

CLAIRE HENDRICKX

Université de Brest

Claude Vigée au miroir de l'é/Écriture

Claude naît en 1921 à Bischwiller, et grandit dans une famille juive alsacienne assimilée qui n'a gardé qu'un rapport assez vague à la Tradition et à la pratique judaïques. Seul Léopold, son grand-père, propose encore au petit Claude l'exemple d'un certain « esprit religieux »¹. L'enfant développe à son contact une attirance pour la Bible et le culte, mais il ne ressent pour sa judéité qu'un attachement qui n'est pas encore adhésion. 1940 entraîne pour lui un basculement : comme il le raconte dans *La Lune d'hiver*, il a presque vingt ans quand est promulgué le Statut des Juifs qui dénie à ces derniers un certain nombre de droits sous prétexte de leur appartenance à une « race juive »². Claude Vigée est « cloué de stupeur et d'émotion »³ face à ce texte qui, au fond, va jusqu'à poser le problème de son existence même en la liant à son identité individuelle et collective. Un sursaut naît alors du plus profond de son être, ce qu'il évoque en ces termes :

1 C. Vigée, Sylvie Parizet, *Les Portes éclairées de la nuit*, Paris, Cerf, 2006, p. 18.

2 Cf. Le texte de la « Loi portant statut des Juifs », [dans :] *Journal officiel de la République française. Lois et décrets*, 3 octobre 1940, n° 0266, p. 5323 : « Est regardé comme juif, pour l'application de la présente loi, toute personne issue de trois grands-parents de race juive [...] ». <https://www.legifrance.gouv.fr>.

3 C. Vigée, *La Lune d'hiver*, Paris, Honoré Champion, 2002, p. 67-68.

Avant tout, il fallait découvrir un mode de comportement intérieur qui ne fût pas tout à fait dégradant, qui ne se résumât point dans la fuite pure et simple devant la menace de mort collective. [...] Il s'agissait d'arriver pour la première fois à une identification intime, sans feinte ni arrière-pensée, avec le destin juif, avec le devenir du peuple juif. [...] Ainsi, ce que l'événement demandait de moi, [...] [c'était] une forme d'engagement volontaire et direct dans la destinée du peuple d'Israël auquel l'histoire contemporaine me prouvait si clairement mon appartenance millénaire.⁴

On voit qu'au-delà de la menace qui pèse sur son existence concrète, Vigée sent que son être intime lui-même est remis en cause, en rapport avec l'être de sa communauté. S'engager dans la Résistance pour sauver des vies ne suffit pas – même s'il le fera, participant à de nombreuses missions avant de devoir fuir en urgence le territoire français. Il s'agit aussi et surtout de défendre une part de son identité, en se la réappropriant. Pour cela, Claude Vigée se lance à corps perdu dans l'exploration du texte biblique, ainsi que dans l'écriture, deux visages d'une réflexion sur soi qui apparaît vitale. « Le texte est la médiation par laquelle nous nous comprenons nous-même »⁵, nous dit Paul Ricœur. En vertu d'un mouvement de réception et de perpétuation de l'héritage juif, Vigée s'emploie à discerner la richesse et la cohérence de ce dernier sous des aspects différents qu'il articule dans sa propre œuvre pour les intégrer à son identité. S'inclure dans un destin plus vaste, se comprendre à la lumière d'un être-au-monde partagé, se réfléchir dans les figures bibliques, se dépandre de soi pour mieux appréhender son appartenir... Telles sont les modalités de cette exploration de soi qui passe par celle du père, ou plutôt des pères, ces aînés bibliques dont naît l'être intime dans un rapport de filiation assumé.

4 *Ibidem*.

5 P. Ricœur, *Du Texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, p. 115.

Continuité et récurrence : ligne et cercle de l'histoire

L'écriture vigéenne se réfère fréquemment à l'histoire collective dont la Bible se veut le support. Comme le souligne un commentateur de Ricœur, « une communauté constitue son identité en recevant des récits qui deviennent pour elle son histoire effective »⁶ – et ce, sans considération de leur caractère avéré ou mythique. Vigée, pour s'inclure en acte dans la communauté juive, reçoit la Bible comme sa propre histoire : c'est par elle que cette dernière prend forme et consistance. De là une œuvre qui montre clairement la volonté de prendre en charge l'histoire contemporaine en tant que continuation de la destinée hébraïque narrée dans la bible, et re-racontée dans l'œuvre poétique. Dans le poème *Le tombeau de David*, ce lieu hautement symbolique situé en Israël devient le support d'une méditation sur le « devenir » qui advient dans le présent :

