

J'ai découvert Claude Vigée au sein des colloques des intellectuels juifs de langue française dans une recherche sur Emmanuel Levinas.<sup>1</sup> Dès 1959, il proposait d'être le messager entre les voix juives de Paris et de New York. Mais rejoignait Jérusalem dès l'année suivante. Puis je l'ai lu comme l'autre de Benjamin Fondane.<sup>2</sup> Dans la préface au catalogue de l'exposition Fondane au Mémorial de la Shoah à Paris, en 2009,<sup>3</sup> il disait sa « fraternité d'âme » avec le poète qu'il présentait comme celui qui a osé déchiffrer « notre épreuve ». Il l'avait découvert dans les années cinquante,<sup>4</sup> dans la phase de gestation de ses premiers grands essais critiques. Après-guerre, André Néher<sup>5</sup> était le seul intellectuel juif de langue française à briser le silence autour de Fondane. Le visage de la Préface en prose était tombé dans l'oubli. La tournure dramatique de ses essais annonçant la catastrophe n'était plus de mise. Après la guerre, il fallait la surmonter. Pourtant les premiers colloques dans leur ensemble s'inscrivaient dans un moment philosophique existentiel qui ne se résumait pas à l'existentialisme sartrien : il avait commencé dans les années trente avec Chestov et Fondane, mais aussi Wahl et Marcel, autour de la lecture philosophique de Kierkegaard ou des transferts culturels de la phénoménologie.

Revenir sur ces moments initiaux, se demander comment il s'intègre au sein des premiers colloques des intellectuels juifs de langue française vise à historiciser la quête métaphysique et poétique de Claude Vigée. J'inscrirai ses premières interventions dans la dynamique générale des colloques avant de cerner sa singularité de poète en proie au tragique de l'histoire.

*Vigée dans les premiers colloques des intellectuels juifs de langue française (1957-1975).*

Dans cette première partie nous voudrions dégager la place de Claude Vigée dans les premiers colloques des intellectuels juifs de langue française.<sup>6</sup> Le premier colloque se tint en 1957 à Versailles sous

1 Margaret Teboul, *Itinéraire d'un intellectuel singulier ; Emmanuel Levinas de 1906 au début des années 1960*, DEA sous la direction de Jean-François Sirinelli, Université de Lille III, 1996.

2 Margaret Teboul, « Benjamin Fondane et Claude Vigée, lecteurs de Charles Baudelaire », *Benjamin Fondane et Claude Vigée. Le questionnement des origines*, Édition et avant-propos d'Anne Mounic, introduction de Monique Jutrin. Paris : Honoré Champion, 2014, pp. 161-180.

3 « Benjamin Fondane, un poète dans la tourmente », *Benjamin Fondane, Poète, essayiste, cinéaste et philosophe. Roumanie, Paris, Auschwitz, 1898- 1944*. Paris : Non lieu et Mémorial de la Shoah, 2009.

4 *La Terre et le souffle : rencontre autour de Claude Vigée* / Colloque de Cerisy, 22-29 août 1988, sous la direction d'Hélène Péras et Michèle Finck. Paris : A. Michel, 1992.

5 « Rencontres avec Benjamin Fondane. André Néher et Benjamin Fondane. Un témoignage de Rina Neher », *Bulletin de la Société Benjamin Fondane*, n° 2, 1994.

6 Voir Perrine Simon-Nahum, « "Penser le judaïsme". Retour sur les Colloques des intellectuels juifs de langue française (1957-2000) », *Archives Juives* 38/1 (2005), p. 79-106; Sandrine Szwarc, *Les intellectuels juifs de 1945 à nos jours*. Lormont : Éditions le

les auspices du Congrès juif mondial. Il réunissait des hommes qui partageaient l'expérience d'avoir survécu à la destruction des juifs d'Europe, dans un stalag comme prisonnier ou réfugié en zone sud, ou bien même exilés, tous traumatisés par la perte de proches. Pour Vladimir Jankélévitch, « Auschwitz est la raison fondamentale, invisible de notre présence ici »<sup>7</sup>. Le retour à la vie s'accompagnait d'interrogations sur le fait même d'être juif. L'histoire passée était scrutée en vue de l'a-venir. L'idée de ces rencontres avait germé pendant la guerre dans la tête d'Edmond Fleg et de Léon Algazi, au sein des groupes d'études clandestins du judaïsme.<sup>8</sup> Après la Libération, s'était constituée, de manière informelle, une école de pensée juive de Paris,<sup>9</sup> autour de Léon Askénazi,<sup>10</sup> enseignant à l'école d'Orsay,<sup>11</sup> André Néher, rabbin depuis 1945, entré à l'université de Strasbourg et Emmanuel Levinas, spécialiste de phénoménologie, directeur de l'E.N.I.O. et « talmudiste du dimanche ». Les colloques ne se comprennent guère hors ces ambitions éducatives et intellectuelles. Si l'histoire (conférence inaugurale d'Edmond Fleg) ou le rapport à Israël (conférence de Saül Lewin) occupaient une place décisive, la philosophie, reine des disciplines en France, servait de cadre légitime aux interrogations sur la « conscience juive », « l'existence juive », les thèmes des premiers colloques. Surcroît de conscience pour Vladimir Jankélévitch, le judaïsme était identifié à l'éthique par Levinas alors que d'autres ancraient sa vocation universelle dans une histoire singulière. Éveiller l'intérêt des intellectuels pour le judaïsme, une des prétentions des colloques, passait par des leçons bibliques et talmudiques impliquant retour à l'hébreu et au midrash, « la catégorie juive de l'interprétation (visant) à la fois l'intelligibilité du texte et la novation de sens »<sup>12</sup>. Ritualisées, reliées à l'actualité, elles étaient systématiquement débattues. La dynamique d'ensemble des colloques oscillait entre recentrement et ouverture, politique en particulier. La guerre des six jours a ponctué leur histoire, provoquant le départ de ses membres fondateurs – André Néher, Léon Askénazi, Éliane Amado-Lévy-Valensis. Certains d'entre eux ont fait une lecture messianique de l'événement.

