

*Inceste heureux et circoncision de Dieu :
deux notions fondatrices de la pensée de Claude Vigée*

par Anne Mounic

Je voudrais revenir ici en quelques lignes sur deux notions généralement oubliées par la critique de l'œuvre de Claude Vigée, mais qui me paraissent fondamentales afin de saisir l'ampleur de sa pensée et son apport, malheureusement largement négligé, à la modernité, l'inceste heureux et la circoncision de Dieu, deux formules audacieuses, dont la première se trouve très tôt dans la réflexion du poète, en 1957, dans *L'Été indien*. J'ai déjà insisté sur ces deux notions, les présentant dans mon livre paru en 2005, y revenant dans quelque articles ainsi que dans la préface à *Jusqu'à l'aube future*, mais je n'ai pas été comprise, me semble-t-il. C'est au moins l'impression que je tire de ma lecture de ce qui s'écrit sur cette œuvre inégalement explorée. Je paraîtrai bien sûr à d'autres négliger des aspects qui leur paraissent essentiels. Nous sommes condamnés à nous comprendre imparfaitement. Si l'inceste heureux est une notion précoce, la circoncision de Dieu ne vient qu'un peu plus tard, dans *La Lune d'hiver*, en 1970. Les deux ouvrages ont reparu, respectivement en 2000, sous le titre *Journal de l'Été indien*, le judan étant scindé de son volet poétique, et, en 2002, chez Champion, sous le titre *La Lune d'hiver*, l'ouvrage original ayant été amputé de quelques pages, m'a appris son auteur. C'est à ces deux éditions que je me référerai ci-dessous.

L'« inceste heureux » (1957)

Le monde ici reste symbole, analogie, simple allégorie même. Jamais on ne rencontre l'identification substantielle qui révélerait « l'inceste heureux », comme c'est le cas encore chez Goethe et, peut-être, chez Hölderlin. Plus près de nous, elle reparait dans les derniers poèmes de Rilke, dans l'œuvre de W.C. Williams, celle surtout de Jorge Guillén.¹

Si l'on reprend les termes utilisés dans ce passage, où l'expression apparaît pour la première fois, on décèle, dans les notions de « symbole, analogie, simple allégorie », un dualisme, un objet en représentant un autre, l'idée se réifiant dès lors et perdant le caractère dynamique d'une force produite par un esprit agissant au sein du devenir qu'il modèle. Le dualisme, scindant l'énergie vitale dans une extériorité que partagent dès lors à la fois le regard et l'idée, exile l'être du monde et de soi, d'un même mouvement, et « l'identification substantielle » à ces deux réalités, unies, pourrions-nous dire, par le cordon ombilical de la vie en mutuel nourrissement, devient impossible et, sans doute même, impensable, si l'on en juge par la réticence que suscite cette notion exposée par Claude Vigée.

L'essai reproduit dans ce volume sur l'art de Paul Weiss illustre parfaitement l'implication de cette notion en matière artistique.

1 Claude Vigée, *Journal de l'Été indien : Il n'y a pas de temps profane*. Saint-Maur : Parole et Silence, 2000, p. 43.

L'artiste, plongé au plus incandescent de lui-même par le contact soudain avec telle présence significative du monde, doit se rassembler autour de son être et tisser, du sein de sa virilité secrète, le réseau des énergies spirituelles enfin prêtes à affronter le jour, à se révéler en situation dans l'existence. Ainsi, chargé de ses propres puissances devenues actuelles et stimulées par la vision des sens, il lui faut s'élancer de toute sa souplesse, par l'exercice de sa plus entière liberté psychique liée au savoir technique aboli dans sa propre possession, en une espèce de savante spontanéité, vers l'accomplissement de cette tâche en apparence impossible : la conjuration et l'expression simultanées de l'esprit par l'esprit. Mais dans cet effort difficilement mesurable, il ne faut pas qu'il vise à côté de sa condition propre – une condition d'homme vivant sur terre parmi d'autres hommes qui partagent son expérience d'ensemble et témoignent de sa réalité, parmi des choses qui sont infiniment proches de lui, qui ont besoin de lui pour affirmer leur existence, comme il exige la leur afin de justifier et de vivifier la sienne.²

On peut parler d'intersubjectivité avec le monde puisque la pénétration de l'esprit humain dans l'indifférence de l'inerte l'anime de cette sensibilité tout humaine qui en lui se réverbère en se révélant à elle-même comme force féconde, ou germinative, pour reprendre un terme cher à Claude Vigée. Si perte du monde et perte de soi vont de pair, identification « substantielle » au monde et à soi vont aussi de pair. Il s'agit d'une identification à la vie en nous et hors de nous, une même énergie, la *nature naturante* de Spinoza dont parle Claude Vigée dans l'article de *Révolte et louanges* également reproduit dans ce volume. L'artiste qui s'en tient à la *natura naturata*, c'est-à-dire au résultat arrêté plutôt qu'au processus vital, s'en remet au symbole, à l'analogie, à l'allégorie. L'identification à la vie implique la reconnaissance de cette généreuse fécondité qui anime toute individualité, de la plante à l'être humain en passant par les animaux, et qui se traduit, en matière artistique, par une extase du monde en nous, ou, autrement dit, par une subjectivation de ce qui risquerait de s'aliéner dans une désespérante indifférence. Il en va de même de la transcendance, nous le verrons.

L'amour du même pour le même effectue un double compromis. D'un côté il s'insère, comme médiateur, entre l'inceste négatif, coupable, et « l'inceste heureux » dont la conscience exilée a la nostalgie secrète. Il rappelle et permet de pressentir la possession entière de l'être par soi.³

En somme, l'inceste heureux nous permet, dans cette identification substantielle à la vie, ou étreinte pleine et entière de l'incarnation, – au cours de la lutte avec l'ange, par exemple –, de nous constituer comme sujet. Trois philosophes nous aident à comprendre ce qui se trouve en jeu, Søren Kierkegaard, Michel Henry et Robert Misrahi.

2 Claude Vigée, *Du bec à l'oreille*. Strasbourg : La Nuée-Bleue, 1977, p. 15. Article reproduit dans ce volume.

3 Claude Vigée, *Journal de l'Été indien : Il n'y a pas de temps profane*, *op. cit.*, p. 43.

Kierkegaard, dans *ou bien... ou bien...*, en 1843, décrit le passage du stade esthétique, où l'individu est tributaire des sensations immédiates, au stade éthique, comme choix de soi-même. On peut considérer cette décision comme une seconde naissance, ou naissance de l'individu à la conscience de soi, et fondement du sujet. Kierkegaard le décrit ainsi :

Le choix fait ici deux mouvements dialectiques à la fois, ce qui est choisi n'existe pas et n'existe que par le choix, et ce qui est choisi existe, car autrement il n'y aurait pas de choix. Car si ce que je choisis n'existait pas, mais devenait absolu par le choix, je ne choisirais pas, mais je créerais ; mais je ne me crée pas moi-même, je me choisis moi-même.⁴

