



PAWEŁ KAMIŃSKI

Université de Silésie à Katowice



0000-0003-0074-1952

Un converti convaincu, repentant et asexué ? (Anti-)Stéréotypes sur le Juif errant dans les romans français du XX^e siècle

A convinced, repentant and an asexual convert?

(Anti-)Stereotypes of The Wandering Jew in the 20th-century French novels

ABSTRACT: The present article seeks to analyse the figure of the Wandering Jew in five 20th-century French novels (*Carnet de route du Juif errant* by Alexandre Arnoux, *Les Entretiens d'Ahasvérus* by Louis de Launay, *Marches du Juif errant* by Henry-Jacques, *Jésus raconté par le Juif errant* by Edmond Fleg and *Histoire du Juif errant* by Jean d'Ormesson). Its main goal is to answer the question to what extent the original image of the Jew is reproduced in the above-mentioned prose works. In order to carry out his plan, the author takes into account the crucial and stereotypical characteristics which constitute the very nature of the Jewish vagabond. He tries then to point out major differences between the five novels and the popular version of the Ahasverian legend. The study of those elements shows that contemporary texts related to the immortal man break off with the traditional version of the legend and thus bear testimony of the so-called “death of the myth”.

KEY WORDS: The Wandering Jew, French prose works, contemporary literature, stereotypes, legend, death of the myth

Le Juif errant est un personnage emblématique aussi bien dans la tradition catholique que protestante. Il en est ainsi parce que la légende du marcheur barbu tire son origine de ces deux religions. La première version – dont le tissu structural est fort éclectique, car découlant de différentes sources religieuses et socioculturelles – se développe au sein de la mentalité catholique, mais, notons-le, la dimension antisémite de cette légende¹ n'est nullement stimulée par les autorités

¹ Il importe de remarquer que l'identité juive de Cartaphile (premier témoin immortel de la Passion du Galiléen) n'y est point exprimée de manière directe et il arrive qu'on le perçoive

de l'Église catholique. Toujours est-il que le caractère hostile aux Juifs dont se caractérise ledit mythe procède de la chrétienté en tant que groupe de membres témoignant des attitudes malveillantes à l'égard du peuple juif perçu à l'époque de la solidification et de l'expansion de la foi catholique comme un peuple déicide. Comme le constate Roland AUGUET, « [i]l s'agit plutôt d'un agrégat d'idées, de sentiments et d'images qui flottaient à la surface de la conscience chrétienne et qui prirent corps à travers cette cristallisation romanesque. C'est à la chrétienté dans son ensemble qu'il faut en attribuer la paternité, non à l'Église » (1977 : 93).

S'agissant de la seconde version de la légende (c'est-à-dire celle que l'on peut sans nul doute considérer comme définitive, car affermissant la structure identitaire du Juif maudit²), elle provient directement de la tradition médiévale, mais – chose peu surprenante – elle actualise le contenu liminaire tout en le modifiant au niveau thématique et surtout idéologique. C'est bel et bien l'opuscule intitulé *Kurtze Beschreibung und Erzehlung von einem juden mit namen Ahasverus* (*Courte Description et Histoire d'un Juif nommé Ahasvérus*)³, élaboré dans le milieu protestant et publié pour la première fois en 1602 entre autres à Bautzen, à Leyden et à Dantzig, qui propose cette variante « moderne » du Juif errant. Ainsi, ledit rôdeur est-il non seulement muni d'un catalogue de traits en apparence immuables qui constituent son étiquette sémantique, mais il est également mêlé dans un sort bien concrétisé. Or, ayant refusé de porter secours au Christ durant son chemin de croix, il est condamné à errer⁴ sans trêve et en solitude jusqu'au Jugement dernier.

