

Aaron d'Yves Thériault et *Son of a Smaller Hero* de Mordecai Richler – deux images identitaires de la recherche de soi

Petr Kyloušek

Aperçu historique

Dans l'histoire « identitaire » de la littérature canadienne française et québécoise et dans la longue lignée des différentes images de l'Autre qu'elle a suscitées, la figure du Juif vient tout de suite après celle de l'Anglais ou Canadien anglophone. Elle apparaît de manière épisodique chez Roger Lemelin, elle s'inscrit dans les premiers textes de Gabrielle Roy. Mais c'est la parution d'*Aaron* d'Yves Thériault qui est considérée, à juste titre, comme l'entrée, par la grande porte, de la thématique juive dans la littérature canadienne française. L'année de la parution - 1954 - et de sa version élargie, définitive, de 1957, est symptomatique de la conjoncture de plusieurs facteurs, historiques, sociologiques et littéraires, qui concernent non seulement le versant français de la littérature canadienne, mais également, à plus forte raison, sa composante anglophone, et à travers celle-ci, les romans issus des milieux juifs montréalais, tels *The Second Scroll* (1951) d'Abraham Moses Klein, *Son of a Smaller Hero* (1955) et *The Apprenticeship of Duddy Kravitz* (1959) de Mordecai Richler ou *The Favourite Game* (1963) de Leonard Cohen.

La conjoncture littéraire, quant à la littérature canadienne française, est un aboutissement logique de l'émergence de la thématique urbaine. Les analyses, par Józef Kwaterko (Kwaterko b) d'*Alexandre Chenevert* (1954), mais aussi celles de *Bonheur d'occasion* (1945) et *La Petite Poule d'Eau* (1950) par Pierre Nepveu (Nepveu a) entre autres, démontrent le lien entre la ville et la découverte de cette altérité spécifique que représente la judéité. Pour la judéité anglophone, les années 1950 sont non moins significatives, car elles représentent la période décisive pour son affirmation culturelle et littéraire au sein de la littérature canadienne anglaise, après une évolution complexe d'un demi-siècle. Un bref rappel des données historiques et socio-économiques permet de mieux en cerner la complexité identitaire. En effet, une immigration importante de la population ashkénaze, entre 1905 et 1914, suite aux répressions et aux pogroms survenus dans la partie occidentale de la Russie tsariste, porte le nombre des Juifs au Québec de 2.700 en 1891 à 47.977 en 1921, et au Canada de 6.503 à 126.196 (Anctil 9)¹ la population juive de Montréal passant de 7.000 en 1901 à 58.000 en 1931 et à 71.000 en 1951 (Sirois, 198).² Les *Yahoudim* - la bourgeoisie juive anglophone, peu nombreuse, assimilationniste, installée à Montréal depuis des décennies, est submergée par une migration juive qui a pour langue maternelle le yiddish à 99% et qui forme un peuplement compact, à l'image du *shtetl* est-européen, dans ce qu'on appellera le ghetto de Montréal, avec comme axe central le boulevard Saint-Laurent, entre l'avenue Mont-Royal et rue Saint-Antoine. Les tensions sociales, économiques et religieuses entre les *uptowners*, en haut du boulevard Dorchester, et les *downtowners*³ s'associent à l'ébullition culturelle yiddishophone de la première génération, partagée *grosso modo* entre les partisans du maintien de la tradition rabbinique (misnagdique) et les progressistes

¹ Simon Belkin donne des chiffres légèrement différents pour l'année 1901, à savoir 16.717 pour le Canada et 6.941 pour Montréal (Belkin, 85). Il se réfère à Louis Rosenberg (Rosenberg, 20).

² Sirois s'appuie sur les données de Blanchard (Blanchard) de Linteau, Durocher et Robert (Linteau, Durocher et Robert, 61-62).

³ La géographie du peuplement juif de Montréal des premières décennies du 20^e siècle est décrite dans le livre d'Israël Medresh *Le Montréal juif d'autrefois*, voir notamment les chapitres "Le premier quartier juif" (Medresh, 39-42), "Parmi les pauvres" (Medresh, 76-79). On la trouve également dans l'autobiographie Hirsch Wolofsky *Mayn Lebns Rayze. Un demi-siècle de vie yiddish à Montréal*, voir le chapitre "La vie à Montréal au moment de mon arrivée" (Wolofsky, 106-113). Voir aussi Simon Belkin *Le mouvement ouvrier juif au Canada. 1904-1920* (Belkin, 85).

nationalistes et socialistes, très souvent engagés dans le mouvement syndical.⁴ Toutefois l'anglicisation progresse, quoique partiellement freinée par l'arrivée de la nouvelle vague d'immigrés yiddishophones, avec un noyau hassidique, après 1945. La nouvelle génération, à laquelle appartient aussi Richler et Cohen, vise l'intégration culturelle, sans toutefois renoncer à la judéité.

Notons qu'à la même période les Canadiens Français font eux aussi l'apprentissage de la ville industrielle : de 60,3% ruraux en 1901, ils le sont à 51,8% en 1911 et à seulement 36% en 1921 (Sirois 198). Certains de leurs quartiers montréalais, organisés de manière communautaire, jouxtent les quartiers de la communauté juive. Yves Thériault en témoigne dans un de ses entretiens avec André Carpentier : invité par ses amis juifs, avec lesquels il jouait dans son quartier de Notre-Dame-de-Grâce, il a fini par

aller à la synagogue le samedi. Et j'ai découvert que le dimanche matin, au lieu d'aller à la messe, comme mes parents auraient voulu que je le fasse, je pouvais m'esquiver et aller au cours d'hébreu. J'étais un phénomène, un paradoxe absolu : un petit Québécois baptisé catholique, dans une classe d'hébreu, et portant la petite calotte. (Thériault c, 116)

Cette proximité semble indiquer une situation sociale analogue. En position minoritaire les Juifs et les Canadiens Français vivent les mêmes bouleversements du 20^e siècle - guerres, industrialisation, urbanisation – qui ont complètement changé leurs cadres de vie respectifs en les livrant à la modernité et à la condition postmoderne.

