

L'homme de la *Ruah*

Béliers. Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème, de Jacques Derrida, Galilée, « La philosophie en effet », 80 p.

Nicolas Goyer

Numéro 195, mars-avril 2004

Fidélité à plus d'un : Derrida, Celan, Brenner, Cixous, Blanchot

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/19452ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Goyer, N. (2004). L'homme de la *Ruah* / *Béliers. Le dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*, de Jacques Derrida, Galilée, « La philosophie en effet », 80 p.. *Spirale*, (195), 17–19.

L'HOMME DE LA RUAH

BÉLIERS. LE DIALOGUE ININTERROMPU : ENTRE DEUX INFINIS, LE POÈME de Jacques Derrida
Galilée, « La philosophie en effet », 80 p.

« ... LES TRAJECTOIRES du soleil, du cœur, l'inutile beau-vite » (Paul Celan). Avant d'entrer dans la fine, et double, exigence herméneutique et « disséminale » ajoutée par Jacques Derrida dans son hommage à Hans-Georg Gadamer, je rappelle deux précédents pré-déterminant en partie le présent livre : d'abord l'exigence, manifestée par Paul Celan, d'incarner la langue dans son abrupte, stricte matière verbale et étymologique, dans chaque poème, en renvoyant les lecteurs trop épris de symbolisme à ce que recèlent et explicitent les dictionnaires; et ensuite, la lecture herméneutique, avancée par Gadamer dès 1973, d'un des plus magnifiques cycles de poèmes de Celan, *Atemkristall : Qui suis-je et qui es-tu? Commentaire de Cristaux de souffle de Paul Celan* (Arles, Actes Sud, 1987). Du coup, cette simple recension se doit de porter à la fois sur la reprise derridienne de l'exigence herméneutique propre à l'interprétation du texte de Celan par Gadamer, ce dont témoigne Derrida avec la probité de qui dit ignorer s'il réussira — « Saurai-je témoigner [...] » constitue l'attaque de *Béliers* —, et sur l'écart précis introduit par ce dernier entre l'infinisisation du dialogue au principe de la lecture de Gadamer et la sienne propre : il y va, pour Jacques Derrida, de l'« inappropriabilité infinie » de l'autre interloqué par le poème, voire du poème « même », ici singulièrement proche de la vie animalière : « [...] tentons d'être fidèles, autant que faire se peut, à l'exigence herméneutique elle-même mais aussi à cette altérité singulière qui l'emporte elle-même hors d'elle-même, en elle au-delà d'elle-même ».

Témoignage et dramaturgie : disons-le sans détour, avant d'en venir aux questions de responsabilité qui l'occupent et le préoccupent depuis longtemps, Derrida écrivain évoque, dès les deux premières pages de ce qui fut d'abord une conférence publique en hommage à Gadamer en février 2003, au cœur de la citadelle des philosophes de la conscience de soi héritiers du romantisme allemand — Heidelberg —, la muette stupéfaction qu'il a éprouvée lors de son premier entretien avec l'herméneute, à Paris, en 1981 : « Je restai alors, moi, bouche bée. » Cet entretien, heureusement, ne serait pas le dernier, mais le hiatus là éprouvé, et détonateur du débat entre herméneutique et déconstruction engageant des interprètes des deux côtés de l'Atlantique, aura déclenché ce qui est devenu depuis, chez Derrida, « une mélancolie sans âge », la mort de Gadamer scellant à tout jamais une amitié toute privée, secrète, celle en quelque sorte nourrie par quelque



Frédéric Brenner, Lewi, seize ans, et Nadra Faez, quatorze ans, avec leur bébé dans leur appartement au merkaz klita, centre d'intégration pour nouveaux immigrants, Rehovot, Israël, 1993.

intime « dialogue intérieur ». Dès lors, le tour de force du texte de Derrida est de faire de cette « étrange interruption » survenue au cours du premier entretien, la scène de l'affect devenu affection sans âge et l'entraînant à écrire, lui, ici, les puissantes implications philosophico-religieuses de l'écart manifeste entre leurs dires d'alors et peut-être depuis toujours.

