Germanica

33 | 2003

Mémoire et progrès dans la littérature et l'histoire des idées allemandes au début du XXe siècle

« Souviens-toi de ton futur » : la poésie de Nelly Sachs (1891-1970), entre remémoration et rédemption

Entsinne Dich Deiner Zukunft : das lyrische Werk der Nelly Sachs, zwischen Gedenken und Erlösung

Blandine Chapuis

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/germanica/1827>

DOI : 10.4000/germanica.1827

ISSN : 2107-0784

Éditeur

Université de Lille

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2003

Pagination : 97-111

ISBN : 9782913857124

ISSN : 0984-2632

Référence électronique

Blandine Chapuis, « « Souviens-toi de ton futur » : la poésie de Nelly Sachs (1891-1970), entre remémoration et rédemption », *Germanica* [En ligne], 33 | 2003, mis en ligne le 03 décembre 2012, consulté le 10 décembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/germanica/1827> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/germanica.1827>

Ce document a été généré automatiquement le 10 décembre 2020.

© Tous droits réservés

« Souviens-toi de ton futur »¹ : la poésie de Nelly Sachs (1891-1970), entre remémoration et rédemption

Entsinne Dich Deiner Zukunft : das lyrische Werk der Nelly Sachs, zwischen Gedenken und Erlösung

Blandine Chapuis

- 1 « Le XXe siècle fut hanté par le spectre de morts innombrables, couvert d'une ombre d'autant plus épaisse qu'elle s'étendait sur un monde promis à la lumière, rempli de rêves brisés par l'histoire : un cimetière du futur. » Par ces mots, qui ouvrent son récent ouvrage consacré aux penseurs et philosophes juifs de culture allemande au vingtième siècle², Pierre Bouretz résume ainsi en une formulation marquante la problématique singulière de toute une génération d'intellectuels et de poètes condamnés à faire entendre leur voix au lendemain de la Shoah, cet abîme insondable qui déchire l'histoire européenne et signe la rupture consommée de cette mythique « symbiose judéo-allemande »³ sous l'égide de laquelle s'écrivirent tant d'œuvres majeures de la littérature germanophone. Au-delà d'une identité personnelle et collective à redéfinir dans le deuil, les ruines, les larmes, s'ouvre une incontournable interrogation sur l'histoire, ses funestes continuités, et sur le monumental défi qui consiste désormais à concevoir l'avenir à l'ombre de cette tragédie. Si, comme le montre Pierre Bouretz, le vingtième siècle fut, plus que tout autre, le siècle des utopies, des lendemains qui chantent, du progrès scientifique insatiable et triomphant, il fut aussi celui où fut mesuré avec effroi la ténuité de l'espace qui sépare l'humanité de la barbarie, et le désastre auquel peuvent mener les idéologies érigées en systèmes de pensée. Cette rupture fondamentale qui déchire le siècle se conjugue nécessairement et paradoxalement avec ce qui s'instaure bientôt en « devoir de mémoire » : un impératif moral qui ordonne de témoigner en lieu et place de tous ceux qui furent assassinés, de sauver de l'oubli et de l'anonymat – tâche improbable et titanesque – tous ces êtres sans nom et sans visage voués à une mort plurielle. C'est en poètes que Paul Celan et Nelly

Sachs, pour ne citer qu'eux, formulent ce dilemme qui s'énonce aussi en termes de langage :

Les choses les plus sombres en mémoire, les plus douteuses autour d'elle, elle [la lyrique allemande] ne peut plus, quoi qu'on fasse pour réactualiser la tradition où elle est prise, parler la langue que quelques oreilles bienveillantes semblent encore attendre d'elle. Sa langue est devenue plus sobre, plus factuelle, elle se méfie du « beau », elle essaye d'être vraie. (...) elle est une langue « plus grise », une langue qui veut aussi, entre autres choses, savoir sa 'musicalité' située en un lieu où elle n'ait plus rien de commun avec ces 'harmonies' qui en compagnie ou en voisinage de l'horreur continuèrent plus ou moins à se faire entendre⁴.

Après le martyre de notre peuple nous sommes séparés à jamais de toutes les affirmations antérieures par un abîme profond, rien n'est plus suffisant, aucune parole, (...), aucun son – (et rien que pour cette raison toutes les comparaisons sont dépassées) – que faire, terriblement pauvres comme nous sommes, nous devons dégager ce qui est à faire, parfois nous dépassons les limites (...), mais ce que nous voulons, c'est bien servir Israël, nous ne voulons sûrement pas nous contenter de faire de beaux poèmes, nous ne voulons sûrement pas attacher l'indicible à notre chétif petit nom qui peut s'engloutir, lui lier ce qui est privé de nom, si nous ne sommes pas capable de le servir⁵.

- 2 Quelle parole est alors susceptible, encore, d'ouvrir sur un avenir possible, tout en constituant, dans un même souffle, un rempart contre l'amnésie ? Le poète contemporain est-il condamné à la posture de l'*Angelus Novus* cher à Walter Benjamin, suspendu entre un passé dévasté et un avenir auquel il tourne le dos, les yeux écarquillés devant les ruines qui s'amoncellent devant lui et qu'il voudrait pouvoir rédimier, et pourtant irrémédiablement entraîné en arrière, vers le futur, par une tempête venue des origines et qui se prend dans ses ailes déployées, une tempête « que nous appelons progrès »⁶ ? Et comment parvient-il à résoudre ce déchirement entre, d'une part, la nécessité de témoigner sans relâche de ce passé brûlant, l'impossibilité, d'autre part, de trouver une langue poétique réellement adéquate pour affronter cette indicibilité qui met à l'épreuve les limites de la représentation⁷ et, enfin, une inéluctable interrogation sur ce qui reste de l'humain au lendemain de cette catastrophe, et sur la « logique de l'Histoire » dont Adorno affirme qu'elle est « aussi destructrice que les hommes qu'elle enfante »⁸.
- 3 Pierre Bouretz, dans l'ouvrage déjà cité, interprète cette figure benjaminienne de l'Ange sous l'angle d'un présent « qui rejouerait éternellement la même 'intrigue de l'être' dont parle Emmanuel Lévinas, faisant injonction au penseur d'inlassablement prendre en charge les espoirs et les peines, le passé et l'avenir⁹. » Cette injonction dans toute sa démesure, Nelly Sachs, depuis cet exil forcé qui fut le sien et qui lui confère une position en marge de la langue tout comme de la sphère culturelle et littéraire allemande, n'a de cesse de s'y plier, et ce jusqu'aux limites de la folie. On a longtemps reproché à sa poésie d'être a-historique, de chercher refuge dans un univers mythique et religieux, atemporel, pour échapper à l'incommensurable perte de sens engendrée par la Shoah. Nous nous efforcerons au contraire de montrer ici qu'il n'y a pas plus contemporain de son époque, plus ouvert sur le temps, l'Histoire et la question de l'avenir, que cette poésie-là. C'est toutefois dans un détour singulier par la tradition que Nelly Sachs va opérer une véritable « révolution » au sens premier du terme, une volte-face radicale qui la replonge dans une tradition juive qu'elle avait jusqu'alors ignorée et où elle puisera les images, les figures, les motifs qui constituent le cœur de son interrogation sans relâche sur l'avenir de l'humain. Il s'agit là, faut-il le rappeler, d'une tradition déjà en voie d'oubli dans la première moitié du siècle, au sein de ces