Claude Vigée s'inscrit en pointillés dans cette histoire ; il partage en partie l'expérience et les interrogations des participants aux colloques. Originaire d'Alsace comme André Néher dans une terre au cœur des conflits qui ont déchiré l'Europe, né en 1921, au sortir de la grande guerre, Claude Vigée associe son appartenance juive et alsacienne. Dans son récit des origines, il insiste sur son instruction religieuse

---

Bord de l'eau, 2013; Sophie Nordmann, « Le renouveau de la pensée juive en France après 1945 : l'École juive de Paris », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 04 juillet 2017, consulté le 05 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1662> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1662>

7 Sources, Recueil. Paris : Le Seuil, 1984, p. 105.

8 Dans *La Thora dans la cité. L'émergence d'un nouveau judaïsme religieux après la Seconde Guerre mondiale*. Lormont : Le Bord de l'Eau, 2013, Johanna Lehr traite des groupes constitués dans les camps agricoles des Éclaireurs israélites de France, notamment autour de Robert Gamzon, de Jacob Gordin, d'Edmond Fleg ; elle cite aussi le Petit Séminaire Israélite de Limoges autour d'Abraham Deutsch, de Benno Gross, de Théo Klein.

9 Schmuël Trigano (éd), *L'École de pensée juive de Paris, Pardès*, n° 23, Paris, 1997.

10 Léon Askénazi, *La parole et l'écrit, I. Penser la tradition juive aujourd'hui*, textes réunis et présentés par Marcel Goldman. Paris : A. Michel, (Présences du judaïsme), 1999.

11 Claude Nataf, « Le judaïsme religieux au lendemain de la Libération : rénovation ou retour au passé ? », *Archives juives* 5/1 (2000), pp. 71-104.

12 David Banon, « La lecture juive – une approche patiente », *Pardès*, 2002/1 (N°32-33).

rudimentaire, le mutisme qu'impose l'école à l'égard de sa langue maternelle – le judéo-alsacien. Il se pense en retrait de son milieu, moins désarmé que ses proches par les retournements de l'histoire dès les années trente. Réfugié à Caen au début de la guerre pour poursuivre des études de médecine, il finit par rejoindre Toulouse où il s'engage dans la résistance juive.<sup>13</sup> Là il fréquente un « cercle d'études juives [...] d'un haut niveau spirituel »<sup>14</sup>, animé par Paul Roitmann et David Knout, formé sur la base d'une volonté de rester juifs. Le diariste a conservé les traces de ces années : notes sur des conférences sur les penseurs Maïmonide, Ibn Gabirol et l'historien Flavius Josèphe, souvenirs d'offices. Il lit plus souvent la Bible, Job et Isaïe. « Au sein de la destruction, devant la perte imminente, il importait d'œuvrer en faveur d'une inconcevable naissance. »<sup>15</sup> Une forte similitude existe avec les écrits autobiographiques de Néher.<sup>16</sup> Vigée, finit par s'exiler<sup>17</sup> aux États-Unis, en suivant en 1942 la filière directe de Lisbonne à New-York, tandis que périssent dans les camps quarante-trois membres de sa famille. À l'inverse de Jean Wahl, Vigée demeure aux États-Unis où il finit par enseigner à l'université de Brandeis. Mais il ne s'assimile guère. Critique à l'égard de sa terre d'adoption,<sup>18</sup> il souligne la qualité des échanges et des contributions lors du second colloque des intellectuels juifs de langue française. Puis il bifurque et parvient à émigrer en Israël, en septembre 1960. Après 1967 il retrouve en Israël des cénacles animés par des intellectuels juifs de langue française : Manitou – il témoigne sur son enseignement, André Néher. Il fréquentait déjà le cercle biblique animé par André Chouraqui.

Dans les premiers colloques auxquels il participe en 1959 et en 1963, Vigée se contente de participer aux discussions qui suivent les interventions. Sa première leçon biblique date du sixième colloque (1964) « Le bélier d'Abraham. Essai sur l'autodestruction »<sup>19</sup>. Ensuite il donne trois exposés sur « Les rapports

13 Il rejoint l'Armée Juive, justement créée dans la ville par Polonski et animée par David Knout et sa femme, tous deux sionistes. L'objectif est de combattre l'ennemi en France et contribuer à l'édification d'un état juif en Palestine. Vigée participe à des missions d'information et de liaison entre les centres juifs du midi.

14 Amy Latour, *La Résistance juive en France*. Paris : Stock, 1970, p. 93.

15 *La Lune d'Hiver. Récit, journal, essai* (1970). Paris : Honoré Champion, 2002, p. 69.

16 André Néher, *L'existence juive. Solitudes et affrontements*. Paris, Le Seuil 1962. *Victor Malka interroge André Neher. Le Dur bonheur d'être juif*, Paris, Ceinturion, 1978.

17 Anne-Marie Duranton-Crabol, « Les intellectuels français en exil aux États-Unis pendant la Seconde Guerre mondiale : aller et retour », *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 60, 2000 et Emmanuelle Loyer, *Paris à New York. Intellectuels et artistes français en exil, 1940-194*. Paris : Grasset, 2005.

18 « C'était correct, étrié, un peu pauvre et ennuyeux ». Par ces mots, Vigée décrit l'enseignement dispensé sur le judaïsme dans l'université Brandeis située en Nouvelle Angleterre. « Manitou parmi nous », *Pardès*, n° 23, 1997, p. 190. De la sorte, il critique les sciences du judaïsme, nées en Allemagne, dans lesquelles prévalent histoire et philologie comme Levinas dans *Difficile liberté* (1963).

19 *Tentations et actions de la conscience juive. Données et débats, 6<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> colloque des intellectuels juifs de langue française* organisés par la section française du Congrès juif mondial (Paris, 11-12 octobre 1964, 9-10 octobre 1966). Textes introduits, présentés et revus par Eliane Amado Lévy-Valensi et Jean Halpérin. Paris : PUF, 1971.

entre l'homme et la femme chez Baudelaire »<sup>20</sup> le 16 octobre 1972, « Kippour de guerre à Jérusalem »<sup>21</sup> le 10 novembre 1975, puis dix ans plus tard « Images et paroles dans l'esthétique juive »<sup>22</sup>.

Nous nous arrêtons sur le second colloque au cours duquel Emmanuel Levinas entre dans le vif des interrogations, suscitant de nombreuses réactions, dans sa leçon sur Franz Rosenzweig.<sup>23</sup> Centré sur le retour du philosophe au judaïsme alors qu'il était sur le point de se convertir au protestantisme en 1913, l'exposé dévoile les arcanes de *L'Étoile de la rédemption* – ce livre composé pendant la grande guerre, sur des cartes envoyées à sa famille du front, des Balkans. La préface s'ouvre par une méditation sur la mort qui touche les personnes singulières, victimes des violences de l'histoire. Rosenzweig vise particulièrement la philosophie hégélienne de l'histoire qui cherche à rendre le réel rationnel, à le ramener à une totalité, sans tenir compte des singularités. *L'Étoile de la rédemption* pense le judaïsme hors de l'histoire, vivant dans un temps cyclique, rituel, porteur de rédemption, tout en conservant la structure métaphysique classique, organisée en fonction de Dieu, l'homme et le monde. Mais deux voies d'accès à l'être sont tracées : la juive et la chrétienne.

