

## L'EXIL DE LA « RELIGION » CHEZ CAMUS

Crina-Magdalena ZĂRNESCU  
crina\_zarnescu@yahoo.fr  
Université de Pitesti

### Résumé

Cet ouvrage se propose de « restituer » à l'œuvre et au système de pensée de l'existentialiste Camus la dimension chrétienne qu'il a tant niée. Au-delà de son nihilisme acharné et de son attachement aux valeurs concrètes de cette humaine condition (« Mon royaume est de ce monde ! », selon Pindare) on pressent une ouverture et une attente. Une ouverture vers les constituantes fondamentales de la pensée chrétienne. Une attente d'une résurrection profondément humaine investie d'un potentiel sacré.

Mots-clés : religion, christianisme, Jésus Christ, lumière, renaissance, descente, ascension, sacré, profane

Il n'y a que trois sortes de personnes : les unes qui servent Dieu, l'ayant trouvé ; les autres qui s'emploient à le chercher, ne l'ayant trouvé ; les autres qui vivent sans le chercher ni l'avoir trouvé. Les premiers sont raisonnables et heureux ; les derniers sont fous et malheureux ; ceux du milieu sont malheureux et raisonnables.

Blaise Pascal\*

Il n'existe pas de livre, de propos, d'essai où Camus n'effleure le problème de la divinité comme s'il se trouvait en permanence confronté avec cette instance suprême. Même si Dieu est une « notion inévitable qu'il est impossible de ne pas confronter »<sup>1</sup> il demeure néanmoins absent de l'univers camusien où, à la limite, présent « négativement ». « Il faut absolument dire absence et non pas inexistence, remarque Irina Mavrodin, car à cet égard, Camus ne se prononce pas trop clairement. »<sup>2</sup>

D'ailleurs, Camus affirme quelque part qu'il est un *antithéiste* et non pas un *athée*. Dieu et avec lui toutes les entités métaphysiques qui lui sont associées ou qui le remplacent, représentent aux yeux de Camus une fuite trop facile devant les problèmes auxquels l'homme doit chercher une solution humaine. Il refuse *le credo quia absurdum* au nom de la raison et de l'esprit de liberté individuelle. Ce monde ainsi créé en l'absence de Dieu où l'homme « sans recours de l'Éternel ou de la pensée

---

<sup>1</sup> Francisco, L., *Camus e il cristianesimo*, Libreria Scientifica Editrice, *Quaderni di filosofia*, Naples, 1965, p.172

<sup>2</sup> Mavrodin, I., *Spațiul continuu*, Univers, București, 1972, p. 98

rationaliste, peut créer à lui seul ses propres valeurs »<sup>1</sup>, trouve une ample et péremptoire définition dans cette remarque de Mircea Eliade : « L'homme moderne a-religieux assume une nouvelle situation existentielle ; il se reconnaît uniquement sujet et agent de l'Histoire et il refuse tout appel à la transcendance. Autrement dit, il n'accepte aucun modèle d'humanité en dehors de la condition humaine, telle qu'elle se laisse déchiffrer dans les diverses situations historiques. L'homme se fait lui-même et il n'arrive à se faire complètement que dans la mesure où il se désacralise et désacralise le monde. Le sacré est l'obstacle, par excellence, devant sa liberté ».<sup>2</sup>

Francesco Lazzari dans son étude *Camus e il cristianismo* compare les exilés de Camus à ceux de Pascal qui vivent dans la contradiction permanente du doute et de la croyance. L'inquiétude des héros pascaliens est confrontée avec l'« adhérence » à la condition humaine des personnages camusiens. La perspective ouverte par *L'Étranger* - la même observation vaut de même que pour *La Peste* et *La Chute* - s'oppose dialectiquement à celle du christianisme. Alors que celui-ci contemple la mort par rapport à l'éternité, Meursault et ses descendants la considèrent par rapport à la vie. Mais, la soif métaphysique qui était propre à Camus, nourrie par les écrits chrétiens, a contrebalancé dès le début « la dangereuse propension à l'animale quiétude »<sup>3</sup>, de sorte que les problèmes du mal, de la liberté et de la grâce, sur lesquels il a longtemps médité, l'ont finalement sauvé des apories d'une éthique où sa pensée a failli échouer.