« La pensée ou la poésie »

Si Derrida se réjouit d'abord de laisser Gadamer parler en lui, désormais dans *Béliers*, à travers

l'expression du « dialogue intérieur » là déclenché tout à fait indépendamment du débat public entre interprètes, « scholars » et « academics » aux allégeances partisans, le geste déterminant réside peut-être dans le déplacement marqué presque aussitôt : de l'apparent ratage d'un dialogue supposé public, « attendu » et transparent aux yeux et oreilles de quelque communauté de savants, à l'insoupçonnée rencontre entre deux chemins de pensée tous deux autrement fidèles à la méditation heideggerienne destinant pensée et poésie à une ardente expérience de la langue. « Qu'est-ce qui,

aujourd'hui encore, demeure si unheimlich dans cette rencontre qui fut selon moi encore plus chanceuse, sinon réussie, d'avoir été, aux yeux de beaucoup, manquée? Elle réussit si bien à être manquée qu'elle laissa une trace active et provocante, promise à plus d'avenir que ne l'eût été un dialogue harmonieux ou consensuel. »

Qui, en effet, se vouera alors, au début des années quatre-vingt, avec autant de profondeur et d'assiduité, d'attention au texte et d'exigence interprétative, à la lecture et méditation des poèmes de Paul Celan? (J'écris poèmes au pluriel, pour spécifier, ainsi que le font en au moins un endroit de leur lecture respective chacun des auteurs convoqués, que « le poème » de Celan était toujours, pour ce poète de l'une fois « vers les tables et les chambres hospitalières des glaciers », ce poème-ci ou ce poème-là, et que même un cycle-constellation de poèmes comme *Cristaux de souffle* présentant depuis 1965 une certaine convergence à la lecture, résiste intrinsèquement à une absolutisation de ce que ferait « le » poème générique dématérialisé, par généralisation philosophante, de l'expérience abrupte de sa propre contingence, de ses mots chaque fois si précis, de sa graphie chaque fois si incisive.) Qui, à part quelques autres dans les décennies précédentes, comme les poètes-traducteurs André du Bouchet, Jean Daive, Michel Deguy et Martine Broda, prendra le pouls de la radicalité de l'expérience de la langue allemande ainsi arc-boutée en poèmes tendus au bord de la mutité? Si Derrida ne fut pas, dans les années quatre-vingt, le seul interprète de culture philosophique à proposer, dans son cas par *Schibboleth*. Pour Paul Celan (Galilée, 1986), une première ré-inscription analytique déplaçant nouvellement l'accent et l'acuité de ces poèmes et extrêmement attentive à la lettre du texte, dans la foulée puis par-delà, en dehors de l'interprétation heideggerienne avancée par Gadamer, il est celui qui, depuis lors, a décidé, à l'égal du poète traducteur de Celan André du Bouchet dans « Tübingen, le 26 mai 1986 » («... désaccordée comme par de la neige », *Mercur* de France, 1989), de revenir sur, puis de prolonger sinon d'enrichir, l'éclairage d'abord donné à l'écriture celanienne — en témoignant ici de sa fidélité à Gadamer dans son propre achèvement ininterrompu vers la justesse. Éclairage toujours en oblique, scrutant le sens caché des poèmes interruption après interruption, et nommant de façon plus explicite aujourd'hui, en homme de la Ruah — du souffle, du vent, du retournement de souffle — tel que cela peut s'écrire maintenant, la judéité de l'écriture de Celan. Sans pour autant y enclorre : examinons de plus près, « tentativement à la virgule prêts », comment Derrida, après avoir préalablement mis en lumière, peut-être mieux que jamais, dans la deuxième partie du texte de sa conférence à Heidelberg, sa proximité à l'exigence herméneutique chère à Gadamer, passe graduellement, dans la troisième partie de *Béliers*, à l'affirmation de la non-certitude de quelque sens univoque que ce soit, sens peut-être trop ai-

sément attribuable par l'herméneute à chaque poème, et peut-être, mine de rien, trop souvent attribué par Gadamer lui-même dans *Qui suis-je et qui es-tu?* à des poèmes si exposés au dehors de tout tutoiement coutumier, « et en partie irréductibles à l'intrigue du Je et du Tu, aussi infinie puisse-t-elle être ».

