

Claude Vigée a tenté, dans son œuvre, de concilier ce qu'il a nommé, dans un essai publié en 1967 dans *Moisson de Canaan*¹ et repris en 2006 dans *Pentecôte à Bethléem*², « Civilisation française et génie hébraïque », le sous-titre étant « Essai sur leurs rapports spirituels ». Ces lignes, écrites à Jérusalem en 1963, alors que Claude Vigée et sa famille y vivaient depuis 1960, s'enthousiasment pour une nation jeune, en pleine renaissance, définissent une perspective très personnelle. La vie et l'œuvre, chez ce poète, s'imbriquent étroitement, comme, dans sa formation, se mêlent intimement la tradition poétique occidentale, l'héritage alsacien de deux langues, – le bas-alémanique et le yiddish alsacien –, associé à un imaginaire de contes parfois effrayants, et la pensée juive, avec « sa fidélité inconditionnelle à la vie du monde »³ et la richesse de la poésie biblique. Tout s'est entremêlé au fil d'une vie, des émerveillements et curiosités de l'enfance aux enthousiasmes et recherches de l'âge adulte.

En partant de cet essai pour lequel Daniella Pinkstein, quand je l'ai rencontrée, a renouvelé mon attention, je voudrais, sous ce titre, « Claude Vigée ou l'affirmation périlleuse de la valeur de la vie », insister une fois encore sur la portée et l'importance de l'œuvre de ce poète. Les termes que j'ai choisis pour titre prendront toute leur signification au cours du développement. Je voudrais d'emblée insister sur l'importance que j'accorde au mot « valeur », du latin *valeo*, « se bien porter, être robuste ». Nous mettrons en relief cette « origine future »⁴ qu'est la force intérieure, cette énergie dont William Blake écrivait qu'elle était « Délice éternel »⁵. Un autre mot requiert notre attention dès l'abord, c'est l'adjectif « périlleux ». L'affirmation de la vie terrestre s'avère effectivement périlleuse à double titre à notre époque. La philosophie idéaliste a condamné l'existence individuelle, la prison du corps et le devenir au nom de l'éternité de l'Idée, point de vue repris par le christianisme, pour lequel l'épreuve terrestre n'est que préparation à un au-delà gagné par le sacrifice de la vie dans la mort. Si le devenir amoindrit toute forme de certitude parce qu'il n'autorise que métamorphoses, la résignation à cette permanente altérité induit une attitude beaucoup moins péremptoire et assurée. Rien n'est jamais joué ; tout est appelé à commencement. La position du sujet, loin d'être limitée par la Nécessité, qui n'est que passé figé, éveille au contraire l'avenir. En se fiant à l'élan qui le meut, l'individu ne se dissocie pas de sa pensée, qui ne risque pas l'inerte en se fixant, mais appelle toutes les inflexions et les nuances qu'un esprit, qui se sait en mouvement, ne cesse d'entrevoir. En somme, le devenir est l'ennemi de la certitude et du

1 Claude Vigée, *Moisson de Canaan*. Paris : Flammarion, 1967, pp. 275-290.

2 Claude Vigée, *Pentecôte à Bethléem*, Choix d'essais, 1960-1987. Paris : Parole et Silence, 2006, pp. 79-93.

3 *Ibid.*, p. 82.

4 Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*. Paris : Albin Michel, 1992, p. 40.

– « L'origine future » est aussi le titre d'un entretien de 1975, publié dans *Le Parfum et la cendre*. Paris : Grasset, 1984, pp. 80-88.

5 William Blake, *The Marriage of Heaven and Hell* (1790-1793), in *Complete Writings*. Edited by Geoffrey Keynes. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 149.

repos ; il élude la tentation du définitif. Nous ne ferons pas partie des « assis »⁶, selon le terme de Rimbaud, irrité du peu d'empressement du bibliothécaire de Charleville à aller lui chercher les livres qu'il lui demandait.

J'employais plus haut le terme kierkegaardien de « résignation », qui est, pour le philosophe danois, la façon dont l'esprit peut transcender l'impossible dans le monde fini et se réconcilier avec l'existence. « Cependant, le chevalier rend possible l'impossible en l'exprimant spirituellement, et il le fait en y renonçant. »⁷ C'est ainsi que Kierkegaard définit la reprise : « [...] il est grand de saisir l'éternité, mais il est plus grand encore de recouvrer le temporel après y avoir renoncé. »⁸ La résignation permet de ressaisir la « valeur infinie »⁹ de l'existence ; elle est, selon le philosophe existentiel, le prélude à la foi ; il l'oppose, dans le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques* (1846), à la médiation hégélienne,¹⁰ qui demeure tout extérieure. S'entretenant avec Stéphane Mosès à Cerisy, Claude Vigée désignait Hegel comme son « ennemi intime »¹¹. Le poète refuse, en effet, d'enfermer le monde dans l'abstraction philosophique, qui fait fi de l'intériorité agissante, de ce démonique dont il a trouvé l'expression chez Goethe et que Stéphane Mosès décrit comme une dialectique que l'on retrouve dans la mystique juive, « entre l'expansion et la contraction, comme deux moments dialectiques liés l'un à l'autre, de toute création, aussi bien de la création divine que de la création artistique : phases de systole-diastole, démonique-renoncement, dilatation-contraction »¹². L'esprit se déprend ainsi des adhérences à l'immédiat afin de le mieux chanter. Il transcende spirituellement sa propre condition, insatisfaisante, sans la renier. Là se tient la valeur, dans la plénitude de la substance vitale, non dans la négation du sensible au nom d'un intelligible déraciné, ou désincarné. Claude Vigée m'a souvent répété, en y adhérant, cette phrase de Kierkegaard que j'avais citée dans mon étude le concernant, sur le renoncement au temporel pour son recouvrement.

Dans cette perspective, nous nous interrogerons sur ce que révèle, selon Claude Vigée, la tradition poétique. Nous considérerons ce qu'il puise au judaïsme et nous envisagerons les modalités de ce refus du dualisme qui oriente son œuvre vers ce qu'il nomme « origine future », expression citée plus haut.

Artistes de la Faim et poètes de l'énergie vitale

Ce qui est frappant à la lecture de l'essai originellement inclus dans *Moisson de Canaan*, c'est que Claude Vigée se réfère immédiatement, afin d'étayer son propos, à des écrivains et poètes. Il cite d'abord Renan,

6 Arthur Rimbaud, « Les Assis », in *Œuvres complètes*. Édition de A. Rolland de Renéville. Paris : Gallimard Pléiade, 1963, p. 70. Voir pp. 701-702 la source que donne Verlaine à ce poème.

7 Søren Kierkegaard, *Crainte et Tremblement* (1843). Traduction et préface de Charles Le Blanc. Paris : Rivages Poche, 1999, p. 92.

8 *Ibid.*, p. 57.

9 *Ibid.*, p. 96.

10 Søren Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques* (1846). Traduction et préface de Paul Petit. Paris : Gallimard Tel, 2001, p. 267.

11 Stéphane Mosès, « L'esthétique de la présence », in *La terre et le souffle : Rencontre autour de Claude Vigée*. Sous la direction d'Hélène Péras et Michèle Finck. Paris : Albin Michel, 1992, p. 213.

12 *Ibid.*, pp. 222-223.

l'auteur notamment de la *Vie de Jésus* (1863), qui considère que la civilisation se fonde sur « trois histoires de premier intérêt : l'histoire grecque, l'histoire d'Israël, et l'histoire romaine »¹³. Cette remarque est sans doute exclusivement centrée sur l'Occident, mais il est vrai que Renan, qui avait appris l'hébreu au séminaire Saint-Sulpice,¹⁴ envisageait la continuité reliant le christianisme au judaïsme. Il affirme, dans son introduction à la *Vie de Jésus*, que dans « l'histoire des origines chrétiennes, on a jusqu'ici beaucoup trop négligé le Talmud »¹⁵.