Cette *déstabilisation* (Nepveu a 75) touche en particulier la tradition qui a aussi son aspect religieux. La communauté juive est particulièrement concernée comme le montre le cas de la conversion au catholicisme de Karl Stern qu'il justifie dans *The Pillar of Fire* (1951), ouvrage auquel Gilles Marcotte ne manque pas de faire allusion dans son compte rendu d'*Aaron* (Marcotte) et auquel la communauté juive a réagi avec exacerbation (Simon 59 sqq.). Notons, à ce propos que la toute première version d'*Aaron*, radiophonique, de 1952, mettait en scène, justement, la conversion du jeune garçon, sous le regard résigné de son grand père.

Le face-à-face de la judéité et de la canadienité française dans *Aaron* d'Yves Thériault et de *Son of a Smaller Hero* de Mordecai Richler (traduite en français par Jean Simard sous le titre *Mon père, ce héros*) fera l'objet de notre comparaison. La méthodologie que nous tenterons d'appliquer sera celle que nous avons utilisée, entre autres, au sujet d'un autre roman de Thériault, *Ashini* (1960), qui traite, également, de la conflictualité altéritaire (Kyloušek b).

Méthodologie

La méthodologie que nous allons appliquer prend pour point de départ l'hypothèse que les différentes configurations d'éléments identitaires se constituent en modèles structurés, qui une fois surgis au cours de l'histoire, s'inscrivent dans la mémoire culturelle au même titre que les *topoi*. Ils entrent même, comme partie intégrante de ces *topoi* dans le code esthétique activé au sein d'une poétique individuelle donnée. Il ne s'agit pas de réduire le fait littéraire au fait sociologique, mais de montrer la façon dont les faits sociaux, conditionnés par l'histoire, sont intégrés dans différents projets esthétiques en tant que représentations de *soi*, de *l'autre* et de l'univers fictionnel. En cela nous rejoignons, d'une autre manière, certains travaux de Bernard Andrès (Andrès a, b; Bouchard et Andrès), Jacques Cardinal (Cardinal), Pierre L'Hérault (L'Hérault) pour n'en mentionner que quelques-uns, ou bien la remarquable monographie de Józef Kwaterko *Le roman québécois et ses inter(discours)* qui prouve à quel

⁴ Voir la comparaison des parcours idéologiques de Simon Belkin (*Di Poale-Zion Bavegung in Kanade, 1904-1920* ; 1956) et de Hirsch Wolofsky (*Mayn Lebns Rayze*, 1946) in Anctil, Pierre. "Vers une relecture de l'héritage littéraire yiddish montréalais" (Anctil 16-17).

point la littérature canadienne-française et québécoise est « impure », « contaminée », car le discours esthétique, littéraire s’y mélange et sert de support à d’autres discours.

En ce qui concerne les détails théoriques de notre argumentation, nous nous permettons de renvoyer à l’ouvrage *Us-them-me : the search for identity in Canadian literature and film / Nous-eux-moi : la quête de l’identité dans la littérature et le cinéma canadiens* (Kyloušek et alii) et à notre article “Pour une typologie de modèles identitaires?” (Kyloušek b) où nous avons essayé d’appliquer, outre la modélisation sociologique de Gérard Bouchard (Bouchard, 23) les instruments de critique littéraire élaborés par l’École de Liège – le Groupe μ – en transformant le modèle interprétatif triadique *Anthropos–Cosmos–Logos* (Groupe μ , 96 sqq.) en configuration identitaire *sujet–objet–langage* qui constituerait une sorte de *triangle noétique* impliqué dans les élaborations textuelles des expressions identitaires. Pour les besoins de l’analyse « identitaire » il importe de distinguer trois types d’entités : les éléments constitutifs, les relations structurantes, les topiques. Cependant la complexité de la problématique identitaire interdit toute approche simpliste. Il importe encore de prendre en considération les modalités de l’énonciation dues à la perspective narrative pour nuancer les différentes variations des caractéristiques de la *position subjectale* et de la *position objectale*. C’est dans la « distribution des rôles » entre les deux positions et qui est exprimée par les stratégies langagières, énonciatives, qu’il faut voir le fondement du modèle identitaire. Leurs qualités respectives sont alors déterminées par la nature des référents : ainsi un *nous* collectif, monolithique et indifférencié, qui rejette l’*autre* – *eux*, dans la position objectale, réifiante, en lui déniait la parole est à distinguer d’un *nous* fait d’identités individuelles au moment où les collectivités se fragmentent et que le *nous* et le *eux* deviennent pluriels en se scindant en une pluralité des *je*, où la distinction entre la *mêmeté* (*Gleichheit*) et l’*ipséité* (*Selbstheit*) entre en ligne de compte (Ricoeur, 12-13; Heidegger, § 26, § 64). C’est là que l’*altérité* sous formes diverses est impliquée ou bien se trouve dans la *position subjectale* et reçoit ou retrouve la parole pour s’énoncer.

Il est clair qu’il faut compléter les éléments constitutifs du *triangle noétique* par les *relations structurantes* : exclusion, inclusion, médiation, le troisième type de rapport étant une forme d’inclusion détournée. À ce point, un autre appui méthodologique nous sera utile : la théorie des champs sémantiques de Iouri M. Lotman qui insiste sur la « signifiante » du découpage sémantique de l’univers représenté et sur la limite/frontière dont la présence ou la transgression sont significatives (Lotman, *passim*). Enfin, la thématique identitaire s’exprimera le plus souvent à travers les topiques spécifiques, récurrentes, et qui sont bien connues, sous différentes configurations, qualités et en diverses doses: communauté, ethnicité, religion, langue, traditions, histoire, mémoire, pays, etc. (voir Annexe).

Notre comparaison insistera sur trois éléments : la stratégie discursive, la configuration des personnages et la représentation spatio-temporelle.