Avec Gadamer, mais pas trop

Pour moi qui l'ai lu quelques fois ces douze dernières années, et de nouveau en novembre dernier, le livre de Gadamer fait preuve d'une rare justesse existentielle dans son commentaire parfois émouvant des poèmes de Celan, et Derrida rend justice à tout cela. D'une adresse « tentée, sinon feinte » à Gadamer lui-même, par cette allocution tardive témoignant d'une interlocution silencieuse, on retiendra d'abord ces quelques mots : « Comme Gadamer, j'ai souvent tenté, dans la nuit, de lire Paul Celan et de penser avec lui. Avec lui vers lui. » Derrida reprend à son compte l'appel de l'œuvre, « l'appel qu'elle nous adresse, l'interpellation exigeante », ce à quoi tente de « répondre » l'herméneute, à la hauteur du drame de l'existence de Celan. Puis, conformément à l'exigence herméneutique de se pencher sur les textes eux-mêmes pour y mettre à l'œuvre — et ici à l'épreuve — l'idéocentre de l'interprétation fiable d'un sens déchiffable, Derrida, ayant choisi le titre *Béliers* à partir du mot « bélier » écrit dans un poème traduit d'*Atemwende* (1967), se montre solidaire du même « foussement inquiet, [...] chaque fois le mouvement d'une poussée subversive et chercheuse, curieuse, pressée de savoir ». Le principe herméneutique tel que Gadamer l'applique dans son méticuleux commentaire de *Cristaux de souffle*, fait porter tout le poids du poème et, conséquemment, tout le poids de l'interprétation, sur la charge sémantique du dernier vers, *Die Welt ist fort, ich muss dich tragen* (traduction de Jean Daive : « Le monde est loin, il faut que je te porte » — Derrida laisse, pour sa part, le vers intraduit). Il faut cependant reconnaître que Gadamer, à quelques reprises dans son livre, attire l'attention du lecteur sur la découpe graphique de la « chute » du poème, et met en relief le manifeste souci d'exactitude qui caractérise l'écriture celanienne. Par sa propre démarche phénoménologique au départ, c'est-à-dire en s'attardant sur le fin détail du texte avant le renforcement de son propre horizon interprétatif, Gadamer est fidèle à la poétique de la précision ajoutant singulièrement sur la page ces mots-ci plutôt que d'autres, ainsi et pas autrement. Disons, pour faire vite, qu'une première constante de la « lecture » derridienne, de 1983 à 2003, est de radicaliser cette attention extrême au texte de Celan, en privilégiant le surgissement graphique du lexique porteur de force d'effraction de « sèmes » inattendus et décontextualisés et des marques de ponctuation les séparant — « des éclats de ponctuation cristallisent à ton poignet », écrit Celan —, ce qui



Frédéric Brenner, Juifs en Harley-Davidson, Miami Beach, Floride, États-Unis, 1994.

désabrite le sémantisme heideggerien orientant fortement l'interprétation de Gadamer sur l'axe prédominant des mots « temps », « mort », « être-vers-la mort ».