Roi : tu es dans le roc la musique à venir
 Que j'entends dès toujours, sur ta montagne ardente.
 Prophète, amant, guerrier de la parole,
 Toi qui sus conquérir Mical et Bethsabée,
 La fille de Saül et la femme d'Urie
 Et ta fille Marie entre toutes les femmes,
 Père silencieux dans le roc jusqu'au retour des fils :
 Ton peuple est de retour ! Nos cœurs voient la lumière
 Terrestre du rocher qui t'est sépulcre et cène,
 Tout l'héritage en friche où mûrissait ta graine.⁷

Le terme « héritage », l'évocation de Mical et Bethsabée – femmes de David – puis de Marie mère de Jésus – descendant de David –, l'image de la

6 M. Fœssel, F. Lamouche (dir.), *Anthologie Paul Ricœur*, Paris, Seuil, 2007, p. 150.

7 C. Vigée, « Le Tombeau de David », *Le poème du retour*, [dans :] *Idem, Mon Heure sur la terre*, Paris, Galaade, 2008, p. 399.

maturation de la « graine »⁸, la cohabitation entre les temps grammaticaux passé et présent : autant d'éléments qui mettent en évidence l'histoire biblique du peuple hébreu comme une progression, où chaque événement prépare les suivants. Pour Vigée et ses frères juifs, le « retour » concret de leur peuple sur la terre d'Israël est la « lumière terrestre »⁹ faisant signe vers la rédemption promise et déjà en marche. Passé, présent et futur sont reliés par Vigée en une seule ligne temporelle – ou lignée générationnelle. Le « père » et ses « fils » participent à édifier l'identité historique du peuple hébreu et, avec elle, celle du sujet qui s'y inclut. Ils engendrent communément une destinée inachevée qui, dans une perspective à la fois historique et téléologique, revêt ainsi un sens : une direction et une signification¹⁰. Vigée semble se réjouir profondément de prononcer les noms illustres dans la filiation desquels il

8 Luc Balbont soutient que cette image du grain mûrissant dans la paille, également présente dans *L'Extase et l'errance* (où elle évoque les rapports entre prose et poésie), exprime aussi l'idée que « l'identité gîte au cœur de l'universalité : problématique du je et du ils confrontés ; du je dans le ils ». Lire son article : « Une identité pour l'universalité », [dans :] H. Péras, M. Finck (dir.), *La Terre et le souffle, rencontre autour de Claude Vigée*, Actes du Colloque de Cerisy, 22-29 août 1988, Paris, Albin Michel, 1992, p. 19.

9 L'enjambement qui sépare ces deux mots semble matérialiser la désignation de la réalité ultime – la lumière messianique, d'abord suspendue et vue pour elle-même en fin de vers – par la concrétude du rocher-langage, ancré dans l'Histoire.

10 Dans son essai sur la manière dont Vigée renouvelle un certain nombre d'héritages juifs, Francine Kaufmann relève cette manière de voir le temps juif comme o r i e n t é, par opposition à l'éternel retour du temps grec, et montre que Vigée la reçoit notamment d'André Neher. Ceci illustre aussi la manière dont Vigée se met à l'écoute des autres pour comprendre cet héritage partagé. Cf. F. Kaufmann, « Destins croisés des "Français juifs" : Claude Vigée et l'art du renouvellement, le 'hidoush », [dans :] S. Parizet (dir.), *Là où chante la lumière obscure*, Paris, Cerf, 2011, p. 245.

se situe, avec cette première personne du pluriel (« nos cœurs ») qui tutoie son aïeul David. Ici, on retrouve presque la mélodie des généalogies bibliques : cette « musique à venir » résonnant dans la Bible à travers les psaumes dont David est l'auteur, qui se perpétue et se perpétuera dans l'œuvre de ceux qui s'en réclament, comme Vigée.