Stratégies discursives

Aaron met en place la stratégie qu’Yves Thériault reprendra, en la modifiant, dans *Ashini*. La spécificité de la démarche est dans sa duplicité, à deux niveaux. Le premier – que nous pourrions identifier comme métatextuel – est celui qui installe l’*altérité* dans la position subjectale. Du point de vue du *nous* institutionnel de l’identité canadienne française de l’époque (que la littérature de la communauté assume) il s’agit de la transformation de la position objectale de *eux* (une autre communauté, en l’occurrence juive) en subjectale. La relation structurante qui domine est donc l’intégration qui, cependant *altère l’autre*, ce qui n’est pas sans conséquences pour la langue – le français et le statut du français. En effet les deux protagonistes – Aaron et Moïshe, comme il est indiqué dans le texte (Thériault b, 31, 42) – sont censés communiquer entre eux en yiddish, pour la plupart, et sans doute aussi à penser dans cette langue. Certains autres passages, talmudiques, devraient être cités en hébreu.

Cependant le roman est écrit en français pour le public canadien français. Ainsi le fait qu'on prête à l'autre sa langue pour pouvoir le comprendre et le représenter, mène à l'altération de cette langue même. Il ne s'agit pas seulement de l'effet de réel, mais d'une marque de la différence dont le français s'imprègne au point d'apparaître un français *autre* sous l'effet des nombreuses intrusions lexicales ou du ton solennel, rituel et mélodieux des citations du *Talmud*.

La démarche métatextuelle s'associe – au niveau textuel – au jeu de la perspective narrative agencée par le narrateur extra- et hétérodiégétique entre deux protagonistes à focalisation interne dont les « voix » dominant et qui influencent aussi la distribution de la parole entre les personnages tiers (Malek, Viedna, etc.). Ce sont donc Aaron et Moishe qui, pour la plupart, ont la maîtrise de la situation au niveau textuel et qui introduisent la parole des *autres* soit sous forme de répliques soit en reprenant ou interprétant leurs opinions. Ainsi ces deux figures de l'*autre* communauté, juive en l'occurrence, opèrent un renversement. C'est à partir d'eux, devenus *je/nous*, que s'opère la transformation du *je/nous* canadien français en *eux*, relégué en position objectale. Le fait d'installer l'*autre* - le Juif – en position subjectale s'avère déterminant pour l'axiologie, autrement dit pour la distribution des valeurs de l'univers représenté.

Illustrons ce renversement discursif et axiologique en recourant à une des topiques identitaires - la langue. À côté des vocables à effet de réel, évocateurs du milieu, tels que *Torah*, *kadish*, il y a des désignations impliquant des jugements de valeurs : *Gentils*, *schlemiels*. Cette ligne de clivage sémiologique opère une inversion axiologique en définissant le français comme la langue des autres, langue déchue, dépréciée, celle de l'agression contre le peuple élu et sa langue sacrée. Marie Lemieux qui incite sa bande de jeunes à agresser Aaron devant sa maison est caractérisée comme « *fille des Gentils* », ses paroles sont prononcées avec un « *accent canadien gras et choquant* » (Thériault b, 45) et la conversation des enfants agresseurs est caractérisée comme « *le chant atroce des Gentils, le son de l'intolérance, la voix même de cette haine qui régnait par le monde* » (Thériault b, 46) à laquelle s'opposent « *les mots hébreux* » de Moishe qui « *chantaient, puissants et fermes* » en calmant Aaron qui « *avança lentement vers la table, traversant l'ombre pour retrouver la lumière* » (Thériault b, 47). La sensibilité de Thériault à la musicalité et aux aspects sonores, tant euphoriques que dysphoriques, que signale Pierre Nepveu (Nepveu a 79) en se référant à l'incipit d'*Aaron*, n'est pas seulement une manière d'exprimer la ville moderne qui assiège la maison de Moishe et d'Aaron, elle fait partie de la ligne de partage qui sépare l'univers des vrais juifs de celui des Gentils, en confrontant la beauté du chant et de la parole sacrée, « *antique* » (Thériault b, 11), à la cohue inintelligible, babélique du monde :

Par la fenêtre, les sons du cul-de-sac- montaient, terrifiants pour Moishe, sauvages, déments : les cris, les imprécations, les rires, la musique des récepteurs de radio. L'incongruité des chansonnettes françaises au premier épousant le jazz au second et, à côté, chez Levinstein, la Deuxième de Mozart, cascasant elle aussi, atteignant le rock'n'roll chez Loeb. Dans l'établissement de Lévine, au coin de la rue, le juke-box tonitruant en cette nouvelle langue sonore du siècle. (Thériault b, 4)

Le passage cité précède de quelques paragraphes une longue récitation de la Torah, scandée sur un rythme majestueux, hiératique (Thériault b, 5-8). La même opposition, entre la langue de la vérité et de la lumière (voir la métaphore ci-dessus, Thériault b, 47) et le mélange babélique de l'anglais, du français joualisant, fautif, clôt la scène de l'agression d'Aaron par la bande de Marie Lemieux : « *C't'une maudite Juif, c'est toute !* » (Thériault b, 50). La métaphorisation de la sonorité va bien au-delà de la musicalité et du fond sonore de la modernité. C'est aussi une façon d'estomper la composante logique, notionnelle, de la parole au profit d'une perception esthétique de la langue au sein du processus de réévaluation des

rappports entre la langue assignée à la position subjectale (Moishe, Aaron, Malek) et celle qui est liée à la position objectale. Le français – la langue du roman – est ainsi traversé par une scission paradoxale : d'un côté le français « subjectal », qui serait au fond une « traduction » du yiddish, de l'autre le français « objectal » - la langue des *autres*.

Cependant la position subjectale n'est pas monolithique, elle présente bien des fissures. Témoin la citation précédente (Thériault b, 4) : les bruits babéliques de la cité moderne sont aussi associés à des patronymes juifs. La communauté juive que Moishe avait connue se fragmente. Déjà à son arrivée à San Francisco il avait constaté qu'il ne comprenait pas la langue des Juifs venus d'ailleurs :

Le yiddish russe voisinait avec le yiddish italien et parfois le yiddish hébraïque de pays du Levant, ou le yiddish hoqueteux du Yémen. [...] Il avait cru à l'universalité. [...] Mais ceux-là maintenant devant lui parlaient une langue où souvent il ne percevait que des mots sans comprendre le sens des phrases. (Thériault b,13)

D'autre part, Aaron refuse de parler yiddish à son grand-père devant ses amis : « *Why do you speak Yiddish to me ? Isn't English good enough? Why don't you speak white, like everybody else around here ?* » (Thériault b, 30) Il est sévèrement puni. S'il reconnaît sa faute et cède à son grand-père, il reste néanmoins attiré par la langue de l'*autre*, plus prestigieuse (Thériault b, 42) et il finit par se faire absorber par le monde des Gentils. Toujours est-il que la topique de la langue est dominée par les relations d'exclusion et que c'est l'exclusion qui est à la base de la structuration axiologique.

