

Considérations Kabbalistiques

AVERTISSEMENT DE L'AUTEUR

Ce sujet ne laisse aucune place à l'imagination de celui qui le compose. Car il est impossible - si on se veut sérieux - de changer le sens et les définitions de la cabale originelle, à moins d'écrire sa propre "version". Mais ce n'est pas l'objectif de cet article. Ces pages sont avant tout une compilation rigoureuse et historique. Je tiens à redire que tout ce qui concerne la cabale perd bien souvent toute valeur significative dès sa traduction (Hébreu / autres langues).

Qu'importe aux éditeurs spécialisés et aux auteurs maison sans scrupules ? Eux commercialisent...

Résultat:

Du haut de cet Himalaya de publications, on peut constater objectivement que 50% de ces ouvrages sont des phantasmes d' "auteurs" mégalos - voire fous - et que les autres 50% distillent plus ou moins quelques notions justes de cabale, afin de cautionner leurs "dons personnels", leurs "pouvoirs", leurs "découvertes", leurs "idéals de vie", qu'ils voudront bien partager avec vous à condition que vous fassiez au moins l'effort d'acheter ce qu'ils vous vendent.

Si vous n'arrivez pas à égaler leurs puissances, même juste à en avoir un tout petit peu, c'est normal !!! Ou vous n'avez pas de dons (?), ou vous n'y avez pas consacré toute votre vie "comme eux" (?). En tout cas, c'est déjà trop tard pour vous, car vous n'avez plus votre argent non plus !

En période de crise, les humains se rattrapent à n'importe quelle branche d'un quelconque Arbre de Vie... fut-il symbolique...

Définition du dictionnaire:

CABALE (kabal) nom féminin (hébreu: qabalah, tradition). Chez les juifs, interprétation mystique de la Bible. // Science occulte qui prétend faire communiquer avec les esprits: terme de cabale. // Menées secrètes, intrigue: monter une cabale.¹

En littérature, vous trouverez le mot "cabale" sous forme écrite différente: Qabbale, Kabbale... C'est le même mot, le sens demeure identique, mais ces deux vocables n'induisent aucun mystère particulier.

Vous connaissez tous cette phrase célèbre: "*Au commencement, il y avait le Verbe...*" Ce fameux verbe était en Hébreu. L'Hébreu est donc une langue sacrée. Chacune des 22 lettres de son alphabet est une manifestation de la Vibration originelle et contient, à ce titre, une énergie spirituelle.

Un peu d'Histoire

La cabale-tradition, dans le sens de tradition ésotérique reçue, est une voie sacrée par laquelle les doctrines les plus profondes de la mystique juive peuvent s'exprimer. Cette tradition rapporte que Moïse, après avoir reçu les Tables de la Loi sur le Mont Sinai, préserva une partie des enseignements. Ne pouvant les livrer à "tous", il les transmet de vive voix à ceux dont il avait éprouvé les qualités. C'est pourquoi cette révélation ne se fait, en partie, que de bouche à oreille, sous le couvert du secret initiatique. En partie, seulement, car il fut nécessaire d'écrire ces enseignements pour qu'ils puissent parvenir aux générations suivantes.

Les doctrines ésotériques furent dissimulées dans la Loi exotérique même, mais d'une façon codée. C'est pourquoi on dit qu'il y a 70 niveaux d'interprétation des textes de la Torah (le Pentateuque: les 5 premiers livres de la Bible). En effet, de nombreuses parties de la Bible possèdent, outre leur sens littéral, une signification plus profonde grâce à laquelle l'initié atteindra une Communion Intime avec Dieu. Puisqu'à l'époque où le prophète Esdras rédigeait la Torah, on savait qu'un sens mystérieux de ces textes était confié à des initiés, afin de préserver l'exactitude et la pureté de la Loi Reçue.

La doctrine ésotérique des Hébreux tire sans aucun doute ses fondements des nombreuses Ecoles de Mystères Egyptiennes (dans la vallée du Nil, ces dernières foisonnaient). Mais elle reçut aussi les influences des philosophies que le peuple hébreu rencontra au cours de ses périples. Les racines de la cabale sont liées à l'ancienne doctrine secrète juive, mais dans le sens où nous l'entendons aujourd'hui, ce n'est qu'au XI^{ème} siècle que le nom "kabbale" apparut à travers un texte du philosophe juif: Salomon Ibn Gabirol.

Entre 1150 et 1220, de fortes tensions culturelles et religieuses animaient le midi de la France, indépendant du royaume de France. Dans les cours féodales de langue d'Oc s'établissaient des contacts entre la culture islamique, juive (les premières colonies datent du 1^{er} siècle après JC) et celle de la chevalerie chrétienne. La mystique d'amour des

¹ (source: Petit Larousse illustré, 1977).

troubadours se développait et le christianisme s'effaçait devant la religion dualiste de l'église Cathare. Cette atmosphère de renouveau mystique, due aux interpénétrations culturelles, permit à la cabale de s'épanouir dans certains cercles juifs, composés aussi d'initiés non-juifs, et d'avoir une très grande influence sur les esprits de cette époque. On peut voir que si la cabale primordiale se rapproche de la religion juive, elle s'en éloignera au cours de la diaspora (70 après JC) et rebondira surtout en Occident, en Espagne et dans le sud de la France, à partir du XIIème siècle. Et avec la cabale (ainsi que les croisades), toutes les connaissances scientifiques et/ou littéraires transiteront entre l'Orient musulman et l'Occident chrétien.