Ce qui est choisi et « n'existe que par le choix », c'est le sujet, c'est-à-dire l'individu installé au centre de lui-même, comme un absolu, « moi-même dans ma validité éternelle »⁵, c'est-à-dire libre, non plus enfermé dans le fini, mais ouvert sur l'infini et relié à son histoire et celle d'autres individus. Il domine la fragmentation de la vie immédiate et sa propre excentricité (il ne vit plus à la périphérie de lui-même), en légitimant l'individu qu'il est et qui préexiste à ce choix de soi-même comme sujet. Cette démarche existentielle se trouve en rupture avec la philosophie grecque et le christianisme qu'elle a influencé. Pour le philosophe grec, d'Anaximandre à Platon, l'individu n'a guère de poids. Platon fait dire à Socrate, au Livre X de *La République* : « mais on doit plus d'égards à la vérité qu'à un homme »⁶ et Anaximandre (vers 610-547 avant notre ère), fondateur de l'école milésienne, pense qu'au début était l'infini et affirme, comme le rapporte Simplicius, l'un de ses doxographes, (qui ont consigné sa doctrine), que « c'est de là que proviennent les êtres, c'est en cela aussi qu'ils se dissipent suivant une loi nécessaire, car, comme il le dit, en son langage poétique, ils sont châtiés et expient, au temps fixé d'avance, leur réciproque injustice. »⁷

Comme l'écrit Chestov, dont Claude Vigée a lu tous les livres dont parle Benjamin Fondane : « Toute la sagesse humaine, précisément la sagesse, mène depuis les temps les plus anciens une lutte obstinée, une lutte à outrance contre l'être individuel. Hors de cette lutte contre le moi détestable, les grands maîtres de l'humanité ne voient pas de salut, et ils ne trouvent nulle autre issue aux contradictions et aux horreurs de l'existence. »⁸ On aura reconnu l'allusion à la célèbre Pensée 455 de Pascal, qui débute ainsi : « Le *moi* est haïssable » et se poursuit de la sorte : « En un mot, le *moi* a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait le centre de tout ; il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque *moi* est l'ennemi et

4 Søren Kierkegaard, *ou bien... ou bien...* Traduit du danois par F. et O. Prior et M. H. Guignot. Introduction de F. Brandt. Paris : Gallimard Tel, 1984, p. 507.

5 *Ibid.*, p. 506.

6 Platon, *La République*, Livre X, 595c. *Œuvres complètes*, Livres VIII-X. Texte établi et traduit par Émile Chambry. Paris : Belles Lettres, 2008, p. 83.

7 *Les Penseurs grecs avant Socrate de Thalès de Milet à Prodiros*. Traduction, introduction et notes par Jean Voilquin. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, p. 51.

8 Léon Chestov, *Le Pouvoir des clés* (1923). Traduction de Boris de Schloezer. Nouvelle édition corrigée, présentée et annotée par Ramona Fotiadé. Paris : Le Bruit du Temps, 2010, p. 176.

voudrait être le tyran de tous les autres. »⁹ La pensée chrétienne a repris de la philosophie grecque le rejet de l'individu. Saint Augustin, maître à penser des Jansénistes, veut oublier sa volonté charnelle afin de s'unir à la vérité de Dieu, sorte d'infini réparateur du péché attaché à l'individu : « Ô Vérité, lumière de mon cœur, faites taire les ténèbres qui m'enveloppent. [...] Que personne ne m'en empêche : j'y boirai et aussi je vivrai. Que je ne sois pas à moi-même ma propre vie ! J'ai mal vécu par ma faute, j'ai été la cause de ma mort. En vous je revis ! »¹⁰ Saint Paul présente l'« être de chair » comme « vendu au pouvoir du péché » (Romains, 7, 14) et rattache les individus au tout, comme « membres chacun pour sa part » du « corps du Christ » (I Corinthiens, 12, 27). Kierkegaard associe individu et péché dans *Le Concept de l'angoisse* (1844) : « Le péché est justement cette transcendance, ce *discrimen rerum* dans lequel le péché entre dans l'individu parce qu'individu. »¹¹ Il montre toutefois que l'angoisse, « liberté entravée »¹² parce que celle-ci, « plongeant alors dans son propre possible, saisit à cet instant la finitude et s'y accroche »¹³, disparaît si l'individu sait vivre dans l'instant sans se projeter dans l'avenir avec crainte ou ruminer le passé en se lamentant. Cet instant décisif est aussi celui où le sujet se plonge dans le devenir, abandonnant ainsi le désespoir : « Voici donc la formule qui décrit l'état du moi, quand le désespoir en est entièrement extirpé : en s'orientant vers lui-même, en voulant être lui-même, le moi plonge, à travers sa propre transparence, dans la puissance qui l'a posé. »¹⁴ Nous retrouvons ici les éléments du choix de soi-même : se fondant comme sujet au centre de lui-même par un retour sur soi de la conscience, l'individu se rattache à son histoire et à l'histoire de chacun en général. Nous sommes loin de la conception de Hegel, qui, lui, suivait la philosophie grecque, affirmant que : « Les rêves que l'individu peut faire à son propre sujet ne donnent qu'une idée exagérée de sa propre valeur. Pourtant il est fort possible que l'individu subisse une injustice – mais cela ne concerne pas l'histoire universelle et son progrès, dont les individus ne sont que les serviteurs, les instruments. »¹⁵ À cela Kierkegaard rétorquait : « Mais entre une génération d'hommes et un banc de harengs il y a pourtant une différence, malgré qu'il soit aujourd'hui si distingué de se délecter aux jeux de couleurs du banc et de mépriser les individus qui ne comptent pas plus que des harengs. »¹⁶ Toutefois, même chez les harengs, la vie se manifeste dans la particularité de chaque individualité. Réhabiliter, comme le fait Kierkegaard, la légitimité de l'individu qui se choisit lui-même et assume ainsi sa propre vie, bien qu'individuelle, c'est choisir la vie, comme le préconise le Deutéronome (30, 19) : « .. j'ai placé devant toi la

9 Pascal, *Pensées*. Préface et introduction, par Léon Brunschwig. Paris : Le Livre de Poche, 1978, p. 209.

10 Saint Augustin, *Les Confessions*, Livre Douzième, chapitre X. Traduction, préface et notes par J. Trabucco. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, p. 288.

11 Søren Kierkegaard, *Le Concept de l'angoisse* (1844), in *Miettes philosophiques, le Concept de l'angoisse, Traité du désespoir*. Traduit du danois par Knud Ferlov et Jean-Jacques Gateau. Paris : Gallimard Tel, 2003, p. 211. *discrimen rerum* : point de séparation, de distinction, des choses.

12 *Ibid.*, p. 210.

13 *Ibid.*, p. 224.

14 Søren Kierkegaard, *Traité du désespoir* (1849), in *ibid.*, p. 352.

15 G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'histoire* (1822-1828). Traduction, introduction et notes de Kostas Papoyannou. Paris : 10/18, 1965, p. 98.