Le christianisme par Jésus Christ a essayé de résoudre les deux problèmes principaux, le mal et la mort qui sont également les problèmes des révoltés. Camus refuse les solutions - telle la Résurrection mystérieuse - et n'accepte que la Crucifixion. Pour lui comme pour Ivan Karamazov, la souffrance des innocents, la mort des enfants font de la croyance en Dieu non seulement un problème, mais un scandale. Scandale d'autant plus déchirant que le Christ lui-même n'était « qu'un innocent de plus », vilement immolé et, dès lors « symbole de l'agonie absurde et injustifiable des hommes. »<sup>4</sup>. Camus admire la personne du Christ et le suit dans le drame du Calvaire, car il souffre et meurt en homme.

---

<sup>1</sup> Simon, P. H., *L'homme en procès*, La Baconnière, Paris, 1950, 123

<sup>2</sup> Eliade, M., *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, Paris, 1965, p. 247

<sup>3</sup> Devaux, A., « Albert Camus devant le christianisme et les chrétiens », *Science et Esprit*, vol. XX, no.1, 1968, p. 11

<sup>4</sup> Onimus, Jean, *Camus*, Desclée de Brower, 1965, p. 46

Clarence disait :

*Et lui, il n'était pas surhumain, vous pouvez m'en croire. Il a crié son agonie et c'est pourquoi je l'aime, mon ami, qui est mort, sans le savoir.*<sup>1</sup>

En outre, Jésus Christ n'est pas seulement le symbole de l'innocence sacrifiée injustement, mais aussi le symbole d'une solidarité dans le malheur. « ... nous sommes tous des Christs, un à un crucifié, et, toujours, sans le savoir ». <sup>2</sup>

Jean Onimus explique ce refus constant du côté mystérieux du christianisme par l'attraction qu'ont exercé sur Camus les écrivains chrétiens chez qui l'angoisse et l'absurde l'emportent sur l'amour, la tendresse et la grâce. Dans son *Mémoire sur Plotin et Saint Augustin*, il affirme : « Ce jeune homme qui savait peu de choses de la vie chrétienne a été ainsi plongé sans préparation dans l'augustinisme, découvrant ce qu'il peut avoir de sombre et de décourageant aux yeux d'un croyant exclu, par l'hypothèse de la grâce ». <sup>3</sup>

Il en résulte que dans l'Évangile « pratiquée » peut-être, après Augustin, Camus n'arriverait jamais à sentir « la résonance humaine des paraboles de la tendresse divine » <sup>4</sup> (, bien plus, il a été amené à réduire les rapports de l'homme et du divin à un choix intellectuel entre *les miracles et l'absurde* à un austère TOUT ou RIEN qui ne vient nuancer aucune sensibilité religieuse.

Un argument « explicatif » de cette option qui le place en deçà de l'irrationnel, est donné par André Devaux qui reproche à Camus de n'avoir pas compris l'Éternité divine qui est, pour le chrétien, l'éternel présent et qui accorde au corps et à la nature une valeur essentielle. Camus attaque de préférence le Dieu cruel et sourd de l'Ancien Testament, mais ne voit guère le Père miséricordieux ; il méconnaît la profondeur de la signification de l'Incarnation divine, enfin, s'agrippant à une conception limitée d'un christianisme pessimiste quant à l'homme, Camus oublie toutes les implications de « la *felix culpa* et les perspectives ouvertes par la re-naissance sacramentelle. » <sup>5</sup>

Mais, au plus profond de lui-même, Camus est déchiré par bon nombre de contradictions qui se reflètent dans ses personnages. Au fait,

---

<sup>1</sup> Camus, Albert, *La Chute*, Gallimard, Paris, 1972, p. 89.

<sup>2</sup> Idem., p. 181.

<sup>3</sup> Onimus, J., *op. cit.*, p. 54

<sup>4</sup> idem., p.56

<sup>5</sup> Devaux, A., *op.cit.*, p. 65

elles peuvent être synthétisées dans deux directions alternatives qui se conditionnent en s'opposant et, c'est en s'assumant pleinement le douloureux déchirement qu'elles engendrent qu'Albert Camus parvient à doter l'homme à sa façon pascalienne, de la *grandeur dans la misère*. C'est Sisyphe, qui connaît une étrange satisfaction à l'ombre du rocher, et même en remontant la colline. C'est, paradoxalement, l'homme heureux qui, chez Camus, ressent avec plus d'acuité le tragique de l'existence. C'est Caligula, qui, dans sa folie née de la lucidité, est « moins atroce que Meursault collé aux choses, au calme des soirs, à la paix des nuits d'été ».<sup>1</sup>

C'est, enfin, Clamence qui proclame avec une satisfaction masochiste que le salut n'existe pas, « *heureusement !* ».

