

Claude Vigée, la petite musique de l'École de Pensée Juive de Paris

Gaëlle Hanna Serero

Exil et Errance

Né le 3 janvier 1921 à Bischwiller, en Alsace, Claude Vigée, alors connu sous le nom de Strauss, provient d'une famille juive établie depuis plusieurs générations dans cette région, résidant au 6, de la rue Général Rampon à Bischwiller. Ses grands-parents Strauss, Jules et Coralie, tenaient un commerce de tissus, et ses parents habitaient la même rue. Tandis que du côté maternel, son grand-père, Léopold Meyer, commerçant en céréales, originaire de Seebach, vint s'installer à Bischwiller en 1910. Claude Vigée fit ses études au collège de Bischwiller, puis au lycée Fustel de Coulanges à Strasbourg, où il passa le baccalauréat en 1937, avant de s'inscrire à l'université de Strasbourg.

Je suis un Juif alsacien ; donc doublement Juif et doublement Alsacien. Je me reconnais tous les jours des traits de caractère alsaciens : l'obstination au travail, l'humour par-delà les interdits assimilés inconsciemment. Des traits de caractère juifs aussi : et avant tout cette joie sans raison goûtée chaque jour dans la vie, quand il n'y a vraiment pas de quoi ! J'ai toujours eu la faculté de penser plus loin, – comme luit au ciel noir encombré de nuages immobiles, un brusque éclair du temps futur – même et surtout lorsque le présent était suffoquant ! Moitié apocalyptique, moitié messianique et toujours un peu danseur de cordes : c'est peut-être cela, être Juif alsacien. Avec le refus de se laisser berner par les mots appris, le rejet du mensonge officiel pieusement présenté comme le visage sacré de la vérité¹.

Il déclare par ailleurs, répondant à la question d'un journaliste sur son identité alsacienne et juive : « Être alsacien comme être juif, c'est avoir du mal à s'identifier, à s'attacher. C'est être en exil en permanence ».

¹ Claude Vigée, *Les Orties noires*, Paris, Flammarion, 1984, p. 95-96.

L'évacuation en 1939 le conduit à Caen puis à Toulouse, où il poursuit ses études de médecine. C'est à ce moment-là que survient le statut des Juifs en 1940, un véritable choc pour Claude Vigée. Il témoigne :

Ma jeune vie a basculé le 19 octobre 1940. C'était trois semaines après mon arrivée à Toulouse, la dernière ville du Midi où m'ait jeté la débâcle de juin. Ce jour-là, je traverse par hasard le square Dupuy et je reste cloué sur place de stupeur et d'émotion. À côté de la fontaine qui orne le centre du square, contre la paroi du kiosque à journaux, s'étale une manchette en gros caractères, à la une du Paris Soir : « Le Statut des Israélites ». J'achète le journal que j'ouvre d'une main tremblante. À l'intérieur le texte est plus brutal, il s'agit là carrément des Juifs, et je lis tout le statut d'exclusion : ce texte légal – signé par « Nous, Philippe Pétain, chef de l'État français », qui en est le coauteur, le responsable et le garant juridique dans la France d'octobre 1940 –, nous mettait non seulement hors la loi de la nation française une et indivisible, mais au ban du genre humain.

Je suis resté debout quelques minutes, sur la placette inondée de soleil, comme frappé en plein cœur. Jamais je n'ai oublié, jamais je n'oublierai cet instant-là, qui achevait, à dix-neuf ans, de diviser ma vie en deux temps irréconciliables : celui de la confiance naïve et du primesaut ; celui du doute et de l'abandon. Des affinités pourraient subsister, des rapports d'amitié se renouer un jour, la paix revenue, après la défaite des nazis et de leurs complices en France².

Cette expérience marquante est partagée par d'autres penseurs et poètes de ce que l'on appellera plus tard « l'École de pensée juive de Paris », comme André Neher³ et Vladimir Jankélévitch⁴, qui subissent également le poids de ce statut. André Neher est renvoyé du lycée où il enseigne en tant que professeur d'allemand,

² Claude Vigée, *La Maison des vivants*, Éd. La Nuée Bleue, Strasbourg, 1996, p. 99.

³ André Neher, *Le dur bonheur d'être juif*, Paris, Éditions Le Centurion, 1978, p. 32-34 : « C'est la journée du 20 décembre 1940, date d'application du Statut des Juifs décrété par le gouvernement de Vichy. Ce soufflet que me donna une certaine France reconstituait soudain pour moi et pour mes coreligionnaires, atteints par le même Statut, le Moyen Âge à ses heures les plus sombres. Tout se passait comme si la Révolution de '89, comme si Napoléon, Louis-Philippe, Gambetta, Émile Zola, Charles Péguy, Joffe, Foch et Clemenceau n'avaient jamais laissé leur trace dans l'Histoire de France. J'étais âgé de 25 ans ; j'enseignais au Collège de Brive-la-Gaillarde en Corrèze. J'étais accusé, comme mes ancêtres du Moyen Âge, d'empoisonner les puits, ou plutôt, ce qui est plus grave encore, d'empoisonner l'âme des élèves qui m'étaient confiés. Ceux-ci, d'ailleurs, me témoignaient une confiance profonde et, ce jour-là, m'ont fait sentir leur indignation. Mais combien cette colère des jeunes était-elle encore impuissante alors ! Nous n'étions pas encore à l'heure des maquis, où plusieurs de mes élèves du 20 décembre 1940 ont lutté plus tard, jusqu'au sacrifice de leur vie ».

⁴ Vladimir Jankélévitch est également destitué de son poste de professeur de philosophie morale à l'université de Lille en décembre 1940 en vertu du « statut des juifs ». Il enseigne alors à Toulouse sous une autre identité puis dans des écoles privées de « bachotage ». Il entre dans la résistance et la clandestinité sous plusieurs identités dont celle d'André Dumez. Pour lui, la morale consiste à s'engager, « non à effectuer une série de conférences où on s'engage à s'engager », dans R. Paxton, O. Corpet et C. Paulhan, *Archives de la vie littéraire sous l'occupation*, Paris, Tallandier, avril 2009, p. 188.

Vladimir Jankélévitch va subir lui aussi ce statut des juifs comme tant d'autres en France qui vont recevoir cette assignation comme un tremblement de terre dans l'édifice du franco-judaïsme. L'illusion de l'harmonie et de l'insertion dans la société française vole soudain en éclats.

Claude Vigée sera contraint de quitter l'université et, au lieu de terminer ses études de médecine, il se tournera vers la poésie. Bien qu'il ait toujours été poète dans l'âme, il se souvient d'avoir imaginé des récits depuis son enfance, tels que le *Beit Hamikdach* (Temple des Hébreux) portatif, symbole d'une spiritualité intérieure qu'il transporte avec lui.

Durant cette période, il rejoint les rangs de la résistance juive, intégrant une association clandestine nommée La Main Forte, qui allie enseignements de Ibn Gabirol et de Flavius Josèphe et aide aux réfugiés juifs. C'est là qu'il commence la rédaction de *La Lutte avec l'ange*, écrit dans ces moments de résistance, témoignage de ses épreuves et de ses dépassements et d'une recherche qui s'impose déjà. Que signifie la Shoah aux yeux de Claude Vigée ? Comment cette déchirure du temps et de l'existence passe-t-elle dans sa langue et dans ses mots ? Il parle du rythme de sa poésie mais il dit qu'il a peut-être été mené par ce rythme intérieur plutôt qu'il ne l'a lui-même mené. Ce n'est pas la vie qui a produit cette poésie mais plutôt sa poésie intérieure, originelle et organique, qui l'aurait fait cheminer de telle manière dans sa vie. Un rapport tout particulier au texte, où l'homme naît des mots qui s'écrivent, plutôt que l'inverse.

Après ces années de résistance à Toulouse, Claude Vigée émigre aux États-Unis à la fin de 1942, accompagné de sa mère (ses parents s'étaient séparés en 1935 et la famille de sa mère, ainsi que sa cousine Évy, qui sera l'amour de sa vie, avaient déjà rejoint les USA). Il écrit : « Apprends un seul instant le sens de tout exil, dans ton cœur ravagé d'extrême solitude, il fait poindre l'amour comme au matin du monde ». Ce pays qu'il décrit comme la terre de l'ennui et des faux-semblants, sera de fait la terre de l'exil où il vivra ses plus grandes joies, comme son mariage avec Évy et la naissance de ses deux enfants (celle de Claudine en 1948, et en 1953 celle de Daniel François z'l', décédé en 2013).

Ils vont survivre d'abord dans ce nouveau monde grâce à plusieurs petits boulots que Claude effectue en arrivant tels que plongeur, garçon de café et traducteur. Ce n'est qu'en 1947, qu'il obtient un Doctorat en langues et littératures romanes à l'Ohio States University à Colombus et il enseignera la littérature française à Colombus, à Wellesley College, et enfin à l'Université Brandeis où il devient professeur titulaire de la chaire de civilisation française et où il rejoint en 1955 le département de langues et littératures européennes.