Les principaux textes sont: le "sepher ha bahir" (livre de la clarté), le "sepher yetsirah" (livre de la formation) et le "sepher ha zohar" (livre de la splendeur).

C'est à cette époque-là que la cabale devint plus ésotérique et "universelle" au contact, voire à la charnière, des mondes juifs, musulmans, chrétiens, en s'éloignant progressivement, mais sans jamais les perdre, ni les renier, de ses origines juives et religieuses.

A l'image de la révélation que reçut Moïse sur le Mont Sinai, la cabale est la réception directe des énergies spirituelles. Elle libère une connaissance spontanée des lois de la nature, et le but du cabaliste est de s'ouvrir à ce flux divin.

Les connaissances d'un cabaliste sont:

- la connaissance de Dieu, de l'Etre universel, de la conscience cosmique à l'origine de tout;
- la connaissance de l'univers, la science du macrocosme;
- la connaissance de la vie, son origine et sa raison;
- la connaissance de la nature (principe premier), des principes fondamentaux qui l'animent;
- la connaissance des astres, les relations qu'ils entretiennent avec l'ensemble (des connaissances);
- la connaissance de la Terre, sa place dans l'univers, ses cycles d'évolution;
- la connaissance des mythes, les enseignements qu'ils renferment, et les agrégats inconscients qu'ils décrivent;
- la connaissance de l'Homme, l'étude du microcosme, son identité avec l'univers et, enfin, l'Homme en tant que contenant et expression des éléments ci-dessus.

Les règles de base du kabbalisme:

- un principe unique et éternel, seule réalité, est la CAUSE éternelle de tout ce qui est, qui fut ou sera;
- ce principe s'équilibre par trois manifestations: deux s'opposent et se complètent, une troisième les équilibre;
- ces trois tendances se développent en une multitude d'autres à l'infini;
- le plan de manifestation de cette multitude est le cosmos entier;

- l'Homme est à l'image de ce cosmos: "Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut";
- l'Homme est soumis, comme le cosmos, à la loi d'évolution et d'involution.

Toute la cabale repose sur la Torah.

Le texte de la Loi Reçue est le support essentiel du cabaliste. Cette Loi est la Torah révélée à Moïse sur le Mont Sinaï.

Constituée des cinq premiers Livres de la Bible (le Pentateuque), elle est la manifestation divine. Les Lettres, les Noms qui la forment, sont autant de liens sacrés qui unissent l'âme à son créateur. La Torah, outre son sens littéral, enferme sous forme de codes une immensité d'enseignements hermétiques. Une partie du travail du cabaliste porte sur la mise à jour de ces clefs.

Les empreintes spirituelles occultées au sein des textes se manifestent dans les diverses combinaisons et sous les diverses formes que constituent les lettres de la Torah. 70 niveaux d'interprétations des textes sont connus par les cabalistes. Interprétations qui vont du commentaire symbolique à la mise en équation des valeurs de chaque lettre. A ce stade, on pénètre dans une sorte de mathématique de la pensée humaine.

La sagesse divine renferme à l'état pur l'essence de tout Etre et de tout Devenir. Les lettres de la Torah primordiale sont subtiles et cachées. Le cabaliste, lui, est à la recherche de la Torah "repliée", la primordiale: la Torah qeduma. Ainsi l'étude secrète de la Torah doit mener le cabaliste d'une connaissance spéculative à une connaissance contemplative.

Oeuvre du commencement et Oeuvre du char:

Nombre des enseignements de la cabale tirent leur source, entre autres, d'une doctrine très ancienne, environ 500 ans avant JC. Dans cette période dite du second Temple, les cercles pharisaïques développaient deux doctrines hermétiques s'appuyant sur les livres de la Genèse et d'Ezéchiel. Ces doctrines portent les noms de "Maasse Bereshith" (Oeuvre du commencement) et "Maasse Merkabah" (Oeuvre du char).

- La Maasse Bereshith développe le processus de la Création, à partir du premier chapitre du livre de la Genèse; c'est le mystère de l'histoire de la Création.
- La Maasse Merkabah expérimente la vision du char d'Ezéchiel, comme trône de Dieu; c'est le mystère des royaumes célestes.

MAASSE BERESHITH :

Ensemble des doctrines sur la Création et des spéculations cosmogoniques et cosmologiques. La Maasse Bereshith est essentiellement spéculative. Elle a pour sujet central les 10 nombres premiers élémentaires qui se développeront sous le nom de

"sephiroth" (voir plus loin) et des 22 lettres (consonnes - il n'y a pas de voyelles en Hébreu) que Dieu a créé tout ce qui existe. La mystique du Bereshith aspire donc principalement à comprendre comment s'est développée la substance originelle.