couches bourgeoises et assimilées de la société allemande auxquelles elle appartenait, d'une tradition visée ensuite par une entreprise sans précédent d'anéantissement : c'est donc un passé en voie d'extinction que, paradoxalement, Nelly Sachs ressuscite pour questionner l'Histoire et ouvrir sur un possible au-delà de la catastrophe.

Regarder en arrière : figures bibliques du retournement

- 4 Comment, en effet, devant cette « catastrophe en soi », ce « saut dans la barbarie »¹⁰, faire œuvre de mémoire sans tourner le dos à la vie et aux exigences du temps, sans céder à la pétrification devant ce qui abolit toute différence, toute altérité, à la fascination devant la mort dans son immédiateté ? Comment échapper au pouvoir mortifère du regard en arrière pour faire de son témoignage non un miroir aveugle¹¹ et muet, mais pour l'inscrire au contraire dans ce qui requiert le temps pour se déployer : l'écoute, la parole unique et singulière, la vigilance, c'est-à-dire la veille patiente et sans limites, et l'adresse aux générations présentes et futures ?
- 5 Dilemme vieux comme l'histoire de l'humanité, dirions-nous, même s'il se présente en ce contexte avec une acuité particulière. On pense bien sûr au mythe d'Orphée, et à ce fatal regard en arrière qui lui vaut de perdre à tout jamais Eurydice dans les ténèbres¹², mais le récit biblique ne nous offre-t-il pas, lui aussi, quelques paradigmes du « bon » et du « mauvais » retournement ? Parce qu'elle a bravé l'interdiction de regarder en arrière, parce qu'elle a ainsi cédé à la tentation de voir enfin la dimension de l'ultime, la femme de Loth fut changée en statue de sel, figée dans la fascination de l'instant (Ge 19.26). Parce qu'il a su répondre à l'appel de son nom et a ainsi vu, en se retournant, le bélier pris dans un buisson, Abraham a pu, à l'instant suprême du sacrifice, épargner la vie de son fils Isaac : ainsi fut sauvée la chaîne des générations, et l'Histoire ouverte au temps des fils (Ge 22.13). Catherine Chalié analyse en ces termes ces deux retournements d'essence radicalement différente :

En voulant contempler le désastre et l'absolu de l'absence, la femme de Loth oublie que le feu a pris naissance dans le soupir poussé par le cœur des justes et des pauvres devant l'iniquité. Ce soupir, pourtant, manifeste que la justice reste captive de l'hésitation à répondre et à faire. (...) Le sens s'enlise lorsque l'homme tente – comme cette femme – de poser une seconde fois le pied dans la même empreinte. (...) Ce serait là le sens de cette nostalgie du retour : un désir du même, de l'immanence, de la mort. 'La nostalgie du retour et la chasse au Même'¹³, dit Lévinas. Une in-différence. (...) La trace violente laissée par le retournement de la femme de Loth démontre la crispation mortelle de dernier recours à la ressemblance. Elle figure le refus ou l'impossibilité de dire oui au devenir, oui à l'existence de l'autre qui, toujours, est devant soi.

Le texte du retournement d'Abraham démontre autre chose : que l'histoire devient possible grâce au retournement vers l'Autre. Ce moment, hors de toute totalité, où, appelé par l'Autre, Abraham renonce à toute attache, montre que l'homme est capable d'entendre ce qui le dépasse absolument. (...) Le temps ne devient sensé pour Abraham qu'à partir du moment où il est capable d'une orientation vers l'Autre, d'une orientation absolue. La réponse au premier appel le fait tout quitter, il est prêt à offrir Isaac, donc à renoncer aux fruits de la Promesse. La réponse au second appel fait vivre Isaac en son altérité de fils, libère l'histoire. (...) Isaac est autre, son temps s'inaugure dans la rupture qui le sépare de celui du père. Or, c'est le passage par un transcendant troisième terme qui fonde cette rupture. (...) Cet accueil de l'Autre, de son temps, brise l'hégémonie d'une histoire totalisante, il parle d'une histoire juste, c'est-à-dire d'une histoire rendue possible par le retournement vers l'Autre¹⁴.

- 6 D'un côté l'immédiateté de la vision, de la contemplation-fusion, sans écart, sans différence, regard en arrière qui ramène sur ses propres pas, comme si l'on pouvait nier le cours de l'histoire et qui, de ce fait, mène vers la mort, de l'autre l'écoute d'une parole venue d'ailleurs et qui ouvre à l'altérité, à la différence et au temps, qui inaugure une histoire nouvelle où chacun peut et doit se dire et répondre en son nom, en son temps propre : telle est la différence fondamentale et existentielle qui sépare ces deux figures bibliques du retournement, tel est, aussi, le fil rouge qui traverse la majeure partie de l'œuvre poétique de Nelly Sachs.

