

AGNÈS SPIQUEL

Université de Valenciennes

Un rite catholique dans un quartier pauvre d'Alger, en 1923 : la communion de Jacques Cormery dans *Le Premier Homme* d'Albert Camus

ABSTRACT : In his autobiographical novel, which was left incomplete due to the author's accidental death, Camus relates how Jacques Cormery, the protagonist, "receives his First Communion" in order to comply with the demand of his grandmother who wants this matter to be settled before he enters grammar school. It is a purely sociological rite in Jacques's family. Though empty of meaning, and consequently negative for the child, this step is for him an opportunity to come in contact with mystery. This, however, does not develop in the direction of an intimation of transcendency but towards a deepening understanding of the quotidian mystery that his mother represents, and the obscure bond which unites him to her. Consequently, Camus thus explores the "horizontal transcendency" through which he attempts to elaborate on both his agnosticism and his sense of the sacred.

KEY WORDS: Albert Camus, autobiographical novel, sacredness/the sacred, agnosticism

Quand Albert Camus meurt accidentellement, le 4 janvier 1960, il a sur lui le manuscrit du roman qu'il est en train d'écrire, *Le Premier Homme*, cent quarante-quatre pages qui ne représentent qu'une petite partie de l'ensemble monumental qu'il a en projet (CAMUS, 2008b : 1509—1532) et qui lui tient à cœur comme devant être le grand roman de sa maturité, son *Guerre et paix*, a-t-il confié à quelques proches. Quand le roman, après bien des hésitations des ayants-droit¹, est publié, en 1994, il connaît un succès foudroyant, en France et à l'étranger — succès qui ne se dément pas. C'est, dans tous les domaines, un nouveau Camus qu'il donne à connaître. Mais, trop souvent, il a été lu comme

¹ Juste après la disparition de son mari, Francine Camus se demande s'il faut publier ce manuscrit inachevé : la majeure partie des amis de Camus le lui déconseillent. Le roman ne paraîtra qu'en 1994.

une autobiographie, alors que Camus parle toujours de son « roman » ; certes, il se réjouit dans ses *Carnets* de pouvoir « parler de ceux qu[’il] aime » mais il a délibérément choisi pour cela le détour de la fiction, ne serait-ce qu’en créant un personnage, Jacques Cormery, qui, tout en étant son *alter ego*, jouit de la liberté du personnage romanesque par rapport à son créateur. Nous parlerons donc ici d’un épisode de la vie de Jacques Cormery, celui où il « fait sa communion », sans en chercher les racines autobiographiques, dans la vie de Camus.

Jacques Cormery, au tournant de la quarantaine, entreprend une « recherche du père »² qui le ramène vers sa propre enfance, dont les souvenirs émergent çà et là au gré des péripéties de la quête en question. Cette enfance s’est déroulée à Alger dans les années 1920, puisque Jacques Cormery est né en 1913 et, orphelin d’un père mort à la guerre à l’automne 1914, a grandi dans une famille pauvre installée dans le quartier populaire de Belcourt, une famille de « petits-blancs », comme l’on disait avant de parler de « pieds-noirs ».

La famille est dominée par une grand-mère très autoritaire qui décide de tout pour le petit Jacques, sans demander l’avis de Catherine, sa fille — veuve, donc —, la mère de l’enfant. La grand-mère ne badine pas avec « ce qui se fait » ; et quand, sur l’insistance de son instituteur, Jacques va préparer le concours d’entrée au lycée, elle décide qu’il faut qu’il ait, avant cela, fait « sa communion » (181). C’est sur ce rite que nous allons nous arrêter, sur la manière dont il est décidé et organisé, mais surtout la manière dont il est vécu par Jacques ; nous verrons comment le roman opère des inclusions étonnantes qui décuplent l’enjeu de l’épisode, bien au-delà de la remise en cause d’un rite devenu purement social³.

