

Le sacré dans *La Répudiée* et *Alyah* d'Éliette Abécassis

Hannah Kongari, 38580
Pro-gradu avhandling
Franska språket och litteraturen
Handledare: Svante Lindberg
Fakulteten för humaniora, psykologi och teologi
Åbo Akademi
2019

Ämne: Franska språket och litteraturen	
Författare: Hannah Kongari	
Arbetets titel: Le sacré dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i> d'Éliette Abécassis	
Handledare: Svante Lindberg	
<p>Dans ce mémoire de master, nous étudions le sacré dans <i>La Répudiée</i> (2000) et <i>Alyah</i> (2015) d'Éliette Abécassis. Abécassis est un écrivain français contemporain qui a publié une multitude d'œuvres pendant les vingt dernières années, mais elle reste toujours peu connue, au moins dans un cadre scandinave. Les œuvres d'Abécassis se focalisent sur des thèmes divers, mais un thème important pour elle est la religion (Bharat 2018 : 228). Dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i> la religion joue un rôle important et pour cette raison nous avons choisi d'examiner un aspect religieux dans ces œuvres spécifiques. Cet aspect est le sacré qui est un mot essentiel dans les religions (Söderblom 1913 : 731). Le sacré est une notion complexe et difficile à définir d'une manière brève, mais une caractéristique importante pour la définition du sacré est son opposition totale au profane (Durkheim 1912 : 42). Ce qui veut dire que le sacré est tout ce qui n'est pas profane, profane étant ce qui est « étranger aux choses sacrées, à la religion ou qui est en dehors de la sphère du sacré » (Larousse 2019a).</p> <p>Pour étudier le sacré dans notre corpus nous nous posons trois questions de recherche. La première question se concentre sur la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans ses romans. La deuxième question cherche à savoir quelles fonctions ont ces références et la dernière question examine les différences et les similitudes dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans ses œuvres. Pour répondre à ces questions, nous faisons d'abord une lecture approfondie sur des passages qui contiennent des références au sacré, puis nous faisons une analyse minutieuse de ces passages.</p> <p>En ce qui concerne notre analyse, elle se divise en trois parties différentes où chaque partie cherche à répondre à une question de recherche. Après l'analyse nous avons trouvé les réponses à toutes nos questions. Les résultats montrent qu'Abécassis fait référence au sacré d'une manière variée et que les références peuvent être classifiées en cinq catégories différentes : les lieux sacrés, les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré, les objets sacrés, les événements ou les actions liés au sacré et l'intertextualité biblique (réponse à question 1). Nous avons également remarqué que les références ont des nombreuses fonctions dans les œuvres, car elles se rapportent à l'action des récits, ainsi qu'aux descriptions des objets, des lieux et des temps (réponse à question 2). Finalement, nous avons vu qu'il y a des similitudes et des différences dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i> (réponse à question 3). Une similitude est par exemple que les deux romans contiennent les nombreuses références au sacré dans le judaïsme. Une grande différence entre les romans, c'est qu'<i>Alyah</i> contient des références au sacré dans l'islam et le christianisme, pendant qu'on ne trouve pas cette sorte de références dans <i>La Répudiée</i>.</p>	
Nyckelord: le sacré, det heliga, Éliette Abécassis, <i>Alyah</i> , <i>La Répudiée</i> , la littérature judéo-française, fransk-judisk litteratur, le judaïsme, judendomen	
Datum: 3.10.2019	Sidoantal: 76

Table des matières

1. Introduction	1
1.1. Questions de recherche et hypothèses	2
1.2. Justifications de l'étude	3
1.3. Corpus	7
1.3.1. <i>La Répudiée</i>	8
1.3.2. <i>Alyah</i>	9
1.4. Méthode du travail	9
2. Contextualisation	11
2.1. Les juifs dans le monde et en France	11
2.2. La littérature judéo-française	12
3. Définition du sacré	14
3.1. Le sacré et le profane	15
3.2. Le caractère hétérogène du sacré	16
3.3. L'homme et le sacré	17
3.4. La définition du sacré dans ce travail	18
3.5. Les termes adjacents du sacré	20
4. Le sacré dans <i>Alyah</i> et <i>La Répudiée</i> d'Éliette Abécassis	21
4.1. Les références au sacré dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i>	22
4.1.1. Les lieux sacrés	23
4.1.2. Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré	26
4.1.3. Les objets sacrés	29
4.1.4. Les événements ou les actions liés au sacré	31
4.1.5. L'intertextualité biblique	34
4.1.5.1. Définition de l'intertextualité	35
4.1.5.2. Les citations dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i>	38
4.1.5.3. Les références dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i>	40
4.1.5.3. Les résumés et l'allusion dans <i>La Répudiée</i> et <i>Alyah</i>	42
4.2. Les fonctions des références au sacré	47
4.2.1. Les fonctions d'un texte littéraire	47
4.2.2. Les fonctions distributionnelles	48
4.2.3. Les fonctions intégratives et descriptives	50
4.2.4. Les fonctions de l'intertextualité biblique	54
4.3. Les similitudes et les différences entre les références au sacré	57

Hannah Kongari

5. Résultats	61
6. Discussion	65
7. Conclusion	68
Svensk sammanfattning	70
Bibliographie	74

1. Introduction

« Le sacré dans *La Répudiée* et *Alyah* d'Éliette Abécassis » est le titre choisi pour ce mémoire de master, et il résume en quelques mots le thème et le noyau de ce travail. Comme le titre indique alors, nous nous intéressons au *sacré* dans les deux romans choisis. Néanmoins, le sacré est une notion complexe et difficile à définir d'une manière brève, pour cette raison nous dédierons plusieurs pages pour la définir plus tard dans le travail (voir chapitre 3).

Ici, nous nous contentons de dire seulement que le sacré se définit d'abord par son opposition totale au profane (voir par exemple Émile Durkheim 1912 : 42). Ce qui veut dire que le sacré est tout ce qui n'est pas profane, profane étant ce qui est « étranger aux choses sacrées, à la religion ou qui est en dehors de la sphère du sacré » (*Larousse* 2019a). Constatons également que cette notion du sacré est une notion très importante dans les religions. Nathan Söderblom (1913 : 731) dit même que le sacré est *le* mot important dans les religions, et auparavant il a été beaucoup étudié entre autres par des historiens de religions et des théologiens. Cependant, nous ferons ici une étude littéraire ce qui veut dire que ce mémoire devient interdisciplinaire, puisqu'il touche au domaine des sciences de la littérature et aux sciences des religions.

En ce qui concerne le choix d'étudier les deux œuvres écrites par Éliette Abécassis (1969–) ; *La Répudiée* (2000) et *Alyah* (2015), nous expliquerons et justifierons ce choix dans un chapitre suivant (voir chapitre 1.2). Dans cette introduction nous nous limitons à uniquement noter qu'Abécassis est un écrivain français contemporain qui a publié une multitude d'ouvrages pendant les dernières vingt années, mais qui est toujours peu connu, au moins dans un contexte scandinave.

Notre travail est divisé en trois différentes parties principales, ainsi que quelques sous-parties. Dans la première partie principale (chapitre 1–3), nous posons les fondations de cette étude en présentant les éléments essentiels pour le travail. Cette première partie peut être divisée en trois sous-parties. Dans la première sous-partie (1.1.–1.4.) nous abordons nos questions de recherches, nos hypothèses et des

justifications de l'étude. Dans cette partie nous présentons également le corpus et la méthode du travail. La deuxième sous-partie (2.–2.2.) sert à contextualiser notre sujet. Nous y discutons les juifs dans le monde et en France, et en plus la littérature judéo-française. Dans la dernière sous-partie (3.–3.5.), nous définissons le sacré afin que nous puissions faire notre analyse. La deuxième partie principale est la partie analytique (chapitre 4 en entier). Cette partie peut également être divisée en trois sous-parties où chaque sous-partie est focalisée sur une question de recherche. La dernière partie principale (5.–7.) sert à conclure le travail et nous y présentons nos résultats et nous y menons une discussion.

1.1. Questions de recherche et hypothèses

Pour étudier le sacré dans *Alyah* et *La Répudiée* d'Abécassis, nous nous posons trois questions. Pour chaque question posée, nous citons également une hypothèse. Les questions et les hypothèses sont les suivantes :

Question 1 : Comment Abécassis fait-elle référence au sacré dans ses deux romans ? (Ou autrement dit, comment peut-on voir le sacré dans ses romans ?)

Hypothèse 1 : Les deux romans d'Abécassis contiendront plusieurs références au sacré. Le sacré s'exprimera par exemple à travers des citations des textes sacrés (comme la Bible hébraïque) et la mention d'objets, de personnes ou de lieux vus comme sacrés.

Question 2 : Quelles fonctions ces références ont-elles ?

Hypothèse 2 : Nous présumons que les références au sacré auront plusieurs fonctions différentes. Les fonctions distributionnelles, intégratives, descriptives, etc. (voir aussi 4.2.–4.2.4. où nous discutons les différentes fonctions narratives)

Question 3 : Quelles sont les différences et similitudes dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans ses deux romans ?

Hypothèse 3 : Nous supposons que les références au sacré sont diverses dans les deux romans. Dans un premier temps, nous nous attendons à trouver des références similaires, puisque les protagonistes dans les deux romans partagent la même religion (le judaïsme), et elles tiennent probablement les mêmes choses comme sacrées. Dans un second temps, nous

présumons qu'il y aura également des différences entre les références au sacré, entre autres, parce que l'intrigue de ces deux romans est tellement différente, ce qui pourrait susciter les références variées.

1.2. Justifications de l'étude

Pour chaque travail scientifique, il faut se demander à quoi il sert et comment il peut être utile. Car nous trouvons que la science devra toujours chercher à contribuer à une meilleure connaissance du monde et de l'homme. Néanmoins, avant de discuter et justifier le thème choisi de notre travail, nous voulons nous arrêter un moment pour justifier également l'utilité d'une étude littéraire. Nous admettons qu'il peut paraître bizarre de devoir justifier cela ici, mais nous le trouvons quand même important parce que nous avons remarqué que depuis un certain temps, l'importance de la littérature dans notre société en général est mise en doute, ce qui souligne également Antoine Compagnon (2006). Compagnon argumente même que « [d]epuis la modernité, la littérature est entrée dans "l'ère du soupçon" » et qu'il faut justifier la lecture. Cependant, Compagnon estime que la littérature joue encore un rôle important maintenant, au XXI^e siècle. Il aborde d'abord quelques justifications de la puissance de la littérature qui ont été données pendant des siècles, comme le fait que la littérature donne à l'homme la connaissance et le divertissement (cet argument pour la littérature est sinon déjà présenté par Aristote). Néanmoins, Compagnon (*ibid.*) ne se contente pas seulement d'évoquer les « motifs anciens », car ces motifs peuvent facilement être contestés. Nous pouvons par exemple dire que les films peuvent aussi instruire et plaire à l'homme, ce qui est tout à fait vrai. Compagnon considère quand même les autres médias dans son raisonnement pour la littérature :

Toutes les formes de la narration, dont le film et l'histoire, nous parlent de la vie humaine. Le roman le fait pourtant avec plus d'attention que l'image mobile et plus d'efficacité que le fait divers, car son instrument pénétrant est la langue, et il laisse toute leur liberté à l'expérience imaginaire et à la délibération morale, en particulier dans la solitude prolongée de la lecture. Le temps y est à moi. Sans doute puis-je suspendre le déroulement du film, l'arrêter sur image, mais il durera toujours une

heure et demie, tandis que je suis maître du rythme de ma lecture et des approbations et condamnations qu'elle suscite en moi. C'est pourquoi la littérature reste la meilleure introduction à l'intelligence de l'image.

Dans cette citation, nous voyons alors que la littérature a une valeur, non parce qu'elle est la seule à nous apprendre les choses sur l'homme, mais parce qu'elle donne la possibilité à l'homme de librement créer ses propres images dans sa tête, dans son propre temps.

Si nous tenons ce que Compagnon dit pour vrai, nous pouvons par la suite reconnaître l'intérêt d'une étude littéraire. Car si la littérature elle-même a une valeur, une étude littéraire est aussi pertinente, et elle peut nous apprendre les nouvelles choses du monde et de l'homme. Cependant, même si on constate qu'un mémoire littéraire peut être intéressant, trois questions se posent toujours : a) Pourquoi avons-nous choisi d'étudier l'écrivain Éliette Abécassis ? b) Pourquoi est-ce que nous étudions précisément les deux œuvres choisies, *La Répudiée* et *Alyah* ? c) Pourquoi étudions-nous la notion du sacré dans ses romans ?

Répondons d'abord à la première question. Une étude sur les romans d'Abécassis nous paraît intéressante puisque notre auteur choisi, Abécassis, est une auteur contemporain très actif et engagé dans la société, surtout en ce qui concerne les questions des femmes et du judaïsme. Abécassis est née en 1969 à Strasbourg, et elle a fait son début en 1996 avec *Qumran* (le premier roman d'une trilogie) qui a connu un grand succès et qu'il a été traduit dans 18 langues (Boucle 2019). Dès son début en 1996, Abécassis a écrit 27 romans, deux pièces de théâtre, des essais, des chansons et des manuscrits pour le cinéma. Adi Bharat (2018 : 228) note aussi qu'Abécassis est un écrivain important à l'égard de la littérature contemporaine qui se rapporte aux thèmes juifs. Mais, bien qu'Abécassis ait publié une multitude d'œuvres, dont certaines ont connues un grand succès, nous avons trouvé peu d'études dédiées à ses œuvres, surtout écrites en français. Parmi ces quelques études que nous avons trouvées, nous pouvons citer par exemple : Julie Rodgers (2012), « Contesting the Mommy Myth : Un heureux événement (Éliette Abécassis) as Maternal Counternarrative », Nancy Arenberg (2018), « Silence and Anguish : Muting the Feminine Voice in Éliette Abécassis's *La Répudiée* » et Adi S. Bharat

(2018), « Next year in Jerusalem? 'La nouvelle judéophobie', neo-crypto-Judaism and the future of French Jews in Éliette Abécassis's *Alyah* ». Néanmoins, toutes ces études ont été écrites en anglais même si Abécassis est un écrivain français. Il nous semble ainsi qu'Abécassis est relativement peu étudiée, et pour cette raison nous trouvons que c'est intéressant de pouvoir examiner cet auteur et nous visons à élargir la connaissance de cet auteur, surtout dans un cadre scandinave.

La deuxième question liée au choix d'étudier *La Répudiée* et *Alyah* exige également une réponse, ainsi que la troisième question liée au choix d'étudier le sacré. Répondons à ces deux questions parallèlement, parce qu'il est difficile à répondre à une sans répondre à l'autre. Notons d'abord qu'une étude littéraire peut se focaliser sur plusieurs aspects différents, et il faut alors décider quel point de vue et quelle focalisation qu'on veut avoir. Si on lit les titres des études mentionnées en haut, on peut remarquer qu'elles se concentrent toutes sur différentes œuvres d'Abécassis, ainsi que des aspects ou des thèmes différents de ses œuvres. En plus, comme Abécassis elle-même s'intéresse à plusieurs sujets différents et ses œuvres sont centrées sur des thèmes divers, par exemple la question des femmes, l'antisémitisme, la religion (en particulier le judaïsme), etc. (Bharat 2018 : 228), on peut facilement choisir d'étudier les sujets divers dans ses œuvres.

Pour nous, c'est le thème de la religion qui nous intéresse et pour cette raison nous avons choisi d'étudier deux romans d'Abécassis qui d'une manière ou d'autre se rapportent aux thèmes religieux. Mais au lieu de travailler sur la religion en elle-même, nous nous sommes décidée de travailler sur la notion du sacré qui peut être vue comme le noyau de la religion, comme le sacré est *le* mot important dans les religions (Söderblom 1913 : 731). Cet intérêt pour la religion et le sacré découle du fait que nous trouvons qu'ils ont encore beaucoup à nous apprendre sur l'homme. Mircea Eliade (1965 : 171) note d'ailleurs une chose similaire quand il écrit que s'intéresser à l'homme religieux, c'est-à-dire un homme croyant, qui appartient à une religion et qui tient certaines choses comme sacrées, et comprendre comment cet homme religieux voit le monde peut, selon Eliade, « faire avancer la connaissance générale de l'homme », puisque l'homme moderne descend de l'homme religieux (Eliade 1965 : 173).

Eliade écrit aussi que :

l'homme profane [c'est-à-dire le non-croyant], qu'il le veuille ou non, conserve encore les traces du comportement de l'homme religieux, mais expurgées des significations religieuses. Quoi qu'il en fasse, il est un héritier. Il ne peut abolir définitivement son passé, puisqu'il en est lui-même le produit.

(Eliade 1965 : 173).

Eliade (1965 : 174) continue par dire que la plupart des personnes non-croyantes ont toujours un certain comportement religieux (même s'ils n'en sont pas conscients), en disposant « une mythologie camouflée et de nombreux ritualismes dégradés ». Eliade (*ibid.*) exemplifie cela en précisant qu'entre autres la fête du Nouvel An suit la structure d'un rituel de renouvellement.

De plus, même si tout le monde a certainement déjà entendu la phrase bien connue de Nietzsche « Dieu est mort »¹, il faut remarquer que cela n'est pas tout à fait vrai. Si la majorité des sociologues, des historiens et des philosophes à partir du XIX^e siècle croyaient que la religion disparaîtrait complètement dans notre société, ils ont maintenant dû constater leur erreur (Dortier et Testot 2005). Dortier et Testot (2005) nous apprennent aussi qu'il existe depuis au moins trente ans une « résurgence mondiale de toutes formes de religiosité ». Il nous semble alors que même dans notre société moderne la religion joue encore un rôle, et pour cette raison nous argumentons qu'il y a encore beaucoup de choses à apprendre sur l'homme en étudiant la religion, et plus précisément le sacré.

Mais, pourquoi étudier justement le sacré dans la littérature et dans *La Répudiée* et *Alyah* ? D'abord on peut noter que la littérature sacrée est importante dans plusieurs grandes religions mondiales. Pensons par exemple à la Bible (hébraïque et chrétienne) pour les juifs et les chrétiens, ou bien au Coran pour les musulmans. Le sacré et le texte écrit peuvent ainsi être unis, et même si les œuvres d'Abécassis ne sont pas la littérature sacrée, la littérature sacrée dans les religions montre que le sacré n'est pas étranger au texte écrit. Pour cette raison, nous pensons qu'on peut étudier le sacré dans la littérature non-sacrée aussi. Analyser le sacré dans

¹ Duméry, Henry (2019) : « DIEU MORT DE », *Encyclopædia Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mort-de-dieu/>.

La Répudiée et *Alyah* d'Abécassis a aussi du sens, parce que la religion, surtout le judaïsme, joue un rôle significatif dans *La Répudiée* et *Alyah* et on y rencontre les personnages religieux, et comme le dit Eliade (1965 : 25–26) ce sont les personnes religieuses qui prennent conscience du sacré dans le monde. Les personnages dans les deux romans devront en conséquence pouvoir se rendre compte du sacré qui se trouve autour d'elles. En plus, nous trouvons que les deux romans contiennent des sujets importants et actuels, comme la question des femmes et les droits des femmes (dans *La répudiée*), et l'antisémitisme² (dans *Alyah*). Pour cette raison, c'est encore plus intéressant d'étudier justement ces deux œuvres d'Abécassis.

1.3. Corpus

Le corpus du travail est ainsi composé de deux romans d'Abécassis, *La Répudiée* (2000) et *Alyah* (2015). Il faut remarquer que ces deux romans se distinguent l'un de l'autre, surtout sur le plan de l'intrigue. En plus, les deux protagonistes de ces deux œuvres ; Rachel - de *La Répudiée*, et Esther - d'*Alyah*, vivent deux vies complètement différentes et elles ont des personnalités différentes. Mais même si on trouve des grandes différences entre elles, elles ont toujours quelques traits en commun, comme leur sexe, leur foi et leur identité juive. Notons également que le style d'écriture est similaire, les deux romans sont par exemple écrits à la première personne du singulier (= je) et d'une manière réaliste, c'est-à-dire que les romans décrivent la vie quotidienne, la société et les sentiments des personnages d'une manière vraisemblable.

Nous avons choisi ce corpus parce que ces deux romans contiennent plusieurs références à la religion et au sacré. En effet, déjà les titres renvoient à deux concepts liés au judaïsme (voir en bas 1.3.1 et 1.3.2.). En plus, comme nous comparerons les différences et similitudes dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré, nous trouvons que c'est plus intéressant de comparer un roman publié au début de sa carrière (en 2000) avec un roman publié plus récemment (en 2015).

² L'antisémitisme est défini par *Larousse* (2019b) comme étant une « doctrine ou attitude systématique de ceux qui sont hostiles aux juifs et proposent contre eux des mesures discriminatoires ».

1.3.1. *La Répudiée*

La Répudiée, publié en 2000, est le quatrième roman écrit par Abécassis. Au moment de sa publication, ce roman a réussi à attirer l'attention du public et le roman a également été l'un du finaliste pour le Grand Prix du roman de l'Académie Française (Arenberg 2018 : 244). Dans le roman le lecteur rencontre la protagoniste Rachel qui vit avec son mari Nathan à Jérusalem. Rachel et Nathan s'aiment, mais après presque dix ans de mariage, ils n'ont toujours pas eu d'enfant. Cette stérilité suscite chez ce couple juif hassidique³ la douleur et aussi la honte, car dans leur culture, il est honteux de ne pas pouvoir avoir des enfants (comme le but du mariage est de procréer). Cette souffrance causée par la stérilité est notable à travers tout le roman, et elle est ainsi un thème important. Lié à ce thème important on trouve un autre, celui de la répudiation. Car dans le judaïsme hassidique le mari peut choisir de répudier sa femme si elle ne lui donne pas d'enfants. Cela est exemplifié dans la citation du roman ci-dessous :

Je [= Rachel] vois que tu [= son mari] souffres. Tu te demandes si nous ne vivons pas dans la faute. Tous tes amis sont pères de trois ou quatre enfants déjà. Les gens de la communauté nous méprisent, les autres étudiants se moquent de toi, se moquent de moi. Tu veux un enfant, Nathan, tu veux un fils. Si, après dix ans de mariage, une femme n'a pas d'enfant, son mari a le droit de la répudier.