MAASSE MERKABAH :

La Merkabah était le char divin décrit par le prophète Ezéchiel tel qu'il lui apparût. La Maasse Merkabah est la mystique du trône divin, la connaissance des mystères du monde céleste. Elle est le but de la vision mystique, illustrée par toutes les formes de l'œuvre de la Création. Ce trône céleste est placé au sommet de sept palais, habités par une population céleste hiérarchisée. L'ascèse mystique permet l'ascension de ces demeures occultes; cette expérience est appelée "la descente vers le trône". Il s'agit d'un voyage extatique où l'âme doit vaincre, dans chaque palais, l'opposition d'un portier (symbole de ses défauts). Le mystique a besoin pour cela de mots de passe, sous la forme de noms secrets et de sceaux magiques.

La victoire sur un "portier", un "démon", ou un "ange déchu", accorde le passage d'un plan de conscience à un autre. La descente vers le trône est une expérience spirituelle de haut niveau, dans laquelle l'initié mène un combat très dur contre lui-même, mais aussi contre l'agression des gardes célestes.

La Merkabah ne concerne pas uniquement le mystique, toute âme juive doit y progresser après la mort. On peut aisément supposer que les autres âmes aussi, depuis le XIIème siècle, en considérant le chemin beaucoup plus difficile (?). Le défunt traverse donc les différents palais et doit y vaincre ses propres tendances et peurs, sous la forme de gardiens du seuil. L'âme, en fonction de son degré d'évolution, se fixera dans un palais plus ou moins élevé. D'où l'intérêt d'apprendre à descendre vers le trône pendant sa vie physique.

Au commencement, affirme la cabale, "*Dieu a désiré voir Dieu*". Par un acte libre et créateur, il a alors retiré le Tout absolu (l'aïn sof), l'a contracté, afin de permettre l'apparition d'un vide dans lequel allait se manifester le miroir de l'existence. Cet acte est appelé "zimzoum" (contraction). Puis de l'aïn sof or (la lumière sans fin qui entoure le vide) a émané un rayon de lumière (kav) qui s'est manifesté à dix niveaux différents. Ces dix niveaux sont connus sous le nom de sephiroth.

La racine du mot hébreu sephira (singulier de sephiroth) est à la fois proche de celle du mot "chiffre" et de celle de "sphère". Les sephiroth représentent les attributs divins imbriqués dans de mutuelles relations. Les relations entre les sephiroth sont gouvernées par trois principes (voir plus haut les règles de base): les Splendeurs cachées (zazahot), qui sont:

- la Volonté - qui maintient l'équilibre,
- la Miséricorde - qui répand le flux de l'émanation
- et la Rigueur, qui le contient.

Les Splendeurs organisent les sephiroth, et elles le font selon un modèle symbolique connu sous le nom d'arbre de vie, ou arbre cabalistique. Cet arbre est l'archétype à partir duquel la Création s'ordonne. Si les sephiroth sont des attributs de Dieu, elles peuvent aussi se comprendre en termes d'expériences humaines. Elles sont la commune mesure entre le Créateur et sa Création.

La cabale est aussi une gnose: l'Homme recherche en lui sa part de divinité. Les sephiroth sont les dix puissances de l'âme: les trois supérieures, le sekel (intellect), sont la conscience pure. Les sept autres, les Middoth (attributs), constituent les 7 forces émotionnelles de l'âme. Dans l'Homme, les Middoth sont vivifiées et rendues effectives par le sekel, ceci ayant pour résultat les états mentaux et les dispositions affectives. Les sephiroth portent les noms suivants, dans l'ordre d'émanation:

- **KETER:** la couronne. Sephira la plus haute, elle est le siège de la conscience pure, la lumière s'y trouve à l'état pur. Elle est l'origine de tout, le lien direct avec la divinité.
- **HOCKMAH:** la sagesse. La matière première, l'origine des puissances intellectuelles. Dans l'Homme elle régit l'imagination, le concept, l'intuition.
- **BINAH:** l'intelligence. Elle permet de comprendre les informations provenant de la conscience pure, de réfléchir, de spéculer.
- **HESSED:** la clémence. La bienveillance illimitée. Elle est l'ouverture et le partage. L'expansion des qualités, des facultés.
- **GVOURAH:** la rigueur. La restriction, l'intransigeance. L'acte de ramener à soi et de discipliner.
- **TIPHERETH:** la beauté. La synthèse et l'harmonie des forces émotionnelles de l'âme. L'organisation des énergies.
- **NETSAH:** la victoire. Elle structure l'élan d'ouverture de hessed. Permet de produire l'acte pratique qui fera réaliser l'intention.
- **HOD:** la gloire. Elle spéculer sur l'acte pratique de netsah, le contrôle et le discipline.
- **YESSOD:** le fondement. La fondation sur laquelle reposent les forces émotionnelles de l'âme; si yessod n'est pas parfaitement stable, l'édifice entier ne peut se maintenir.
- **MALKUTH:** le royaume. La matérialisation, le support physique des forces émotionnelles. Elle est l'acte exprimé, la partie de l'iceberg que l'on voit.