Claude Vigée cite ensuite Racine dans la seconde de ses tragédies à sujet biblique, qui lui fut commandée par le roi en 1691. L'intrigue se fonde en partie sur II Rois 11, où sont contés le règne et la fin d'Athalie. C'est Joad, fils de roi qui échappa au massacre perpétré par Athalie et devint roi à sa suite, qui prononce ces vers :

Quelle Jérusalem nouvelle
Sort du fond du désert brillante de clarté,
Et porte sur le front une marque immortelle ?
Peuples de la terre, chantez.
Jérusalem renaît plus charmante et plus belle.¹⁶

Ce passage résonne avec une certaine actualité en 1963, dans le contexte du jeune État fondé en 1948, où Claude Vigée est venu s'installer et enseigner en 1960. Il y découvre en miroir son propre enthousiasme et il cherche le positif de sorte à renouer un lien brisé par l'histoire. Citant des extraits des pensées 619 et 620 de Pascal – « Je trouve donc ce peuple grand et nombreux, sorti d'un seul homme, qui adore un seul Dieu, et qui se conduisent par une loi qu'ils disent tenir de sa main. [...] Ce peuple n'est pas seulement considérable par son antiquité ; mais il est encore singulier en sa durée, qui a toujours continué depuis son origine jusqu'à maintenant. »¹⁷ –, il ne s'attarde pas sur la méconnaissance du Messie par les « Juifs charnels »¹⁸ (pensée 662), sur leur « cupidité » (663), leur « concupiscence »¹⁹ (664), leur « indignité »²⁰ (670), les rendant incapables de recevoir une parole divine non figurative.

Tout ce qui ne va point à la charité est figure.
L'unique objet de l'Écriture est la charité.
Tout ce qui ne va pas à l'unique but en est la figure. Car, puisqu'il n'y a qu'un but, tout ce qui n'y va point en mots propres est figuré. (670)

13 Claude Vigée, « Civilisation française et génie hébraïque », in *Pentecôte à Bethléem*, *op. cit.*, p. 79.

14 Ernest Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* (1883). Paris : Le Livre de Poche, 1967, p. 165.

15 Ernest Renan, *Vie de Jésus* (1863). Édition de Jean Gaulmier. Paris : Gallimard Folio, 1974, p. 69.

16 Jean Racine, *Athalie* (1691), III, 7. *Théâtre complet* II. Édition d'André Stegmann. Paris : Garnier-Flammarion, 1965, p. 355.

17 Blaise Pascal, *Pensées*. Édition de Léon Brunschicg. Paris : Le Livre de Poche, 1978, pp. 284 et 286.

18 *Ibid.*, p. 306.

19 *Ibid.*, p. 307.

20 *Ibid.*, p. 309.

Peuple décide continuant à « renier »²¹ (761) le Messie, ils « se sont rendus témoins irrécusables », « ils le prouvent par leur renonciation » (762). Le point de vue n'est donc pas monolithique. Dans le contexte d'absolutisme du dix-septième siècle, la nuance vaut certainement d'être relevée. Claude Vigée évoque ensuite Lamartine à la suite de son voyage en Orient et Rousseau dans l'*Émile*, tous deux reconnaissant le bien-fondé du désir d'un État juif libre. Il cite ensuite longuement Paul Claudel, qui parle, à propos d'Israël, de « cette nouveauté qui résulte d'un contact continu avec l'origine »²². Cette notion de l'origine est fondamentale pour notre auteur. Nous l'approfondirons.

Si Claude Vigée a cherché des appuis chez les poètes dont il aime l'œuvre, il se livra également à une critique fouillée de la pensée occidentale afin d'apprécier l'état du monde et d'y situer et aiguïser son propos. À la suite de Kafka, dans sa nouvelle « Ein Hungerkünstler » (1924), Claude Vigée nomma « artistes de la faim » les poètes ayant perdu le monde et eux-mêmes au nom d'un symbolisme qui ne conserve de l'univers que son ombre. « Dans cette poésie s'opère sans doute un dépérissement du monde vivant, plongé dans la mort et dans la nuit ; mais aussi, de manière corollaire, la dégénérescence du Soi humain retranché du monde perdu, noué sur lui-même dans une étreinte désespérée qui le condamne à lentement mourir dans sa pénurie existentielle : l'image familière de *l'Artiste de la Faim*, nous donne la clef de la situation. »²³ Le terme de « pénurie » nous renvoie à Hölderlin et à son élégie « Brot und Wein » (1800-1801), « Pain et vin », à laquelle Claude Vigée fait allusion dans *Délivrance du souffle* (1977), en traduisant « und wozu Dichter in dürftiger Zeit »²⁴ par « À quoi bon un poète en temps de pénurie ? »²⁵

L'Artiste de la Faim de Kafka, qui donne un numéro de jeûne et finit dans un cirque, car le public se raréfie, avoue finalement qu'il ne se force guère puisque jamais il n'a trouvé d'aliment à son goût : « Si j'en avais trouvé un, crois-m'en, je n'aurais pas fait de façons et je me serais rempli le ventre comme toi et comme tous les autres. »²⁶ Claude Vigée commente : « Le monde n'est pas à son goût. Est-ce sa faute ? Il est tout refus envers la situation terrestre et la Création qui le porte. Quoiqu'il implore le pardon d'autrui, il reste fidèle à sa vocation surhumaine, repousse la main qui voudrait le nourrir, et se laisse mourir d'inanition dans sa cage. »²⁷ Notons que pour Schopenhauer, la mort d'inanition approche au plus près de la « négation complète du vouloir »²⁸, mais il ne s'agit pas de cela ici puisqu'on parle d'un manque d'appétit pour la vie. Kafka, dans son

21 *Ibid.*, p. 365.

22 Paul Claudel, in *Paul Claudel interroge l'Apocalypse*. Paris : Gallimard, 1952, p. 356. Cité par Claude Vigée dans « Civilisation française et génie hébraïque », in *Pentecôte à Bethléem*, *op. cit.*, p. 82.

23 Claude Vigée, « Genèse de la sensibilité littéraire moderne », *Les Artistes de la Faim* (1960). Le Moulin de Brou : Philippe Nadal, 1989, pp. 21-22.

24 Friedrich Hölderlin, *Gedichte/Poèmes*. Paris : Aubier Collection bilingue, 1986, p. 344.

25 Claude Vigée, *Délivrance du souffle* (1977), in *Jusqu'à l'aube future*, Poèmes 1950-2015. Chalifert : Association des Amis de l'Œuvre de Claude Vigée, 2018, p. 297.

26 Franz Kafka, « Un champion de jeûne », in *La colonie pénitentiaire et autres récits*. Traduction d'Alexandre Vialatte. Paris : Gallimard Folio, 1980, p. 85.

27 Claude Vigée, « Les Artistes de la Faim », *Les Artistes de la Faim*, *op. cit.*, p. 224.

28 Arthur Schopenhauer, *Le monde comme volonté et comme représentation* (1819-1859). Traduction de A. Burdeau. Édition de Richard Roos. Paris : P.U.F. Quadrige, 2004, p. 502.

Journal, écrivait, le 27 août 1916 : « Flaubert et Kierkegaard savaient exactement où ils en étaient, ils avaient des intentions claires, ne calculaient pas et agissaient. »²⁹ L'homme de la campagne de « Devant la loi » n'entre jamais par la porte qui n'était ouverte que pour lui, puisqu'il se heurte à cette réponse : « 'C'est possible', dit le gardien, 'mais pas maintenant.' »³⁰ Il manque ainsi l'instant du choix existentiel ; il hésite et n'agit pas. Il demeure en marge de sa propre vie.