– étant donné son métier de portier de Ponce Pilate – comme un Romain (cf. PARIS, 1903). Par surcroît, l'interprétation ethnologique de ce personnage varie en fonction d'une région donnée. C'est par exemple en Italie qu'on voit en lui déjà à l'époque médiévale le représentant authentique de la communauté israélite. Dans *Chronica Majora*, l'une des sources originaires où la légende est inscrite formellement, Matthieu Pâris lui-même n'évoque pas sans ambiguïté la judéité de Cartaphile. À savoir, il la cache sur un dessin figurant dans le manuscrit autographe de la chronique susmentionnée : là, on voit un vieillard appuyé sur une houe qui lui sert de béquille. Jean-Claude SCHMITT éclaircit le sens de ce dessin de manière suivante : « la houe sur laquelle s'appuie le personnage provient de l'iconographie habituelle de Caïn, indice, sans doute, d'une "judaïté" originelle, mais surtout de la malédiction qui pèse sur le Juif errant » (2001 : 63).

² Dès lors, à l'inverse de Cartaphile, son identité juive ainsi que son errance sont verbalisées de manière explicite, ce qui permet en effet de le percevoir comme le « véritable » Juif errant.

³ Ce livret, dont l'auteur reste anonyme, devient d'emblée très populaire, d'où ses nombreuses rééditions. Son contenu y est reproduit, mais les auteurs n'évitent pas cependant d'introduire quelques légères modifications touchant non seulement le texte lui-même, mais aussi l'intitulé. L'un d'eux est *Wunderbarlicher Bericht von einem Juden aus Jerusalem bürtig mit namen Ahasuerus* (*Relation merveilleuse d'un Juif natif de Jérusalem, du nom de Ahasuérus*). L'opuscule qui porte ce titre, et dont la publication échoit en 1602 et en 1603 à Leyden, est attribué à un certain Chrysostomus Dudulaeus Westphalus (nom sans doute inventé).

⁴ L'errance du Juif n'apparaît qu'au début du XVII^e siècle où elle est attribuée au personnage nommé Ahasvérus. Le destin de son prédécesseur médiéval (connu comme Cartaphile) est

Autant dire que le nouveau nom du réprouvé – Ahasvérus – prend son origine dans la fête juive *Purim* célébrée chaque printemps. De la sorte, on commémore la défaite d'Haman désirant moissonner les Israélites et, par là même, la libération de ceux-ci de la captivité dans l'Empire perse (cf. MILIN, 1997 : 70). Ce jour-là, en accord avec la coutume, les enfants juifs se promenaient d'une maison à l'autre, tout en assistant au *Jeu d'Ahasvérus* (« Ahasverspiel » ou « Pourim Spiel »), spectacle public basé sur l'histoire biblique d'Esther⁵. Nous déférons au point de vue de George K. ANDERSON qui trouve que ce prénom est devenu à cette époque-là un hétéronyme usuel désignant tout Juif, d'où le choix de l'auteur de la *Courte Description* (qui que ce soit en vérité⁶) de le conférer à son personnage légendaire (cf. 1965).

Attendu que la légende en question jouit d'une popularité incessante depuis des siècles et qu'elle impose une structure identitaire du personnage éponyme bien établie (pour ne pas dire sclérosée), il paraît fort intéressant d'étudier comment ce modèle traditionnel – prêtant de toute évidence à la stéréotypisation patente du Juif mythique – se reflète dans le romanesque français du XX^e siècle⁷. Dans le présent article, nous examinons les romans suivants⁸ : *Carnet de route du Juif errant* d'Alexandre Arnoux (1931), *Les Entretiens d'Ahasvérus* de Louis de Launay (1938), *Marches du Juif errant* de Henry-Jacques⁹ (1946), *Jésus raconté par le Juif errant* d'Edmond Fleg (1953¹⁰) et *Histoire du Juif errant* de Jean d'Ormesson (1991).

Il n'est point exagéré de constater que le texte originaire portant sur la légende du Juif errant fait fonction d'une sorte de matrice constituant non tellement une source d'inspiration pour les auteurs désirant exploiter ledit thème, que

différent : il n'est nullement condamné à marcher éternellement à travers de multiples contrées, mais bien au contraire, sa peine consiste à résider dans un endroit concret (en Arménie) afin de raconter les événements liés directement à la Passion à tous ceux qui se rendront chez lui, donc aux pèlerins chrétiens. Son châtement est dû aux propos suivants de Jésus : « Je vais et tu attendras que je sois venu » (PÂRIS, 1840 : 392).