Le positionnement discursif du roman de Mordecai Richler est plus simple. *Son of a Smaller Hero* est écrit en anglais, langue dans laquelle sont censés se dérouler dialogues, monologues intérieurs, monologues narrativisés et psycho-récits des personnages⁵ que le narrateur extra- et hétérodiégétique dote fréquemment de la « voix » par le biais de la focalisation interne. Même si l'anglais de Richler est caractérisé comme « *yiddishifié* » (Nepveu b 75), le fait est interprété pour la plupart comme un souci de réalisme (Spergel 131-145), autrement dit comme une intégration de la langue *autre* au sein de la langue littéraire d'une société (et non communauté) et d'une institution anglophone qu'est la littérature à vocation universaliste. La topique de la langue est marquée par l'inclusion qui est la relation structurante dominante et qui tend à ménager des transitions entre les seuils *altéritaires*.

Plusieurs indices permettent d'étayer cette observation. En premier lieu c'est la présentation du ghetto comme un espace largement anglicisé, ce que la traduction française permet de mettre en évidence : les termes et appellations yiddishs ou hébreux (ci-dessous *Talmud* et *Bnai Jacob Yeshiva*) sont noyés dans la mer anglaise:

Vous pouvez monter au Liberty Rooms avec Rita, la Polock, ou écouter Panofsky discourir sur Tim Buck ou commenter THE WORKER. Vous pouvez attraper le numéro de Bubbles Dawson, l'effeuilleuse du Roxie Follies. Étudier le Talmud au Bnai Jacob Yeshiva. Zieuter les filles au Stag or Dag. (Richler a, 21)⁶

En même temps, on mesure l'ironie et l'humour du narrateur qui sont une sorte de prise de distance par rapport au monde narré et qui contribuent, au même titre que la juxtaposition de l'anglais et du yiddish, à la fusion des deux langues. Le troisième argument

⁵ La terminologie française est la traduction des termes de Dorrit Cohn *interior monologue, narrated monologue* et *psycho-narration*.

⁶ "You can take Rita the Polack up to the Liberty Rooms or you can listen to Panofsky speak on Tim Buck and the Worker. You can catch Bubbles Dawson doing her strip at the Roxie Follies. You can study Talmud at the B'nai Jacob Yeshiva, or you can look over the girls at the A.Z.A. Tag or Drag." (Richler b, 15)

concerne la nature même du vocabulaire yiddish et hébreux. Alors que dans *Aaron*, les mots yiddish et hébreux, associés à la religion, désignent la différence, l'étrangeté et la séparation de *l'autre*, le roman *Son of a Smaller Hero* complète le registre religieux (*Talmud*, *Kaddish*, *Shivah*, *Haggadah*, *Zaddik*) par des mots familiers, affectifs (*Zeyda*, *tzatzgele*, *boyele*, *alte* [Annie], *shnook*) qui renforcent la connotation de la familiarité et de l'inclusion dans un univers où on invite le lecteur à entrer. Les langues se mélangent dans les répliques : « *Ces femmes, de redoutables marchandeuses, communiquaient avec les fermiers dans un baragouin de français, d'anglais et de yiddish. "Alors, fiel, m'sieur, pour ce kleine chicken ! Vous crazy ?"* » (Richler a, 83)⁷ L'élévation hiératique et le sublime des paroles de la *Torah* dans *Aaron*, marques de l'exclusivité et du caractère sacré, contrastent avec le traitement du yiddish comme langue de la banalité quotidienne chez Richler.

Configuration des personnages

Les tendances qui différencient la discursivité et le traitement des langues se retrouvent dans l'agencement des personnages. Un élément commun, toutefois, rapproche les deux romans, à savoir la figure de l'adolescent devant le choix de sa vie qui hésite entre la famille et le monde, la communauté et la société, la tradition et la modernité, le cloisonnement et l'ouverture. Aaron Cachin chez Thériault et Noah Adler chez Richler sont les deux représentants de la nouvelle génération du ghetto en passe de le quitter, avec douleur et hésitation, pour devenir *autres*, s'intégrer aux *autres*.

Les deux jeunes se retrouvent chacun dans une configuration et un réseau de relations significatives qui accentuent leurs différences. En comparaison avec *Son of a Smaller Hero* *Aaron* réduit le nombre de personnages au strict nécessaire qui rappelle, plutôt qu'un roman, une tragédie de facture classique. Le noyau est formé par l'opposition entre le grand-père Moïshe, une synthèse de *zeyda* et *zaddik*, qui représente la tradition, et son petit-fils qui rêve de la réussite et qui tente en vain de concilier les exigences de son grand-père et ceux du monde moderne. Chassé par son aïeul, il change de nom et disparaît sans laisser de trace. Autour de ces protagonistes se regroupent les personnages secondaires : le confident de Moïshe, Malek, qui tient une boucherie cachère, et Viedna, jeune Juive d'origine française qui initie Aaron à l'amour et qui le pousse dans la voie de l'émancipation. Sur les orbites encore plus éloignées, à titre de comparses, se trouvent les précurseurs de la révolte d'Aaron, sa grand-mère Sarah et son père David, et enfin ceux qui font partie du décor, des amis et des ennemis d'enfance, un collègue de travail et un concierge antisémite pour illustrer l'opposition entre l'amitié et l'antisémitisme. Aussi bien le noyau central que la périphérie de la configuration sont caractérisés par une série d'oppositions. La relation structurante est l'exclusion qui mène à l'isolement et à la séparation et qui, dans l'économie narrative souligne l'éthos tragique de deux nécessités qui s'affrontent en se niant. Les terrains possibles d'entente entre Aaron et son grand-père ne manquent certes pas, ils font partie des péripéties qui ne font qu'exacerber les moments de crise qui suivent : telle la volonté d'Aaron d'étudier l'hébreu (Thériault b, 31), volonté sincère, motivée par l'attrait magique de la langue sacrée (Thériault b, 96), telle aussi la concession de Moïshe de communiquer en un anglais yiddishifié (Thériault b, 42) ou bien son effort de comprendre l'ascendant exercé sur Aaron par Viedna et son offre d'associer Aaron à son métier (Thériault b, 132-134), telle aussi la tentative d'Aaron d'attirer son grand-père dans son monde à lui par l'achat des nouveaux vêtements et de la télévision (Thériault b, 145- 147).