À partir de 1950, commence pour lui le temps des publications, des traductions, des essais et des articles. La fécondité, la vie prolifique de celui qui est passé de Claude Strauss à Claude Vigée témoignent du cours irréversible du temps. En poésie, un seul mot peut tout signifier. Et le silence y compte peut-être plus encore que les mots. De ces jeux d'ombres et de lumières surgissent des mondes entiers. Claude Vigée est publié au Mercure de France, aux Cahiers du Sud, à La Table Ronde, à Yale French Studies, sans compter de nombreuses parutions dans plusieurs pays en même temps. Il maîtrise sept langues et il est traducteur – et pas des moindres, puisqu'il va traduire Rainer Maria Rilke, T. S. Eliot, David Kaufman, etc. – de l'allemand, de l'anglais, de l'hébreu... Et bien que « le traducteur soit un traître », en tant que poète, il est à la recherche du mot exact.

Pour devenir professeur, il rédige une thèse de doctorat sur Goethe, à qui il emprunte la notion de démonique⁵ qu'on retrouvera dans ses écrits ultérieurs, et qui est également l'expression d'un judaïsme reposant, comme chez Éliane Amado Lévy-Valensi, sur cette notion de vitalité inhérente à la création⁶.

Claude Vigée avait adopté en France, avant l'exil, l'expression « *Hay Ani* », tirée du prophète Isaïe⁷, pour continuer à publier malgré son statut de juif, les résistants prenant des noms d'emprunt pour agir sous couvert d'anonymat. Il se forge alors une identité autour de ce jeu de mots : « Vie j'ai », « Hay Ani », signifiant qu'il est la vie même, qu'il est en vie, qu'il vit encore, qu'il est l'incarnation de la vie ! Ce pseudonyme devient un symbole de résilience. Ce n'est pas simplement un nom, mais l'essence même de son existence, le noyau vital de son œuvre, la signification profonde de sa poésie, qui est résolument et entièrement – et ce quelles que soient les épreuves et les difficultés ou la douleur traversées – tournée vers la vie, ancrée dans celle-ci.

⁵ Maryse Staiber, « Situation poétique de Claude Vigée », dans *Recherches germaniques*, N° 31, 2001, p. 213-214 où l'auteure évoque cette « force vivifiante du souffle premier » que Vigée décèle et puise chez Goethe. Article consultable en ligne : https://www.persee.fr/doc/reger_0399-1989_2001_num_31_1_1253 ; <https://doi.org/10.3406/reger.2001.1253>;

⁶ David Banon, *L'École de pensée juive de Paris. Le judaïsme revisité sur les bords de Seine*, Presses universitaires de Strasbourg, 2017, cf. le chapitre IV, « Éliane Amado Lévy-Valensi : le temps et l'histoire, la parole et le couple » : « Amado se situe, bien entendu, du côté des pulsions de vie. Toutefois, elle ne préconise pas une philosophie vitaliste-biologique, mais bien une philosophie de l'esprit – les métaphores qu'elle emploie sont empruntées au domaine de la flore qui se répand et se renouvelle grâce à sa vitalité –, laquelle cherche à réaliser le sens provenant du fond des âges. Cette réalisation qui fait donc appel au passé et 'plonge à travers le présent vers un insondable avenir', la tradition juive l'appelle : le monde qui vient. Il en découle une fécondité du temps lancé à la poursuite du sens primordial lové au cœur de la Création ». Voir à ce propos Éliane Amado Lévy-Valensi, *La racine et la source - Essais sur le Judaïsme*, Paris, Éditions Zikarone, 1968, p. 75.

⁷ Isaïe 49, 18.

Cela s'exprime en résistance à la civilisation dans laquelle il vit, une civilisation qui le rejette et veut sa disparition, son annihilation, et qui a pour culture la mélancolie originelle. On peut songer ici au jeune Goethe avec son premier roman, *Les Souffrances du jeune Werther*, qui inspirera le romantisme, ou à Rimbaud, le poète-prophète, l'Autre, pour qui la vraie vie est ailleurs, ou encore à Baudelaire, le prince des nuées avec « ses ailes de géant qui l'empêchent de marcher », harcelé par la populace⁸. Il y a chez les poètes en France et en Allemagne cette mélancolie, cette souffrance, cette douleur originelles : « Les plus désespérés sont les chants les plus beaux/ Et j'en sais d'immortels qui sont de purs sanglots »⁹. Le mal-être se cultive et s'exploite. La création jaillit du noir, du néant et du sang. Une tradition où le poète est l'outil de cet accouchement malsain, être écartelé entre ciel et terre, qui n'a sa place nulle part et souffre, à la fois éternelle figure christique et démiurge démonique¹⁰. C'est ce qui va devenir le combat de Claude Vigée, la lutte avec l'ange : prendre à bras le corps toute cette boue et ce sang et les transmuier en lumière et en chant d'espoir¹¹, affirmer dans sa poésie la victoire sur la mort et la douleur, sur l'écartèlement et la dualité du monde pour arriver à l'Aleph caché et silencieux. Un aleph qui fonde la création sur un secret perdu que le poète réactive par son chant, un chant d'amour et de vie, un chant de lumière et d'éternité qui intègre la mort et la souffrance comme un processus, sans les glorifier ni les idolâtrer :

À la grande École de l'histoire humaine œuvrent des professeurs de vie et des professeurs de mort. Par choix, autant que par un goût inné pour ce qui s'engendre, germe et s'épanouit malgré tout au soleil, dans cet espace-temps mortel, je fais partie de la modeste Faculté de vie. Son corps enseignant, frappé d'ostracisme et victime d'un soupçon universel, se réduit au petit nombre, dans une époque où le souci obsédant de la majorité des hommes devient le culte fanatique de la mort¹².

Claude Vigée donne des conférences à Harvard, Heidelberg, Wellesley..., puis en 1960, une offre lui est faite à l'Université Hébraïque de Jérusalem, un poste à la chaire de littérature comparée qu'il va s'empresse d'accepter. Cela ne l'empêchera pas de continuer à faire de nombreux séjours en Alsace, comme les Neher, amis proches, qui malgré leur *alya* à l'instar des intellectuels juifs de l'École de Paris,

⁸ Charles Baudelaire, « L'Albatros », dans *Les Fleurs du Mal* (1857).

⁹ Alfred de Musset, « Le Pélican », dans *La Nuit de Mai* (1835).

¹⁰ Voir Claude Vigée, *Les Artistes de la Faim*, Paris, Calmann-Lévy, 1960.

¹¹ Claude Vigée, *L'Extase et l'errance*, Paris, Grasset (Figures), 1982, p. 64 : « Fruit d'un compromis, le poème en prose se situe très exactement au point d'articulation entre ces deux domaines séparés du langage, tel qu'il se pratique en occident. Il est la dernière tentative de réconcilier par sa concision même l'extase céleste et l'errance terrestre ».

¹² Claude Vigée, *Une voix dans le défilé. Vivre à Jérusalem*, Paris, Éd. Nouvelle Cité, 1985, p. 11.

Amado, Manitou, les Lazare, le rabbin Hazan¹³ – véritable coup de tonnerre dans le paysage du judaïsme français – ne cesseront jamais de faire des allers-retours entre Israël et la Diaspora. D'ailleurs cette polarité entre la France et Israël est prégnante dans l'œuvre de Claude Vigée et constitue comme un effet de miroir, un équilibre à trouver entre les deux mondes.

Sa poésie, déjà foisonnante et pleine de vie aux États-Unis, éclot et fleurit davantage en terre sainte, se révélant plus dense et lumineuse, et est couronnée de nombreux prix et reconnaissances à travers le monde : le prix International Jacob-Burckardt en 1977, le prix Femina Vacaresco pour la critique en 1979, le Grand Bretzel d'Or d'Alsace en 1993, le Grand prix de la Poésie de l'Académie française en 1996, le Prix de Littérature européenne de la Fondation Würtz en 2002, et il est fait officier de la Légion d'honneur. Enfin, il reçoit le Goncourt de la poésie en 2008 et, en 2013, le Grand prix national de la poésie. C'est peut-être l'une des dernières fois que Claude Vigée prend la parole puisqu'il mourra à la veille de *Souccot* (la fête des cabanes), en 2020 en France, peu avant son centième anniversaire¹⁴. Ce qui n'est pas anodin pour le poète qui a fait souvent référence dans son œuvre à la *souccah* (cabane) et à la fête de *Souccot*, la fête de l'éternité dans la précarité, la fête de la joie¹⁵. Il faut, en effet, vivre la vie comme dans une *souccah*, cette demeure à la fois passagère, spirituelle, et pourtant matérielle, qui répond à des critères très précis de demeure fixe, habitable et permanente ; qui correspond à notre passage sur terre, à une vie à la fois fugace et éphémère et pourtant éternelle et transcendante. C'est ce que Claude Vigée suggère, comme en écho à l'enseignement de son ami André Neher¹⁶.