De même, T.S. Eliot, dans « The Love Song of J. Alfred Prufrock » (1910-1911), parle du « temps encore pour une centaine d'indécisions »³¹ et s'interroge : « Osé-je / Déranger l'univers ? » L'individu qui ne s'est pas légitimé comme sujet par le choix de soi qu'est le choix éthique ne cesse de s'étioler en périphérie de lui-même, posant des questions qui ne peuvent obtenir de réponse. La démarche, chez Mallarmé, fut volontaire. Lors de la crise de 1866, à la suite de sa « lutte terrible avec ce vieux et méchant plumage, terrassé, heureusement, Dieu »³², – sorte de lutte avec l'ange à rebours puisqu'il s'agit de vaincre Dieu afin de l'anéantir, non de sceller avec lui un avenir –, il meurt à lui-même, devenant « impersonnel, et non plus Stéphane que tu as connu – mais une aptitude qu'a l'Univers Spirituel à se voir et à se développer, à travers ce qui fut moi ». Même si, comme l'a relevé Henri Meschonnic, le poème est « énonciateur »³³, la continuité qu'établit le sujet parlant entre son énergie intime et le monde étant rompu, le « langage se réfléchissant »³⁴ s'autonomise et l'œuvre, reniant la « chair inutile »³⁵, tente de tarir l'angoisse en se cherchant un « cadre »³⁶, celui du « miroir ! / Eau froide par l'ennui dans ton cadre gelée »³⁷. Dans « Les Fenêtres », les « vitres »³⁸ déjà se faisaient miroir et le poète s'interrogeait sur la possibilité de fuir, au risque de se transformer en Icare, – « Je fuis et je m'accroche à toutes les croisées / D'où l'on tourne l'épaulé à la vie ». L'« art », la « mysticité », dont parle Mallarmé dans ces vers, aboutissent au reniement du sujet, qui s'affranchit du monde. La démarche est idéaliste. Tout commence avec Platon, comme le dit Claude Vigée, citant en note Jean Beaufret qui fait lui-même parler Nietzsche décrivant le christianisme comme « un platonisme à l'usage du peuple »³⁹. On sait que Platon privilégiait le général sur l'individu et fait dire à Socrate : « ... on doit plus d'égards à la vérité qu'à un homme »⁴⁰. Comme le soulignait Chestov, c'est l'individu qui pose problème et le philosophe russe, que

29 Franz Kafka, *Journal* (1910-1923). Traduit et présenté par Marthe Robert. Paris : Le Livre de Poche, 2008, p. 476.

30 Franz Kafka, « Devant la loi », in *La métamorphose* (1915). Traduction d'Alexandre Vialatte. Paris : Gallimard Folio, 1981, p. 136.

31 T.S. Eliot, « The Love Song of J. Alfred Prufrock » (1910-1911), in *Collected Poems 1909-1962*. London : Faber and Faber, 1963, p. 14.

32 Stéphane Mallarmé, Lettre à Henri Cazalis du 14 mai 1867, in *Œuvres complètes I*. Édition de Bertrand Marchal. Paris : Gallimard Pléiade, 1998, p. 714.

33 Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », in *Œuvres complètes II*. Édition de Bertrand Marchal. Paris : Gallimard Pléiade, 2003, p. 209.

34 Stéphane Mallarmé, « Notes sur le langage », in *Œuvres complètes I*, op. cit., p. 504.

35 Stéphane Mallarmé, « Hérodiade », in *ibid.*, p. 21.

36 Stéphane Mallarmé, « Ses purs ongles... », in *ibid.*, p. 38.

37 Stéphane Mallarmé, « Hérodiade », in *ibid.*, p. 19.

38 Stéphane Mallarmé, « Les fenêtres », in *ibid.*, p. 9.

39 Jean Beaufret, *Introduction à une lecture du Poème de Parménide*. Paris : P.U.F., 1955. Cité par Claude Vigée dans « Genèse de la sensibilité littéraire moderne », *Les Artistes de la Faim*, op. cit., p. 22.

40 Platon, *La République*, Livre X, 595c, in *Œuvres complètes*. Édition d'Émile Chambry. Paris : Belles Lettres, 2008, p. 82.

Claude Vigée a lu, remontait jusqu'à Anaximandre, philosophe présocratique classé parmi les physiologues ioniens. Il affirmait que les êtres provenaient de l'infini primordial et « c'est là 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 »⁴¹. Chestov conclut : « Ni la pierre, ni le chameau, ni l'aigle, ni l'homme n'avaient le droit de prétendre à la liberté de l'existence individuelle. »⁴² Or, la vie est entièrement individuelle. L'abstraction du monde des Idées la renie ainsi que le décrit Hegel dans son *Esthétique*, ouvrage auquel se réfère Claude Vigée dans *Les Artistes de la Faim*. Hegel affirme en effet que, dans les dernières étapes de l'art occidental, la satisfaction de l'esprit, sa « libre détermination »⁴³, exige « la négation au point de vue sensible, et par conséquent la destruction de l'élément physique ». Ce point de vue extérieur rompt la continuité du sujet, fait peu de cas de son épreuve du monde et s'avère sacrificielle. « La mort est la dernière forteresse du moi, et la seule inviolable »⁴⁴, écrit Claude Vigée.

C'est à cette angoisse, tout individuelle, que s'est attaqué Kierkegaard. Avant Chestov, qui lui a consacré une étude,⁴⁵ le philosophe danois a perçu que le sens de la faute s'attachait à l'individu : « Le péché est justement cette transcendance, ce *discrimen rerum* dans lequel le péché entre dans l'individu parce qu'individu. »⁴⁶ Le terme *discrimen*, de *discerno*, « séparer », désigne « ce qui sépare », puis « moment où il s'agit de décider, décision, détermination ». Dans le vocabulaire même, individuation s'accorde avec décision. Nous songeons à « Devant la loi », que l'on retrouve au chapitre 9 du *Procès*, et à la remarque de Kafka dans son *Journal* sur son incapacité à agir. L'angoisse est liée au « possible de la liberté »⁴⁷, que précède la synthèse de l'esprit, « posée comme contradiction », puisque ce dernier, afin de « poser » la synthèse, « doit d'abord en agent diviseur la pénétrer ». Ce mouvement se situe dans le devenir. Il possède une « histoire ». Le possible, « réalité pensée »⁴⁸, est « un néant qui tente tous les écervelés »⁴⁹. Toutefois, Kierkegaard entrevoit dans le devenir lui-même une sortie du 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. »⁵⁰ Claude Vigée, qui comprit très jeune qu'il s'agissait pour l'œuvre humaine de modeler le temps, établit, dans *Dans le silence de l'Aleph*, le même type de synthèse.

41 Simplicius, *Physique*, 24, 13, cité par Jean Voilquin dans *Les penseurs grecs avant Socrate*. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, p. 51.

42 Léon Chestov, « Le Labyrinthe », in *Le pouvoir des clés* (1923). Traduction de Boris de Schloezer. Édition de Ramona Fotiade. Paris : Le Bruit du Temps, 2010, p. 174.

43 G.W.F. Hegel, *Esthétique* (1818-1829). Traduction de Charles Bénard, revue et complétée avec commentaires et notes par Benoît Timmermans et Paolo Zaccaria. Paris : Le Livre de Poche, 2001, Tome I, p. 454.

44 Claude Vigée, « Genèse de la sensibilité littéraire moderne », *Les Artistes de la Faim*, op. cit., p. 25.

45 Léon Chestov, *Kierkegaard et la philosophie existentielle* (1936). Traduction de T. Rageot et B. de Schloezer. Paris : Vrin, 1998.

46 Søren Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse* (1844), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*. Traduction de Knud Ferlov et Jean-Jacques Gateau. Paris : Gallimard Tel, 2003, p. 211. « *discrimen rerum* » : séparation des choses.

47 *Ibid.*, p. 210.

48 Søren Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, op. cit., p. 214.

49 Søren Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse* (1844), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*, op. cit., p. 211.

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

L'individu, avec son Moi séparé, échappe néanmoins au néant, parce qu'il se relie à l'origine par la lettre Kaph, « signe de l'écriture (*Ketav* en hébreu) »⁵¹. Il n'y a pas rupture entre l'infini du devenir et l'individu, mais engendrement. Claude Vigée voit « dans la présence muette de l'Aleph »⁵² le « signe de l'unité qui rassemble tous les dispersés ». Il s'agit bien d'« origine future » puisqu'elle acquiert son unité dans la suite des générations. Cette continuité n'impose pas de rompre avec la chair ou avec la vie terrestre puisqu'elle l'anime ou la vivifie.