Les 22 lettres sacrées:

L'alphabet hébraïque est constitué par 22 consonnes, les voyelles n'existant pas en Hébreu. Pour les cabalistes, ces 22 lettres sont à l'origine de la création du monde (souvenez-vous: "au commencement, il y avait le Verbe"...)

Le mot hébreu pour désigner une lettre est "auth". Ce mot ne se traduit pas uniquement par le mot "lettre", mais aussi par "signe", "preuve", "symbole" et "miracle".

Les lecteurs qui connaissent la langue hébraïque savent que c'est une de ses particularités.

Les autres, peut-être, l'apprennent...

Chaque lettre est une puissance à la fois matérielle et immatérielle. Matérielle, parce qu'elle existe et permet la communication avec le monde matériel. Immatérielle, car elle vibre dans chaque région de la création.

Les lettres sont la manifestation d'une vibration primitive symbolisée par le YOD, la plus petite des lettres, car réduite à un simple point. Le YOD primitif est un point tournant sur lui-même, et de son expansion sont nées les autres lettres. S'unissant entre elles, les 22 lettres ont permis à toutes choses d'exister.

Obéissant à une loi universelle précise, les 22 lettres sont partagées selon une structure bien connue des symbolistes. En: 3-7-12, c'est-à-dire, 3 lettres mères, 7 lettres doubles et 12 lettres simples.

- Les 3 mères. Elles personnifient les trois tendances mères de la nature: l'actif, le passif et le neutre. C'est la loi de la triade: "Trois qui ne forment qu'un". Ces trois lettres se nomment: Aleph, Mem, Shin. Le neutre et équilibré est Aleph, la première lettre de l'alphabet. Le passif, féminin, est Mem, la 13ème lettre. L'actif, masculin, est Shin, la 21ème lettre. Ces trois tendances symbolisent la manifestation de l'unité qui par elles se développe en sept forces cosmiques manifestées par les 7 lettres doubles.
- Les 7 doubles. Dans l'alphabet hébraïque, sept lettres ont deux prononciations possibles, c'est pourquoi on les appelle doubles. Pour les cabalistiques, elles existent en force (Shin) et en faiblesse (Mem). Elles symbolisent la loi de l'accomplissement parfait des agrégats du cosmos. La structure du septénaire se manifeste symboliquement par sept jours, couleurs de l'arc-en-ciel, notes de musique... Ces sept principes évoluent dans un espace-temps régi par le nombre 12, d'où la catégorie des douze lettres dites simples.
- Les 12 simples. Elles sont appelées simples car elles n'ont qu'une seule prononciation. Ces lettres constituent la trame rythmique de l'espace et du temps sur laquelle évoluent les sept principes précédents, ceci suivant la règle des trois forces fondamentales. Elles s'associent à des structures telles que le zodiaque, les mois de l'année, un octave musical (12 notes)...

Il faut souligner, pour terminer, que $22/7$ est égal à 3,14, le nombre transcendant, rapport de la circonférence (sphère de l'espace) au diamètre du cercle. La cabale dit la roue des lettres (la rota).

En règle générale, la cabale (la "vraie") implique une excellente maîtrise de l'Hébreu aussi bien à l'écrit qu'à l'oral et une force de volonté - et du temps - dans la voie spéculative.

Résumons-nous:

D'origine juive, la cabale est d'abord une recherche du secret de la foi. Du secret de la foi à celui du Tout, de la connaissance de Dieu à celle de l'Homme, elle se rapporte à tous les domaines de la Création. La cabale commente les textes sacrés (Pentateuque) de la religion juive. Si les non initiés ne considèrent que "l'habit" qui est le récit - et de par ce fait, ils ne

se rendent pas compte de ce que cache "l'habit" - les initiés, eux, ne voient pas seulement l'habit mais le corps sous ce dernier. Et si les cabalistes juifs recherchent le sens caché dans les textes sacrés, clef des mystères de la Création, les cabalistes occidentaux, eux, se sont souvent contentés de la cabale spéculative (début XIIème siècle) à toutes fins utiles et l'ont très souvent utilisée par la suite à tous les niveaux de la Communication comme un code ésotérique. Au cours des brassages religieux et ethniques, la cabale deviendra une gnose (en Europe) - une recherche du secret de la Création, certes, mais une gnose - qui met en scène une cosmogonie dont l'Humain est un acteur à part entière, voire un collaborateur physique de Dieu.

Si la cabale juive primordiale recherche la parole secrète de Dieu, la cabale du Moyen-Age occidental traite en plus des sciences physiques, sociales et métaphysiques de son époque, cela, jusqu'à la Renaissance (française). Ce n'est qu'à partir du XIXème siècle que la cabale resurgira - en provenance des états allemands - sous la forme, voire l'essence, d'un rituel magique très puissant. Le zohar, manuscrit du XIIIème siècle, y est pour quelque chose. Il précise la nature de l'intermonde, c'est-à-dire celle des créatures démoniaques ou "mythiques". De nos jours, l'exorcisme puise "ses pouvoirs" en partie dans la cabale, notamment du zohar.