Pourtant, Derrida, dans *Béliers*, accorde toujours-d'abord des pages d'essai de transmission de l'exigence herméneutique, et se montre lui-même, en tant que lecteur de longue date de la poésie de Celan, ébranlé par la densité de pensée que potentialise le dernier vers du poème : « *Die Welt ist fort, ich muss dich tragen* ». Et la hantise-monde de Derrida s'affilie, au fil du texte, au *Welt* de Heidegger. Mais qui oserait encore clore les significations possibles de ce-vers-puis-l'entier-poème par l'élection d'un sens un et univoque? Derrida, d'une part, écrit qu'il apprécie particulièrement le fait que dans son livre Gadamer respecte nombre d'indécisions que soulève le « *processus infini* » de l'interprétation; il ajoute, dans le cadre de ce processus, contre toute certitude affirmée ici et là par l'herméneute courant parfois aux conclusions, que « *l'indécision tient à jamais l'attention en haleine, c'est-à-dire en vie, éveillée, vigilante, prête à s'engager dans tout autre chemin, à laisser venir, tendant l'oreille, l'écoutant fidèlement, l'autre parole, suspendue au souffle de l'autre parole* ». C'est là que, d'autre part, il se devait de marquer, tôt après, ce qui, pour tout lecteur exigeant du livre de Gadamer, menace constamment la démarche herméneutique dans les moments où, par son besoin d'assurance et de certitude progressive — son orbe téléologique —, d'arbitraires décisions interprétatives prétendent ici et là, même « *poèmes en main* », fixer le sens, et un sens univoque par-dessus le marché; il faut alors, sans louvoyer, dire plutôt, en regard du poème : « *La certitude d'une lecture assurée serait la première niaiserie ou la plus grave trahison. Ce poème reste pour moi le lieu d'une expérience unique.* »

Se disant, sitôt avant ces mots, « *sûr de rien* », pour ce qui est de dégager d'éventuelles significations de ce poème s'avançant en dehors du sens plein désiré dit par les herméneutes en herbe, Derrida écrit que « *personne n'a ici le droit* » de s'arroger le droit de conclure : quant à l'existence propre de Paul Celan, quant à l'impact de la mort des siens et des millions de Juifs gazés et incinérés dans les camps de concentration, quant à ce que le poète écrit dans *Atemkristall* puis *Atemwende* en ne gravitant peut-être jamais très loin de la philosophie de Heidegger en matière de temps, de langue, d'acheminement vers la parole, toutes choses que l'herméneute tend à déchiffrer et rassembler de façon sémantiquement rassurante, en ne prenant pas en compte la violente charge eschatologique et religieuse du poème, alléguant sa non-connaissance du judaïsme. Mais surtout, bien que Gadamer reconnaisse explicitement, noir sur blanc, la poétique du mot « *multivoque et stratifié* » et la « *terrible tension* » que crée le poème par sa précipitation de contrastes lexicaux mettant à rude épreuve toute cohé-

rence thématique ou philosophique, pourquoi cette insistance gadamérienne sur la nécessaire cohérence de l'ensemble tel que lui doit la concevoir et retrouver, par là même prenant pour acquis un principe esthétique manifeste encore dans les écrits d'Anton Webern, mais mis en dérouté par la poéticité de l'idiome telle que Celan, du Bouchet, Jean Tortel, Jude Stéfan et d'autres, l'ont réinventée depuis? Quand ce qui compte peut-être désormais le plus, c'est, infirmité du poème, la « *parole précipitée — précipitation pure — comme elle appuie, plus fortement qu'un sens ne l'admet, sur sa consistance de syllabes* » (André du Bouchet, *Pourquoi si calmes*, Montpellier, Fata Morgana, 1996)?

« La mise en onde d'un syllabaire »

Pour Derrida, l'illisible ne s'oppose plus au lisible. La fondamentale « *plurivocité* » de l'écriture poétique, ici celle de Celan, parvient à l'entente du lecteur à même le mouvement pressé, pressant, précipité — « *précipitation pure* » — qui « *meut* » le poème — simultanément abandonné à l'inertie de la trace écrite — vers qui, un jour où que ce soit, le lira. Sont conjointes sur la page, ajoutées en formulations verbales, à la fois la plurivocité de la pétrification du mouvement du monde en mots décidés par le poète, et la tension rythmique agencée à coups d'enjambements et autres césures, parfois jusqu'au sein du mot, poème toujours-se-débatant avec son devenir-fossile. Pour Derrida à son tour interprète de la force du poème, cette tension apparemment pétrifiée ici et là dans *Cristaux de souffle* — poésie apparentée à « *une écriture de pierres* » dans le quatrième texte de ce cycle repris dans *Atemwende, Retournement du souffle* — inscrit, par la dramaturgie de son opération, jusqu'à la non-innocence du monde, la guerre et le devenir-scansion d'une vie animale, tout ce dont le poème se présente porteur, plutôt qu'uniquement porteur de l'autre tutoyé. Comme quoi, vu la guerre, l'autre, par l'adresse à un toi invocable — ici simple lecteur —, peut aussi se faire bélier, en plus d'un sens.