En parallèle de cette logique de succession, l'œuvre de ce dernier présente bien souvent les événements de l'histoire juive dans leur aspect cyclique. Cela apparaît par exemple dans le poème *Le torpillage du Pisces* (janvier 1961). Le texte fait référence à un drame ayant eu lieu à cette date : le naufrage de l'*Egoz Pisces*, un bateau d'immigrants juifs qui cherchait à rejoindre Israël depuis Casablanca de manière clandestine ; à cette époque, selon les lois marocaines, l'immigration des Juifs du Maroc vers Israël était en effet illégale. En exergue du poème, Vigée inscrit « *"Let my people go" – Negro spiritual* »¹¹. Il relie ainsi cet événement à la sortie d'Égypte racontée dans l'Exode (la formule signifiant « laisse partir mon peuple », mots de Dieu à Pharaon au verset 1 du chapitre 5) ; mais c'est aussi l'esclavage aux États-Unis qui est évoqué, grâce à l'anglais et à la référence au *negro spiritual*, chant des esclaves afro-américains se remémorant l'Exode pour entretenir l'espoir d'une libération. Voici le récit proposé par Vigée :

En mer ils ont péri, ceux qui fuyaient l'exil :
ils ne verront jamais la terre de leurs pères.
Au large de l'écueil la tempête a soufflé,
la barque a chaviré, les enfants sont noyés,
[...]

11 C. Vigée, « Le Torpillage du *Pisces* (janvier 1961) », *Danser vers l'abîme*, [dans :] *Idem, Mon Heure sur la terre, op. cit.*, p. 743.

Je t'ordonne aujourd'hui d'ouvrir grandes les portes
 pour que mon peuple monte au pays d'Israël.
 Tu veux plaire aux méchants : crains plutôt ma colère,
 sous tes pieds chancelants déjà s'ouvre l'abîme :
 écoute, Pharaon, laisse mon peuple aller !¹²

On peut déceler dans ce poème un schéma actantiel valable pour les trois strates d'événements superposées. Ceux-ci forment trois figures d'un seul et même mouvement présidant au destin juif¹³, à la fois cyclique et (lui aussi) téléologique. La quête menée est la sortie d'exil et la « mont[ée] » vers la Terre promise, terre de la liberté, objet de l'espérance des immigrants marocains comme des esclaves juifs et américains. Le sujet de l'action est désigné par les expressions « ceux qui fuyaient l'exil » et « mon peuple », renvoyant à ces derniers. Les opposants sont concentrés dans le nom de « Pharaon » qui désigne implicitement les esclavagistes américains et le gouvernement marocain cherchant à contrer l'*alyah*. Dieu, enfin, n'est pas nommé mais on l'identifie aisément à travers l'injonction « Je t'ordonne », qui pose la figure d'Elohim souverain et juge : « Je » du poème et sujet absolu de la destinée juive, il constitue à la fois le destinataire, l'adjuvant, et ultimement le destinataire de cette geste de libération. L'Alliance garantissant cette dernière se voit renouvelée maintes fois dans le texte biblique et tout au long de la « destinée » historique du peuple élu qui, selon la foi juive, s'ouvrira ultimement au reste de l'humanité. La forme circulaire du poème met en valeur l'aspect cyclique d'un tel

¹² *Ibidem*.

¹³ D'une certaine manière, on rejoint ici la conception typologique de l'histoire développée par le christianisme : l'événement comme « figure » d'un autre qui, dans le futur, en sera le retour et l'accomplissement (Cf. E. Auerbach, *Figura*, Paris, Macula, 2003).

destin : le « laisse mon peuple aller ! » du dernier vers vient faire écho au « *let my people go* » de l'exergue ; il en propose un calque linguistique volontaire et relance ainsi sa mélodie. Vigée semble jouer avec les figures du projet divin pour en faire une clé de lecture de sa propre trajectoire. Lui aussi a connu ce mouvement d'exil, d'exode et d'arrivée en Terre sainte ; lui aussi espère un retour ultime situé dans l'avenir. Et comme nous allons le voir, au-delà de la destinée et de l'histoire, ce mouvement concerne son être-au-monde le plus profond.