Les années avant sa mort sont éprouvantes, le retour en France dès 2001 étant dû à la maladie de sa femme, Évy qu'il accompagne et assiste jusqu'à ce qu'elle décède en 2007. Il écrit alors certains de ses textes les plus poignants. Puis son fils, Daniel, meurt en 2013. Ces décès viennent s'ajouter aux quarante-trois membres de sa famille assassinés par les nazis pendant la Shoah. Claude Vigée côtoie la mort de très près, et pourtant, malgré tout, sa poésie se dresse comme un défi, un hymne à la vie, navire qui brave la houle, portant haut le pavillon Espérance, qui fera éclore plus de cinquante livres et une invention, le *judan*, un concept qui allie poésie, narration,

¹³ Denis Charbit, « Les accomplissements imprévisibles du retour... l'alyah d'Eliane Amado Lévy-Valensi, de Léon Ashkénazi, de André Neher après la Guerre des Six Jours », *Archives Juives*, 2008/2 vol. 41, p. 65-86.

¹⁴ Michaël de St Chéron, « Claude Vigée est mort à 99 ans. C'était un grand poète qui savait 'danser sur l'abîme' », *L'Obs*, 2/10/2020.

¹⁵ Voir par exemple Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, Paris, Albin Michel, 1992, p. 62.

¹⁶ Gaëlle Hanna Serero, *Les lectures bibliques d'André Neher comme geste existentiel juif*, thèse de doctorat, BIU 2024.

articles de journaux, tout ce qui aide à préparer l'écriture, rien n'est effacé, tout est gardé et se montre, grand mélange, avec un refus du morcellement : le refus de l'éparpillement¹⁷. C'est la tentative de créer quelque chose qui renvoie à la totalité, à l'harmonie première et qui brouille les frontières entre texte et hors-texte¹⁸. Dans ce *judan* se cache le mot Judée : un refus du roman, aux racines romanes, pour un *judan*, qui se revendique enfant de Judée, pas une fiction inventée mais pas tout à fait non plus la réalité toute plate. Peut-être le *judan* est-il comme le *Mahanayim* d'André Neher¹⁹ : une demeure qui est un double-camp, à la fois Jérusalem d'en bas et Jérusalem d'en haut²⁰, à la fois ici et là-bas, à la fois Israël et Diaspora, *H'ol* et *Kodech*, profane et sacré. Un camp où se rencontrent à la fois le spirituel et le matériel, l'endroit où Claude Vigée trouve un point de rencontre entre immanence et transcendance, entre exil et retour, entre le Juif et l'Alsacien. Un endroit où il arrive à retranscrire cette plongée dans la vie, dans son immanence et sa jouissance immédiate, où il retranscrit les sons, les couleurs, les odeurs et tous les chuchotements de l'existence, et en même temps, la douleur de l'errance, la difficulté de l'exil, l'être à la recherche de l'Aleph perdu. Le *judan* efface les frontières entre la vie et l'œuvre, montrant ce qui d'habitude se cache : les brouillons, les inspirations, les dérivations, les bifurcations ... qui tous sont partie intégrante de l'œuvre en cours.

C'est une libération d'entrer dans la poésie de Claude Vigée qui nous délivre de l'univers carcéral de l'ordre linéaire. « L'espoir en la parole est la promesse du monde »²¹. Claude Vigée est omniprésent dans l'œuvre d'André Neher, comme l'inverse aussi, l'un citant l'autre en permanence et vice versa²². En tant que poète juif moderne, il rivalise avec la poésie classique française en apportant un décalage singulier : il prouve qu'il est possible d'écrire avec beauté, joie, lumière et vie. Bien qu'il traverse des épreuves, il y a cette volonté de ne pas séparer, de ne pas couper les choses de leur source. La vie, c'est tout un : « Jacob et poésie ont le même destin »²³.

¹⁷ Voir à ce propos Thierry Alcolombe, « Vie et survie de Claude Vigée », dans *Claude Vigée. Poète et prophète*, textes réunis par Daniela Pinkstein et Claude Cazalé-Bérard, présentation par Claude Cazalé-Bérard, *Tsafon, revue d'études juives du Nord*, n° 85, juin 2023. Consultable en ligne : <https://journals.openedition.org/tsafon/8079>.

¹⁸ Sylvie Parizet, « Le poète-prophète face au défi de Babel », dans ce même numéro de *Tsafon*.

¹⁹ Gaele Hanna Serero, « Césarée, Babel, Jérusalem ; Cité des hommes, cité de Dieu dans la pensée neherienne », *Revue Pardès* 2018/2, n° 63, p. 177-193.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Claude Vigée, « Le poème du retour », dans *Mon heure sur la terre. Poésies complètes 1936-2008*, préface de Michèle Finck, introduction d'Anne Mounic, Paris, Galaade (Le siècle des Poètes), 2008, p. 389.

²² Claude Vigée, « Où est donc la lumière ? André Neher et son combat avec l'Ange », dans *Le passage du vivant*, Paris, Éd. Parole et Silence, 2001, p. 32-45

²³ C. Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, op. cit., p. 68.

Sa vie est également marquée par des rencontres : avec Albert Camus en 1957, qui lui vaudra d'être publié chez Gallimard (*L'Été indien*, 1957) ; entre 1982 et 1984 avec Bernard-Henri Lévy, alors directeur de la collection « Figures », qui publiera chez Grasset *L'Extase et l'errance* et *Le Parfum et la cendre*. C'est au poète Jean-Yves Masson que l'on doit la première parution des poésies complètes en 2008 chez Galaade Éditions, sous le titre *Mon heure sur la terre*. Il convient enfin d'évoquer Anne Mounic, qui était l'âme de l'Association des amis de l'œuvre de Claude Vigée. Elle a quitté ce monde presque en même temps que le poète : grâce à elle, les œuvres complètes de Claude Vigée ont été de nouveau publiées, ainsi qu'une anthologie au Seuil intitulée *L'Homme naît grâce au cri* (1950-2012). Aux États-Unis, d'importantes rencontres avaient également ponctué la vie du poète, notamment avec les poètes Saint-John Perse et Pierre Emmanuel, avec qui il se lia d'amitié, et en tant que professeur de littérature, il invita Yves Bonnefoy ou Henri Thomas à donner des conférences au sein de son université.

L'alya, la montée et la vie en Israël, allait réveiller une autre partie de son âme enfouie, conférant à son œuvre une coloration et une dimension supplémentaires. Ce nouveau souffle donne naissance à *Moisson de Canaan* en 1967 et *La Lune d'hiver* en 1970, et Claude Vigée se plonge progressivement dans le judaïsme, la kabbale et la mystique, d'abord à travers ses lectures, puis ses rencontres. Il croise d'une part des figures telles que Léa Goldberg, Yehouda Amichai, Haim Gouri et A. B. Yoshua, tous poètes israéliens qui participent à l'émergence cette nouvelle littérature israélienne. D'autre part, il fréquente ses compatriotes André Neher, Léon Ashkénazi, Eliane Amado Lévy-Valensi, Stéphane Moses, le Rabbin Hazan et Ruth Reichelberg²⁴, qui seront à la fois ses amis et ses maîtres, ses *hevrouot*, ses compagnons d'apprentissage. André Neher va d'ailleurs ouvrir un petit cercle d'études chez lui autour des écrits du Chlah Hakadoch, un auteur souvent cité par Claude Vigée pour ses commentaires sur le *Zohar*.

Les Neher et les Vigée habitent dans le même quartier à Jérusalem, près de la rue Ussishkin. À l'Université hébraïque de Jérusalem, où il enseigne, il se lie avec Gershom Scholem et Martin Buber, philosophes et spécialistes de mystique juive. De Buber, auteur de *Je et Tu*, il retient l'idée de Dieu à l'intérieur de l'homme (« *Yod Hé Vav Hé* en Nous »). Buber, qui se concentre sur la relation à l'Autre, explore, au fil

²⁴ Ruth Reichelberg (21 septembre 1942-19 mars 2006) était une professeure israélienne, née en Algérie française, de son nom Denise Hadjaj. Elle était une spécialiste de littérature, dramaturge et traductrice. Elle a dirigé le département de littérature comparée et a été doyenne de la faculté des sciences humaines de l'université Bar-Ilan. Elle était l'amie intime de Claude Vigée, avec Esther Orner et Judith Kaufman ; elle l'appelait « mon plus que frère ». Claude Vigée a écrit la préface du dernier livre de Ruth sur Camus : *Albert Camus, une approche du sacré*, Paris, Nizet, 2005.

de ses ouvrages, une voie spirituelle inspirée du hassidisme fondée sur la présence de Dieu à l'intérieur de soi.

