

Voix plurielles

Revue de l'Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)



La dimension spirituelle de l'exil dans L'angoisse d'Abraham de Rosie Pinhas-Delpuech

Fatma Zohra Bellal

Volume 18, numéro 2, 2021

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1085059ar>

DOI : <https://doi.org/10.26522/vp.v18i2.3530>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association des professeur.e.s de français des universités et collèges canadiens (APFUCC)

ISSN

1925-0614 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bellal, F. (2021). La dimension spirituelle de l'exil dans L'angoisse d'Abraham de Rosie Pinhas-Delpuech. *Voix plurielles*, 18(2), 140–150.
<https://doi.org/10.26522/vp.v18i2.3530>

Résumé de l'article

Dans la présente étude, nous tentons de mettre en lumière les thèmes et procédés littéraires mis en œuvre par l'auteure afin de raconter l'exil juif et d'ancrer la destinée de cette communauté dans une dimension spirituelle. Dans *L'angoisse d'Abraham*, troisième volet de la trilogie linguistique de Rosie Pinhas-Delpuech, l'auteure prête sa voix à une narratrice qui relate le récit de ses exils en comparant son destin à celui d'Abraham considéré comme le fondateur de la cohorte d'étrangers sur terre. Cette nuance spirituelle, articulée d'emblée par le jeu intertextuel, se traduit dans le récit à travers deux composantes : la mémoire et la langue hébraïque. Dans la progression de ce travail, nous avons donc trouvé opportun d'élucider la portée spirituelle de l'exil dans le texte à la lumière d'une lecture analytique de *L'angoisse d'Abraham*.

© Fatma Zohra Bellal, 2021



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

La dimension spirituelle de l'exil dans *L'angoisse d'Abraham* de Rosie Pinhas-Delpuech

Fatma Zohra Bellal, Université Abou El Kacem Sâadallah (Alger2), Algérie

Avec la renaissance hébraïque et l'éclosion de la littérature yiddish vers la fin du dix-neuvième siècle, reconstituer l'identité du peuple juif devint une donnée littéraire impérative. Pour ces écrivains, retracer l'Histoire de cette communauté se caractérise principalement par une mise en lumière de son destin chaotique en accordant à l'errance et à la mémoire un intérêt particulier. En effet, « par l'écriture, les écrivains juifs s'attachent à recréer le territoire qu'ils ont perdu » (Levy 67), en convoquant les épisodes les plus marquants de l'Histoire et leur impact sur leur destin personnel.

Traductrice de l'hébreu et directrice de la collection « lettre hébraïque » d'Actes Sud, Rosie Pinhas-Delpuech publie, sous forme de trilogie linguistique, trois textes qui relatent l'expérience exilique d'une Juive à la recherche de sa mémoire qu'elle croirait perdue. Née à Istanbul au sein d'une famille judéo-espagnole, l'écrivaine relate dans le premier récit intitulé *Suite Byzantine* (2003), le quotidien d'une jeune adolescente stambouliote qui vit un embrouillamini linguistique puisqu'elle n'a pas de langue mère. Pour elle, les langues domestiques sont multiples puisque son père est francophone, sa mère est germanophone et ils parlent la langue de la communauté juive : l'hébreu. À cela s'ajoute la langue du dehors : le turc, que l'enfant aime et apprend grâce aux nouvelles de l'écrivain turc Sait Faik Abasiyanik.

Anna : une histoire française paru en 2007 est le deuxième volet de la trilogie où l'auteure retrace le destin d'Anna, une figure énigmatique de son enfance qui lui rappelle son propre destin. À travers ce récit transparaît la conversion linguistique de l'écrivaine, qui à l'âge de dix-huit ans choisit de partir étudier à Paris en faisant du français sa nouvelle *langue-père*¹. Dans la présente étude, mon intérêt porte sur *L'angoisse d'Abraham* (2016), dernier volet de la trilogie. À travers ce texte, l'auteure nous livre les souvenirs d'une émigrée venue d'Istanbul en France pour étudier et qui décide, un jour, de rejoindre le chemin de son peuple vers le Haaretz.