Très jeune, le poète a trouvé chez Goethe, avec la notion de démonique à laquelle il a consacré sa thèse de doctorat, l'expression de cette force intérieure participant du souffle vital et lui offrant sa manifestation particulière. Il la décrit comme « racine nourricière de l'esprit »⁵³. Elle unit l'individu à la Création tout entière. Le symbolisme goethéen est peuplé d'« objets heureux »⁵⁴ qui participent à la construction d'un « univers extérieur stable, rempli de valeur 'sentimentale' propre ». Claude Vigée a également repéré chez Baudelaire, contrebalançant angoisse et désespoir, la conscience de l'origine, ce qu'il nomme dans « Bénédiction », « pure lumière, / Puisée au foyer saint des rayons primitifs »⁵⁵. Pour ma part, je vois aussi, à la fin de *L'Invitation au voyage* en prose, ce lien tripartite que décrit Kierkegaard comme sortie du désespoir, toi et moi, ce que Benveniste décrit comme « corrélation de subjectivité »⁵⁶, se ressourçant à l'infini : « – et quand, fatigués par la houle et gorgés des produit de l'Orient, ils rentrent au port natal, ce sont encore mes pensées enrichies qui reviennent de l'Infini vers toi. »⁵⁷ Ces lignes révèlent un souci de ressourcement dans le lien à l'autre transcendant les limites du Moi, sans rupture.

On retrouve, dans *Le Centaure* (1835-1836) de Maurice de Guérin, l'intuition d'une force qui porte l'individu vers les autres et vers les choses du monde. Cet être composite, mi-animal, mi-humain, lui-même synthèse de chair terrestre et d'esprit, chante le « charme secret du sentiment de la vie »⁵⁸, conscient de sa plénitude, l'être humain ne formant que « la moitié de [son] être »⁵⁹. Claude Vigée découvrit l'œuvre de Maurice de Guérin grâce à l'abbé de Cahors, qui enseignait à l'Université catholique de Toulouse. « Il avait un souffle que je ne trouvais pas chez les poètes français, dans ce Toulouse sinistre, en pleine guerre. Dans ce monde de bassesse, je découvrais là des rythmes qui me délivraient de mon étouffement quotidien. »⁶⁰

Nous sommes loin d'Hérodiade se reflétant dans son miroir. La dialectique existentielle de l'origine veut du mouvement, un rythme qui manifeste l'énergie intérieure et ouvre l'avenir, à l'image de ce « Va-t-en par-devers toi, loin du pays des pères ! », injonction de Dieu à Abraham, qui fait partie des motifs bibliques chers à Claude Vigée.

51 Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*. Paris : Albin Michel, 1992, p. 30.

52 *Ibid.*, p. 31.

53 Claude Vigée, « L'art et le démonique : Savoir et création chez Goethe », in *L'art et le démonique*. Paris : Flammarion, 1978, p. 234.

54 *Ibid.*, p. 246.

55 Charles Baudelaire, « Bénédiction », in *Les Fleurs du Mal* (1857). Paris : Le Livre de Poche, 1967, p. 19.

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

57 Charles Baudelaire, « L'Invitation au voyage », in *Le Spleen de Paris* (1863). Paris : Le Livre de Poche, 1969, p. 55.

58 Maurice de Guérin, *Le Centaure* (1835-1836), in *Poésie*. Édition de Marc Fumaroli. Paris : Gallimard Poésie, 1984, p. 207.

59 *Ibid.*, p. 208.

60 Claude Vigée, *Mélancolie solaire*. Paris : Orizons, 2008, p. 45.

« être juif / ou poète / c'est tout un »⁶¹

- 136 -

Comme le prouvent ces vers de *Délivrance du souffle*, c'est en tant que poète que Claude Vigée est revenu aux sources du judaïsme, plus particulièrement après son installation à Jérusalem, où il suivit les enseignements de Léon Askénazi et approfondit sa connaissance de la Kabbale au fil de ses conversations avec Gerschom Scholem. Je renvoie à mon livre⁶² et à la préface de *Jusqu'à l'aube future*, où j'ai déjà beaucoup parlé de cet aspect. Ce qui ressort des motifs bibliques que Claude Vigée met en valeur, c'est la foi dans la parole comme capable d'instaurer le lien avec le monde, soi et autrui, et, ce faisant, de fonder un sujet libre, mais non réduit à néant dans un étiolement souverain et égocentrique. Dans « Civilisation française et génie hébraïque », il affirme : « Dès l'origine Israël eut l'intuition tragique de la sainteté d'un monde passager. »⁶³ À propos de Goethe, il remarque : « Joie et tragédie sont les deux indices de notre réintégration au réel, tandis que l'apathie, l'indifférence, l'ennui, sont pour Goethe les symptômes de notre exclusion. Joie et tragédie, à ses yeux, révèlent une galvanisation extrême, une véritable résurrection de notre esprit : *Quelle que soit la vie, elle était belle !* »⁶⁴

Cette tension fonde l'œuvre de Claude Vigée. S'il a pu s'identifier à Icare dans « Le sommeil d'Icare » (1939), il a ensuite perçu chez ce personnage une exaspération du désir d'absolu conduisant à la chute. Dans *La lutte avec l'ange* (1950), il s'identifie à Jacob ainsi qu'à Ariel, personnage shakespearien que l'on trouve dans *La Tempête* (1611), esprit de l'air un temps enfermé dans un pin, comme les étincelles dans la Kabbale sont enserrées dans la matière fruste, et, plus encore, nom donné par Isaïe (29, 1) à Jérusalem, « montagne » ou « foyer de Dieu ». Ariel souffre en exil, mais connaît aussi des plaisirs, dans ce magnifique sonnet, par exemple, qui chante l'amour avec Évy, qu'il épouse à New York en 1947 : « Ton torse ruisselant de souplesse native / Saura superbement se tordre de plaisir »⁶⁵.

L'identification avec Jacob luttant avec l'ange tient de l'épreuve que l'individu fait du monde, ainsi que l'a décrite Michel Henry à la suite de Maine de Biran. « L'ego est un pouvoir, le cogito ne signifie pas un 'je pense', mais un 'je peux'. »⁶⁶ Pour Michel Henry, la « conscience du moi » n'est pas une « représentation », c'est-à-dire une extériorité dualiste, mais « un effort, une force, une vie, un acte ». La conscience est « une expérience interne transcendante et, quel que soit le mode dans lequel elle s'exprime, notre vie se confond avec une telle expérience »⁶⁷.

Pour n'oublier jamais le miracle du monde
Jacob dompte en naissant ta colère en tout lieu ;

61 Claude Vigée, *Délivrance du souffle* (1977), in *Jusqu'à l'aube future*, op. cit., p. 300.

62 *La poésie de Claude Vigée : Danse vers l'abîme et Connaissance par joni-dire*. Paris : L'Harmattan, 2005.

63 Claude Vigée, « Civilisation française et génie hébraïque », in *Pentecôte à Bethléem*, op. cit., p. 84.

64 Claude Vigée, « L'art et le démonique : Savoir et création chez Goethe », in *L'art et le démonique*, op. cit., p. 260.

65 Claude Vigée, *La lutte avec l'ange* (1950), in *Jusqu'à l'aube future*, op. cit., p. 51.

66 Michel Henry, *Philosophie et phénoménologie du corps* (1965). Paris : P.U.F., 2001, p. 73.

67 *Ibid.*, p. 76.