La discussion s'engage sur la place des juifs dans l'histoire, le temps juif, messianique, sans vraiment tenir compte des changements introduits au XX<sup>e</sup> siècle par la shoah et la création de l'État d'Israël. Jean Wahl discute de la prétention du judaïsme à vouloir exister hors de l'histoire même s'il y voit une aspiration universelle : « Il n'y a de vérité que si on dit 'non' à l'histoire »<sup>24</sup>. Lui qui vivait hors de l'histoire, a comme été saisi par elle, à partir de 1940. Vigée refuse en bloc une des thèses centrales de *L'Étoile*, celles des deux voies d'accès à l'être, la chrétienne et la juive. En effet la manifestation de l'être a lieu dans le temps. Il isole une conception chrétienne du temps, dissociant « le vrai temps à venir et ce sale temps de l'histoire où on tue » ; il ramène ce dualisme à son origine, la dissociation chez les Grecs de l'être et du paraître, de l'essence et de l'apparence. Pour les chrétiens le royaume n'est donc pas de ce temps, de ce monde.

La conception juive du temps, c'est que le temps de la manifestation est toujours maintenant [...] donc le temps est toujours réel pour nous. Il est profane. Il n'y a pas deux temps qui se suivent. Ceci est profondément non juif, cette conception chrétienne qui distingue le vrai temps à venir et ce sale temps de l'histoire où on tue. L'Éternité est dans le temps. [...] Et parce que nous avons cette intuition-là, nous vivons le temps en même temps que l'histoire.<sup>25</sup>

20 *L'Autre dans la conscience juive : le sacré et le couple. Données et débats des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> Colloques d'intellectuels juifs de langue française, organisés par la Section française du Congrès juif mondial.* Textes introduits, présentés et revus par Jean Halpérin et Georges Lévitte. Paris : PUF, 1973.

21 *La Conscience juive face à la guerre. Données et débats du XVI<sup>e</sup> colloque des intellectuels juifs de langue française.* Textes introduits, présentés et revus par Jean Halpérin et Georges Lévitte. Paris : PUF, 1976.

22 *Idoles : données et débats. Actes du XXIV<sup>e</sup> Colloque des intellectuels juifs de langue française,* [Paris, 28-30 janvier 1984]. Textes présentés par Jean Halpérin et Georges Lévitte. Paris : Denoël, 1985.

23 Repris dans *Difficile Liberté, op. cit.*

24 *La conscience juive. Données et débats.* Textes des trois premiers Colloques d'Intellectuels Juifs de Langue Française organisés par la Section Française du Congrès Juif Mondial, présentés et revus par É. Amado Lévy-Valensi et J. Halpérin. Paris : PUF, p. 138.

25 *Ibidem*, p. 145.

En songeant sans doute à la guerre, à ce « moment de sa vie intérieure »<sup>26</sup> qui l'avait fait passer de l'indignation devant le sort subi au fait d'avoir prise sur l'histoire, Vigée affirme avec force que dans le judaïsme, c'est avec l'histoire que l'homme touche à son essence. « L'Éternité est dans le temps », dit-il aussi. En dépit de son imprécision, d'autres participants comme Jean Starobinski approuvent cette conception du temps juif. Éliane Amado Lévy-Valensi apporte quelques éclaircissements. Deux conceptions de l'histoire et même deux histoires s'affrontent. « L'histoire que nous récusons, c'est l'histoire de la fatalité, d'un déterminisme dont le sens n'est pas rattaché à l'action humaine. Mais il y a une histoire d'accomplissement qui est une création, une nouveauté, un temps bergsonien [...] qui est le messianisme lui-même. »<sup>27</sup> Elle interprète le messianisme comme une durée créatrice, au sens bergsonien du terme, qu'elle oppose à un temps clos, source de déterminisme pour l'homme. Pour défendre Rosenzweig, reprenant une représentation largement partagée depuis le second exil,<sup>28</sup> Levinas avance que les juifs engagés dans l'histoire conservent à son égard une certaine extériorité qui leur permet de la juger. Avec le judaïsme la totalité se brise et de nouveaux rapports interviennent entre Dieu, l'homme et le monde. Dans les années trente, Fondane inaugurerait une critique de la philosophie hégélienne de l'histoire et anticipait sur certaines de ces réflexions : ce sont les hommes qui jugent l'histoire et non l'inverse. Il cherchait à faire entrer dans la philosophie les cris des souffrances des individus victimes de l'histoire, néantisés, sans introduire la notion de totalité. De la sorte il contribuait à la naissance des philosophies existentielles à laquelle la thèse d'André Néher sur *Amos et le prophétisme*<sup>29</sup>, soutenue en 1947 et publiée en 1950, se rattache.

En effet dans ce livre, le prophétisme est appréhendé dans une approche historique rigoureuse des sources juives, mais les prophètes présents au temps de la royauté sont aussi des existants qui adressent des suppliques à Dieu qui leur répond ; et eux-mêmes véhiculent la parole de Dieu aux autres hommes. Dans une autre discussion, Claude Vigée louait ce livre et notait que Néher « re-décrit de l'intérieur » ce qui arrive aux fondateurs et aux créateurs constants du judaïsme », autrement dit reconstitue leur cheminement existentiel. Il en déduisait la nécessité de « remonter aux sources comme réminiscence de ce qui vous est arrivé à vous-même, et de ce à quoi il faut s'attendre, de ce que à quoi n'importe quel homme maintenant doit s'attendre ». Réfléchissant sur les conditions d'une réelle transmission du judaïsme qui lui a fait défaut, Vigée insistait sur le fait de coïncider avec les sources, d'actualiser l'expérience des prophètes, de la faire sienne. Ici le mot réminiscence n'a pas le sens d'un souvenir, d'une connaissance acquise dans une vie antérieure, quand l'âme, qui vivait dans le monde supra-sensible des essences, contemplait les Idées. La philosophie occidentale, les philosophies de l'histoire déterministes ne pensent ni l'imprévisible, ni l'accidentel si caractéristiques de l'existence. Aussi la Bible intervient comme un réservoir d'expériences à partir duquel les hommes peuvent déchiffrer leur propre existence. Désorienté par le cours de l'histoire, lui-même a puisé à la source biblique<sup>30</sup>

26 *La Lune d'Hiver. Récit, journal, essai, op.cit.*, p. 69.