16 Søren Kierkegaard, *Postscriptum aux Miettes philosophiques* (1846). Traduit du danois et préfacé par Paul Petit. Paris : Gallimard Tel, 2001, p. 232.

vie et la mort, le bonheur et la calamité : choisis la vie ! » Kierkegaard, avec une certaine ironie, me semble-t-il, parle de la « résignation », qui « est en possession de la propre conscience de l'individu vis-à-vis de lui-même »¹⁷, pour désigner l'instance capable d'apprécier le rapport de l'individu et de l'infini, ou « béatitude éternelle »¹⁸. Cette ironie vise sans doute ce que Hegel dénommait la « conscience malheureuse »¹⁹ et qui cesse de l'être lorsqu'elle sacrifie sa volonté singulière à la volonté universelle et se nie elle-même afin d'acquiescer, avec la raison, la certitude. Le philosophe allemand prône l'opération inverse du choix de soi et de la vie. La négation, toujours, impose sa médiation et le sacrifice de la réalité sensible. Mallarmé, après sa fameuse crise de 1866, écrivait à Henri Cazalis ces lignes bien connues : « C'est t'apprendre que je suis maintenant impersonnel, et non plus Stéphane que tu as connu – mais une aptitude qu'à l'Univers Spirituel à se voir et à se développer, à travers ce qui fut moi. »²⁰ Il s'agit autant de la disparition du sujet que de celle, « élocutoire du poète, qui cède l'initiative aux mots »²¹ et reflète l'Univers Spirituel, dont il rend compte grâce au langage, lui-même « se réfléchissant »²² comme Hérodiade dans son « miroir ! / Eau froide par l'ennui dans ton cadre gelée »²³. Ce qui se voit ainsi éliminer, c'est non seulement le sujet mais, dans le même élan, la vie, qui n'est plus le *réfèrent* du poème, pour employer un terme de linguistique. Témoin, d'ailleurs, ce mot « ptyx »²⁴ dans le « sonnet allégorique de lui-même », ou se réfléchissant, que Mallarmé avait prétendu inventer pour le besoin de la rime.

Cet effacement de l'instance personnelle, de l'énergie intérieure et de ce que Goethe nommait, dans *Faust*, « La force de l'homme, par le poète révélée. »²⁵, conduit à une dualité sujet/objet qui déracine la parole, la déshumanise et la condamne à l'inerte. L'œuvre d'art n'est plus qu'objet ; elle perd sa source ; elle perd sa sève. Dans *Acheminement vers la parole* (1959), Martin Heidegger évince poète et instant poétique au profit du résultat : « Ce poème est de Georg Trakl. Qu'il en soit l'auteur n'a pas d'importance ; aussi bien ici que partout où un poème est superbement réussi. La grande réussite supporte même que puissent être reniés personne et nom du poète. »²⁶ On remarquera l'usage du verbe « renier », qui marque un désaveu et une rupture, conformément à ce que dit Hegel de la négation de la réalité sensible, de la « destruction de l'élément physique »²⁷ pour que la symbolique atteigne l'absolu. Cette philosophie affirme ses racines platoniciennes :

17 *Ibid.*, p. 267.

18 *Ibid.*, p. 266.

19 G.W.F. Hegel, *La Phénoménologie de l'Esprit* (1807). Traduction de Jean Hyppolite. Paris : Aubier Montaigne, sans date, p. 176.

20 Stéphane Mallarmé, Lettre à Henri Cazalis du vendredi 17 ou mardi 14 mai 1867. *Œuvres complètes* I. Édition présentée, établie et annotée par Bertrand Marchal. Paris : Gallimard Pléiade, 1998, p. 714.

21 Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », *Divagations*. *Œuvres complètes* II. Édition présentée, établie et annotée par Bertrand Marchal. Paris : Gallimard Pléiade, 2003, p. 211.

22 Stéphane Mallarmé, *Notes sur le langage*. *Œuvres* I, *op. cit.*, p. 504.

23 Stéphane Mallarmé, *Hérodiade*, in *ibid.*, p. 19.

24 Stéphane Mallarmé, « Ses purs ongles très haut... », in *ibid.*, p. 37.

25 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust* I, vers 157, in *Faust : Urfaust, Faust I, Faust II*. Édition établie, présentée et annotée par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris : Bartillat, 2009, p. 193.

26 Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole* (1959). Traduit de l'allemand par Jean Beaufret, Wolfgang Brokmeier et François Fédier. Paris : Gallimard Tel, 2010, p. 19.

27 G.W.F. Hegel, *Esthétique* (1818-1829). Traduction de Charles Bénard, revue et complétée avec commentaires et notes par

« C'est la destruction de son existence visible, le fait de disparaître et de périr, mais aussi un retour à lui-même, une résurrection, une immortalité divine. »²⁸ On sait que Socrate affirmait que s'occuper de philosophie, c'était « rechercher la mort et l'état qui la suit »²⁹. Il invitait ses interlocuteurs à se « purifier l'âme »³⁰, c'est-à-dire à « vivre, autant que possible, dans la vie présente et dans la vie future, seule avec elle-même, dégagée du corps comme d'une chaîne ». Nous pouvons ajouter que dans ce monde d'objets que nous proposent les tenants d'un art désincarné, on perd la seule continuité qui existe et qui est celle du récit subjectif, au sein duquel s'intègre la personne qui a fait le choix de soi-même, comme l'explique Kierkegaard. Non seulement on échoue au royaume de l'inerte, mais, plus encore, ce dernier est fragmenté, sans unité, sans cohérence.

Chestov signale, juste avant le passage cité plus haut, que Goethe met dans la bouche de Méphistophélès, figure de la limite, du fini et de la négation, ces paroles, fort semblables à celles d'Anaximandre :

Je suis l'esprit qui toujours nie !
Et c'est avec justice ; car tout ce qui naît
Est digne de périr ;
Ergo il serait donc mieux que rien ne naquît.
Ainsi, tout ce que vous nommez péché,
Destruction, bref, ce qu'on entend par mal,
Voilà mon élément propre.³¹

On notera aussi que cet instant en lequel, dans le présent, opérer une synthèse du passé et de l'avenir dans la liberté, s'apparente à ce que Claude Vigée nomme l'instant du *nav* conversif, désignant la capacité de l'individu à projeter le passé dans l'avenir en se délestant de tout fardeau. Et tout cela demeure invisible au regard, se communique indirectement, car il s'agit d'intériorité.

Épreuve de soi, épreuve du monde

Lecteur de Kierkegaard, mais aussi, surtout, de Maine de Biran, Michel Henry nous aide à approfondir ces questions. Ce philosophe établit une distinction entre le « corps-objet »³², que l'on perçoit de l'extérieur, par le regard, et que l'on soumet à la connaissance, et le « corps-sujet », qui « apparaît comme son fondement » et dont on fait l'expérience, tout intérieure, dans l'épreuve du monde et de sa résistance. Ainsi, Michel Henry passe-t-il du cogito cartésien au cogito biranien, du « Je pense » au « Je peux », par lequel l'individu s'éprouve

Benoît Timmermans et Paolo Zaccaria. Paris : Le Livre de Poche, 2001, Tome I, p. 454.

28 *Ibid.*

29 Platon, *Phédon*, in *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Traduction et notes par Émile Chambry. Paris : Garnier-Flammarion, 1965, p. 112.

30 *Ibid.*, p. 116.