L’épisode de la préparation de la communion intervient au cœur du chapitre intitulé « L’École » (le sixième de la première partie du roman), dominé par la figure rayonnante et généreuse de l’instituteur, M. Germain. C’est logique puisque, nous l’avons dit, la grand-mère décide que Jacques doit faire sa communion, justement parce qu’il va entrer en lycée : « Tu ne peux pas être à la fois au lycée et au catéchisme » (184), lui lance-t-elle. Avant d’entamer l’analyse de l’épisode lui-même, arrêtons-nous un peu sur la savante construction de ce chapitre⁴. M. Germain emplit l’espace narratif, dans deux dimensions temporelles : à plusieurs brèves reprises au présent⁵ de la quête de Jacques adulte, qui rend vi-

² « Recherche du père » est le titre de la première partie du roman. Cette recherche entreprise par Jacques Cormery est motivée par la disparition prématurée d’un père qu’il n’a pas connu et par le fait que sa mère a peu de souvenirs de celui-ci alors que, lui, il a besoin de connaître ses racines.

³ Bien sûr, on ne sait pas ce que Camus aurait fait de ce chapitre dans la version définitive.

⁴ Construction savamment organisée comme en témoignent les nombreuses modifications apportées au manuscrit.

⁵ Ce présent est marqué par des constructions adverbiales : « pour le moment » (153), « aujourd’hui » (176) — ou par l’insistance sur la vieillesse de M. Bernard : « Il était là, vieilli, le cheveu plus rare » (154) ; « il se leva péniblement » (167) — ou par le fil rouge de la présence du canari du vieil homme.

site à son ancien instituteur lors de l'un des ses passages à Alger (153, 167, 176) ; plus longuement pour raconter l'intervention décisive de l'instituteur dans la vie de l'enfant pauvre à qui il ouvre les études, donc le monde : la pédagogie de M. Germain est rappelée (161), de même que sa pratique des punitions en cas de manquement au règlement (168) et surtout est longuement narrée la préparation du concours des bourses (177) : l'accord arraché à la grand-mère, les leçons particulières, puis, tout à la fin du chapitre (190—194), la journée du concours, celle des résultats (brillants pour Jacques) et ce que l'enfant vit comme une séparation douloureuse : ayant réussi le concours des bourses, il va entrer au lycée, quittant de ce fait l'instituteur qui l'a formé jusque là. C'est au milieu de la narration de ce grand événement scolaire qu'intervient l'épisode religieux. Encore faut-il souligner que sa première mention (« Un soir, elle [la grand-mère] sursauta : "Et sa première communion ?" », 181) est immédiatement suivie d'une longue digression narrative sur la place minime tenue par la religion dans cette famille pauvre. La digression terminée (184), le récit reprend chronologiquement : l'autorisation arrachée au curé, les séances de catéchisme préparatoires à cette communion, la cérémonie elle-même et ses suites festives (185—190). Et, au cœur de ces pages qui déploient la mise en scène d'un rite vide de sens pour Jacques, prend place un passage étonnant (188—190) : de très longues phrases tentent de cerner une expérience aussi intense qu'inattendue pour l'enfant, une expérience du mystère, vécue dans cette circonstance religieuse mais immédiatement corrélée à la figure de sa mère — une expérience qui relève du sacré, mais sans implication d'une quelconque transcendance.

Par cette imbrication, Camus oblige à penser le rite d'une manière plurielle : relevant d'un christianisme purement sociologique, celui-ci peut être le vecteur d'une expérience profonde, dont l'écrivain tient à dessiner les contours. Il en va de sa conception du sacré ; à un moment où certains le pensent proche d'une conversion⁶, il tente d'approcher ce que, dans « Remarque sur la révolte », en 1945, il appelait une « transcendance horizontale » (CAMUS, 2008a : 326).

Le rite de la communion apparaît comme artificiel et vide pour l'ensemble des protagonistes impliqués dans l'affaire.