⁵ Ajoutons qu'Assuérus (alias Xerxès I^{er}), roi perse, a joué un rôle essentiel dans la défaite du vizir Haman.

⁶ On suppose généralement que ce texte constitue la publication d'une lettre écrite en 1564 par Paul von Eitzen, évêque à Schleswig, réformateur protestant et docteur illustre en théologie. Toutefois, Gaston PARIS révoque en doute aussi bien la date de la publication que la paternité de cette missive (cf. 1903).

⁷ Conscient des limites qu'inflige la nature formelle de la présente publication, nous ne prenons en considération que ces textes en prose où le Juif errant est annoncé déjà dans le titre et qui dans l'univers représenté fait fonction de personnage principal.

⁸ Entre parenthèses, nous mettons les dates des premières publications des ouvrages analysés.

⁹ Le véritable nom de l'écrivain est Henri Edmond Jacques.

¹⁰ La première version du livre est publiée en 1933. Celle de 1953 contient des modifications textuelles inspirées entre autres des atrocités de la Seconde Guerre mondiale (les deux fils de l'auteur meurent à cette période). C'est cette version que l'on considère comme définitive.

plutôt un vecteur interprétatif qui les met dans l'obligation de suivre un modèle prédéterminé et apparemment inaltérable. Il en est ainsi pour la raison que le marcheur sempiternel est muni d'un catalogue détaillé – voire exhaustif – de ses traits distinctifs qui paraissent indélébiles et intrinsèquement liés les uns aux autres. L'omission d'au moins de l'une de ses caractéristiques fait faussement supposer que la figure ahasvérienne serait par là incomplète ou tout simplement dénuée de sa dimension légendaire. La présente analyse nous permettra de vérifier si un tel positionnement est dûment justifié et à quel degré il est possible et admissible de manœuvrer la matière primaire pour ne dépourvoir le Juif errant ni de son identité rarissime ni de son destin unique.

Apportons quelques précisions sur l'éventail de traits distinctifs du Juif. Il existe deux attributs ahasvériens qu'il faut percevoir assurément comme les piliers du maudit, c'est-à-dire son crime (péché commis contre le Fils de l'Homme) et sa peine (errance éternelle). Outre ces faits de base, le vagabond de Jérusalem se caractérise par la réserve et la tranquillité, une horreur profonde pour les blasphémateurs, l'aptitude de parler toutes les langues, la pauvreté et la charité, mais également par la frugalité (ici, il s'agit aussi bien de la nourriture que de l'habit). Quant à l'axe analytique de notre examen, nous nous focalisons sur les thèmes pertinents, à savoir : la conversion de l'errant, son repentir et l'ascétisme dans le domaine érotique.

Nul doute que le noyau idéologique de la légende s'attache à la mission d'Ahasvérus. Celle-ci, grâce à la déambulation et la longévité exceptionnelle de ce dernier, consiste à diffuser partout dans le monde la conviction de la véracité du christianisme. Cela dit, le sacerdoce du rôdeur – que d'aucuns perçoivent comme l'un des apôtres (cf. KNECHT, 1977) – se restreint à une marche multiséculaire à travers différents pays européens¹¹, car « Dieu l'a voulu garder comme un témoin vivant contre les Juifs [ceux qui enfreignent la loi divine par la dureté de cœur – P.K.] et les incrédules » (PARIS, 1903 : 164). En l'occurrence, on « le voit assister dévotement aux sermons et donner le bon exemple d'un pécheur qui veut expier son crime » (SCHÆBEL, 1877 : 69). Néanmoins, il est nécessaire que l'« activité pastorale » de l'errant soit précédée de sa conversion¹².

Avant d'entrer dans les détails, qu'il nous soit permis de noter qu'aucun des ouvrages que nous soumettons à l'analyse n'expose un Juif errant qui veuille renier la confession de ses ancêtres et, par voie de conséquence, accepter la

¹¹ Avec le passage du temps, les auteurs particuliers placent Ahasvérus dans d'autres régions de la Terre (en Asie ou en Amérique du Nord), mais également sur d'autres planètes ou satellites naturels, telle la Lune.