Voici les principaux auteurs dont les travaux se sont portés sur la cabale:

SALOMON IBN GABIROL (1021-1058)

Poète et philosophe d'Espagne, connu aussi sous le nom d'Avicébron. Il développa des idées généralement néoplatoniciennes, auxquelles il rajouta ses conceptions propres par lesquelles il met l'accent sur une Volonté primordiale créant librement et considérée comme la source ultime de l'être.

ABRAHAM IBN EZRA (1092-1167)

Cabaliste d'Espagne et d'Italie, il fut un grand grammairien, un philosophe et un poète. IBN EZRA fit d'importantes analyses mystiques portant sur les nombres et les lettres du Nom de Dieu. Sa cabale est mêlée d'idées pythagoriciennes.

ELEAZAR DE WORMS (1176-1238)

D'origine allemande, il élaborait une doctrine cherchant à unir une stricte adhésion à la Loi rabbinique avec la mystique cabalistique. Il écrivit des notes exégétiques sur la Bible, des commentaires sur les prières et des poèmes liturgiques.

ISAAC L'AVEUGLE (XIIIème siècle)

Il vécut en Provence et est considéré comme le Père (en Occident chrétien) de la cabale. Il est l'auteur du SEPHER HA BAHIR. Il insiste sur la doctrine de la transmigration des

âmes.

RAYMOND LULLE (1235-1315)

C'est le premier savant chrétien à s'être occupé de la cabale. A ses yeux, c'est "l'absorption de toutes les vérités divinement révélées par l'âme rationnelle de l'Homme."

ABRAHAM ABOULAFIA (1240-1291)

Né à Saragosse, il élaborait la doctrine de la cabale prophétique. Son enseignement est principalement axé sur l'union avec Dieu par l'extase, à travers des postures du corps, des respirations et surtout les permutations des lettres du Nom de Dieu. Le disciple doit se concentrer sur une lettre, entre autres, de l'alphabet hébreu jusqu'à ce qu'il se sente inspiré par Dieu.

MOISE DE LEON (XIV^{ème} siècle)

Il élaborait une doctrine mystique de l'âme fondée sur la distinction entre les âmes végétales, animales et "raisonnables". Ses thèmes principaux sont la nature de l'âme, son état après la mort, le monde futur et la résurrection. Il est l'auteur du SEPHER HA ZOHAR.

PIC DE LA MIRANDOLE (1463-1494)

Philosophe et savant italien, il publia dès l'âge de 23 ans ses premières thèses cabalistiques qui démontraient l'aboutissement de tous les courants de pensées antérieures dans le christianisme. Pour PIC DE LA MIRANDOLE, l'association de la pensée platonicienne et pythagoricienne donnerait la clef de la "parole perdue" de la cabale.

MOISE CORDOVERO (1522-1570)

Cabaliste de l'école de Safed (Palestine), il fut un grand théologien de la cabale. Il a écrit, entre autres, le "Pardes Rimmonim" dans lequel il développe la réalité indépendante des sephiroth tant que réceptacles permettant l'action de la substance divine unitaire.

LES MANUSCRITS PRIMORDIAUX DE LA CABALE

PENTATEUQUE

Cinq premiers livres de la Bible: Genèse, Exode, Lévitique, Nombres et Deutéronome.

SEPHER YETSIRAH (livre de la formation)

Il a été écrit à la fin du XI^{ème} siècle. Le livre se divise en deux parties

- I - les 32 voies de la Sagesse a pour but de décrire l'évolution de l'être en lui-même, c'est-à-dire de montrer comment l'être virtuel illimité passe à l'état d'être limité réel. Ceci par l'intermédiaire des 22 lettres de l'alphabet sacré.
- II - c'est l'étape suivante. Elle décrit l'évolution de l'être en dehors de lui-même par 10 haltes nommées Sephiroth.

SEPPER HA BAHIR (livre de la pureté)

Il développe la mystique des lettres, la migration des âmes, la combinaison des Noms divins, la méditation sur la création du monde et sur le mystère du char céleste.

SEPPER HA ZOHAR (livre de la Splendeur)

Il réunit tous les éléments de la cabale d'avant le XIIIème siècle. Il est aussi à l'origine de la cabale occulte qui apparaîtra en force au XIXème siècle.

PARDES RIMONIM (verger des grenades)

Ecrit au XVIème siècle, c'est un recueil cabalistique qui reprend en partie les textes précédents malmenés par la chasse aux sorcières de l'Inquisition latine.

CHAPITRE II

La Kabbale est la voie de l'ésotérisme hébraïque, et même elle est la forme spécifiquement hébraïque de la Tradition primordiale, comme le soufisme en est la forme musulmane, et l'ésotérisme chrétien, la forme spécifiquement chrétienne.