Dans la famille de Jacques, la religion occupe une place tout à fait minime :

C'est que la religion faisait partie pour eux, comme pour la majorité des Algériens⁷, de la vie sociale et d'elle seulement. On était catholique comme on est français, cela oblige à un certain nombre de rites. À vrai dire, ces rites étaient exactement au nombre de quatre : le baptême, la première communion, le sacrement du mariage (si mariage il y avait) et les derniers sacrements.

⁶ Dans une conférence de presse en 1957 à Stockholm, il évoque un journaliste « qui m'a demandé si j'allais me convertir : j'ai dit non. C'est tout » (CAMUS, 2008b : 284).

⁷ Le terme désigne alors les Français d'Algérie.

Entre ces cérémonies forcément très espacées, on s'occupait d'autre chose, et d'abord de survivre.

183

Ce type de pratique est directement corrélé, on le voit, au statut social : la lutte quotidienne pour la survie laisse peu de place au développement d'un véritable lien religieux. Le texte insiste : « Personne n'allait à la messe, personne n'invoquait ou n'enseignait les commandements divins, et personne non plus ne faisait allusion aux récompenses et au châtements de l'au-delà » (181). Pour autant, la dimension morale de l'éducation de Jacques est attestée par tout le roman : elle s'est faite par l'exemple. Mais, même sa mère, modèle de générosité tendre, « ne parlait jamais de Dieu. Ce mot-là, à vrai dire, Jacques ne l'avait jamais entendu prononcer pendant toute son enfance, et lui-même ne s'en inquiétait pas » (183).

L'institution ecclésiastique est représentée dans *Le Premier Homme* par deux prêtres bien différents, dont le rapport au rite n'est pas du tout le même. Le premier a tout d'un grand-père : « un gros homme d'une soixantaine d'années, au visage rond, un peu mou, avec un gros nez, sa bouche épaisse au bon sourire sous la couronne de cheveux argentés » (185) ; son souci principal est de faire de l'enfant « un bon chrétien » (185) et, pour lui, les deux ou trois années de catéchisme requises visent ce but. Face à l'intransigeance de la grand-mère qui exige une « instruction religieuse accélérée » pour que Jacques fasse sa communion avant son entrée au lycée, le vieux prêtre est tout « patience et bonté », douceur persuasive face à la vieille femme inébranlable — et tendresse pour l'enfant dont il caresse la joue (186). Il y a pour lui de la tristesse à voir le sacrement ainsi ravalé au statut de rite social ; mais il ne veut pas offrir le visage d'une Église au formalisme rigoriste ; il cède donc aux instances de la grand-mère.

Le jeune prêtre, celui qui assure les cours de catéchisme, est tout différent : « grand et même interminable dans sa longue robe noire, sec, le nez en bec d'aigle et les joues creusées, aussi dur que le vieux curé était doux et bon » (187). Pour lui, préparer les enfants à leur première communion consiste à leur faire apprendre par cœur les formules du catéchisme, questions et réponses. Tout en admettant que la méthode était peut-être la seule adéquate pour les enfants à qui il enseignait, le texte en souligne l'absurdité : « Ces mots ne signifiaient strictement rien pour les jeunes catéchumènes, et Jacques, qui avait une excellente mémoire, les récitait imperturbablement sans jamais les comprendre » (187). Mais la critique va plus loin. Surpris par le prêtre en train de grimacer avec ses camarades, Jacques est puni d'une gifle qui lui est assénée « à toute volée ». Et voici ce qui en résulte : « La partie gauche de son visage brûlait, il avait un goût de sang dans la bouche. Du bout de la langue, il découvrit que l'intérieur de la joue s'était ouvert sous le coup et saignait. Il avala son sang » (188). Loin de faire réfléchir l'enfant, la gifle aboutit à une sorte de communion paradoxale : l'enfant boit son propre sang. Certes, Camus sait que la communion sous les

deux espèces est à son époque exclusivement réservée au prêtre ; mais il n'en sait pas moins que, dans le rite catholique de la messe, celui-ci communique au corps et au sang du Christ.