L'écoute contre la vision

- 7 La poésie de Nelly Sachs, en effet, joue continuellement, sur un mode certes poétique et non pas philosophique ni exégétique, de ces grandes oppositions. Si l'on considère le jeu des images et métaphores récurrentes, on constate aisément qu'elle accorde le primat à l'écoute, loin devant la vision. À la vision se trouvent associés, dans la majeure partie des poèmes, l'immédiateté sans distance, l'aveuglement, l'égarement, la dérélition et la mort : « Ein Zeichen nahm dich in Anspruch / aß dein Sehweite / kältete dein Blut »¹⁵ (« Un signe t'interpela / dévora ton champ visuel / refroidit ton sang ») ; « Die Zauberin in der Küche [...] mit den Pupillen toter Fische würfelnd, / diesen weißen Blindensteinen / aus Gott-Ferne geformt »¹⁶ (« La magicienne dans la cuisine [...] jouant aux dés avec les pupilles des poissons morts, / ces blanches pierres d'aveugles / formées des lointains de Dieu ») L'écoute, en revanche, s'inscrit dans la diachronie, elle ouvre sur la différence, l'extériorité, la transcendance ; elle est arrachement au quotidien immuable des jours, fenêtre ouverte sur la promesse et l'attente : « Wenn die Propheten einbrächen / durch Türen der Nacht / mit ihren Worten Wunden reißend / in die Felder der Gewohnheit, / ein weit Entlegenes hereinholend / für den Tagelöhner [...] Wenn die Propheten / mit den Sturmschwingen der Ewigkeit hineinführen / wenn sie aufbrächen deinen Gehörgang mit den Worten [...] »¹⁷ (« Si les « prophètes faisaient irruption / par les portes de la nuit, / avec leurs paroles mettant à vif des plaies / dans le champ des habitudes / rendant ce dont il fut écarté / au journalier [...] Si les prophètes / entraient avec les ailes de tempête de l'éternité / s'ils creusaient ton oreille avec ces paroles [...] »)
- 8 Dans les nombreux « portraits » poétiques de disparus, qui jalonnent surtout la première moitié de son œuvre, Nelly Sachs donne place à la voix singulière de chacun, chacune, qu'elle tente d'inscrire dans le poème tout comme elle grave « en creux », au cœur du texte, le silence laissé par leur disparition. C'est, particulièrement, ce qui constitue le noyau des « Epitaphes écrites dans l'air », dans lesquelles elle s'efforce de retenir ce qui faisait l'essence même de chacun des êtres auxquels elle rend hommage, ce qui faisait de lui, véritablement, un être de relation. Ce qu'elle tente de saisir ici pourrait peut-être être désigné, de la façon la plus appropriée, par la notion centrale qui fonde la philosophie d'Emmanuel Lévinas : le « visage », ce noyau d'humanité inaliénable qui fait qu'autrui ne peut se limiter à ce qu'on en voit, ce qu'on en perçoit, mais qu'il excèdera toujours toute tentative de définition, de connaissance, toute représentation totalisante. D'une manière paradoxale, E. Lévinas insiste à maintes reprises sur le fait qu'un visage n'est pas fait pour être « vu », mais « entendu »¹⁸. Dans chacun de ses « portraits-épitaphes », ce qu'elle tente d'arracher au silence et à l'oubli, c'est aussi et surtout, comme nous l'avons évoqué plus haut, ce qui fait de chaque être

un être de relation : relation à autrui, bien sûr, mais aussi relation à l'invisible, à l'Infini, c'est ce qui, au-delà du visage de l'autre, nous met en lien avec une dimension transcendante : « Du last und hieltest eine Muschel in der Hand. / Der Abend kam mit zarter Abschiedsrose. / Dein Zimmer wurde mit der Ewigkeit bekannt¹⁹. » (« Tu lisais et tenais un coquillage dans ta main. / Le soir venait avec la délicate rose de l'adieu. / Ta chambre se faisait familière de l'éternité. ») « Deine Füße wußten wenig von der Erde, / Sie wanderten auf einer Sarabande / Bis zum Rande – [...] Wo du schliefst, da schlief ein Schmetterling / Der Verwandlung sichtbarstes Zeichen²⁰. » (« Tes pieds savaient peu de chose de la terre, / Ils cheminaient sur une sarabande / Jusqu'au bord – [...] Où tu dormais, dormait un papillon / Signe visible entre tous de la métamorphose. »)

- 9 Faire mémoire, pour Nelly Sachs, c'est se pencher sur le passé pour y entendre résonner encore ce qui fait l'unicité de chaque être, son humanité profonde, ce qui n'a pu être brisé par l'entreprise de destruction et d'anéantissement menée par les nazis. Dans une grande proximité avec la pensée d'Emmanuel Lévinas, elle place au cœur de sa poésie le visage comme relation et assignation à la responsabilité incessable pour autrui, le visage comme ce qui profère l'interdit fondamental et premier du meurtre et dont la rencontre appelle pour seule et exigeante réponse le « Me voici » (« *Hi neni* ») d'Abraham. En ceci, la poésie de Nelly Sachs excède la seule dimension mémorielle pour se faire parole éthique, interrogation profondément humaniste sur le devenir possible de l'humanité au-delà de la barbarie. Ce faisant, elle échappe à la tentation de figer le témoignage en un mémorial pétrifié car, ainsi que l'exprime Max Picard, « le danger pour un visage humain est de devenir seulement image, image pour soi, mémorial »²¹.