(Abécassis 2000 : 23–24)

Le titre du roman renvoie alors à Rachel qui à la fin du roman va être répudiée par son mari. Mais, nous contestons que ce titre inclut plus qu'une simple référence à la protagoniste du roman. Selon notre connaissance du judaïsme hassidique nous jugeons que le titre du roman englobe le judaïsme hassidique et sa vue sur le sacré. Nous voulons ainsi dire que dans ce cas, le fait de répudier une femme est étroitement lié à la religion et à la perception du sexe, du mariage, de la procréation, du rôle des femmes etc. que cette religion donne. Nathan, aimant sa femme, choisit toujours à la répudier, car son environnement considère leur mariage comme impur.

³ Le hassidisme est une branche du judaïsme fondée au XVIII^e siècle (*The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture* 2011 : 214).

En comprenant cette signification du titre du roman, il nous a semble logique d'étudier le sacré dans ce roman spécifique.

1.3.2. *Alyah*

Le roman *Alyah* a été publié en 2015, et il est l'un des œuvres les plus récents d'Abécassis. Dans ce roman Abécassis traite le thème de l'antisémitisme qui est un thème toujours actuel.⁴ Le lecteur suit la vie d'Esther, une femme juive qui vit à Paris. À travers tout le roman Esther exprime les sentiments de peur et d'inquiétude à cause de l'augmentation de l'antisémitisme en France. Autour d'elle, il y a des juifs qui partent pour d'autres pays, ou qui font leur *alyah*, c'est-à-dire le retour à Israël pour un juif vivant en la diaspora⁵. En effet, une grande partie du roman se concentre sur cette question de rester ou partir, et le titre du roman capte cela en le nommant *Alyah*. Le titre implique aussi le lien à la religion, au judaïsme, comme ce concept d'*alyah* peut être défini comme le retour au pays sacré (= l'Israël). Néanmoins, même s'il y a des juifs qui s'installent en Israël pour les motifs religieux, par exemple pour mourir dans le pays sacré, il faut noter que cela n'est pas le seul motif pour faire son *alyah*. D'autres raisons sont par exemples des raisons économiques ou raisons de sécurité, par exemple pour fuir l'antisémitisme dans le pays où on habite (*The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture* 2011 : 290–293).

1.4. Méthode du travail

En ce qui concerne la méthode de ce travail, nous optons pour une méthode qualitative. Dans un premiers temps, nous définissons la notion clé de ce travail, le sacré, afin que nous puissions faire une lecture approfondie sur les passages des romans qui contiennent des références au sacré (selon notre définition du sacré). En

⁴ L'antisémitisme est un sujet très actuel, car en lisant les actualités (de France), on tombe vite sur les actualités sur les actes antisémites. World Jewish Congress (2019d) souligne également que pendant les dernières années, on a vu une augmentation de l'antisémitisme partout dans le monde. Le gouvernement français a aussi constaté qu'il y a eu une augmentation des actes antisémites en 2018 (Najibi 2019).

⁵ Diaspora est un terme qui renvoie à « the geographical diffusion of the Jewish people over the ages and more generally to Jewish communities living outside the Land of *Israel » (*The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture* 2011: 134).

lisant les deux romans, nous noterons donc tous les extraits qui nous semblent intéressants. Dans un second temps, nous ferons une analyse minutieuse de ces extraits pour pouvoir répondre à nos questions de recherche. La partie théorique, ainsi que nos deux points de références la Bible hébraïque, c'est-à-dire le Tanakh⁶ et *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture* (2011)⁷ nous aideront à mieux comprendre les références au sacré. Cependant, même si nous ferons une lecture approfondie et une analyse minutieuse, nous considérons aussi le contexte dans lequel les références au sacré se trouvent. Le contexte sera important surtout pour pouvoir répondre à la deuxième question concernant les fonctions des références. Car nous ne pouvons certainement pas comprendre les fonctions des références au sacré sans aussi étudier le contexte où elles se retrouvent.

⁶ Le Tanakh ou la Bible hébraïque contient plusieurs livres différents : Genèse, Exode, Lévitique, Nombres, Deutéronome, Josué, Juges, Livres de Samuel I et II, Livres des Rois I et II, Isaïe, Jérémie, Ézéchiel, Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, Malachie, Psaumes, Proverbes, Job, Cantiques des cantiques, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther, Daniel, Esdras et Néhémie, Chroniques I et II. Quand nous renvoyons à un livre de la Bible, nous utilisons le nom du livre et non pas le nom Tanakh. Il faut quand même remarquer qu'on ne trouve pas les différents livres du Tanakh notés séparément dans la bibliographie, mais uniquement le Tanakh en ligne que nous avons utilisé comme notre point de référence.

⁷ Dans ce travail nous utilisons dès maintenant notre propre abréviation = CDJJC pour renvoyer à ce dictionnaire.

2. Contextualisation

2.1. Les juifs dans le monde et en France

Actuellement, on compte qu'il y a entre 13,5 et 15,5 millions de juifs dans le monde entier (*Global Jews* 2019, *Jewish Virtual Library* 2019). Néanmoins, selon la source de *Global Jews* (2019), il est compliqué de compter la population juive pour plusieurs raisons⁸ et l'estimation de la population juive varie souvent d'une source à l'autre. Cette variation est vite devenue apparente, quand nous avons étudié différentes sources. Ici nous avons comparé trois sources différentes : *Global Jews* (2019)⁹, *Jewish Virtual Library* (2019)¹⁰ et *World Jewish Congress* (2019a,b)¹¹. Selon toutes ces trois sources la majorité de la population juive habite aux États-Unis et en Israël. *Global Jews* (2019) compte entre 6 et 7 millions de juifs aux États-Unis, *Jewish Virtual Library* (2019) compte 6,9 millions et *World Jewish Congress* (2019a) entre 5,3 et 6,4 millions. Pour ce qui est d'Israël l'estimation est la suivante : environ 5 millions (*Global Jews* 2019), 6,7 millions (*Jewish Virtual Library* 2019) et 6,6 millions (*World Jewish Congress* 2019b).

Quant à la population juive en France, elle est la troisième plus grande dans le monde entier, et la plus grande dans l'Europe (*World Jewish Congress* 2019c et *Jewish Virtually* 2019). *Global Jews* (2019) compte entre 600 000 et 750 000 de juifs, *Jewish Virtual Library* (2019) 454 000 et *World Jewish Congress* (2019c) environ 500 000. Notons également ici que la France a une population juive depuis le début du Moyen Âge (*World Jewish Congress* 2019c).

L'Europe était en effet le centre pour la population juive avant la seconde guerre mondiale, et avant l'Holocauste environ 9,5 millions de juifs habitaient en Europe (*Global Jews* 2019). Aujourd'hui la population juive en Europe est autour de

⁸ Ces raisons sont selon *Global Jews* (2019) entre autres les suivantes : a) il est difficile à définir qui est juif, b) il y a des pays qui n'ont pas de statistiques sur la religion de leur population, c) les juifs ne veulent pas nécessairement dire qu'ils sont juifs, etc.

⁹ Il n'y a pas de date pour l'article sur *Global Jews*. Nous ne pouvons donc pas savoir exactement quand l'article a été écrit et mis à jour. Néanmoins, sur la base des sources citées dans l'article, nous pensons que l'article a été écrit quelque temps entre 2003 et 2006.

¹⁰ Source mise à jour en 2019.

¹¹ Source mise à jour en 2018.

1,4 millions, un chiffre bas causé entre autres par l'Holocauste, l'émigration et les juifs qui quittent leur foi. Il faut également faire remarquer que la majorité des juifs en France aujourd'hui sont des immigrants de l'Afrique du nord. En fait, entre 1945 et 1975 environ 240 000 de juifs de l'Afrique du Nord se sont installés en France (Nolden 2006 : 23).

2.2. La littérature judéo-française

S'il est difficile à estimer la population juive dans le monde et à définir qui est juif, il est encore plus difficile de définir la littérature judéo-française. C'est surtout deux aspects de cette littérature qui sont problématiques : premièrement, il est difficile de savoir comment définir cette littérature, deuxièmement il faut se demander si cette littérature peut être considérée comme une propre entité dans la littérature française ou non. C'est entre autres ces questions qui sont discutées dans l'article de Clara Lévy et Cherry Schecker (2012), même si elles se focalisent essentiellement sur la question de l'existence de cette littérature, « we are asking a question about the existence of a Franco-Jewish body of literature » (*ibid.* 2012 : 396). Cependant, même si elles se concentrent sur la littérature judéo-française de 1945 à 1980, il nous semble que leur article contient plusieurs points sur cette littérature qui sont toujours valables et pertinents.

Lévy et Schecker (2012 : 396–401) commencent leur article en soulevant la difficulté que plusieurs journalistes, écrivains et chercheurs ont eu à l'égard de la définition de la littérature judéo-française et la définition d'un auteur juif. Il est difficile à définir cette littérature puisqu'elle est tellement hétérogène, donc choisir quelle œuvre et quel auteur juif fera partie de cette littérature est peu évident. En plus, les trois critères pour la définition d'un auteur juif, c'est-à-dire le critère d'origine, de langue et de thèmes sont tous contestables (*ibid.* : 396). Définir un auteur juif sur la base d'origine juive est un critère compliqué, parce qu'il faut décider qui est « suffisamment » juif pour faire partie des romanciers juifs. Faut-il par exemple avoir deux parents juifs pour être considéré juif, ou est-ce qu'il suffit

d'avoir uniquement un parent juif ? (Lévy et Schecker 2012 : 396–397). La langue est un autre critère compliqué parce que les auteurs franco-juifs n'écrivent pas nécessairement dans une langue juive comme l'hébreu ou le yiddish, mais en français (*ibid* : 398). Donc, on ne peut pas définir les auteurs franco-juifs sur la base de la langue qu'ils utilisent. Concernant le troisième critère, certains écrivains et chercheurs, par exemple André Elbaz (cité par Lévy et Schecker 2012 : 398–399) voudraient définir les romanciers juifs selon les thèmes qui sont centraux dans leurs œuvres. Ce qui voudrait dire que les romanciers juifs sont ceux qui traitent les sujets ou les thèmes juifs, ou ceux qui incluent les personnages juifs dans leurs œuvres. Cependant, cela reste un critère compliqué, par exemple parce qu'un auteur non-juif peut également traiter les thèmes juifs. Après avoir rejeté ces trois critères, il y a peu de critères qui réussissent à clairement définir la littérature franco-juive et l'auteur juif, et la définition de la littérature franco-juive reste ainsi difficile.

En ce qui concerne la deuxième question problématique, c'est-à-dire la question de l'existence de cette littérature, on peut noter que deux positions apparaissent. Il y a ceux qui trouvent qu'il existe une littérature franco-juive, comme Lazare Bitoun et Rachel Ertel (mentionnés par Lévy et Schecker 2012 : 406), et ceux qui trouvent qu'il n'existe pas une littérature franco-juive, comme Richard Marienstras (mentionné par Lévy et Schecker 2012 : 403) et Lévy et Schecker elles-mêmes.

Lévy et Schecker (2012 : 407) concluent en disant que même s'il n'existe pas une littérature judéo-française (comme une entité), cela ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de juifs en France ou d'auteurs juifs. Si nous adoptons le même position que Lévy et Schecker, il paraît ainsi que nous pouvons tirer la conclusion suivante : il n'existe pas une littérature franco-juive dans son propre droit, mais il y a des auteurs juifs et des œuvres juives qui font parties de la littérature française. Selon cette conclusion, notre auteur choisi pour ce travail, Éliette Abécassis, est un auteur français dont ses œuvres contiennent des thèmes et des personnages juifs. Notons aussi qu'il est écrit sur le site officiel d'Abécassis (Abécassis 2019) qu'« Éliette Abécassis est un écrivain et philosophe français », sans spécification de sa judaïcité.

3. Définition du sacré

Définissons maintenant la notion clé pour ce travail, c'est-à-dire le sacré. Mais, il n'est pas tout à fait facile à définir cette notion, comme c'est un terme ambigu et complexe. Cependant, depuis le XX^e siècle différents chercheurs, surtout les historiens des religions, ont tenté d'expliquer le sacré (Ries *et al.* 1978 : 96). Parmi eux, on peut citer par exemple Émile Durkheim (1858–1917), Nathan Söderblom (1866–1931), Rudolf Otto (1869–1937) et Mircea Eliade (1907–1986). Tous ces penseurs ont contribué à une meilleure compréhension du sacré, et ils restent les auteurs classiques dans les études du sacré.

Ries *et al.* (1978 : 36) nous laissent savoir que Durkheim, le sociologue français, « s'intéresse aux phénomènes religieux car, à ses yeux, la religion contient dès l'origine les éléments qui vont donner naissance aux diverses manifestations de la vie collective [comme la science, l'art et la morale] ». C'est ainsi l'intérêt pour l'homme et la société qui mène Durkheim à étudier le sacré, et c'est en 1912 que Durkheim introduit les notions du sacré et du profane dans son chef-d'œuvre *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. Cette œuvre étudie une religion primitive en Australie, mais l'objectif essentiel de cette étude est plutôt de comprendre « la nature religieuse de l'homme » en général (Durkheim 1912 : 13–14).

Söderblom, le théologien suédois s'intéresse également aux phénomènes religieux et il souligne tôt l'importance du sacré en religion (Söderblom 1913 : 731). Söderblom (*ibid.*) dit même que la notion du sacré est plus essentielle que celle de Dieu parce qu'« [u]ne religion peut réellement exister sans une conception précise de la divinité, mais il n'existe aucune religion réelle sans la distinction entre sacré et profane ». ¹² Comme Durkheim, il remarque aussi l'existence de la dichotomie entre le sacré et le profane. Ries *et al.* (1978 : 56) notent d'ailleurs que Söderblom ouvre « la voie à la recherche d'Otto » pour qui le sacré sera essentiel, et en 1917 Otto dédie même une œuvre entière au sacré, *Das Heilige* (= le sacré) où il étudie le caractère du sacré. Cette œuvre réussit également à rendre Otto connu un peu partout dans le

¹² L'article de Söderblom est écrit en anglais, mais la citation en-haut est utilisée par Ries *et al.* (1978 : 55), la traduction d'anglais en français est donc celle de Ries *et al.*

monde, et quarante ans après, sa recherche sera importante pour Eliade. Eliade, l'historien de religion, partage plusieurs pensées sur le sacré avec ses prédécesseurs Durkheim, Söderblom et Otto, par exemple en ce qui concerne la division entre le sacré et le profane, et en 1957 son œuvre *Das Heilige und das Profane* (= Le sacré et le profane) est publiée.

3.1. Le sacré et le profane

Dans le chapitre précédent la dichotomie entre le sacré et le profane a déjà été évoquée, et en effet tous les quatre auteurs mentionnés en haut sont d'accord sur le fait qu'il existe une distinction entre le sacré et le profane. Alors, on ne peut pas nier l'importance de cette dichotomie pour la définition du sacré. Car le sacré se définit d'abord par son opposition totale au profane (Durkheim 1912 : 43–44). Durkheim dit également qu'on trouve cette distinction entre ce qui est sacré et ce qui est profane dans toutes les religion. Durkheim écrit :

Toutes les croyances religieuses connues, qu'elles soient simples ou complexes, présentent un même caractère commun : elles supposent une classification des choses, réelles ou idéales, que se représentent les hommes, en deux classes, en deux genres opposés, désignés généralement par deux termes distincts que traduisent assez bien les mots de profane et de sacré. La division du monde en deux domaines comprenant., l'un tout ce qui est sacré., l'autre tout ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse.

(Durkheim 1912 : 42)

Dans cette citation Durkheim remarque ainsi ce que nous venons de dire, c'est-à-dire que la division entre le sacré et le profane est caractéristique pour toutes les religions, ce qui montre aussi l'importance du sacré. Ici on voit également que cette division est une « division totale », ce qui veut dire que tout ce qui est sacré n'est pas profane et tout ce qui est profane n'est pas sacré.

Mais si tout ce qui est sacré n'est pas profane et l'inverse, il faut se demander comment on peut distinguer le sacré du profane. Cela est en effet discuté par Durkheim (1912 : 43) qui dit que le sacré est normalement vu comme supérieure au profane et à l'homme, mais il souligne que cette supériorité n'est pas un critère

suffisant pour marquer la distinction entre le sacré et le profane. Ce qui réussit vraiment à distinguer les deux pôles l'un de l'autre c'est le fait que cette division du sacré et du profane est absolue.

Il n'existe pas dans l'histoire de la pensée humaine un autre exemple de deux catégories de choses aussi profondément différenciées, aussi radicalement opposées l'une à l'autre. L'opposition traditionnelle entre le bien et le mal n'est rien à côté de celle-là : car le bien et le mal sont deux espèces contraires d'un même genre, à savoir le moral, comme la santé et la maladie ne sont que deux aspects différents d'un même ordre de faits, la vie, tandis que le sacré et le profane ont toujours et partout été conçus par l'esprit humain comme des genres séparés, comme deux mondes entre lesquels il n'y a rien de commun.

(Durkheim 1912 :43–44)

À partir de cette citation nous voyons ainsi que le sacré se définit par son opposition totale au profane. Car le sacré appartient à un autre monde que le profane, et le sacré est donc tout ce qui ne fait pas partie du monde profane.

3.2. Le caractère hétérogène du sacré

Une raison pour laquelle il est difficile de définir le sacré, c'est parce que le sacré peut avoir des formes très variées. Durkheim (1912 : 42) constate pratiquement que tout peut être classifié comme sacré, ce qui veut dire que ce n'est pas seulement des dieux ou des objets religieux qui peuvent être vus comme sacrés, mais tout peut avoir ce caractère sacré. Durkheim (*ibid.*) écrit ainsi « par choses sacrées, il ne faut pas entendre simplement ces êtres personnels que l'on appelle des dieux ou des esprits ; un rocher, un arbre, une source, un caillou, une pièce de bois, une maison en un mot une chose quelconque peut être sacrée ». Söderblom (1913 : 731) trouve aussi que le sacré prend des formes différentes, et il le décrit comme une puissance mystérieuse qui est attachée à « certains êtres, choses, événements ou actions ». Le sacré peut alors être un objet concret, comme une pierre sacrée, ou un événement, comme une fête religieuse, ou même une action, comme la prière. Cependant ce qui est sacré dans une religion ou pour une personne ne l'est pas automatiquement dans une autre

religion ou pour une autre personne. Par exemple, le Coran est un livre sacré pour les musulmans, mais pas pour les chrétiens (Larousse 2019c).

3.3. L'homme et le sacré

Le dernier aspect du sacré que nous voulons discuter, c'est la relation entre le sacré et l'homme. Cette relation nous paraît intéressante pour ce travail, parce que nous étudions ici ce qui est sacré pour les personnages littéraires, c'est-à-dire leur relation ou rapport avec le sacré.

Eliade (1965 : 17) note d'ailleurs que le sacré peut être perçu par l'homme parce que le sacré se révèle à lui. Il écrit que « [l]'homme prend connaissance du sacré parce que celui-ci se manifeste, se montre comme quelque chose de tout à fait différent du profane ». Eliade (*ibid.*) continue par dire que cette démonstration du sacré est un acte mystérieux où le sacré se révèle dans un objet ou une personne de notre monde naturel, « la manifestation de quelque chose de “tout autre”, d'une réalité qui n'appartient pas à notre monde, dans des objets qui font partie intégrante de notre monde “naturel”, “profane” ». L'homme a ainsi la possibilité de concevoir le sacré parce que le sacré devient quelque chose concret et visible pour lui.

Otto (1924 : 22, 71) à son tour souligne que ce n'est pas quiconque qui peut discerner le sacré, mais seulement l'homme religieux ou l'homme qui est « dans l'esprit » qui peut apercevoir le sacré¹³, et en l'apercevant il éprouve plusieurs sentiments différents. Otto passe beaucoup de temps pour décrire et exemplifier tous ces sentiments dans son œuvre. Devant le sacré, l'homme religieux se rend compte tout d'abord de sa propre petitesse ou insignifiance, et il comprend qu'il est le créé et non pas le créateur (Otto 1924 : 16–17). En rencontrant le sacré, l'homme découvre aussi la valeur du sacré et la non-valeur du profane, et l'homme étant profane veut ainsi louer et admirer ce qui est admirable, parfait, précieux, c'est-à-dire le sacré (Otto 1924 : 70–72). Lié à ces sentiments est ce qu'Otto (1924 : 18) appelle

¹³ Dans l'œuvre d'Otto, Otto n'utilise pas le terme sacré, mais il utilise son propre terme pour le sacré, c'est-à-dire le « numineux ». Mais comme ces deux termes sont plus au moins équivalents, nous utilisons toujours le terme sacré dans notre travail (voir aussi sa propre explication, Otto 1924 : 11–13).

mysterium tremendum. Tremendum étant une sorte de crainte du sacré qu'on éprouve quand on voit la grandeur de ce qui est sacré (*ibid.* : 19, 24). Quant au *mysterium*, c'est un aspect du sacré qui évoque l'admiration chez l'homme, parce que pour l'homme, le sacré est quelque chose inexplicable, incompréhensible, mystérieux. Le sacré est ainsi quelque chose « tout autre » (Otto 1924 : 34), ce qui par la suite réussit à attirer, fasciner et captiver l'homme (*ibid.* : 37, 45). Le rencontre avec le sacré évoque alors les sentiments doubles chez l'homme. D'un part le sacré fascine et attire l'homme, d'un autre part le sacré évoque les sentiments de la crainte et d'insignifiance chez lui (*ibid.* : 60–61). Cependant Otto (*ibid.* : 46) souligne que l'homme n'éprouve pas uniquement les mauvais sentiments (comme la crainte) devant le sacré, mais également les sentiments de la béatitude, de la grâce, de l'amour, etc.