Pour Jacques également, le rite de la première communion ne signifie pas grand-chose. Il y voit surtout, instruit par le précédent de son frère aîné, « la corvée des visites » et « l'humiliation insupportable pour lui de recevoir de l'argent » (184). Quand commencent les cours de catéchisme, qu'il cumule avec les cours supplémentaires de M. Germain, il n'y voit tout d'abord qu'un exercice de mémoire dans lequel, nous l'avons vu, il excelle : « à cent lieues de l'endroit où il récitait », il rêve « à ce double examen qui finalement n'en faisait qu'un », « enfoncé dans le travail comme dans le même rêve qui continuait » (188). Le rite de la communion est précédé, la veille, de celui de la confession — tout aussi peu signifiant à ses yeux, sinon par une culpabilité qui lui est communiquée, aussi artificielle que sans objet clair pour lui :

il avait avoué les seules actions dont on lui avait dit qu'elles étaient fautives, c'est-à-dire peu de choses, et « n'avez-vous pas eu de pensées coupables ? — Si, mon père », dit l'enfant à tout hasard bien qu'il ignorât comment une pensée pouvait être coupable, et jusqu'au lendemain il vécut dans la crainte de laisser échapper sans le savoir une pensée coupable ou, ce qui lui était plus clair, une de ces paroles malsonnantes qui peuplaient son vocabulaire d'écolier.

189

La confession n'est dotée d'aucune signification proprement religieuse ; elle est seulement l'occasion d'instiller dans l'enfant une culpabilité diffuse, dont on ne tardera pas à lui faire entendre le lien direct avec la sexualité. L'humour de la fin de la citation met en évidence la santé mentale qui permet à Jacques de ne pas se laisser entamer. Le texte revient à plusieurs reprises sur le fait qu'il est ailleurs ; pendant la cérémonie elle-même, il est « distrait à tout ce qui se passait, y compris l'instant de communion » (190). L'expérience profonde s'est jouée pour lui à un tout autre niveau que celui de la préparation et de l'accomplissement de ce rite — qui n'a finalement pas de sens à ses yeux, ni avant, ni pendant, ni après.

Cette expérience profonde commence par une émotion de nature esthétique. En effet, alors que l'église elle-même est « une affreuse bâtisse en gothique moderne » (185), une double expérience sensorielle plonge Jacques dans une rêverie que le texte analyse au plus près, en une très longue phrase. Il s'agit d'abord de la musique sacrée : « ému seulement mais d'une manière obscure par les messes du soir [...] où l'orgue lui faisait entendre une musique qu'il entendait pour la première fois, n'ayant jamais écouté jusque-là que des refrains stupides » (188) ; « ému » est ici à prendre au sens propre : à cause de cette musique dont il perçoit la beauté, nouvelle pour lui, quelque chose se met en mouvement dans l'enfant. L'expérience sensorielle s'enrichit « des chatolements d'or dans la demi-obscurité

des objets et des vêtements sacerdotaux » ; et la phrase se prolonge par un nouveau participe présent : « rêvant alors plus épaissément, plus profondément »⁸. La rêverie se révèle ainsi plus active que passive, puisque la phrase rebondit à nouveau, cette fois sur un complément de lieu — même s'il s'agit d'un lieu abstrait : « à la rencontre enfin du mystère ».