Unité de l'être-au-monde

La récurrence des événements, donnant lieu à un seul et même récit, semble en effet renvoyer à un fond identitaire partagé par Vigée avec l'ensemble des Juifs. Revenons au cas de l'exil : à certains moments, il n'apparaît plus comme un événement ponctuel (inscrit dans une ligne historique), récurrent (cyclique) ou même typologique (préfigurant la destinée ultime). Il est mis en avant en tant que part de l'être-au-monde juif, peu importe la situation géographique et historique de l'individu. Pour Vigée, même à l'heure du « retour » concret en terre d'Israël du fait de la création de l'État juif en 1948, l'exil fait encore partie de son peuple de manière essentielle, en tant que point spirituel d'où il faut tendre – sans jamais, heureusement, y parvenir – vers un retour perçu comme achèvement de la destinée humaine. Dans ce terme d'achèvement, on peut bel et bien entendre la connotation négative de la fin, qui fait que l'exil, à l'inverse, revêt un aspect positif. « Chez nous toujours l'exil est proche de la joie »¹⁴, déclare

14 C. Vigée, « Sang double », *La Corne du Grand Pardon*, [dans :]

Vigée dans le poème *Sang double* : il met en valeur ce caractère « double », justement, cette dialectique entre exil et retour qui pulse dans les veines de l'identité juive ; celle-ci ressort également dans l'antithèse entre « Chez nous » et « exil », qui identifie presque le second terme à un paradoxal foyer. C'est elle qui donne à la communauté son caractère vivant, tendu vers l'avenir par une espérance renouvelée en même temps que l'exil : le retour ultime ne viendra qu'avec le Messie à la fin des temps ; et parce qu'il n'arrive pas, il met en mouvement l'Hébreu, l'*ivri*, c'est-à-dire le passeur, vers un avènement dont la densité tient justement à sa suspension. C'est le sens d'un des noms que la Kabbale attribue à Dieu, et que Vigée aime rappeler : Peut-être.

Dans une certaine mesure, une telle dialectique est même constitutive de l'humain : « Toute la terre est étrangère, au commencement, pour les enfants d'Adam chassés de leur vraie patrie qui est toujours désirée dans l'avenir »¹⁵. Voilà une autre occurrence mythique de l'exil (hors du jardin d'Eden) et du retour (espéré à la fin des temps), qui pour Vigée illustre une disposition universelle à se sentir « étranger » au milieu du monde. Le poète nous met face à une structure humaine que la Bible décline dans l'h/Histoire, mais qui est vécue dans l'intériorité de chacun. Ici le sujet lecteur et écrivain se comprend à la lumière du collectif, non plus dans un rapport de filiation, de génération en génération, mais sur un plan horizontal : l'être-au-monde déployé au sein du récit biblique réunit les hommes par des liens fraternels – puisque tous sont « enfants d'Adam » – qui réaffirment la filiation commune. Le mythe plonge

Idem, *Mon Heure sur la terre*, *op. cit.*, p. 261.

15 C. Vigée, *Délivrance du souffle*, Paris, Flammarion, 1992, p. 110.

ses racines dans le domaine intime et partagé¹⁶ de l'intériorité, qu'il aide à explorer grâce à sa profondeur signifiante.

Enfin, l'exil vient dire quelque chose de l'identité artistique de Vigée : à ses yeux, il est une menace intrinsèque de l'acte d'écriture. De même que l'exilé, maîtrisant mal la langue parlée dans le pays rejoint, peine à dire ce qu'il veut et à exercer par sa parole maladroite une action sur le monde, de même le poète ressent parfois ce déchirement dans le maniement du langage : l'idéal d'une écriture fidèle au réel et susceptible de le changer s'éloigne en même temps que la patrie, tout en se profilant, inlassablement, à l'horizon de l'acte créateur. La figure du poète en exilé propose à Vigée le modèle d'une écriture qui s'emploierait à intégrer et surmonter cette dialectique dans le domaine poétique comme dans la sphère spirituelle :

Hors de l'exil
je suis monté jusqu'à ce lieu,
non pour me taire dans le feu
ni pour dormir en dieu
[...]
Mais pour y prendre langue
et m'amuser, et vivre
comme fait tout poète en étranger
parmi les miens.¹⁷

Vigée rejette ici la tentation de renoncer à la parole comme si elle n'avait été qu'un substitut de la patrie, voué à disparaître – comme le sentiment latent d'exil

16 Comme le remarque François Jullien dans son ouvrage consacré à cette notion, l'intime n'est pas que le domaine le plus intérieur, privé de l'individu ; il « lie étroitement par ce qu'il y a de plus profond » à l'autre, et pousse finalement à une « déclôturation », à un partage. Cf. F. Jullien, *De l'Intime*, Paris, Grasset, 2013, p. 14.

