

La tension *mimèsis*/judéité dans *Le Livre des Questions*

Georges-Elia Sarfati

Le livre nous lie¹.

– Ce colloque, autour d'un livre, me réchauffe davantage qu'un verre de vin, dit Reb Acher; car je bois, avec vous, aux sources de mon âme. Comme les êtres, les livres ont leur part de chance².

Introduction

Au regard de la littérature, mais aussi de la philosophie, l'œuvre d'Edmond Jabès accomplit un mouvement paradoxal. Puisqu'elle ne relève ni de l'art, ni de la pensée, mais des deux à la fois. Cherche-t-on à la ranger du côté de la poésie que cette tentative serait encore insuffisante. J'analyserai cet état de chose énigmatique, qui force l'étonnement et sollicite la réflexion, de la manière suivante: si l'expression de Jabès est inclassable *a priori*, cela vient de ce qu'elle déroge par sa mise en œuvre même aux attendus du canon esthétique occidental³. Disons d'un mot que l'écriture dont il est question ne se développe pas sous le signe de la *mimèsis* mais de la subversion de cette *mimèsis*. De l'état des lieux, en matière d'art des discours dont procède Jabès, nulle ou peu de trace, à la lettre, ne subsiste au cœur de la manière qui est la sienne.

L'anecdote essentielle, à quoi se résume pour nous la signification d'un acte de naissance, en dit encore long sur la portée d'une destruction symbolique qui eut toute la portée d'une véritable initiation: ayant placé

sa confiance dans le rénovateur de la poésie moderne, Jabès vint demander conseil à l'auteur du *Cornet à dés*, allant jusqu'à lui confier certains de ses premiers textes. Max Jacob détruisit ces lignes d'un débutant trop admiratif pour ne pas étouffer sa propre quête en reconduisant presque servilement la façon du maître⁴. Y avait-il plus pertinent conseil que celui qui consistait justement par ce geste à rompre avec l'influence, figure didactique d'une possible répétition ? D'aucuns pourrait peut-être reconnaître ici ou là une évocation fugitive de cette détermination originelle, de ce lien dénoncé⁵. Quoiqu'il en soit toutefois de la part de l'anecdote peut-être encryptée dans le déploiement de l'écriture, l'écrivain Jabès s'est, semble-t-il, sciemment détourné, puis distancié de ses premières attaches, retenant peut-être la leçon du maître de naguère selon lequel une œuvre, c'est un style et une situation⁶.

La question de l'écriture chez Jabès se pose aux antipodes de l'esthétique grecque de l'imitation. L'écriture n'est pas le motif anecdotique d'une quelconque entrée en matière, l'écriture n'aboutit pas davantage – par exemple sur le mode d'une épopée du langage – à la philosophie antique et classique de la représentation. Elle constitue bien davantage le motif *princeps* et le centre de gravité du projet de dire. Et dans ses enracinements, je veux dire dans la constellation topique que son cheminement met en place, elle s'expose comme le terme adéquat d'un lieu de fondation de l'identité humaine.

Il en va ainsi du réseau de significations que son mouvement dessine, à la faveur du tissage, ou peut-être de l'exhumation de nouvelles synonymies, puisque l'écriture se décline et s'entend d'abord comme judéité, mais aussi comme scansion du mouvement même de l'existence humaine. Contrairement à ce qui s'annonce dans le projet grec, l'écriture n'est pas secondaire, ni seconde relativement à la voix. Elle ne constitue pas non plus l'enveloppe mortelle de la parole vive, à l'instar de ce que serait le corps pour l'âme, de manière isomorphe dans le registre de l'existant.