Condamnant l'homme à danser dans le feu,
Seigneur, ta violence elle-même est féconde :
J'aime la cruauté parfaite de ton jeu.⁶⁸

Jacob, résistant à Dieu jusqu'à l'aube, reconnaît le tragique, mais n'y acquiesce pas et, dans ce combat, acquiert une identité qui déborde les limites de son moi, puisqu'il pose dans l'acte une relation intersubjective non idéalisée, faite de tension et de mutuelle reconnaissance, ce que je nomme « singulier ». Cela signifie que la parole est non seulement possible, mais également autant que faire se peut, effective. Ce que Claude Vigée, dans *La lune d'hiver* (1970), a audacieusement nommé « circoncision de Dieu »⁶⁹ par rapport à l'épisode du sacrifice d'Isaac, qui justement n'eut pas lieu, porte dans l'histoire ce refus d'acquiescement au tragique. « 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. » Cet esprit diviseur dont nous parlions plus haut opère dans l'acte la synthèse qui lui permet d'étreindre la réalité et de la modeler selon un dessein tout humain. Brisant avec une conception paralysante du destin comme soumis à la fatalité, sur le mode de la tragédie grecque, l'individu, élargi à cette résonance singulière du Je et du Tu, ouvre l'avenir : « Dieu est enfin circoncis, sa puissance engendrant est découverte dans le feu de sa nature première : sa force séminale est mise en lumière, universellement manifestée aux yeux humains. » Et le moi, ainsi plongé « à travers sa propre transparence, dans la puissance qui l'a posé »⁷⁰, éprouve par là même sa propre force intérieure. Du sentiment de pouvoir se déduit la confiance. Claude Vigée écrit, dans « L'origine future » :

Nous sommes traversés par une tension, un élan impétueux, une exaltation vacante que je ne confondrai pas avec l'espérance. Celle-ci a déjà des connotations morales. Bien sûr, cette aspiration à l'être ne l'exclut pas, ne s'y oppose pas, mais c'est une chose plus secrète et plus ancienne que l'espérance. Ce qui est avant elle, c'est le mouvement aveugle de brisure ou d'éruption, qui précède toute conscience d'espoir.

Ce n'est pas encore de l'espoir, mais l'éclair dans le vide qui donne la force et la lumière à notre espoir futur.⁷¹

À l'origine se trouve dans notre esprit une « semence de feu »⁷² qui féconde l'ombre et la porte à la conscience. Ce que m'expliquait Claude Vigée dans *Mélancolie solaire* (2008), à propos du Tétragramme, en me précisant qu'il ne s'agissait que d'une interprétation, car rien n'était figé dans le dogme, donne une bonne idée de cette relation dialectique, au sens de la dialectique existentielle, de l'esprit, du langage, de la vie et du monde :

68 Claude Vigée, *La lutte avec l'ange* (1950), in *Jusqu'à l'aube future*, op. cit., p. 31.

69 Claude Vigée, *La lune d'hiver* (1970). Paris : Champion, 2002, p. 356.

70 Søren Kierkegaard, *Traité du désespoir* (1849), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*, op. cit., p. 352.

71 Claude Vigée, « L'origine future », in *Le Parfum et la cendre*, op. cit., pp. 80-81.

72 Claude Vigée, *La corne du Grand Pardon* (1954), in *Jusqu'à l'aube future*, op. cit., p. 167.

Le premier *beh* – lettre du souffle libre, qui vient des profondeurs du ventre et s’en va avec la respiration dans l’illimité de l’espace, allie l’intériorité à l’infini. Grâce à ce *beh*, on respire. C’est lui qu’on sollicite spirituellement dans chaque acte de respiration. À travers le *beh*, on inhale et on exhale l’entièreté de la création. La mort, c’est la défaite de cette cinquième lettre.

Dans le Tétragramme, le premier *beh* suit la lettre *yod*, qui a la forme d’un doigt. *Yod* et *yad*, la main, correspondent à la même chose. Le *beh* est ouvert des deux côtés et c’est par ces ouvertures que passe le souffle. C’est la lettre du respir. Accolée au *yod*, elle l’est à Adonai, la désignation de Dieu surgissant en nous comme force intérieure – une des plus importantes lettres de l’alphabet, la volonté agissante de cette intériorité, la pulsion de manifestation. C’est le signe de l’avenir.⁷³

Si l’on se souvient de ces vers de Rilke au tout début de la Seconde partie des *Sonnets à Orphée* (1922) :

Atmen, du unsichtbares Gedicht !
Immerfort um das eigne
Sein rein eingetauschter Weltraum. Gegengewicht,
in dem ich mich rhythmisch ereigne.

Respiration, ô toi l’invisible poème !
Incessant échange de l’être en soi au sein
du pur espace universel. Contre-balance
en quoi rythmiquement je surviens à moi-même.⁷⁴

on saisit quelles sont les affinités de l’exégèse juive et de la poétique. Le poète, adhérant ainsi spirituellement à la vie et au monde, accomplit ce que, très jeune, dans son premier judan, – alternance de poèmes et de prose à la manière de la Bible, où les passages chantés alternent avec ce qui est parlé –, publié par Albert Camus chez Gallimard, dans la Collection blanche, *L’Été indien* (1957), a nommé, audacieusement une nouvelle fois, « inceste heureux »⁷⁵, le définissant comme « identification substantielle » à la vie. Claude Vigée consacre un paragraphe à ce concept dans *La lune d’hiver* :

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.⁷⁶

⁷³ Claude Vigée, *Mélancolie solaire*, op. cit., p. 95.

⁷⁴ Rainer Maria Rilke, *Sonnets à Orphée* (1922), in *Les Élégies de Duino*, *Les Sonnets à Orphée*. Édition bilingue. Traduction d’Armel Guerne. Paris : Seuil Points, 1974, pp. 144-145.

⁷⁵ Claude Vigée, *Journal de L’Été indien* (1957). Saint-Maur : Parole et Silence, 2000, p. 43.

⁷⁶ Claude Vigée, *La lune d’hiver*, op. cit., p. 300.

Il s'agit d'une pénétration de l'intériorité ainsi que d'une étreinte de ces trois formes d'altérité que sont le mystère de soi, d'autrui et du devenir. Dans *L'Été indien*, Claude Vigée voyait « les prémisses du salut »⁷⁷ dans le « repli lucide [d'une âme héroïque] sur elle-même, et son retournement foncier dans les profondeurs de l'angoisse ». Il affirmait aussitôt : « Guérir veut dire : éveiller l'esprit à l'être. » Kierkegaard ne disait pas autre chose : « L'angoisse et le néant ne cessent de se correspondre. Dès que la liberté de l'esprit est posée, l'angoisse s'élimine. »⁷⁸ Je vais vous faire éprouver l'importance de la traduction. En effet, Chestov, dans son étude sur Kierkegaard, cite ce passage, qui a dû être retraduit du russe par ses traducteurs : « L'angoisse et le Néant vont toujours de pair. Mais dès qu'est posée la réalité de la liberté de l'esprit, l'angoisse disparaît. »⁷⁹ Le sens surgit à l'oreille dans cette formulation, plus claire, plus immédiate.

Le philosophe danois affirmait que, dans ce qu'il appelait son « entendement religieux »⁸⁰, il saisissait le sens de son être, ne se sentant plus ballotté par la fatalité. « Dans le possible de l'angoisse, la liberté s'affaisse accablée par le destin [...]. »⁸¹ Dans *Crainte et Tremblement* (1843), le philosophe danois fait d'Abraham l'être qui s'élève au-dessus du général et du tragique, ressaisissant par l'esprit ce qui dans le monde de la nécessité lui échappe.

Il est un personnage qui, dans un premier temps, se dérobe à cette étreinte du monde, c'est Jonas, dont Claude Vigée énonce : « Mais Jonas, au lieu de se conduire sur terre en homme déjà adulte, donc prophétique, porteur de l'annonce messianique même pour l'humanité bestiale et aveugle de Ninive, régresse à travers les flots instables de la réalité présente, vers un pré-monde antérieur à toute parole. »⁸² Il n'aura échappé à personne, vu le titre de notre colloque, « Claude Vigée, poète et prophète », que le terme désigne pour le poète celui qui est en pleine possession d'une parole féconde. Dans cet essai, il met également en valeur la signification du terme « hébreu », *ivri*, utilisé dans cet épisode, puisque Jonas, interrogé par les marins, répond : « Je suis un Hébreu »⁸³ : « Un Hébreu (nom associé à l'infinitif de *la'avor*, passer), c'est un éternel passant, c'est aussi le passeur de rivière qui conduit le radeau de l'histoire humaine d'une rive à l'autre du temps, un être humain en constant mouvement, – le contraire d'une image figée, ou d'une statue pétrifiée. » L'accès à soi, la conscience de soi, s'atteint par le mouvement, nous explique Michel Henry. L'intériorité féconde que ressent en lui-même Claude Vigée, se nomma « noyau pulsant »⁸⁴ dans *Délivrance du souffle* :