Elle repose entièrement sur cette singularité de l'Écriture sainte, selon ce qu'en rapporte le Zohar : « Dans chaque parole de l'Écriture, le Saint, béni soit-il, a caché un mystère suprême qui est l'âme du mot, et d'autres mystères moins profonds, qui sont l'enveloppe du premier mystère. L'homme profane ne voit que dans chaque mot que le corps, c'est-à-dire le sens littéral. Par contre les hommes clairvoyants voient dans chaque mot l'enveloppe qui entoure l'âme et, à travers cette enveloppe, ils entrevoient l'âme bien que la vue claire et nette de cette âme leur soit impossible. »

Ainsi la Sagesse d'en Haut qui fut révélée à Moïse, au mont Sinaï, en même temps que le Pentateuque, la Loi écrite, l'exotérisme du judaïsme, constitue la connaissance cachée qui est l'objet de l'ésotérisme hébraïque : « La Kabbale, Loi orale secrète, recoupe le Pentateuque, la Loi écrite, qu'elle transcende. » Le mystérieux guide de Moïse mentionné dans le saint Coran – et que l'on identifie à Khidr – est le dépositaire, lui, d'une « Science émanant de nous » que Dieu lui a conférée (XVIII, 65).

Mais la Kabbale, en tant que tradition ésotérique, remonte naturellement à Adam, à l'Adam de notre présent cycle, et en tant que Science sacrée, elle remonte même à l'origine de Dieu et des choses, car elle « est la Science de l'Être par excellence »

La Kabbale, c'est aussi un livre, le fameux Zohar, ou Livre de la Splendeur, attribué au maître Siméon bar Yo'haï, rabbin de Palestine qui vivait au 2^{ème} siècle de notre ère, mais dont l'auteur est de manière plus vraisemblable Moïse de Léon. Le Zohar aurait donc été

composé en Espagne, à la fin du 13^{ème} siècle. Quoi qu'il en soit, l'ouvrage reste le plus important de toute la littérature kabbalistique.

La Kabbale est moins une technique, qu'un « mode de vie spirituelle », qui a été incarnée par quelques grands noms, tous des docteurs juifs, tels que Siméon bar Yohaï, Abraham Aboulafia, Moïse de Léon, bien sûr, Moïse Cordovera, Isaac Louria (1534-1572), etc, chacun développant sa propre approche. Enfin, si la Kabbale, à strictement parler, est une « voie de connaissance », qui « traite à la fois de l'essence de Dieu et des causes premières, de la création ainsi que de la connaissance des principaux noms sacrés et de leur énonciation exacte », et si elle se réfère principalement au Zohar, elle a aussi connu un développement original à compter du 18^{ème} siècle, avec le Hassidisme. On peut dire que « les hassidim font apparaître la Kabbale davantage comme une introduction à la vie sainte et à l'amour de Dieu que comme une science d'une rigueur tout intellectuelle ». On se trouve donc ici plutôt dans une voie d'amour, où la prière l'emporte sur les actes et même sur l'étude de la Torah. Alors qu'on raconte que « Siméon bar Yohaï avait médité pendant sept années de suite sur la Torah sans s'en écarter un seul instant pour se livrer à ses prières. » Donc, une prière, qui est centrée sur l'attachement à Dieu, la « contemplation » (devequt) : « C'est quand l'homme est dépouillé de tout et qu'il ne peut plus trouver les mots pour prier qu'il peut vraiment être proche de la prière. Mais il y a une façon de voir encore plus haute. Quand l'homme n'a plus aucune volonté propre, quand il n'a plus pour lui que son Créateur, quand il ne sait plus comment prier à cause de la crainte qu'il éprouve et de son attachement à Dieu (...), il n'a qu'à dire alors, comme il est écrit : « Seigneur, ouvre mes lèvres » (Ps 51, 17). Il reste que pour les kabbalistes traditionnels, le Hassidisme apparaît comme un ésotérisme juif populaire, ou comme "la Kabbale devenue éthique".

Pour en revenir à la Kabbale proprement dite, celle-ci se distingue par un mode opératoire pour lequel elle dispose d'instruments : un alphabet et des textes sacrés et les sephiroth.

Textes chiffrés

Les kabbalistes opèrent sur des textes chiffrés tous tirés de l'Ancien Testament, qui reste le seul document traditionnel non tronqué – à l'exception notoire du saint Coran. Ils privilégient le Livre de la Genèse, et le Livre d'Ezéchiel. Mais aussi le premier chapitre du Livre de la Genèse, et le premier verset qui « contient déjà tout le Livre », et le premier mot qui, lui-même « contient le premier verset ». « Et la première lettre du premier mot, beith, de valeur numérique 2, renferme à elle-seule toute une cosmogonie ». Autre livre d'une égale importance pour les kabbalistes : Le Cantique des Cantiques : « De tous les cantiques qui existent, dit le Zohar, aucun n'est aussi agréable au Saint Béni soit-il, que le Cantiques des Cantiques ». Il est dit également qu'il renferme « tout ce qui existe, tout ce qui a existé, tout ce qui existera » et aussi que « tous les événements qui se passeront au septième millénaire, qui est le Sabbat du Seigneur », s'y trouvent résumés.