31 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust* I, vers 1338-1344, in *Faust : Urfaust, Faust I, Faust II, op. cit.*, pp. 238-239.

32 Michel Henry, *Incarnation : Une philosophie de la chair*. Paris : Seuil, 2000, p. 159.

comme vivant. Il n'y a plus là de dualisme, du regard ou de la connaissance, en pure extériorité, mais un individu qui, en lui-même, par son mouvement, fait l'épreuve de la vie. On peut parler de lutte avec l'ange, comme le fait Claude Vigée, qui intitula un de ses livres *La Faille du regard*. Dans un essai de ce recueil, intitulé « Image et parole dans l'esthétique juive », comme Michel Henry et Maine de Biran, il met en valeur le mouvement, « l'impulsion vers l'être, dans l'agir, le mouvement du corps animé où s'inscrit le désir », puis « l'intellection qui élucide l'impulsion, et la conduit fermement à la manifestation définitive, à l'œuvre enfin née, créée en esprit comme elle s'incarne aussi dans la vérité matérielle »³³. Il s'agit d'intériorité ; nous ne sommes pas dans le domaine du visible, marqué par la distance du regard et l'éparpillement des choses vues, mais nous explorons l'ombre mouvante en nous, à l'écoute de ce murmure qui lentement va devenir parole. Ce n'est pas l'œil qui prime, c'est l'oreille.

Le désir passe d'abord par la musique, celle qui se dessine puis rayonne cachée dans la conque invisible de l'ouïe. Il vient des entrailles, avec lesquelles il entretient un rapport quasi filial, tisse des liens d'ordre consubstantiel. Il s'enracine à l'origine dans la nuit de la gésine, le lieu de la chaleur sombre et pourpre, celle qui n'a pas encore eu le temps de bleuir sur ses frontières en affrontant la vastitude glacée du dehors. Plutôt que de comprendre trop vite, il s'agit d'« imprendre », de saisir vivement de l'intérieur une telle œuvre, et l'âme de cette œuvre, avant qu'elle ne se révèle au grand jour.³⁴

On saisira l'importance de cette description de la genèse de l'œuvre par rapport à l'essai reproduit dans ce numéro sur l'automatisme mental des surréalistes. Il faut avoir fait le choix de soi-même pour opérer ce retour sur les profondeurs muettes et tenter de capter ce qui s'ébauche imparfaitement. L'inceste heureux pousse à se montrer tout ouïe, sans méfiance ni répulsion, de sorte à saisir cette continuité qui va de la vie muette à sa manifestation dans la parole. Et il faut bien se résigner : on ne dispose que de soi-même pour effectuer cette descente aux profondeurs. C'est cette subjectivité qui garantit unité, continuité et cohérence.

Un adjectif m'a frappée dans ce passage, c'est l'usage de « pourpre ». En effet, c'est exactement celui que Proust, dans son essai sur Gérard de Nerval, utilise pour décrire *Sylvie*, la plus célèbre des *Filles du Feu* : « La couleur de *Sylvie*, c'est une couleur pourpre, d'une rose pourpre en velours pourpre ou violacé, et nullement les tons aquarellés de leur France modérée. À tout moment ce rappel de rouge revient, tirs, foulards rouges, etc. Et ce nom lui-même pourpré de ses deux I – Sylvie, la vraie Fille du Feu. »³⁵ Ce sont les profondeurs de la subjectivité, de l'intériorité et du rêve qui sont pourpres, selon Proust et selon Claude Vigée. Nerval les explore avec « résolution »³⁶ en acceptant l'épreuve de la descente aux enfers. Qualifiant ce poète d'Artiste de la Faim, Claude Vigée, à mon sens, systématise sa pensée. Nerval ne se complait pas dans son

33 Claude Vigée, *La Faille du regard*. Paris : Flammarion, 1987, p. 86.

34 *Ibid.*

35 Marcel Proust, « Gérard de Nerval », in *Contre Sainte-Beuve* (1954). Paris : Gallimard Folio Essais, 2004, pp. 159-160.

36 Gérard de Nerval, *Sylvie* (1854), in *Œuvres complètes*, III. Édition publiée sous la direction de Jean Guillaume et Claude Pichois, avec, pour ce volume, la collaboration de Jacques Bony, Michel Brix, Lieven d'Hulst, Vincenette Pichois, Jean-Luc Steinmetz, Jean Ziegler et le concours d'Antonia Fonyi. Paris : Gallimard Pléiade, 1993, p. 542.

état ; il l'explore, il l'analyse, et il illustre parfaitement ce que Goethe, qu'il a traduit, affirme dans *Faust* : « Au commencement était l'action ! »³⁷

Si nous faisons fi de cette origine, l'acte lui-même et l'énergie qui s'y déploie, nous nous exilons dans un monde qui nous effraiera de son indifférence et de sa fragmentation, sa seule cohérence s'élaborant dans l'appréhension subjective que chacun peut en avoir et la continuité de l'effort exercé.

- 62 -

On accédera à l'expression totale, nette et définitive, par le moyen de la vision. Mais en court-circuitant imprudemment l'obscurité des entrailles et des oreilles, on atteint tout de suite à l'extériorité de l'espace, le royaume de l'exil, qui est la réalité quotidienne dans notre monde occidental moderne. Cette réalité-là nous absorbe d'un seul coup. Nous sommes inondés d'étrangeté mortelle, envahis par sa clarté froide et statique, transis, paralysés, pris dans un milieu vitrifié apparemment constitué d'émail. Emprisonnés dans un vêtement brillant qui nous étouffe et nous éblouit, en proie à une vision sèche, coupante. Sa clarté nous aveugle, sans étancher notre soif de vivre devenue désir coupable. Il y a dans cet univers-là quelque chose de pétrifié, d'avorté. Les embryons viables se développent dans une matrice chaude et obscure. C'est après, seulement, qu'ils affrontent la lumière du ciel. Sinon, on aurait affaire à des fragments anatomiques disjoints. Au lieu d'enfants nouveau-nés, on produit des poupées, des pantins, des marionnettes disloquées : celles que Rilke évoque dans les *Élégies de Duino*. Cette vision morcelée, inféconde, n'est-ce pas ce qu'on appelle communément l'imagerie dans une grande partie de la poésie moderne ?³⁸

La citation est longue, mais ce passage vaut d'être considéré avec attention. Dans la distance du regard et le dualisme qui sépare le sujet qui voit et l'objet qu'il contemple, si notre énergie intérieure ne nous porte pas vers la perception, non visuelle, de l'énergie qui l'anime et le rend vivant, et semblable à nous, – ce que d'aucuns peuvent appeler « participation », ou « empathie » –, nous nous condamnons à nous heurter à un univers à la fois étranger et inerte, sans répondant. Nous reproduisons le dualisme sujet/objet de la connaissance qui, de surcroît, isole l'intellect du reste de la personne, – double exil. Qui plus est, hors de la cohérence et de la continuité qui caractérisent l'effort du sujet et son intention, les objets se fractionnent et le poème, conçu comme résultat et non comme processus, accumule des éléments qui ne trouvent guère leur unité dans un point de vue particulier, affirmé. Il se range avec les objets et on peut même oublier qu'il exista, à sa source, une conscience agissante. Que le monde demeure à la distance discriminante du regard et le poème n'a pas pleinement levé. Méditant sur la mort dans *Les Élégies de Duino* (1912-1922), Rilke suggère que le poème est une intériorisation du monde, ce qui est exactement le contraire de ce qu'expose Heidegger dans *Acheminement de la parole*, et qui n'est pas nouveau puisque Hegel parlait déjà dans son *Esthétique*, nous l'avons vu, de la mort de la réalité sensible. Mallarmé, de même, résumait ce point de vue dans un vers célèbre du sonnet en -yx, ou « sonnet allégorique de lui-même », , « Aboli bibelot d'inanité sonore »³⁹. Heidegger,

37 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust et Le second Faust* (1808, 1832). Traduction de Gérard de Nerval (1828, 1840). Préface de M. Marache. Paris : Classiques Garnier, 1969, p. 60.