Noyaux pulsants
soubresauts du désir –

-
- 77 Claude Vigée, *Journal de L'Été indien*, *op. cit.*, p. 94.
78 Søren Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse* (1844), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*, *op. cit.*, p. 264.
79 Léon Chestov, *Kierkegaard et la philosophie existentielle*, *op. cit.*, p. 145.
80 Søren Kierkegaard, *Étapes sur le chemin de la vie* (1845). Traduction de F. Prior et M.-H. Guignot. Paris : Gallimard Tel, 1979, p. 295.
81 Søren Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse* (1844), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*, *op. cit.*, p. 266.
82 Claude Vigée, « Jonas ou l'angoisse devant la mission », in *Dans le creuset du vent*. Paris : Parole et Silence, 2003, p. 63.
83 *Ibid.*, p. 62.
84 Claude Vigée, *Délivrance du souffle* (1977), in *Jusqu'à l'aube future*, *op. cit.*, p. 280.

feu et nuit sont la trace
qui charrie le torrent du cri enseveli.⁸⁵

Le rythme répond à une réalité composite et la manifeste. Goethe, en évoquant l'alternance de diastole et de systole du battement cardiaque, en faisait le fondement de notre vie. Claude Vigée écrit, dans *Délivrance du souffle*, sous le titre « Les noyaux pulsants de la poésie » :

À travers les ruptures surmontées, retournant esprit et corps par la parole qui donne forme et qui libère, un nouveau commencement s'accomplit, sciemment cette fois-ci – le commencement authentique de ta personne –, retour librement consenti vers la substance transfigurée. Pour toi aussi, mon œil découvreur du feu est devenu source de la vérité guérissante : âme lavée de toute culpabilité, ressoudée par le fond, soustraite enfin au mépris de toi-même, tu t'es recouvrée, en même temps que le monde, au niveau vierge de l'origine, réalisant pour la première fois *en toi* l'inceste heureux qui rend possible ton mariage avec les créatures figurées de l'espace, suivant le tourbillon mesuré des oiseaux du matin.⁸⁶

L'intériorité heureuse, qu'engendre la parole, est ensuite devenue, dans *Apprendre la nuit* (1991), « lac de la rosée »⁸⁷, mettant en valeur, sur ce seuil qu'est l'aube, la complicité du terrestre et du céleste, monde d'en bas et monde d'en haut, que l'on trouve aussi chez Shakespeare. Cette origine, enfin, s'est nommée « aleph » dans l'ouvrage déjà cité. « La poésie authentique – écriture paradoxale, impossible à produire en apparence, car issue en son principe de la lettre muette Aleph – est semblable à la pierre précieuse sertie selon le midrash dans la lucarne de l'arche de Noé. Elle se voue à susciter avec les mots usés de tous les jours un sens nouveau, à créer des paroles inouïes à partir de l'incrée qui se déploie en elle. »⁸⁸ Poésie et prose, comme l'extase et l'errance, sont complémentaires, d'où l'écriture de judans. Claude Vigée refuse tout dualisme, toute séparation, de même qu'il insiste sur le fait qu'Abel et Caïn, Jacob et Ésaü, sont frères. L'univers spirituel se crée à partir de la réalité terrestre. Le poète n'envisage pas de rupture, mais une continuité. S'il reconnaît le tragique, il n't acquiesce pas.

Une pensée non-sacrificielle

Selon Hegel, nous l'avons vu, l'esprit veut la mort de la réalité sensible. Sa conception de l'évolution historique comporte la même dimension sacrificielle, puisqu'au « moyen des figures périssables, l'Esprit accomplit sa fin ultime absolue »⁸⁹, et cela en s'appuyant sur les « peuples historiques »⁹⁰ : « À chaque époque

85 *Ibid.*, p. 281.

86 *Ibid.*, p. 280.

87 Claude Vigée, *Apprendre la nuit* (1991), in *Jusqu'à l'aube future*, op. cit., p. 379.

88 Claude Vigée, *Dans le silence de l'Aleph*, op. cit., p. 19.

89 G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'histoire* (1822-1828). Traduction, introduction et notes de Kostas Papoyannou. Paris : 10/18, 1965, p. 91.

90 *Ibid.*, p. 97.

domine le peuple qui a saisi le plus haut concept de l'Esprit. »⁹¹ C'est considérer l'histoire selon le tragique du pouvoir, de la conquête et de l'éclat du résultat, en omettant, ou soumettant, ce que William Blake nommait les « menus Détails »⁹², qu'il s'agit de recueillir dans le poème afin de les préserver, car « chaque menu Détail est saint »⁹³. L'universel hégélien n'en a cure : « 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. »⁹⁴ Nous tenons là en quelques lignes l'histoire du vingtième siècle et nous souvenons de ce morceau de bravoure de Vassili Grossman dans *Vie et destin* (1955-1959), à savoir la conversation entre Liss, haut responsable nazi, et Mostovskoi, « vieux bolchevik »⁹⁵, le SS disant au communiste : « Soyez hégélien, cher maître. »⁹⁶ Une certaine poésie s'oppose à la philosophie idéaliste, « La Philosophie abstraite guerroyant, hostile, contre l'Imagination »⁹⁷, dans les termes de William Blake. Claude Vigée me disait, dans *Mélancolie solaire* : « L'œuvre philosophique, ou même scientifique, comporte sa propre clôture. Une fois qu'on l'a pensée, elle se referme. Par contre, il faut penser la poésie sans arrêt. Et jamais à fond. »⁹⁸ Le poème, en somme, refuse le définitif ; il pense l'instant et le multiple, et non la totalité.

Toutefois, le tragique possède une grandeur qui fascine. Je cite souvent les mots de Yeats, expliquant son refus d'inclure les poèmes de la Première Guerre mondiale dans l'anthologie d'Oxford en 1936 :

J'éprouve une répugnance pour certains poèmes écrits dans le contexte de la Grande Guerre. [...] la souffrance passive n'est pas un thème pour la poésie. Dans toutes les grandes tragédies, celle-ci est une joie pour l'homme qui meurt ; en Grèce, le chœur tragique dansait. [...] Quand l'homme s'est retiré dans le tain à l'arrière du miroir, aucun grand événement ne devient lumineux dans son esprit [...]. Si la guerre est nécessaire, ou nécessaire à notre époque et où nous nous trouvons, il est mieux d'oublier sa souffrance comme nous oublions le désagrément de la fièvre.⁹⁹

Dans cette perspective idéaliste, il est aisé de se dégager de la souffrance d'autrui en prenant la distance cathartique nécessaire, c'est-à-dire en éprouvant « pitié et crainte »¹⁰⁰ tout en s'en purgeant, c'est-à-dire « sans dommage pour nous et avec plaisir »¹⁰¹. Dépassant la crainte devant le sacrifice et la mort, on se grandit de

91 *Ibid.*, p. 91.

92 William Blake, *Jerusalem*, Chapter 4, Plate 91, 22, in *Complete Writings*. Edited by Geoffrey Keynes. Oxford, New York : Oxford University Press, 1989, p. 738.

93 William Blake, *Jerusalem*, Chapter 3, Plate 69, 41, in *ibid.*, p. 708.

94 G.W.F. Hegel, *La Raison dans l'histoire*, *op. cit.*, p. 98.

95 Vassili Grossman, *Vie et destin* (1955-1959 ; première publication en Occident, en 1980). Traduction d'Alexis Berelowitch et Anne Coldefy-Faucard. *Œuvres*. Édition de Tzvetan Todorov. Paris : Laffont Bouquins, 2006, p. 13.

96 *Ibid.*, p. 336.

97 William Blake, *Jerusalem*, Chapter 1, Plate 5, 58, in *Complete Writings*, *op. cit.*, p. 624.

98 Claude Vigée, *Mélancolie solaire*, *op. cit.*, p. 33.

99 W.B. Yeats, Préface à : *The Oxford Book of Modern Verse*. Oxford: Clarendon, 1936, pp. XXXIV-XXXV. Cité par Jon Silkin dans *Out of Battle : The Poetry of the Great War* (1972). Second Edition. London: Macmillan, 1998, p. 177.