La mise en crise de la *mimèsis*, entendue comme reproduction ou répétition d'un référent ou d'une catégorie de modèle posé comme objet idéal, résulte de trois visions sous-jacentes à l'expression de l'œuvre. Ces trois orientations se décrivent ainsi : (1) l'écriture n'est pas intuition du monde, mais expression vivante du livre, mais incantation. Elle opère comme creuser du sens, et, à ce titre demeure indissociable du mouvement de l'existence. À cet égard, d'emblée, ce déplacement de perspective autorise une réévaluation de la question de la *mimèsis* : l'existence, tournée vers le Livre, la regarderait comme sa condition même, mais irréductible à tout sens ; (2) l'écriture, qui suppose le Livre, définit une poétique de la tradition. Poétique et non pas réplique fidéiste, en ce qu'elle ré-investit cette tradition, l'ayant d'abord « comprise », sinon appréhendée, non comme savoir mais comme transmission. Mais ici, il faut penser qu'il s'agit

d'un savoir insu se méconnaissant vraisemblablement comme savoir, mais se reconnaissant comme « écho », « trace » d'un sens originaire pré-existant. Toutefois, ce sens originaire ne s'institue pas comme « déjà donné », ni clôture au regard desquels l'existence ne serait que « redite », ou répétition, autre figure de la *mimèsis*; (3) l'écriture, en regard du canon grec, instancie la double subversion du Livre et de la tradition. Posée comme modalité première de l'existence, elle constitue la possibilité d'une herméneutique intégrale de celle-ci, qui se joue – selon sa logique propre – des contraintes usuelles de l'art poétique.

L'écriture, expression du Livre

L'exorde prêté à Reb Léma (« À toute question, le Juif répond par une question »⁷) incorpore une part d'ironie dans *Le Livre des Questions*. Ironie assumée non pas comme soupçon de sarcasme, mais pesée critique de naïveté, mais aussi sourire léger. Il y a de l'ironie, en effet, à imputer, sur le mode de la citation sentencieuse, à un sage imaginaire, l'un de ses traits d'esprit qui font, pour le sens commun, l'essentiel de « l'esprit juif » : il y a de l'ironie à feindre de prendre au sérieux ce qui n'est qu'une plaisanterie à peine voilée. Or, cette sentence, imputée parmi d'autres, définit l'un des seuils possibles à partir duquel Jabès envisage « l'océan de la tradition ». Qu'est-ce à dire ?

La conformité apparente de Jabès n'est pas de littéralité, mais de justesse ; il ne l'envisage pas à l'aune de l'exactitude formelle mais de la tonalité spécifique (la saveur, le *taam*) ; elle n'a pas la précision de la connaissance référencée mais l'à-propos prémonitoire des effets de dire qui résultent de l'étude des textes. Ainsi, par exemple, ce qui se dit de Dieu, de la secondarité accessoire de Dieu, une fois le monde créé, dès lors que l'humain s'avère responsable du septième jour :

Comment voulez-vous que je m'occupe de Dieu qui est la vie quand j'ai tant à faire avec la mort qui est mon avenir d'homme ? (Reb Kob)⁸.

Ainsi de la position ontologique, où le savoir supplanté par l'éthique, l'amour comme transcendance et rationalité première :

Ton savoir est grand. Tu aimes (Reb Racah)⁹.

Voilà donc la tradition sinaïtique revisitée à l'aune de l'intuition native et de l'imprégnation culturelle¹⁰, au point de permettre l'identification anticipatrice de la science et de sa reconnaissance infuse ; qui plus est : tous registres confondus ! car « le livre feuilleté » dont il est question dès les premières lignes du *Livre des Questions*¹¹ n'est que la métaphore d'une bibliothèque intériorisée dans toute son ampleur, et dont, pour ce qui est de la conduite de la vie même, il est indifférent de situer clairement les folios :

La patrie des Juifs est un texte sacré au milieu des commentaires qu'il a suscités.

Ainsi chaque Juif est dans la Loi.

Ainsi chaque Juif fait la Loi.

Ainsi la Loi est Juive¹².