38 Claude Vigée, *La Faille du regard*, op. cit., pp. 86-87.

39 Stéphane Mallarmé, « Ses purs ongles très haut... », in *Œuvres* I, op. cit., p. 37.

considérant le fait de nommer comme un appel, énonce : « L'appel appelle en lui-même, et ainsi toujours s'en va et s'en vient ; appel à venir dans la présence – appel à aller dans l'absence. [...] C'est le site pour la venue des choses, présence logée au cœur de l'absence. »⁴⁰ Ceci n'est vrai que du point de vue de l'objet saisi par le regard, dans une conception de la réalité qui exclut le pouvoir de l'esprit, mettant dès lors en doute la réalité de l'œuvre d'art. Désignant la parole comme « parlante »⁴¹, dans un redoublement qui rappelle le « langage se réfléchissant »⁴² de Mallarmé, Heidegger isole le poème de la continuité du récit, intégrée grâce au choix de soi-même, selon Kierkegaard. Tout devient objet : « L'invite convie les choses à se tourner, en tant que choses, vers les hommes, pour être ce qui les regarde. »⁴³ Dans cette inversion du regard, la distance est maintenue, en toute extériorisation objective. Et Heidegger prétend que, grâce à la parole « parlante », les choses « mettent au monde »⁴⁴.

Rilke propose le cheminement opposé :

*Ici, peut-être y sommes-nous pour dire : Maison,
Pont, ou Fontaine, Porte, Verger, Jarre, Fenêtre...
peut-être encore,
au plus, Colonne, Tour ?... mais dire, comprends-le,
oh ! le dire tellement, que les choses jamais, au plus intime d'elles-mêmes,
n'eussent imaginé l'être ! Et ce n'est pas la très secrète ruse
de cette terre en silence toujours, quand elle presse les Amants,
afin que toute chose avec leur sentiment, oui toute chose entre en extase.
[...] Le temps de l'Exprimable, c'est ici. Ici est sa patrie.⁴⁵*

On peut parler ici de confiance dans le langage, de foi en la parole et dans le poème, assimilé à la respiration au premier vers du Sonnet I de la Seconde partie des *Sonnets à Orphée* : « Respiration, ô toi l'invisible poème ! »⁴⁶, qui implique une épreuve, on ne peut plus intime et vitale, du monde, une véritable intériorisation.

Dans ces vers de la Neuvième Élégie, on note que nous y sommes pour dire, ce qui induit la notion de « l'Exprimable », transcendant l'inertie de l'objet jusqu'à lui faire connaître son extase en nous par une réflexivité de l'intime. Le monde s'anime ; le poème le porte au « sentiment ». Nous délaissions le monde clivé de la connaissance pour accomplir ce qu'il faut bien appeler un acte de foi, non pas en une quelconque divinité, mais en notre capacité de dire. Henri Meschonnic⁴⁷ relevait chez Mallarmé cette expression : « le poème,

40 Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, op. cit., p. 23.

41 *Ibid.*, p. 22.

42 Stéphane Mallarmé, *Notes sur le langage*. Œuvres I, op. cit., p. 504.

43 Martin Heidegger, *Acheminement vers la parole*, op. cit., p. 23.

44 *Ibid.*, p. 24.

45 Rainer Maria Rilke, Neuvième Élégie, *Les Élégies de Duino* (1912-1922), in *Les Élégies de Duino, Les Sonnets à Orphée*. Traduit de l'allemand par Armel Guerne. Édition bilingue. Paris : Seuil Points, 1974, pp. 85-87.

46 Rainer Maria Rilke, Sonnet I, Seconde partie, *Les Sonnets à Orphée* (1922), in *ibid.*, p. 145.

47 Henri Meschonnic, *Célébration de la poésie*. Lagrasse : Verdier, 2001, p. 58.

énonciateur »⁴⁸, mais pour que le poème énonce, il faut que se forge un « ici » dans l'élan, et l'énergie, de dire, qui implique un partage, une intersubjectivité, – « les Amants ». « Nulle part, bien-aimée, le monde ne sera, si ce n'est intérieur. »⁴⁹ Rilke parle d'une « métamorphose » du monde en nous, qui y devient « image ». Quant au « pantin », à la « poupée », à la « scène aux marionnettes »⁵⁰, c'est ce que laisse la mort dans la conscience qui demeure. Ce serait « l'imagerie », n'était ce souffle intime qui sauvegarde cohérence et continuité de l'œuvre, ou du récit, « génération après génération / lentement façonnée, et qui vit comme nôtre, / près de la main et dans notre regard »⁵¹.

Le cheminement de la conscience

Maine de Biran opère une distinction très éclairante au sein de la perception. En effet, pour lui, les sens ne sont pas seulement dirigés vers la perception extérieure des choses, mais aussi vers celle, moins distincte, de « cette classe d'impressions vitales obscures dont l'analyse si difficile reste pourtant encore si imparfaite »⁵². Le philosophe part du principe que l'« homme commence à vivre et à *sentir*, sans connaître sa vie »⁵³. Il éprouve un certain nombre de sensations formant un flux continu qui ne peut se fixer et donc se penser, mais, grâce à un « certain tact intérieur »⁵⁴, peut se « *pressentir* ou *deviner* immédiatement ». Ces sensations fluides échappent à la représentation ; elles s'éprouvent à l'aveugle. L'analogie que Maine de Biran emploie assimile ce travail de la conscience immédiate à une catabase, ou descente aux enfers, descente en soi. Ces « impressions immédiates de l'âme *sensitive* » échappent à la saisie et disparaissent si on veut se les représenter afin de les connaître, « comme Eurydice qu'un coup d'œil rejette parmi les ombres »⁵⁵. Elles sont appréhendables par ce que le philosophe nomme le « tact immédiat de l'âme sensitive », ou le toucher tourné vers l'intérieur, de même que tous les autres sens s'orientent vers l'intérieur ou bien vers l'extérieur. Raison de plus pour le poète de ne pas solliciter tout de suite la vue externe, les choses et l'imagerie, s'il veut faire advenir un « poème, énonciateur » de l'instant où il parle. Orphée a non seulement perdu son Eurydice, mais aussi cette part de lui-même qui se soustrait au regard pour s'éprouver dans l'étreinte de soi, qui rend possible, et heureuse, l'étreinte d'autrui et du monde. Dans *La Lune d'hiver*, en 1970, Claude Vigée approfondit cette notion formulée en 1957. On sent affleurer dans cet éclaircissement le bonheur d'une vie choisie, vie amoureuse et vie de famille, installation en Israël, en conformité avec son être profond.