Jean Onimus décèle dans l'itinéraire spirituel de Camus deux périodes : la première marquée par le nihilisme, effet de la tentative de dépasser l'absurde, la deuxième qui fait déboucher sa pensée sur une morale positive. C'est l'après-guerre qui voit naître le célèbre humanisme camusien. Les œuvres qui datent de la première période – quand l'écrivain, était aux prises avec le démon du nihilisme – « font figure d'échec, au moins partiel, (car) elles ne proposent nulle issue ».<sup>2</sup>

Pour M. Eliade l'être se confond avec le sacré ce qui fait qu'en annulant le sacré on détruit les fondements mêmes de l'être. « La solution religieuse non seulement résout la crise, mais en même temps rend l'existence ouverte à des valeurs qui ne sont plus contingentes, ni particulières, permettant aussi à l'homme de dépasser les situations personnelles et, en fin de compte, d'accéder au monde de l'esprit. »<sup>3</sup>

La guerre et l'après-guerre ont été pour Camus une occasion de changer de vision, de « s'ouvrir à un humanisme confiant et généreux. »<sup>4</sup> L'Histoire lui démontre que l'innocence n'est pas foncière à l'homme, que le mal se trouve autant dans le monde que dans l'homme et que peu s'en faut que les gens ne deviennent des pestiférés. C'est contre ces fléaux que Rieux se dresse. L'écrivain a voulu lui préserver son innocence pour qu'il reste pur dans la révolte. Prométhée et Scipio peuvent être considérés plutôt des repères théoriques que des êtres vivants en chair et en os. Ils offrent l'alternative de la confiance, d'une certaine candeur et d'un équilibre (apparemment) acquis. Par opposition, Clamence n'est pas seulement « un aveu d'impuissance devant le

---

<sup>1</sup> Onimus, J., *op. cit.*, p. 26.

<sup>2</sup> Idem., p. 69.

<sup>3</sup> Eliade, M., *op. cit.*, p. 178.

<sup>4</sup> Simon, Pierre-Henri, *L'homme en procès*, La Baconnière, Paris, 1950, p. 121.

problème de la pureté »<sup>1</sup>, mais aussi et surtout un homme en proie à ses fautes, pris au piège de son propre idéalisme moral et qui, par ses tourments, est plus proche de nous qu'aucun autre.

On se demande à juste titre pourquoi Camus adopte plus résolument qu'auparavant dans ses dernières œuvres - *L'Exil et le Royaume*, *Les Justes* et, notamment, *La Chute* - la terminologie et la problématique chrétiennes ? Pour nier une fois de plus la transcendance divine ou parce qu'il ne réussit pas à venir à bout de la hantise d'un Dieu caché ? On trouve une réponse hypothétique chez M. Eliade: « ... l'homme profane, qu'il le veuille ou non, conserve encore les traces du comportement de l'homme religieux, mais expurgées de significations religieuses. Quoi qu'il en fasse, il est un héritier. Il ne peut abolir définitivement son passé, puisqu'il en est lui-même un produit. »<sup>2</sup>

Plus que les œuvres antérieures *La Chute* est conçue sur un système de symboles qui appartiennent à la religion chrétienne : l'innocence et la culpabilité - dualité générée par la chute - le sacrifice, l'humiliation, la pénitence – en tant que modalité de salut. Voilà autant de syntagmes qui nous font penser à un certain sens du sacré qui, peut-être, lui était inné.<sup>3</sup>

*Une crainte ridicule me poursuivait, en effet : on ne pouvait mourir sans avoué tous ses mensonges (...) Autrement, et n'y eût qu'un seul mensonge de caché dans une vie, la mort le rendait définitif.*<sup>4</sup>

On voit bien qu'il pense en chrétien, quoique, parfois il s'exprime en athée. D'ailleurs, ces considérations qui tiennent à la vision d'un dernier Camus l'unissent par-dessus le temps comme un arc boutant au Camus des *Noces*. Dans les images de communion avec l'être universel, dans cette extase presque mystique que l'auteur de *Noces* ressent devant tel paysage rutilant de soleil ou sur les plateaux de Djemila battus par le vent, J. Onimus voit les prémices d'une expérience proprement religieuse au bout de laquelle Camus ne se serait pourtant jamais permis d'aller. « Oui, Camus a le sens du « tremendum » – exclame-t-il – ce que les Grecs appelaient « thambos » et c'est le sentiment du mystère

---

<sup>1</sup> Onimus, J., *op. cit.*, p. 23.