Témoignage et fécondité : le passage au temps de l'Autre

- 10 À ces deux attitudes fondamentales, écoute et vision, correspondent aussi, chez Nelly Sachs, de grandes figures bibliques, dont la plus présente est, sans nul doute, Abraham : *Abram im Salz* (*Abram dans le sel*), poésie scénique, 1952, « Abraham », « Aber deine Brunnen » (« Mais tes fontaines »), « Nun hat Abraham die Wurzel der Winde gefaßt » (Maintenant Abraham a saisi les racines des vents), « Aus dem Wüstensand holst du deine Wohnstatt wieder heim » (« Du sable des déserts tu as rapporté ta demeure »)²², « Gebogen durch Jahrtausende » (« Ployé à travers des millénaires »), « Mutterwasser » (« Eau matricielle »), « Landschaft aus Schreien. » (« Paysage de cris »)²³. Les poèmes qui lui sont consacrés mettent tous en avant la mesure, l'on serait presque tenté de dire la démesure du chemin parcouru. Venu de la cité chaldéenne d'Ur, Abraham y apparaît de façon insistante comme le paradigme de l'origine : origine géographique, bien sûr, mais aussi et surtout point de départ d'un processus dynamique de transformation et de transmission. Il se présente comme celui qui, s'arrachant au refuge clos de l'origine, élargit l'espace de sa demeure aux dimensions de l'univers et « risque » le temps et l'Histoire. Ce « pas dans l'ouvert » est de l'ordre de la Révélation, de l'irruption soudaine d'un appel venu de l'Infini. Abraham apparaît d'ailleurs, en particulier dans le poème éponyme précédemment cité, comme le « découvreur » de l'Infini, celui qui, pour la première fois, prend conscience de la part transcendante de l'être et inaugure la relation au divin : « O du / [...] der du im Sande der abtropfenden Sintfluthügel / die sausende Muschel / des Gottesgeheimnisses fandst [...] O du / aus dessen ahnendem Blut / sich das Schmetterlingswort Seele entpuppte, / der auffliegende Wegweiser ins

Ungesicherte hin » (« O toi [...] toi qui dans l'écoulement des dunes diluviennes / trouvas le coquillage où murmurait / le secret de Dieu / [...] O toi / de ton sang inspiré sortit comme d'une chrysalide / le mot-papillon : âme, / envol qui montre le chemin de tous les risques »)

- 11 Dans le texte biblique, nous l'avons vu, Abraham devient véritablement père lorsqu'il sait entendre l'appel du divin et, à l'instant crucial, se « retourner » pour laisser la vie sauve à son fils et renoncer au sacrifice. Écoutant l'appel et y répondant en son nom propre (*Hi neni*, me voici), il accepte de sortir en quelque sorte de son destin, de dévier de ce qu'il croit être écrit sur son chemin. Il entre alors véritablement dans la dimension du désir compris, étymologiquement et substantiellement, comme « rupture avec l'astre », « sortie de la sidération » (du latin *desiderari*), arrachement au pouvoir de l'astral²⁴. Nelly Sachs, fidèle en cela à la source biblique, insiste métaphoriquement, à maintes reprises, dans le poème déjà cité, sur la rupture avec un univers régi par le pouvoir des astres : « O du / aus dem mondversiegelten Ur [...] O du / der du aus dem weinenden Sternbild Babylons / den Äon des lebenden Lebens hobst [...] O du / aus Chaldäas Sterndeuterhafen / unruhige Welle, die in unseren Adern / noch immer sucht voll Tränen ihr Meer. [...] O Abraham / die Uhren aller Zeiten, / die sonnen- und monddurchleuchteten / hast du auf Ewigkeit gestellt » (« O toi / du pays d'Ur scellé de lune [...] O toi / vague inquiète venue du port des astrologues de Chaldée/ et qui dans nos veines continues à chercher / plein de larmes, son océan. / O Abraham, / les horloges de tous les temps, / elles qui parcourent les clartés solaires et lunaires / tu les as mises à l'heure de l'éternité »)
- 12 Rupture avec le destin, avec le « c'est écrit » qui enlise le devenir dans l'immanence et la répétition du même : c'est en acceptant de se laisser déranger par l'absolument Autre qu'Abraham, d'un même geste, sauve son fils Isaac et l'Histoire, et initie une nouvelle compréhension du temps, faite de continuité et discontinuité, et dont le modèle est la paternité, « dont la fécondité biologique n'est que l'une des formes »²⁵. Ce temps nouveau inauguré par Abraham, on pourrait le qualifier, à la suite d'Emmanuel Lévinas, de « temps éthique » : « temps du passage à l'Autre »²⁶. Par cet inouï « pas au dehors », Abraham se situe résolument du côté de l'ouverture ; il est celui qui établit l'Histoire comme avènement, rupture, non-répétition, y introduisant la dimension fondamentale de l'altérité :

Quand l'histoire se meut sur le terrain plat de la continuité, de l'évolution, quand elle se dit en termes de progrès ou de processus, elle s'enferme dans une stratégie orgueilleuse dont l'unique mesure est le Même. (...) Chaque moment prend sens par rapport aux autres, toute rupture est relative. Tout commencement est un résultat. (...) À l'horizon téléologique ainsi dessiné se profile une totalité qui mettrait en échec l'altérité. (Catherine Chalié, op. cit., p. 82)
- 13 Il est aussi celui qui, véritablement, initie la chaîne des générations. L'interrogation insistante sur la chaîne des générations habite du reste toute l'œuvre de Nelly Sachs ; est-il besoin de souligner que celle-ci revêt, au lendemain de la Shoah, une résonance poignante : lignées brutalement interrompues, enfants qui ne verront jamais le jour, vieillards privés de descendance, orphelins dépourvus de tous liens...
- 14 Il est fondamental de souligner ici que ce récit d'Abraham n'est pas seulement une « belle histoire » consolatrice, enfermée dans un passé révolu. Le poème de Nelly Sachs n'est pas exempt des douleurs et des soubresauts de l'Histoire. Par l'entrelacement complexe des temporalités au sein du poème, par l'entremêlement, déjà évoqué plus haut, du passé biblique et du passé le plus récent et le plus douloureux, Nelly Sachs

confère à la figure et au devenir d'Abraham une actualité toujours renouvelée. En ceci, elle rejoint une conception profondément juive de la Révélation et du temps. Le judaïsme, en effet, place au cœur de sa pensée une méditation du temps comme figure de salut, et d'autrui comme celui qui, « dans la trace de l'Autre », nous met en relation avec Dieu. Aussi la figure d'Abraham, ainsi comprise, est-elle porteuse d'un « savoir-exister » entre « totalité et infini » qui, toujours selon Catherine Chalié, vise à « abolir l'antagonisme entre transcendance et Histoire ». Sa fonction dans la poésie de Nelly Sachs – si l'on peut se permettre de « l'instrumentaliser » ainsi en une formule sans doute trop lapidaire – est de réintroduire, au lendemain de cette entreprise de négation absolue de l'autre qu'a constitué le nazisme, la dimension de l'altérité et de l'incessable responsabilité pour autrui. Si l'on peut encore oser se tourner vers l'avenir et en attendre quelque promesse, ce n'est qu'à l'aune du visage humain, visage de ce prochain qui, selon la définition qu'en donne E. Lévinas, ouvre le moi au temps et dont l'accueil brise l'hégémonie d'une Histoire linéaire et totalisante, rappelant sans cesse que le temps de l'un ne peut se réduire au temps de l'autre et nous immunisant ainsi contre la tentation nostalgique du retour en arrière.