Le terme « mystère » fait pivot dans la longue phrase, où il est ensuite repris trois fois en quelques lignes. Il s'agit d'abord de dissocier résolument l'expérience de l'enfant et le vocabulaire officiel du dogme chrétien, qui parle de « mystère de la Sainte Trinité » : « un mystère sans nom où les personnes divines nommées et rigoureusement définies par le catéchisme n'avaient rien à faire ni à voir » (188). La phrase prend alors un élan nouveau ; elle commence par qualifier l'expérience de l'enfant : « le mystère chaleureux, intérieur et imprécis, où il baignait alors », signalant au passage que la rencontre avec le mystère s'est bel et bien opérée. Mais ensuite, loin de définir ce mystère à l'intérieur de la sphère religieuse où l'enfant en a fait la rencontre, elle le définit par rapport à son expérience familiale : « le mystère chaleureux, intérieur et imprécis, où il baignait alors élargissait le mystère quotidien du discret sourire ou du silence de sa mère lorsqu'il entrait dans la salle à manger, le soir venu » (188). Le mystère essentiel, en effet, n'est pas celui qui se manifesterait à travers le rite : c'est celui de sa mère si particulière, victime de la vie et de l'histoire qui l'ont écrasée, pauvreté et surdité se conjuguant pour l'empêcher de vouloir autre chose et l'enfermant dans une solitude résignée. La longue phrase sur le mystère se prolonge donc pour englober ce qui a été le mystère crucial de Jacques : le silence de sa mère et la difficulté de communiquer avec elle :

du silence de sa mère lorsqu'il entrait dans la salle à manger, le soir venu, et que, seule à la maison, elle n'avait pas allumé la lampe à pétrole, laissant la nuit envahir peu à peu la pièce, elle-même comme une forme plus obscure et plus dense encore qui regardait pensivement à travers la fenêtre les mouvements animés, mais silencieux pour elle, de la rue, et l'enfant s'arrêtait alors sur le pas de la porte, le cœur serré, plein d'un amour désespéré pour sa mère.

188—189

Camus revient ainsi à ce qui, dans son expérience, apparaît comme une sorte de « scène primitive », que l'un de ses premiers textes publiés, « Entre oui et non », de *L'Envers et l'endroit* avait magnifiquement tenté de sonder (CAMUS, 2006 : 49). À son *alter ego* romanesque, il confère cette dure initiation au mystère : alors qu'on est encore tout enfant, percevoir sa propre mère comme un bloc d'obscurité, un condensé d'altérité. Mais, là où l'essayiste de 1937 laissait l'enfant sur l'impression angoissante, le romancier de 1958—1959 mène l'analyse

⁸ La langue courante dit « épaissément » ; Camus tente-t-il ici un néologisme d'insistance, ou bien met-il l'accent par pure inadvertance ? N'oublions pas qu'il s'agit d'un manuscrit...

plus loin — comme si Jacques lui-même percevait confusément dans cette altérité mystérieuse une dimension autre, celle-là même qui lui avait fait reconnaître dans le mystère pressenti à l'église l'élargissement du mystère central de sa vie, le silence de sa mère : « plein d'un amour désespéré pour sa mère, et ce qui, dans sa mère, n'appartenait pas ou plus au monde et à la vulgarité des jours » (189). C'est sur cette note capitale que se termine la longue phrase dont l'étude nous occupe. Non seulement la mère est autre, mais l'enfant la pressent comme étant radicalement ailleurs, voire au-dessus de l'humanité moyenne, au-delà du quotidien.

Il semble bien qu'avec la prise de conscience des implications du mystère central pour lui, Jacques fasse une expérience qui est de l'ordre du sacré, c'est-à-dire de cette dimension de l'expérience humaine qui mène l'être au-delà de ses propres limites. Mais le vecteur de cette expérience, ce n'est pas cet infini supérieur que la religion nomme Dieu, c'est la femme qui est le point nodal de son expérience quotidienne. Si expérience du sacré il y a, le texte insiste sur sa dimension horizontale, où l'on rejoint ce sacré sans transcendance que Camus tente de penser depuis longtemps, au moins depuis qu'il réfléchit sur la « transcendance horizontale ».