48 Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », *Divagations. Œuvres complètes II*, op. cit. p. 209.

49 Rainer Maria Rilke, Septième Élégie, *Les Élégies de Duino*, op. cit., p. 67.

50 Rainer Maria Rilke, Quatrième Élégie, *ibid.*, pp. 41 et 43.

51 Rainer Maria Rilke, Neuvième Élégie, *ibid.*, p. 87.

52 Maine de Biran *Rapports du physique et du moral de l'homme* (1811). Édité par F.C.T. Moore. Paris : Vrin, 1984, pp. 112-113.

53 *Ibid.* p. 108.

54 *Ibid.*, p. 110.

55 *Ibid.*, p. 128.

Inceste heureux : toi qui errais hors de toi comme un animal perdu, tu émerges maintenant au-dedans de toi-même. Déjà tu participes du sein originel, toi qui n'osais y rêver, auparavant, sans défaillir. Ainsi s'opère la rédemption de l'exil : il devient son contraire. Les rythmes de la pénétration et de l'étreinte taillent une enclave dans le temps de notre exil. La jouissance est une épiphanie, l'enfant un gage de présence à venir.⁵⁶

L'adhésion à soi, cette installation du sujet au centre de lui-même grâce au choix qui proclame tout à la fois sa légitimité et sa liberté, le lie à son élément, devenir, monde, autrui, la vie, en somme, ainsi pleinement choisie et affirmée.

Cette opération de retour sur soi de la conscience, Robert Misrahi la nomme « rien de lumière »⁵⁷. Il s'agit d'un « commencement », d'une « origine » : « Là est l'origine, là est donc le sujet. »⁵⁸ Nous ne sommes pas loin de cette seconde naissance ou choix de soi-même qui légitime l'individu dans sa liberté.

Nous appellerons réfléchissement ce mouvement de soi à soi qui, dans l'écriture, la constitue comme un commencement réel parce que dicible, mais dédoublé parce que ne commençant pas à soi seul. Le réfléchissement est l'acte de l'écriture qui ne commence à soi que parce qu'il n'est rien que l'acte de redoubler ce qui a déjà commencé. Il s'agit là d'une lumière : celle qui éclaire et soi-même et ce qui est dit, cela qui n'existe pourtant nulle part ailleurs que dans ce redoublement réfléchi, éclairé.

Écrire est, semble-t-il, cette évanescence de la scission de soi qui ne commence qu'en recommençant.⁵⁹

C'est l'instant du *vav* conversif qui est décrit ici, instant qui déploie le passé et le projette dans l'avenir, défiant toute forme de déterminisme et faisant de l'acte de parole le *chemin de la liberté*. J'évoque volontairement par cette allusion Jean-Paul Sartre, que Robert Misrahi a lu avec attention.⁶⁰

La « circoncision de Dieu »

Cette audacieuse notion fait fi de tout dualisme et croit au miracle de l'instant, c'est-à-dire à son potentiel de commencement, et donc de liberté. Cherchant « le secret d'une parole de plénitude, encore partout refusée dans une époque de pénurie qui reste comme frappée par la surdité mentale universelle »⁶¹, Claude Vigée puise dans l'héritage biblique « abandonné » la « profonde réflexion sur le son, l'image et le langage » que lègue non seulement le texte, mais aussi ses commentateurs. Dans l'essai cité de *La Faille du regard*, il considère deux extraits, Nombres 7, 89 et le Deutéronome 30, 14. Dans les deux cas, la voix de la transcendance se fait entendre à l'oreille attentive de Moïse, justement parce qu'il se montre attentif. Dieu se parle à lui-même, comme l'explique Rachi, et Moïse capte cette voix de l'ombre : « Elle surgit dans l'obscurité

56 Claude Vigée, *La Lune d'hiver* (1970). Paris : Champion, 2002, p. 300.

57 Robert Misrahi, *Construction d'un château* (1981). Paris : Entrelacs, 2006, p. 19.

58 *Ibid.*, p. 20.

59 *Ibid.*, pp. 19-20.

60 Voir : Robert Misrahi, *Sartre ou le premier chemin de la liberté* : L'être et le néant. Lormont : Le Bord de l'Eau, 2017.

61 Claude Vigée, *La Faille du regard*, *op. cit.*, p. 87.

du Saint des Saints, comme l'étincelle jaillit entre deux pôles chargés d'électricité de signe contraire. »⁶² Cette parole étincelle se comporte comme un poème et se partage au plus profond de l'intériorité. « Nous lisons dans le Deutéronome (30, 14) : “Tout près de toi est la parole, dans ta bouche et dans ton cœur, pour que tu l'agisses.” [...] Mis au diapason de cet innomé qui est l'étincelle de notre âme spirituelle, le noyau pulsant du “respir” (ou *néshamah* d'Adam), Moïse branché sur son vide igné peut accéder à “la voix du fin silence”. Sa musique, d'abord inaudible, ne s'accomplit pas en circuit fermé. Lointaine, elle demeure cependant le don de l'instant présent : une rumeur ouverte, secrètement perceptible dès la création du monde. » Je rappelle la « formule » de Kierkegaard sur la levée du désespoir par adhésion à la vie et au devenir : « Voici donc la formule qui décrit l'état du moi, quand le désespoir en est entièrement extirpé : en s'orientant vers lui-même, en voulant être lui-même, le moi plonge, à travers sa propre transparence, dans la puissance qui l'a posé. »⁶³

Cette intimité inscrite dans le devenir et induite par une adhésion pleine et entière à la vie se recrée, ou se *recommence*, selon les termes de Robert Misrahi, à chaque instant du poème, formant un lieu de nulle part que Claude Vigée a successivement nommé « noyau pulsant » (*Délivrance du souffle*, 1977), « lac de la rosée » (*Apprendre la nuit*, 1991), puis « aleph » (*Dans le silence de l'Aleph*, 1992). Dans cet ouvrage, il parle d'un « bon silence »⁶⁴, qui est une « 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 ». Il s'agit d'un retour sur soi, vers « ce lieu saint caché en nous-mêmes »⁶⁵, qui s'élargit à une individualité partagée, le Tu de l'écoute s'unissant au Je du dire, que je nomme singulier. Nous pouvons l'appeler, comme le linguiste, « corrélation de subjectivité »⁶⁶ ou distinguer, comme le fait Martin Buber, entre le Je/Cela du « monde en tant qu'expérience »⁶⁷ et le Je/Tu, qui « fonde le monde de la relation », le Tu venant en premier, comme l'écoute précède la parole, si l'on se montre attentif à la vie, cette force dont nous faisons l'épreuve en nous avant de la reconnaître chez autrui et dans le monde.