L'allure tragique du texte est soulignée non seulement par la conception et la construction de l'intrigue, mais aussi par les facteurs qui ressortent de la discursivité : le sublime de la langue sacrée, chargée de connotations victimaires et sacrificielles, qui évoque

⁷«*The women, who were ruthless bargainers, spoke a mixture of French, English, and Yiddish with the farmers: „so fiel, M'nsieur, for dis kleine chicken? Vous crazy?"*» (Richler b, 50)

l'errance du peuple élu, voué à subir le mal de l'histoire. Dans cette disposition, l'axiologie est déterminée par le personnage de Moïse : c'est une axiologie fondée sur l'éthique, non sur la noétique, et de par ce fait elle nie l'événementiel pour se rattacher à l'éternel. L'accent mis sur le sacré de la tradition occulte même le véritable différend entre Aaron et Moïse qui, à tout bien prendre, est d'ordre non pas religieux, mais économique et social: le choix du métier. La fin tragique de Moïse, sa solitude et le sentiment d'avoir été abandonné par Dieu est en quelque sorte une punition pour son aveuglement, pour son *hybris* et son *hamartia*, car il s'était cru le représentant de la Loi. C'est là où l'ironie du narrateur affleure.

Son of a Smaller Hero est un récit bien plus volumineux, bien plus étoffé en personnages, un vrai roman. Le personnage privilégié, celui à qui le narrateur accorde la « voix » dominante, est Noah autour duquel se développent plusieurs histoires qui impliquent soit les événements de son clan familial, soit sa propre vie, dominée par le désir de réussir dans la vie et dans l'amour. Les nombreux personnages qui gravitent autour de Noah ne forment pas un groupement aussi strictement hiérarchisé, comme dans *Aaron*. C'est un ensemble de monades, entités autonomes, chacune avec ses propres problèmes, désirs et aspirations, dont l'importance se concrétise le moment venu.

La conflictualité est certes présente, mais elle est plurielle, non monolithique comme dans le cas d'*Aaron*, elle est différenciée en fonction des vis-à-vis du protagoniste. Les seuils sémantiques ne sont pas infranchissables et de fait sont souvent franchis, car – facteur adjuvant – la dominante axiologique est d'ordre non pas éthique, comme dans *Aaron*, mais noétique. Le thème de la connaissance et surtout du doute noétique se concrétise autour de la cassette jalousement gardée par le grand-père Melech Adler dans son bureau. Wolf Adler, son fils, croit qu'elle cache un capital et c'est par cupidité, en voulant la sauver, qu'il trouve la mort dans l'incendie du bureau. La mort pitoyable de Wolf est présentée comme une mort héroïque : il aurait sauvé les rouleaux de la Torah. Le mensonge arrange l'oncle Max pour sa campagne électorale, il satisfait le *zeyda* Melech qui veut garder le secret du contenu, mais il convient aussi à la communauté qui a trouvé son héros. Or, Noah, le fils du héros (d'où le titre du roman) cherche aussi bien le coupable de l'incendie criminel que la vérité sur le contenu de la cassette, car il se doute de pouvoir y trouver une vérité essentielle sur son grand-père et la tradition qu'il représente. Or il découvre que le criminel est son propre oncle Shloïme qui avait agi par vengeance, et que la cassette contenait les lettres de Melech à une *shiksa* polonaise, Helga Kubalski, de Łódź dont il est resté amoureux toute sa vie (Richler a, 270, 312-313, 346). La vérité détruit les fausses auréoles, désacralise. Le bilan de Noah n'est pas dépourvu d'ironie : son grand-père maternel, un *zaddik* vénéré, meurt abandonné de ses élèves *chassidim*, son *zeyda* qui réproche sa liaison avec une *shiksa* canadienne-française, avait connu une situation analogue, son père n'a pas été un héros et son oncle est un assassin que la famille ne dénoncera pas (Richler a, 312-315).

La désacralisation par le doute noétique et la connaissance humanise les personnages, mais surtout elle émousse la conflictualité. Noah se reconnaît dans l'amour du *zeyda* Melech, il reconnaît la médiocrité de ses propres ambitions en son père, il comprend le désespoir de Miriam, dont il est amoureux, mais qu'il quitte en la sacrifiant au veto du clan Adler, hostile au mariage mixte, et à la volonté de sa mère possessive dont il comprend parfaitement le chantage et la manipulation qui met à l'épreuve son dévouement filial. La frontière éthique entre le bien et le mal importe moins que la prise de conscience du partage commun du bien et du mal. À la différence d'*Aaron*, la relation structurante qui domine est l'inclusion et la médiation. Après avoir quitté le ghetto (Richler a, 17 sqq.), Noah quitte sa famille pour un voyage en Europe, sans qu'il y ait rupture définitive, attaché qu'il est malgré tout à ses origines.

Espace et temporalité

Les seuils spatiaux et la représentation du temps accentuent les différences entre les deux romans. *Aaron*, en fonction des deux personnages principaux, distribue l'espace en deux ensembles signifiants. L'un, essentiellement centripète, est associé à Moishe : on suit son déplacement de Minsk à San Francisco, puis à Montréal où il trouve son lieu fixe *shtetl*, centré sur la synagogue, l'échoppe de Malak, sa maison au fond d'un cul-de-sac (Thériault b, 26-27). C'est un univers cloisonné, replié sur lui-même, et qui ne se prête qu'à des déplacements répétitifs au sein d'un périmètre restreint. Les limites sont bien marquées, signalées par le texte : fenêtre et porte de l'appartement, rue en cul-de-sac, « *le quadrilatère formé par les rues Saint-Laurent, Mont-Royal, Saint-Denis et Sherbrooke* » (Thériault b, 27). C'est dans cet espace que Moishe entend attirer son petit-fils.