À la lumière d'une lecture rigoureuse de ce récit, j'ai constaté que la narration acquiert une dimension spirituelle, voire religieuse, étant donné que l'exil juif y apparaît en filigrane et est décrit telle une fatalité, voire une évidence. Ainsi, comment l'auteure rend-elle compte de la dimension spirituelle de l'exil à travers un récit personnel ? Pour mener à bien mon étude, j'ai trouvé opportun d'élucider la représentation de l'exil dans le texte en mettant en relief les thèmes et modalités scripturales mis en œuvre par l'auteure afin de raconter cet épisode

crucial de la tradition judaïque et d'ancrer la destinée de cette communauté dans une dimension spirituelle. Ainsi donc, l'article sera réparti en deux volets où j'étudie non seulement le rapport entre l'exil et la mémoire, mais aussi les procédés littéraires mis au service de la thématique.

L'exil : un leitmotiv de la mémoire

La thématique de l'exil juif est née d'un questionnement identitaire qui trouve ses origines dans le texte biblique. Cette quête perpétuelle ravive chez l'écrivain le besoin de rejoindre, par un récit personnel, le destin de sa communauté. La construction de cette mémoire est même perçue comme un commandement divin. Yosef Hayim Yerushlami explique que « La bible hébraïque semble commander sans hésitation à la mémoire. Ses injonctions à se souvenir ne souffrent aucune exception, et même lorsqu'elle n'est pas requise, la mémoire demeure toujours ce dont tout dépend. Le verbe *zakhar*² dans toutes ses déclinaisons apparaît dans la bible pas moins de cent-soixante-neuf fois » (21).

Dans *L'angoisse l'Abraham*, Pinhas-Delpuech s'inspire librement des épisodes qui ont marqué sa vie en se référant constamment à d'autres personnalités juives connues. Dans sa trame autobiographique, le récit s'ouvre sur une analepse provoquée par l'idée d'un voyage perpétuel. En effet, assise un soir dans la gare de Bercy, la narratrice aperçoit l'Orient Express qui lui rappelle son premier exil français. En 1965, à bord de ce train, deux jeunes Turques israéliennes inscrites en propédeutiques de Lettres dans le lycée catholique de Grenoble sont venues d'Istanbul avec des centaines de migrants ou de fuyards qui voulaient passer clandestinement en Occident. Cet élément déclencheur a poussé la narratrice à entreprendre le récit de ses exils en le rattachant fidèlement à celui de son peuple.

L'Histoire au service de la mémoire

Dans le but de faire dialoguer le présent avec le passé, l'auteure fait appel au discours historique. À ce propos, l'historien français Alphonse Dupront affirme que « Dans la vie du temps, le passé est à coup sûr la présence la plus lourde, donc possiblement la plus riche, celle en tout cas dont il faut à la fois se nourrir et se distinguer » (Dosse 145). Pour restituer le passé, la narratrice construit son texte à partir de ses souvenirs. Ce fut d'abord à Istanbul, ville de sa naissance et de son enfance qu'elle fait la connaissance des nombreuses minorités juives russes, grecques et arméniennes. Pour elle, ces groupes partageaient « la mémoire des guerres, du déclassement qu'entraîne tout déplacement, de l'exil d'un peuple qui avait la nostalgie de sa terre, de sa langue et d'une chose tout à fait indéfinissable » (30). Toujours hôtes dans un pays étrangers, ces minorités rappellent la précarité et la pauvreté engendrées par les guerres.

Pour faire écho au destin de la communauté juive, la narratrice fait références aux catastrophes historiques qui ont marqué la mémoire de son peuple, notamment l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492 après la *Reconquista* et les vagues de déportations pendant la deuxième guerre mondiale.