Il est d'ailleurs significatif que l'expérience du mystère — aussi forte soit-elle — ne mène pas Jacques vers cette sorte d'abandon à l'infini évoqué par les mystiques, mais au contraire vers une prise de conscience de lui-même et de ses virtualités de petit d'homme, le sentiment puissant et exaltant « de sa force, sa capacité infinie de triomphe et de vie » (190) : l'infini est en lui. Il l'apprend alors que, jusque là, il le vivait inconsciemment. Le texte ne disait-il pas, avant l'épisode du catéchisme : « La vie, mystérieuse et éclatante, suffisait à le remplir tout entier » (183) ? Dans l'innocence de l'enfance, Jacques vivait de plain-pied avec le sacré de l'existence. Le rite de la communion, aussi vide de sens qu'il ait été, lui a donné l'occasion d'en faire une expérience plus consciente ; ce qu'il a pu vivre à travers — on devrait dire malgré — le rite, c'est qu'il existe des instants dans la vie où, en allant plus consciemment « à la rencontre du mystère », on s'ouvre, même fugitivement, à la dimension sacrée de la vie.

L'enjeu est capital pour Camus. Il s'est toujours affirmé agnostique, c'est-à-dire refusant de conclure à l'existence ou la non-existence de Dieu, ce qui oblige à penser une morale sans Dieu. Sans se référer à une transcendance, il veut cependant établir la dimension spirituelle de l'homme et la dimension sacrée de l'existence. Mais il veut le faire en philosophe du sensible qu'il a toujours été. Dans *Le Premier Homme*, il inscrit donc l'expérience du mystère — voie vers le sacré — au cœur du quotidien. Ainsi éclate avec force sa réorientation du sacré vers l'humain, et seulement l'humain — en même temps que se dessine l'accomplissement de l'humain dans l'enfouissement au cœur de la réalité la plus humble. La mère, dans l'opacité de son mystère, est ainsi le vecteur de l'expérience du sacré. On est tenté de rapprocher cela de la dédicace du *Premier*

Homme : « Intercesseur : Vve Camus » (13). Fiction et réalité indissolublement mêlées, le paratexte du roman dit que, comme Jacques Cormery, Albert Camus a été mené à la prise de conscience de l'essentiel par l'intermédiaire⁹ de sa mère. Le reste de son œuvre propose d'autres types d'expériences du sacré ; celle-ci reste centrale.

Les enjeux de l'évocation du rite de la communion dans *Le Premier Homme* rejoignent ainsi sa déclaration en 1957, à Stockholm, aussi forte que celle de sa non-conversion au catholicisme :

J'ai conscience du sacré, du mystère qu'il y a en l'homme, et je ne vois pas pourquoi je n'avouerais pas l'émotion que je ressens devant le Christ et son enseignement. Je crains malheureusement que, dans certains milieux, en Europe particulièrement, l'aveu d'une ignorance ou l'aveu d'une limite à la connaissance de l'homme, le respect du sacré, n'apparaissent comme des faiblesses. Si ce sont des faiblesses, je les assume avec force.

CAMUS, 1965 : 1615

Bibliographie

Corpus

CAMUS Albert, 1994 : *Le Premier Homme*. Paris : Gallimard, coll. « Folio ».

Œuvres d'Albert Camus

1965 : *Essais*. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».

2006 : *Œuvres complètes*. T. 1. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».

2008a : *Œuvres complètes*. T. 3. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».

2008b : *Œuvres complètes*. T. 4. Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade ».

Note bio-bibliographique

Agnès Spiquel, professeur émérite à l'Université de Valenciennes, a d'abord travaillé sur le romantisme français et sur l'œuvre de Victor Hugo. Elle s'est ensuite consacrée à Albert Camus : sur sa pensée et son œuvre, elle a co-organisé trois colloques, écrit de nombreux articles ; elle a collaboré à l'édition de ses *Œuvres complètes* dans la collection de la Pléiade (Gallimard, 2006—2008), participé au *Dictionnaire Camus* (Laffont, 2009), publié le *Cahier de l'Herne Camus* (L'Herne, 2013) et la *Correspondance Albert Camus — Louis Guilloux* (Gallimard, 2013). Elle préside la Société des Études Camusiennes.

⁹ Le terme d'« intercesseur », à connotation fortement religieuse, désigne un intermédiaire entre l'homme dans sa finitude et ceux que leur statut fait participer de l'infini (les saints par exemple).