¹² Dans la première version de la légende, elle est exprimée de façon directe parce que Cartaphile est baptisé par Ananie et adopte le prénom de Joseph. Cependant, dans la seconde version du mythe, la conversion d'Ahasvérus est tout à fait implicite, car elle s'impose comme une évidence.

religion chrétienne. Une telle décision résulte de différentes motivations personnelles, ce qui nous incite à distinguer trois classes de rôdeurs.

La première, la moins radicale, comprend un seul personnage : le Juif ormesonien qui figure dans le roman *Histoire du Juif errant*. Son attitude à l'égard des questions religieuses confine à l'indifférence. Bien que conscient de son origine et attaché dans une certaine mesure au milieu dont il provient, donc à la judaïcité¹³, il n'identifie point ses actes par le prisme de la judaïté¹⁴. Sa relation avec la foi est plutôt non suivie, à tel point qu'il lui arrive de se convertir à l'islam et au catholicisme. Nous tenons à souligner que ces actes ne sont ni peu ni prou motivés par la volonté de se mettre du côté de nouveaux mouvements religieux tout en rejetant le judaïsme. Tant s'en faut. On n'a affaire qu'à une assimilation spontanée dictée par les circonstances sociopolitiques. Or, une quelconque conversion réfléchie et sincère y est complètement exclue. Qui plus est, il est question du mahométisme et non de la religion instaurée par le Christ. En bref, il est légitime de le placer parmi ces Juifs qui constatent : « je suis juif et rien d'autre, je suis un juif, un point c'est tout, sans reconnaître par là qu'ils ont aussi des devoirs envers cette tradition, prise comme *halakhah*, dans leur vie personnelle » (SCHOLEM, BOLLACK et BOURDIEU, 1980 : 17).

La deuxième catégorie, que l'on peut considérer comme médiane, recèle deux Juifs : arnousien (*Carnet de route du Juif errant*) et launayen (*Les Entretiens d'Ahasvérus*). Tous les deux refusent de se mettre à croire à une autre religion et trahissent un attachement manifeste à leur provenance. Toujours est-il qu'ils n'attendent pas l'arrivée du Messie et diffèrent, l'un de l'autre, par le degré auquel ils observent les lois du judaïsme. Tandis que le héros éponyme du roman de Louis de Launay n'accorde pas beaucoup d'importance aux pratiques religieuses, le personnage-narrateur de l'ouvrage d'Alexandre Arnoux (d'après la conception de Gérard Genette, on a affaire au narrateur autodiégétique, cf. 1972) confesse déjà dans la partie initiale de son carnet que la religion a toujours été – compte tenant de quelques écartements passagers – essentielle dans sa conduite. Il avoue ce qui suit :

Je suis, j'étais plutôt, un bon juif, exact, diligent, strict, esclave du Seigneur et âpre à réclamer le loyer de son esclavage, à exiger la contre-partie de ses sacrifices. Je n'ai jamais bottelé, bâti, martelé, raclé le cuir, allumé le feu le samedi, ni touché de l'argent [...]. Je m'abstenais aussi de manger de la chair défendue, du porc, du poisson non écailleux, du butor, de la vache tuée en même temps que son veau. Je n'ai point commis l'adultère, sauf en pensée.

ARNOUX, 1931 : 9–10

¹³ Par le terme « judaïcité », nous entendons le fait d'être juif, d'appartenir à la communauté juive.

¹⁴ Par le terme « judaïté », nous entendons l'appartenance à la religion juive ainsi que l'observance des préceptes religieux prêchés par le judaïsme.

Pour ce qui est encore d'Ahasvérus launayen, bien que non plongé dans la judaïté, il est prêt à défendre la cause juive en assumant le « rôle de juif convaincu et militant » (LAUNAY, 1938 : 64) et chaque fois qu'on lui propose « une innovation, que ce soit le christianisme ou le communisme, il s'indigne avec [une] vivacité juvénile [...]. Il prêche la tradition quand nous [son entourage – P.K.] l'attaquons » (65).