Ainsi en est-il d'une identité caractéristique qui trouve sa raison dans le texte, et lui confère sa valeur comme sa texture même. De sorte que pour le tiers, l'épreuve de la lecture peut être l'occasion d'un jeu de piste, où, à l'occasion de chaque dit, il serait question de remonter à la source, nécessairement illusoire, de l'énonciation initiale. Du moins l'accentuation de maints passages ouvre-t-elle la voie à la tentation de circonscrire le sens originaire d'un sous-texte informant en puissance chaque moment du livre. Ainsi encore telle assertion serait l'écho recommencé de l'un des Psaumes (*Téhilim*) saisissant l'historicité à son point probable de naissance :

Tu as quitté Jérusalem pour retrouver Jérusalem. Mais tes pas ne t'importunent plus. Ils s'effacent dès que tu passes. Tu n'as plus besoin de te retourner. As-tu marché si longtemps ?¹³

Tel apophtegme reconduirait l'un des enseignements *princeps* des *Maximes des Pères* (*Pirké Avot*) :

Nous ne pouvons être sauvés que par nous-mêmes. Telle est notre chance (Reb Mires)¹⁴.

Telle évocation, aussitôt muée en appel lyrique, porterait jusqu'à nous l'esprit du *Cantique des cantiques* (*Shir ha Shirim*) :

Tu écris : « Tes doigts sont les pinceaux de mon espoir », et poussent, émerveillés, mes doigts. Tu compares mes bras à de jeunes cascades, ma nuque à un nid d'oiseaux craintifs et je suis l'eau délogée de la montagne et le roucoulement de l'air captif de son cœur. Mes yeux s'ouvrent à ton regard ; mes seins durcissent à ton contact. Viens, mon aimé. Règle ton pas sur le mien. Nous sommes notre chemin¹⁵.

La tradition est en outre poétiquement investie dans toutes ses dimensions de forme et de sens, sous chacun de ses aspects constitutifs. *Le Livre des Questions* serait de ce point de vue la mise en œuvre, l'écriture du livre de la Création, l'écriture de sa lecture ou de sa relecture recommencée. D'autre part, la distinction de l'exotérique et de l'ésotérique n'échappe pas à cette geste ; son questionnement, sa « reprise » en fait l'épicentre. Ainsi de ces figures de mots, sémantiquement productives, dont certains commentaires talmudiques élucident la portée herméneutique¹⁶ :

(Quelle différence y a-t-il entre l'amour et la mort ?

Une voyelle enlevée du premier vocable, une première consonne ajoutée au second.

*J'ai perdu à jamais ma plus belle voyelle.
J'ai reçu en échange la cruelle consonne* ¹⁷.

Ainsi de la thématique cardinale, notamment distinctive de la kabbale lurianique, de l'habitation de l'homme par son nom (matrice antique, s'il en est, de la moderne interrogation psychanalytique sur la détermination signifiante) ¹⁸:

Tu as un nom que tu n'as pas réclamé et, la vie durant, tu es la proie de ce nom.
Mais à quel moment en prends-tu conscience ?

[...]

(Si ton nom n'a qu'une lettre, tu es au seuil de ton nom.

Si ton nom a trois lettres, trois mats emportent ton nom.

Si ton nom a quatre lettres, quatre horizons noient ton nom.

Si ton nom a cinq lettres, cinq livres effeuillent ton nom.

Si ton nom a six lettres, six sages interprètent ton nom.

Si ton nom a sept lettres, sept branches brûlent ton nom) ¹⁹.

L'écriture en tant que poétique de la tradition.

Cette disposition ouvre à la possibilité d'une autre *mimèsis*, non centrée sur la description ou la convocation du monde, mais subordonnée à l'évocation de Dieu dont le Livre serait premier :

Il y a le Livre de Dieu par lequel Dieu s'interroge et il y a le livre de l'homme qui est à la taille de celui de Dieu (Reb Rida) ²⁰.