100 Aristote, *La Poétique*, 1449b. Traduction et édition de J. Hardy. Paris : Belles Lettres, 1979, p. 37.

101 J. Hardy, Introduction, in *ibid.*, p. 18.

survivre en échappant à sa propre faiblesse, qu'il vaut mieux dès lors ne pas rappeler en suscitant l'empathie. Il s'opère une disjonction dans l'individu. En se dérochant à la souffrance, on se déroche aussi à la vie, joie et tragédie. Hegel décrit, dans la dialectique du maître et de l'esclave, une semblable division dans la conscience, qui doit s'abstraire de la vie afin d'atteindre à la conscience de soi universelle. Le « maître »¹⁰² est « la conscience indépendante pour laquelle l'être-pour-soi est essence » ; l'« esclave » est la conscience dépendante qui a pour essence la vie ou l'être pour un autre ». S'opère ensuite un renversement entre « conscience indépendante »¹⁰³ et « conscience servile », mais ce qu'il m'importe de souligner ici, c'est cette scission opérée par la négation et par la position hiérarchique eu égard à la subsistance et au travail. Le dessein de la « jouissance du maître »¹⁰⁴ consiste à « en finir avec la chose ». L'optique est consumériste, destructrice, complètement extérieure à l'individu. L'idéalisme dissocie absolument ce que Claude Vigée veut relier comme extase et comme errance, poème et prose, « blocs de cristaux semblables à du quartz teinté de jaune »¹⁰⁵, enfermés dans un « calcaire, profond, homogène, uniforme, rose et doré comme la chair, lorsqu'il est exposé à la lumière du jour, mais dans sa profondeur cachée il est fait de ténèbres ». Comme pour Rilke, qu'il cite dans *L'extase et l'errance*¹⁰⁶, l'œuvre de l'esprit est de même nature que l'œuvre de chair. Il s'établit une continuité dans l'être, qui l'unit à lui-même et aux autres sans médiation, sans négation, mais en pure jouissance qui soit épanouissement vital et non disparition de l'objet. Cette continuité répond, dans le microcosme qu'est l'individu, à celle qui régit le devenir à partir d'une origine qui ne cesse de se renouveler. Ainsi, le « Lieu Séparé »¹⁰⁷, ou Saint, nommé dans le passage qui suit, n'est-il pas négation de la vie, mais affirmation de celle-ci dans son unité et sa multiplicité, inséparables, non opposables. L'origine ne vit que de se renouveler. C'est l'enseignement de la kabbale.

Poète, j'ai longtemps souhaité rejoindre et émouvoir les autres dans cette zone cachée de leur être où se situe le Lieu Séparé. À travers les songes, l'errance, les souvenirs, les perceptions concrètes du monde, les désirs d'objets, j'ai seulement voulu atteindre et rappeler en eux, en le touchant, en le désignant de loin, ce qui est séparé. Au moyen de la parole rythmée, qui galvanise notre pensée avec la vie dansante du corps, je me suis fait le secrétaire du Lieu Séparé – le *maḥbir-bakodesh* –, celui qui, éveillant en autrui sa lointaine mémoire, lui en permet à son tour l'approche, et l'érige en secret – vers QUI ?¹⁰⁸

Il ne s'agit pas de se purger des émotions de pitié et de crainte, mais de les approfondir afin de les dramatiser pour chanter la vie humaine dans son ambivalence, joie et tragédie, sans développer une vision édulcorée et niaise de la joie, sans acquiescer au tragique. Le lieu de nulle part qu'édifie l'écriture n'y place pas le Moi dans une souveraineté repliée sur elle-même jusqu'à l'étiolation, mais en liaison renouvelée avec

102 G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*. Traduction de Jean Hyppolite. Paris : Aubier Montaigne, sans date, Tome 1, p. 161.
« Pour soi » : « à part, séparé ».

103 *Ibid.*, p. 163.

104 *Ibid.*, p. 162.

105 Claude Vigée, *L'extase et l'errance*. Paris : Grasset, 1982, p. 12.

106 *Ibid.*, p. 27.

107 *Ibid.*, p. 13.

108 *Ibid.*, pp. 13-14.

autrui, le monde et le devenir, qui ainsi se modèle à image humaine. Ce que Kierkegaard appelait résignation s'oppose donc bien à la médiation. Au lieu de se séparer de la vie et du monde, l'esprit accepte sa condition et, ce faisant, la pénètre dans son infinie réalité, « il est réconcilié avec l'existence »¹⁰⁹. C'est un processus tout intérieur, quasiment secret, qui se soucie peu des grandeurs se profilant dans le miroir, selon ce que suggère Yeats. Le poète, qui n'a pas besoin d'un autre comme médiation vers la chose, se passe également, afin de faire l'épreuve du monde, des « symbole, analogie, simple allégorie même »¹¹⁰ auxquels l'esprit séparé le réduit. Il dirige son attention minutieuse vers notre humanité, examinée dans ses menus détails, dans ses aspirations, ses hésitations, ses entreprises balbutiantes, plutôt que dans l'extériorité désincarnée du résultat. Si l'on se place du point de vue du sujet agissant, on considère le commencement et le processus. L'œuvre, de ce point de vue, est un mouvement qui en suscite un autre dans l'esprit du lecteur. Elle crée effectivement ce lieu où nous nous reconnaissons mutuellement dans notre humanité, et où nous nous considérons. La transcendance, à cet égard, est intérieure, immanente. C'est le retour de la conscience sur la vie muette en nous ; elle dévoile le lieu de l'épopée, la nef oraculaire qui nous porte pour la traversée. William Blake écrivait : « Je vois le Passé, le Présent & l'Avenir existant tous à la fois / Devant moi. »¹¹¹ Claude Vigée prend le *nav* conversif de l'hébreu biblique comme expression de l'instant poétique. Dans le présent du commencement le passé se projette dans l'avenir et l'avenir ressuscite le passé. C'est pourquoi il est réducteur de parler d'influence. En considérant l'œuvre d'un autre, on la rappelle à la vie. L'œuvre ne se soumet pas au passé ; elle est « futur actif »¹¹², selon les termes de Bernard Groethuysen. Ainsi le devenir se modèle-t-il. L'esprit, s'identifiant à la vie, la pénètre.

J'écris. Pourquoi ? – Je ne sais pas quand cela a commencé. Voilà très longtemps, depuis la petite enfance peut-être, que j'entends bruire sa rumeur à mes côtés. Parallèle à cette vie faite dans la défaite, le grand fleuve roule interminablement ses pépites noires en moi-même. Lorsque mes yeux s'enracinent dans cette coulée de flamme obscure et fraîche qui bourdonne au fond de la terre natale, je me sens tout à coup invulnérable, dégagé du sérieux banal et tyrannique de mes déroutes.¹¹³

Le poète « rend possible l'impossible en l'exprimant spirituellement »¹¹⁴. Loin de « l'œuvre pure »¹¹⁵ qui « implique la disparition élocutoire du poète », selon les termes de Mallarmé, Claude Vigée considère le poème comme son « serviteur Germe »¹¹⁶. Il devient « cet Autre sans figure »¹¹⁷ qui bondit sur l'abîme et y plonge, « pour surgir quelque jour de la noire matrice comme l'enfant à naître dont on ignore jusqu'au sexe et au nom ». Ce mouvement de naître est contagieux et se communique au lecteur, non à partir de la disparition

109 Søren Kierkegaard, *Crainte et Tremblement*, *op. cit.*, p. 92.

110 Claude Vigée, *Journal de L'Été indien*, *op. cit.*, p. 43.

111 William Blake, *Jerusalem*, Chapter 1, Plate 15, 8-9, in *Complete Writings*, *op. cit.*, p. 635.

112 Bernard Groethuysen, « De quelques aspects du temps » (1935-1936), in *Philosophie et histoire*. Édition de Bernard Dandois. Paris : Albin Michel, 1995, p. 258.