<sup>2</sup> Eliade, M., *op.cit.*, p. 173.

<sup>3</sup> Viallaneix, Paul, *L'incroyance passionnée*, Flammarion, Paris, 1976, p. 118.

<sup>4</sup> Camus, Albert, *La Chute*, Gallimard, Paris, 1972, p. 95

élémentaire, le sentiment que les choses sont bien plus qu'elles-mêmes, et que se décèle à travers elles une présence vivante».<sup>1</sup>

La plupart des critiques se sont arrêtés au paganisme sensuel de Camus sans saisir toutes les conséquences d'un christianisme « dévié » : nostalgies, déchirements profonds qui se traduisent par les expériences alternantes du *oui* ou du *non* qui ne s'excluent jamais de façon absolue. J. Onimus a traduit cette contradiction, voire même ambiguïté, par l'admirable image de Tantale. Comme un Tantale déchiré « (...) il restera tremblant d'admiration et de nostalgie sur le soleil d'un temple que sa raison l'oblige à le croire inhabité; (...) le sacré s'estompe et il ne reste plus bientôt que la tendre indifférence du monde. »<sup>2</sup>

Le sacré est intimement lié à la structure la plus profonde de l'être humain. Le nier c'est nier la verticalité même de l'homme et son conditionnement historique. Camus veut fonder son éthique au niveau de l'homme habituel, tel qu'on le rencontre dans la rue, dans les bus, accablé par la médiocrité de ses activités quotidiennes. Mais il sait que les angoisses, les incertitudes de n'importe qui sont les mêmes que celles d'une humanité entière. Le recours au mythe est, par la suite, une « solution » de rendre l'existence « ouverte », d'élever le particulier à l'universel, de dépasser ainsi les contingences dramatiques. « Les symboles et les mythes éveillent l'expérience individuelle et la transmutent en acte spirituel, en saisie métaphysique du monde. »<sup>3</sup> D'une côté, Sisyphe et Prométhée jetant le défi à une divinité qui n'accepte pas leur liberté orgueilleuse, de l'autre côté, l'histoire du prophète Jonas de l'Ancien Testament, le mythe de la chute biblique et enfin, le symbole expiatoire de la peste avec toutes les connotations qu'il renferme, constituent pour une « lecture » mythique autant de suggestions qui renvoient au comportement religieux des « sans religion » comme le remarquait M. Eliade. « Toute crise existentielle (même existentialiste, *n.n.*) met de nouveau en question à la fois la réalité du monde et la présence de l'homme dans le monde ; la crise existentielle est, en somme, « religieuse », puisque aux niveaux archaïques de la culture, l'être se confond avec le sacré ».<sup>4</sup>

Jonas sortant des ventres de la baleine nous fait penser à une renaissance. Il devient tout comme Jésus Christ, une image de la résurrection, bien plus, le symbole de la descente et de l'ascension.

---

<sup>1</sup> Onimus, J., op.cit., p. 19

<sup>2</sup> Onimus, J., op.cit., p. 21

<sup>3</sup> Eliade, M. op.cit., p. 179

<sup>4</sup> Idem, p. 179

L'idée de l'ascension est associée à une transformation, à une « illumination », à un éveil. Tous les personnages de Camus subissent une transformation pareille qui n'est que la conséquence du « passage » d'un espace clos, obscur à la lumière de la conscience révélée. Jonas, le personnage qui donne son nom à la nouvelle, descend au lever du soleil de son coin de sous le plafond. La lumière, symbole central dans l'œuvre camusienne, suggère, selon G. Bachelard, *une renaissance*. Le nom de Jonas même renferme un autre symbole qui fait partie de la même série connotative que la lumière ; il s'agit de la colombe. « Émanation » du ciel clair et du grand soleil, les colombes attirent comme une promesse le regard de Jean-Baptiste Clamence, emprisonné dans un espace brumeux. Selon l'interprétation des symboles mythiques, la descente implique nécessairement l'ascension. *Toute descente en soi est une ascension vers la réalité extérieure* - pense Novalis.<sup>1</sup>

Il faut faire, par conséquent, la distinction entre la descente et la chute, car cette dernière n'est pas suivie d'une ascension. « Le sommeil est une chute. »<sup>2</sup> C'est la conscience coupable de Clamence qui cherche son salut par l'aveu, mais la parole désacralisée ne peut plus l'aider. Ni sa confession -pénitence ne parvient à le sauver ; il se rend compte que c'était trop tard !