17 C. Vigée, « Béliet noir », *Délivrance du souffle*, [dans :] *Idem, Mon Heure sur la terre, op. cit.*, p. 509.

– une fois celle-ci rejointe dans l'espace du monde. Au contraire, il réaffirme l'exil et l'étrangeté en tant que destin de « tout poète » (le déterminant est ici d'importance), et finalement, comme source de l'écriture de soi ; comme moteur pour inventer un langage « étrange » – et par là même, poétique.

La Bible vient donc mettre au jour un être-au-monde et un être-au-texte potentiellement universels dont l'homme et l'écrivain héritent, et qui fondent une identité d'autant mieux comprise et assumée qu'elle se sait partagée.

Identification : figures bibliques

Les figures bibliques, paternelles, fraternelles, offrent au poète une occasion de se comprendre grâce à l'identification. Elles se prêtent à la réflexion, mais aussi à la représentation du moi à travers leur déclinaison littéraire : le sujet s'écrit en même temps qu'il les réécrit.

La figure centrale pour Vigée est Jacob, dont « la lutte avec l'ange »¹⁸ sert de titre à son premier recueil. À la suite de la Seconde Guerre mondiale, notre auteur abandonne son patronyme de naissance, Strauss, pour « Vigée », qui laisse entendre « Vie j'ai ! », j'ai la vie, affirmation biblique essentielle. Il garde cependant le prénom « Claude », car il évoque la « claudication » faisant suite au combat biblique : atteint à la hanche, Jacob en sort victorieux, mais boiteux. De même, Claude Vigée ne peut envisager que la vie laisse l'homme indemne de la lutte permanente qu'elle constitue ; mais comme l'ange, il valorise le fait de continuer le combat jusqu'au bout, et la claudication

18 C. Vigée, *La Lutte avec l'ange*, [dans :] *Idem, Mon Heure sur la terre*, *op. cit.*, p. 68.

comme signe paradoxal de victoire. Dans *Les Portes éclairées de la nuit*, il le confie à Sylvie Parizet : « Jacob est la figure dont je me sens le plus proche. "Tenir", voilà qui est essentiel »¹⁹. Jacob accepte le contact avec le fond de la vie, sa grandeur et sa violence : ce sont ces deux aspects que revêt son adversaire. Si la traduction française l'a souvent désigné comme un ange, le texte hébraïque laisse planer l'ambiguïté quant à sa nature et son identité : il est désigné comme « *ish* », c'est-à-dire littéralement comme un homme (« un homme lutta avec lui »²⁰), tandis que Jacob, lui, considère qu'il s'agit de Dieu (« J'ai vu Elohim face à face »²¹). Cet adversaire serait donc l'ange, voire Dieu lui-même d'un côté, ou bien l'Ennemi, Ésaü le jumeau violent de Jacob, de l'autre – cette seconde interprétation étant proposée par la Tradition juive, pour laquelle l'idée d'une lutte avec Dieu revêtait un caractère choquant. En fait, le texte biblique le dit bien : c'est à la fois avec les « puissances célestes et humaines »²² que Jacob lutte. Dans le poème *Délivrance du souffle*, Vigée présente Jacob comme celui qui a conquis la puissance de parole par le combat contre l'ange et contre Ésaü, placés en fin de vers comme les deux faces d'une même réalité :

Le défi de Jacob

– son unique destin –

soit la parole : enfin
humaine.

[...]

19 C. Vigée, *Les Portes éclairées de la nuit*, Paris, Cerf, 2008, p. 56.

20 Genèse, 32, 25. Traduction du Rabbinate sur <https://www.sefarim.fr>.

21 Genèse, 32, 31, *op.cit.* La Traduction du Rabbinate propose de traduire l'hébreu « *Elohim* » par « être divin ». Nous privilégions la traduction littérale de ce terme.

22 Genèse, 32, 29, *op. cit.*

Mais d'abord il a fallu se battre avec la nuit,
s'extraire à coup de griffes et de reins
des tenailles d'acier scintillantes de l'ange,
dompter l'esprit muet du chasseur Ésaü,
survivre à ce jumeau [...]»²³

La suite du poème se réfère à l'épisode biblique du bol de lentilles donné par Jacob à Ésaü, en échange du droit d'aînesse de ce dernier. Vigée reprend et amplifie la phrase que prononce Ésaü²⁴ pour justifier son renoncement au privilège de sa naissance. Ésaü veut satisfaire un besoin immédiat, celui d'un peu de nourriture en un temps de famine où la mort se profile, inéluctablement, à l'horizon :

« Tout entier me voici. Aujourd'hui, dès toujours,
je marche vers la mort qui fut à l'origine.