Le questionnement et le temps

- 15 Si les figures de Loth et de sa femme sont absentes de la poésie de Nelly Sachs, un autre épisode biblique, en revanche, y joue un rôle central : il s'agit de celui où le roi Saül consulte, au lieu dit « Endor », une nécromancienne qui a pouvoir de convoquer les morts (en l'occurrence le prophète Samuel) pour prédire l'avenir (Samuel 1.28). Saül se trouve à la veille d'une bataille décisive qui doit l'opposer aux Philistins. Le spectre de Samuel lui apparaît pour lui prédire la défaite et la mort, et le lendemain, Saül, vaincu, se suicide sur le mont Guilboa. À un moment décisif de l'Histoire, Saül regarde donc en arrière, vers le royaume des morts. Par un réseau complexe de métaphores qui enserment tout ce long poème, Nelly Sachs montre que ce regard en arrière est un regard aveugle (« Die Zauberin in der Küche [...] mit den Pupillen toter Fische würfelnd, / diesen weißen Blindensteinen / aus Gott-Ferne geformt » extrait déjà cité plus haut, FS p.215-220), et qu'il est de l'ordre de la destruction et de la mort (« Im Schrecken der Zaubernacht / liegt Sauls Gebetsrubin vergraben, / aller Mordgedanken Rubin / [...] Saul, der Jäger aus Schwermut, [...] will die Welt mit Fingern fangen, aller Horizonte Rätselrinde zerbeißen, / den Knaben aus Sternmusik töten [...] Kranker König! / Umstellt von der Steine Totenmusik... ») : « Dans l'effroi de la nuit ensorcelée / gît, enfoui, le rubis de la prière de Saül, rubis de toutes les pensées meurtrières / [...] Saül, chasseur à l'âme lourde, [...] veut saisir le monde avec les doigts, / de ses dents briser l'écorce d'énigmes de tous les horizons, / tuer le garçon de musique stellaire / [...] Roi malade! / cerné par la musique funèbre des pierres... ») Le dialogue avec les morts n'est pas à confondre ici avec une quelconque attitude commémorative. Citant Walter Benjamin (in : « Sur le concept d'histoire »), Pierre Bouretz rappelle qu'« autrefois la Torah s'enseignait dans la commémoration qui, pour les Juifs, 'privait l'avenir des sortilèges auxquels succombent ceux qui cherchent à s'instruire auprès des devins' » (P. Bouretz, *op. cit.* p. 291) Saül ne fait donc pas ici acte de mémoire, il ne quête pas, auprès des défunts, un exemple de sagesse, ni la réassurance de son appartenance et de sa fidélité à une lignée. Il ne cherche qu'à anticiper l'histoire, à en hâter le déroulement pour en connaître d'avance l'issue, il refuse de se plier aux exigences du temps et d'affronter l'inconnu, l'incertitude, rejette ce qui excède et déborde les limites de son

savoir personnel. Il exige une réponse à ses interrogations, recherchant une maîtrise, un savoir, et par là même un pouvoir sur les êtres et sur l'avenir : « Aufgerissen ist die Zeit, / diese Wunde vor Gott ! Le temps est déchiré, plaie ouverte devant Dieu ! » Ce dialogue funèbre équivaut donc à une négation de tout processus historique, à un refus du temps. De façon tout à fait intéressante, En-dor suggère d'ailleurs, selon son étymologie hébraïque, le refus de l'inscription dans le temps, le refus du passage au temps de l'Autre (littéralement « En » ou « Ein » : « il n'y a pas » et « Dor » : « d'âge, de générations »)²⁷.

- 16 De façon étroite, Nelly Sachs associe, tout au long de ce poème, l'aveuglement, l'enfermement des certitudes closes sur elles-mêmes, la volonté de mainmise sur les événements, et le refus du questionnement, l'exigence de savoir, la quête forcenée d'une réponse univoque : « will die Welt mit Fingern fangen [...] Aus der Fruchtschale der Welt / griffst du die Tollkirsche, die alle Himmel falsch anfärbt [...] Dein Pulse, klirrend im Jagedurst, alle Verfolger haben in deinen Augen / ihr Lager aufgeschlagen : Veut saisir le monde avec les doigts [...] Dans la corbeille des fruits du monde / tu saisis la belladone / qui faussement colore tous les ciels [...] Ton pouls, son bruit de chaînes dans la soif de traque, / tous les persécuteurs ont planté leur camp / dans tes yeux ») En ceci elle retrouve une intuition fondamentale de la pensée juive, à savoir que temps et question procèdent d'une même essence, d'un même mouvement. Ce rapprochement prend racine dans un épisode fondateur de la Bible, ainsi que dans une parenté étymologique surprenante. L'épisode, c'est celui du chapitre 16 du livre de l'Exode, où Dieu envoie au peuple juif rassemblé dans le désert sous la houlette de Moïse la manne, « pain du ciel ». Or, en hébreu, le mot *manne* vient de l'interrogation *Mân-hou*, « qu'est-ce » :

et le matin, c'était une couche de rosée autour du camp. La couche de rosée monte, et voici : sur les faces du désert, une croûte fine, fine comme givre sur la terre. Les Benéi Israël voient et disent, chaque homme à son frère : 'Mân hou ? Qu'est-ce ?' Non, ils ne savaient pas ce que c'était. (Exode, 16.13-15)