Enfin, Durkheim (1912 : 42) nous apprend que le sacré implique des restrictions pour l'homme, il écrit qu'« [i]l y a des mots, des paroles, des formules qui ne peuvent être prononcés que par la bouche de personnages consacrés; il y a des gestes, des mouvements qui ne peuvent être exécutés par tout le monde ». Le sacré ne peut pas donc être touché n'importe comment et de n'importe qui. Cela veut dire que dans certaines situations, par exemple dans les rites, il faut des « personnages consacrés » qui peuvent s'approcher du sacré.

À partir de la discussion que nous avons menée dans ce chapitre, on peut constater que la relation entre l'homme et le sacré est ambiguë, complexe et restrictive. Donc, l'homme qui se rend compte du fait que le sacré est une chose tout autre change en conséquence son comportement et il peut aussi éprouver des sentiments divers.

3.4 La définition du sacre dans ce travail

Pour finir ce chapitre sur la définition du sacre, nous résumons encore ce que nous venons de discuter à propos du sacré dans les chapitres précédents, et nous récapitulons les idées des auteurs cités au-dessus, afin que nous ayons une définition plus précise et plus claire pour ce travail. Mais, avant de définir le sacré pour ce

travail, il faut noter deux choses concernant la restriction de cette définition. Premièrement, nous avons seulement étudié ce que quatre chercheurs choisis ont dit à propos du sacré dans ce mémoire de master. Deuxièmement, nous n'avons pas lu tout ce que nos auteurs choisis ont écrit sur cette notion. Cela veut dire que nous basons la définition du travail sur quelques textes limités et la définition ne se fonde pas sur une lecture exhaustive sur le sacré. Si nous avions choisi des autres chercheurs et/ou les auteurs plus contemporains qui ont également traité cette notion, comme par exemple Marcel Mauss, Laura Levi Makarius, Roger Caillois, Gerardus van der Leeuw, Philippe Gaudin etc., nous définirions probablement le sacré différemment. Néanmoins, dans chaque travail il faut faire des choix, et ici nous avons décidé de travailler avec les auteurs du XX^e siècle : Durkheim (1912), Söderblom (1913), Otto (1924) et Eliade (1965), ce qui nous avons mené à définir le sacré d'une certaine manière. À partir de leurs pensées, nous définissons le sacré par les cinq points ci-dessous.

La définition du sacré dans ce travail

1. Le sacré est un élément ou un phénomène fondamental dans les religions.
2. Le sacré est ce qui n'est pas profane, car le sacré appartient à un autre monde que le profane.
3. Les formes du sacré ne sont pas homogènes. Le sacré peut par exemple être un objet ou un être (comme une pierre, un arbre, une amulette, un animal etc.), un lieu (comme une église, une ville, un temple etc.), une action (comme la prière) ou un événement (comme le mariage).
4. Le sacré peut évoquer différents sentiments chez l'homme, par exemple des sentiments de la crainte, du respect, de l'admiration ou même de l'amour.
5. L'homme peut connaître le sacré parce que le sacré se manifeste à l'homme.

Retenons ces points et cette définition du sacré pour plus tard, comme cette définition nous servira à analyser le sacré dans les deux romans d'Abécassis. Dans la partie analytique nous préciserons également ce qui est sacré pour les juifs, car comme déjà mentionné, le sacré prend des formes diverses et différentes religions tiennent différentes choses comme sacrées.

3.5. Les termes adjacents du sacré

Associé avec le mot sacré, on trouve des mots plus ou moins synonymiques comme par exemple *saint* et *sacral*, ainsi que les verbes *sacrer* et *consacrer*. On pourrait mettre beaucoup de temps pour étudier et expliquer le sens exacte de chaque mot, ainsi que la différence entre ces mots synonymes.¹⁴ Néanmoins, pour ne pas trop compliquer les choses, nous nous sommes décidée d'utiliser le terme sacré dans ce travail. Par conséquent nous ne mettrons pas ici beaucoup de temps pour expliquer tous ces mots synonymes et la différence entre eux. Disons seulement que ces mots synonymiques sont tous, d'une manière ou d'une autre, liés au domaine des choses sacrées, religieuses, divines, et séparées. Ils sont également opposés à ou séparés de ce qui est profane.¹⁵ Toutefois, il faut mentionner que nous utilisons de temps en temps le mot saint comme un « synonyme exacte » du sacré dans ce travail, parce qu'il nous semble que le mot saint est utilisé d'une manière plus ou moins synonyme dans notre corpus (voir par exemple 4.1.1.).

¹⁴ Voir aussi Larousse (2019d) « Synonymie », *Larousse Encyclopédie*, <https://larousse.fr/encyclopedie/divers/synonymie/95379>, pour plus d'information sur la synonymie.

¹⁵ Pour ceux qui veulent avoir une meilleure compréhension de tous ces mots, de leur sens et de la différence entre ces mots, ils peuvent se tourner aux dictionnaires, comme *le Petit Robert* ou *Larousse*.

4. Le sacré dans *Alyah* et *La Répudiée* d'Éliette Abécassis

Après avoir défini la notion centrale de ce travail, nous sommes maintenant prête à étudier le sacré dans les deux romans en question : *La Répudiée* et *Alyah*. Nous analyserons notre corpus en trois étapes. Chaque étape se focalisera sur une question de recherche, et nous travaillerons selon la manière suivante :

- A. Dans un premier temps, nous examinerons les références au sacré dans les romans pour répondre à la première question de recherche : comment peut-on voir le sacré dans ses romans ? Ici nous classifions également ces références, afin que nous puissions mieux comparer les deux romans.
- B. Dans un deuxième temps, nous chercherons à comprendre les fonctions de ces références, afin que nous puissions répondre à la deuxième question de recherche.
- C. Dans un dernier temps, nous étudierons les différences et les similitudes dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans ses deux romans, ce qui va nous donner une réponse à la troisième question de recherche.

Avant d'analyser notre corpus, il faut quand même souligner quelques aspects importants liés au corpus. Notons d'abord que nous avons trouvé une grande quantité de références au sacré dans les deux romans (des centaines de références). Par conséquent, nous ne pourrions pas analyser toutes les références dans ce travail, et nous avons donc dû limiter les extraits à étudier ici. Pour délimiter notre corpus, nous nous focalisons essentiellement sur les références qui se retrouvent dans les deux romans, car nous ne pouvons pas analyser chaque référence unique¹⁶ dans les deux romans. Cependant, si une référence unique nous semble importante, pertinente ou intéressante pour notre étude, nous la discutons aussi. En plus, dans certains cas, nous avons trouvé plusieurs extraits qui montrent les mêmes types de références au

¹⁶ Une référence unique renvoie à une référence qui se trouve uniquement dans une des deux romans.

sacré, et dans ces cas, au lieu de citer tous les extraits qui montrent la même chose, nous citons seulement un ou deux exemples de chaque roman pour chaque référence.

4.1. Les références au sacré dans *La Répudiée* et *Alyah*

Dans cette partie analytique, divisée en trois, nous analyserons notre corpus, *La Répudiée* et *Alyah*. Dans cette première partie, nous classifions les références au sacré en cinq catégories différentes, toutes liées aux différents aspects du sacré. Toutes les cinq catégories se retrouvent dans les deux romans d'Abécassis et nous donnerons des exemples concrets de chaque catégorie. Les cinq catégories que nous traitons ici sont les suivantes :

1. Les lieux sacrés
2. Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré
3. Les objets sacrés
4. Les événements ou les actions liés au sacré
5. L'intertextualité biblique

En ce qui concerne ces catégories, elles peuvent toutes être associées aux choses sacrées dans le judaïsme, et dans la Bible hébraïque on peut voir que les juifs ont une distinction claire entre ce qui est sacré et ce qui est profane. Cette distinction se retrouve entre autres dans la citation de la Bible hébraïque ci-dessous :

L'Éternel parla ainsi à Aaron : Tu ne boiras ni vin ni liqueur forte, toi non plus que tes fils, quand vous aurez à entrer dans la Tente d'assignation, afin que vous ne mouriez pas : règle perpétuelle pour vos générations ; et afin de *pouvoir distinguer entre le sacré et le profane*, entre l'impur et ce qui est pur, et instruire les enfants d'Israël dans toutes les lois que l'Éternel leur a fait transmettre par Moïse. (Lévitique 10: 8–11, notre italique)¹⁷.

Dans cette citation, Dieu parle à Aaron qui a été élu prêtre pour le peuple d'Israël, et Dieu dit à Aaron et ses fils qu'ils ont pour tâche de « pouvoir distinguer entre le sacré

¹⁷ Les citations et les références de la Bible seront indiquées par le nom du livre, le chapitre et le(s) verset(s). Lévitique est ainsi le nom du livre, le premier chiffre, 10, est le chapitre où la citation se trouve, et les chiffres 8–11 sont les versets.

et le profane », ce qui montre que les juifs considèrent certaines choses comme sacrées et d'autres choses comme profanes.

Cependant, comme mentionné dans le chapitre 3.2., le sacré a un caractère hétérogène et il peut se manifester en plusieurs formes différentes. Cette hétérogénéité du sacré est notable entre les différentes religions ainsi que dans une même religion. Il est évident que différents peuples et différentes religions tiennent différentes choses comme sacrées. Auparavant dans ce travail, nous avons donné l'exemple de la Bible et du Coran, qui tous les deux sont les livres sacrés mais dans les religions différentes. La hétérogénéité du sacré dans une même religion se manifeste à travers de la diversité de choses sacrées dans une même religion, où des objets ou des êtres divers peuvent avoir un caractère sacré. Dans les cinq catégories cités au-dessus, c'est ainsi la hétérogénéité du sacré qui se montre.

4.1.1. Les lieux sacrés

Nous avons déjà vu que le sacré se définit par son opposition totale au profane, où le sacré appartient à un autre monde que le monde profane (voir chapitre 3.1.). Eliade (1965 : 25) dit aussi que c'est l'homme religieux qui se rend compte de cette division, où le monde se divise en espace sacré et non-sacré. Éliade (1965 : 28) nous donne également l'exemple concret d'une église dans une ville moderne où l'église devient un lieu sacré pour le croyant, même si tout qui l'entoure appartient toujours au monde profane (comme la rue, les magasins, etc.).

En lisant le Tanakh, il est évident que les juifs sont familiers avec le concept de lieux sacrés. Nous trouvons plusieurs exemples de cela dans le Tanakh, par exemple dans Exode 3 : 5 où il est écrit qu'« Il [Dieu] reprit: "N'approche point d'ici! Ote ta chaussure, car l'endroit que tu foules est un sol sacré!" ». Dans cette citation, Dieu parle à Moïse, et Dieu le prévient qu'il entre un endroit sacré.

Dans le premier tableau, c'est ces lieux ou endroits sacrés que nous étudions, et on peut remarquer qu'il y a plusieurs endroits qui peuvent être considérés comme sacrés dans les deux romans d'Abécassis.

Tableau 1 : Les références aux lieux sacrés

Les lieux sacrés	<i>La Répudiée</i>	<i>Alyah</i>	Explication
La synagogue LR : 17 fois A : 28 fois	Ensuite nous nous sommes rendus à la synagogue pour la prière du crépuscule. (Abécassis 2000 : 29)	Nous avons retrouvé la petite synagogue [...] Ils [les juifs] s'y rassemblaient, dans leur étroite dhimmitude, pour prier. (Abécassis 2015 : 83)	La synagogue est pour les juifs un lieu de louange, de prière et de l'étude (CDJJC : 571).
Le temple LR : 2 fois A : 6 fois	J'aime cette pièce de pierres blanches qui rappelle le mur du Temple . (Abécassis 2000 : 19)	Oui, je suis juif et quand les ancêtres de mon très honorable adversaire étaient des brutes sauvages dans une île inconnue, les miens étaient prêtres au temple de Salomon. (Abécassis 2015 : 18–19)	Le Temple fonctionnait longtemps comme « une représentation physique du cosmos divin ». Il était un lieu pour le sacrifice et aussi pour la présence de Dieu. (CDJJC : 590–591).
Israël LR : 2 fois A : 49 fois	Pourtant, nous sommes au cœur d' Israël , au centre de Jérusalem, près de la porte de Damas et du quartier arabe de la vieille ville. (Abécassis 2000 : 11)	François, qui avait fait partie de mouvements juifs, lui expliquait ce que représentait Israël [...]. (Abécassis 2015 : 35)	Le mot Israël peut renvoyer à la personne Jacob, le peuple de Dieu ou le pays d'Israël. Comme pays, Israël peut être vu comme sacré, car c'est le pays promis par Dieu. (CDJJC : 285).
Jérusalem LR : 5 fois A : 10 fois	Nous habitons Jérusalem mais en fait nous n'y sommes pas. (Abécassis 2000 : 10)	« Finir ses jours à Jérusalem , c'est le devoir de tout Juif », dit celui-ci. (Abécassis 2015 : 191)	Jérusalem est depuis longtemps vu comme une ville sacrée. (CDJJC : 319–321).

Ces lieux notés dans le tableau se retrouvent donc dans les deux romans, et nous y avons déjà brièvement expliqué pour quelle raison ils peuvent être considérés comme sacré. Notons quand même que tous ces quatre lieux sont sacrés parce qu'ils ont un rapport avec Dieu qui est saint pour les juifs. Cette sainteté est évidente dans la Bible hébraïque, par exemple dans le Lévitique 19 : 2, où il est écrit « "Parle à toute la communauté des enfants d'Israël et dis-leur: Soyez saints! Car je suis saint, moi l'Éternel, votre Dieu ». Ainsi, la synagogue et le temple sont des lieux sacrés parce que les juifs peuvent s'y tourner vers le Dieu saint et même rencontrer sa présence. Israël est un lieu sacré, parce que c'est le pays promis par Dieu, et Jérusalem est une

ville sacrée parce que Salomon, le fils de David, y a bâti le temple où on venait pour louer Dieu (CDJJC 2011 : 319).

Avant de finir ce sous-chapitre sur les lieux sacrés, nous discuterons encore quelques références uniques, c'est-à-dire les références aux lieux sacrés qui se retrouvent soit uniquement dans *La Répudiée*, soit uniquement dans *Alyah*. Nous les discutons ici parce que nous trouvons qu'elles sont intéressantes pour notre travail.

Dans *Alyah* nous identifions quelques lieux sacrés non-juifs. D'abord, il y a les endroits sacrés pour les croyants appartenant à d'autres religions que le judaïsme. Les lieux qui peuvent être considérés comme sacrés pour les chrétiens, comme la cathédrale (Abécassis 2015 : 231), l'Église (*ibid* : 210) et les monastères (*ibid* : 183), ainsi que pour les musulmans, la Mosquée (*ibid* : 132). Puis, il y a aussi « les espaces sacrés ou saints »¹⁸ pour les non-croyants. Eliade (1965 : 27–28) nous laisse savoir que même chez l'homme non-religieux, il existe toujours les « lieux saints ». Eliade écrit :

Il subsiste des endroits privilégiés, qualitativement différentes des autres : le paysage natal, le site des premières cours, ou une rue ou un coin de la première ville étrangère visitée dans la jeunesse. Tous ces lieux gardent, même pour l'homme le plus franchement non-religieux, une qualité exceptionnelle, « unique » : ce sont les « lieux saints » de son Univers privé [...].
(Eliade 1965 : 27–28)

Cette sorte de lieu saint, nous retrouvons dans *Alyah*, dans la citation suivante :

« Lors du dernier conseil de classe, il [le directeur] a expliqué aux enseignants que la classe est un espace sacré. Qu'il faut y défendre les valeurs de la laïcité avant tout (un peu contradictoire pour un espace sacré). » (Abécassis 2015 : 68). Dans cette citation nous voyons que le directeur donne à l'école et plus précisément à la classe un statut privilégié, et ce lieu reçoit par conséquent un caractère plus ou moins saint ou sacré.

Ce qui est intéressant avec les exemples que nous venons de discuter, ce qu'on remarque déjà ici une différence entre les références au sacré dans les deux romans. Comme les exemples montrent, *Alyah* contient des références au sacré aux

¹⁸ Ici nous utilisons les deux mots : sacré et saint, comme des synonymes.

yeux d'autres religions ou pour les non-croyants, pendant que *La Répudiée* contient uniquement les références au sacré dans le judaïsme.

4.1.2. Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré

La deuxième catégorie se rapporte aux êtres sacrés ou aux êtres qui ont un lien particulier avec le sacré, comme par exemple les prêtres. Le Tanakh nous montre que les personnes peuvent être (con)sacrées, par exemple dans Exode 28 : 41 il est écrit que : « Tu [Moïse] feras revêtir ce costume à Aaron ton frère, de même à ses fils; tu les oindras, tu les installeras et tu les consacreras à mon sacerdoce ». En plus, dans le vers déjà cité en haut, du Lévitique, nous voyons que Dieu demande au peuple d'Israël d'être saint, « Parle à toute la communauté des enfants d'Israël et dis-leur: Soyez saints! Car je suis saint, moi l'Éternel, votre Dieu. » (Lévitique 19 : 2). Dans le judaïsme, les personnes peuvent ainsi s'approcher du sacré et devenir plus sacré ou saint eux-mêmes. Dans le deuxième tableau, nous présentons quatre personnes dans les deux romans d'Abécassis qui ont un lien particulier avec le sacré.

Tableau 2 : Les références aux êtres sacrés

Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré	<i>La Répudiée</i>	<i>Alyah</i>	Explication
<p>Le Rav/le Rabbin LR : 59 A : 13 fois</p>	<p>Tout le monde s'est tu. Le Rav s'est levé de son siège et s'est placé au centre de la synagogue. (Abécassis 2000 : 16)</p>	<p>Les rabbins prirent individuellement la liberté d'interpréter les principes de leur foi chaque fois que se présentait un besoin de clarification. (Abécassis 2015 : 212)</p>	<p>Le Rabbin ou le Rav est un enseignant juif qui a une autorité religieuse. Il n'est peut-être pas sacré en soi-même, mais le Rabbin a un lien particulier avec le sacré parce qu'il étudie et enseigne les « textes sacrés » (CDJJC : 507).</p>
<p>Le Peuple d'Israël LR : 5 fois A : 8 fois</p>	<p>Tu es loué, Éternel, notre Dieu, Roi de l'Univers, qui donnes de la force à Israël. Tu es loué, Éternel, notre Dieu, Roi de l'Univers, qui couronnes Israël de gloire. (Abécassis 2000 : 55)</p>	<p>Je suis juif, parce que la parole d'Israël est la plus ancienne et la plus nouvelle. Je suis juif, parce que la promesse d'Israël est la promesse universelle. (Abécassis 2015 : 43)</p>	<p>Israël comme peuple est un peuple choisi par Dieu (voir par exemple Deutéronom 14 : 2) ce qui lui donne un statut particulier, et comme noté dans le Lévitique, Dieu ordonne le peuple d'Israël d'être saint ou sacré.</p>
<p>Les fidèles LR : 7 fois A : 1 fois</p>	<p>Les fidèles ont mis leurs châles de prière blancs aux rayures noires sur la tête, ensemble ils ont entamé l'air de la Néhila [= la Délivrance, la grande purification]. (Abécassis 2000 : 40)</p>	<p>De retour à la synagogue où le rabbin s'adresse aux fidèles, nous avons quelque mal à retrouver de la place, tant il y a de monde. (Abécassis 2015 : 130)</p>	<p>Les fidèles renvoient aux personnes dévoués à Dieu ou à la religion. C'est les personnes qui normalement souhaitent s'approcher du sacré, qui veulent obéir aux lois de la religion.</p>
<p>Le Messie LR : 4 fois A : 2 fois</p>	<p>Tout le monde s'est tu. Et le Rav a parlé, et il a annoncé que l'heure était grave, et il a dit que le Messie allait venir bientôt. (Abécassis 2000 : 60)</p>	<p>Maïmonide annonçait que toutes les paroles de Jésus et de Mahomet ont été écrites pour rendre droite la route pour le Messie. (Abécassis 2015 : 221)</p>	<p>Dans le judaïsme le Messie est le roi oint qui va venir pour régner, et les juif l'attendent (CDJJC : 425).</p>

Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré	<i>La Répudiée</i>	<i>Alyah</i>	Explication
<p align="center">Dieu LR : 26 fois A : 27 fois</p>	<p>[Le bedeau] clame que Dieu est présent lorsque l'homme s'unit à sa femme dans le mariage et que personne, non personne, ne peut séparer la femme à l'homme partagée. (Abécassis 2000 : 120)</p>	<p>Mais aujourd'hui, tu vois, dans ces temps difficiles, je pense que Dieu nous protège. (Abécassis 2015 : 129)</p>	<p>Dieu peut être considéré comme l'incarnation du sacré pour les juifs. Dieu est celui qui est le plus saint ou sacré, et c'est lui qui ordonne le peuple d'Israël d'être saint et de distinguer entre le sacré et le profane.</p>

De ces cinq références du deuxième tableau, les trois premières références sont les êtres humains « réguliers » qui ont un lien particulier avec le sacré dans le judaïsme. En ce qui concerne le Messie, il est toujours un être humain dans le judaïsme, c'est-à-dire qu'il n'est pas vu comme un Dieu (ce qui est le cas dans le christianisme), mais il a toujours un rôle important à jouer, et il a toujours un lien particulier avec le sacré (CDJJC 2011 : 425). En plus, comme les juifs attendent son arrivé avec patience on peut bien constater qu'il n'est pas n'importe qui.