Arrivée en France, terre des utopies, la narratrice assiste à un spectacle similaire. Les conditions de vie des émigrés algériens venus après la fin de la guerre d'Algérie lui rappellent les ghettos, autrefois, conçus à partir du seizième siècle pour séparer les Juifs du reste de la population. Ces familles d'émigrés étaient entassées dans des bidonvilles : « Dans un bric-à-brac de planches, tôles et cartons. Dans la rumeur des cafés, il y en a qui les appellent bougnoul, bicot. Comme on dit *israélite* d'une voix pointue et *youpin* quand on se lâche comme pour lâcher un pet. [...] et comme si les termes de l'équation étaient interchangeables, je lis : arabe, turc, juif, rital, espagnol, portugais, étranger = merde » (106). À cela s'ajoute le sentiment d'une constante instabilité. En effet, 1965 était l'année des élections présidentielles dont le maître-mot fut « La France aux Français ». Par conséquent, « Ceux qui sortent de la bouche de métro pour un titre de séjour sont facile à repérer, ils sont étrangers, surtout maghrébins, jeunes, vieux, hommes, femmes, un peu courbés par l'appréhension et la pluie, pressés » (93). À l'instar de ces étrangers, la narratrice était dans une impasse puisque son dossier d'étudiante met du temps pour être transféré du lycée de Grenoble à l'université de Nanterre. Avec un visa qui va expirer, elle n'a pas pu trouver de loyer ni débloquent l'argent au niveau de la banque. Cette atmosphère d'hostilité éveille dans la mémoire de la narratrice le souvenir d'une gravure aperçue dans un livre d'histoire sainte. Il s'agit d'un « Juif errant échevelé, poussé vers nulle part par un vent violent » (97).

La métaphore filée de l'errance ponctue encore une fois les événements du récit quand les parents de la narratrice décident de quitter la Turquie pour s'installer en France. Pour marquer cet événement, elle insère une citation tirée du récit biblique du peuple juif « et il y a eu une famine dans le pays, et ils descendirent en Égypte » (118). Dans ce pays étranger, les membres de la famille devinrent des êtres administratifs dépendant d'un papier de séjour et d'un tampon affichant leur nouvelle identité : *résidents temporaires*.

Le voyage à Paris n'a toutefois pas marqué la fin de l'errance puisqu'en 1966 la narratrice décide d'aller *là-bas*³ à la suite d'une injonction biblique maternelle : « Pars ! ». Cette injonction marque dans la tradition juive la fin d'un exil couronné par le retour à la terre d'Israël. Au *Haaretz*⁴, elle va rencontrer des personnes venues de tous les coins du monde. Il s'agit d'une mosaïque identitaire dont les micelles sont reliées par la prophétie du retour. Pour

elle, « l'aéroport de Lod est un lieu unique au monde où les retrouvailles sont encore possibles entre morceaux de puzzle dispersés sur la face de la terre » (53).

Dans le kibboutz où elle s'est engagée, la narratrice assiste à la naissance d'un pays-palimpseste, né sur une frontière en barbelés et en guerre avec un ennemi invisible. D'ailleurs, elle décrit le mode de vie, les traditions en mettant en lumière le statut de l'Autre nommé l'Arabe, représenté comme « l'ennemi abstrait d'un manuel d'histoire » (61). D'ailleurs, pour elle, le conflit arabo-israélien déclenché depuis 1948 a creusé davantage le fossé éternel entre les deux camps devenus ennemis. La nature du conflit et l'effacement de l'ennemi pousse la narratrice à ne pas suivre le destin des siens en s'installant dans un pays construit sur un sol mouvant.

Le dernier pèlerinage que la narratrice décide d'effectuer est également lié à l'Histoire des Juifs. Des années plus tard, elle se rend avec sa fille en Pologne pour visiter le camp de concentration d'Auschwitz-Birkenau. Comme « l'Histoire est connaissance par document » (Veyne 15), l'auteure choisit de faire parler une survivante. En effet, le témoignage glaçant de Ginette Kolinka meuble les lieux, dont l'odeur rappelle la mort et l'angoisse d'être né juif. C'est ainsi, et à la lumière de ces épisodes imprégnés d'Histoire, que la narratrice tente de construire la mémoire de l'exil juif. À cela s'ajoute une deuxième composante de l'identité hébraïque : la langue.