L'incipit du roman résume les délimitations strictes de la spatialité, scindée en espaces doubles ou dédoublées : Moishe se tient devant la fenêtre ouverte par laquelle entrent tous les bruits chaotiques de la ville moderne :

Impassible à la fenêtre, Moishe regardait sans voir, écoutait sans entendre. Sur le lit, l'enfant, à qui il interdisait d'aller hurler avec les autres restait les yeux grands ouverts, écoutant le pouls de cette vie nerveuse qui battait jusqu'à lui, écoutant aussi le vieux qui psalmodiait doucement, demeuré malgré le siècle la voix impotente qui implorait Adoshem dans le désert. (Thériault b, 3-4)

La fenêtre, connotée d'habitude comme une ouverture, forme ici un seuil sémantique. Pour Moishe c'est une ouverture sur son ailleurs sacré, espace intemporel, immuable de sa foi, alors qu'il nie la réalité événementielle, immédiate qu'il a sous ses yeux et à portée de ses oreilles. Pour Aaron, interdit de sortir, la fenêtre est une ouverture sur le réel qui l'attire. Sa dynamique spatiale sera centrifuge, opposée à celle de son grand-père. Ses activités sont clairement orientées vers des espaces d'ouverture : la montagne, le Mont-Royal, qui sera le lieu de ses rêveries de grandeur et de réussite (une des rares mentions du ciel, ici croisé par des avions; Thériault b, 78), la bibliothèque (Thériault b, 81), son travail en ville enfin.

L'opposition n'est certes pas absolue. Les péripéties, ici encore, ménagent des moments d'entente entre le grand-père et son petit-fils. Citons à titre d'exemple la scène qui suit l'agression de la bande de Marie Lemieux : pour Aaron la porte de l'appartement devient à ce moment-là le symbole de la sécurité, une sorte de cloison qui délimite son refuge auprès de l'Éternel, une protection devant le mal du siècle, ce qui est marqué, comme en autant d'endroits dans le texte, par la citation de la Torah qui résonne dans sa tête (Thériault b, 47). La langue sacrée, évoquée par le son de la voix de Viedna, sur le Mont-Royal, marque aussi le moment du bonheur et de la plénitude de son amour (Thériault b, 96-97). La sensibilité à la langue sacrée, placée ici, certes, dans un contexte érotique, indique le souhait d'Aaron d'établir un rapport à la tradition et la foi de son grand-père qui, à sa manière, comprend le désir d'évasion de son petit-fils en lui conseillant justement les promenades sur la montagne (Thériault b, 75).

Le dédoublement sémantique de l'espace et de la temporalité qui accompagne la conflictualité pose la question de la dominante. L'agencement axiologique accorde la priorité à la perspective de Moishe qui, d'ailleurs ouvre et clôt le texte. L'insistance sur le milieu du ghetto aboutit à une scénographie qui n'est pas sans rappeler l'unité de lieu de la tragédie classique. L'essentiel de l'action est concentré dans les scènes du grand-père et du petit-fils, le reste constitue une espèce de hors-scène. Alors que l'appartement misérable et la maison de Moishe sont décrits avec minutie (Thériault b, 9, 40), l'école ou le lieu de travail d'Aaron sont tout juste mentionnés.

Comme pour *Aaron*, l'incipit de *Son of a Smaller Hero* est significatif. Noah avait quitté le ghetto pour louer une chambre rue Dorchester, au centre-ville. Les seuils sont franchis, les limites, sans être niées, sont en passe d'être abolies. L'agencement discursif et la

configuration des personnages concordent avec la représentation de l'espace dont les fragments tendent à composer un *continuum*. Le ghetto n'a de frontières qu'imaginaires : « *Le ghetto de Montréal ne comporte ni vrais murs ni vraies dimensions. Les murs ce sont les habitudes de l'atavisme, et les dimensions sont illusoires.* » (Richler a, 19)⁸. Le protagoniste et les autres personnages ont pris sur le monde qui les entoure. Noah se déplace entre sa famille rue Saint-Dominique, sa chambre rue Dorchester, les bars du centre-ville, l'appartement des Hall du côté de Westmount, le chalet de montagne de Sainte-Adèle; les souvenirs d'enfance de Miriam Peltier se situent dans la banlieue ouvrière de Montréal, Griffintown, ceux de Theo Hall dans les milieux universitaires de McGill, etc. À chacun des personnages son univers.

Les limites et les exclusions existent. L'ostracisme antisémite est mis en évidence, telle l'affiche sur la plage de Prévost « *Cette plage est réservée aux Gentils* » que Noah et ses amis tournent en ridicule en la remplaçant par une autre « *Cette plage est réservée aux Litvaks* » (Richler a, 90, 92; les Litvaks sont les Juifs ashkénazes originaires de Lituanie)⁹. On peut également mentionner un antisémitisme élitiste, motivé par les préjugés de caste :

En outre, Noah était juif. Non que Théo fût le moins du monde antisémite. Étudiant, il avait refusé d'adhérer aux fraternités entachées de racisme; [...] C'est la raison pour laquelle il se sentait doublement trahi. Pourquoi fallait-il qu'un Juif, justement, lui prît sa femme? (Richler a, 203)¹⁰

Il y a aussi l'ostracisme juif, manifesté par la famille de Noah à l'égard de Miriam (Richler a, 230, 271-273). Or l'ironie et l'humour, ici encore, contrebalancent la gravité par la distanciation, comme le montre l'exemple précédent ou celui qui suit :

« Noah, » fit Miriam, « est-ce que ça vous ennuie d'être juif? Vous voyez ce que je veux dire... »
« Non, ça ne m'ennuie pas. Ce type qui veut entrer à tout prix dans un club de golf ou un hôtel fermé, et l'autre qui l'empêche d'entrer, sont semblables en réalité. Le fait que l'un soit dedans et l'autre dehors, pur accident. Ils sont interchangeables! D'ailleurs, il existe une certaine catégorie de juifs qui a un besoin maladif du *goy*. Et puis... » (Richler a, 118)¹¹

L'axiologie, on le voit, préfère encore les valeurs noétiques aux éthiques. Le questionnement et la mise en doute accompagnent les efforts de Noah d'accorder ses origines juives auxquelles il tient, malgré tout, à la soif d'une vie ouverte, moderne.