27 *La conscience juive. Données et débats, op. cit.*, p. 146. .

28 Éliane Amado Lévy-Valensi, *Les Niveaux de l'être. La connaissance et le mal*. Paris : PUF, 1962 ; Sylvie-Anne Goldberg, *La Clepsydre. Essai sur la pluralité du temps dans le judaïsme*. Paris : Albin Michel, 2000.

29 André Néher, *Amos. Contribution à l'étude du prophétisme*. Paris : Vrin, 1950.

30 Dans une conférence donnée le 15 mars 1960, restée non publiée, « La lutte avec l'ange », André Néher disait avoir vécu la même expérience. Il citait le poème de Claude Vigée présent dans la salle. Dans « – Où donc est la lumière ? », André Néher et

-- « la Lutte de Jacob avec l'ange »<sup>31</sup> – pour éclairer son propre sort pendant la guerre, se relier à autrui,<sup>32</sup> à l'histoire d'Israël, explique-t-il rétrospectivement. Interpellé par l'ange, sans nom, venu de nulle part, Jacob doit lutter contre les hommes et Dieu lui-même. Il en ressort transformé, il boite, mais a reçu la bénédiction ; devenu Israël, il est inscrit dans une lignée messianique. Paul Ricœur dirait que le mythe donne à penser, soutient l'existant. Ce fonds mythique, poétique singularise Vigée et donne forme à sa réflexion. « Il faut réveiller, dans le judaïsme contemporain, le sens du surgissement de l'être, c'est-à-dire l'expérience théologique centrale, l'intuition centrale, par laquelle autrefois, pour d'autres gens qui sont morts,[...] ce que l'on appelle le judaïsme s'est créé. »<sup>33</sup>

Pour nommer cette appropriation, ce souffle sans lesquels les textes resteraient lettre morte, Vigée définit l'« expérience spirituelle » comme « expérience directe du surgissement ontologique »<sup>34</sup> qu'il décrit en termes poétiques : « tout est à réinventer constamment, parce que cette expérience centrale, que j'appellerai confrontation, corps-à-corps, la lutte avec l'ange dans l'image biblique, doit être refaite constamment »<sup>35</sup>. Sa leçon biblique sur le sacrifice d'Abraham ne suscite guère de réaction. Pris dans le fatum, la fatalité Abraham obéit à Dieu aveuglément et prépare le bûcher pour son fils unique et bien-aimé, autrement dit sacrifie son avenir pour réparer la faute contre le père. Mais un renversement se produit. L'ange arrête le bras d'Abraham. On passe d'un temps fermé à un temps d'engendrement et de vie, ouvert sur l'avenir. Ici le renouvellement de sens exigé par le Midrash vient de l'introduction de catégories présentes dans les échanges de 1959.

En 1963, Vigée marque un éloignement des intellectuels juifs qui restaient engagés dans des causes universelles, des mouvements d'émancipation en faveur de la décolonisation et du Tiers-Monde au détriment d'Israël et tient sur les Palestiniens arabes des positions discutées. En 1975, le 10 novembre, dix-huit ans après l'ouverture du premier colloque des intellectuels juifs de langue française, à propos de « Kippour de guerre à Jérusalem », Vigée entend parler au nom de « tous les écrivains juifs de (notre) génération, dans la diaspora comme en Israël »<sup>36</sup> pour réaffirmer la primauté de la guerre et le spectre de l'anéantissement.

En définitive, Vigée marque vigoureusement son souci de voir les juifs impliqués dans l'histoire, une histoire polarisée par la guerre, et dans laquelle l'homme est invité à revivre une expérience ouvrant un accès

---

son combat avec l'ange. », quelques décennies plus tard, Vigée rappelait ce souvenir. Voir *Héritages d'André Néber*. Sous la direction de David Bano., Paris : éd. de l'éclat, 2011.

31 Anne Mounic, *Jacob ou l'être du possible*. Paris : Caractères, 2009.

32 « Un moyen d'éclairer la donnée personnelle en l'identifiant avec le destin d'autrui », *La Lune d'Hiver. Récit, journal, essai*, op. cit. p. 332.

33 *La conscience juive. Données et débats*, op. cit., p. 221.

34 *Idem*.

35 *Idem*.

36 « Pour presque tous les écrivains juifs de notre génération, dans la diaspora comme en Israël, la guerre répétée, la guerre à vie et pour la vie, [...] c'est l'épreuve centrale de l'existence. [...] Face à nous la menace du chaos, une invasion imminente, la perspective soudain réelle du massacre collectif, de la fin. Une fois de plus : devant la fin ! » *La Conscience juive face à la guerre. Données et débats du XVI<sup>e</sup> colloque des intellectuels juifs de langue française*. Textes introduits, présentés et revus par Jean Halpérin et Georges Levitte, op. cit., pp. 111 et 113.

ontologique à l'être. De la sorte, il s'approprie une des ambitions des colloques : puiser dans les textes de la tradition une sorte d'orientation dans le temps et le monde.

*Exil et poésie*<sup>37</sup>

Dans ces interventions, Vigée affiche une assurance qui contraste avec l'âpreté de son cheminement existentiel et poétique dans ces années. Après la guerre, a commencé pour lui un exil dans lequel l'histoire n'entre plus que par réverbération, que le poète cherche à dépasser, choisissant la vie. Pour le cerner, nous reviendrons à ses premiers livres. Il y mêle une activité de diariste, de poète et de critique, cherchant à faire renaître le judaïsme, un genre tiré de la Bible, dans lequel poésie et narration ne s'opposeraient plus. Nous relèverons les traces de son dialogue avec Fondane qu'il présente ainsi lors du Colloque de Cerisy de 1988 : « explorateur de la modernité » qui « a frayé le chemin de la pensée critique, philosophique, bienfaisant de notre temps à travers sa propre agonie »<sup>38</sup>.