L'aleph, première lettre de l'alphabet hébraïque, est la lettre source, « signe de l'unité qui rassemble les dispersés »⁶⁸. Nous repérons dans les deux phrases qui suivent la pensée même qui fut développée dans *La Faille du regard*, *La Lune d'hiver* et *L'Été indien*, et concerne ce retour sur soi guidant vers une ouverture, réconciliée, à la vie : « Privé de la conscience née de la présence secrète de l'Aleph en chacun de nous, le monde matériel est pur exil pour l'homme. Dès que cette conscience s'éveille en nous, le temps promis de la rédemption et du retour peut commencer enfin sur terre. »⁶⁹ Nous nous souvenons de l'exil dans la

62 *Ibid.*, p. 88.

63 Søren Kierkegaard, *Traité du désespoir* (1849), in *Miettes philosophiques, le Concept de l'angoisse, Traité du désespoir*, op. cit., p. 352.

64 Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*. Paris : Albin Michel, 1992, p. 9.

65 *Ibid.*

66 Émile Benveniste, « Structure des relations de personne dans le verbe » (1946), in *Problèmes de linguistique générale*, 1. Paris : Gallimard Tel, 1997, p. 232.

67 Martin Buber, *Je et Tu* (1923). Présentation inédite de Robert Misrahi. Avant-propos de Gabriel Marcel. Préface de Gaston Bachelard. Paris : Aubier, 2012, p. 38.

68 Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, op. cit., p. 31.

69 *Ibid.*

fragmentation de « l'imagerie ». L'écriture, comme lien, permet cet élargissement du moi individuel vers un absolu qui ne lui est pas radicalement étranger, mais intimement lié par le mouvement lui-même de retour sur soi et de réconciliation. Nous nous portons au-delà du solipsisme souvent attaché à la poésie lyrique moderne. « C'est à cause du *Kaph* de l'écriture que le Moi absolu de Dieu (*Anokhi*) ne peut se renverser comme *Ani*, le moi existentiel humain, dans le néant, *Ain*. »⁷⁰ Cette ombre qui nous habite et précède la conscience que nous en avons, fonde la communauté, telle que la manifeste, en son instant inscrit dans le devenir, le poème : « ... le Dieu qui, de toute éternité, est en toi, ne doit pas y résider comme un étranger à toi, mais comme l'Autre de ton intimité même. »⁷¹ Souvenons-nous du « rien de lumière » de Robert Misrahi : « L'origine, ce fond lumineux dont parlent les mystiques, est donc à chercher dans l'ambiguïté du dédoublement de l'écriture : elle constitue un commencement par elle-même, mais dans la mesure où elle dit l'autre que soi, l'autre qui commença avant elle sans avoir jamais eu, pour autant, la possibilité de commencer sans elle. »⁷² Le devenir humain se rythme de ces recommencements par lesquels l'origine, sans cesse, se renouvelle. Comme l'écrit Henri Meschonnic à propos d'Exode 3, 14 et du nom de Dieu conçu comme « Peut-être » et donc comme devenir, ou histoire : « L'inaccompli ne cesse de s'accomplir. »⁷³ Claude Vigée écrivait dans *La Lutte avec l'ange* (1950) : « Jacob affronte l'ange et dicte la paix sainte – / La récompense est pour celui qui sait dompter le temps. »⁷⁴ Il s'ensuit qu'il existe un récit que sans cesse prolonge et renouvelle l'expérience individuelle : « Cette écoute silencieuse se lie à notre expérience de petits Alsaciens nés juste après la Première Guerre mondiale, qui étions condamnés par le destin européen à une aphasie sournoise de nature métaphysique. Elle m'a préparé à l'exploration de l'intériorité muette, brusquement mise à nu, qui mène quelquefois à la découverte du lieu premier : le royaume inaudible de l'Aleph enfoui en nous-mêmes. »⁷⁵

Le langage, se dérochant comme objet d'identification unique, dévoile dans la multiplicité des langues le rôle essentiel du sujet qui parle et en joue comme d'un instrument pour manifester son rythme intérieur. Ce qui compte n'est pas le résultat, objet scindé de son origine animée, mais le mouvement qui mène à cette parole de l'instant cherchant sans cesse l'oreille pour l'entendre, engendrant dès lors, chez autrui, un autre mouvement. Nous sortons du dualisme sujet/objet en considérant cette énergie démonique qui se communique, « La force de l'homme, par le poète révélée »⁷⁶, selon les termes de Goethe, souvenons-nous. La parole en est la manifestation, conjurant la fatalité tragique, ou le dualisme frappant la transcendance, ainsi circonscrite. « Dieu est désormais circonscrit, – ouvert par une incision, et *parlant pour l'homme*. »⁷⁷ En d'autres termes, l'être humain, se choisissant, s'approprie son devenir, qu'il modèle. Il faut accepter cet éternel

70 *Ibid.*, p. 30.

71 *Ibid.*, p. 22.

72 Robert Misrahi, *Construction d'un château*, op. cit., p. 19.

73 Henri Meschonnic, *Les Noms : Traduction de l'Exode*. Paris : Desclée de Brouwer, 2003, p. 219.

74 Claude Vigée, *La Lutte avec l'ange* (1950), in *Jusqu'à l'aube future*, Poèmes 1950-2015. Chalifert : Association des Amis de l'Œuvre de Claude Vigée, 2018, p. 33.

75 Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, op. cit., p. 11.

76 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust : Urfaust, Faust I, Faust II*. Édition établie par Jean Lacoste et Jacques Le Rider. Paris : Bartillat, 2009, p. 193.

77 Claude Vigée, *La Lune d'hiver*, op. cit., p. 356.

recommencement, qui ne se confond pas avec l'éternel retour nietzschéen, puisque le Même se voit toujours dépassé dans l'au-delà de la minute qui vient. Il ne faut rien fixer, rien de définitif, à moins de se figer dans l'inerte, de devenir ces pantins, poupées, marionnettes, que la mort, dans la conscience, a désincarnés.

Éros est le bélier méconnu de la Genèse, le dieu de vie non-vu, incarcéré dans le buisson chevelu, derrière le regard baissé d'Abraham. Aux yeux de Hegel, l'essence de la manifestation, c'est le concept. Mais l'important, pour moi, c'est l'émergence, le processus d'auto-surgissement, non pas la manifestation finale, illusoire. Ne compte que le mouvement, à travers lequel l'Émergent se veut présence actuelle. *Tu te fais être avec nous*, en acte et non en image (idole), ni en formule conceptuelle. L'impulsion surgissante est plus radieuse que le concept émergé.⁷⁸

Ce rayonnement est une promesse d'avenir, le possible toujours se renouvelant dans l'infini de l'énergie sans cesse recommencée. Ce judan, auquel Claude Vigée s'est montré fidèle depuis *L'Été indien*, en associant l'extase et l'errance, l'étincelle et le mouvement, sans cesse renouvelle l'acte du bélier. Au lieu de chercher, comme Œdipe, des signes dans le passé afin d'expliquer l'état présent, nous nous inscrivons dans l'avenir comme « seule demeure »⁷⁹ et vivante promesse. Nous ne sommes plus déterminés par un passé pesant comme un fardeau, ou alourdissant, selon la psychanalyse, notre inconscient qui, par le seul fait qu'il échappe à la représentation, devrait nous demeurer hermétiquement clos, ne laissant passer que lapsus, actes manqués, images oniriques, à décrypter comme les paroles de l'oracle dans Œdipe-Roi. La transcendance ne connaît pas de solution, ou de rupture, de continuité, si le mouvement entre Tu et Je, Je et Tu, ne cesse de se communiquer.