De la troisième classe, la plus extrême, relèvent deux Juifs : fléguien (*Jésus raconté par le Juif errant*) et henry-jacquien (*Marches du Juif errant*). Ce qui les unit, c'est un désir profond de retrouver le vrai Messie, celui dont la venue glorieuse est assurée par la tradition hébraïque. S'ils ne voient pas en Jésus le véritable messager divin, c'est parce que leurs points de vue sont grandement influencés par les catégories traditionnelles. Selon elles :

Le Messie est celui qui rendra à la maison de David son trône sur terre, ramènera tous les Juifs en Israël, ouvrira une ère de paix où seul Yahveh sera honoré et, en fin de compte, préparera le monde aux fins dernières et au Jugement dernier (avec la résurrection des morts, la rétribution des mérites, etc.). [...] Pour les Juifs orthodoxes, la venue du Messie s'accompagnera de la reconstruction du Troisième Temple et de la reprise des sacrifices¹⁵.

LUDWIG, 2017 : 166

En tout cas, c'est le Juif errant de l'ouvrage de Henry-Jacques qui constitue un cas fort particulier. Cela est dû au fait qu'il non seulement dédaigne la prise d'une autre religion que celle de ses ancêtres, mais, chose significative, il exprime ouvertement sa haine envers Jésus et le christianisme. Son venin se manifeste entre autres dans les attaques contre les croix qu'il trouve sur son chemin. Or, tous ces symboles de la mort du Nazaréen, sauf un seul¹⁶, sont tout simplement détruits par le réprouvé juif.

Outre la susmentionnée conversion au christianisme, Ahasvérus mythique s'en veut de ce qu'il a fait et « espère son salut parce qu'il a péché par ignorance » ou « pense que Dieu lui a pardonné ce qu'il a fait par ignorance » (PARIS, 1903 : 169). Étant donné que tous les textes analysés dans la présente publica-

¹⁵ Ajoutons que dans d'autres mouvements juifs, la reprise des sacrifices et la reconstruction du Temple ne sont pas nécessaires. Ce qui y compte, c'est l'arrivée du Messie qui restaurera la paix sur terre. S'agissant des Juifs réformés, eux, ils sont plus libéraux dans leurs convictions, car ils rejettent l'idée d'un messie humain.

¹⁶ C'est à partir de la troisième croix rencontrée sur son chemin qu'il commence à les détruire. « À la première qu'il aperçut, Ahasvérus tressaillit, détournant les yeux. À la deuxième, la colère en son cœur s'amassa. À la troisième, avançant vers le signe, il l'arracha. Depuis, chaque fois qu'il rencontrait une, il l'abattait » (HENRY-JACQUES, 1946 : 142). Ahasvérus fait toutefois une seule exception et s'abstient d'abattre une croix. Il fait ainsi à la demande d'une femme qui prie ardemment devant cette croix en suppliant Jésus de sauver son fils bien-aimé qui est gravement malade.

tion mettent en scène un personnage qui refuse de renier son culte judaïque et, par là même, d'adopter la nouvelle religion étant en cours d'épanouissement, il n'étonne point que l'« Ahasvérus moderne » ne manifeste non plus aucun repentir. Ici, tout comme dans l'examen précédent, nous avons décelé trois types comportementaux.

Le premier – où les maudits sont loin de regretter leurs gestes, mais qui ne sont pas remplis de haine – englobe les Juifs arnousien et fléguien. Le personnage du *Carnet de route du Juif errant*, quoiqu'il ait congédié le Christ du seuil de son échoppe, n'est pas accablé de remords quant à son acte immonde. Il prétend qu'au moment de chasser le Galiléen, il n'a pas exprimé son opinion personnelle dictée par une malice perfide, mais il a proféré des propos à l'instinct et qui, par surcroît, n'ont pas été dits en conscience. Il avoue : « le vieil Antéchrist, né bien avant Jésus, avec le premier souffle d'Adam, éleva la voix par ma bouche. [...] Je m'écriai, mentant à pleine gorge, vomissant les vérités assises, de convention, de long usage, que je savais fausses » (ARNOUX, 1938 : 32). En fin de compte, il se sent la proie du destin et ne regrette pas ce qu'il a fait par ignorance.