Dans son ouvrage, *La lucarne aux étoiles*, Vigée écrit :

Dès la prise de conscience personnelle de « YHWH en nous », l'universalité humaine, d'abord révélée dans l'intériorité de la personne, se manifestera au dehors, avec toutes ses conséquences bénéfiques : sociales, économiques, religieuses et culturelles (liturgie renouvelée), littéraires, artistiques, musicales enfin. À partir de la découverte sans intermédiaire de la présence cachée de « YHWH en nous », se développera une nouvelle humanité, universelle, sans la violence liée à toute idéologie universaliste extérieure et par conséquent mortifère, parce qu'elle veut contraindre l'individu à l'unité impersonnelle venue du dehors, par le moyen de la force brute exercée sans patience ni bonté. La découverte, fruit d'une quête responsable en amont de soi-même, résultant du contact intime avec « YHWH en nous » est le contraire du messianisme inhumain qui cherche sa justification dans une transcendance externe, mère de toutes les angoisses récurrentes, de toutes les violences que celles-ci déclenchent par contrecoup sur la personne incroyante d'autrui. Martin Buber compare cette présence-absence de « YHWH en nous » au « rayonnement émané de la substance divine, comme le *Kabod*, dans le nuage traversé de l'éclat du soleil levant (*Exode ch.16 v.7-10*), ou dans le ciel nocturne sans cesse sillonné d'éclairs de chaleur (*Nombres ch.9 v.16*) ». Dans son ouvrage sur *Moïse*, Martin Buber évoque les anges du service qui se tiennent sur l'arche d'alliance au-dessus du propitiatoire : « Peut-être inspirés par les figures des nuages traversés de l'éclat du soleil levant, se dressent les Chérubins, pour faire un trône à leur maître de leurs ailes déployées horizontalement dont les pointes se touchent ». Quand a lieu dans notre âme cette prise de conscience de « YHWH en nous », son exil n'est plus l'exil. Alors il n'est plus exilé de nous au tréfonds opaque de nous-mêmes. À notre tour, nous cessons d'être exilés loin de lui en nous-mêmes : ni exclus de son monde qu'il a créé selon sa volonté, redevenue identique à notre volonté intrinsèque ; ni incarcérés dans le monde étranger qui fut celui de notre perte. À cet instant même s'effectue en nous la réparation qui nous guérit. L'expérience immédiate de « YHWH en nous » constitue la mise en acte de cette guérison, de cette restauration d'amour réciproque²⁵.

Lors de son retour à Paris, il devient très proche d'André Malraux, de Vladimir Jankélévitch, Jean Wahl, Robert Mizrahi et Emmanuel Levinas. Concernant ses sources kabbalistiques et mystiques, il cite souvent Rabbi Nahman, dont le hassidisme a été réintroduit en Israël par Martin Buber, il évoque également fréquemment le Tanya, livre de référence de la *hassidout Habad*, ainsi que le Chlah Hakadoch. Bien qu'il soit proche de Buber, leurs orientations sionistes diffèrent.

²⁵ Claude Vigée, *La lucarne aux étoiles*, Paris, Éd. du Cerf, 1998, p. 110-111.

Dans le Silence de l'Aleph

Dans son livre, *Dans le silence de l'Aleph*, Claude Vigée s'exprime sur le rôle du poète comme « transcripteur de l'indicible » et « sculpteur du réel », et il réaffirme que « l'espoir en la parole est la promesse du monde ». L'inspiration et la création plongent leurs racines dans le passé aux origines mystiques et dans le futur aux développements messianiques. Le poète et le prophète ont en commun de se relier à la source de toute chose par la parole, sorte de Prométhée juif face au feu du buisson ardent. Dans un article intitulé « Borges devant la Kabbale juive. De l'écriture du dieu au silence de l'Aleph », publié dans la *Revue de littérature comparée* (n° 320, 2006), Claude Vigée établit une comparaison entre la vision poétique de *L'Aleph* de Jorge Luis Borges et la vision kabbalistique de l'Aleph biblique²⁶. *L'Aleph* (*El Aleph*) est le titre d'un recueil de dix-sept nouvelles écrites par Borges, publiées entre 1944 et 1952.

Cet article illustre la capacité de Vigée à établir des correspondances entre le monde juif particulier et l'universel, à l'instar d'Éliane Amado Lévy-Valensi, qui parle de scotomisation et recherche les sources juives perdues au sein d'œuvres universelles²⁷. Claude Vigée nous entraîne dans un voyage à travers la littérature et la fiction, nous menant au cœur de la mystique juive et de son livre de référence, le *Zohar*, jusqu'à l'Aleph perdu et silencieux. Dans la nouvelle de Borges, intitulée *L'Aleph*, celui-ci est décrit comme un point de l'espace contenant tous les autres points, symbolisant l'infini et la présence de Dieu dans le cosmos inachevé.

Borges y met en scène deux personnages principaux : Borgès lui-même, le narrateur, et Carlos Daneri, sorte de caricature, poète ridicule, pédant et raté qui se trouve dans sa maison natale et doit incessamment se faire expulser. Il appelle Borges pour lui dire qu'il a découvert dans la cave familiale un Aleph. Un aleph mystérieux, l'aleph du *ein sof*, de l'infini kabbalistique, « le Sans-Fin » :

« [...] dans un angle de la cave il y avait un Aleph. Il précisa qu'un Aleph est l'un des points de l'espace qui contient tous les points. [...] Il se trouve sous la salle à manger, expliqua-t-il, s'exprimant plus faiblement à cause de son angoisse.

²⁶ L'article de Claude Vigée est consultable en ligne <https://shs.cairn.info/revue-de-litterature-comparee-2006-4-page-397?lang=fr>, <https://doi.org/10.3917/rlc.320.0397>. La pagination renvoie à la version pdf conforme à celle de la revue.

²⁷ Éliane Amado Lévy-Valensi, « La culture hébraïque comme refoulé de la culture occidentale », dans *Philosophie et Culture*, Actes du XVII^e congrès mondial de philosophie, Volume 1, Montréal, Éditions du Beffroi, Éditions Montmorency, 1986, p. 129-142.

Il est à moi, il est à moi ; je l'ai découvert quand j'étais petit, avant d'aller à l'école [...] l'escalier de la cave est raide [...] Je descendis secrètement, roulai dans l'escalier interdit, tombai. Quand j'ouvris les yeux, je vis l'Aleph. [...] Quelqu'un dit qu'il y avait là tout un monde [...]. »

Borges apprend ainsi que l'Aleph « est le lieu où se trouvent, sans se confondre, tous les lieux de l'univers, vus sous tous les angles » (p. 398).

L'Aleph serait ce lieu qui contiendrait en lui tous les endroits du monde à la fois.

Pour appréhender la complexité des penseurs de l'École juive de Paris, tels que Neher, Manitou, Levinas ou Amado, il est indispensable de plonger dans la poésie de Claude Vigée, qui se présente comme une musique, une traduction poétique de cette pensée par le biais d'un rythme intérieur. C'est son incarnation en mots, la petite musique de l'École de pensée juive de Paris. Claude Vigée nous invite à envisager ces dimensions spatiales et temporelles, souvent effacées ou superposées dans l'Aleph mystérieux du fond de la cave, comme étant intrinsèques à la prophétie. Cette vision prophétique, exposée par Neher, se manifeste lorsque l'homme est pris à la fois dans le regard des hommes et dans le regard de Dieu, permettant au prophète, inspiré par le souffle divin, de percevoir l'histoire dans son ensemble, où passé, présent et futur émergent d'un même point²⁸.

Ainsi Vigée souligne-t-il que, dans la conception de cette découverte étrange, l'Aleph est inséré dans le monde matériel, agissant comme un microcosme au sein du cosmos. L'Aleph de Borges acquiert donc des qualités concrètes et sensibles, participant à l'espace-temps de ce monde tout en demeurant partiellement dissimulé aux yeux profanes. En revanche, dans la Kabbale juive, l'Aleph, bien qu'il soit une lettre de l'alphabet, reste un signe abstrait, n'ayant pas de substance propre, et n'investissant jamais l'immanence.

Claude Vigée nous invite à réfléchir à la dualité de l'Aleph : d'une part, il est l'origine de la création, toujours caché, comme l'illustre Élie Wiesel en affirmant que le véritable messie est celui qui reste dissimulé, tandis que celui qui se dévoile n'est plus véritablement messie. Dans cette exploration, Vigée évoque l'expérience de Borges face à l'Aleph, qui permet de voir l'univers dans sa totalité, tout en révélant le vertige et la douleur de cette perception :

« À la partie inférieure de la marche d'escalier, je vis une petite sphère aux couleurs chatoyantes, qui répandait un éclat insupportable [...] Le diamètre de l'Aleph devait être de

²⁸ Cf. G. H. Serero, *Les lectures bibliques d'André Neher comme geste existentiel juif*, op. cit..

deux ou trois centimètres, mais l'espace cosmique était là, sans diminution de volume. Chaque chose [...] équivalait à une infinité de choses, parce que je la voyais clairement de tous les points de l'univers ». Étonnant spectacle que celui de l'Aleph de Borges ; mais nous sommes à mille lieues de l'austère méditation sur l'initiale hébraïque ! Bien que nous soyons plongés ici en pleine magie onirique, c'est toujours au sein du monde visible que ces événements stupéfiants se produisent : « Je vis l'Aleph, sous tous les angles, je vis sur l'Aleph la terre, et sur la terre de nouveau l'Aleph et sur l'Aleph la terre. J'eus le vertige et je pleurai, car mes yeux avaient vu cet objet secret et conjectural, dont les hommes usurpent le nom mais qu'aucun homme n'a regardé : l'inconcevable univers » (p. 400).

Claude Vigée oppose cette fiction qui plonge ses racines dans la mystique juive mais s'en écarte et transforme l'Aleph en source magique et littéraire, aux véritables sources kabbalistiques juives, pas moins étonnantes que celles du roman.

D'autres nouvelles de Borges vont voir réapparaître ce motif, dans la nouvelle *Le Zahir*, l'Aleph est décrit comme un tigre (p. 400). Claude Vigée décèle même un passage qui s'inspire directement de la vision d'Ézéchiël avec le char divin et les anges qui montent et qui descendent avec des éclairs et des roues (p. 401).