Alors

à quelle fin

mon droit d'aînesse,

le travail vain

du fils

pour le retour du père,

la lévitation de la bête pourrie

sur les bois rouges de l'autel

où s'éteint en fumant le feu de la mémoire ?

À quoi bon un poète en temps de pénurie,

et pour QUI, dans la nuit, dort le monde à venir ? »

À l'instant où il prend sur soi

la question qui renaît et meurt avec le jour,

se vouant à l'appel demeuré sans réponse,

Jacob acquiert le sacerdoce

pour un plat de lentilles.

Le talonneur du sens triomphe

du moribond précoce.

23 C. Vigée, « Délivrance du souffle », *Délivrance du souffle* [dans :] *Idem, Mon Heure sur la terre, op. cit.*, p. 495-496.

24 « Je marche à la mort. À quoi me sert donc le droit d'aînesse ? », *Genèse, 25, 32, op. cit.*

dans un monde désespéré, et désespérant. Modèle et anti-modèle spirituels, reflets possibles de son moi : voilà ce que sont pour Vigée ces figures jumelles.

Elles lui proposent aussi un support pour sa réflexion artistique, et jettent un éclairage sur ses propres tendances poétiques. Pour lui, Ésaü représente un nihilisme spirituel et artistique délétère. Dans sa question à Jacob, Vigée entend aussi celle de Hölderlin dans *Pain et vin* (vers 122), restituée au sein de son poème : « à quoi bon un poète en temps de pénurie ? » (*MHT*, 496). Pour lui, le droit d'aïnesse recoupe l'activité poétique, apparemment dérisoire face à la menace immédiate qui pèse sur les corps, et qui pourtant, dans ces moments, se révèle plus vitale que jamais. La parole, de fait, peine à se maintenir au sein du souffle qui s'épuise, comme le montre le caractère coupé du poème, avec ces blancs qui hachent la lecture et matérialisent la sensation d'étouffement décrite dans les derniers vers cités²⁸. Pourtant, la gorge d'où naît la parole « crie / en naissant » malgré tout ; et l'important est surtout qu'elle « nai[sse] grâce au cri »²⁹, comme l'homme lui-même. Vigée-Jacob, en criant son poème, lutte contre la faim qui le tenaille grâce à la soif plus profonde d'une vibration spirituelle. Celle-ci est rendue par l'allitération en [v] du « vent vert » et du « vin lourd », sources de sensations tactiles ouvrant à une ivresse, une fraîcheur, qui renouvellent la sensation d'être vivant au-delà du simple besoin.

28 Jean-Yves Masson parle, à propos de ce poème, d'« écriture éclatée ». J.-Y. Masson, « Claude Vigée, poète "en temps de pénurie" : une lecture de "Dans le défilé" », [dans :] S. Parizet (dir.), *Là où chante la lumière obscure*, op. cit., p. 155.

29 Cf. le titre d'une anthologie de Vigée portant le titre *L'Homme naît grâce au cri*, Paris, Points, 2013.

À travers ce double exemple de Jacob-Ésaü, on perçoit combien Vigée se veut fidèle aux leçons de ses pères, dont les figures lui renvoient ses propres potentialités d'être. Allant jusqu'à devenir lui-même un Jacob-Claudiquant, il affronte Ésaü dans l'écriture qui le refigure à partir de la Bible et à partir de soi.

Se dépendre pour (s')appartenir

Enfin, et de manière assez paradoxale, l'identité se construit dans sa capacité à se dépendre d'elle-même. Elle se fond dans une histoire, et plus largement un temps collectif, qui la fonde. Se perdre dans ce temps, c'est se donner la possibilité d'y être inclus, sans rupture. Vigée témoigne d'une expérience de cet ordre dans un essai intitulé *Ricercare du sable (Délivrance du souffle)*. Il y raconte des déambulations sensuelles en compagnie de sa femme Evy au milieu des paysages d'Ashqélone. Dans cette ville côtière israélienne, le sol laisse remonter de nombreux objets témoins d'époques révolues ; leur simultanéité se réalise grâce à leur cohabitation dans le sable qui les brasse, et dans l'appréhension du poète qui les perçoit.