S'agissant du Juif fléguien, la pénitence lui a été infligée inéquitablement et il a toutes les raisons de croire qu'il est innocent. En effet, il n'a pas pu porter la croix de Jésus non qu'il n'ait pas voulu le faire, mais qu'une conjoncture inattendue ait détourné son attention : or, en même temps, il a entendu les pleurs amers de sa tante Séphora qui souffrait, car ses deux fils, Baruch et Ruben, allaient trépasser sur les croix, à deux côtés du Christ. Le Juif errant avoue : « Et elle suivait, toute cassée, en sanglotant. L'oncle la soutenait. Moi aussi, je la soutenais » (FLEG, 1993 : 296). Attendu les circonstances et le manque patent de sa mauvaise volonté, le Juif de Fleg ne se repent pas.

À la deuxième classe appartient un seul personnage : le Juif errant de Jean d'Ormesson. D'une part, il se caractérise par le manque de regrets, car, au fur et à mesure de son errance, il ne parvient pas à accepter Jésus comme le véritable Fils de Dieu ; d'autre part, il persiste dans la conviction que son refus de porter secours au condamné est entièrement justifié : ce qui l'a poussé à cet acte, c'est une simple jalousie amoureuse. Il était persuadé que Marie de Magdala, pour laquelle il brûlait d'amour, l'a rejeté pour la raison que c'était le Galiléen qu'elle aimait.

Quant aux Juifs launayen et henry-jacquien, ils constituent des cas assez particuliers en raison de leurs attitudes à l'égard du Christ. Tous les deux ne ressentent point de remords (le premier ne prête pas attention aux événements tellement éloignés dans le passé, le second n'arrête pas de considérer le Rédempteur présumé comme un « magicien »), mais ils s'avisent d'engager une lutte ardente contre leur « juge ». Dans le roman de Louis de Launay, le héros éponyme, avocat de profession, intente le procès civil contre celui qui l'a condamné à tort il y a presque deux mille ans et cherche à prouver que Jésus est un homme qui a usurpé la divinité. En revanche, le personnage principal des *Marches du Juif*

errant incarne un type acharné dans sa lutte antichrétienne à tel point qu'il refuse le pardon de Jésus et continue son errance.

Somme toute, de ce que nous venons de présenter, il se dégage un schéma subverti du vagabond réprouvé qui non seulement s'abstient de regretter son méfait, mais aussi, selon un cas donné, s'efforce de préjudicier à celui en qui il voit la source de ses tourments infinis.

Concernant la sobriété du type ahasvérien, elle s'étend à quelques niveaux : le maudit, dans ses relations avec autrui, agit toujours sans risée, de la sorte, « on ne l'a jamais vu rire », de plus, il « mange peu et sobrement » et « se contente d'un vêtement et d'une nourriture simple » (PARIS, 1903 : 169). En bref, l'existence du rôdeur de Jérusalem est marquée par une misère frappant différents domaines de vie et, en particulier, ceux portant sur la satisfaction de ses besoins primaires : nourriture, logement et vêtement. Il est hors de doute qu'à cette catégorie appartiennent également les besoins sexuels¹⁷.

Vu que le réprouvé juif vit en marge de la société et se tient, par là même, à l'écart des gens (sauf quand il doit raconter le déroulement de la Passion), il se replie dans une profonde solitude. On pourrait présumer, étant donné sa condition existentielle et le sort qui pèse sur lui, que la sphère érotique lui est complètement étrangère. Cela se confirme, mais seulement dans le cas du Juif fléguien, car tout porte à croire que – aussi bien avant que pendant son errance – il n'a pas de rapports sexuels (avant le châtement, c'est le respect de la loi juive qui l'oblige à garder la chasteté jusqu'au mariage). À la même catégorie appartient le Juif henry-jacquier, à cette différence qu'il n'est pas vierge : avant d'entamer sa déambulation multiséculaire, il est père de famille. Mais un tel état de choses ne va pas à l'encontre de la vision traditionnelle de la légende, car Ahasvérus, avant d'être condamné par Jésus, est marié et a quelques enfants.