Quant à Dieu d'Israël, nous avons déjà écrit dans le tableau que Dieu est le plus sacré (ou saint) dans le judaïsme, ce qui peut être vu par exemple, dans Isaïe 6 : 1-3, où il est écrit que :

L'année de la mort du roi Ouzia, je [Isaïe] vis le Seigneur [Dieu] siégeant sur un trône élevé et majestueux, et les pans de son vêtement remplissaient le temple. Des séraphins se tenaient debout près de lui, chacun, ayant six ailes dont deux cachaient son visage, deux couvraient ses pieds, deux servaient à voler. S'adressant l'un à l'autre, ils s'écriaient: "Saint, saint, saint est l'Eternel-Cebaot! Toute la terre est pleine de sa gloire!"

La répétition du mot saint trois fois intensifié la sainteté de Dieu, et aucune autre chose dans la Bible hébraïque reçoit ce même degré de sainteté que Dieu. Dans cette citation du Tanakh, Dieu est appelé Seigneur, et en fait, en lisant le Tanakh on se rend compte que Dieu a plusieurs noms différents, comme *Dieu de vos pères* (par exemple Exode 3 : 15), *l'Éternel (ibid.)* et le *Seigneur* (par exemple Psaume 7 : 17). Cet usage de noms variés pour Dieu est également évident dans les deux romans d'Abécassis,

où les personnages des romans nomment Dieu avec plusieurs noms différents. Dans les romans, on parle par exemple de Dieu en l'appelant *l'Éternel* (par exemple Abécassis 2000 : 55) , *la présence divine* (par exemple Abécassis 2015 : 207), *Seigneur* (par exemple Abécassis 2015 : 131) ou simplement *Dieu* (par exemple Abécassis 2000 : 55).

Enfin, remarquons qu'on voit la même tendance dans cette catégorie que dans la catégorie précédente à l'égard de la différence entre les références au sacré dans les deux romans. Car *La Répudiée* contient toujours uniquement les références au sacré dans le judaïsme, pendant qu'*Alyah* mentionne également les personnes liées au sacré dans d'autres religions comme le pape – pour les catholiques (Abécassis 2015 : 18) ou Mahomet – pour les musulmans (Abécassis 2015 : 221).

4.1.3. Les objets sacrés

Dans la troisième catégorie, nous étudions les objets sacrés dans notre corpus. La sacralisation des objets, où les objets deviennent sacrés, est évidente dans le Tanakh, par exemple dans Exode 29 : 29 : « Le costume sacré d'Aaron sera celui de ses fils après lui; c'est sous ce costume qu'on doit les oindre et les investir de leurs fonctions » ou dans 1 Samuel 21 : 7 : « Le prêtre lui donna donc du pain sacré, car il n'y en avait pas d'autre que les pains de proposition, qu'on enlevait de devant le Seigneur, pour y substituer, le jour même, du pain frais ». Ici, c'est le costume et le pain qui sont des objets sacrés, mais il y a d'autres objets qui peuvent être tenus comme sacrés. Étudions maintenant quelques exemples des objets sacrés dans les romans d'Abécassis.

Tableau 3 : Les références aux objets sacrés

Les objets sacrés	<i>La Répudiée</i>	<i>Alyah</i>	Explication
La châle de prière LR : 9 fois A : 1 fois	Et tous les matins, Nathan met son châle de prière qu'il ne quitte pas de la journée. (Abécassis 2000 : 70)	Ils ont caché leurs châles de prière , qui les auraient tous compromis si les Allemands procédaient à une perquisition. (Abécassis 2015 : 36)	La châle de prière n'est pas nécessairement vu comme sacré en soi-même, mais elle est portée par le juif en moment de louange et de la prière (c'est-à-dire, quand il veut s'approcher du sacré, de Dieu) (cf. CDJJC : 582).
Bougies du chabbath LR : 10 fois A : 2 fois	[...] j'ai murmuré la bénédiction sur les bougies du chabbath . (Abécassis 2000 : 29)	Ils s'habillaient bien pour le chabbath et allumaient leurs bougies en silence. (Abécassis 2015 : 18)	Le chabbath est un jour saint pour les juifs et ils ont différentes coutumes pour le chabbath. L'une d'elle est d'allumer les bougies du chabbath (CDJJC : 97).
Le ménorah/le candélabre LR : 1 fois A : 2 fois	Aujourd'hui, le candélabre aux sept branches éclaire les crépuscules, il brûle dans toutes les synagogues pour rappeler la présence divine. (Abécassis 2000 : 52)	On a trouvé ici une lampe sur laquelle était l'image de la ménorah , le chandelier à sept branches du Temple de Jérusalem. (Abécassis 2015 : 207)	La création du ménorah était ordonné par Dieu dans Exode 25 : 31. La ménorah est aussi sensée symboliser la présence divine sur la terre (CDJJC : 423).

Dans le troisième tableau, nous avons trouvé trois références aux objets sacrés dans les deux romans. Cependant, il y a plusieurs références uniques intéressantes aux objets sacrés dans *La Répudiée* et *Alyah*. Dans *La Répudiée* c'est surtout les objets liés au judaïsme qui sont mentionnés, comme par exemple l'Arche sainte (par exemple Abécassis 2000 : 58) qui est une arche qui se trouve dans toutes les synagogues et elle contient les rouleaux de la Torah qui eux aussi sont sacrés parce qu'ils contiennent les mots de Dieu. (La discussion de la Torah comme objet sacré continue dans le chapitre 4.1.5.).

Dans ce même roman, Abécassis décrit souvent les vêtements et l'apparence des personnages juifs, comme dans la citation suivante : « Nathan a revêtu sa lévite de satin noir, qui remplaçait la veste longue de laine grossière qu'il porte la semaine. Je l'ai aidé à poser le shtraïmel sur sa tête, avec son bonnet de velours autour duquel étaient attachées des queues de zibeline » (Abécassis 2000 : 28). Nous ne pensons

pas nécessairement que ces vêtements sont considérés comme sacrés en eux-mêmes, mais les juifs qui les portent proclament qu'ils appartiennent au judaïsme, et d'une certaine manière qu'ils veulent s'approcher de la religion, de Dieu et du sacré. Car ils choisissent de porter des vêtements spécifiques qui appartiennent au domaine de la religion et en portant ces vêtements c'est comme ils veulent marquer leur distance au monde profane. Dans *Alyah*, il y a également quelques références aux vêtements juifs, mais ceci n'est pas aussi fréquent comme dans *La Répudiée*. En ce qui concerne les références uniques dans *Alyah*, elles sont liées au christianisme et à l'islam, comme la Bible chrétienne (Abécassis 2015 : 110) et le Coran (Abécassis 2015 : 82) y sont mentionnés.

4.1.4. Les événements ou les actions liés au sacré

Dans la quatrième catégorie nous nous focalisons sur les événements ou les actions liés au sacré. Ici, c'est surtout une question de fêtes religieuses et des actions faites par l'homme pour s'approcher du sacré. Dans le judaïsme, ces actions peuvent par exemple être d'obéir aux commandements de Dieu, comme par exemple de se reposer pendant le chabbath, un commandement trouvé dans la Bible, « Dieu bénit le septième jour et le proclama saint, parce qu'en ce jour il se reposa de l'œuvre entière qu'il avait produite et organisée » (Genèse 2 : 3) et « Six jours on se livrera au travail; mais le septième jour il y aura repos, repos complet consacré au Seigneur. Quiconque fera un travail le jour du sabbat sera puni de mort » (Exode 31 : 15). Dans ces citations on voit un événement sacré – le chabbath, et une action exigée par cet événement sacré – le repos. À part de ces exemples de la Bible hébraïque, qui se retrouvent d'ailleurs également dans les deux romans d'Abécassis, nous trouvons quelques d'autres exemples de cette catégorie présentées dans le quatrième tableau.

Tableau 4 : Les références aux événements ou aux actions liés au sacré

Les événements ou les actions sacrés	<i>La Répudiée</i>	<i>Alyah</i>	Explication
<p>Prier/la prière LR : 26 fois A : 6 fois</p>	<p>J'aime l'observer lorsqu'il lit la prière finale, récitée individuellement et à voix basse, les pieds joints et le visage tourné vers le mur occidental. (Abécassis 2000 : 20)</p>	<p>Elle a prononcé une prière, les mains sur le visage. (Abécassis 2015 : 29)</p>	<p>Il y a plusieurs raisons pour l'homme de prier. La prière est par exemple une façon de servir et de louer Dieu, mais aussi une façon de demander quelque chose à Dieu (cf. CDJJC : 69, voir aussi Psaume 145 : 18)</p>
<p>Jeûner/le jeûne LR : 3 fois A : 1 fois</p>	<p>Toute la journée, nous avons prié, et nous avons jeûné, jusqu'à l'heure de la Néhila, dernier moment du Grand Pardon. (Abécassis 2000 : 39)</p>	<p>Ces rabbins, qui vivaient dans l'ascèse, qui jeûnaient et travaillaient jour et nuit sur la Torah. (Abécassis 2015 : 215)</p>	<p>Il y a trois raisons pour le jeûne : pour le pardon du péché, pour commémorer un moment douloureux dans l'histoire ou pour montrer la gratitude envers Dieu. Le jeûne est ainsi une manière de s'approcher de Dieu. (CDJJC : 173).</p>
<p>Chanter/le chant LR : 4 fois A : 2 fois</p>	<p>Le Rav s'est levé, il a commencé à psalmodier. Les hommes autour de lui l'ont imité, doucement, très lentement. (Abécassis 2000 : 32)</p>	<p>Aujourd'hui, elle est déserte, mais en y entrant, on a l'impression de traverser le temps et se retrouver en prière au Moyen Âge, lorsque les Juifs chantaient les psaumes de David. (Abécassis 2015 : 185)</p>	<p>La musique et le chant sont très importants dans la culture juive, et le chant est une manière de louer, de remercier et de célébrer Dieu (CDJJC : 66).</p>
<p>Chabbath LR : 15 fois A : 3 fois</p>	<p>Le chabbath est le jour saint, le jour supérieur du repos de l'âme. En été, le chabbath respandit de beauté comme le soleil. En hiver, la paix du chabbath nous enveloppe de son manteau blanc. (Abécassis 2000 : 27)</p>	<p>Ils s'habillaient bien pour le chabbath et allumaient leurs bougies en silence. (Abécassis 2015 : 18)</p>	<p>Le chabbath est le jour du repos ordonné par Dieu. Le chabbath est un jour saint et c'est très important de respecter ce jour saint. (CDJJC : 530).</p>

Les événements ou les actions sacrés	<i>La Répudiée</i>	<i>Alyah</i>	Explication
Kippour LR : 3 fois A : 1 fois	Elle se passe au lendemain de Kippour , le lendemain du jour où Moïse est redescendu de la montagne ... (Abécassis 2000 : 26)	Il ne va pas à la synagogue, sauf le jour de Kippour . (Abécassis 2015 : 114)	Yom kippour est une fête juive annuelle qui est tenue comme très sacré. Yom Kippour est le jour de la rédemption, et c'est aussi un jour du jeûne ordonné par la Torah (CDJJC : 173–174).

Les trois premières références sont les actions qui se rapportent au sacré, car en priant, en jeunant et en chantant, l'homme peut s'approcher de Dieu, du sacré. Cependant, en ce qui concerne ces actions, elles ne sont pas uniques pour le judaïsme, et dans d'autres religions, notamment dans l'islam et le christianisme on prie, on jeûne et on chant pour se diriger vers Dieu. Les deux dernières références se rapportent plutôt aux événements ou aux jours particuliers. Ces événements ont un caractère sacré parce qu'ils exigent que l'homme agit d'une manière spécifique, et comme noté dans le chapitre 3.3., le sacré implique des restrictions pour l'homme et ce qui a un caractère sacré ne peut pas être traité n'importe comment (voir aussi par exemple Durkheim 1912 : 42).

Enfin, disons quelques mot sur un événement sacré très important dans *La Répudiée*. Cet événement est le mariage, qui est d'ailleurs un thème essentiel dans le roman. Dans le judaïsme, le mariage est un événement de grande valeur et CDJJC (2011 : 411) nous laisse savoir que le mariage est félicité. Néanmoins, dès qu'un couple juif s'est marié, il est attendu qu'il procréé. Car, selon la coutume, le vers de Genèse 1 : 28 « Dieu les [Adam et Eve] bénit en leur disant "Croyez et multipliez! [...] » est interprété comme une obligation dans certaines branches du judaïsme. Ce point de vue est bien évident dans *La Répudiée*, par exemple dans la citation suivante :

Car l'homme a été créé à l'image de Dieu, c'est-à-dire qu'il est mâle et femelle. C'est pourquoi le mariage est un commandement divin, et le célibat une atteinte à l'image divine dans l'homme. C'est par le mariage que l'homme peut parvenir à la complétude et à l'au-delà qui permettent d'engendrer le Messie. Toi, Nathan, et toi, Rachel, nous attendons de vous que vous ayez une nombreuse progéniture, aussi nombreuse que les étoiles du ciel. (Abécassis 2000 : 16–17)

Comme cette citation le montre, le mariage est un « commandement divin », c'est-à-dire un événement qui se rapporte au sacré. Mais le mariage implique une attente, l'attente de procréer et si le couple n'a pas d'enfants, il est problématique. Pour Nathan, le mari du personnage principale de *La Répudiée*, il se demande s'ils vivent dans la faute comme ils n'ont pas eu d'enfants (Abécassis 2000 : 23). Il ne comprend pas pourquoi ils n'ont pas d'enfants, comme lui et sa femme vivent très religieusement et ils essaient d'être des bons juifs.

4.1.5. L'intertextualité biblique

L'essentiel pour le judaïsme est leurs textes sacrés, surtout *le* texte sacré, la Bible hébraïque, c'est-à-dire le Tanakh ou la Torah. Les deux termes, le Tanakh et la Torah, peuvent tous les deux faire référence à toute la Bible hébraïque. Néanmoins, la Torah fait parfois référence uniquement à la première partie de la Bible hébraïque, c'est-à-dire au Pentateuque ou aux rouleaux concrets de la Torah qu'on utilise dans la synagogue (CDJJC 2011 : 610). Dans ses deux romans, Abécassis utilise le terme de Torah, pendant que nous avons choisi d'utiliser Tankah ou Bible hébraïque dans ce travail pour être plus clair.

La Bible hébraïque est sacrée pour les juifs, car ils considèrent qu'elle contient des révélations divines (CDJJC 2011 : 610). La Bible est ainsi la parole de Dieu, et dans Deutéronome 17 : 19–20, il est évident que le juif est sensé lire et obéir à tout ce qui est écrit dans ce texte sacré de respecter Dieu et sa parole. Dans les deux romans d'Abécassis, nous retrouvons une attitude teintée de respect envers le texte sacré, mais aussi de l'amour pour ce même texte. Dans *Alyah* nous trouvons par exemple la citation suivante : « J'appartiens au peuple qui a livré au monde l'obligation de l'amour. Qui a élevé l'instruction et l'éducation au rang des plus hautes valeurs. Qui a aimé le Livre au point d'en mourir. » (Abécassis 2015 : 20). Ici nous rencontrons alors des juifs qui ont un tel amour pour leur texte sacré qu'ils sont même prêts à mourir pour lui.

Dans *La Répudiée*, il y a un exemple où le mari de la protagoniste obéit à ce qui est écrit dans le Deutéronome 17 : 19, c'est-à-dire qu'il faut lire le texte sacré toute sa vie, « Ce matin, c'était Nathan, mon mari, qui lisait la Torah, et moi je [la protagoniste] le regardais [...] » (Abécassis 2000 : 53) . Un autre exemple de ce même roman fait référence aux rouleaux de la Torah, « Alors mon père le bedeau s'est baissé, il a ouvert l'Arche sainte, il a sorti les rouleaux de la Torah, il a fermé les yeux et ses lèvres l'ont embrassée. ». Cette manière d'agir avec les rouleaux (les embrasser) montre le respect et l'amour que le bedeau a pour ces rouleaux sacrés. Remarquons aussi que ces rouleaux et la mention de la Torah auraient également pu être classifiés sous la troisième catégorie, c'est-à-dire comme des objets sacrés. Cependant, comme la Bible hébraïque (comme objet sacré) est fortement liée à l'intertextualité biblique qu'on retrouve dans les deux romans, nous nous sommes décidée de la discuter ici.

En ce qui concerne l'intertextualité biblique de *La Répudiée* et d'*Alyah*, on peut noter que les deux romans contiennent plusieurs références du Tanakh. Cette intertextualité est apparente par exemple à travers des *citations* et des *références*. Néanmoins, avant de donner quelques exemples de cette intertextualité dans notre corpus, il nous semble important de définir brièvement l'intertextualité et d'autres mot clés associés avec elle.

4.1.5.1. Définition de l'intertextualité

Samoyault (2010 : 5) introduit le terme d'intertextualité en disant qu'il « a été tant utilisé, défini, chargé de sens différents qu'il est devenu une notion ambiguë du discours littéraire ». Définir l'intertextualité brièvement n'est donc pas une tâche facile, mais comme l'intertextualité n'est pas le sujet principal de ce travail, nous ne pouvons pas passer beaucoup de temps pour la décrire. Néanmoins, une définition brève est nécessaire. Commençons donc par dire que le terme d'intertextualité a été utilisé pour la première fois par Julia Kristeva en 1966. Par la suite, plusieurs autres théoriciens ont contribué à l'élaboration et la définition de cette notion, parmi ces

théoriciens on peut noter entre autres Mikhaïl Bakhtine, Roland Barthes, Michael Riffaterre, Gérard Genette et Antoine Compagnon (voir aussi Samoyault 2010 : 8–26).

On pourrait ainsi dévouer plusieurs pages à décrire ce que ces penseurs ont dit sur la notion d'intertextualité. Mais nous nous contentons ici de donner une définition brève, voire une définition plus au moins simplifiée. L'intertextualité est alors un terme qui démontre les relations qui existent entre différents textes, et comme Samoyault (2010 : 5) l'indique dans la citation au-dessous, chaque texte a plusieurs relations.

La littérature s'écrit certes dans une relation avec le monde, mais tout autant dans une relation avec elle-même, avec son histoire, l'histoire de ses productions, le long cheminement de ses origines. Si chaque texte construit sa propre origine (son *originalité*), il s'inscrit en même temps dans une généalogie qu'il peut faire plus au moins apparaître. Celle-ci compose un arbre aux embranchements nombreux, à rhizome plus qu'à racine unique, où les filiations se dispersent et dont les évolutions sont aussi bien horizontales que verticales. Il est ainsi impossible de brosser un tableau analytique des relations que les textes nouent entre eux : de même nature, ils naissent les uns des autres, influent les uns sur les autres selon le principe d'une génération non spontanée ; en même temps, il n'y a jamais reproduction pure et simple ou adoption plénière. La reprise d'un texte existant peut être aléatoire ou consentie, vague souvenir, hommage affiché ou encore soumission à un modèle, subversion du canon ou inspiration volontaire. (Samoyault 2010 : 5, l'italique de l'auteur)

L'intertextualité est ainsi une notion utilisée pour étudier et décrire les relations entre les textes, des relations qui sont multiples et diverses. Ces relations intertextuelles peuvent prendre plusieurs formes différentes : citation, référence, allusion, résumé, pastiche, parodie, plagiat etc. (Samoyault 2010 : 5 et Wunderli 1987).¹⁹

On opère également une distinction entre l'intertextualité marquée et l'intertextualité non marquée (Wunderli 1987). Dans ce travail nous nous focalisons sur l'intertextualité marquée, c'est-à-dire l'intertextualité qui est « objectivement saisissable » (*ibid.*). Cette intertextualité est notable dans le texte plus au moins

¹⁹ Nous ne décrivons pas toutes ces formes de l'intertextualité ici, comme elles ne sont pas toutes pertinentes pour notre étude. Veuillez lire *L'intertextualité : Mémoire de la littérature* de Tiphaine Samoyault (2010) pour une meilleure connaissance de tous ces termes.

explicitement, mais l'intertextualité marquée n'est pas nécessairement reconnue par chaque lecteur, comme la reconnaissance d'un intertexte dépend des connaissances antérieures du lecteur. L'intertextualité marquée peut elle aussi se diviser en différentes catégories, ici nous expliquerons la citation, la référence, le résumé et l'allusion – les intertextes marqués.