Au XX<sup>e</sup> siècle la condition d'exilé se généralise au point de devenir un paradigme même de l'existence humaine. Dans l'intervention sur « Kippour de guerre à Jérusalem », Vigée l'universalise ainsi : « Toute langue de ce monde est d'abord un exil, le lieu cruel d'un manque, l'épreuve d'un secret, un défaut à combler dans l'angoisse extrême. »<sup>39</sup> Vigée ne retient du *Mal des fantômes*, pourtant centré sur l'exil, que le poème intitulé l'« Exode », dans lequel Fondane<sup>40</sup> éclaire le présent avec l'exil des juifs à Babylone. Lui cherche à déchiffrer l'exil aux États-Unis qu'il ressent si vivement. Dans « Jacob affronte l'ange » (1942), l'expérience de l'exil, déjà présente, se disait avec l'image biblique du défilé dans lequel Jacob, tout homme ramené à un « corps mué en tâtonnement », risque, « coincé, cerclé, traqué par l'immédiat », d'être emporté par « [la] nuit, [la] mort, [le] silence » [l'absence de sens]. L'homme se muait en « danseur sans corde errant sur l'abîme qui bâille »<sup>41</sup>, aux prises avec Ésaü, le frère muet de Jacob, dont la vie est minée, aimantée par la tristesse et la mort : cet « acrobate du rien qui défend son domaine »<sup>42</sup>. Dans *La Lune d'hiver* surtout, la grande ville américaine – hostile, l'enveloppe d'un monde sans prochain, peuplé de solitudes, irrémédiablement autre –, colore l'exil, lui sert d'écrin. Le machinisme<sup>43</sup> associé au travail à la chaîne, l'uniformité et le conformisme fait de l'Amérique

37 Anne Mounic, *La Poésie de Claude Vigée : Danse vers l'abîme et connaissance par joui-dire*. Paris : L'Harmattan, 2005, p. 154.

38 De la sorte il restituait l'ancrage existentiel de la combinaison critique littéraire et philosophie qui pousse Fondane dans son *Faux Traité d'esthétique* (1938) et dans son opus magna, Baudelaire et l'expérience du gouffre (1947), à questionner à la suite de Nietzsche l'esthétique dans son ensemble. Lui-même cherche à dégager les assises philosophiques des courants littéraires.

39 « Kippour de guerre à Jérusalem », *La Conscience juive face à la guerre. Données et débats du XVI<sup>e</sup> colloque des intellectuels juifs de langue française*. Textes introduits, présentés et revus par Jean Halpérin et Georges Levitte, *op. cit.*, p. 116.

40 Margaret Teboul, « Benjamin Fondane et l'exil », François Charbonneau dir., *L'Exil et l'errance. Le travail de la pensée entre enracinement et cosmopolitisme*. Montréal : Éd. Liber, 2016.

41 *Dans le Silence de l'aleph. Écriture et révélation*. Paris : Albin Michel, 1992, p. 69.

42 *Idem*.

43 « Le culte de l'enfance et de la jeunesse aux États-Unis exprime la terreur de la vie, l'anticipation d'une existence qui serait comme la mort. La vie dans la ville la machine omniprésente, l'esclavage du travail à la chaîne, l'uniformité sociale, la boisson forte, les drogues, s'adapter, to adjust, accepter de mener la vie d'un mort : voilé ton destin. L'enfant n'est pas encore adapté, il demeure le seul vivant dans un monde de momies en sursis », *Ibidem*, p. 283.

« un monde de momies en sursis ». Vigée poursuit le procès de la civilisation américaine entamé par Kafka dans *L'Amérique* et Georges Duhamel dans *Scènes de la vie future*. Il s'en prend à la modernité et à son « paraître parodique ». Oscillant entre sensualisme et intellectualisme, Vigée paraît entretenir l'altérité de ce « labyrinthe social » pour mieux s'en détacher.<sup>44</sup> « Assez. Assez. Assez de rien », s'exclame celui qui refuse d'être momifié dans « le cercueil de plomb du paraître » ; « Je n'ai jamais vraiment fonctionné dans cette usine de morts vivants »<sup>45</sup>. L'exil américain épuise le déraciné, incapable de se projeter dans l'avenir, faute de présent, mais aussi de passé.<sup>46</sup> Sa souffrance vient de la nostalgie impossible pour l'Alsace, l'enfance, expressions d'un monde englouti. Revient comme un leitmotiv le terme de fantômes, qui est au cœur de la poétique de Fondane : « Je suis encore là mais je parle aux fantômes »<sup>47</sup>. L'exil nous fait entrer dans le pays des ombres, moins des revenants que des êtres privés de réalité. Vigée dit vivre alors avec les disparus dans les camps de la mort : « Je sentais peser sur moi le cauchemar de vingt siècles d'exil, remémoré à lueur actuelle de cette torche infernale : "le monde est devenu ce grand verger en flammes où nul ne se souvient du paradis perdu." Ce n'était pas formule de rhétorique mais chose vue. »<sup>48</sup> Fondane est alors pour Vigée comme « un guide intérieur, en même temps que le porte-parole visionnaire de la tradition juive de la catastrophe universelle en gestation en Europe dès le début des années trente »<sup>49</sup>. Le premier la pressent, le second en réchappe. Venu des confins de l'Europe, encore très touchée par les violences de masse sur les civils, le poète roumain a en effet vécu avec ce pressentiment. Il en a trouvé des anticipations dans les naufrages, celui du Titanic, les cataclysmes passés qui avaient englouti des civilisations et dont il ne restait plus que des tessons. Vigée reprend l'allégorie pour signifier les « vestiges discrets d'une société défunte ». Pour faire son deuil le poète fréquente les cimetières d'Alsace, mais pour se ressourcer ne trouve d'autre issue que de se métamorphoser en vampire. Cette inversion des rôles dit la déréliction de l'écrivain qui se dépeint en artiste de la faim : « Je suis là-bas un fantôme errant à la recherche de son propre sang, qu'il convoite en autrui de jadis. Mais dans l'exil seulement le vampire est chez lui. Il prospère sur sa faim, de façon négative, au milieu de la privation qui définit sa condition même. Mon existence d'ici, c'est celle que mène le vampire dans sa propre tombe, [...] l'œil incendié par l'insomnie, l'estomac creux, toujours à jeun, faible, exsangue, furieusement désirant, incapable d'en finir. L'hospitalité du manque est sans bornes. »<sup>50</sup>

44 « Le choix de la solitude et du silence n'est que le refus de la fausse parole, du faux amour, du faux enracinement », Ibidem, p. 336.