Circoncire YHWH signifie l'amener à la parole fécondante ; le faire émerger dans le langage viril par la coupure du vocable. C'est à proprement parler la manifestation de soi, *bitgalouth*, l'auto-surgissement de Dieu dans la dimension de l'histoire humaine. L'acte du bélier, circoncision de YHWH, est une sortie de l'ombre, l'extraction, hors du buisson, du lieu saint créateur (*haMaqom*) enfin exposé à la lumière.⁸⁰

Vous remarquerez comme la parole a partie liée avec le devenir, ou histoire humaine, puisqu'il faut une conscience de soi de chacun au sein d'une communauté pour en élaborer le récit et se trouver, au sein de la diversité, un destin à partager. Cette rupture de tout dualisme dans la prise en compte de l'énergie subjective en son pouvoir de renouveler sans cesse l'origine ouvre l'avenir, et nous revenons à Rilke, dans la Huitième Élégie :

À pleins regards, la créature
voit dans l'Ouvert. Nos yeux à nous sont seuls

⁷⁸ *Ibid.*, p. 355.

⁷⁹ Claude Vigée, *Apprendre la nuit* (1991), in *Jusqu'à l'aube future*, *op. cit.*, p. 393.

⁸⁰ Claude Vigée, *La Lune d'hiver*, *op. cit.*, p. 356.

comme inversés, posés ainsi que pièges
 autour d'elle, cernant son libre élan.
 Ce qui est au-dehors, c'est par le seul aspect
 de l'animal, que nous le connaissons ; car le tout jeune enfant, déjà
 nous le forçons à contresens, nous le ployons à regarder
 en arrière, dans l'Apparence, et non pas dans l'Ouvert,
 à la vision de l'animal, si profond. Exempt de mort.
 Nous, nous ne voyons qu'elle. Mais le libre animal
 a son déclin toujours derrière soi, et devant :
 Dieu ; quand il avance, il s'avance
 en l'éternité, comme s'avancent les fontaines.⁸¹

Le regard de plénitude, lié au mouvement, s'oppose à celui qui se transforme en piège. La « vision de l'animal », – cette vie secrète en nous, ces « sensations *animales* »⁸² que Maine de Biran dit accessible au « tact immédiat de l'âme sensitive »⁸³ –, nous porte toujours au-delà de nous-mêmes en évitant que la conscience de la Nécessité (« car tout ce qui naît/ Est digne de périr »⁸⁴) ne nous enferme sans espoir dans le passé. Dieu, comme transcendance nous habitant à la fois comme autre de l'ombre et comme conscience de lumière, se trouve « devant » et avance avec nous. Il est, en ce caractère inséparable de l'obscur et de l'étincelle, le récit lui-même, ou le poème, qui le compose.

En écrivant ce bref essai, je fus de nouveau frappée par l'extrême cohérence de la pensée de Claude Vigée, qui rompt avec le dualisme de l'inerte, du signe ou de l'idolâtrie. Je crois que l'axe central, qui gouverne le choix des différents mouvements mis en scène, lutte avec l'ange, « lève-toi et marche » d'Abraham, acte du bélier, épreuve du défilé (dans *Délivrance du souffle*), considérations sur Jonas, tient à cette identification à la vie dans l'épreuve que nous en faisons, fort audacieusement nommée, en une période où régnait la pensée psychanalytique, « inceste heureux ». C'est la recherche, à chaque instant, d'un répondant, en soi, chez l'autre, et dans le devenir que l'on modèle. Très jeune, Claude Vigée, au cours de sa tumultueuse enfance alsacienne, bouleversée par l'histoire tout court ainsi que par l'histoire familiale, a cherché cette intersubjectivité heureuse, se la créant à l'aide de son « petit sanctuaire portatif installé dans une caisse d'épicerie en bois de sapin clair »⁸⁵ :

Je passais devant cet oratoire de longues heures en contemplation silencieuse. Heures d'unité magique avec le cœur sacré du monde, le centre de l'espace où j'officialisais en chantant tout seul le chapitre six de l'Exode à la lueur

- 69 -

81 Rainer Maria Rilke, Huitième élégie (1922), dédiée à Rudolf Kassner. *Les Elégies de Duino, Les Sonnets à Orphée*, op. cit., pp. 74-75.

82 Maine de Biran, *Rapports du physique et du moral de l'homme*, op. cit., p. 109.

83 *Ibid.*, p. 128.

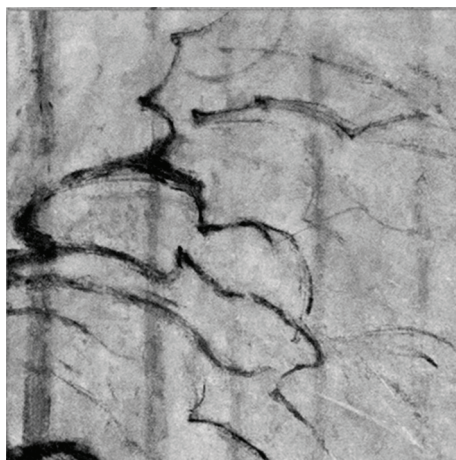
84 Johann Wolfgang von Goethe, *Faust* I, vers 1339-1340, in *Faust : Urfaust, Faust I, Faust II*, op. cit., p. 238.

85 Claude Vigée, *Un panier de boublon, 2. L'Arrachement*. Paris : Lattès, 1995, p. 137.

de deux rats de cave allumés en dépit du danger d'incendie qui aurait facilement pu ravager, après mon armoire à trésors, ma chambre d'enfant et tout le reste de la demeure familiale. [...] Musique, odeur de Paradis, lumière, silence : conjuration discrète et solitaire du divin dans l'instant présent.⁸⁶

- 70 - Cette évocation de l'enfance finit de nous démontrer combien cohérence et continuité appartiennent à la sphère subjective, à celle du Je/Tu, et non à celle du Je/Cela, dans l'exil et la fragmentation de l'objet, de l'inerte, d'une immobilité singeant la mort. La seule identification possible, même si elle tient de la « ruse »⁸⁷, est à la vie, qui est liberté, si nous le voulons bien. Or, la vie étant perpétuel devenir, nous sommes continuelle métamorphose. Revenons à *L'Été indien* : « Surmonter ne signifie pas effacer, mais assimiler l'expérience, en être transformé, devenir un autre, “plus entier qu'autrefois, plus vivant que moi-même”. »⁸⁸

Chalifert, 18-24 mars 2020.



⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ Rainer Maria Rilke, Neuvième Élégie, *Les Élégies de Duino* (1912-1922), in *Les Élégies de Duino, Les Sonnets à Orphée*, op. cit., p. 85.

⁸⁸ Claude Vigée, *Journal de l'Été indien : Il n'y a pas de temps profane*, op. cit., p. 44.