L'Aleph, première des vingt-deux lettres, possède la valeur numérique un, qui équivaut à l'unicité du Dieu Un d'Israël. L'Aleph se situe donc au cœur même de la révélation au mont Sinai : mais déjà dans l'épisode du Buisson Ardent un triple lien s'était tissé entre l'initiale Aleph et le Dieu Un qui s'est révélé à Moïse sous le nom d'Éhiéh-Ascher-Éhiéh (Je me ferai devenir ce que je me ferai devenir) (p. 403).

Claude Vigée ici fait une traduction existentielle et audacieuse du nom de Dieu révélé à Moïse. Plutôt que d'utiliser la traduction classique de la Bible du rabbinat « je suis ce que je suis », il traduit par : « je me ferai devenir ce que je me ferai devenir ». Ce n'est pas l'homme qui se fait dans cette existence, mais Dieu qui se fait advenir au travers de l'homme et de l'existence. Toute une conception du Dieu caché est contenue dans cette traduction originale. Dieu est en devenir, il n'est pas encore advenu totalement, accompagnant dans son propre devenir celui de l'homme et celui du monde :

Le Seigneur d'Israël proclame en tête du premier commandement du décalogue : « Anokhi, moi-même, je suis YHWH ton Élohim qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des esclaves. » Ce commandement qui affirme l'unicité de la personne divine (« Tu n'auras pas d'autre dieu devant ma face ») commence en hébreu par la lettre Aleph, comme les trois mots de la théophonie adressés à Moïse du sein du Buisson Ardent. Dans le vocable Anokhi — le Moi de majesté —, l'Aleph est vocalisé en A, tout en demeurant une consonne muette. [...] Pour dire la présence divine improféable en notre monde, le texte

met en jeu l'Aleph muet. Il subsiste par lui-même avant et après toute parole dicible. Il est la source même du chant biblique, la mélodie cachée, mystérieuse de la langue hébraïque, l'organe de la révélation. Le Rabbi Schnéour Zalman de Liadi, un grand maître hassidique du XVIII^e siècle, écrit dans son ouvrage majeur intitulé le Tanya : « Quand le mot *Bereshit* ("du commencement") est écrit sans un Aleph, allusion est faite au retrait de la lumière, qui se retire la nuit du Nouvel-An, jusqu'après l'ordre de sonner du chofar, quand une lumière nouvelle, plus sublime, descend » dans le monde, le premier jour de Rosh-Hashanah.

L'Aleph fonde la Torah et la parole prophétique. Mais s'il est inaudible à notre oreille externe, comment le percevons-nous ? Il résonne en nous par le truchement de son silence. « Il flambe dans le silence », ont enseigné certains maîtres (p. 404).

Claude Vigée nous livre ici le secret de son extraordinaire résilience, le secret de sa joie et de sa capacité à dépasser les épreuves qui l'accablent tout au long de sa vie, qui est également le secret de sa poésie et le secret de la création : c'est cet Aleph. Ce silence que tout homme est capable de percevoir. Tout homme est créé à l'image de Dieu et a reçu la capacité de prophétiser, d'être au monde un Moïse, un Avraham, un Ézéchiel ... et Claude Vigée écrit que ce silence n'est audible qu'à celui qui creuse son oreille pour l'entendre, qui se met au diapason de ce silence, qui opère un « retour à soi ».

Ce retour n'est pas un retour en arrière, dans un sens littéral, ni la nostalgie du paradis perdu de l'enfance comme on peut en trouver le motif récurrent dans la littérature française. C'est au contraire quelque chose qui transcende le temps, de l'ordre du messianisme, et qui va plutôt s'apparenter à la philosophie de l'utopie et de l'Espérance de Ernst Bloch. La philosophie du *Noch Nicht Zeit*, quelque chose qui n'est pas encore advenu, qui est toujours en train d'arriver, en train de se faire et qui dynamise l'existence en ayant ses racines dans le passé. C'est un rêve vers l'avant, *Traum nach Vorwärts*, qui est rattaché au passé²⁹. C'est ce défi de l'Aleph caché que

²⁹ André Neher, « Variations sur le thème de l'Espérance », texte paru en juin 1989 dans *Mekorot Ha-Neher* (publication de l'Association des Amis d'André Neher) et dans la revue *Sens*, N° 143, décembre 1989, numéro en hommage à André Neher, p. 399-400. Repris également dans Raniero Fontana, *André Neher. Le penseur et le passeur*, Jérusalem, Éditions Elkana, 2014, p. 183-185 : « "NOCH NICHT" : c'est une des tonalités de l'espérance, la première sans doute, qui appelle et qui éclaire toutes les autres. Elle est tellement riche et nombreuse qu'elle a pu servir pour désigner l'ensemble de la pensée d'Ernst Bloch. Ce serait rester bien en-deçà de sa signification, que de traduire cette "NOCH NICHT PHILOSOPHIE" par "la philosophie du Pas-encore". Seule la traduction littérale peut ici prétendre restituer quelque chose de l'essence de ce terme allemand qui ne comporte pas en lui la négation simple, mais l'abîme infini du néant. NOCH NICHT égale ENCORE LE NÉANT : nous sommes à la dérive encore dans l'océan de l'abîme, déportés sans cesse ni répit d'un rivage dont nous ne connaissons ni les contours, ni le paysage, mais qui nous attend. L'Espérance, en une toute première saisie, est le signe de ce qui, au cœur de notre dérive dans le néant, se porte au devant de nous dans l'attente. Elle est le Monde qui, sans jamais être là, sans cesse Vient.

décrit Claude Vigée : arriver à entrer dans cette dimension prophétique, poétique des choses.

Comme il constitue la fondation vivante de tout ce que l'on entend et voit dans le monde, le temps que nous prenons pour réel n'est que l'émanation fragmentaire, l'expérience morcelée née de la multiplicité transitoire des choses, révélant et occultant à la fois le flux d'existence ininterrompu qui sort de l'Aleph unique planté dans nos profondeurs (p. 404).

Dans nos vies fragiles et éphémères, nous avons l'impression que le temps est fragmenté, qu'il y a un début et une fin et que notre vie est tendue entre les deux. Que lorsque l'on naît, on se rapproche inexorablement de la mort. Mais Bergson et ensuite Neher, avec son temps des Hébreux, nous dévoilent que le temps est inversé, qu'il est positif : qu'il nous rapproche du Messie et qu'il est notre lien à l'éternité, qu'il accumule les souvenirs comme un réservoir de vie, qu'il est un trésor qui

LE MONDE QUI VIENT : l'expression n'est plus d'Ernst Bloch, elle est d'Edmond Fleg, mais nous l'avons cueillie par le simple exercice logique du travail musical d'un thème d'Ernst Bloch. NOCH NICHT c'est le MONDE QUI VIENT. C'est évidemment aussi la source juive commune à Edmond Fleg et Ernst Bloch, le leitmotiv biblique, talmudique, mystique dont l'affleurement dans telle ou telle oeuvre, philosophique, poétique ou artistique du XXème siècle permet immédiatement de reconnaître l'inspiration, sinon l'identité juive de son auteur, qu'il s'agisse de Martin Buber, de Franz Kafka ou de Marc Chagall, et sans doute aussi d'Albert Einstein ou de Sigmund Freud. Chez eux, comme chez Bloch et Fleg, l'espérance emprunte à la tradition juive ses métaphores, ses formes, ses essences, dont l'une des plus dominantes est précisément celle du PAS-ENCORE : la Terre Promise de la Bible (la Promesse n'est-elle pas le *hic et nunc* du Néant et la Terre n'est-elle pas promise dans la mesure où elle vient toujours sans jamais être conquise ?) le Olam Habba du Talmud (c'est l'expression même que Fleg a littéralement transposée par le monde qui vient), le Ayin de la kabbale (c'est le terme que Bloch a transposé en Noch nicht)... Mais ce qu'il faut accepter pour que l'Espérance prenne son authentique tonalité juive, c'est que la dérive dont elle est le fanal, n'est pas à l'origine seulement de notre voyage, mais également à la fin, ou plutôt c'est à la fin qu'elle prend sa signification plénière. Car, au commencement, n'est pas le aleph, la lettre première, mais le beth, la lettre seconde (*berechit*, premier mot de la Bible) et toute la suite est une aventure éperdue pour retrouver cet Aleph qui reste perdu. C'est dans la perte de l'Unité, qu'est le secret de la force du monde : celui qui cesserait d'exister s'il retrouvait l'UN. L'Espérance, c'est le signe de l'existence, le refus de la mort, par l'affirmation du PAS ENCORE jusqu'à l'ultime infinitude. La Genèse n'est pas d'hier, elle n'est pas derrière nous. Chaque aube l'annonce, la prépare, la recule vers l'aube suivante. La Genèse est l'en-demain, plus belle, plus radieuse, plus pure que tout ce que l'univers a vécu et rêvé jusqu'ici. Et le rêve le plus digne d'être rêvé que celui d'aujourd'hui, c'est l'Espérance juive. Bloch et Fleg la placent, tous deux, en conclusion de leur oeuvre, puisque aussi bien il fallait qu'ils marquassent que l'Espérance n'est juive que si elle reste rêve jusqu'au bout. Bloch l'appelle : *Traum nach Vorwärts* (Rêve vers l'avant) et Fleg : Retour vers le Futur. Ils auraient pu l'appeler plus simplement Messianisme juif, tant il est vrai que le Messianisme juif est celui de la Lutte avec l'Ange dont la nuit s'achève sur une Aube bénie, mais boitant vers une aventure nouvelle, c'est celui du navire battant pavillon "Espérance" et dont l'entrée au port se transmute soudain en nouvel appareillage ».

s'amasse petit à petit plutôt que des grains de sable qui nous fileraient entre les doigts, que chaque minute de vie passée remplit l'existence de vie supplémentaire d'un redoublement de vie. Claude *vie-j'ai*, c'est la richesse même de la poésie vigéenne, qui se gonfle de sève vitale. La fragmentation du temps y est remise en question par le *judan*, image de l'unité vivante de la création, elle est vaincue par la chaîne des générations, les *Toledot*, une éternité vivante, mouvante, inscrite dans le plan divin depuis la création du monde, *Mi Béréchit*, depuis le début.