La maison d'Israël crie son nom : 'Manne'. C'est comme semence de coriandre blanche. Son goût, comme une gaufre au miel. (Exode, 16.31) (cité d'après la traduction d'André Chouraqui)

- 17 Marc-Alain Ouaknin rappelle en outre le fait qu'en hébreu les initiales des mots « pain du ciel », *léhèm min hachamayim*, écrivent le mot *lama*, « pourquoi »²⁸. Ce « pain du ciel » envoyé par Dieu à son peuple dans le désert, c'est donc aussi le don du questionnement, la capacité à interroger, à ne pas accepter le monde tel qu'il se donne, à sortir d'un destin tracé d'avance. Pourtant, au désert, le peuple ne tarde pas à se rebeller : « Les Benéi Israël retournent, pleurent, eux aussi, et disent : 'Qui nous fera manger de la chair ? (...) Maintenant notre être est sec. Plus rien ! Nos yeux n'ont plus que la manne ! » (Nombres 11.4-6) M.-A. Ouaknin rappelle qu'un texte du Talmud, s'appuyant sur ces versets, présente comme violence et faute primordiale le refus de la manne (Ouaknin, *op. cit.* p. 97 sq). Refuser la manne, c'est-à-dire le questionnement, c'est vouloir s'enfermer dans l'éternel retour du même, c'est refuser l'inouï de l'événement : « La manne, ce pain du ciel, est une réalité qui surgit en ce monde : nouveauté absolue, événement, rupture dans la trame du monde. », nous dit M.-A. Ouaknin (*op. cit.* p.88). « Accepter la manne, cet 'objet-question', c'est accepter l'existence de l'événement comme rupture dans la trame du monde » (*ibid.*). L'attitude questionnante est sortie d'un savoir pré-fabriquée sur le monde, c'est accepter de s'exposer à l'irruption de l'imprévisible, à ce qui n'est encore jamais advenu. C'est renoncer à un sens déterminé

d'avance, accepter l'émergence du nouveau, l'altérité. C'est entrer de plain-pied dans le temps : « Le temps ajoute du nouveau à l'être, de l'absolument nouveau... Le temps est le non définitif du définitif, altérité toujours recommençante de l'accompli, le 'toujours' de ce recommencement... »²⁹. Coïncidence étymologique, là encore ? En hébreu, « voici la manne », (donc voici le « qu'est-ce ? », le questionnement) se prononce *zé manne*. Et *zémanne*, c'est aussi le mot hébreu qui désigne le temps...³⁰

- 18 Si l'on devait tenter de caractériser en un mot la poétique de Nelly Sachs, on pourrait dire sans la trahir tout à fait qu'il s'agit d'une poétique du questionnement. Interroger sans relâche, appeler chacun, fût-il bourreau, non à la réponse, mais à la responsabilité, telle est la vocation profonde de son œuvre³¹. Dans sa relecture poétique du mythe biblique d'Endor, elle montre à quel point l'absence de questionnement est pour elle violence et enfermement. En cela, nous pouvons aussi dire que sa poésie ne se laisse pas happer définitivement par la somme de douleur et de souffrance dont elle s'est assigné pour mission de faire mémoire, mais dépasse constamment le passé ô combien douloureux dans lequel elle prend sa source pour ouvrir vers le temps et l'avenir et pour en appeler à la résistance éthique de l'individu face à toute menace d'enfermement dans une idéologie totalisante.
- 19 Dernier retour sur le texte biblique de l'Exode : « Moïse dit : 'Voici ce qu'ordonne le Seigneur : qu'on en remplisse un homer [une mesure] à conserver pour vos descendants, afin qu'ils voient le pain dont je vous ai nourris dans le désert, après vous avoir tirés d'Égypte'. » (Exode, 16.32, cité d'après la TOB) Le véritable témoignage à léguer aux générations futures, c'est la capacité sans cesse renouvelée à questionner le monde et l'Histoire. En ceci, la poésie de Nelly Sachs est donc tout à la fois témoignage d'un passé à vif et invitation à se confronter, génération après génération, au questionnement sans relâche que celui-ci suscite et à l'actualiser, dans la conscience pleine des différences de situation historique.

Un souffle messianique ?

- 20 Mémoire et avenir (ou devenir historique) – sur l'horizon noir de la Shoah, on a scrupule à employer encore le mot « progrès », vestige d'un optimisme historique qui semble alors bien incongru – ces deux termes, quoi qu'il en soit, sont bien loin d'être antinomiques chez Nelly Sachs. La portée testimoniale de sa poésie s'enracine, bien au-delà de la somme de souffrance et de désolation dont elle fait mémoire dans son œuvre, dans un réservoir de textes bibliques fondateurs. Cette remontée dans la mémoire juive poursuit un double objectif : d'une part, rechercher des archétypes et des images issus d'une « littérature de la catastrophe » et susceptibles de donner corps et voix au désastre³² et, d'autre part, retrouver un ancrage dans une tradition spirituelle en voie d'extinction, œuvrant ainsi contre l'anéantissement. Ce que Nelly Sachs met en exergue, au travers de ce qu'elle puise dans les fondements de la pensée juive, c'est tout à la fois une dimension éthique, qui rétablit le visage humain dans son inaliénable altérité, et aussi et surtout une dimension messianique qui, plaçant en son cœur la catégorie de la Promesse et de l'attente, redonne à l'Histoire l'espérance d'un sens. En ceci, elle rejoint, par des voies certes poétiques et non philosophiques, l'itinéraire de nombre de penseurs juifs de culture allemande, ceux-là même que Pierre Bouretz présente dans l'ouvrage mentionné en introduction : Hermann Cohen, Leo Strauss, Walter Benjamin, Franz Rosenzweig, Martin Buber, Ernst Bloch, Gershom Scholem,

Hans Jonas, Emmanuel Lévinas... qui tous, au-delà des différences qui les séparent, se réunissent dans le « souci de ne pas céder au monde tel qu'il va » et dans « l'idée d'un horizon plus lointain que l'histoire » (Pierre Bouretz, *ibid*, p.15/22) Leur vocation commune à être « témoins du futur » fait écho de manière singulière au double sens du verbe *zeugen* en allemand : témoigner et engendrer. Le témoignage permet alors, peut-être, de dépasser l'expérience immédiate pour faire surgir l'espérance en une Histoire orientée vers la possibilité de l'Infini³³.