De proche en proche, cette structuration du sens et de l'expérience du sens (de l'ordre de la production comme de l'ordre de l'éprouvé) amène au jour – à la faveur d'une même compréhension – la co-présence de deux conditions d'être ²¹:

– Je vous ai rapporté mes paroles. Je vous ai parlé de la difficulté d'être Juif, qui se confond avec la difficulté d'écrire ; car le judaïsme et l'écriture ne sont qu'une même attente, un même espoir, une même usure ²².

Les termes d'une possible et nouvelle synonymie sont là : « difficulté », « attente », « espoir », « usure ».

Si la condition juive et celle de l'écrivain s'exposent ici dans la contiguïté, bien plus que dans la convergence historique, c'est qu'elles procèdent toutes deux, du point de vue métaphysique, du fond commun

de la condition humaine. Cette solidarité de principe autorise une distributivité, ou une transitivité sans reste, entre ces trois termes qui apparaissent dès lors comme la tessiture même de l'existence :

O toi qui n'est pas Juif. – Je l'étais si peu. Je le suis – je t'introduis dans mes domaines ; ô toi qui n'est pas écrivain – Je l'étais si peu. Je le suis – je te fais don de mes livres ; ô toi qui es Juif et peut-être écrivain²³.

Dès lors, humanité, judéité, écriture apparaissent aussi comme trois modalités du pouvoir de faire sens et de donner sens, non à la matière de la relation objective où se reconnaît la conscience connaissante, mais de la façon insituée – et non conditionnée par le savoir – dont l'amour doit se dire²⁴ :

*J'ai appris à aimer les hommes à l'heure où j'aspirais, de toutes mes forces, à être aimé.
Ainsi les Juifs aiment les Juifs.*

J'ai appris à être homme.

J'ai appris à parler pompeusement de l'homme.

Ainsi les Juifs parlent des Juifs.

Mes paroles, un jour, me sont devenues étrangères.

Et je me suis tu²⁵.

Cet attachement des confins où les termes princeps s'enchaînent sur le schéma du syllogisme (*si* amour, *alors* : judéité, *alors* : humanité, *donc* : parole) revient finalement au « silence » où tout se tient. Et l'étrangeté dont il est alors question concerne ce moment ultime où toute totalité se dérobe, tant il est impossible d'enclorre dans la demande d'amour la puissance de vivre avec la passivité de la finitude. Le seul souci de cette vérité première suffit à dessiner les perspectives d'une interpellation de paix par laquelle l'universalité bien comprise se mue en accueil du prochain en se fondant sur le refus de toute exclusive :

D'où viens-tu, mon frère au visage blanc ?

– Je viens de cette partie blanche du monde où je n'étais pas.

D'où viens-tu, mon frère à la peau foncée ?

– Je viens de cette partie noire du monde où je n'étais pas.

D'où viens-tu, mon frère au visage pâle, au dos voûté ?

– Je viens de l'interminable ghetto où je suis né.

Assieds-toi, mon frère, un instant ; car demain, au lever du soleil, une rude tâche t'attend. (Reb Richon)²⁶

L'écriture, on le conçoit mieux maintenant, se donne tout au plus pour une *mimèsis*, sans canon possible, du sentiment de l'exister, porté comme une gloire, à son paroxysme. C'est là que s'obtient la seule conséquence logique qui soit, à partir d'une conception ouverte du Livre-modèle ou du Livre-matrice, et du sens rebelle :

Si l'encre a des reflets roux, c'est parce qu'elle est mêlée de sang. (Reb Elias)²⁷.

[...] Les mots sont des fenêtres, des portes entrouvertes dans l'espace; je les devine à la pression de nos paumes sur elles, aux empreintes qu'elles y ont laissées (Yukel)²⁸.