45 Ibidem, p. 352.

46 « L'exilé ignore, à proprement parler, la nostalgie du passé, car il n'existe plus pour lui de retour possible à l'origine délaissée. Ce qui est torture, chez un homme déraciné, c'est l'essor vers l'avenir vivant tenté à partir d'un présent infécond. Comment puiser l'énergie en vue du futur (un futur de l'exil), dans un maintenant qui est déjà comme mort ? [...] L'agonie, c'est le retour au présent, quand il n'y a pas de présent, mais simplement la menace stérile du vide, et de la solitude forcée.[...] La vie se mue en un devoir surhumain », *La Lune d'Hiver. Récit, journal, essai, op. cit.*, pp. 230-231.

47 *Le Mal des Fantômes*. Paris : Verdier, 2006, p. 19.

48 *La Lune d'hiver. Récit, journal, essai, op. cit.*, p. 332. La citation est extraite du poème de Vigée « Bûcher de ténèbres ».

49 « Benjamin Fondane : un poète dans la tourmente », *article cité*, p.13.

50 *La Lune d'hiver. Récit, journal, essai, op. cit.*, p. 222.

L'exil infuse l'« Art poétique » de Vigée. Il décrit le banni comme un survivant qui ne se vit pas dans un temps linéaire, succession de moments finis. Il est en proie à l'expérience de la « simultanéité des temps et des lieux », une manière aussi d'universaliser l'expérience de l'exil.<sup>51</sup> Vivre devient une épreuve ; la mort s'insinue dans la vie même, transforme le vivant en agonisant. Miné par la perte de sens et de réalité, l'existant s'éloigne de la lumière de l'être ; il évolue dans un temps de nécessité, mécaniquement. Une parenté existe entre cette expérience mise au centre du *Journal de l'Été indien* et le spleen de Baudelaire, mais aussi la détresse du héros des *Cahiers de Malte Laurids Brigge* de Rilke. *Baudelaire et l'expérience du gouffre* de Fondane possède la même tonalité de douleur et de dérégulation, donne le même sens métaphysique à l'ennui.<sup>52</sup> Privé de son moteur affectif, l'existant éprouve son inexistence : plus rien ne devient. En résulte un état d'acosmie, le monde sensible se dérobe. Le manque de réalité, déjà si présent dans le *Faux Traité d'esthétique*, devient manifeste.

En définitive Vigée témoigne de cet exil si douloureusement marqué par la destruction des juifs d'Europe et essaie de le penser. Cette expérience pourrait valoir comme paradigme pour d'autres intellectuels juifs de langue française. Mais il n'en reste pas là. Chez lui, la volonté de surmonter l'épreuve l'emporte toujours. « Un jour, je cesserais de vagabonder dans le royaume ancestral de la perte. À force de faire l'amour avec l'absence et la mort j'aurais tout mon sang. [...] Quand l'être enfin me transpercera, j'aurai à la fois tous mes mondes. Ce sera l'unité. [...] Je ne rôderai plus, spectre dépossédé et famélique, dans les domaines interdits de l'été. Perséphone libérée reviendra joyeuse de l'Hadès. [...] À la pénurie succédera la possession légitime du monde et du temps, par laquelle tout se fait un. [...] Le vampire de l'absence se nommera prince de la présence. »<sup>53</sup>

Dans ces lignes, Vigée annonce un renversement de l'absence à la présence, la fin du deuil peut-être, annoncé par Perséphone, la déesse des enfers, associée au retour de la végétation au printemps. Et dans la phrase même, le conditionnel devient futur. Baudelaire (« Le Mauvais vitrier ») est convoqué : « une espèce d'énergie jaillit de l'ennui et de la rêverie ». Cette renaissance prend appui sur l'amour pour sa femme, ses enfants, et sur la langue de l'enfance moins déréalisante, plus proche des choses, du monde. Sortir de l'exil engage l'activité créatrice du poète. Le poète se figure comme Jacob sur une « échelle ontologique »<sup>54</sup> ; avec l'effort créateur il se reprend, inverse la « dégringolade ». Dans le poème « Jacob lutte avec l'ange », la délivrance vient de la parole, du cri lancé dans le désert. En 1975, Vigée précisait qu'« œuvrer c'est faire parler

51 « Je survis parmi les ruines. La signification du champs de fouilles n'est pas dans sa surface mais dans sa profondeur : surgissement simultané des lieux et des temps de l'expérience révolue, remontant aujourd'hui dans ce rythme syncopé, seul authentique, qui dévoile à la fois les ruptures – tessons, fragments d'ossement ou d'architecture,-- [...] et la totalité englobante qui sous-tend les vestiges discret d'une société défunte. » Ibidem, p. 213.

52 Margaret Teboul, « L'expérience religieuse de Baudelaire », *Cahiers Benjamin Fondane*, n° 15, « Ennui et cruauté dans Baudelaire et l'expérience du gouffre de Benjamin Fondane » *Ennui*, Textes réunis par Gérard Peylet. Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux, 2013.

53 *La Lune d'Hiver. Récit, journal, essai, op. cit.*, p. 223.

54 « La récupération se fait par l'effort créateur, [...], mémoire galvanique de l'être. Chaque désir mué en étreinte, chaque élan devenu poème, nous permettent de nous maintenir sur l'échelle ontologique, d'en graver un nouvel échelon peut-être, au lieu de continuer notre dégringolade d'automates vers l'abîme. » *Journal de l'Été indien, op. cit.*, p. 47.

le silence dans le langage de l'homme, délivrant une parole que reconnaîtront tous les hommes vivants »<sup>55</sup>. J-Y Lartichaud systématise l'interprétation. La parole chez Vigée met fin au silence du monde, à son immédiateté obscure, au chaos, nommé tohu-bohu. Mémoire du monde, le poète insuffle de la vie aux traces du passé comme dans la prophétie d'Ézechiel. Ainsi s'éclaire la formule de Vigée : « Jacob et poésie ont le même destin. Être juif/ou poète/ c'est tout un ».