NOTES

1. Transposition proposée par Marc-Alain Ouaknin (in : *Lire aux éclats. Éloge de la caresse*, Paris, Quai Voltaire, p. 195) de la formule attribuée au maître hassidique Rabbi Nahman de Braslav : « En zikaron éla léalma deaté », littéralement « Il n'y a de mémoire que dans le monde qui vient. »
2. Pierre Bouretz, *Témoins du futur. Philosophie et messianisme*, Paris, Gallimard, 2003.
3. Voir à ce sujet l'ouvrage d'Enzo Traverso, *Les Juifs et l'Allemagne. De la « symbiose judéo-allemande » à la mémoire d'Auschwitz*, Paris, Éditions La Découverte, 1992.
4. Paul Celan, « Réponse à une enquête de la librairie Flinker (1958) », traduction de Jean Launay in : *Le Méridien & autres proses*, Seuil, Paris, 2002, p. 31-32.
5. Nelly Sachs, Lettre du 17 octobre 1947 à Carl Seelig, in : *Eli, Lettres, Enigmes en feu*, traduction Hans Hartje et Claude Mouchard, Paris, Belin, 1989, p. 176.
6. Walter Benjamin, « IX^e Thèse sur la philosophie de l'Histoire », citée d'après la traduction de Stéphane Mosès in : *L'ange de l'histoire*, Paris, Seuil, 1992, p. 173.
7. Nous reprenons, par cette expression, le titre d'un ouvrage consacré au défi que constitue toute tentative de représentation de la Shoah : *Probing the limits of Representation*, edited by Saul Friedlander, Harvard University Press, 1992.
8. Theodor W. Adorno, *Minima Moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, Traduction E. Kaufholz et J.-R. Ladmiral, Paris, Payot, 1991, p. 53.
9. *Op. cit.* p. 288.
10. Nous empruntons ces deux expressions à Adorno, *op. cit.*, p. 53.
11. « Quiconque est fasciné, ce qu'il voit, il ne le voit pas à proprement parler, mais cela le saisit et l'accapare, bien que cela le laisse absolument à distance. La fascination est fondamentalement liée à la présence du neutre, impersonnelle, avec la profondeur sans regard et sans contour, l'absence qu'on voit parce qu'aveuglante. » M. Blanchot, « Gramma » 3/4, in : *Lire Blanchot*, Paris, 1976, p. 13.
12. À propos du mythe d'Eurydice, Jankélévitch souligne que ce retournement équivaut à un refus inconscient du devenir et de la distance dynamique qu'exige l'amour : « Celui qui, ayant mis la main à la charrue, regarde en arrière (Luc 9.62), dit l'Évangile selon saint Luc, n'est pas mûr pour le royaume de Dieu. Si Orphée ne s'était pas retourné en arrière, il eût gardé son Eurydice : car Eurydice était devant lui, et non pas derrière, comme il croyait ; l'amour a donc un 'sens', puisqu'il est tourné vers l'avant », in : *Le pur et l'impur*, Paris, Flammarion, 1978, p. 311.
13. Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, La Haye, 1974, p. 133.
14. Catherine Chalié, *Judaïsme et Altérité*, Lagrasse, Verdier, 1982, pp. 78-84.

15. In : *Suche nach Lebenden*, S. 85.

Toutes les citations de l'œuvre poétique de Nelly Sachs sont données d'après les deux éditions suivantes : *Fahrt ins Staublose*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1961, Taschenbuchausgabe 1988, abrégé par la suite en FS, et *Suche nach Lebenden*, Frankfurt/Main, Suhrkamp, 1971, abrégé en SL. Les traductions françaises proposées en regard sont extraites, soit, pour les poèmes tirés de *Fahrt ins Staublose*, des deux recueils de traduction publiés par Mireille Gansel aux éditions Verdier (*Eclipse d'étoile*, Lagrasse, 1999, et *Exode et métamorphose*, Lagrasse, 2002), soit, pour les poèmes plus tardifs, tirés de *Suche nach Lebenden*, de la traduction de Martine Broda, publiée aux éditions Belin (*Eli. Lettres. Enigmes en feu*, Paris, 1989).

16. « Die Stunde zu Endor », FS S. 218.

17. « Wenn die Propheten einbrächen », in : FS S. 92-94.

18. « Je me demande si l'on peut parler d'un regard tourné vers le visage, car le regard est connaissance, perception. Je pense que l'accès au visage est d'emblée éthique. C'est lorsque vous voyez un nez, des yeux, un front, un menton, et que vous pouvez les décrire, que vous vous tournez vers autrui comme vers un objet. La meilleure manière de rencontrer autrui, c'est de ne même pas remarquer la couleur de ses yeux. (...) La relation avec le visage peut certes être dominée par la perception, mais ce qui est spécifiquement visage, c'est ce qui ne s'y réduit pas. (...) Le visage parle. Il parle en ceci que c'est lui qui rend possible et commence tout discours. J'ai refusé tout à l'heure la notion de vision pour décrire la relation authentique avec autrui ; c'est le discours et, plus exactement, la réponse ou la responsabilité, qui est cette relation authentique. » Emmanuel Lévinas, *Ethique et Infini*, Paris, Livre de poche biblio essais, 1982, pp. 79-80 et 82.

19. « Der Spinozaforscher » in FS S. 36.

20. « Die Tänzerin », in : FS S. 37.

21. M. Picard, *Le Visage humain*, trad. J.-J. Anstett, Paris, Buchet Chastel, 1962, p. 71.

22. Tous ces poèmes sont extraits du recueil *Eclipse de l'étoile* in FS pp. 88, 98, 128, 129.

23. Extraits de *Et nul ne sait comment continuer*, in : FS pp. 162, 206, 221.

24. Nous empruntons ce rapprochement étymologique désir/astre à l'analyse de Catherine Guillaume in : *Trahir la passion*, Paris, Anthropos, 1992. Dans son ouvrage *Les Trois Temps de la loi*, Paris, Seuil, 1995, Alain Didier-Weill se livre également à une réflexion très riche sur la dialectique de la « sidération » et de la « dé-sidération ».