L'hébreu ou la fin de l'exil

« Chez les éclairés, la langue hébraïque était considérée comme le dernier rempart face à l'assimilation, tantôt **comme la précieuse lueur d'une vie juive qui subsistait** » (Delmaire 298). Dans *L'angoisse d'Abraham*, la narratrice retrouve le besoin d'apprendre l'hébreu quand elle rentre à Paris après son séjour au Haaretz. En effet, Delmaire explique par ailleurs que la notion de la langue est fidèlement liée au retour en Israël et ce depuis la renaissance hébraïque qui a eu lieu à la fin dix-neuvième siècle. Il cite le lexicographe et chantre de l'hébreu moderne en tant que langue parlée Eliezer Ben-Yehuda : « le peuple court à son extinction si l'on ne transmet pas aux enfants la langue hébraïque : là est le cœur de l'identité juive » (292).

Avant de travailler dans le kibboutz, la narratrice voulait enseigner le français dans un lycée de Tel-Aviv. Le directeur de l'établissement refuse de l'embaucher, car elle ne parle pas l'hébreu. Elle fait alors de l'apprentissage de cette langue un projet qu'elle dirige avec assiduité. Pour elle, « c'est facile et passionnant de découvrir comment ça marche une langue. Le verbe est ce qui fait agir et œuvrer une phrase. L'hébreu biblique est une langue qui énonce une suite d'événements avec une grande économie de moyens » (165). Pour les

habitants du Haaretz, apprendre l'hébreu est indispensable, car il s'agit du seul bien commun que partagent ces étrangers venus des quatre coins de la planète. Dans le kibboutz où la narratrice travaillait, elle ne pouvait communiquer avec personne, car la majorité parlait yiddish, allemand, russe ou hébreu. Les rares échanges qu'elle a eus, étaient dans un anglais qu'elle transcrivait au sein de ce texte comme « *it iz taym* » ou « *everysing iz okey ?* ». Avec le temps, l'hébreu est devenu pour cette étrangère la seule mélodie qui rythmait le décor spartiate du kibboutz.

Pour ancrer la langue hébraïque dans une dimension identitaire, l'auteure consacre un chapitre à la profondeur des appellations en hébreu : « *Ha'aretz*. Le mot apparaît dès le premier verset de la Bible : 'Au commencement Dieu créa le ciel et *ha'aretz*'. Il signifie la terre comme sol où poser le pied. [...] En choisissant comme langue nationale l'hébreu moderne formé à partir de l'hébreu biblique, les Juifs actualisent cette donnée spatiale élémentaire et l'utilisent pour désigner Israël » (153-154). Elle oppose par ailleurs cette appellation à son synonyme politique « Israël » puisqu'il s'agit pour les Juifs du nom d'un état moderne créé afin de leur donner une identité et des papiers qu'ils sont obligés de porter alors que *Ha'artz* est vu comme leur sol, le seul et l'unique.

Notons également que la narratrice met le point sur un phénomène assez particulier provoqué par la concomitance des langues dans son registre personnel. De retour en France, elle est victime d'un traumatisme linguistique provoqué par la peur de perdre l'une des langues qu'elle maîtrise, notamment l'hébreu appris récemment. Elle va alors voir son amie Jacy⁵ pour lui raconter son malaise en affirmant : « je n'avais plus de mots dans aucune langue, que ce n'était pas de l'aphasie, que je pouvais former des phrases l'une après l'autre et poser un pied devant l'autre, mais que j'étais comme morte debout » (194). L'amie psychanalyste explique alors qu'il s'agit d'une peur née de vouloir à tout prix se rattacher à une appartenance, de voir dans les origines (la langue et la religion) le seul remède d'un exil vécu telle une malédiction.

Pour faire vivre cette langue en elle, la narratrice décide de devenir traductrice. Elle entame ainsi sa carrière avec un livre d'Itshak Orpaz, écrivain juif né en Union Soviétique et qui, comme elle, tente de faire taire volontairement le russe et le yiddish pour laisser place à l'hébreu retrouvé au Haaretz. Cet exercice semble néanmoins être efficace, puisque « sans le savoir encore, [elle construisait] à l'intérieur du français un abri précaire pour les mots de l'étranger [...] [elle vivait] désormais dans la combinatoire infinie des deux langues » (201-202).