L'homme est partenaire de la création et du devenir de Dieu. Un partenaire pour arriver aux temps messianiques qui ne sont ni comme chez Hegel, la fin de l'Histoire, ni comme dans le christianisme la fin des temps ; mais le début d'une nouvelle ère, d'une réalité qui se transforme petit à petit, qui continue sa métamorphose en s'affinant et qui révèle la transcendance, la spiritualité cachée au sein du matériel³⁰. Or cela passe par les mots, par le langage.

Dans cet article et dans son livre sur l'Aleph, Vigée rapporte plusieurs *midrachim* kabbalistiques souvent issus du *Zohar*, commentaires allégoriques qui se trouvent dans le Talmud et racontent ce que le texte biblique passe sous silence : comment Dieu a créé le monde avec des lettres. Il y a plusieurs versions, une où Dieu s'habille avec les lettres qui forment ainsi le monde. Une autre où Dieu doit choisir avec qui il va commencer la création. Pour cela il fait défiler devant lui toutes les lettres et décide de commencer avec le *Beth*, la seconde lettre qui ouvrira avec *Berechit* le Commencement. Il se tourne alors vers l'*Aleph* et lui dit : ne t'inquiète pas, tu es l'unité, le véritable commencement. Alors pour te consoler tu ouvriras le temps, avec le compte du temps, avec *Roch hodech*, le début du mois en fonction de la lune. C'est toi aussi qui ouvriras la loi, qui annonceras les dix commandements par *Anochi Hachem*, Moi je suis Dieu. Tu seras le moteur du monde, son intention secrète³¹. Ce vers quoi l'on tend. Le messianisme juif, ce n'est pas d'accepter le monde tel qu'il est mais de tendre vers le monde tel qu'il devrait être. C'est une conception autre du monde, qui remet en question la théodicée. Une conception qui est celle de la

³⁰ Conception du messianisme juif telle que décrite par le Rabbi de Loubavitch.

³¹ Sur ce passage, voir entre autres *Le Zohar. Genèse, Tome 1 : Préliminaires, Béréchit, Noah, Lech Lecha*, traduction de l'araméen et de l'hébreu, annotation et avant-propos par C. Mopsik, suivi du *Midrach ha Néélam*, traduit et annoté par B. Maruani, Paris, Éditions Verdier, 1981, p. 47 : p. 36 : « [...] quand le Saint, béni soit-Il, voulut créer le monde, les lettres étaient encloses. Et pendant les deux mille ans qui précédèrent la création, Il les contemplait et jouait avec elles. Lorsqu'Il se décida à créer le monde, toutes ces lettres se présentèrent à Lui, de la dernière à la première » ; et p. 40 lorsque se présente l'Aleph : « Le Saint, béni soit-Il, lui dit : Aleph, Aleph, en dépit du fait que je créerai le monde avec la lettre Beit, tu seras la première de toutes les lettres de l'alphabet, Je n'aurai d'unité qu'en toi, et tu seras aussi le commencement de tous les calculs et de toutes les oeuvres du monde. Toute unification reposera dans la lettre Aleph seule. »

réparation du monde, du *Tikkoun Olam* : arriver à faire de ce monde tel qu'il est, un monde tel qu'il devrait être dans le projet divin, en se faisant partenaire de Dieu dans l'œuvre continue et sans cesse renouvelée de la création.

Comment, dans ce cas, le langage devient-il le secret pour traverser les épreuves ?

On peut le comparer aussi à la roche noire souterraine qui porte à elle seule la surface inégale et colorée de notre univers. La Bible évoque souvent l'image de la pierre angulaire sur laquelle repose tout l'édifice cosmique. Garante également de la révélation religieuse, la lueur secrète de la pierre angulaire nous traverse et nous suscite en ce monde dès l'instant de notre conception. Elle agit en tout comme un foyer de formation obscur, le noyau igné qui dégage une chaleur infiniment douce et pénétrante. Plongé dans le sommeil profond, l'être humain devenu conscient et jouissant paradoxalement de soi aux frontières de son arrière-pays semé de braises rougeoyantes, rejoint à travers sa personne soudain transparente les hauteurs intimes où scintille en chacun de nous la couronne sans lieu ni temps, dans un état de simplicité absolue. Vivant éveillé dans le compagnonnage de l'âme profonde, originelle, le dormeur dédoublé par l'afflux muet de sa lumière se fait, dans le silence de l'Aleph, le sosie dansant de soi-même (p. 404-405).

C'est un ami de Claude Vigée qui nous permettra de décoder cette clef du langage : Henri Meschonnic, linguiste, a beaucoup conceptualisé le langage et en particulier la relation entre signifiant et signifié³². Il explique qu'il y a toujours un écart entre le signifiant et le signifié, entre le mot qu'on prononce et la chose telle qu'elle est, l'essence de la chose. On a beau dire le mot, le mot ne rendra jamais la chose elle-même en tant qu'être de la chose. Il y a toujours un écart et cet écart est douloureux surtout lorsque l'on est poète, lorsque l'on cherche le mot juste pour atteindre l'essence des choses. Le messianisme qui traverse l'histoire porte l'homme à réduire cet écart entre les mots et les choses. En hébreu, le mot qui désigne la chose est le même mot qui signifie aussi un « mot » : *DAVAR*. *Davar* en hébreu, c'est la parole mais c'est aussi la chose. Le *davar eloki*, la parole divine est créatrice, puisqu'elle est aussi orale que concrète. Dans le langage se trouve l'origine et la création continue du monde dans une même parole, éternelle de par son essence divine, qui n'en finit pas de se dire, et donc de recréer le monde à chaque instant.

³² Voir Henri Meschonnic, *Jona et le signifiant errant*. Après une traduction du livre de Jonas, suivent deux essais : « Traduire la Bible, de *Jonas* à *Jona* » analyse les stratégies et les enjeux de la traduction biblique, ceux du discours contre le dualisme du signe ; « Le signifiant errant » part des paraboles de *Jona* pour y fonder aujourd'hui non plus une recherche illusoire de l'identité, mais une critique du signifiant juif. Claude Vigée et Henri Meschonnic ont de longues conversations qui portent sur le langage, voir l'article « Respirer, chanter, danser avec Henri Meschonnic », dans Claude Vigée, *Dans le creuset du vent*, Paris, Éd. Parole et Silence, 2003, p. 83-94.

Claude Vigée cite le *Zohar* qui dit que le monde tient sur les lettres et que l'influx divin créateur du premier jour, du premier moment, est éternel³³. Il est en permanence en train d'émaner dans le monde. C'est l'architecture kabbalistique qui est évoquée ici, avec les *sefirot*, les canaux de flux d'énergie divine dont les émanations graduelles alimentent le monde en permanence. À travers la pratique du langage, et plus particulièrement celle de l'hébreu³⁴, et plus précisément à travers les lettres hébraïques, et parmi elles, le *aleph*, la seule lettre muette, on peut se connecter à la source de toute chose. On peut se relier à l'influx créateur émanant lorsqu'on a écarté tous les voiles qui nous le masquent. C'est ce que tente de faire Claude Vigée en tant qu'artiste et poète, homme de l'errance et de l'exil entre les langues puisqu'il passe du dialecte alsacien à l'anglais d'Amérique puis à l'hébreu renaissant à la modernité, et il parle aussi italien et allemand... ce qui fait qu'en étant toujours entre les langues, en permanence dans le va-et-vient, en faisant œuvre de traduction, il effectue ce passage entre les mondes, entre les choses, entre les êtres et entre les mots. Il est un passeur.