Ici règne enfin le temps devenu espace, rayonnent les strates des millénaires, une seconde fois rendus visibles. Ainsi le vent dévoile l'argile et la fortune des nombreuses cités effondrées dans les dunes fleurissantes. L'ouragan de mars restitue l'enseveli, rêve secret des âges, *all time available in definite space*. La réalité de la substance est saisissable, ici, dans l'histoire effritée. La conscience simultanée sort de mon corps étroit, pour entrer dans le grand torse respirant de l'espace présent. [...]

Dehors la Rékiah, dans le ciel vibrant de flèches. [...]

horizon éblouissant et vide, abîme glorieux, noirceur aveuglante du Téhom ! – [...]

Les reptiles dorés fornicent ici depuis la jeunesse d'Adam : nous retournons avec eux à la connubialité joyeuse de la mer, voix et regard

vivant se croisent en ce lieu charnel d'où surgit la parole, temps étreignant le temps toujours déjà naissant, dans le lit lumineux du jeune monde ancien.³⁰

Vigée, ici, fait se côtoyer le thème de la permanence, de la solidité d'une part, et de l'effritement, de l'instabilité d'autre part, avec entre les deux celui du surgissement, du mouvement et de la sexualité. L'écrivain nous dit la possibilité d'une identité qui émergerait du flux incessant du temps, tout en y restant intégrée, et vouée à s'y perdre pour mieux se trouver. Il décline en fait verbalement l'idée musicale contenue dans le titre de l'essai : « *ricercare* », en italien, signifie littéralement « rechercher » ; il s'agit d'une forme de musique instrumentale de la Renaissance employée par les compositeurs jusqu'à Bach. Une mélodie y est reprise de manières variées par différentes voix qui ne s'identifient jamais l'une à l'autre, mais laissent planer le souvenir de ce même thème de base. Ce dernier, comme le moi, s'efface au profit du développement incessant d'une seule « recherche » où se superposent les différentes lignes mélodiques, et où persiste la trace de l'origine. C'est ainsi qu'on peut interpréter la présence, dans la dernière partie de l'extrait, de deux mots d'hébreu (*reqiah*, qui signifie firmament, et *Téhom*, qui désigne le Vide ou chaos premier) : ces termes bibliques rejoignent le nom d'Adam pour renvoyer à la Genèse et au surgissement, à l'apparition mythique du monde. Par ailleurs, lorsque le poète écrit que « les reptiles dorés fornicent ici depuis la jeunesse d'Adam », le champ thématique de la sexualité rend présente une énergie, un élan vital qui anime le texte, à l'image du

30 C. Vigée, *Délivrance du souffle*, [dans :] *Idem, Mon Heure sur la terre, op. cit.*, p. 162-163.

temps traversant l'individu alors que se succèdent les générations. En vis-à-vis de la sexualité, on retrouve ainsi le thème de l'engendrement. Tous deux se complètent pour exprimer un mouvement de fond, celui de la vie dans toute sa vigueur, auquel le sujet s'intègre par ce qu'on pourrait appeler, à la suite de Camus, des « noces » – et leur suite logique, dans l'esprit de Vigée : la fécondité³¹. Notre poète rejoint aussi cet auteur lorsqu'il parle du « jeune monde ancien », formule qui fait écho à « l'ancienne beauté : un ciel jeune »³² que l'on trouve chez Camus. Ce dernier développe également sa méditation au contact d'un paysage de ruines envahies par une nature sublime, source de plaisir pour les sens et d'extase pour l'esprit. Passant par ce qu'il nomme « l'oubli de soi »³³, Camus décrit une sorte de naissance ou de renaissance, qui suppose la communion avec un temps à la fois immémorial et éminemment actuel. Finalement, chez Camus comme chez Vigée, le passé et le futur coïncident dans une présence à soi paradoxalement parfaite lorsque s'efface – au moins momentanément – le « moi ».

31 Blandine Chapuis insiste sur la « marche du temps » à laquelle le poète « acquiesce », dans une logique de transmission qui est aussi celle d'une ouverture à l'altérité : « La poésie ainsi conçue a donc pour vocation de transcender la finitude humaine pour se vouer véritablement à l'autre, nous aidant, comme l'exprime Catherine Chaliier, à "penser l'humain comme ce qui a la possibilité de se libérer d'une identité finie, fermée au temps d'un autre. [...] Car par la paternité, par tout passage au temps d'un autre, la finitude de l'homme se révèle capable de l'être-pour-autrui, c'est-à-dire pour l'infini." ». Cf. Blandine Chapuis, « "L'échelle et le pont" : verticalité et horizontalité dans l'œuvre de Claude Vigée », [dans :] S. Parizet, *La où chante la lumière obscure*, op. cit., p. 151.