À la lumière de ce qui précède, l'exil est représenté comme une composante essentielle de la mémoire juive. La narratrice le souligne intrinsèquement en multipliant les épisodes historiques faisant de la destinée de ce peuple un commandement divin. À cela s'ajoute le souci de rejoindre la terre sainte à travers la langue hébraïque. Pour souligner le caractère sacré de ce destin exilique, Pinhas-Delpuech met en œuvre des modalités scripturaires que je mets en lumière dans la seconde partie de l'article.

Exil juif : textes et intertexte.

Dans *L'angoisse d'Abraham*, l'auteure décrit « une pluralité de consciences, ayant des droits égaux, possédant chacune son monde qui se combinent dans l'unité d'un événement, sans pour autant réifiée, refermée, sans devenir simple objet de la conscience de l'auteur » (Todorov 161). En alternant les chapitres entre son propre parcours et le parcours des « Autres », la narratrice fait appel à plusieurs textes dont l'événement principal est l'exil juif. En effet, le récit à l'étude est en relation manifeste avec d'autres récits qui le complètent, le décrivent en jouant le rôle de référence. Pour commencer, j'envisage d'étudier les relations intertextuelles dès les seuils, précisément à partir de l'épigraphe.

L'épigraphe

« Citation placée en exergue, généralement en tête d'œuvre ou en partie d'œuvre » (Genette 147), l'épigraphe est un élément captivant qui escorte les chapitres du récit à l'étude. En effet, Pinhas-Delpuech introduit les parties de son texte par des extraits de romans, de films ou de texte religieux qui se réfèrent toujours à la culture juive. À la lumière d'une lecture rigoureuse des citations employées dans les seuils, j'ai constaté que l'auteure les met en avant pour deux raisons.

D'emblée, l'auteure effectue un choix identitaire. À ce propos, Gérard Genette explique que « souvent, l'essentiel de l'épigraphe n'est pas son contenu, mais l'identité de son auteur » (146). De ce fait, l'auteure choisit sciemment un scientifique, deux cinéastes et un poète interprète juifs. Pour ouvrir son récit, elle opte pour une citation d'Isaac Newton : « Tout corps persévère dans son état de repos ou de mouvement uniforme en ligne droite, à moins qu'il ne soit déterminé à changer cet état par des force agissant sur lui » (11). Pour l'auteure, la citation peut ainsi faire référence au Juif qui est contraint à l'exil par des forces agissantes sur lui. Elle introduit par cette citation le récit de son premier départ.

Elle se réfère ensuite aux deux réalisateurs George Perec et Robert Bober qui trouvent que « quelque chose d'informe, à la limite du dicible, quelque chose que je peux nommer clôture, ou scission, ou coupure et qui est pour moi très confusément lié au fait même d'être

juif » (51). Cet extrait est tiré du documentaire intitulé *Récits d'Ellis Island*, qui décrit l'arrivée de millions de Juifs d'Europe sur cette île considérée comme terre de transit entre leurs pays et les États-Unis entre 1892 et 1924. L'auteure emploie cette citation évoquant l'errance liée au fait d'être né juif pour signaler son propre sentiment quand l'avion atterrit à l'aéroport de Lod en 1966.

Enfin, elle transcrit en anglais les paroles de Léonard Cohen : « *You who build these altars now / to sacrifice these children / You must not do it anymore/ a scheme is not a vision / and you never have been tempted / by a demon or a god* » (237). Ces vers sont tirés de la célèbre chanson intitulée *Story of Isaac*. Le poète s'inspire librement de l'épisode biblique du sacrifice que la narratrice envisage de commenter dans le chapitre introduit par cette épigraphe. L'épigraphe est par ailleurs employée dans *L'angoisse d'Abraham* pour servir de « commentaire du texte dont elle précise ou souligne indirectement la signification » (Genette 146). En effet, l'auteure reprend les paroles d'Albert Camus dans *Le premier homme* pour décrire l'image de l'Arabe, l'*Autre* qu'elle remarque au-delà du portail en fer et des barbelés. Ainsi, « ce peuple attirant et inquiétant, proche et séparé » dont parle Camus, est désigné par la narratrice par *Eux*, ces ennemis abstraits qui « observent la nouvelle page d'histoire défiler devant eux dans les dédales de la Vieille Ville » (Pinhas-Delpuech 134). Enfin, l'auteure évoque le texte biblique, notamment pour accentuer le mythe du Juif errant. Tel est le cas du verset « Quiconque est exilé de son lieu et n'a pas d'assise est appelé errant », cité dans *La Genèse, XX* par Rachî de Troyes et employé par l'écrivaine pour introduire le chapitre intitulé « Les errants ».