*Ah, Monsieur, je ne suis pas un homme méchant, mais j'ai perdu la lumière. Oui, nous avons tous perdu la lumière, les matins, la sainte innocence de celui qui se pardonne à lui-même.*<sup>3</sup>

C'est aussi la chute de l'homme « areligieux », mais qui conserve « assez d'intelligence pour lui permettre de retrouver les traces de Dieu visibles dans le Monde. »<sup>4</sup> (). Bien que l'écrivain insiste dans son dernier roman, « La Chute », sur l'idée d'une transcendance au niveau de l'homme, on perçoit quand même son regret d'avoir privé l'univers humain de la dimension divine. En dépit de son affirmation que son héros est « un javanais », c'est-à-dire un esprit sudiste et païen, nous sommes d'accord avec Pierre-Henri Simon qui conjecturait que, si Camus avait vécu il aurait écrit un traité sur la grâce divine. P. H. Simon achève son étude sur l'humanisme de Camus par ces propos :

---

<sup>1</sup> Ionescu, T., *Glose franceze*, Dacia, Cluj-Napoca, 1986, p. 156

<sup>2</sup> Camus, A, op. cit, p. 116.

<sup>3</sup> Idem., p. 130.

<sup>4</sup> Eliade, M., op.cit., p. 181

*Laissons le débat, et constatons seulement deux points. Un point de fait : le retour à l'humanisme d'une pensée qui n'a pu s'acclimater au nihilisme et au désespoir. Un point de droit : la valeur concrète, spécialement aux yeux du chrétien, d'une doctrine morale qui implique la référence constante à des valeurs d'ordre spirituel, de justice et de charité.<sup>1</sup>*

Albert Camus, pareil à l'ange déchu qui a la nostalgie du paradis perdu, se cherche à travers ses affirmations niées, ses certitudes minées, ses espoirs refusés.

*Au milieu des doctrines qui croyaient avoir raison –conclut J. Onimus –Camus est resté celui qui cherche et qui n'est jamais sûr mais, dont l'hésitation même est séduite par sa franchise et sa sévérité.<sup>2</sup>*

#### **Bibliographie**

- Bachelard, Gaston, *L'Eau et les Rêves, Essai sur l'imagination de la matière*, Librairie José Corti, Paris, 1942
- Camus, Albert, *La Chute*, Gallimard, Paris, 1972
- Devaux, André, « Albert Camus devant le christianisme et les chrétiens », *Science et Esprit*, vol. XX, no.1, 1968
- Eliade, Mircea, *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, Paris, 1965
- Girard, René, *Critique dans un souterrain*, Grasset, Paris, 1976
- Ionescu, Tudor, *Glose franceze*, Dacia, Cluj-Napoca, 1986
- Lazzari, Francisco, *Camus e il cristianesimo*, Naples, Libreria Scientifica Editrice, *Quaderni di filosofia*, 1965
- Mavrodin, Irina, *Spațiul continuu*, Univers, București, 1972
- Onimus, Jean, *Camus*, Desclée de Brower, 1965.
- Pascal, Blaise, *Pensées*, Gallimard, Paris, 1936
- Ricœur, Paul, *Philosophie de la volonté, Finitude et culpabilité, T.I L'Homme faillible*, Aubier, Ed. Montaigne, Paris, 1960 et Robert, Ed. R Texte et théâtralité, Nancy: PU de Nancy, 2000
- Simon, Pierre-Henri, *L'homme en procès*, La Baconnière, Paris, 1950.
- Viallaneix, Paul, *L'incroyance passionnée*, Flammarion, Paris, 1976
- Viallaneix, P., *Le monologue de La Chute. Albert Camus et le théâtre*, Ed. J. Lévi-Valensi Paris, 1992

---

<sup>1</sup>Simon, P., H., op.cit., La Baconnière, Paris, 1950, p. 205

<sup>2</sup> Onimus, J., op. cit., p. 11