Mais la fuite du sens se donne une fois de plus dans sa condition, c'est ce qui justifie que dans le cas de l'humain, ce que Jabès appelle « l'écriture » survienne constamment sous le rapport d'une médiation entre l'existence et le monde; et cette médiation²⁹ suggérée par le Livre d'avant le Livre ne soit *mimèsis* que d'elle-même :

Sarah: Je suis le printemps de l'oubli. Les étangs, comme les miroirs nous mesurent.

Où es-tu Yukel ? Les mots collent à ma chair comme à un buvard.
Le monde est illisible sur la peau³⁰.

Il en résulte quand on revient à la considération de l'activité scripturaire, *en tant que mode d'exister spécifique*, que celle-ci constitue une conscientisation toujours singulière de ce qui est en jeu, de l'errance et du passage du sens dans l'expression de la judéité, ainsi que dans le déploiement de la condition humaine :

Je crois à la mission de l'écrivain. Il la reçoit du verbe qui porte en lui sa souffrance et son espoir. Il interroge les mots qui l'interrogent, il accompagne les mots qui l'accompagnent. L'initiative est commune et comme spontanée. De les servir – de s'en servir –, il donne un sens profond à sa vie et à la leur dont elle est issue³¹.

L'écriture ou la subversion du Livre

Pour Jabès, l'existence n'aboutit pas au Livre; de même, le livre ne peut ni ne doit subsumer l'existence. Tout au plus, le livre est-il trace de vie.

Cette position tend à subvertir la philosophie du Livre, notamment consacrée par la révolution poétique issue de Mallarmé. Le « quant au livre » ici ne sanctionne aucun « quant à soi » d'une vie entièrement sacrifiée à l'idole scripturaire; vie qui recevrait du Livre la vérité de sa persistance, ou bien son ultime justification.

Le Livre, en effet, ne saurait résumer une voie, ni une expression, ni lui servir de cause finale, mais, certes, l'inspirer. Il ne saurait, en tout cas, contenir l'entièreté de ses aspirations, ni enclure dans la totalité d'un cycle (encyclopédie ou encyclique) un jaillissement dont l'unité paradoxale tient dans la diffraction même du sens.

On pourrait discerner là, dans la récusation du *topos* orphique de l'inscription, l'évitement d'une esthétique dont la reconduction, sinon le triomphe, consacrerait une forme de culte tragique et idolâtre. C'est là, sans doute, toute la portée d'une écriture envisagée comme effraction de l'autorité de l'auteur, et fracture d'une indésirable clôture³²:

La vie d'un écrivain prend son sens à travers ce qu'il énonce, écrit et qui peut être transmis de génération en génération.

Et ce qui est retenu se résume, quelquefois, à une phrase, à un vers.

Là est la vérité.

Mais quelle vérité ?

Si une phrase, un vers survivent à l'œuvre, ce n'est pas l'auteur qui leur a donné cette chance particulière aux dépens des autres, c'est le lecteur.

Là est le mensonge.

L'écrivain s'efface devant l'œuvre et l'œuvre est tributaire du lecteur [...] (Reb Eb) ³³.

La grande vision de Jabès, par quoi la poétique du *Livre des Questions* rejoint la singularité de l'événement hébraïque – comme incidemment le paradigme de toute humanité attentive à l'universalité de la lettre – consiste à soutenir que l'identité humaine procède de la tessiture langagière qui la constitue, comme sa condition propre³⁴. C'est là tout le sens de cette autre *mimèsis* que nous avons cru percevoir :

J'évoquerai le livre et provoquerai les questions.

Si Dieu est, c'est parce qu'Il est dans le livre ; si les sages, les saints et les prophètes existent, si les savants et les poètes, si l'homme et l'insecte existent, c'est parce qu'on trouve leurs noms dans le livre. Le monde existe parce que le livre existe ; car exister, c'est croître avec son nom.

Le livre est l'œuvre du livre³⁵.