L'Alphabet

Les 22 lettres-consonnes de l'alphabet hébreu ont une valeur numérique, et elles traduisent « la réalité ontologique ». L'alphabet hébreu ne peut en aucune manière être comparé aux alphabets des langues profanes, sauf à l'arabe, mais l'arabe n'est justement pas une langue profane. On fera remarquer, après René Guénon, que les mots qabbalah, Kabbale en hébreu, et qibla, qui désigne l'orientation rituelle, en arabe, ont la même racine Q B L – ainsi d'ailleurs que la même orthographe. Par ailleurs, du fait de leur valeur numérique des consonnes, « des mots de consonnes différentes, mais de valeurs correspondantes, possèdent un radical ontologique identique ». Cette singularité de l'alphabet hébreu fera dire à A-D Grad : « On ne conçoit d'ailleurs pas d'autre langue idéale, où la différence entre l'Homme (Adam : Aleph-Dalet-Mem, soit $1+4+40+45$) et la Femme ('Havah - 'Heth -Vav - Hé, soit $8+6+5 = 19$) peut donner le nombre de Yahweh, c'est-à-dire $26 (45-19=26)$ ».

A partir de l'alphabet hébreu, Les kabbalistes ont donc développé une véritable science des lettres, qui repose sur des combinaisons multiples et divers procédés, dont la guématrie, qui consiste à comparer deux mots de même valeur numérale.

Il existe d'autres procédés (plus de 70) dont les plus connus sont la notarique qui isole les lettres d'un mot et les confronte à d'autres mots, - exemple Adam (Alef, Dalet et Mem) et Abraham, Dawid, Messiah - et encore la thémourie qui consiste à substituer à une lettre la lettre qui suit immédiatement – « il faut un « langage en mouvement » pour un « homme en mouvement ».

La Torah

« La Torah est comparée à une pucelle de merveilleuse beauté, qui est cachée dans une chambre dérobée du château et qui a un amoureux. La belle est seule à savoir qu'elle est aimée par lui. Son amour pour elle le fait continuellement passer devant sa porte, et il tourne les yeux de tous les côtés pour la découvrir. Elle, qui sait que son amoureux ne cesse de rôder autour du château, que fait-elle ? Elle ouvre une petite porte dans sa demeure cachée, elle dévoile un instant son visage à son amant, puis elle le voile rapidement de nouveau. Il n'y a que lui qui ait remarqué ce geste; mais son âme et son coeur et tout ce qui est lui sont attirés vers elle... Ainsi en est-il de la Torah qui ne dévoile ses secrets qu'à ceux qui l'aiment. Elle sait que le sage ne cesse de rôder autour des portes de sa maison. Que fait-elle? Elle lui montre son visage depuis son palais, lui donne un signe, puis le cache aussitôt. Personne de ceux qui se trouvent là n'a rien vu sauf lui, et il est attiré par elle, de tout son coeur, de toute son âme, de tout son être. Ainsi la Torah se révèle et se cache et par les signes de son propre amour elle attise l'amour dans le coeur de son amant. Venez et voyez : tel est le chemin de la Torah. D'abord, quand elle commence de se révéler à l'homme, elle ne se manifeste que pendant un court instant. S'il comprend, tout est pour le mieux. S'il ne comprend pas, elle l'envoie chercher, elle l'appelle son « simple d'esprit », et elle dit à ses messagers: dites à ce simple d'esprit de venir s'entretenir avec moi, comme il est écrit (Prov., 9,4) : «Celui qui est simple d'esprit, qu'il entre ici. »

Quand celui-ci se présente chez elle, elle commence par lui dire, de derrière un rideau qu'elle a tendu à son intention, des paroles qui sont à la portée de son entendement, jusqu'à ce que, petit à petit, il se mette à comprendre; c'est ce que l'on nomme derdshàh. Ensuite elle lui parle de derrière un voile plus fin; elle lui tient des propos faits d'énigmes allégoriques, ce qui porte le nom de haggâdâh. Quand il a fini par se familiariser avec elle, elle lui dévoile sa face et s'entretient avec lui de tous les mystères cachés qui ont été déposés dans son coeur depuis les premiers jours de la création. C'est alors qu'un tel homme est parfait, qu'il est un « maître » de la Torah au sens fort, comme le maître de la maison, puisqu'elle lui a révélé tous ses mystères sans rien garder pour elle, ni rien cacher. Elle lui dit : « Te souvient-il du premier signe que je t'ai fait? Combien de mystère ne contenait-il pas? Telle et telle est la vraie signification. » Alors il se rend compte de ce que rien ne peut être ajouté ni retranché à la Torah. Il comprend que le sens simple de la Torah s'ouvre sur toutes ses implications latentes, sans qu'une seule lettre soit en trop ou en moins. C'est pourquoi les hommes devraient s'adonner à l'étude de la Torah, y apporter de la minutie, pour devenir ainsi ses amants, comme on vient de le décrire ». Zohar, II, 99 a - b

Le Zohar convie ses lecteurs, les kabbalistes, à devenir des « amants de la Torah ». C'est, en effet, que d'une part « toute la Lumière que Dieu a donnée à Israël, se cache dans la Torah » et que d'autre part la Kabbale est « l'essence doctrinale de la Torah ». C'est donc à un pèlerinage à l'intérieur de la Torah et des mondes que la Kabbale invite :