25. Emmanuel Lévinas *Totalité et Infini*, La Haye, 1961, p. 225.

26. Voir à ce sujet Catherine Chalier, *op. cit.*, p. 18.

27. On pourra se reporter à ce propos, pour une analyse plus détaillée, à l'article suivant : Blandine Chapuis, « Po-éthique de la résistance. *La Rose de personne*, de Paul Celan, à la lumière du dialogue avec Nelly Sachs », in : *Paul Celan, Die Niemandrose, Lectures et interprétations*, sous la direction de Ralf Zschachlitz, Centre de Recherches Germaniques et Scandinaves de l'Université de Nancy II, Bibliothèque Le texte et l'idée, Volume XI, Janvier 2003, pp. 167-181.

28. Marc-Alain Ouaknin, *C'est pour cela qu'on aime les libellules*, Paris, Seuil, 1998, collection Points essais, p. 87.

29. Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini, Essai sur l'extériorité*, La Haye, Nijhoff, 1971, cité d'après l'édition de poche, p. 316.

30. M.-A. Ouaknin, *op. cit.*, p. 94.

31. Cf. le poème « Kain », in FS p. 178, lequel tente, par un questionnement sans relâche, de réinstaurer un dialogue oblitéré par la violence et de rétablir la distance nécessaire pour échapper à la seule langue des corps.

32. Voir à ce sujet le livre de Rachel Ertel, *Dans la langue de Personne. Poésie yiddish de l'anéantissement*, Paris, Seuil, 1993, dans lequel elle montre à quel point les récits bibliques proposent des « matrices » pour une écriture du désastre, dans lesquelles puiser une « morphologie, une syntaxe et une sémantique du malheur » (p. 38).

33. Dans l'espace qui nous est ici imparti, nous ne pouvons, à titre d'exemple, que procéder de façon assez rapide et allusive – et cela vaut pour toutes les citations que nous donnons pour étayer notre propos. Les exemples choisis, et l'analyse qui en découle, reposent bien évidemment sur une étude plus approfondie et détaillée des textes, dont nous ne livrons ici que le condensé. Pour plus de précisions, on pourra se reporter à notre thèse, « Écriture poétique et Altérité chez Nelly Sachs », Lyon 2, 1998.

Merci à Camille Ravit-Delphin pour sa relecture attentive !

RÉSUMÉS

Comment faire mémoire de cette tragédie sans précédent et sans mesure qu'est la Shoah, comment témoigner en lieu et place de tous ceux, innombrables, qui ne peuvent plus le faire, sans demeurer pétrifié devant l'ampleur de la catastrophe, et sans s'enliser définitivement dans le passé ? Comment oser envisager un avenir possible, comment espérer, encore, que l'Histoire puisse receler un quelconque sens ? Tel est le défi qui se pose en termes aigus aux poètes survivants. Parmi eux, Nelly Sachs propose une réponse originale et profonde à ce déchirement. Bien loin d'être antinomiques, mémoire et avenir se complètent et s'étayent mutuellement dans sa poésie, l'un puisant dans l'autre ses racines et ses raisons d'espérer. Remontant bien en amont de la catastrophe, dépassant le temps historique, Nelly Sachs puise dans les récits bibliques et dans les fondements de la pensée juive tout à la fois des images, des figures et des archétypes fondamentaux pour donner corps et voix au désastre. Elle y retrouve aussi et surtout une conception éthique du temps et de l'Histoire, dans laquelle seul le détour par autrui, l'accueil de sa fragilité, de son inaliénable altérité, la responsabilité incessible et obsédante pour lui, permettent de sortir d'une Histoire fermée sur elle-même et condamnée à l'éternel retour du Même. Ainsi se trouve rétablie – et ce dans une consonance tout à fait intéressante avec un vaste pan de la pensée philosophique contemporaine – une dimension messianique qui laisse entrevoir l'existence possible d'un horizon plus lointain que l'Histoire.

Wie kann man von dem Leiden der Zahllosen, zum Verstummen verurteilten Menschen zeugen, ohne selber zu verstummen, ohne sich angesichts des Ausmaßes der Katastrophe der Versteinerung auszusetzen, ohne von der Vergangenheit gefangen zu bleiben ? Wie kann man eine irgendwie noch mögliche Zukunft anstreben, wie noch hoffen, dass der Geschichte irgend ein Sinn noch zugrunde liegt ? Mit diesen Fragen wird die Zumutung kurz zusammengefasst, die den überlebenden Dichtern ständig von neuem auferlegt wird. Angesichts dessen bietet Nelly Sachs eine originelle und tiefsinnige Antwort auf die Zerrissenheit ihrer Zeit. Gedächtnis und Zukunft, die in keinem Sinne widersprüchlich sind, ergänzen und stützen einander in ihrem Werk, und schöpfen ineinander die Kraft, weiterhin hoffen zu dürfen. Über die Katastrophe hinaus weit zurückgreifend und die historische Zeit dabei überfliegend findet Nelly Sachs in den biblischen Texten und in den Grundsätzen des jüdischen Denkens sowohl Bilder als auch Gestalten und Archetypen, anhand deren sie dem Desaster eine Stimme, eine Kontur zu verleihen vermag. Darin schöpft sie auch in erster Linie eine ethische Auffassung der Zeit und der Geschichte, in welcher allein der Weg zum Anderen, das Offensein für seine Verletzlichkeit, die Anerkennung seiner unantastbaren Andersartigkeit und die unabwendbare, bis zur Besessenheit reichende Verantwortung für ihn den Ausgang aus einer in sich geschlossenen, dem Gesetz der Ewigen Wiederkehr unterworfenen Geschichte erlauben. Somit wird ein messianisches Prinzip in

die Geschichtsauffassung neu eingeführt, welches übrigens der zeitgenössischen Philosophie nicht völlig fremd ist.

AUTEUR

BLANDINE CHAPUIS

Université Jean Monnet de Saint-Étienne