La biographie

L'expérience fondamentale de l'exil juif est également ravivée dans *L'angoisse d'Abraham* à travers le récit de vie de Hirshka Hazanovitch. Pour reconstituer le destin de ce militant sioniste, l'auteure tisse la biographie de ce personnage à partir de ses mémoires ou de textes qui parlent de lui comme le discours de son collègue Efron. Hirshka est né en 1907 dans une ville qui regroupe la majorité des Juifs de la Russie Blanche. A treize ans, il militait déjà dans un mouvement de jeunesse sioniste et il fut emprisonné par le régime bolchévique à cause de ses activités révolutionnaires. En 1924, il a fait partie de la troisième vague d'immigration des juifs vers Palestine-Eretz Israël.

À travers le bref récit biographique de ce personnage, l'auteure souhaite mettre en évidence trois points relatifs à la construction d'une *nouvelle* identité juive. D'abord, la souffrance qu'endurait la communauté vivant sous l'emprise du régime soviétique. En effet, les enseignants de l'hébreu, dont le père de Hirshka, furent licenciés ou emprisonnés, car ils

enseignaient « une langue morte, mystique et religieuse ». Ainsi, l'hébreu était menacé de disparition, car il a laissé place au yiddish considéré à cette époque comme le parler national des Juifs vivant dans l'URSS. Ensuite, l'exil de Hirshka est décrit comme une épreuve fondamentale à travers laquelle ce personnage partage le sort de son peuple. L'auteure retrace l'histoire des émigrés venus à *la terre promise* afin de construire un état de droit et d'égalité. Cette région connaît effectivement dès le début du vingtième siècle quatre vagues d'immigration motivée par un commandement biblique : « dès que l'épreuve devient trop dure, l'exil est corrigé par l'annonce anticipée du retour, du rassemblement des exils dans la cité sainte Sion [...] déjà, le prophète Jérémie écrivait aux exilés : 'Construisez des maisons et habitez-les, plantez des jardins et mangez-en, prenez femmes, ayez des garçons et des filles (XXIX, 5-6)' » (Delmaire 283).

C'est ainsi que les premiers groupes venant s'installer sur la terre de Palestine-Eretz Israël à l'instar de Hirshka étaient des ouvriers, appelés « Ouvriers du Sion », qui construisaient des kibboutz comme le symbole d'un retour éternel. D'ailleurs, dans ses multiples séjours au Haaretz, la narratrice faisait part de cet engagement en labourant dans un kibboutz où elle a rencontré le fameux Hirshka.

Enfin, à travers la mort tragique de ce personnage, l'auteure souhaite mettre en lumière la fissure née au sein des militants sionistes et qui oppose les religieux aux laïcs. Faisant partie de la seconde catégorie, Hirshka « est enterré dans le cimetière du kibboutz, parmi ses camarades, et à côté d'autres humains interdits de séjour dans les cimetières nationaux régis par les religieux : femmes non juives, enfants issus de mariages mixtes, immigrés récents de Russie, au judaïsme douteux aux yeux des rabbins » (81).

Le récit des origines

Le titre du récit à l'étude est en relation directe avec le texte biblique puisqu'il évoque un épisode principal de la tradition judéo-chrétienne. À l'image d'un commentateur du texte sacré, Pinhas-Delpuech prend la parole afin de raconter, dans un chapitre intitulé « L'angoisse d'Abraham », les événements qui ont marqué la vie de ce prophète en reliant explicitement son destin et son exil chronique à celui de la communauté juive. En parsemant son texte de citations tirées de *La Genèse*, cette partie du texte prend plutôt la forme d'un récit de voyage. Effectivement, l'auteure retrace promptement le roman d'Abraham qui court sur six chapitres et relate les multiples périples de ce personnage, considérés dans la tradition judaïque comme le début d'un dogme et avec lui le destin d'un peuple voué à l'exil. En effet, après l'épreuve du feu et les tragiques démêlés avec le roi Nimroud, Abram⁶ quitte Ur avec Seraï sa femme, Terah son père et Luth son neveu. La famille s'installe d'abord à Haraan (en actuelle Turquie)