Le questionnement conduit à l'ouverture qui caractérise aussi bien la spatialité que la représentation du temps. Le roman de Richler est découpé en chapitres qui datent les événements : « *Été 1952* », « *Automne et hiver 1952* », « *Printemps* », « *Été 1953* », « *Automne et hiver 1953-1954* ». La mise en vedette explicite qui marque la prédominance du temps événementiel contraste avec les mentions bien plus discrètes, certes déductibles du contexte, concernant la datation des événements dans *Aaron* où, au contraire, la forte présence de l'intemporalité, distillée à travers les longues citations de la Torah, s'avère dominante. La temporalité ouverte sur l'avenir de Richler s'oppose à l'éternité cloisonnée, consacrée par le passé chez Thériault.

⁸ « *The ghetto of Montreal has no real walls and no true dimensions. The walls are the habit of atavism and the dimensions are an illusion.* » (Richler b, 14)

⁹ « *This beach is restricted to gentiles.* „, *This beach is restricted to Litvaks.* » (Richler b, 54, 56)

¹⁰ « *Not only that. But Noah was a Jew as well. Now, Theo, if anything, was not an anti-Semite. As student he had refused to join anti-Semitic fraternities and still later he had boycotted restricted hotels and restaurants. That's why he felt cheated. Why should a Jew take away his wife?* » (Richler b, 118-119)

¹¹ « *“Noah, do you worry about being Jew? You know what I mean...” “No, I don't. The guy who wants to get into a restricted golf course or hotel and the other guy who won't let him in are really brothers. The fact that one is inside and the other outside is an accident. They could switch places just like that. Besides, there is a certain kind of Jew who needs a Goy badly. And then...”* » (Richler b, 70)

La différence dans le traitement des éléments spatio-temporels correspond à la caractéristique des relations structurantes. Alors que *Son of a Smaller Hero* privilégie l'inclusion ou la médiation, *Aaron* souligne l'exclusion.

Conclusion

La comparaison que nous avons esquissée est certes partielle, limitée à trois aspects topiques, *Logos-Anthropos-Cosmos*, et à leurs implications respectives concernant l'imaginaire identitaire. Si les deux romans traitent un thème analogue, la vision de *soi*, de *l'autre* et du monde se conforme à des types de discours et de modèles identitaires différents.

Son of a Smaller Hero incline au discours que l'on pourrait désigner comme émancipateur. La position subjectale se définit comme ouverte : le *nous* communautaire se fragmente, le *je* s'oppose au *nous*, aspire à l'individualisation. La position objectale, autrement dit la représentation de l'*altérité*, est marquée par l'ouverture avec, comme relations structurantes, l'inclusion et la médiation. Le langage est celui de l'universalité « particularisante », ici placée sous le signe de l'anglais « yiddishifié ».

Le cas du roman d'Yves Thériault présente une situation plus complexe. Au niveau métatextuel, *Aaron* instaure indubitablement un discours intégrateur et émancipateur, placé sous le signe de l'inclusion (relation structurante) de l'*altérité* juive (position objectale) dans le répertoire de la littérature nationale (position subjectale) afin de l'ouvrir à une nouvelle thématique qui mette en question la vision monolithique du *nous* communautaire, et cela en un français qui se veut la représentation de la langue de *l'autre*.

Au niveau textuel, toutefois, un autre modèle intervient, celui que l'on pourrait définir comme défensif et conservateur, analogue à la littérature du terroir dans le contexte canadien français. La position dominante du personnage de Moishe qui, plus que son petit-fils, est le protagoniste du roman, définit une prise de position subjectale centrée sur un *nous* communautaire compact, rejetant l'*altérité* et la différence de la position objectale. La relation structurante est l'exclusion qui répartit les topiques en oppositions tranchées. La langue se veut marquée par l'exclusivité, avec une tendance à refuser la langue de *l'autre*.

Le type du discours identitaire ne préjuge en rien de la valeur esthétique, mais il en est un des éléments constitutifs. Si le texte de Richler, par son éthos noétique, s'associe au roman moderne de l'exploration du monde par l'individu, celui d'Yves Thériault s'apparente à une tragédie de facture classique, fondée sur une vision éthique du mythe biblique, éternel, qui s'incarne, telle une nécessité incontournable, dans l'événementiel.

Bibliographie

Ouvrages analysés

Richler, Mordecai (a). *Mon père, ce héros*. Montréal : Le Cercle du Livre de France, 1975.

Imprimé. Traduit de l'anglais par Jean Simard

Richler, Mordecai (b). *Son of a Smaller Hero*. Toronto: McClelland and Stewart, 1969.

Imprimé.

Thériault, Yves (a). *Aaron*. Québec : Institut littéraire du Québec, 1954. Imprimé.

Thériault, Yves (b). *Aaron*. Montréal : Les éditions du dernier havre, 2003. Imprimé.

Thériault, Yves (c). *Yves Thériault se raconte. Entretiens avec André Carpentier*. Montréal : VLB éditeur, 1985. Imprimé.