- 174 - Dans cette issue poétique, Fondane intervient sans doute moins pour Vigée que dans la phase précédente. Pourtant dans une note de *Rimbaud le voyou*, Fondane esquisse une « poétique du cri » qui rapproche le poète et le prophète. Plus généralement, il considère la poésie comme une pensée aux prises avec le réel ultime, un besoin, un acte vital et nécessaire, une affirmation de réalité : « Quand nous écoutons une œuvre d'art, nous redressons un équilibre tordu », écrit Fondane. Et dans le *Faux Traité d'esthétique*, il assigne au poète la fonction ontologique de « sécréter tous les jours la dose d'affirmation dont l'humanité a besoin pour vivre »<sup>56</sup>. Il fait de la poésie une expérience de participation réparatrice, de tikkun. Dans cette remarque du *Journal de l'Été indien*, Vigée s'approprie la réflexion de Fondane tirée des écrits de Lévy-Bruhl : « Qu'est-ce qu'un primitif ? Celui qui avec les moyens du bord, donne pour la première fois une image du nouveau sentiment d'existence, agissant, comme un levain dans la pâte, dans la société de ses contemporains. »<sup>57</sup>

### Poésie et philosophie

Ces réflexions ont un arrière-plan philosophique. Le retour à la vie, à un vrai temps, un vrai monde, exige une nouvelle incarnation que le poète cherche dans le paraître de l'être. La poésie à laquelle il aspire, est identifiée à un retour au sensible, au concret, à la présence. Une forte similitude existe avec les visées des philosophies existentielles des années trente : le paradis perdu de l'immédiat, une place pour les percepts, le concret, un autre rapport au monde. Dans le *Journal de l'Été indien*, Vigée cherche à penser sa poésie. Il la situe dans un temps de crise, de transition dans lequel la tradition poétique fortement marquée par le dualisme gréco-chrétien n'en finit pas de mourir. Il critique violemment ce dernier en des termes qui peuvent rappeler son intervention au colloque en 1959. Dissocier l'être et le paraître revient à penser que la vraie vie, l'être n'est jamais là, de ce monde, mais d'un autre monde, du monde des noumènes et non des phénomènes : « Le vrai me rapproche de la présence ; le beau me la révèle (c'est pourquoi il est toujours en fuite) ; mon bien est d'y participer. »<sup>58</sup> La poésie, pont entre l'intériorité et le monde, vise justement à réhabiliter le « cortège des apparences », seul réel ; il n'est pas d'arrière-monde, la caverne est notre soleil ! Cette métaphore brise vingt-cinq siècles d'histoire de la philosophie occidentale. Dans *La Lune d'hiver*, Vigée apporte une précision

55 « Kippour de guerre à Jérusalem », *La Conscience juive face à la guerre. Données et débats du XVI<sup>e</sup> colloque des intellectuels juifs de langue française*. Textes introduits, présentés et revue par Jean Halpérin et Georges Levitte, *op. cit.*, p. 117.

56 Benjamin Fondane, *Faux Traité d'esthétique : essai sur la crise de la réalité*. Paris : Plasma, 1978, p. 130.

57 *Journal de l'Été indien*, *op. cit.* p. 36.

58 *Journal de l'Été indien*, *op. cit.* p. 47.

éclairant son intervention au colloque. « C'est dans l'histoire du paraître gratuit, factice et famélique, à travers celle-ci [...] que l'inspection impitoyable du paraître gratuit exhume le paraître de l'être. »<sup>59</sup> Vigée précise que « le monde vraiment vu, devient le paraître de l'être ». Le paraître de l'être, la présence n'est pas ailleurs, mais dissimulée, enfouie. Et la tâche du poète est de le ramener à la surface. « Au final, l'histoire vivante est réintégrée à l'histoire morte. C'est par le même processus du regard incorporant que le temps de l'histoire redevient vivant, que le temps du poème est conquis. »<sup>60</sup>

Identifier ainsi le dualisme grec et chrétien, faire du christianisme une vulgarisation du platonisme rapproche Vigée de Nietzsche, si présent dans les écrits de Fondane. L'idéalisme qui hiérarchise les noumènes et les phénomènes, l'être et les apparences, y est vivement critiqué. Dans *Baudelaire et l'expérience du gouffre*, le poète lui aussi devenu philosophe, se heurte aux contraintes internes de l'esthétique classique, en butte aux évidences d'une raison toute-puissante, rabattant les apparences et le sensible au rang de résidus. De la sorte, il éclaire la crise de la réalité si présente dans la partie précédente. Fondane pense de manière systématique le conflit entre poésie et philosophie, inauguré par Platon et poursuivi par Hegel. Dans son *Baudelaire*, il déplore la réduction par Hegel de l'art à l'incarnation sensible de l'idée. Vigée ne reprend cette idée qu'indirectement, quand il estime que le réel se dérobe avec le symbole. Dans la première section de la seconde partie de *L'Esthétique* : « Développement de l'idéal dans les formes particulières que revêt le beau dans l'art », intitulée « De la forme symbolique de l'art », Hegel analyse le symbole comme une médiation ambiguë, encore imparfaite entre l'intelligible et le sensible, qu'il situe dans l'espace, plutôt en Orient, et dans le temps, avant l'âge classique et le romantisme. Le symbole qui se différencie du signe, arbitraire, dirions-nous, met en relation une forme et un contenu. Les hiéroglyphes égyptiens sont des symboles dans une civilisation mystérieuse dans laquelle les œuvres d'art se donnent comme des symboles à interpréter. Hegel apprécie la puissance de la poésie hébraïque qui loue dieu présent dans la création toute entière même s'il exprime la crainte que celle-ci soit néantisée. Vigée qui a lu ces pages de *L'Esthétique* s'en éloigne. À ses yeux la sculpture égyptienne, la peinture étrusque et la Bible ne sont pas seulement des étapes de la *Phénoménologie de l'esprit* ; ils se distinguent par une absence de symboles, un dépassement du dualisme et donc une relation à la vie maintenue. Pour Stéphane Moses,<sup>61</sup> Vigée a tiré de *L'Esthétique* de Hegel cette dépendance de l'art à l'égard du christianisme et de son évolution – à l'époque contemporaine, le retrait de la transcendance, ouvre encore d'autres perspectives. Ne faut-il pas aller plus loin ? En effet pour Hegel, « l'art, à son origine, est dans le rapport le plus étroit avec la religion »<sup>62</sup>. Avec le symbole, commence l'histoire de l'art à proprement parler. Avant cela, l'absolu se donne directement sans médiation dans la nature ou dans des fantasmagories.

Dans la dernière partie du *Journal de l'Été indien*, Vigée fait œuvre de généalogiste. Le malheur, la déperdition d'être vient des réformateurs protestants (Zwingli) qui ne reconnaissent plus la transsubstantiation,

59 *La Lune d'Hiver. Récit, journal, essai, op. cit.* p. 293.