La citation est l'intertexte le plus marqué, et elle est visible dans le texte citant justement parce qu'elle est marquée typographiquement, par exemple avec les guillemets ou les italiques (Samoyault 2010 : 34). Les citations restent toujours inchangées par rapport au texte original, et une citation non marquée est égale à un plagiat. Les citations peuvent également être complètes ou fragmentaires (Wunderli 1987). Quant à la référence, Samoyault (2010 : 35) écrit que celle-ci est un intertexte qui « n'expose pas le texte cité, mais y renvoie par un titre, un nom d'auteur, de personnage ou l'exposé d'une situation spécifique ». Une référence est souvent plus intégrée dans le texte que la citation, c'est-à-dire qu'une référence peut se retrouver dans un texte sans être marquée typographiquement. En ce qui concerne le résumé, c'est un intertexte qui peut être encore moins marqué qu'une référence. Wunderli (1987) explique que le résumé récapitule les événements d'un texte antérieur plus ou moins détaillé. Dans les romans, un résumé peut par exemple être récité par un personnage dans son discours (*ibid.*). Finalement, nous avons l'intertexte le moins marqué de tous ces intertextes déjà expliqués, c'est-à-dire l'allusion. L'allusion peut être difficile à remarquer dans le texte, car elle y est souvent totalement intégrée (Samoyault 2010 : 36). Toutefois, Wunderli (1987) souligne que même si l'allusion est typographiquement intégrée dans le texte, elle peut être repérable grâce à d'autres marqueurs. Ces marqueurs sont par exemple que l'allusion relate les événements qui « n'ont rien à faire directement avec l'action du texte contenant », ou qu'elle introduit un ou plusieurs « personnages qui n'appartiennent pas à l'inventaire "normal" des protagonistes », ou encore « par une distance temporelle accusée entre l'action du texte contenant et l'action du texte contenu » (Wunderli 1987).

Si ces explications brèves des différents intertextes restent floues, elles deviendront certainement plus claires quand nous donnerons des exemples concrets de notre corpus pour chaque catégorie intertextuelle.

4.1.5.2. Les citations dans *La Répudiée* et *Alyah*

Après avoir brièvement défini l'intertextualité, nous continuons par étudier l'intertextualité biblique du corpus. Dans un premier temps, nous analysons les citations du corpus, dans un deuxième temps nous nous focalisons sur les références et dans un dernier temps nous nous intéressons aux résumés et aux allusions.

Les citations que nous étudions sont les citations tirées de la Bible et elles se retrouvent soit dans *La Répudiée*, soit dans *Alyah*. Comme les citations ne sont pas trop nombreux, nous avons choisi de traiter toutes les citations du corpus.

La Répudiée

Citation 1 : Puis il [...] a pris les *livres de la Bible*. [...] J'ai [la protagoniste, Rachel] tendu l'oreille : mon mari *lisait*. « Le lendemain, Moïse s'assit pour rendre justice au peuple ; et le peuple se tint debout autour de Moïse, du matin jusqu'au soir. » (Abécassis 2000 : 25, notre italique)

Citation d'Exode 18 : 13

Citation 2 : Tous ont recouvert leurs yeux de leurs mains, pour *prononcer la prière* : « Écoute Israël, l'Éternel notre Dieu, le Dieu Un. » (Abécassis 2000 : 40, notre italique)

Citation de Deutéronome 6 : 4

Citation 3 : Tous se sont inclinés et se sont redressés, et tous *ont récité* avec ferveur : « Saint, saint, saint, trois fois saint est l'Éternel. » (Abécassis 2000 : 40, notre italique)

Citation d'Ésaïe 6 : 3

Citation 4 : Avant le mariage, tous se rassemblent autour du Rav, et *le Rav parle*, et voici qu'*il annonce* : « Le peuple qui marchait dans les ténèbres verra une grande lumière. Il est là, bientôt, il sera là, parmi nous, je vous le dis, je vous le promets », ainsi parle le Rav. (Abécassis 2000 : 110, notre italique et soulignement)

Citation d'Ésaïe 9 : 2

Comme on peut le remarquer, toutes ces citations sont marquées typographiquement par les guillemets. Mais nous argumentons qu'elles sont également marquées plus ou moins explicitement par le texte, c'est-à-dire que le texte introduit d'une manière ou d'une autre la citation qui suivra. Dans la première citation, il est évident que le mari de la protagoniste lit la Bible, comme cela est indiqué dans le texte par la mention des livres de la Bibles et le verbe lire. Dans les trois autres citations, les citations se retrouvent dans « un cadre religieux », c'est-à-dire que les citations sont prononcées par les religieux ou les croyants, et ces religieux connaissent par cœur des phrases de

la Bible, ce qui mène à la citation de la Bible dans le roman. Néanmoins, ce qui est intéressant dans la quatrième citation, c'est que tout ce qui se trouve entre les guillemets, n'est pas une citation de la Bible. En fait, c'est uniquement le début de la phrase, c'est-à-dire, « Le peuple qui marchait dans les ténèbres verra une grande lumière » qui est une citation d'Ésaïe 9 : 2, pendant que le reste de la phrase souligné, « Il est là, bientôt, il sera là, parmi nous, je vous le dis, je vous le promets », n'est pas une citation de la Bible, mais les propres mots du Rav. Cette quatrième citation est ainsi fragmentaire.

Alyah

Citation 1 : Aujourd'hui, elle [la synagogue] est déserte, mais en y entrant, on a l'impression de traverser le temps et se retrouver en prière au Moyen Âge, lorsque les Juifs *chantaient les psaumes de David*. « L'Éternel est ma force et mon bouclier. C'est en lui que mon cœur se confie, et je suis secouru. Mon cœur est dans la joie, et je le loue par mes chants. » (Abécassis 2015 : 185, notre italique)

Citation de Psaume 28 : 7

Citation 2 : Une femme *lisait un texte de Luc* où des femmes voient *Jésus ressuscité* [...] Si Jésus est ressuscité, s'il a dit "Mon Dieu, éloigne de moi cette coupe", c'est bien qu'il ne voulait pas mourir, il ne devait pas être tué par les Romains. (Abécassis 2015 : 123–124, notre italique)

Citation de Luc 22 : 42

Dans ces deux citations, ils sont toujours les guillemets qui séparent la citation du texte « normal », qui nous font remarquer qu'il s'agit de citations. Avant les citations il y a également des références, c'est-à-dire la mention des psaumes de David et du texte de Luc, qui nous font savoir d'où viennent ces citations. *Alyah* contient encore une troisième citation, où la citation est marquée typographiquement avec les guillemets, mais elle reste un peu plus complexe, car ce qui se trouve entre les guillemets sont les citations des plusieurs passages différents de la Bible.

Citation 3 : Il y a quelques années, je me sentais fière d'être juive. Juive, pour moi, cela signifiait faire partie d'une culture. [...] Qui [le peuple juif] emporte avec lui *les rouleaux* de parchemin sur lesquels est écrit : « Tu ne tueras point. Nous ferons et nous écouterons. Tu aimeras ton prochain comme toi-même. » (Abécassis 2015 : 20, notre italique)

Citation d'Exode 20 : 13, Exode 24 :3 et Lévitique 19 : 18

Entre les guillemets dans la troisième citation, nous trouvons trois phrases : « Tu ne tueras point », « Nous ferons et nous écouterons » et « Tu aimeras ton prochain

comme toi-même ». Néanmoins, il faut noter que ces trois phrases sont tirées des passages bibliques différents ; la première phrase, « Tu ne tueras point », vient d'Exode 20 : 13 et la dernière phrase, « Tu aimeras ton prochain comme toi-même », vient de Lévitique 19 : 18. En ce qui concerne la deuxième phrase, « Nous ferons et nous écouterons », il faut remarquer que cette phrase n'est pas une citation exacte d'Exode 24 : 3, mais plutôt une sorte d'interprétation, paraphrase ou simplification de ce verset biblique d'Exode 24 : 3.²⁰ Dans la troisième citation d'*Alyah*, Abécassis combine trois versets bibliques dans une même citation et la citation devient ainsi fragmentaire. Nous pensons qu'Abécassis cite différents versets pour souligner le fait que les juifs ont emporté plusieurs rouleaux.

4.1.5.3. Les références dans *La Répudiée* et *Alyah*

Comme indiqué en haut, Samoyault (2010 : 35) définit la référence comme un intertexte qui est plutôt intégré dans le texte et qui renvoie à un autre texte par exemple par la mention d'un titre ou d'un nom d'auteur ou de personnage. Dans notre corpus, nous avons trouvé un grand nombre de références bibliques, et par conséquent nous ne pouvons pas toutes étudier. Les références que nous analyserons ici sont les références que nous trouvons les plus pertinentes pour ce travail.

La Répudiée

Référence 1 : Cependant, on dit que nous, qui avons la *Torah*, nous croyons que Dieu a tout créé d'après le décret de *Sa sagesse*, et nous ne pouvons penser qu'il a créé quelque chose de vil ou de laid. (Abécassis 2000 : 115–116, notre italique)

Dans la première référence, c'est la mention de la *Torah*, le texte sacré des juifs, qui nous fait comprendre qu'il s'agit d'une référence. Néanmoins, après la mention de la *Torah*, nous argumentons qu'on peut aussi trouver un intertexte biblique dans la phrase qui suit, « nous croyons que Dieu a tout créé d'après le décret de *Sa sagesse*,

²⁰ Exode 24 : 3 « Moïse, de retour, transmet au peuple toutes les paroles de l'Éternel et tous les statuts; et le peuple entier s'écria d'une seule voix: "Tout ce qu'a prononcé l'Éternel, nous l'exécuterons. ».

et nous ne pouvons penser qu'il a créé quelque chose de vil ou de laid ». Nous trouvons que ce qui est écrit dans cette phrase peut référer à plusieurs passages bibliques, entre autres les premiers chapitres de Genèse, c'est-à-dire le récit de la création du monde, ainsi que des versets retrouvés dans les Psaumes. Nous pensons par exemple au verset de Psaumes 104 : 24, « Que tes œuvres sont grandes, ô Seigneur! Toutes, tu les as faites *avec sagesse*; la terre est remplie de tes créations » et de Psaumes 139 : 14, « Je te rends grâce de m'avoir si merveilleusement distingué; tes œuvres sont *prodigieuses*, mon âme le sait parfaitement » (nos italiques). Ces versets expriment selon nous les pensées similaires aux pensées exprimées dans l'extrait de *La Répudiée*.

Référence 2 : Bien qu'il soit *interdit* de consommer le sang, la chair animale en reste toujours imprégnée, comme si la vie persistait, malgré le saignement rituel de l'animal, et malgré le gros sel dans lequel la viande a trempé toute la nuit. (Abécassis 2000 : 74, notre italique).

Dans ce deuxième exemple, c'est surtout le mot « interdit » qui contient une référence qui établit une intertextualité biblique. Car dans la Bible hébraïque, les juifs trouvent les lois qui leur disent ce qui est permis et ce qui est interdit. Dans le douzième chapitre de Deutéronome, il y a plusieurs versets qui interdisent la consommation du sang, par exemple Deutéronome 12 : 16, « Seulement, vous n'en mangerez point le sang: tu le répandras sur la terre, comme de l'eau ».

Alyah

Référence 1 : Julien signait ses livres, assis à une table, sous les grand chênes. Je lui tendis son dernier roman pour qu'il me le dédicace et lui épelai mon nom. Esther ? Quel joli nom ! Il m'a regardée, il y a eu un moment de flottement, suspendu dans les airs. Esther comme Esther Gobseck ? Non, comme *Esther comme la Reine*. (Abécassis 2015 : 46, notre italique)

Référence 2 : On les [les juifs du Maroc] voit près du sol, pauvres comme *Job*, affublés de vieilles frusques, l'air décharné. Ils étaient des *dhimmis* : qui signifie à la fois protégés et surveillés. Des dhimmis, Juifs en terre d'islam, selon un contrat qui protégeait les Juifs, à conditions qu'ils acceptent la domination de l'islam. Les dhimmis n'avaient pas le droit de porter d'arme, de construire des nouvelles synagogues [...]. (Abécassis 2015 : 82, le nom de Job est mis en italique par nous, et le mot dhimmis est mis en italique par l'auteur)

Référence 3 : Nous (les juifs) avons inscrit en nous la culture du nomadisme, de l'errance. L'aventure juive se construit, d'arrachement en enracinement. Comme *Abraham* qui dut quitter la Babylonie, et

Hannah Kongari

sa grande civilisation, pour une aventure en terrain inconnu. Comme *Moïse* qui dut quitter l'Égypte où il était prince. (Abécassis 2015 : 84, notre italique)

Dans ces trois exemples d'*Alyah*, c'est la mention de personnes bibliques qui établit une relation entre les phrases du roman et la Bible. « Esther comme la Reine » fait ainsi référence à tout le livre d'Esther, Job fait référence à tout le livre de Job, Abraham et Moïse font référence à leurs histoires, récitées dans le Pentateuque.

Référence 4 : Depuis *Abraham*, nous sommes des déracinés. *Quitte ton pays, ta parenté et la maison de ton père pour le pays que je t'indiquerai.* C'est ainsi que le judaïsme est né, par cette injonction : quitte ton pays.

(Abécassis 2015 : 84, notre italique)

Le dernier exemple que nous avons choisi d'étudier ici, est un exemple intéressant, parce que la mention d'Abraham fonctionne comme une référence à l'histoire d'Abraham (de Genèse 12), mais la phrase qui suit, que nous avons mis en italique est une citation de Genèse 12 : 1, mais cette citation n'est pas marquée typographiquement par des guillemets. Donc, si on ne connaît pas très bien le texte de Genèse, on ne se rendrait pas nécessairement compte du fait qu'Abécassis utilise une citation exacte de la Bible.

4.1.5.3. Les résumés et l'allusion dans *La Répudiée* et *Alyah*

Concluons le dernier chapitre de la première partie analytique en analysant les résumés de la Bible hébraïque et l'allusion dans *La Répudiée* et *Alyah*. Remarquons que nous avons dû faire une sélection des exemples que nous étudions ici, comme il y a plusieurs exemples de résumés de la Bible et d'allusions, surtout dans *La Répudiée*. Les exemples sélectionnés nous semblent les plus intéressants dans le cadre de notre étude. Néanmoins, il faut noter que nous n'avons trouvé aucune allusion dans *Alyah*.

La Répudiée

Résumé 1 : Au commencement... il y avait les ténèbres qui recouvraient l'abîme des eaux enveloppant la terre, et la parole donna l'existence à la lumière. (Abécassis 2000 : 52, notre italique)

Dans le premier résumé, Rachel, la protagoniste, résume les trois premiers versets de Genèse, « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre. Or la terre n'était que solitude et chaos; des ténèbres couvraient la face de l'abîme, et le souffle de Dieu planait à la surface des eaux. Dieu dit: "Que la lumière soit!" Et la lumière fut ». Comme on peut le noter, il y a plusieurs similitudes entre le résumé et les versets bibliques, mais dans le roman, l'histoire de la création du monde est racontée d'une manière simplifiée ou condensée, ce qui est caractéristique pour un résumé.

Résumé 2 : Et le Rav a parlé :

- Le sixième jour fut le jour de la création de l'homme. Dieu le créa à son image et à sa ressemblance. Mais l'homme était seul. Et triste. Alors Dieu dit : « Il n'est pas bon que l'homme soit seul. » Il endormit l'homme, il prit l'un de ses côtés et il créa la femme. Et l'homme s'écria : « On l'appellera femme, car c'est de l'homme qu'elle a été prise. »

– Et il est dit : c'est pourquoi l'homme laisse son père et sa mère pour s'attacher à sa femme, et ils deviennent une seule chair, dit Nathan.

– Et il est dit : croissez et multipliez-vous, répondit le Rav.

(Abécassis 2000 : 32)

Dans le deuxième exemple, le Rav parle et il résume l'histoire de la création des premiers chapitres de Genèse. Néanmoins, remarquons qu'il y a deux citations qui sont incluses dans le résumé. Ces citations sont marquées typographiquement avec les guillemets. La première citation, « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » vient de Genèse 2 : 18, et la deuxième citation, « On l'appellera femme, car c'est de l'homme qu'elle a été prise » est une citation de Genèse 2 : 23.

Allusion 1 : Je [Rachel] fais tout pour oublier, je me réfugie dans la prière et j'invoque le nom de Dieu. Je dis : Mon *bouclier*, c'est Nathan. Mon *rocher*, c'est lui, et mon *bonheur*. Mon secours au point du jour, c'est lui. Ma *lumière*, c'est lui. (Abécassis 2000 : 100–101, notre italique)

Cette première allusion est très intéressante, parce qu'ici Rachel prie et « invoque le nom de Dieu », mais il nous semble que son Dieu est Nathan, son mari. Car pour décrire son mari, Rachel utilise les mots qui normalement sont utilisés pour décrire

Hannah Kongari

Dieu d'Israël dans les Psaumes. Comparons les mots que Rachel utilise pour décrire Nathan, c'est-à-dire bouclier, rocher, bonheur et lumière, avec les trois versets suivants :

Psaumes, 18 : 3 - Seigneur, tu es *mon rocher* et ma forteresse, un libérateur pour moi; mon Dieu tutélaire en qui je m'abrite, *mon bouclier*, mon puissant sauveur, mon rempart!

Psaumes 43 : 4 - Je voudrais revenir auprès de l'autel de Dieu, du Dieu qui est ma joie et *mon bonheur*; je voudrais te louer avec la harpe, ô Dieu, mon Dieu!

Psaumes 27 : 1 - De David. Le Seigneur est *ma lumière* et mon salut: de qui aurais-je peur? Le Seigneur est le rempart qui protège ma vie: qui redouterais-je?
(nos italiques)

Quand on compare les mots de Rachel avec ces versets bibliques, nous trouvons qu'il est assez évident que ces phrases de Rachel établissent une intertextualité biblique. Rappelons-nous que l'allusion est normalement totalement intégrée dans le texte, ce qui est le cas ici (Samoyault 2010 : 36), mais qu'il y a d'autres marqueurs qui peuvent indiquer l'intertextualité. Dans ce cas, nous argumentons que c'est le choix de mots qui indique qu'il s'agit d'une allusion.

Allusion 2 : Demain, sera le mariage de Nathan et de *Léa*, fille de Réouven. (Abécassis 2000 : 122, notre italique)

Si la première allusion était un exemple intéressant, il faut constater que ce deuxième est encore plus intéressant. Dans la deuxième allusion, nous lisons que le mari de Rachel, Nathan, se marie avec Léa. Nous argumentons que ce choix de nom de la nouvelle femme de Nathan, n'est pas une coïncidence. Car dans la Bible, dans

Genèse 29 : 16—32²¹, nous rencontrons une autre Rachel et une autre Léa. Nous trouvons ainsi que le choix de noms, Rachel et Léa, fonctionne comme une allusion à l'histoire biblique.

Admettons que l'histoire de ces femmes bibliques ne sont pas exactement la même que pour Rachel et Léa d'Abécassis. Cependant, on ne peut pas nier les similitudes qu'il y a entre les deux histoires. On peut par exemple noter qu'il est difficile pour les deux Rachel d'avoir des enfants et que Rachel et son mari s'aiment dans les deux histoires, mais que l'attente de la société complique les choses pour ces couples. Pour le couple biblique, le mari de Rachel se marie avec Léa parce que son beau-père ne veut pas marier sa cadette (= Rachel) avant qu'il a marié l'aînée (= Léa), « Laban répondit: "Ce n'est pas l'usage, dans notre pays, de marier la cadette avant l'aînée » (Genèse 29 : 26). Pour le couple d'Abécassis, le mari de Rachel choisit de la répudier et se marier avec Léa, car il se retrouve dans un mariage qui n'a pas mené à la procréation et la société attend qu'un couple marié procréé.

Choisir de nommer les personnages Rachel et Léa établit donc une relation entre le roman et la Bible, ce qui donne à ce roman une profondeur. Soulignons quand même que c'est uniquement le lecteur qui a une connaissance de cette histoire biblique qui va pouvoir remarquer cette intertextualité, ce qui est souvent le cas pour la reconnaissance d'une allusion.

²¹ Genèse 29 : 16-32 : Or, Laban avait deux filles: le nom de l'aînée était Léa, celui de la cadette Rachel. Léa avait les yeux faibles; Rachel était belle de taille et belle de visage. Jacob avait conçu de l'amour pour Rachel. Il dit: "Je te servirai sept ans pour Rachel, ta plus jeune fille." Laban répondit: "J'aime mieux te la donner que de la donner à un autre époux: demeure avec moi." Jacob servit, pour obtenir Rachel, sept années et elles furent à ses yeux comme quelques jours, tant il l'aimait. Jacob dit à Laban: "Donne-moi ma femme, car mon temps est accompli et je veux m'unir à elle." Laban réunit tous les habitants du lieu et donna un festin. Mais, le soir venu, il prit Léa sa fille et la lui amena et Jacob s'unit à elle. Laban avait aussi donné Zilpa, son esclave, à Léa, sa fille, comme esclave. Or, le matin, il se trouva que c'était Léa; et il dit à Laban: "Que m'as-tu fait là! N'est ce pas pour Rachel que j'ai servi chez toi? Et pourquoi m'as-tu trompé?" Laban répondit: "Ce n'est pas l'usage, dans notre pays, de marier la cadette avant l'aînée. Achève la semaine de celle ci et nous te donnerons également celle là en échange du service que tu feras encore chez moi pendant sept autres années." Ainsi fit Jacob, il acheva la semaine de la première; puis Laban lui accorda Rachel, sa fille, pour épouse. Laban donna, à Rachel sa fille, Bilha, son esclave, pour qu'elle devint la sienne. Jacob s'unit pareillement à Rachel et persista à aimer Rachel plus que Léa; et il servit encore chez Laban sept autres années. Le Seigneur considéra que Léa était dédaignée et il rendit son sein fécond, tandis que Rachel fut stérile. Léa conçut et enfanta un fils. Elle le nomma Ruben "parce que, dit elle, le Seigneur a vu mon humiliation, de sorte qu'à présent mon époux m'aimera."