mais la quitte à la suite d'un commandement divin : « Et Dieu dit à Abraham va-t'en pour toi de ton pays, du lieu de ta naissance et de la maison de ton père vers le pays que je te montrerai. *Genèse, XII, 1* » (213). Abattu et silencieux, Abram obéit et part à Canaan (au Liban actuellement). À travers ce premier épisode, la narratrice souligne qu'Abram sera baptisé « l'Hébreu ». Elle explique que ce nom – l'hébreu – vient du verbe *aber* et signifie traverser ou passer et qu'Abram l'a acquis en traversant l'Euphrate.

À Canaan, la faim et les maladies contraignent le prophète et les siens à l'exil. Ils se dirigent d'abord vers l'Égypte où il n'élira pas résidence. Il prendra encore une fois la route vers Canaan, mais cette fois-ci en compagnie de Seraï son épouse et de Hagar une servante. Alourdi par l'errance et les multiples malheurs Abram s'adresse pour la première fois à Dieu pour lui confier sa peur de mourir sans descendance. Cet épisode, appelé également « le récit de l'alliance », a une portée très symbolique dans la tradition judaïque puisqu'il marque non seulement la prophétie du retour ou la fin de l'exil, mais surtout la naissance du peuple. En effet, le messager ne sera plus appelé Abram mais Abraham, « car père d'une multitude de nations » (234). Effectivement, il eut d'abord Ishmaël de son union avec Hagar et treize ans plus tard, Seraï donna naissance à Itshak.

Toutefois, l'angoisse dont il est question dans le titre et qu'Abraham ressent, est provoquée par une annonce divine puisque « le soleil vint à se coucher et une torpeur tomba sur Abram et voilà qu'une terreur obscure grande tombe sur lui ; et il dit à Abram 'sache qu'étrangère sera ta semence dans un pays qui n'est pas à eux et ils y seront asservis et humilié durant quatre cents ans', *Genèse, XV, 12-13* » (207). Cet extrait de la *Genèse*, cité tantôt en épigraphe et tantôt dans le récit, a une portée symbolique dans la tradition littéraire hébraïque. Il s'agit d'un texte fondateur où l'exil est annoncé et vécu comme une épreuve purifiante ou comme punition des péchés. Il devient ensuite une tradition que les auteurs représentent à travers des récits mystique et littéraire juif.

Dans *L'angoisse d'Abraham*, évoquer cet épisode de la tradition monothéiste est loin d'être une explication fortuite du mythe des origines. En effet, l'auteure trouve que cette torpeur n'est pas exclusivement liée à l'exil, puisqu'Abraham va vivre des épreuves plus difficiles. La première est celle du sacrifice, considérée par certains commentateurs, en l'occurrence Rachi, comme un enseignement de la crainte et de la lucidité. La seconde épreuve survient lorsqu'Abraham, l'Hébreu, l'étranger, ne possède pas de terre pour y enterrer Seraï, sa défunte épouse. Ce droit à la sépulture, Abraham veut l'acheter, mais les habitants du pays insistent : « tu es parmi nous, enterre ta morte dans la meilleure de nos tombes » (246).