32 A. Camus, *L'Été*, Paris, Gallimard, 1959, p. 164.

33 *Ibidem*, p. 159.

La Bible permet donc au sujet de se situer dans une perspective plus vaste, et de se raconter, comme en contrepoint, dans sa propre écriture. « L'identité narrative »³⁴, pour reprendre un concept de Ricœur, se tisse au contact des récits qu'elle reçoit, perpétue et transforme. Le philosophe utilise l'image du cercle vertueux pour parler de l'intrication entre production et réception des textes, et de son impact sur l'identité : « Le rapport est circulaire, dit-il, la communauté historique qui s'appelle le peuple juif a tiré son identité de la *réception* même des textes qu'elle a produits »³⁵. On pourrait dire de même de Claude Vigée. La lecture de soi dans sa propre écriture fait écho à la lecture de soi dans l'Écriture ; et l'écriture est donc à l'origine de soi, comme si l'origine se situait dans le futur, dans ce qui n'est pas encore écrit. Si la Bible constitue un complexe « miroir situant » (comme on dirait d'un « miroir grossissant ») pour l'individu qui s'y regarde, elle l'incite aussi à regarder au-delà d'elle-même et à produire en soi – et dans l'œuvre – du nouveau.

Date de réception de l'article : 27.04.2022

Date d'acceptation de l'article : 12.05.2022

34 P. Ricœur, *Temps et récit*, Paris, Points, 1991, p. 355.

35 *Ibidem*, p. 445.

bibliographie

- Auerbach E., *Figura*, Paris, Macula, 2003.
- Fœssel M., Lamouche F. (dir.), *Anthologie Paul Ricœur*, Paris, Seuil, 2007.
- Jullien F., *De l'Intime*, Paris, Grasset, 2013.
- Parizet S. (dir.), *Là où chante la lumière obscure*, Paris, Cerf, 2011.
- Péras H., Finck M. (dir.), *La Terre et le souffle, rencontre autour de Claude Vigée*, Actes du Colloque de Cerisy, 22-29 août 1988, Paris, Albin Michel, 1992.
- Ricœur P., *Du Texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986.
- Ricœur P., *Temps et récit III. Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985.
- Vigée C., *La Lune d'hiver*, Paris, Honoré Champion, 2002.
- Vigée C., *Les Portes éclairées de la nuit*, Paris, Cerf, 2008.
- Vigée C., *L'Extase et l'errance*, Paris, Grasset, 1982.
- Vigée C., *L'Homme naît grâce au cri*, Paris, Points, 2013.
- Vigée C., *Mon Heure sur la terre*, Paris, Galaade, 2008.
- Vigée C., *Délivrance du souffle*, Paris, Flammarion, 1992.

abstract

Claude Vigée in the mirror of the Scripture(s)

According to Paul Ricœur, « The text is the medium through which one understands oneself ». Claude Vigée (1921-2020), as a Jewish writer, tries to receive, embrace and perpetuate the identity conveyed by the Holy Scriptures into his own writing, while also relating it to his life. Asserting oneself as part of a vaster destiny or History; developing a better self-knowledge in the light of a shared relation to the world; finding one's reflection in Biblical figures, but also relinquishing one's Self for a better understanding of one's belonging: these are the paths taken by Vigée for this identity quest which implies the pursuit of the father – or, rather, of the Biblical Fathers – in a fully assumed filiation.

keywords

narrative identity, Bible, figures, history

mots-clés

identité narrative, Bible, figures, histoire

claire hendrickx

Claire Hendrickx est agrégée de lettres modernes et doctorante en littérature française à l'Université de Brest (CECJI). Sa thèse porte sur les rapports entre lecture biblique et écriture littéraire dans l'œuvre de Claude Vigée. Elle s'est aussi penchée sur les œuvres d'Albert Camus et de Lydie Dattas, s'intéressant particulièrement à l'alliance du réel et de l'idéal, du spirituel et du temporel dans la poésie au sens large.

ORCID : 0000-00018250-9684