Alyah

Résumé 1 : C'est *David* contre *Goliath*. David, le berger devenu roi. Goliath le géant armé d'une épée, champion des Philistins, défie l'armée d'Israël. Et David danse autour de Goliath, il est impossible de l'attraper. Sa seule arme, c'est sa fronde. Il ramasse un galet. Avec la vitesse, la pierre s'enfonce dans le front de Goliath qui tombe à terre. Il lui suffit d'un seul coup pour le vaincre.

(Abécassis 2015 : 236)

Dans ce résumé, le personnage principal, Esther, récite l'histoire de David et Goliath, qui se retrouve dans le dix-septième chapitre du premier livre de Samuel. Cependant, ce résumé n'est pas uniquement une version condensée de l'histoire de David et Goliath, parce que nous trouvons qu'Abécassis récapitule l'histoire de toute la vie de David avec la seule phrase « David, le berger devenu roi ». Car dans cette phrase simple, toute la vie de David est impliquée, et si on connaît l'histoire de David, du premier et deuxième livre de Samuel, on trouvera une profondeur dans ce petit résumé.

Constatons ainsi que toute cette intertextualité biblique que nous venons de discuter établit une relation entre les romans et la Bible, ce qui donne à ces romans une grande profondeur. En plus, cette intertextualité biblique crée une présence du sacré dans les deux romans, comme les personnages pensent à ou citent leur texte sacré.

4.2. Les fonctions des références au sacré

Dans cette deuxième partie analytique, nous nous focalisons sur les fonctions narratives. Plus précisément, nous voulons savoir quelles fonctions narratives ont les références au sacré dans les deux romans ? Cela veut dire que nous étudions les fonctions des références discutées dans la première partie analytique. Pour mieux comprendre les différentes fonctions, nous fondons notre analyse sur des articles de Roland Barthes (1966), Jenny Laurant (2004) et Bes Hoghton (2013). Avant de commencer notre analyse, présentons quelques points essentiels de ces articles qui seront importants pour l'analyse des fonctions.

4.2.1. Les fonctions d'un texte littéraire

Roland Barthes est un nom connu dans le domaine littéraire et il a publié une grande quantité d'articles. Néanmoins, ici nous nous concentrons sur son article sur l'analyse structurale des récits où il discute entre autres les fonctions retrouvées dans l'œuvre narrative. Barthes (1966 : 7) constate tout d'abord dans son article que tout dans un récit, « à des degrés divers » porte une signification, et même les petits détails peuvent avoir une fonction. Barthes (*ibid.*) écrit aussi qu'il y a plusieurs fonctions différentes dans un récit, mais il (1966 : 8) distingue quand même deux grandes classes de fonctions ; *les fonctions distributionnelles* et *les fonctions intégratives*. Les fonctions distributionnelles « correspondent à une fonctionnalité du faire », pendant que les fonctions intégratives correspondent « à une fonctionnalité de l'être » (1966 : 9). La première classe des fonctions est ainsi plutôt liée à la chaîne des actions d'un récit et la deuxième classe à la description des personnages, de l'atmosphère, etc. Barthes (1966 : 9) souligne quand même que les verbes ne sont pas toujours égaux à une fonction distributionnelle, et un adjectif n'est pas nécessairement une fonction intégrative. En plus, Barthes (1966 : 8–11) note que ces deux classes ont également des sous-classes.

Quant à Laurant (2004), elle se concentre sur la description qui selon elle joue un rôle important dans les textes littéraires. Elle écrit ceci sur les descriptions « Bien loin de se réduire à des morceaux détachables purement décoratifs, les descriptions sont des lieux textuels saturés de sens » (Laurent 2004). Laurent discute également quatre fonctions différentes de la description, ces fonctions sont : une fonction ornementale, expressive, symbolique et narrative.

Dans l'article de Bes Hoghton (2013), elle étudie les fonctions de l'intertextualité dans les récits de voyage. Dans un premier temps, il peut paraître que cette étude n'a pas grand-chose à faire avec notre travail. Cependant, il nous semble que les fonctions qu'elle évoque dans son article sont bien utiles pour notre analyse. Bes Hoghton (2013 : 55–64) discute cinq fonctions de l'intertextualité : une fonction référentielle, argumentative, poétique, expressive et critique.

Nous retournons à ces trois articles dans notre analyse ci-dessous, et nous approfondissons certains aspects de ces articles, quand nous jugeons qu'il est nécessaire.

4.2.2. Les fonctions distributionnelles

Les fonctions distributionnelles sont, comme déjà noté par Barthes (1966 : 8), la première classe des fonctions, et elle se rapporte essentiellement aux actions d'un récit. Barthes (1966 : 9–10) découvre par la suite deux sous-classes ; les *fonctions cardinales* (ou noyaux) et des (fonctions) *catalyses*. Les deux classes sont expliquées par Barthes de la manière suivante :

Pour qu'une fonction soit cardinale, il suffit que l'action à laquelle elle se réfère ouvre [...] une alternative conséquente pour la suite de l'histoire, bref qu'elle inaugure ou conclue une incertitude ; si, dans un fragment de récit, *le téléphone sonne*, il est également possible qu'on y réponde ou n'y réponde pas, ce qui ne manquera pas d'entraîner l'histoire dans deux voix différentes. Par contre entre deux fonctions cardinales, il est toujours possible de disposer des notions subsidiaires, qui s'agglomèrent autour d'un noyau ou d'un autre sans en modifier la nature alternative : l'espace qui sépare « *le téléphone sonna* » et « *Bond décrocha* » peut être saturé par une foule de menus incidents ou de menues

descriptions : « *Bond se dirigea vers le bureau, souleva un récepteur, pose sa cigarette* », etc.

(Barthes 1966 : 9, l'italique de l'auteur)

Les fonctions cardinales sont ainsi essentielles pour le déroulement d'une action et elles contiennent toujours des « incertitudes », ce qui veut dire qu'un noyau contient au moins deux alternatives où l'action A mène soit à l'action B, soit à l'action C. En ce qui concerne les catalyses, elles peuvent être ajoutées entre les noyaux, et elles ont une fonction discursive et phatique. Barthes (1966 : 10) souligne quand même l'importance de ces deux classes, il dit : « qu'on ne peut pas supprimer un noyau sans altérer l'histoire, mais qu'on ne peut non plus supprimer une catalyse sans altérer le discours ».

Ces fonctions se focalisent donc essentiellement sur les actions, et nous avons trouvé quelques exemples concrets de ces fonctions dans notre corpus, plus précisément dans les références aux événements ou actions liés au sacré. Néanmoins, nous ne pouvons pas étudier les fonctions de toutes les références, comme elles sont nombreuses. Voilà pourquoi, nous évoquons uniquement quelques exemples pertinents pour chaque catégorie.

Une action importante liée au sacré est la prière et en étudiant notre corpus, nous avons remarqué que la prière fonctionne normalement comme une catalyse. Car dans la plupart de cas, elle n'est pas déterminante pour l'action suivante.

Catalyse : [A] La synagogue est remplie en ce jour de Pâque. [B] La police est dehors et il y a des vigiles à l'entrée. Il a été décidé de ne laisser venir que ceux qui se sont inscrits, pour des raisons de sécurité. [...]. [C] Une voiture a fait le tour à deux reprises, avec au volant un homme qui arbore une grande calotte blanche et une barbe assez longue. Il a arrêté le moteur, a considéré l'entrée de la synagogue, a croisé le regard de *ceux qui venaient prier*. [D] Je [= Esther] viens à la porte pour leur expliquer, leur dire de quoi il s'agit, je suis paniquée, j'ai la sensation que quelque chose se prépare. (Abécassis 2015 : 127, 132, notre italique)

Dans la citation d'*Alyah*, nous avons ajouté quatre lettres, ABCD, pour montrer ce qui sont les fonctions cardinales dans ce récit selon nous. Nous l'avons fait pour mieux indiquer comment la prière fonctionne comme une catalyse. Alors, l'action A

explique que la synagogue est remplie ce qui mène à l'action B, une augmentation de la sécurité, ce qui crée une atmosphère d'insécurité. Cette insécurité fait que les tours de la voiture (l'action C) sont effrayants, et quand la protagoniste la voit (l'action D) elle panique et elle essaye d'alerter les autres. Cependant, le fait qu'il y a des juifs qui sont venus pour prier ne change pas l'action en général. La mention de la prière explique seulement pourquoi les juifs sont venus à la synagogue le jour de Pâques.

Néanmoins, il y a également des exemples où la référence à la prière joue un rôle plus important, par exemple dans la citation en dessous.

Cardinale : [B] Nathan m'a dit ce que lui avait dit le Rav, son père, puis il s'est allongé sur le lit. [C] Alors je [= Rachel] suis sortie, je suis allée au Mur. J'ai mis ma main contre le Mur, une main contre ma tempe, et j'ai prié.
(Abécassis 2000 : 86)

Avant cette citation, le mari de la protagoniste vient d'avoir parlé avec son père (l'action A, voir Abécassis 2000 : 84–85) qui lui a dit qu'il devrait se divorcer parce qu'il n'a pas eu d'enfants avec Rachel. Après cette action A, la citation commence par l'action B, c'est-à-dire que Nathan raconte ce que son père lui a dit, et l'action B mène à l'action C – Rachel sort pour aller prier. Ici nous argumentons que la prière a une fonction cardinale, car elle est la conséquence de l'action A et B, et Rachel aurait pu rester à la maison pour discuter avec son mari, ou aller voir sa sœur, etc. Mais elle choisit d'aller prier au Mur.

4.2.3. Les fonctions intégratives et descriptives

La deuxième classe des fonctions de Barthes (1966 : 8) est les fonctions intégratives qui se rapportent aux descriptions retrouvées dans le récit. Comme les fonctions distributionnelles, cette classe a également deux sous-classes ; les *indices* et les *informations*. Les indices renvoient « à un caractère, à un sentiment, à une atmosphère (par exemple de suspicion), à une philosophie », pendant que les informations « servent à identifier, à situer dans le temps et dans l'espace » (Barthes 1966 : 10). Ce qui veut dire que les indices contiennent une information implicite que

le lecteur doit déchiffrer pour comprendre sa signification, pendant que les informations contiennent une information explicite qui n'exige pas de déchiffrement (Barthes 1966 : 10–11). Ces classes sont ainsi des fonctions descriptives qui contribuent à décrire les personnages, les lieux, les objets, le temps, etc. dans une œuvre littéraire. La fonction intégrative est aussi notable dans les références au sacré dans notre corpus, par exemple dans les références aux lieux, objets et êtres sacrés.

Étudions donc dans un premier temps quelques références aux lieux sacrés, et plus précisément quelques références à la synagogue, qui est le lieu sacré le plus commun dans les deux romans d'Abécassis. La référence à la synagogue est normalement une information qui sert à situer les récits dans l'espace, dans un lieu spécifique. Cela est bien le cas dans les deux exemples suivants :

La synagogue était remplie de monde. (Abécassis 2000 : 14)

À l'entrée de la synagogue, se tenait le bedeau, un homme d'une soixantaine d'années, au visage buriné et aux yeux très bleus, à qui je posai la question. (Abécassis 2015 : 185–186)

Dans ces deux exemples, la synagogue donne une information explicite au lecteur. Dans le premier exemple le lecteur comprend où le récit se passe et dans le deuxième exemple la mention de la synagogue explique où se trouve le bedeau. Le deuxième exemple contient également plusieurs informations qui décrivent le bedeau.

Cependant, nous avons trouvé que les lieux sacrés peuvent également avoir une fonction symbolique. Laurent (2004) nous laisse savoir qu'une description peut avoir une fonction symbolique, ce qui veut dire que la description (d'un objet, d'un lieu, etc.) fonctionne comme un symbole pour quelque chose.

Le jour se levait sur la synagogue. (Abécassis 2000 : 58)

Dans ce troisième exemple, ce n'est pas exactement la synagogue elle-même qui a une fonction symbolique, mais la synagogue en combinaison avec la phrase qui la précède. Il nous semble que la phrase : « le jour se levait » indique que le soleil brille sur la synagogue, et le soleil est un symbole pour Dieu, « Car le Seigneur Dieu est un soleil, un bouclier [...] » (Psaumes 84 : 12). Le fait que le soleil brille signale ainsi

que Dieu est tourné vers la synagogue, qu'il est là. Si Dieu est là, il est logique que la synagogue devient par conséquent un lieu sacré pour les juifs.

Analysons dans un second temps les objets sacrés et les fonctions qu'ils ont. Dans le chapitre nous avons trouvé trois objets qui se retrouvent dans les deux romans d'Abécassis ; la châle de prière, les bougies du chabbath et la ménorah/le candélabre. Il y aura certainement plusieurs choses à dire à propos tous ces trois objets, néanmoins nous discutons les bougies du chabbath. Car nous trouvons que ces bougies contribuent à créer une atmosphère dans le récit, notamment dans *La Répudiée*. Ce qui veut dire que les bougies sont des indices dans plusieurs cas. Lisons un extrait de *La Répudiée* :

Les bougies s'étaient à demi consumées. [...] Les flammes de la bougie décroissaient, leur ombre creusant les visages. Les yeux de Nathan brillaient sobrement. [...]

– J'ai peur, a dit la petite Myriam à sa mère

– Peur de quoi ?

– Des ombres

(Abécassis 2000 : 33–34)

Dans cet extrait du quatrième chapitre de *La Répudiée*, les bougies jouent un rôle important, et elles sont en effet mentionnées six fois dans le chapitre, ce qui veut dire que la mention des bougies est récurrent. En plus, comme nous venons de dire, nous trouvons que ces bougies fonctionnent comme une indice qui crée une atmosphère plutôt grave ou sérieux. Les bougies rappellent également le jour sacré, et le sacré peut être une raison pour la gravité de cet extrait. Car le sacré évoque différents sentiments chez l'homme religieux, et le sacré exige un certain comportement de l'homme (voir aussi chapitre 3.3.).

Mais, nous trouvons que les bougies remplissent également une autre fonction, une fonction expressive. Cette fonction « établit une relation entre l'extérieur et l'intérieur » (Laurent 2004), ce qui veut dire que la description d'un objet, d'un paysage, etc. décrit également les sentiments d'un personnage. La description d'un objet devient ainsi une métaphore pour les sentiments (Laurent 2004). Revenons à l'extrait au-dessus pour voir comment cette fonction s'y montre. D'abord on peut remarquer que les bougies sont à demi consumées, ce qui fait que la pièce est devenue sombre. En même temps que la pièce est décrite comme sombre, le

récit nous laisse savoir que les yeux de Nathan brillent sobrement. La description des bougies n'est donc pas uniquement une description des bougies, mais aussi une description des sentiments de Nathan. En plus, la pièce sombre ou plus précisément les ombres font peur à la petite Myriam. Les bougies réussissent donc à évoquer plusieurs sentiments différents dans cet extrait.

Dans un dernier temps, examinons les références aux êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré. Ici nous avons choisi d'analyser les références au Rav ou au Rabbin, qui est une référence courante, surtout dans *La Répudiée* où il est mentionné 59 fois. Rappelons-nous que le Rav est un enseignant juif qui a une grande autorité religieuse, et cela est bien évident dans la citation suivante :

Le silence s'est fait. Tout le monde s'est tu. Le Rav s'est levé de son siège et s'est placé au centre de la synagogue. Il avait une longue barbe grise et des yeux noirs perçants. Sa corpulence avait augmenté avec l'âge, et il n'était pas bien grand ; mais il émanait de lui une aura telle que, lorsqu'il entrait dans une pièce, tous les regards se tournaient vers lui, et tous se taisaient. (Abécassis 2000 : 16)

Dans cet extrait, nous rencontrons le Rav qui peut paraître faible physiquement, mais qui est très respecté dans la communauté juive où tout le monde le respecte et l'écoute. Notons aussi que le lecteur n'a pas besoin de connaître ce que c'est un Rav, parce que le roman nous explique ce que fait le Rav et le statut qu'il a. En plus, dans *La Répudiée* les références récurrentes au Rav fonctionnent comme une explication pour la répudiation de la protagoniste. Car ces références indiquent à plusieurs reprises l'autorité du Rav, donc quand le Rav veut que Nathan divorce ou répudie sa femme, il est logique qu'il le fait, même s'il l'aime.

Dans *Alyah* les références sont aux rabbins, et dans plusieurs cas ces références ne soulignent pas nécessairement l'autorité des rabbins, mais plutôt leur histoire. Cela est bien notable dans les deux exemples ci-dessous :

Les Juifs avaient construit leurs maisons sur les hauteurs de Tolède. Ils étaient établis en Espagne. [...] Et ils étaient rabbins, poètes, philosophes, courtisans ou diplomates. (Abécassis 2015 : 17)

Ils ont dessiné les contours d'un judaïsme rationaliste qui s'apparente davantage à une culture, et à une philosophie qu'à une religion, même si l'élément religieux

était incontournable. C'est le judaïsme d'un Jacob Kaplan, grand rabbin de France de 1955 à 1980. (Abécassis 2015 : 87)

Dans ces références les rabbins sont mentionnés, non parce qu'ils sont des personnes qui ont une grande autorité religieuse et un lien particulier avec le sacré, mais parce qu'Abécassis veut raconter l'histoire des juifs, et les rabbins font partie de cette histoire juive.

4.2.4. Les fonctions de l'intertextualité biblique

Pour notre analyse des fonctions de l'intertextualité biblique, nous avons choisi quelques exemples du chapitre précédent (voir 4.1.5.2–4.1.5.3.) que nous examinons ici. Citant tout d'abord Bes Hoghton (2013 : 65) qui écrit que « L'auteur s'empare d'un tissu intertextuel, l'applique à son texte parce qu'il veut dire quelque chose de différent ». Cela souligne que l'intertextualité n'est pas une coïncidence, mais qu'elle est normalement souhaitée et sélectionnée par l'auteur. L'intertextualité a un sens, un but et une fonction. À l'égard de la fonction de l'intertextualité, Bes Hoghton (2013) note qu'il y a des fonctions différentes, et nous allons voir comment ces fonctions se manifestent dans notre corpus. Étudions d'abord les fonctions de deux citations bibliques.

Avant le mariage, tous se rassemblent autour du Rav, et le Rav parle, et voici qu'il annonce : « Le peuple qui marchait dans les ténèbres verra une grande lumière. Il est là, bientôt, il sera là, parmi nous, je vous le dis, je vous le promets », ainsi parle le Rav. (Abécassis 2000 : 110)

Citation d'Ésaïe 9 : 2

Nous avons déjà constaté que le Rav est une grande autorité religieuse, et une raison pour cela c'est qu'il a une grande connaissance de la Bible hébraïque, et elle aussi a une grande autorité. Nous argumentons ainsi que la citation de la Bible a une fonction argumentative. Cette fonction sert à authentifier l'énoncé de ce qui parle pour renforcer ce qui est dit (Bes Hoghton 2013 : 57). Nous trouvons alors que le Rav utilise une citation de la Bible « Le peuple qui marchait dans les ténèbres verra une

grande lumière », afin que son propre énoncé « Il est là, bientôt, il sera là, parmi nous, je vous le dis, je vous le promets » aura plus de puissance.

Une femme lisait un texte de Luc [...] puis elle a énoncé [...] Si Jésus est ressuscité, s'il a dit "Mon Dieu, éloigne de moi cette coupe", c'est bien qu'il ne voulait pas mourir, il ne devait pas être tué par les Romains. (Abécassis 2015 : 123–124)

Citation de Luc 22 : 42

Pour comprendre la fonction de cette citation, il faut d'abord connaître le contexte de cet extrait. La femme qui lit le texte de Luc le fait pendant la cérémonie en l'honneur d'une policière morte, et cette femme soutient que Dieu n'a pas voulu la mort de cette policière et que la policière elle-même aurait voulu vivre. Puis, elle cite le Nouveau Testament pour renforcer cela, car en citant les mots de Jésus, elle rappelle le fait que Jésus n'a pas voulu mourir. Il nous semble ainsi que cette citation a également une fonction argumentative.

Le troisième exemple d'un intertexte biblique se retrouve ci-dessous, et il est une référence d'*Alyah*.

Comme Abraham qui dut quitter la Babylonie, et sa grande civilisation, pour une aventure en terrain inconnu. Comme Moïse qui dut quitter l'Égypte où il était prince. (Abécassis 2015 : 84)

Dans cette référence, deux personnages bibliques, Abraham et Moïse, sont mentionnés, ce qui établit une relation entre cette référence et la Bible hébraïque. Leurs noms sont ainsi des références et la fonction qu'ils ont, c'est une fonction référentielle. Bes Hoghton (2013 : 55) explique que la fonction référentielle est une manière de faire « appelle à une autorité, un érudit, un spécialiste pour emprunter un savoir, le plus souvent géographique, historique ou scientifique ». Dans cette référence et dans le contexte autour d'elle, l'histoire juive est racontée. Donc la référence à la Bible fonctionne comme un soutien pour le rapport historique.

Finissons cette partie en étudiant les fonctions d'une allusion de *La Répudiée* et d'un résumé d'*Alyah*.

Je [Rachel] fais tout pour oublier, je me réfugie dans la prière et j'invoque le nom de Dieu. Je dis : Mon bouclier, c'est Nathan. Mon rocher, c'est lui, et mon bonheur.