Comme dans les récits mystiques de la tradition juive, l'auteur construit le noyau de son récit sur la dichotomie (châtiment-consolation). Chacune des angoisses vécues par Abraham, fut suivie d'un événement apaisant. Ainsi, le retour suit l'exil, la lucidité couronne le sacrifice et la fertilité remplace le désenfantement. Pour conclure son récit, la narratrice résume le destin chaotique de cet homme considéré comme le Patriarche de la Bible :

L'homme en marche qui connut la fournaise, l'intimité familiale, un double exil, la répétition mortifère avec la tentation de meurtre du fils, la double angoisse devant son propre destin et celui de ses descendants, achève sa vie, *apaisé et rassasié de ses jours*. [...] une mort apaisée devant la face de ses deux fils, Ishmaël et Itshak, l'Arabe et le Juif. (249)

En guise de conclusion

L'angoisse d'Abraham est un récit qui retrace le destin de l'humanité depuis la nuit des temps. En s'inspirant librement d'un récit biblique, Pinhas-Delpuech tente de contribuer à la construction d'une mémoire collective juive. En effet, le personnage principal du récit raconte sa version des faits en tissant des liens entre son propre destin et celui des autres exilés. Contrairement à beaucoup de ses compatriotes, elle a trouvé dans l'écriture une nouvelle patrie où elle pouvait faire vivre le français et l'hébreu sur un même pied d'égalité. Pour permettre au peuple d'exister, elle décide de donner vie à ses écrits : traduire l'hébreu en turc et en français. C'est ainsi que ce récit personnel résonne d'un accent biblique très précieux car « il cherche à ordonner le monde et le sortir de tohubohu originel » (Delmaire 286).

Dans sa trame narrative, le texte se construit comme une mosaïque où se côtoient fiction et Histoire, récits personnels et bibliques, à l'image « des carrés juifs et carrés musulman, affirme l'auteure. Souvent ils sont proches les uns des autres, noms juifs, noms musulmans résonnent dans leur étrangeté proche, indifférents aux remous de l'histoire immédiate » (247)⁷. À travers ce récit hybride, l'auteure décrit l'exil non comme un châtiment divin, mais comme « le seul acte de liberté possible » (250), puisque la traversée est avant tout un choix.

Bibliographie

Delmaire, Jean-Marie. « Exil et retour d'exil dans la littérature hébraïque ». *Littérature et culture d'exil. Terre perdue, langue retrouvée*. Dir. Najib Mansour Zakka, Jean-Marie Delmaire et Olinda Kleiman. Lille : PU de Lille, 1993.

- Dosse, François. « Michel de Certeau et l'écriture de l'histoire ». *Vingtième Siècle. Revue d'histoire* (avril-Juin 2003). 145-156.
- Genette, Gérard. *Seuils*. Paris : Seuil, 1987.
- Lévy, Clara. « Une identité en éclats : écrire sa vie de juif errant. Les écrivains juifs contemporains de langue française après 1945 ». *Diasporas* 22 (2013). 67-78.
- Pinhas-Delpuech, Rosie. *Anna, une histoire française*. Saint Pourçain sur Sioule : Bleu Autour, 2007.
- . *L'angoisse d'Abraham*. Paris : Actes Sud, 2016.
- . *Suite byzantine*. Saint Pourçain sur Sioule : Bleu Autour, 2003.
- Todorov, Tzvetan. *Mikhaïl Bakhtine. Le principe dialogique*. Suivi de : *Écrits du Cercle de Bakhtine*. Paris : Seuil, 1981.
- Veyne, Paul. *Comment on écrit l'histoire* suivi de *Foucault révolutionne l'histoire*. Paris : Seuil, 1978.
- Yerushalmi, Yosef Hayim. *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Paris : La Découverte, 1982 [tr.fr. 1984].

Notes

¹ Dans *Suite Byzantine* (2003), l'auteure appelle le français « langue père ».

² *Zakhar* est le synonyme du verbe « se souvenir ».

³ La narratrice, emploie préalablement l'expression *là-bas* pour faire référence à la terre promise.

⁴ *Haaretz* est un mot hébreu qui signifie littéralement le pays.

⁵ Il s'agit de Jacy Arditi-Alazraki (1948-2006), psychanalyste française d'origine turque, amie de l'écrivaine Rosie Pinhas-Delpuech et personnage de ses récits.

⁶ L'auteure affirme que, dans les premiers versets de l'épisode, le prophète s'appelait Abram. Dieu choisit de le nommer Abraham quand sa progéniture sera multiple.

⁷ Cette réflexion est écrite en note de bas de page où l'auteure tente d'expliquer le destin de l'étranger, quelle que soit son origine ou sa confession.