Voilà donc l'implication de cette vision remarquable – l'identité de marque de l'œuvre jabésienne : *Le Livre des Questions* pourrait s'entendre comme *le livre des passages*, c'est-à-dire l'espace scripturaire, ou la réfraction à l'infini, *de tous les brassages*. Ce sera une manière de souligner ici les multiples apports de l'œuvre :

a) « Prolongement d'un livre entrevu », *Le Livre des Questions*, parce qu'il se joue des grandes catégorisations et des grands partages génériques, confine à l'invention d'un *sur-genre* ou d'un *trans-genre*³⁶ dont le modèle, ou plus exactement le référent, ne serait pas telle pratique de langage conventionnellement codifiée, mais l'expérience originale d'une parole donnée en partage et toujours assumée comme legs :

Ne néglige pas l'écho ; car c'est d'échos que tu vis (Reb Prato) ³⁷.

[...] *Mes livres sont faits pour être lus puis pour être/dits ; c'est pourquoi je les appelle des récits. (Nous sommes unis par tous les vocables dont nous sommes le vœu, Reb Veil)*³⁸.

b) La présence humaine, la participation humaine au cours improbable et menacé des choses, se dessine, sans cesse, comme présence verbalisée – ou symbolisée par le verbe. L'humain, sous les deux modalités du féminin et du masculin, s'y expose comme être de parole, momentanément tributaire et captif de formes conductrices de son dire :

Yukel, tu as traversé le songe et le temps. Pour ceux qui te voient – mais ils ne te voient pas ; je te vois – tu es une forme qui se déplace dans le brouillard. Qui étais-tu Yukel ?

Qui es-tu Yukel ?

Qui seras-tu ?

« Tu », c'est quelquefois « Je ». Je dis « Je » et je ne suis pas « Je ». « Je » c'est toi et tu vas mourir. Tu es vidé.

Désormais, je serai seul³⁹.

c) Enfin, à l'épreuve du dire, de même, la subjectivité du sujet suppose un dialogisme premier, et dans ses manifestations, une polyphonie constitutive⁴⁰:

*(Les mots bousculent tout, veulent, à tour de rôle, convaincre. Le vrai dialogue humain, celui des mains, des prunelles est un dialogue silencieux. Il n'y a jamais, parlés ou écrits, de dialogues de personnes. Aussi je me demande, dans la discussion ou la narration, quelle est la part de chacun de nous [...])*⁴¹.

Telles sont les principales caractéristiques d'une œuvre dont la poétique emprunte à d'autres horizons, renouvelant, par cette tension même, la problématique occidentale de l'esthétique comprise comme *mimèsis*.

Notes

1. « Le livre de l'absent », *LQ*, 1, p. 81.

2. *Ibid.*, p. 121.

3. Voir Erich Auerbach, *Mimèsis, la représentation de la réalité dans la littérature occidentale* (1946), trad. de l'allemand par Cornélius Heim, Gallimard, Paris, 2000, (« Tel » ; 14).

4. Le lecteur se reportera à l'évocation que fait Edmond Jabès de cet épisode dans : *Du Désert au livre*, entretiens avec Marcel Cohen, Pessac, Opales, 2001, 35-36. Dans le même ordre d'idées, voir également *Lettres de Max Jacob à Edmond Jabès*, Opales, 2003.

5. « Et Yukel dit : "Il m'a suivi le long des pavés de Paris et il connaissait mon histoire par cœur./Il m'a suivi dans mon passé d'ombre et de lumière, dans mes pensées confuses et dans mon absence d'avenir./Il a, quelquefois, usurpé mon nom ;/mais je ne suis pas cet homme ;/car cet homme écrit/et l'écrivain n'est personne" », *LQ*, 1, p. 32.

6. « Distinguons le style d'une œuvre de sa situation. Le style ou volonté crée, c'est-à-dire sépare. La situation éloigne, c'est-à-dire excite à l'émotion artistique ; on reconnaît qu'une œuvre a du style à ceci qu'elle donne la sensation du fermé ; on reconnaît qu'elle est située au petit choc qu'on en reçoit ou encore à la marge qui l'entoure, à l'atmosphère spéciale où elle se meut », *Le Cornet à dés*, préface de 1916, Gallimard, 1982, (« Poésie »), p. 22.