Mon secours au point du jour, c'est lui. Ma lumière, c'est lui. (Abécassis 2000 : 100–101)

Dans cette allusion Rachel prononce une prière, mais elle le fait en utilisant les mots descriptifs pour Dieu des Psaumes. Les Psaumes est un livre de louanges de la Bible, et la langue qu'on y utilise est souvent très lyrique ou poétique. Pour cette raison nous argumentons que la fonction de cette allusion est une fonction poétique. Car l'intertextualité qui a une fonction poétique est utilisée pour « apporter du lyrisme » au texte citant (Bes Hoghton 2013 : 59), ce qu'il nous semble être le cas dans cette allusion.

Dans le dernier exemple choisi, nous analysons un résumé d'*Alyah* où nous rencontrons les deux personnages bibliques, David et Goliath.

C'est David contre Goliath. David, le berger devenu roi. Goliath le géant armé d'une épée, champion des Philistins, défie l'armée d'Israël. Et David danse autour de Goliath, il est impossible de l'attraper. Sa seule arme, c'est sa fronde. Il ramasse un galet. Avec la vitesse, la pierre s'enfonce dans le front de Goliath qui tombe à terre. Il lui suffit d'un seul coup pour le vaincre. (Abécassis 2015 : 236)

En ce qui concerne ce résumé, il nous paraît qu'aucune fonction décrite par Bes Hoghton s'accorde avec la fonction de ce résumé. Par contre, nous trouvons que ce résumé a une fonction symbolique décrit par Laurent (2004). Car il nous semble que ce résumé de la Bible symbolise les juifs dans le monde, les juifs qui sont une minorité mais qui battent pour leur droite d'exister, de vivre. En considérant le contexte autour de cet extrait, il devient également plus évident que ce résumé a une fonction symbolique.

Avant le résumé : Un peu plus loin, une manifestation a lieu en faveur des Palestiniens. La foule, déchaînée, scande des slogans anti-israéliens devant le comptoir d'EL AL. Soudain un jeune homme arrive. [...] Il sort de son sac un drapeau d'Israël et il l'agite en allant vers la foule. Il n'a pas peur de se faire lyncher. Il est seul contre une masse de gens qui hurlent leur haine.

Le résumé de l'histoire de David et Goliath

Après le résumé : Les Juifs et les nazis, Israël contre les pays arabes, les Juifs

contre les Arabes, les Juifs en France, Ilan Halimi²² contre le gang : David contre Goliath. Depuis toujours nous sommes condamnés à nous battre contre un géant [...].
(Abécassis 2015 : 236)

David dans ce résumé symbolise ainsi plusieurs personnes en même temps, le jeune homme, les juifs, Israël et Ilan Halimi, pendant que Goliath symbolise la foule, les Arabes, les pays arabes et le gang. Ce résumé réussit ainsi à établir plusieurs relations, par exemple les relations entre ce texte et les événements historiques (comme la seconde guerre mondiale et l'histoire d'Ilan Halimi) et entre ce texte et la Bible, etc.

Avant de continuer à notre dernière partie analytique, il faut souligner que nous n'avons pas pu analyser les fonctions de chaque référence au sacré dans cette partie. Ce qui veut dire que nous avons seulement étudié quelques références sélectionnées qui nous ont paraît les plus intéressantes et pertinentes pour ce travail. Soulignons également que même si une référence à un lieu sacré, par exemple la synagogue, a une fonction intégrative, cela ne veut pas nécessairement dire que toutes les références à la synagogue a une fonction intégrative. En ce qui concerne ces fonctions narratives en général, il nous semble qu'il faut analyser chaque cas pour bien distinguer quelle fonction qu'on trouve pour chaque cas spécifique.

4.3. Les similitudes et les différences entre les références au sacré

Cette dernière partie analytique sera la plus courte et elle sera fondée sur les deux parties précédentes, car le but ici est d'étudier les similitudes et les différences dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans ses deux romans. À partir de l'analyse de notre corpus déjà faite, nous tirons ainsi les conclusions pour pouvoir noter les différences et les similitudes entre les références au sacré dans *La Répudiée* et *Alyah*. Étudions premièrement les similitudes que nous avons trouvées.

²² Ilan Halimi était torturé et tué par un gang en France en 2006, parce qu'il était juif. Voir par exemple *The New York Times* (2006), <https://www.nytimes.com/2006/03/05/world/europe/torture-and-death-of-jew-deepen-fears-in-france.html>.

Remarquons d'abord qu'il y a plusieurs similitudes à l'égard de références au sacré dans les deux romans. Les deux protagonistes (Rachel et Esther) partagent la même foi juive, même s'il faut remarquer que Rachel vit une vie beaucoup plus religieuse qu'Esther. Néanmoins, la croyance essentielle dans les deux romans est le judaïsme, et par conséquent nous avons pu trouver les références similaires dans les deux romans, les références au sacré dans le judaïsme. Nous avons également pu faire une classification de cinq catégories : les lieux, les êtres et les objets sacrés, et encore, les événements ou les actions liées au sacré et l'intertextualité biblique. En plus, pour chaque catégorie, il y avait les références qu'il était possible de trouver dans les deux romans (voir aussi chapitre 5). En ce qui concerne l'intertextualité biblique, on peut la voir dans les deux romans, et on peut constater que tous les intertextes bibliques, sauf un, sont tirés de l'Ancien Testament, c'est-à-dire de la Bible hébraïque.

Quant aux différences entre *La Répudiée* et *Alyah*, il nous semble qu'il y a certaines différences intéressantes. Même si les deux romans ont certaines choses en commun, il faut noter qu'ils sont toujours très différents sur plusieurs plans. Les protagonistes vivent dans les pays différents, vivent des vies différentes, et l'intrigue et les thèmes sont très différents dans les deux romans. Pour cette raison il est peu étonnant qu'il y a également des différences entre les références au sacré. La plus grande différence en ce qui concerne ces références, c'est qu'*Alyah* contient plusieurs références aux choses sacrées hors du judaïsme, pendant que toutes les références de *La Répudiée* sont liées au judaïsme. En effet, dans *Alyah* on trouve les références au sacré dans d'autres religions dans les références aux lieux, objets et êtres sacrés, ainsi que dans une citation.

Les références au sacré qui ne se rapportent pas au judaïsme sont les plus souvent liées à l'islam ou au catholicisme, ce qui n'est pas vraiment surprenant. Car *Alyah* a lieu en France où il y a environ 63 à 66 % de chrétiens et de 7 à 9 % de musulmans (*World Atlas* 2018). Ici nous rappelons que la religion est un thème important dans les deux romans d'Abécassis, et comme *Alyah* a lieu en France, il est difficile pour Abécassis d'ignorer complètement les autres religions dans son intrigue. Surtout parce que la protagoniste rencontre les musulmans et les catholiques

dans le roman, par exemple dans son travail comme professeur et dans la ville de Paris. En ce qui concerne *La Répudiée*, il est tout à fait logique que ce roman contienne uniquement des références aux choses sacrées dans le judaïsme. Car il a lieu dans un milieu très religieux et la protagoniste vit une vie religieuse. On pourrait dire que la protagoniste vit dans une « bulle juive » et qu'elle a peu de contact avec le monde non-religieux et islamique en Israël. Donc la focalisation de ce roman est le judaïsme et cela est bien notable dans les références au sacré.

On trouve également d'autres différences entre les références dans les deux romans. Notamment dans la quantité des certaines références, parce qu'en étudiant les tableaux dans les chapitres sur les références au sacré (voir 4.1.1.–4.1.4.), il est évident que certaines références sont plus communes dans un de deux romans. Par exemple Israël comme un lieu sacré est mentionné 49 fois dans *Alyah* mais uniquement deux fois dans *La Répudiée*. La raison en est certainement qu'Israël est un thème essentiel dans *Alyah*. Le roman discute par exemple souvent des attitudes à l'égard d'Israël en France actuellement, comme l'augmentation de l'anti-sionisme. Cependant, plusieurs de ces références à Israël ont plutôt un caractère politique qu'un caractère religieux. Une autre raison pour ces nombreuses références est qu'on y trouve le thème de retourner en Israël, de faire son alyah. Quant aux références à l'Israël dans *La Répudiée*, il y en a probablement peu parce que l'intrigue se situe dans ce pays, ce qui veut dire qu'Israël fonctionne comme une sorte de cadre pour l'intrigue et il n'est pas nécessaire de faire référence à ce cadre.

En ce qui concerne la quantité de certaines références, nous trouvons encore une autre différence intéressante entre *La Répudiée* et *Alyah*. Cette différence se retrouve dans les références aux événements et actions liés au sacré ; prier, jeûner, chanter, le chabbath et le kippour. Toutes ces références sont plus fréquentes dans *La Répudiée* que dans *Alyah*. C'est surtout les références à la prière et au chabbath qui sont beaucoup plus communes dans *La Répudiée* où la prière est mentionnée 26 fois (6 fois dans *Alyah*) et le chabbath 15 fois (3 fois dans *Alyah*). En plus, Esther, la protagoniste d'*Alyah* n'est jamais directement liée à ces actions sacrées. On la voit dans la synagogue, mais on ne la voit jamais prier ou fêter le chabbath d'une manière explicite. Pendant que Rachel, la protagoniste de *La Répudiée*, est souvent

directement liée à ces actions et ces événements, Rachel prie, fête le chabbath, jeûne, etc. Cela indique ainsi une grande différence entre les deux protagonistes et leurs vies.

Quant aux fonctions des références au sacré, les deux romans contiennent plusieurs fonctions différentes ; les fonctions distributionnelles, intégratives, descriptives et les fonctions de l'intertextualité. Comme il y a une grande variation des fonctions, il nous semble difficile de distinguer les grandes différences entre les fonctions dans les deux romans.

5. Résultats

Dans cette étude nous nous sommes posée trois questions de recherche pour bien étudier le sacré dans deux œuvres d'Abécassis : *La Répudiée* et *Alyah*. Chaque question a été étudiée dans notre analyse qui a été divisée en trois parties différentes. Dans ce chapitre nous présentons les résultats obtenus de chaque partie analytique.

La première question de recherche de notre travail s'est concentrée sur les références au sacré dans notre corpus, et notre hypothèse était que nous trouverions des références différentes. Constatons d'abord que notre hypothèse a été confirmée. Dans la première partie analytique nous avons pu voir que les références peuvent être classifiées en différentes catégories. Cette classification montre d'ailleurs le caractère hétérogène du sacré (voir aussi Söderblom 1913 : 731 et le chapitre 3.2.) et cette hétérogénéité se manifeste dans notre classification des références. Notre classification se divise en cinq sous-classes et nous trouvons toutes ces classes dans les deux œuvres d'Abécassis. Dans le tableau ci-dessous nous avons noté les cinq sous-classes, ainsi que les références qui se retrouvent dans les deux romans pour chaque sous-classe.

Tableau 1 : Les références au sacré dans les deux romans d'Abécassis

1. Les lieux sacrés	la synagogue, le temple, Israël, Jérusalem
2. Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré	le Rav/le Rabbin, le peuple d'Israël, les fidèles, le Messie, Dieu
3. Les objets sacrés	la châle de prière, les bougies du chabbath, le ménorah/le candélabre
4. Les événements ou les actions liés au sacré	prier, jeûner, chanter, chabbath, kippour
5. L'intertextualité biblique	les citations, les références, les résumés de la Bible

Remarquons que toutes ces références se rapportent aux choses sacrées dans le judaïsme. Mais pourquoi et comment sont ces références associées au sacré ? Pour

répondre à ces questions, revenons à une autre caractéristique du sacré, notée par exemple par Durkheim (1912 : 43–44), c'est-à-dire que le sacré se caractérise entre autres par son opposition au profane. Il nous semble ainsi que toutes les références indiquées dans le premier tableau s'opposent d'une manière ou d'une autre au profane. La synagogue est un lieu sacré parce que les juifs peuvent y rencontrer Dieu, le plus saint, le plus haut. Il est également un lieu qui exige un certain comportement, la prière, la lecture de la Torah, etc. Ce qui est également caractéristique pour le sacré, car il implique des restrictions pour l'homme (Durkheim 1912 : 42).

Notons quand même que nous avons également trouvé les références uniques, c'est-à-dire les références qu'on peut trouver uniquement dans un des deux romans. Dans *La Répudiée* ces références uniques sont toutes liées au judaïsme, comme par exemple l'Arche sainte (par exemple Abécassis 2000 : 58). Par contre, les références uniques dans *Alyah* se rapportent toutes à d'autres religions et ces références sont assez courantes. Ces références uniques d'*Alyah* se retrouvent dans le deuxième tableau :

Tableau 2 : Les références uniques d'*Alyah*²³

1. Les lieux sacrés	la cathédrale, l'église, les monastères, la mosquée
2. Les êtres sacrés ou les êtres qui ont un lien particulier avec le sacré	le pape, Mahomet
3. Les objets sacrés	la Bible chrétienne, le Coran
4. Les événements ou les actions liés au sacré	-
5. L'intertextualité biblique	Une citation du Nouveau Testament

Le fait qu'*Alyah* contienne les références au sacré dans d'autres religions souligne que le sacré est un aspect notable aussi en dehors du judaïsme et qu'il est un aspect fondamental dans les religions.

²³ Nous avons choisi de ne pas présenter plus de références uniques de *La Répudiée*, puisque toutes les références uniques sont liées au judaïsme. Comme toutes les autres références (qu'on trouve dans les deux romans) sont également associées avec le judaïsme, il nous semble que les références au sacré dans le judaïsme est déjà bien exemplifiées dans notre travail.

La deuxième question de recherche s'est focalisée sur les fonctions de ces références et notre hypothèse, c'est-à-dire que les références ont des fonctions diverses, s'est confirmée. Notre analyse des fonctions du corpus a montré que les références au sacré se rapportent à l'action des récits, ainsi qu'aux descriptions des objets, des lieux, des temps, etc. En d'autres mots, les références ne sont pas du tout insignifiantes pour la lecture de *La Répudiée* et *Alyah*.

La dernière question de recherche se rapporte aux similitudes et aux différences dans la manière dont Abécassis fait référence au sacré dans ses deux romans. Notre hypothèse était qu'il y aura des similitudes et des différences entre les références dans les deux romans. Après notre analyse, nous avons pu valider cette hypothèse, car nous avons trouvé que les romans contiennent les références similaires, ainsi que les références différentes. Dans le troisième tableau, nous présentons d'une manière brève les similitudes et les différences entre les références au sacré.

Tableau 3 : Les similitudes et les différences entre les références au sacré dans notre corpus

Les similitudes	Les différences
<p>A. Il est possible de classer les références en cinq catégories et on peut retrouver certaines références dans les deux romans.</p>	<p>A. Pour chaque sous-classes il y a des références uniques, c'est-à-dire les références qu'on trouve uniquement dans un de deux romans. Ces références sont surtout intéressantes dans <i>Alyah</i> qui fait référence aux choses sacrées dans plusieurs religions.</p>
<p>B. Tous les intertextes (sauf un) sont tirés de la Bible hébraïque.</p>	<p>B. Il y a des différences en ce qui concerne la quantité de références. Certaines références sont plus communes dans <i>La Répudiée</i> et d'autres dans <i>Alyah</i>.</p>
<p>C. Les références remplissent les fonctions diverses dans les deux romans.</p>	<p>C. En ce qui concerne les références aux événements et actions liés au sacré, la protagoniste de <i>La Répudiée</i> est directement liée à plusieurs de ces références, pendant que la protagoniste d'<i>Alyah</i> ne l'est pas.</p>

Dans le troisième tableau, il est possible de noter qu'il y a des similitudes et des différences entre les références dans les romans d'Abécassis. Mais pourquoi trouve-t-on ces similitudes et ces différences ? Dans notre hypothèse, nous avons dit que nous

trouverions certainement les références similaires parce que le judaïsme est essentiel dans les deux romans. Donc, comme le judaïsme est décrit et expliqué dans les romans, il est peu étonnant qu'il y a des références similaires qui sont liées au judaïsme. Dans la même hypothèse nous avons suggéré qu'il y aura les références différentes entre autres parce que les deux romans sont très différents ; ils traitent les sujets différents, ils ont lieu dans les milieux différents, etc. Nous argumentons quand même que c'est surtout les thèmes et les milieux différents qui suscitent les différences entre les références au sacré dans les romans. Par exemple, le milieu narratif d'*Alyah*, c'est-à-dire la France d'aujourd'hui, « exige » la mention d'autres religions parce que la protagoniste les rencontre dans sa vie quotidienne à Paris. Comme la protagoniste rencontre ces religions, Abécassis a par la suite la possibilité de faire référence aux objets sacrés dans ces religions.

6. Discussion

Dans le chapitre précédent, nous venons de résumer les résultats de notre étude. Il convient désormais de discuter brièvement ces résultats ainsi que l'analyse que nous avons produite. Vers la fin de notre discussion, nous donnons également quelques exemples pour une continuation de la recherche sur le sacré.

Commençons cette discussion en constatant que les résultats obtenus dans cette étude littéraire dépendent de plusieurs facteurs. Il est évident que les méthodes, les théories et les définitions utilisées dans le travail ont eu une influence sur les résultats. Un autre facteur important à considérer quand on discute les résultats d'une étude littéraire, c'est la lecture du corpus. Car nous pensons qu'il peut y avoir différentes lectures d'un même texte, c'est-à-dire qu'un même roman peut être lu et interprété de manières diverses. Les théories de la réception et de la lecture soulignent également le rôle du lecteur pour la compréhension d'un texte. Cette importance du lecteur implique que les lecteurs divers peuvent lire le même texte mais le comprendre différemment (Tyson 2006 : 170). Tyson (2006 : 172) remarque aussi que la lecture et la compréhension d'un texte sont dépendantes de la focalisation qu'on a quand on lit un texte. Par exemple, si on lit un texte pour y trouver une information spécifique, un certain détail, on lira le texte différemment que si on le lit pour comprendre le texte en entier. Ou comme le dit Tyson (*ibid.*) « [m]erely changing the purpose for which we read a passage can radically alter the passage we read ». En plus, Tyson (*ibid.*) écrit que la connaissance antérieure a une influence sur la lecture et la compréhension d'un texte. Cela veut ainsi dire que notre lecture des romans d'Abécassis a été influencée par notre focalisation sur le sacré et notre connaissance antérieure. Nous trouvons aussi que notre lecture a eu un impact sur les résultats obtenus, surtout pour les résultats de la première partie analytique. C'est grâce à notre lecture approfondie que nous avons trouvé les références au sacré dans le corpus. Cependant, un autre lecteur avec une autre connaissance antérieure aurait pu avoir une lecture différente de notre corpus et aurait pu y trouver d'autres références que nous.

En ce qui concerne la deuxième partie analytique où nous avons étudié les fonctions de références au sacré, il faut noter que le choix de base théorique a eu une influence sur notre analyse et sur les résultats. Comme les articles de Barthes, Laurent et Bes Hoghton sont relativement structuralistes, nous avons choisi de faire une analyse des fonctions plutôt structuraliste. Cela a fait que nous avons pu classifier les fonctions en différentes catégories. Néanmoins, il y a certainement plusieurs fonctions dans le corpus, par exemples les fonctions thématiques, que nous n'avons pas analysées ou même remarquées parce qu'elles n'ont pas pu être classifiées selon les catégories notées par nos auteurs choisis.

Dans la troisième partie analytique nous avons comparé les références au sacré dans les deux romans d'Abécassis. Cette comparaison s'est fondée sur notre lecture et notre analyse du corpus, et à partir de cela nous avons tiré certaines conclusions à l'égard de similitudes et différences entre *La Répudiée* et *Alyah*. En d'autres termes, les résultats de la troisième partie analytique se fondent sur nos propres observations de notre corpus.

Enfin, concluons notre discussion en discutant la manière dont le sacré, les textes sacrés et la religions peuvent être abordés dans les études à venir. L'intertextualité biblique dans les œuvres littéraires et les films est un premier exemple qui nous paraît intéressant. Cette thématique a bien sûr déjà été étudiée par plusieurs chercheurs²⁴, mais nous trouvons cette thématique importante, parce que la bible est « une source de la culture occidentale » comme le dit Riippa (2013 : 11). Riippa (*ibid.*) souligne également l'importance de la connaissance de la Bible actuellement, elle écrit :

Si la Bible n'est lue qu'au sens confessionnel, une amnésie inquiétante va envahir des secteurs entiers de notre culture, rendant obscures un grand nombre d'œuvres. [...] La connaissance des Écritures bibliques n'est pas nécessaire seulement pour lire Claudel ou Gide. Elle s'impose tout autant, même si c'est d'une manière plus implicite et sous-entendue, à qui veut comprendre Camus ou des écrivains contemporains comme Michel Tournier, Éric-Emmanuel Schmitt, Pierre Michon [...]. L'œuvre de Camus se lit certes sous des angles différents, mais cela n'empêche pas que *La Chute*, par exemple, reste bien énigmatique si le lecteur n'en capte pas les références bibliques. (Riippa 2013 : 12–13)

²⁴ Voir par exemple Anne Riippa (2013) : *Réécritures bibliques chez Paul Claudel, André Gide et Albert Camus : Une étude intertextuelle sur dix œuvres littéraires*, ou Jean-Louis Breteau (2009) : « De l'usage de l'intertexte biblique dans quelques poèmes de George Herbert et de John Donne ».