Ouvrages consultés

- Anctil, Pierre. "Vers une relecture de l'héritage littéraire yiddish montréalais". *Études françaises* 37, 3 (2001) : 9-27. Imprimé.
- Andrès, Bernard (a) (Éd.). *La Conquête des lettres au Québec. Anthologie*. Lévis : Presses de l'Université Laval, 2007. Imprimé.
- Andrès Bernard (b). *Écrire le Québec: de la contrainte à la contrariété*. Montréal : XYZ, 2001. Imprimé.
- Belkin, Simon. *Le mouvement ouvrier juif au Canada. 1904-1920*. Sillery : Septentrion, 1999. Imprimé. Traduit du yiddish par Pierre Anctil.
- Blanchard, Raoul. *L'ouest du Canada français I*. Montréal : Beauchemin, 1953. Imprimé.
- Bouchard, Gérard et Bernard Andrès (Éd.). *Mythes et sociétés des Amériques*. Montréal : Québec/Amérique, 2007. Imprimé.
- Bouchard, Gérard. "Populations neuves, cultures fondatrices et conscience nationale en Amérique latine et au Québec." *La nation dans tous ses États. Le Québec en comparaison*. Lamonde, Yvan et Gérard Bouchard (Éd.). Montréal, Paris. L'Harmattan, 1997. 23. Imprimé.
- Cardinal, Jacques. *La Paix des braves. Une lecture politique des Anciens Canadiens de Philippe Aubert de Gaspé*. Montréal : XYZ, 2005. Imprimé.
- Cohn, Dorrit. *Transparent Minds: Narrative Modes for Presenting Consciousness in Fiction*. Princeton : Princeton University Press, 1978. Imprimé. Traduction française *La Transparence intérieure. modes de représentation de la vie psychique dans le roman*. Paris : Seuil, 1981. Imprimé
- Groupe µ. *Rhétorique de la poésie*. Paris : Seuil, 1990. Imprimé.
- Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1967. Imprimé.
- Kwaterko, Józef (a). "La problématique interculturelle dans *Alexandre Chenevert* de Gabrielle Roy". *University of Toronto Quarterly* 53, 4 (1994) : 566-574. Imprimé.
- Kwaterko, Józef (b). *Le roman québécois et ses inter(discours)*. Québec : Nota bene, 1998. Imprimé.
- Kyloušek, Petr (a). "Interference identitárních vzorců a obraz druhého v románě Yvese Thériaulta Ashini. In *Literatura na hranici jazyků a kultur*. Praha: Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, 2009. 24-34. Imprimé.
- Kyloušek, Petr (b). "Pour une typologie de modèles identitaires?" *De la fondation de Québec au Canada d'aujourd'hui / From the Foundation of Quebec City to Present-Day Canada*. Katowice: PARA, 2009. 103-115. Imprimé.
- Kyloušek, Petr, Kolinská, Klára, Prajznerová, Kateřina, Pospíšil, Tomáš, Voldřichová Beránková, Eva et Petr Horák. *Us-them-me : the search for identity in Canadian literature and film / Nous-eux-moi : la quête de l'identité dans la littérature et le cinéma canadiens*. Brno : Masarykova univerzita, 2009. Imprimé.
- L'Hérault, Pierre. "Figures de l'immigrant et de l'Amérindien dans le théâtre québécois moderne". *International Journal of Canadian Studies / Revue internationale d'études canadiennes* 63 (1996) : 273-287. Imprimé.
- Lamonde, Yvan et Gérard Bouchard (Éd.). *La nation dans tous ses États. Le Québec en comparaison*. Montréal, Paris : L'Harmattan, 1997. Imprimé.
- Linteau, Paul André, Durocher, René et Jean-Claude Robert. *Histoire du Québec contemporain*. Montréal : Boréal Express, 1979. Imprimé.
- Lotman, Jurij Michailovič. *Štruktúra umeleckeho textu (Structure du texte littéraire)*. Bratislava: Tatran, 1990. Imprimé. Traduit du russe en slovaque par M. Hamada.
- Marcotte, Gilles. "Dans la Maison d'Israël." *Le Devoir*, 8 mai 1954. Imprimé.

- Medresh. Israël. *Le Montréal juif d'autrefois*. Sillery : Septentrion, 1997. Imprimé. Traduit du yiddish par Pierre Anctil.
- Nepveu. Pierre (a). "Désordre et vacuité : figures de la judéité québécoise-française". *Études françaises*, 37, 3 (2001) : 69-84. Imprimé.
- Nepveu. Pierre (b). "Traduit du yiddish. Échos d'une langue inconnue". Anctil, Pierre, Ravin, Norman et Sherry Simon (Éd.). *New Readings of Yiddish Montreal/ Traduire le Montréal yiddish*. Ottawa: Presses de l'Université d'Ottawa, 2007. 72-75. Imprimé.
- Ricoeur, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil, 1990. Imprimé.
- Rosenberg, Louis. *Canada's Jews*. Montréal : Congrès juif canadien 1939. Imprimé.
- Simon, Sherry. "A.M. Klein et Karl Stern: le scandale de la conversion." *Études françaises* 37, 3 (2001) : 53-67. Imprimé.
- Sirois, Antoine. "L'étranger de race et d'ethnie dans le roman." *Recherches sociographiques*, 23, 1-2 (1982): 187-204. Imprimé.
- Spergel, Julie. "Construction of Multicultural Identity at the Canadian Frontier: Mordecai Richler and Jewish-Canadian Writing." *Revue LISA*, 2, 2 (2005): 131-145.
- Wolofsky. Hirsch. *Mayn Lebns Rayze. Un demi-siècle de vie yiddish à Montréal*. Sillery : Septentrion, 2000. Imprimé. Traduit du yiddish par Pierre Anctil.

Annexe

Modèles identitaires - typologie

MODÈLE	ÉLÉMENTS CONSTITUTIFS			RELATIONS STRUCTURANTES	TOPIQUES	FACTEUR COMPLÉMENTAIRE
	position subjectale	position objectale	langage (logos)	relation dominante	topiques identitaires (nationales)	territorialisation
proto-national	ouverte non-opposition je-privé/nous-public	ouverte altérité tolérée	universalité	inclusion	non- marquées	non-marquée réelle
national émancipateur	ouverte opposition je/nous (collectivité) nous éclaté	ouverte altérité accepté	universalité particularisante	inclusion de la diversité médiation	marquées	marquée réelle spécificité nationale affirmée
national défensif conservateur	fermée nous collectif compact	fermée altérité rejetée	particularité collective	exclusion	marquée structuration en dichotomies tranchées	marquée irréelle « pays incertain » pays utopique, rêvé
national défensif libéral	fermée (atténuée) opposition je/nous (collectivité) nous éclaté	fermée (atténuée) altérité rejetée	particularité collective	exclusion médiation	marquée dichotomies atténuées	marquée irréelle « pays incertain » pays utopique, rêvé
postnational	ouverte je pluriel mêmeté/ipséité	ouverte altérité accepté	particularité individuelle	inclusion (hybridisation, juxtaposition)	non- pertinentes	non pertinente