C'est la deuxième classe, où nous situons le Juif launayen, qui apporte une nuance par rapport au cas précédent. À savoir, le personnage des *Entretiens d'Ahasvérus* y est marié et a une fille, Thérèse. Aussi « normaux » que paraissent les trois héros mentionnés ci-dessus, il y en a deux autres qui jettent une lumière tout à fait nouvelle sur l'activité érotique du marcheur éternel, parce qu'ils ne correspondent aucunement à ce qu'impose la légende ahasvérienne.

La vie amoureuse du Juif arnousien avant son errance n'apporte rien de révélateur, car il est marié et a un fils. Aussi convient-il de remarquer que cette relation au niveau émotionnel est présentée de façon très superficielle, ce qui ne permet pas d'accéder à l'intimité des mariés. Ce qui est toutefois digne d'attention, c'est la conduite d'Isaac¹⁸ après la punition. Là, on a affaire à un personnage qui ne recule ni devant un acte sexuel dit normal, c'est-à-dire celui où la femme

¹⁷ C'est déjà dans la première moitié du XVII^e siècle que Claude D'ESTERNOD, dans une satire incluse dans le recueil *L'Espadon satirique*, fait du Juif errant un admirateur de femmes.

¹⁸ C'est le prénom que porte le héros principal de *Carnet de route du Juif errant*.

consent au coût, ni devant un viol. C'est entre autres à Moscou, lors d'un incendie, qu'Isaac profite de l'occasion et possède une femme sans qu'elle soit tout à fait consciente de ce qui se passe. Il avoue : « Je l'ai enivrée à demi de rhum des Antilles et j'ai usé d'elle à ma fantaisie ; les révolutions et les catastrophes procurent souvent de tels profits. À l'aube, elle m'a quitté, pendant que je dormais encore. Fougueuse et grasse, anonyme ainsi que les précédentes » (ARNOUX, 1931 : 206). En bref, le Juif arnousien apparaît en tant qu'admirateur de femmes inlassable qui ne s'abstient pourtant pas de les traiter de façon instrumentale, d'où un projet réitéré de violer une fille mineure, bohémienne du prénom de Mah.

Quant au Juif ormessonien, il est encore plus égoïste et pervers que le précédent, car il viole, tue et n'évite pas aussi bien des actes sadiques que des rencontres sexuelles en groupe. C'est ainsi que le narrateur décrit dans un des passages son activité érotique :

Il y en avait de blondes et de brunes, de plus grandes et de plus petites, de plus grasses et de plus maigres, de plus gaies et de plus sombres, il y en avait qui aimaient et d'autres qui n'aimaient pas être prises par-derrière ou le prendre dans leur bouche – il était toujours le même homme et elles étaient la même femme. Elles changeaient, il changeait. C'était toujours la même femme et c'était toujours le même homme.

Jean D'ORMESSON, 1990 : 571.

L'analyse faite, nous sommes amené à constater que le diagramme ahasvérien, bien qu'il ait longtemps demeuré intensément stéréotypé, rompt à l'époque contemporaine avec la tradition et fournit un autre type de réprouvé. Il s'avère que le vagabond juif s'écarte de son image originaire et, par conséquent, du rôle qui lui a été assigné à la période de sa formation. Or, les composantes qui reposaient jadis à la base de la légende et qui semblaient ineffaçables (la conversion obligatoire, un repentir sincère et profond ainsi qu'une existence minable où toute joie de vie est rigoureusement interdite) s'estompent ou – moins radicalement – reculent afin d'acquérir une texture métamorphosée et de conférer ainsi à la légende un nouvel aspect idéologique. Dès lors, les idées reçues que génère le classificateur même de « Juif errant » se voient en quelque sorte désactualisées : la figure ahasvérienne n'est aucunement contrainte d'attester la véracité de la religion chrétienne, de reconnaître ses torts et de se démenier entre un désespoir stérile et des pulsions suicidaires. Cette série d'exemples confirme donc la thèse, évoquée entre autres par Edgar KNECHT (cf. 1977), postulant la soi-disant « mort du mythe ».