113 Claude Vigée, *Journal de L'Été indien*, *op. cit.*, p. 96.

114 Søren Kierkegaard, *Crainte et Tremblement*, *op. cit.*, p. 92.

115 Stéphane Mallarmé, « Crise de vers », in *Œuvres complètes II*, *op. cit.*, p. 211.

116 Claude Vigée, *L'extase et l'errance*, *op. cit.*, p. 43.

117 Claude Vigée, *Journal de L'Été indien*, *op. cit.*, p. 96.

du sujet derrière l'œuvre devenue autonome et risquant l'inerte souveraineté de l'idole, mais à partir de cette « aube future »¹¹⁸ que promet le poème, par le travail incessant de la conscience, sans rupture.

Tout ce qui me voit, se regarde, dit le miroir. – Tout ce qui se voit, me regarde, dit le poète.¹¹⁹

- 144 -

Sous forme de jeu syntaxique s'exprime le rôle de « l'homme poétique »¹²⁰, qui suscite le retour sur soi de la conscience par un mouvement de plongée dans l'informe encore dénué de parole. C'est ce souffle puisé à l'infini qui irrigue le seul vis-à-vis du reflet dans le miroir, qui ne donnerait qu'une piètre poésie lyrique, en plongeant le Moi « à travers sa propre transparence, dans la puissance qui l'a posé »¹²¹, c'est-à-dire le mouvement du devenir.

N'étant nullement théologien de formation, j'ai rejoint ainsi, presque à mon insu au début de ma quête, une intuition fondamentale de l'hébraïsme. Je me suis trouvé au confluent de la tradition biblique authentique – celle qui n'était pas encore gauchie par les enseignements des Pères de l'Église grecs et latins.¹²²

Cette origine future dont parle Claude Vigée n'est pas figée dans le temps et dans une représentation. Nulle figure fixe qui limite le mouvement de l'esprit, mais un élan épique sans cesse reconduit à sa source, ce Lieu Séparé, cet intime (au sens du plus intérieur), que la parole poétique conduit à la lumière.

On le voit, cette poétique se heurte à une série de certitudes bien ancrées dans notre monde, la connaissance ignorant le moment originel, c'est-à-dire, selon les termes de Jules Lequier, « La liberté, condition *positive* de la connaissance. »¹²³ ; l'idéalisme platonicien et le dogme chrétien posant une origine définie, passé arrêté sur lequel toujours revenir en se dépossédant de soi-même, monde des Idées ou figure du Messie soumis au sacrifice, qui réduit l'avenir, selon les termes de T.S. Eliot à « Ce qui aurait pu être »¹²⁴, l'esprit dissocié ne pouvant pénétrer son propre instant du commencement, qui implique décision et responsabilité. L'impuissance devant la fatalité est plus confortable, certes. On doit cette réflexion à Rachel Bepaloff, dans son essai *De l'Iliade* (1943) : « C'est l'*Amor fati*, et non le polythéisme, qui a fait obstacle à la foi. »¹²⁵ J'entends ce terme, foi, au sens de confiance dans le fait d'être vivant, « malgré tout », pour employer une expression qui revient souvent sur les lèvres de Claude Vigée. La démarche est périlleuse à double titre, face à l'inexorable du tragique, face à l'apparent sérieux de l'acquiescement au sacrifice. On retrouve l'homme de la campagne

118 Claude Vigée, « Les pas de l'oiseau dans la neige », *Danser vers l'abîme* (1991-2005), in *Jusqu'à l'aube future*, *op. cit.*, p. 412.

119 Claude Vigée, *Journal de L'Été indien*, *op. cit.*, p. 96.

120 Claude Vigée, *L'extase et l'errance*, *op. cit.*, p. 43.

121 Søren Kierkegaard, *Traité du désespoir* (1849), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*, *op. cit.*, p. 352.

122 Claude Vigée, *L'extase et l'errance*, *op. cit.*, p. 43.

123 Jules Lequier, *Comment trouver, comment chercher une première vérité*, suivi de « Le murmure de Lequier » par Michel Valensi. Préface de Claude Morali. Paris : Éditions de l'Éclat, 1985, p. 107.

124 T.S. Eliot, « Burnt Norton » (1936-1944), *Four Quartets*, in *Collected Poems 1909-1962*, *op. cit.*, p. 189.

125 Rachel Bepaloff, *De l'Iliade* (1943). Présenté par Monique Jutrin. Paris : Allia, 2004, p. 74.

dans cette réflexion ironique de Kierkegaard, – peut-être Kafka lui aura-t-il emprunté cette figure ? – : « On craint, si on devient un homme particulier existant, de devoir vivre plus oublié et abandonné qu'un homme de la campagne, et, si on quitte Hegel, de perdre même la possibilité de recevoir une lettre. Et, de fait, c'est indéniable : si l'on n'a pas d'enthousiasme éthique et religieux, il est désespérant d'être un homme particulier. »¹²⁶ La vie ne prend toute sa valeur que par l'exercice plénier de la force, toujours surprenante, qui nous anime et s'insurge à tout instant contre la fatalité, mais il faut puiser en soi le courage de l'affirmation, en dépit de l'accablement du tragique.

Chalifert, 23 - 30 juillet 2019.



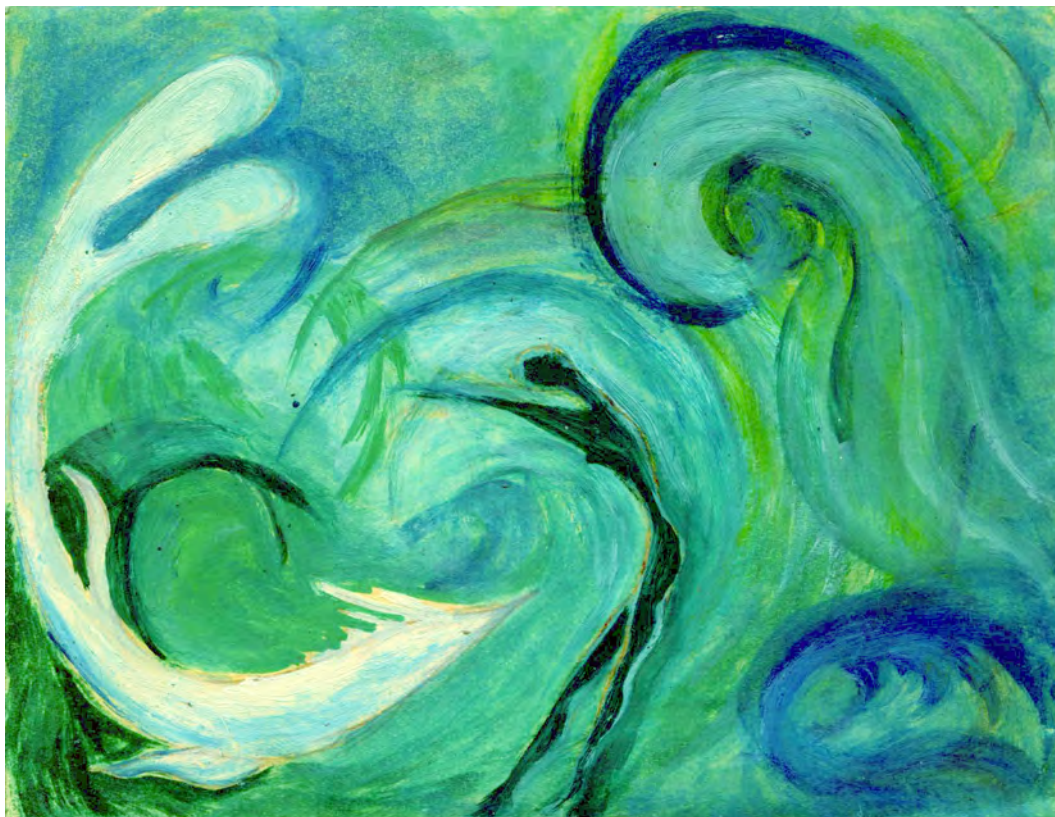
5/8 - Lago di Bracciano, 2019.

Anne Novicé
Novembre 2020.

- 145 -

Numéro 13

126 Søren Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, *op. cit.*, p. 239.



Claudine Singer, *Dans les flots*, septembre 1968.