Ce que fait Claude Vigée avec Borges, c'est ce que fait aussi Ruth Reichelberg avec le *Don Quichotte* de Cervantès³⁵ : retrouver les sources kabbalistiques juives enfouies, entremêlées à la littérature, en passant d'un monde à un autre, en se faisant lui-même pont entre ces mondes. Pour cela, il faut entrer dans le Labyrinthe, dédale hassidique de l'âme où a lieu le forage des ténèbres pour féconder la lumière et orienter la vie. Comme Jonas qui tenterait de remonter seul du ventre de la baleine, en proie aux tourbillons, entre mensonge et vérité, entre signifiant et signifié...³⁶

Claude Vigée qui a vécu l'expérience de la guerre et de l'exil éprouve le besoin de revenir vers ce lieu de silence et d'espérance, ce futur inouï qu'est l'aleph silencieux, un mouvement de retrait, à l'image du Dieu créateur qui se retire pour créer le monde³⁷. Afin que la parole puisse éclore du silence, il faut retrouver le chemin vers le centre de tous les « moi », la fécondité originelle où le contenu et le contenant sont identiques et immédiats. Pour Ruth Reichelberg, l'aleph silencieux de Jonas est le ventre du poisson femelle. Comme dans une grande synagogue, il effectue une renaissance en se reliant à la racine de son être, qui est la racine de tous

³³ Voir également à propos de cet influx la notion de « don immérité » chez Rabbi Na'hman de Bratslav, évoquée dans « Borges devant la Kabbale juive. De l'écriture du dieu au silence de l'Aleph », p. 407.

³⁴ On trouve ainsi chez Walter Benjamin la notion de l'hébreu d'avant la Tour de Babel comme langue originaire, comme source de tout langage.

³⁵ Ruth Reichelberg, *Don Quichotte ou le roman d'un juif masqué* [1989], Paris, Éditions du Seuil, 1999.

³⁶ Henri Meschonnic, Ruth Reichelberg et Claude Vigée se retrouvent autour du thème biblique de Jonas, tandis que Borges, Vigée et Reichelberg s'attachent de manière significative au motif littéraire du Labyrinthe.

³⁷ Cf. Gershom Scholem, *la mystique juive*, Paris, Payot, 2014.

les êtres et de tous les mondes. Il fait alors, dans le silence du ventre du poisson, un rêve qui lui permet de voir du point de vue divin, le troisième temple reconstruit³⁸.

D'après le *Zohar*, Ève a fauté car elle a séparé l'arbre du fruit, c'est-à-dire la voix, l'arbre, et la parole, le fruit :

De la femme... il n'est pas écrit : *Elle prit de l'arbre*, mais : *Elle prit de son fruit*. Ainsi séparat-elle la vie de la mort. Sa faute fut à l'origine de la séparation qui écarte l'époux de l'épouse ; en effet, la voix n'est pas séparable de la parole, et celui qui écarte la voix de la parole devient muet et ne peut plus parler. Et comme la parole lui est enlevée, il est rendu à la poussière. *Je suis resté dans le silence* (Ps 39.3). Tel est le cri de la communauté d'Israël en exil, car la voix conduit la parole, mais pendant l'exil la voix s'en sépare, et plus aucun mot ne peut être entendu.

Cette citation, dans le *Zohar* traduit par Charles Mopsik³⁹, semble faire référence au golem : il possède la voix mais pas la parole. Il est donc fondamentalement silencieux, et son destin est de retomber en poussière.

La faute d'Ève est de séparer l'arbre de son fruit. Elle empêche la fécondité de l'arbre. Pour le *Zohar*, une voix sans parole n'a pas de fécondité.

Si mes poèmes, mes récits, mes témoignages vont servir à quelque chose, n'est-ce pas à nous frayer un sentier vers le lieu de la confiance première ? Et puis à forer, par un rebondissement inouï, l'autre chemin, contraire mais parallèle ; un chemin qui serait le frère jumeau du premier. Celui de l'ouverture au temps et à l'espace habités de ce monde, au sein duquel nous nous enfonçons comme un fleuve s'écoule vers l'océan, en y répandant au passage la semence de ses grandes eaux qui étincellent dans le soir montant, et fécondent librement le ventre de la terre⁴⁰.

L'œuvre de Claude Vigée, puisant à la source du Aleph muet, de la présence de Dieu en soi, s'attache à donner une voix à la parole pour la féconder.

La lutte avec l'Ange

Pour Claude Vigée comme pour André Neher, la vie est une lutte avec l'ange. C'est uniquement en intégrant la souffrance et la douleur, intrinsèques à cette vie, qu'il sera possible de les traverser. Cependant la traversée ne laisse pas indemne et le passage donne naissance à une identité nouvelle qui vient s'ajouter à la première.

³⁸ Ruth Reichelberg, *L'aventure prophétique, Jonas, menteur de vérité*, Albin Michel, 1995.

³⁹ *Le Zohar*, traduction Charles Mopsik, Paris, Éditions Verdier, 1981, tome 1, p. 200.

⁴⁰ C. Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, op. cit., p. 13.

Jacob-Israël, le juif boiteux, est l'homme au cœur brisé. La blessure est inévitable et laisse une trace indélébile. La parole va émerger de cette fracture, de la fêlure d'une existence vécue à bras le corps : parce que l'homme face à l'épreuve ne s'est pas dérobé et, plus qu'il ne l'a traversée, il s'est senti traversé par elle.

La souffrance est révoltante de par son principe même. Sa justification l'est plus encore. Mais elle est partie intégrante de la vie humaine et impossible d'en faire l'économie : le buisson brûle. Claude Vigée, comme André Neher, nous parlent d'une vie de l'abîme, au-dessus de l'abîme, au bord de l'abîme. Une vie sur un fil. C'est une pensée qui ne résout ni la douleur ni la souffrance, ne cherchant pas à les expliquer ou à leur donner un sens, respectant leur scandale intrinsèque. Cependant un retournement s'effectue ce faisant : c'est en saisissant la douleur et l'absurdité du monde, en luttant contre l'Ange, qu'émerge, paradoxalement, un sens à l'existence.

L'existentialisme juif, incarné par les penseurs de l'école de Paris, poètes et philosophes, habite cette tension entre l'humain et le divin, entre immanence et transcendance, refusant de la résoudre : le buisson brûle mais ne se consume pas. Ce sont des équilibristes, des acrobates de la pensée, pouvant saisir une chose et son contraire, refusant d'aplanir, de simplifier une équation qui est l'essence même de l'humain, position singulière suspendue entre ciel et terre, et s'en faisant l'intermédiaire⁴¹. La poésie de Claude Vigée appartient au domaine de l'existentialisme juif, qui ne se dérobe pas face au scandale, et qui insère l'homme et Dieu dans une aventure commune. Comme chez Élie Wiesel, André Neher ou Martin Buber, l'homme juif, poète de la sainteté de l'existence, entretient un dialogue avec le créateur, n'hésitant pas à lui demander des comptes. L'archétype en est Avraham, l'homme du double dialogue, dialogue universel, avec tous les hommes, ses frères, et dialogue particulier, avec le dieu intime, révélé à son peuple. Et l'enseignement d'Avraham réside en une phrase biblique souvent citée par Claude Vigée : « et tu choisiras la vie »⁴². Une pensée existentielle juive qui intègre et introduit le bien comme le mal dans le monde, tous deux issus d'une même origine, le Dieu d'Israël. En se réservant le droit et la liberté fondamentale de ne pas les résoudre ni de les justifier d'aucune manière que ce soit. La dignité humaine y est définie dans le fait de reconnaître la puissance de Dieu, et pourtant de remettre en question ses décisions, et de le lui faire savoir. C'est le rôle du juif, et par extension du poète : être un « signifiant errant » et garder la parole vivante.

⁴¹ Gaëlle Hanna Serero, « Lire la Bible avec André Neher, une lecture biblique existentielle », *Revue Pardès* 2022, n° 68, p. 63-75.

⁴² A. Payette, Entretien avec Claude Vigée, *Liberté* 15(1), 1973, p. 109-121.

Cette irrésolution préservée se répercute dans les mots choisis de Claude Vigée et dans ce poème central de son livre *Le silence de l'Aleph* : la tension entre pulsion de vie et tentation de mort, entre le marcheur vers la mort représenté par Essav et Caïn, l'assassin de son frère, auquel se confronte chaque jour l'homme claudiquant incarnant Jacob-Israël. C'est une situation existentielle universelle dépeignant la lutte perpétuelle de l'homme avec l'ange, de l'humain blessé, atteint dans sa dignité par l'injustice et le mal, et pourtant menant la lutte jusqu'au matin. La référence biblique donne une double dimension au poème, celle d'une part de la condition juive particulière, et celle d'autre part mais profondément liée, comme découlant de la première, de la figure universelle du juif, signifiant l'exil, la grâce et la résistance humaine. L'être juif se mêle à la figure du poète comme chanter de la vie, danseur au-dessus de l'abîme, porté par la force de sa lumière et de sa musique intérieure. Ces anges malfaisants que tout homme rencontre sur son chemin lors de la vie portent des masques, parfois ce sont des anges, directement envoyés par Dieu, et c'est une rencontre, une lutte avec l'absolu et le divin ; d'autres fois ce sont de simples hommes, et ils nous ressemblent, la lutte est alors fraternelle. Enfin le masque parfois nous cache notre propre visage, et la lutte est intérieure. Ces trois facettes ensemble représentent l'étrangeté qu'incarne le juif sur terre, ce « signifiant errant » qui apporte sans cesse de nouveaux sens à un même mot, qui fait « passer » les signes d'une langue à l'autre.