60 *Ibidem*, p. 294.

61 Stéphane Mosès, « *L'Esthétique de la présence* », *La Terre et le souffle : rencontre autour de Claude Vigée*. Colloque de Cerisy, 22-29 août 1988, sous la direction d'Hélène Péras et Michèle Finck, *op. cit.*, p. 269.

62 Hegel, *Esthétique*, trad. de Charles Bénard, revue et complétée par Benoit Timmermans et Paolo Zaccaria, commentaires et notes par Benoit Timmermans et Paolo Zaccaria. Paris : Le Livre de poche, Classiques de la Philosophie, Librairie générale française, 1997, p. 417.

la présence réelle dans l'hostie. Vigée semble leur opposer en une autre tradition, pour laquelle l'Eucharistie renvoie à une présence et est même le prototype du symbole réalisant. S'appuyant sur Goethe dans *L'Art et le démonique*, il différencie les symboles : les uns, néantisant, se substituent au réel refoulé, tandis que le symbole réalisant ouvre sur le monde sensible. Cette histoire des courants littéraires et de leur substrat philosophique est poursuivie dans *Les Artistes de la Faim*. Il inclut dans cette catégorie les écrivains qui se complaisent dans la désespérance, le malheur né du retrait de la transcendance, au point de préférer le néant à l'être. Pour Vigée, certains poèmes des *Fleurs du mal* font du poète de la modernité européenne un artiste de la faim. Dans Baudelaire et l'expérience du gouffre, Fondane juge à l'inverse, qu'en donnant au mal, au malheur une forme poétique, Baudelaire parvient à rompre avec toute l'esthétique traditionnelle, elle-même fille de l'Éthique immémoriale et de la philosophie première. Il invente une poétique a posteriori, au plus près de l'expérience douloureuse du poète ». Ici, Vigée s'écarte de Fondane. Non qu'il ignore le mal. Décivant sa trajectoire, il fait même du nihilisme<sup>63</sup> le point de départ d'une dialectique existentielle qui le conduit de l'exil au royaume ; il parle d'un « engendrement contradictoire de la joie dans l'agonie »<sup>64</sup>. Mais il redoute le risque d'enlèvement dans la négativité. La généalogie du Journal de l'Été indien nous porte de Descartes à Nietzsche, ouvre sur la mort de Dieu, dans laquelle Vigée reconnaît la modernité religieuse impliquant l'autonomie du sujet. Dieu ne se manifeste plus dans le symbole, le rite, la prière, ni même comme une source de consolation, mais il intervient dans le cœur même de notre vie, de l'existence pour nous mettre à l'épreuve. Vigée convoque une nouvelle fois la lutte de Jacob avec l'ange pour restituer la dimension agonistique de la vie, le corps-à-corps qu'elle implique, à la croisée de chemins contraires, la grâce contre l'asphyxie. La poétique de l'ortie chez Fondane que propose Vigée rapproche sans doute les deux poètes. Dans cette dernière Vigée ne reconnaît pas seulement une allégorie de la douleur mais tout à la fois le mal-être et la force de vivre, de souffrir, de perdurer du poète traqué par la mort.<sup>65</sup> Ce que Fondane nomme son « ir-résignation »<sup>66</sup>.

En définitive croiser les affinités de Vigée avec Fondane et la place tenue par le poète dans les premiers colloques des intellectuels de juifs de langue française nous a permis de restaurer les fils d'une certaine continuité entre l'avant et l'après seconde guerre mondiale et de restituer l'historicité et les soubassements existentiels de la recherche de Claude Vigée. Le poète partage les interrogations des intellectuels de juifs de langue française nées des violences de l'histoire, laissées sans réponse par les philosophes de l'histoire comme Hegel et trouve dans les textes de la tradition juive une réponse à ses tourments existentiels. Il creuse son sillon en lisant la poésie et les écrits critiques et philosophiques de Fondane. Si « la lutte de Jacob avec

63 Voir Betty Rojzman, « Surgir, à partir de Claude Vigée », *La Terre et le souffle : rencontre autour de Claude Vigée*. Colloque de Cerisy, 22-29 août 1988, sous la direction d'Hélène Péras et Michèle Finck, *op. cit.*

64 *Journal de l'Été indien*, *op. cit.*, p. 70.

65 « L'ortie fait mal, elle brûle qui la frôle, mais elle réveille le dormeur encore inconscient du drame qui l'assaille, et elle l'empêche d'oublier », « Benjamin Fondane, un poète dans la tourmente », Benjamin Fondane, Poète, essayiste, cinéaste et philosophe. Roumanie, Paris, Auschwitz, 1898-1944, *op. cit.*, p. 14.

66 *La Conscience malheureuse*. Lagrasse : Verdier, 2013, p. 25. Voir Monique Jutrin, « Poésie et tragique : la poésie irrésignée de Benjamin Fondane », *Revue d'Histoire de la Shoah*, 2002/3 (N° 176), pp. 17-39. URL : <https://www.cairn.info/revue-revue-d-histoire-de-la-shoah1-2002-3-page-17.htm>.

l'ange » apporte une impulsion décisive, le retour à la vie passe par l'épreuve redoutable de l'exil accentuée aux États-Unis par la douleur du deuil impossible. Le tragique nourrit la poétique de Vigée. Seul le poète rapproché du prophète peut le surmonter : porteur de mémoire et interprète du silence. Comme d'autres, Vigée oppose, pour situer sa poésie, Athènes et Jérusalem, mais avec moins de tranchant que Fondane. Il trouve dans Goethe, le XVIII<sup>e</sup> siècle, une esthétique qui ouvre de nouvelles voies et auxquelles Hegel s'oppose en revenant à Platon. Cette volonté de doubler les références bibliques par d'autres références prises dans la tradition occidentale pourtant si vivement critiquée est aussi sans doute caractéristique de la posture adoptée par les intellectuels juifs de langue française. La poétique de la présence de Vigée, qui reprend la participation selon Lévy-Bruhl, n'exclut pas la prise en charge de ce que Fondane nommait, dans les chapitres ajoutés de Rimbaud le voyou, les paquets de néant qui trouent l'existence, l'entravent. Tous deux, trempés aux violences du temps, finissent par choisir la vie. La relecture des textes de Claude Vigée nous aide à traverser le moment présent fait de manque, d'absence et de solitude et nourrit notre imaginaire, nous incite à inventer un autre avenir.





Guy Braun, *Pleine lune*, aquatinte, 2021.