7. *LQ*, 1, p. 129.

8. *Ibid.*, p. 143.

9. *Ibid.*, p. 152.

10. Ou bien, de la trace qu'a laissée son empreinte, transhistorique comme l'inconscient.

11. « Que se passe-t-il derrière cette porte?/— Un livre est en train d'être effeuillé./— Quelle est l'histoire de ce livre?/— La prise de conscience d'un cri », *LQ*, 1, p. 18.

12. *Ibid.*, p. 113.

13. *Ibid.*, p. 157.

14. *Ibid.*, p. 140.

15. *Ibid.*, p. 154.

16. *Ish/isha/est* (homme/femme: feu, c'est-à-dire le possible tourment de la discorde); ou bien: *émet/met* (vérité/mort). Ce dernier dilemme est omniprésent dans l'histoire du *Golem*.

17. *LQ*, 1, p. 159.

18. Il s'agit là d'une thématique récurrente qui, par sa régularité, ordonne nombre de moments du *Livre des Questions*, par exemple: « Chaque Juif habite... »

19. *LQ*, 1, p. 42-43.

20. *Ibid.*, p. 23.

21. Le lecteur appréciera le rapprochement possible de ce que dit Jabès avec ce vers de Claude Vigée: « Être juif ou poète c'est tout un. »

22. *LQ*, 1, p. 136.

23. *Ibid.*, p. 73.

24. Ceci est à rapprocher de ce qu'écrit Emmanuel Lévinas: « Certaines personnes dissident "juif" comme elles diraient "humain" », *Difficile Liberté* (1983), Albin Michel, « Présences du judaïsme », Paris, 2006.

25. *LQ*, 1, p. 99.

26. *Ibid.*, p. 157.

27. *Ibid.*, p. 142.

28. *Ibid.*, p. 153.

29. Ainsi: « Dans ces pages, il sera peu question de Yukel Serafi — il sera, cependant, appelé à intervenir souvent —; car Yukel Serafi est le témoin. *Et nous savons que le mot qui donne à voir, à entendre, à rêver et à juger n'existe qu'en fonction de la réalité qu'il crée et à laquelle il échappe* » (*Ibid.*, p. 58, nous soulignons).

30. *Ibid.*, p. 155.

31. *Ibid.*, p. 64.

32. Le lecteur sera sensible à la convergence de vue qui, à la même époque, s'exprime sous la plume de Roland Barthes: « L'écriture est fracture du livre (le monde) », *Critique et Vérité*, Le Seuil, « Tel », Paris, 1966.

33. *LQ*, 1, p. 44.

34. De Freud à de Saussure et Levi-Strauss, les sciences humaines ont établi la véridicité de ce fait.

35. *LQ*, 1, p. 36-37.

36. Par l'originalité de son entreprise, Jabès se situe dans la lignée des poètes qui ont contribué à l'invention d'un nouveau genre littéraire. C'est notamment le cas des auteurs post-mallarméens; nous pensons, en particulier, à Victor Segalen dans *Stèles*, et, dans une perspective juive, à Claude Vigée proposant l'alternance entre « roman » et « judan » pour justifier deux registres narratifs (*L'Extase et l'Errance*, essai, Grasset, Paris, 1982).

37. *LQ*, 1, p. 44.

38. *Ibid.*, p. 70.

39. *Ibid.*, p. 38.

40. Il est remarquable que Jabès poète recoupe les principales vues théoriques sur le langage, notamment mises en œuvre, en philosophie, par Martin Buber (*Je et Tu*, Aubier-Montaigne, Paris, 1938), en linguistique par Mikhaël Bakhtine (Le Seuil, Paris, 1981).