Somme toute, encore qu'il lui arrive d'adopter des formes opposées à celle qu'on lui avait octroyée il y a quelques centaines d'années, le marcheur juif est devenu le prisonnier de son propre destin : dépourvu de matière première, il ne cesse, chose curieuse, d'être lui-même, c'est-à-dire témoin immortel de la Passion.

Quelque représentation distordue qu'il revête, il paraît qu'il sera toujours un emblème vivant impliqué dans son image primaire : aussi limité que soit le nombre de ses traits distinctifs. Or, une quelconque caractéristique (péché, errance, immortalité ou seul surnom) est suffisante pour qu'un destinataire donné puisse se figurer un personnage dont l'inventaire événementiel est bien déterminé. Un tel état de choses est dû sans le moindre doute à la vision immensément stéréotypée d'Ahasvérus. En d'autres termes, même s'il est soumis au procédé de « déstéréotypisation » (ses traits distinctifs sont peu ou prou renversés, ce qui permet donc de parler des anti-stéréotypes), le rôdeur réprouvé restera impliqué *ad vitam æternam* dans le réseau de stéréotypes.

Bibliographie

- ANDERSON, George K. 1965 : *The Legend of the Wandering Jew*. Providence, Brown University Press.
- ARNOUX, Alexandre 1931 : *Carnet de route du Juif errant*. Paris, Bernard Grasset.
- AUGUET, Roland 1977 : *Le Juif errant*. Paris, Payot.
- ESTERNOD, Claude de 1922 : *L'Espadon satirique*. Paris, Librairie du bon vieux temps, Éditeur : Jean Fort.
- FLEG, Edmond 1993 : *Jésus raconté par le Juif errant*. Paris, Albin Michel.
- GENETTE, Gérard 1972 : *Figures III*. Paris, Seuil.
- HENRY-JACQUES 1946 : *Marches du Juif errant*. Liège, Maréchal.
- KNECHT, Edgar 1977 : *Le mythe du Juif errant. Essai de mythologie littéraire et de sociologie religieuse*. Grenoble, P.U.G.
- LAUNAY, Louis de 1938 : *Les Entretiens d'Ahasvérus*. Paris, Éditions du Courrier politique, littéraire et social.
- LUDWIG, Quentin 2017 : *Le judaïsme. Histoire, fondements et pratiques de la religion juive*. Paris, Eyrolles.
- MASSENZIO, Marcello 2006 : *La Passion selon le Juif errant*. Paris, L'Échoppe.
- MASSENZIO, Marcello 2010 : *Le Juif errant ou L'art de survivre*. Paris, Cerf.
- MILIN, Gaël 1997 : *Le Cordonnier de Jérusalem. La Véritable Histoire du Juif errant*. Rennes, PUR.
- ORMESSON, Jean de 1990 : *Histoire du Juif errant*. Paris, Gallimard.
- PARIS, Gaston 1903 : *Légendes du Moyen Âge*. Paris, Librairie Hachette.
- PÂRIS, Matthieu 1840 : *Grande Chronique*. T. 3, Paris, Paulin : Libraire-Éditeur.
- SCHÛBEL, Charles 1877 : *La Légende du Juif errant*. Paris, Maisonneuve Et Cie, Libraires-Éditeurs.
- SCHMITT, Jean-Claude 2001 : « La genèse médiévale de la légende et de l'iconographie du Juif errant ». In : AA. VV. *Le Juif errant. Un témoin du temps*. Paris, Musée d'art et d'histoire du Judaïsme & Adam Biro.
- SCHOLEM, Gershom ; BOLLACK, Jean ; BOURDIEU, Pierre 1980 : *L'identité juive* [Entretiens avec Gershom Scholem]. Actes de la recherche en sciences sociales. Vol. 35, p. 3–19.

Note bio-bibliographique

Pawel Kamiński, docteur ès lettres, enseignant-chercheur à l'Institut des études littéraires, à la Faculté des sciences humaines de l'Université de Silésie à Katowice. Ses recherches portent sur la littérature française et francophone des XX^e et XXI^e siècles, et – en particulier – sur la littérature de la Shoah et la littérature comparée, englobant notamment l'ashkénazité.