Ce que tel poème, et tant d'autres, met en langue, non pas au sein de l'intimité du tutoiement forcément concluante à l'oreille de Gadamer mais dans la plasticité du matériau phonique du figurable — dites ce poème à voix haute, vous saisissez —, ce serait, à l'oreille de Derrida, tout autant sinon plus, technique en désir de don, promesse ou bénédiction, « *la mise en onde d'un syllabaire* », façon de ramasser en une formule elle-même compacte, le « *comment* » innervant ce poème-ci, le faire du poète orchestrant « *l'injonction, l'appel, la provocation qui chante* ». Mais par-delà ce moment herméneutique-formaliste où, dans la troisième partie de *Béliers*, Derrida nomme et détaille quatre traits principaux actifs dans l'architecture orchestrale de la composition de ce poème, sa propre exigence de lecture est explicitement nommée, et nous invite à un surcroît de pensée : « *L'expérience que j'appelle disséminale*

fait et assume, à travers le moment herméneutique même, à même l'herméneutique, l'épreuve d'une interruption, d'une césure ou d'une ellipse, d'une entame. »

Énigmatique bélier

« *Il y a la guerre et le bélier, le bélier de chair ou de bois, le bélier sur terre ou dans le ciel.* » La *Ruah*, c'est aussi le feu de l'esprit, l'inquiétude qui tenaille au-delà de soi, le combat qui propulse le poème de Celan — ce « *chant de joie déchirante* » — et s'incarne, sous la plume de Derrida, par les paragraphes où il s'efforce de lire l'en dedans-en dehors de cet « *énigmatique bélier* », ce sphinx ou contre-sphinx déroutant l'interprétation dans le sillage de son apparition dans le corps du poème. Cette soudaine irruption de la vie animalière perforant, ici et là, toute symbolicités apparemment lisible dans les textes d'*Atemwende*, demeure indomesticable. Derrida, cependant, en propose une interprétation, que je ne saurais résumer ici (ce serait en réduire la richesse et le tranchant politique). Mais, de la hantise du feu colorant déjà l'écriture derridienne au moins depuis le brûle-tout dans *Glas* (1974) à cette lecture disséminale rattachant ce poème de Celan à un combat sans âge, il n'y a qu'un pas : « *le bélier, ses cornes et la brûlure rappellent et ravivent sans doute le moment d'une scène sacrificielle dans le paysage de l'Ancien Testament. Plus d'un holocauste. Substitution du bélier. Brûlure. Ligature d'Isaac* » (Genèse, XXII).

Comment conclure sans clore quoi que ce soit? Comme l'a si bien dit Gadamer dans la postface à son propre commentaire, *Qui suis-je et qui es-tu?*, « *ce qui advient lorsqu'on comprend, c'est moins une transposition que l'actualisation constante de la transposabilité, c'est-à-dire le dépassement (Aufhebung) de toute "positivité"* »; et c'est pourquoi, malgré notre commune non-connaissance du judaïsme — Gadamer, toi, moi —, nous pouvons, chacun de nous, un certain soir, éprouver une brève expérience du dehors « *sujette* » à poème, que l'inappropriable altérité prenne la forme d'un furtif hérisson au bord de l'autoroute ou d'une autre espèce animalière inappropriable par l'humanisme ou l'histoire officielle. L'inouï de maint poème de Paul Celan, c'est qu'à cette inappropriabilité se joigne, se soude dans le corps du poème, ceci — l'appel et la cendre : « *À travers toute la culture de l'Ancien Testament, les cornes du bélier deviennent cet instrument dont la musique prolonge un souffle et porte la voix. Dans ce qui ressemble à un chant ponctué comme une phrase, l'appel du shofar s'élève vers le ciel, il rappelle les holocaustes et résonne dans la mémoire de tous les Juifs du monde.* »