Il y a une différence entre errance et exil. On revient de l'exil tandis qu'on demeure errant. Claude Vigée a été en exil aux États-Unis et il revient d'exil quand il fait son Alya, et revient sur la terre d'Israël, terre fondatrice de son identité juive. En revanche, il est perpétuellement en errance, l'errance n'est pas seulement physique, c'est l'errance du sens. C'est ici que se situe la tension et la capacité à garder les mots vivants. Par cette dynamique de la tension entretenue par le sens sans cesse réactivé. C'est ce qu'André Neher comme Claude Vigée vont appeler la dynamique de la *souccah*⁴³. La *souccah* est la cabane construite pendant sept jours lors de la fête de *souccoth* où les juifs ont l'injonction divine d'y manger et d'y boire. Les règles définissant la construction de cette cabane sont strictes : ce doit être, ainsi que déjà mentionné, une construction éphémère répondant cependant aux principes de base d'une construction durable et viable. Les juifs habitent alors pendant sept jours un lieu paradoxal : à la fois éternel et éphémère.

Claude Vigée et André Neher, au fil de leurs œuvres respectives et de leurs conversations amicales dans les rues de Jérusalem, retrouvent cette tension comme

⁴³ C. Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, op. cit., p. 44.

un lieu à habiter dans la définition de la Terre Promise, la terre d'Israël. La Terre Promise, et pourtant toujours à conquérir. La Jérusalem d'en bas construisant en permanence la Jérusalem d'en haut, dans ce monde-ci. L'existence de l'homme est en cela extrêmement fragile et fugace, colosse aux pieds d'argile qui menace à tout moment de se disperser dans le vent, et pourtant éternel et sublime, que les racines spirituelles de son âme relient à la création, à l'âme de tous les mondes et ancrent pour toujours dans son lien indestructible au créateur, à la source de vie.

L'être juif, l'être errant, l'être humain doit être toujours sur le qui-vive, rester en alerte. Prêt à sauver sa vie, prêt à sauver sa peau, prêt à protéger son âme. Thierry Alcolombre parle des dangers que surmonte Claude Vigée dans sa propre vie⁴⁴ : ceux de la dispersion mais aussi ceux de l'aphasie, le fait de ne plus avoir de voix, de ne plus trouver les mots, de ne plus pouvoir dire. C'est là ce qu'il appelle le mauvais silence.

C'est par ces mots que s'ouvre son livre, *Dans le silence de l'Aleph* :

Il existe en nous un bon et un mauvais silence. Le bon silence, c'est celui de l'écoute, celui de l'ouverture de l'âme à l'art, à la lumière et à la nuit, à la parole initiale dont toutes les autres ont pu sortir dans la durée d'une vie. Le roi David, dans un psaume, remercie Dieu de lui avoir profondément « creusé l'oreille ». Retrait en nous, caché derrière le voile des formes, des images, des événements fugitifs, s'abrite le lieu de toute confiance et de plénitude dans le repos – parfois je l'appelle le lac de la rosée –, d'où jaillit, hors du silence, la possibilité de la perception des choses, et de la parole en même temps⁴⁵.

Le bon silence, c'est le repli en nous-même, vers ce lac de rosée de l'Aleph silencieux et premier, source de toute parole et de toute impression. C'est la dimension du dieu intime au cœur de soi, le cœur démiurge.

En revanche le mauvais silence est celui du démoniaque, le silence de l'idole et du néant, le silence dans lequel va s'enfoncer le premier roi d'Israël, Saül, après avoir été destitué par le prophète Samuel, au profit de David. Il va aller consulter la magicienne d'Endor pour invoquer le prophète mort et forcer une parole d'outre-tombe. Un silence qui n'est pas uniquement perte et désespoir, car ceux-là existent aussi dans le bon silence, mais perte du chemin vers soi. Pour Saül, plus de retour en arrière possible, plus d'avenir non plus⁴⁶. Ce qui différencie les deux silences, c'est le

⁴⁴ T. Alcolombre, « Vie et survie de Claude Vigée », *op. cit.*.

⁴⁵ C. Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, *op. cit.*, p. 9.

⁴⁶ Voir à ce propos Gaëlle Hanna Serero, « Parole et Silence comme modalités du Mal, d'André Neher à Georges Bataille », dans *Figures du Mal*, Soirées Internationales Schibboleth, session 7 du 20 octobre 2020. Actes parus sous la direction de Michel Wolkowiz aux Éditions in Press en 2024.

lien à soi. Quand on est coupé de soi, le silence est folie, névrose, emmurement, néant destructeur⁴⁷. Tandis que perte et désespoir exprimés dans un lien profond à soi permettent de remonter du fond du gouffre, en ouvrant un chemin de soi aux autres. Comme en tapant les pieds par terre lorsqu'on se trouve tout au fond de l'eau, et que l'on va se noyer.

Il y a, enfin, chez Claude Vigée une autre facette, concernant le savoir et la connaissance. On ne peut cerner, ou attraper, ou figer ni l'autre homme ni même les choses qui existent dans le temps, et pas seulement dans l'espace. C'est pour cela que sa poésie est à l'image d'un fleuve, dynamique et changeante, rebondissante. Comme une phalène, qui tourne autour de la lumière sans jamais s'y poser. C'est l'enseignement tiré de la connaissance prophétique, l'origine de la révélation d'Israël : une connaissance qui passe par l'imagination et l'intuition, un autre mode de connaissance que celui, grec, basé sur la raison et la logique. C'est une connaissance intime et pathétique, comme dans le mot hébreu *Yediya*, ce n'est pas un savoir figé comme dans la tradition occidentale, un savoir qu'on accumule et qu'on peut mesurer. C'est un savoir qui échappe, dont on s'approche et qu'on perd quand on croit enfin le saisir, car il est toujours autre, et comme chez Levinas⁴⁸, toujours se dérobe. On peut le rencontrer, l'effleurer, le caresser, le sentir... on ne peut pas l'appréhender ni se l'approprier. C'est le mouvement poétique vigéen, des caresses et des coups de pinceaux sur la page.

Thierry Alcolombre revient sur la peur de l'aphasie, à cause de l'antisémitisme⁴⁹ : la peur qu'il lui arrive ce qui a pu arriver à Paul Celan, parler dans la langue de l'ennemi au point de s'ôter la vie car la Shoah était indépassable. Avec le souvenir aussi de Nelly Sachs... de tous ces poètes qui se sont abîmés dans l'impardonnable, l'indescriptible, l'inaudible et surtout l'insupportable et l'invivable. Claude Vigée n'a pas vécu l'expérience des camps dans sa chair propre, mais y a perdu tant de membres de sa famille. La vitalité primitive qui l'habite ne le quittera pas cependant et son degré de résilience l'aidera à continuer à danser au-dessus de l'abîme. Celui qui a vécu ce sentiment de peur d'une mort immédiate est à jamais changé dans son être. Son rapport à l'existence est modifié. La création du *judan* de Claude Vigée est un des maillons de sa résistance à la pesanteur du réel. Le *judan* va retisser les mailles éclatées de la vie, il exprime la continuité, l'harmonie, la totalité du

⁴⁷ Cf. Éliane Amado Lévy Valensi, *Les voies et les pièges de la psychanalyse*, Paris, Éditions Universitaires, 1971.

⁴⁸ Voir Emmanuel Levinas, *Éthique et Infini*, Paris, Fayard, 1982.

⁴⁹ T. Alcolombre, « Vie et survie de Claude Vigée », *op. cit.*.

réel, intégrant les déchirures et les brisures comme autant de nœuds tendus sur les gouffres.

La crainte pour la vie, le danger de mort immédiate, le rejet et l'étrangeté morcellent le temps. Le traumatisme aliène la conscience à soi-même et enferme le sujet dans une boucle mortifère, coupée du monde. Tandis que le poète, inlassablement, répare le monde, retend les fils, réécrit la trame et rouvre l'horizon bouché par la mort. En donnant une cohérence à son œuvre, il rend sa cohérence au monde et à sa propre vie : *être poète pour que vivent les hommes*. La vie et l'œuvre se correspondent. La création poétique exprime le jaillissement constant de la source de vie en l'homme malgré – ou plutôt à cause – de la précarité de l'existence humaine. Et la création poétique de Claude Vigée respecte un principe essentiel de l'existence : l'inachevé.

Rien n'est terminé, tout est en train de se faire :

Dans le défilé
Il n'y a pas de sens
Sinon ce cri soudain fusant
Un cri de grâce :
L'homme naît grâce au cri.

Corps mué en tâtonnement,
Réduit à merci par la nuit,
J'avance pas à pas dans mon étouffement
Suivant une lézarde
 dans le roc fissuré.
Un jour un mot du chant
Conquis sur l'épaisseur de roc du temps
La main nue creusant le tunnel
Sous l'écroulement incessant de la montagne.

Coincé
Cerclé
Traqué par l'immédiat
Nuit mort silence
On ne peut pas
 se retourner
dans le détroit souterrain
 l'instant à presque vivre
est arraché de justesse

conquis à l'arme pourpre et peu sûre de la parole

Jacob et poésie ont le même destin

être juif

ou poète

c'est tout un⁵⁰

⁵⁰ Poème du recueil *La Lutte avec l'Ange*, Paris, Librairie Les Lettres, 1950.