La connaissance de la Bible est ainsi plus importante que l'on pourrait le croire à l'heure actuelle. Sans cette connaissance, une grande partie de notre culture occidentale reste méconnue. En plus, si on est attentif aux intertextes bibliques (les citations, les allusions, etc.), on se rendra vite compte qu'il y en a une quantité considérable dans les films, les séries et les œuvres littéraires contemporains. Cet état de fait montre que la Bible ne se manifeste pas uniquement dans les anciennes œuvres littéraires, mais également dans la culture d'aujourd'hui. Étudier l'intertexte biblique est ainsi intéressant parce qu'il nous apprend beaucoup sur notre culture et notre héritage culturel. On n'a d'ailleurs pas besoin d'avoir un intérêt pour le sacré ou même pour la religion, parce que la « Bible ne contient pas une seule histoire mais de multiples histoires, elle ne contient pas une seule thématique mais de nombreuses thématiques » (Riippa 2013 : 12), ce qui veut dire qu'on peut étudier des thèmes divers quand on fait un travail sur les intertextes bibliques.

On pourrait aussi étudier des œuvres littéraires sous l'aspect de l'identité juive. Il s'agit d'une thématique que nous n'avons pas étudiée dans notre travail, mais il faut admettre que c'est un thème intéressant. Notons aussi que l'identité juive est une identité religieuse, ainsi qu'une identité ethnique. Dans notre corpus, nous rencontrons deux protagonistes juives qui ont une identité juive. Cependant, il nous semble qu'elles ont des identités assez différentes. La protagoniste de *La Répudiée* vit une vie très religieuse et pour elle c'est plutôt le côté religieux de l'identité juive qui est important. Quant à la protagoniste d'*Alyah*, il semble que ce soit le côté ethnique qui ait une plus grande valeur, même si la religion joue également un rôle. Le sacré reste sinon un aspect intéressant à considérer en combinaison avec une étude sur l'identité juive. Car l'identité religieuse chez une personne influence souvent ce qui est considéré comme sacré pour cette personne (Ysseldyk, Matheson et Anisman 2010 : 67). Il serait ainsi intéressant d'examiner comment l'identité juive est construite dans les œuvres littéraires, et comment le sacré et le regard sur le sacré contribuent à construire cette identité.

7. Conclusion

Nous sommes arrivée au dernier chapitre de ce mémoire de master dont l'objectif premier a été d'étudier le sacré dans un corpus littéraire. Cependant, nous avons également eu un objectif secondaire, plus implicite : il s'est agi de faire connaître l'écrivain Éliette Abécassis, un écrivain relativement peu connu dans un cadre scandinave bien qu'elle soit un écrivain actif et engagé du XXI^e siècle. Notons également que cette étude qualitative a un caractère interdisciplinaire, puisqu'elle touche au domaine de la littérature, ainsi qu'au domaine des sciences des religions.

En ce qui concerne le déroulement de cette étude, on peut remarquer qu'elle est divisée en différentes parties. Les trois premiers chapitres ont servi à établir une base pour notre analyse. Dans le premier chapitre nous avons présenté nos questions de recherches, nos hypothèses, le corpus du travail, la méthode du travail, ainsi que quelques justifications de l'étude. Dans le deuxième chapitre nous avons contextualisé ce travail en abordant la thématique des juifs dans le monde et en France et celle de la littérature judéo-française. Le troisième chapitre s'est concentré sur le sacré et la définition du sacré.

La définition du sacré a été essentielle pour la partie suivante, c'est-à-dire la partie analytique. Notre analyse s'est divisée en trois parties où chaque partie s'est focalisée sur une question de recherche. Dans la première partie analytique nous avons étudié les références au sacré et nous avons pu constater que les références sont variées. Dans la deuxième partie analytique nous avons examiné les fonctions de ces références pour répondre à la deuxième question de recherche, c'est-à-dire quelles fonctions ont ces références ? La réponse à cette question, c'est que les références peuvent remplir les nombreuses fonctions. Les références peuvent avoir une fonction distributionnelle, intégrative, descriptive ou une fonction de l'intertextualité. Dans la dernière partie analytique, nous avons trouvé une réponse à la troisième question de recherche liée aux similitudes et aux différences entre les références au sacré dans les deux romans d'Abécassis. À partir des parties précédentes, nous avons pu tirer la conclusion qu'il y a plusieurs similitudes et différences entre les références dans les deux romans.

Enfin, rappelons-nous qu'au début de cette étude (voir chapitre 1.2) nous avons écrit que nous croyons que la religion et le sacré ont encore beaucoup à nous apprendre sur l'homme. Nous admettons que ce travail ne s'est pas trop focalisé sur cet aspect de l'homme et le sacré, et il y aurait encore un grand travail à faire pour comprendre plus le lien entre le sacré et l'homme d'aujourd'hui. Néanmoins, nous trouvons que ce travail nous a appris certaines choses sur cette thématique. Nous avons constaté que le sacré est complexe et hétérogène, et d'une manière générale le sacré peut apparaître flou et abstrait. Toutefois, dans ce travail nous avons vu que le sacré est également quelque chose de tout à fait concret et physique. Le sacré se manifeste souvent à travers des lieux, des objets, etc. qui sont réels, concrets, physiques. En plus, ceux qui considèrent une chose comme sacrée vont normalement changer leur comportement en rencontrant le sacré. Car le sacré implique certaines restrictions et il peut évoquer chez l'homme de nombreux sentiments : la peur, le respect, la paix, etc. En comprenant tout cela sur le sacré et la relation entre l'homme et le sacré, nous pouvons mieux comprendre l'homme, surtout l'homme religieux. La compréhension d'autrui étant d'ailleurs très importante dans le monde actuel, qu'il semble se diviser de plus en plus. Il faut alors chercher à comprendre l'Autre, même si on ne partage pas la même religion, la même idéologie, etc. Il ne sert à rien de juste penser que la personne qui ne pense pas comme moi, qui ne voit pas le monde de la même manière que moi, est une personne bizarre ou bête. Au lieu de cela, il faut chercher à comprendre l'Autre malgré les différences. Il est également probable qu'une meilleure connaissance du sacré nous permette de comprendre que le monde peut être vu de nombreuses et diverses manières.

Svensk sammanfattning

Det heliga i Éliette Abécassis romaner *La Répudiée* och *Alyah*

1. Inledning

I denna avhandling studerar jag det heliga i två romaner, *La Répudiée* (2000) och *Alyah* (2015) skrivna av den franska författaren Éliette Abécassis (född 1969–). Abécassis är en samtida författare som har ett judiskt påbrå och som har publicerat ett stort antal verk under de senaste 20 åren, men som ändå är ett okänt namn för många, åtminstone i Skandinavien. I Abécassis verk behandlas ett flertal teman, men ett återkommande och mycket viktigt tema är religion, i synnerhet judendomen (Bharat 2018 : 228). De två romaner som jag undersöker i min avhandling innehåller båda judiska huvudpersoner och olika beskrivningar av judendomen och judar. För att studera den religiösa aspekten i dessa verk har jag valt att granska det heliga i Abécassis romaner eftersom det heliga är ett centralt begrepp i religioner (Söderblom 1913 : 731). Det heliga är dock ett komplext begrepp som är svårt att beskriva kortfattat och därför har jag ägnat ett helt kapitel åt att definiera denna nyckelterm (se kapitel 3). Inledningsvis konstaterar jag enbart att det heliga främst definieras av sin totala opposition till det profana (Durkheim 1912 : 42). Det profana i sin tur definieras som det som är ”främmande för heliga ting, religionen eller som befinner sig utanför den heliga sfären” (Larousse 2019a).²⁵

För att studera det heliga i Abécassis romaner har avhandlingen tre forskningsfrågor samt tre hypoteser. Frågorna och hypoteserna presenteras här under:

Fråga 1: Hur hänvisar Abécassis till det heliga i sina två romaner?

Hypotes 1: Romanerna innehåller flera olika hänvisningar till det heliga och det heliga syns till exempel genom citat från den hebreiska Bibeln och genom att heliga objekt, platser och personer omtalas.

²⁵ Min egen översättning av den franska frasen: ”étranger aux choses sacrées, à la religion ou qui est en dehors de la sphère du sacré” (Larousse 2019a).

Hannah Kongari

Fråga 2: Vilka funktioner har hänvisningarna till det heliga?

Hypotes 2: Hänvisningarna har flera olika funktioner i romanerna, de kan till exempel ha en beskrivande funktion.

Fråga 3: Vilka är skillnaderna och likheterna i sättet som Abécassis hänvisar till det heliga i sina romaner?

Hypotes 3: Det finns både skillnader och likheter i sättet som Abécassis hänvisar till det heliga i sina två verk.

2. Metod & material

Avhandlingen är en kvalitativ studie där jag genom metoden närläsning har närmat mig studiens material, det vill säga Abécassis två romaner *La Répudiée* (2000) och *Alyah* (2015). I *La Répudiée* möter läsaren ett mycket religiöst judiskt par som är bosatta i Israel. Paret har varit gifta i 10 år och de har fortfarande inte fått barn vilket ses som en stor skam i deras religiösa krets, eftersom äktenskapets främsta syfte är att få barn. Romanen belyser väl de känslor som uppstår hos paret på grund av parets ofrivilliga barnlöshet. Den andra roman, *Alyah*, utspelar sig i Paris och läsaren får följa med den judiska huvudpersonen Esther. Romanen beskriver den rädsla och oro som Esther känner för den allt mer framväxande antisemitismen som hon möts av i Paris.

Under min läsning av dessa romaner noterade jag alla hänvisningar till det heliga som jag hittade. Det bör dock poängteras att studiens definition av det heliga var viktigt för närläsningen av materialet eftersom definitionen påverkade min läsning och min uppfattning om vad som kan anses vara en referens till det heliga (se kapitel 3 för definitionen av det heliga). För att bättre förstå materialets hänvisningar har jag efter min läsning använt mig av den hebreiska Bibeln, Tanakh och *The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture* (2011) som referensramar för att förstå det heliga, speciellt inom judendomen.

3. Definition av det heliga

Det heliga är ett nyckelord i studien och definitionen av det heliga baseras på min läsning av fyra betydelsefulla forskare från 1900-talet som alla har bidragit till en bättre kunskap om det heliga. De valda forskarna Émile Durkheim (1858–1917),

Nathan Söderblom (1866–1931), Rudolf Otto (1869–1937) och Mircea Eliade (1907–1986) uppmärksammar olika aspekter av det heliga, till exempel människans relation till det heliga och det heligas karaktär. Utgående från deras tankar definieras det heliga i denna avhandling med hjälp av fem punkter, presenterade här nedan.

Avhandlingens definition av det heliga

1. Det heliga är ett grundläggande element i religioner.
2. Det heliga är det som inte är profant eftersom det heliga tillhör en helt annan värld än det profana.
3. Det heliga tar sig uttryck i diverse olika former. Det heliga kan vara en varelse eller ett objekt (t.ex. en sten, ett träd, ett djur, osv.), en plats (t.ex. en kyrka, en stad, osv.), en handling (t.ex. bön) eller en händelse (t.ex. ingåendet av ett äktenskap).
4. Det heliga kan väcka flera olika känslor hos människan, t.ex. känslor av rädsla, respekt och beundran.
5. Människan kan uppleva det heliga eftersom det heliga visar sig för henne.

4. Analys & resultat

Studiens analysdel är indelad i tre olika delar där varje del söker efter att besvara en forskningsfråga vilket innebär att den första analysdelen besvarar den första forskningsfrågan, analysdel två den andra och analysdel tre den tredje. I den första delen studerar jag hänvisningar till det heliga i Abécassis romaner och jag kunde klassificera referenserna i fem kategorier (se tabell 1). Dessa referenser hittas i båda romanerna och är alla kopplade till det heliga inom judendomen.

Tabell 1: Hänvisningar till det heliga i Abécassis romaner

Kategori	Exempel
1. Heliga platser	synagogan, templet, Israel och Jerusalem
2. Heliga personer eller personer med en speciell koppling till det heliga	rabbin, Israels folk, de trofasta, Messias och Gud
3. Heliga objekt	bönesjal, sabbatsljus och menora
4. Heliga handlingar eller högtider	bön, fasta, (lov)sång, sabbat och Jom kippur
5. Biblisk intertextualitet	citater, referenser och resuméer från den hebreiska Bibeln

I avhandlingens andra analysdel undersöker jag vilka funktioner hänvisningarna till det heliga i romanerna uppfyller. Hypotesen att det heliga kan fylla flera olika funktioner kunde bekräftas. Referenserna fyller i vissa fall en deskriptiv funktion där de bidrar till att beskriva miljöer, objekt och tid i romanerna, i andra fall innehar referenserna en större betydelse för romanernas händelseförlopp.

Den tredje analysdelen är fokuserad på de likheter och skillnader som kan hittas i Abécassis sätt att hänvisa till det heliga i sina två romaner. Jag observerade att det fanns flera likheter mellan hänvisningarna i romanerna, referenserna kunde exempelvis delas in i likadana kategorier och det fanns ett stort antal återkommande referenser i de båda romanerna, till exempel hänvisningar till det heliga inom judendomen. Det fanns dock även olikheter mellan romanerna och en av de största skillnaderna var att *Alyah* innehöll mer mångfacetterade referenser till det heliga, bland annat genom att romanen hänvisade till det heliga inom andra religioner och inte endast inom judendomen. En orsak till denna skillnad är att romanerna utspelar sig i olika miljöer. *La Répudiée* äger rum i en mycket religiös judisk kontext i Israel och huvudpersonerna har lite kontakt med andra religioner. *Alyah* däremot tar plats i Paris och huvudpersonen Esther möter ofta olika religioner i sin vardag, därför är det logiskt att romanen även innehåller referenser till det heliga i andra religioner.

5. Avslutning

I denna tvärvetenskapliga avhandling befinner jag mig dels på det litteraturvetenskapliga området, dels på teologins och religionsvetenskapens område. Studien undersöker det heliga, som är ett centralt begrepp inom religionsvetenskapen och teologin, men avhandlingen förblir en litterär studie eftersom den studerar ett skönlitterärt material och använder sig av litteraturvetenskapliga metoder. I avhandlingen påvisar jag att det heliga uttrycks på ett flertal olika sätt i Abécassis romaner samt att det heliga har olika funktioner i verken. I framtida studier kunde det heliga studeras ytterligare i andra skönlitterära verk med religiösa teman. Det vore bland annat intressant att undersöka närmare hur det heliga formar människans identitet och hur detta syns inom litteraturen.

Bibliographie

Littérature primaire :

Abécassis, Éliette (2000) : *La Répudiée*, Paris : Albin Michel.

Abécassis, Éliette (2015) : *Alyah*, Paris : Albin Michel.

Littérature secondaire :

Abécassis, Éliette (2019) : le site web officiel d'Abécassis, disponible sur <https://eliette-abecassis.com/biographie-2/>. [consulté le 12 mars 2019]

Arenberg, Nancy (2018) : « Silence and anguish: Muting the feminine voice in Éliette Abécassis's *La Répudiée* », *French Cultural Studies* 29(3), P.244–253.

Barthes, Roland (1966) : « Introduction à l'analyse structurale des récits », *Communications* 8/1996, P. 1–27.

Bharat, Adi, S. (2018) : « Next year in Jerusalem? 'La nouvelle judéophobie', neo-crypto-Judaism and the future of French Jews in Éliette Abécassis's *Alyah* », *French Cultural Studies* 29(3), P.228–243.

Bes Hoghton, Isabelle (2013) : « Ré-écrire le voyage. La fonction de l'intertextualité dans les récits de voyage à Majorque au XIXe siècle », *Çedille revista de estudios franceses*, n.9 avril 2013, P. 53–67.

La Boucle (2019) : « Biographie de l'auteur », La Boucle des médiathèques, http://www.boucledesmediatheques.fr/recherche/viewnotice/tri/date_creation%2Bdesc/code_rebond/A12981/clef/LAREPUDIIE-ROMAN-ABECASSISE--LIBRAIRIEGENERALEFRANCAISE-2002-1/id/518432#, [consulté le 10 juin 2019].

Breteau, Jean-Louis (2009) : « De l'usage de l'intertexte biblique dans quelques poèmes de George Herbert et de John Donne », *Revue LISA*, 7(Vol. VII – n°3), P. 120-140.

The Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture (2011): Judith R. Baskin (éd.), Cambridge University Press.

Compagnon, Antoine 2006 : La littérature, pour quoi faire ? : Leçon inaugurale prononcée le jeudi. <https://books.openedition.org/cdf/524> [consulté le 25.03.2019].

Dortier, Jean-François et Testot, Laurent (2005) : « Le retour du religieux, un phénomène mondial », *Sciences humaines Mensuel N° 160 - Mai 2005*, https://www.scienceshumaines.com/le-retour-du-religieux-un-phenomene-mondial_fr_4912.html [consulté le 12 mars 2019].

Duméry, Henry (2019) : « DIEU MORT DE », *Encyclopædia Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/mort-de-dieu/> [consulté le 30 aout].

Durkheim, Émile (1912) : *Les formes élémentaires de la vie religieuse : Le système totémique en Australie*, Live 1 Questions préliminaires, Les Presses universitaire de France 1968, Paris, également disponible en ligne, http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_elementaires_1.pdf.

Eliade, Mircea (1965) : *Le sacré et le profane*, Paris : Gallimard.

Global Jews (2019) : « Counting Jews », *Be'chol Lashon*, <https://globaljews.org/resources/research/counting-jews>, [consulté le 4 juin 2019].

Jewish Virtual Library (2019) : « Vital Statistics : Jewish Population of the World (1882 - Present) », *Jewish Virtual Library*, <https://www.jewishvirtuallibrary.org/jewish-population-of-the-world>, [consulté

Hannah Kongari

le 4 juin 2019].

Larousse (2019a) : « Profane : adjectif », *Larousse encyclopédie*, <https://larousse.fr/dictionnaires/francais/profane/64147?q=profane#63427>, [consulté le 6 juin 2019].

Larousse (2019b) : « Antisémisme », *Larousse encyclopédie*, <https://larousse.fr/dictionnaires/francais/antis%C3%A9mitisme/4285?q=antis%C3%A9mitisme#4267>, [consulté le 10 mai 2019].

Larousse (2019c) : « Coran », *Larousse encyclopédie*, <https://larousse.fr/encyclopedie/oeuvre/Coran/114624> [consulté le 28 mai 2019].

Laurant, Jenny (2004) : « La description », *Méthodes et problèmes*, Dpt de Français moderne - Université de Genève, <https://www.unige.ch/lettres/frame/enseignements/methodes/description/index.html>.

Lévy, Clara et Schecker, Cherry (2012) : « The controversial question of “French Jewish literature” », *Nationalities Papers* 40(3), P.395-409.

Najibi, Halima (2019): « Antisémisme en France : ils sont juifs et nous les avons rencontrés, leurs témoignages sont poignants », *Franceinfo* le 20/02/2019, <https://france3-regions.francetvinfo.fr/hauts-de-france/antisemitisme-france-ils-sont-juifs-nous-avons-rencontres-leurs-temoignages-sont-poignants-1626927.html> [consulté le 5 juin 2019].

Nolden, Thomas (2006) : *In Lieu of Memory : Contemporary Jewish Writing in France*, Syracuse University Press : New York.

Otto, Rudolf (1924) : *Det heliga : jämte spridda uppsatser om det numinösa*, traduction d'allemand, Stockholm : Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag.

Ries, Julien, Sauren, Herbert, Kestemont, Guy, Lebrun, René et Gilbert, Maurice (1978): (1) *L'expression du sacré dans les grandes religions : Proche-orient ancien et traditions bibliques*, Centre d'histoire des religions, Louvain-la-neuve.

Riippa, Anne (2013) : *Réécritures bibliques chez Paul Claudel, André Gide et Albert Camus : Une étude intertextuelle sur dix œuvres littéraires*, Helsinki : Département des langues modernes de l'Université de Helsinki.

Rodgers, Julie (2012) : « Contesting the Mommy Myth: Un heureux événement (Eliette Abécassis) as Maternal Counternarrative », *Irish Journals of French Studies*, vol. 12, P.43-64.

Samoyault, Tiphaine (2010) : *L'intertextualité : Mémoire de la littérature*, Paris : Armand Colin.

Söderblom, N (1913): « Holiness », *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 6, Edimbourg, P. 731-141. <https://archive.org/details/in.ernet.dli.2015.94238/page/n689>

Le Tanakh (n.d.) : disponible en ligne, <http://www.sefarim.fr/>.

Tyson, Lois (2006) : *Critical theory today : A User-Friendly Guide*, New York : Routledge Taylor & Francis Group.

World Atlas (2018) : « Religious Demographics Of France », *World Atlas*, <https://www.worldatlas.com/articles/religious-demographics-of-france.html> [consulté le 21 juin 2019]

World Jewish Congress (2019a) : « United States », <https://www.worldjewishcongress.org/en/about/communities/US>, [consulté le 4 juin 2019].

World Jewish Congress (2019b) : « Israel », <https://www.worldjewishcongress.org/en/about/communities/IL>, [consulté le 4 juin 2019].

World Jewish Congress (2019c) : « France », <https://www.worldjewishcongress.org/en/about/communities/FR>, [consulté le 4 juin 2019].

Hannah Kongari

World Jewish Congress (2019d) : « Antisemitism », <https://www.worldjewishcongress.org/en/issues/combating-anti-semitism>, [consulté le 4 juin 2019].

Wunderli, Peter (1987) : « *Un modèle d'intertextualité : l'"Aiglon de Bavière"* », *Au carrefour des routes d'Europe : la chanson de geste. Tome II*, Aix-en-Provence : Presses universitaires de Provence. Disponible en ligne : <<http://books.openedition.org/pup/2396>>.

Ysseldyk, Renate, Matheson, Kimberly, Anisman, Hymie (2010) : « Religiosity as Identity : Toward an Understanding of Religion From a Social Identity Perspective », *Personality and Social Psychology Review* 14(1), P. 60–71.