« Ses récits qui rapportent des choses du monde composent l'habit qui couvre le corps de la Torah. Et ce corps est formé des préceptes de la Torah. Les hommes sans entendement ne voient que les récits, les vêtements; ceux qui ont un peu plus de sagesse voient également le corps. Mais les véritables sages, ceux qui servent le Roi Très-Haut, ceux qui se tenaient au Mont Sinaï, pénètrent jusqu'à l'âme, jusqu'à la Torah véritable qui est la racine fondamentale de tout. Au temps futurs, il leur sera accordé de pénétrer jusqu'à l'âme même de l'âme de la Torah.

Voyez maintenant comme il en va de même dans le monde céleste, avec le vêtement, le corps, l'âme et l'âme supérieure. Les vêtements extérieurs sont les cieux et tout ce qu'ils contiennent ; le corps est la communauté d'Israël, et c'est le vase de l'âme, à savoir de « la gloire d'Israël ». Et l'âme de l'âme est l'Ancien Saint. Et tout est conjoint, un degré dans l'autre. »

« L'Ancien Saint, dit le Zohar, n'est pas susceptible de transformation. Il n'a jamais changé et ne changera pas. Il est le centre de toute perfection. C'est l'image qui embrasse toutes les images, l'image qui embrasse tous les noms, l'image qu'on voit partout et sous toutes les formes, mais seulement au titre de reproduction ou de peinture, tandis que nul ne peut voir l'image réelle et authentique. »

Kabbale théosophique et Kabbale extatique

La Kabbale « théosophique » et la Kabbale « extatique » se distinguent l'une de l'autre par leur symbolisme, descendant ou ascendant.

La Kabbale « extatique » est dite ascendante, en ce sens qu'elle décrit une ascension de l'homme en direction du divin : « Il est bien connu des maîtres de la Kabbale que la pensée humaine provient de l'âme intellectuelle qui est descendue d'en haut. La pensée humaine est capable de se dévêtir (des résidus étrangers) et de monter jusqu'à atteindre le lieu de sa source. Alors elle s'unit avec l'entité supérieure d'où elle procède et elles deviennent une seule entité ».

La Kabbale « théosophique », inspirée par le Zohar, est dite descendante, parce qu'elle prétend à une union, à une unification de l'homme et de la « présence divine », la Che'hina, à l'image de l'union du Saint, Beni soit-il et de la Che'hina. Ainsi s'exprime le Zohar :

« Selon la doctrine cachée, il est du devoir des hommes de vraie foi de diriger tout leur esprit et toute leur intention vers la Shekhina. A la lumière de ce qui a été dit précédemment, on pourrait objecter que l'homme est en état de plus grande dignité au cours d'un voyage qu'à la maison, en raison de la compagne céleste qui l'accompagne. Il n'en est pas ainsi. A son foyer, la femme est le fondement de sa maison, puisque c'est grâce à elle que la Présence divine n'abandonne pas la maison.

Aussi le verset : « Et Isaac la conduisit dans la tente de Sarah sa mère » (Gen, XXIV, 67) a été interprété par nos maîtres comme signifiant que la Présence divine est entrée, avec Rébecca, dans la demeure d'Isaac. D'après la doctrine cachée, la Mère céleste n'est avec le mâle que lorsque, la maison étant prête, mâle et femelle sont unis. A ce moment, la Mère d'en haut répand sur eux ses bénédictions.

De même, la Mère d'en bas ne se trouve avec le mâle que lorsque la demeure est prête, et que le mâle s'approche de la femelle et ils s'unissent; alors, les bénédictions de la Mère d'en bas sont répandues sur eux. Donc, deux femelles, sa Mère et sa femme, doivent entourer l'homme dans sa maison, tout comme le Mâle d'en haut. C'est à quoi fait allusion le verset : « Jusqu'au ('ad) désir des montagnes éternelles » (Gen. XLIX, 26). Ce 'ad est l'objet désiré des « montagnes éternelles », à savoir la femelle suprême qui s'apprête pour lui, lui donne la félicité et le bénit, et aussi la femelle inférieure qui s'unira à lui et trouvera en lui son soutien.

Semblablement, ici-bas, le désir des « montagnes éternelles » va vers l'homme lorsqu'il est marié, et deux femelles, l'une du monde d'en haut et l'autre du monde d'en bas, lui donnent la félicité - celle d'en haut en répandant sur lui toutes les bénédictions, et celle d'en bas en recevant de lui son soutien et en s'unissant à lui. C'est ainsi qu'il en est pour l'homme dans sa maison. »

La singularité de la Kabbale « théosophique » est par conséquent de proposer une relation entre l'homme et la femme, l'homme et le Divin, qui imite, en quelque sorte l'union des deux « principes » masculin et féminin en Dieu et des sephiroths entre eux au sein de la divinité : « L'union convenable de l'homme et de la femme est à la ressemblance des cieux et de la terre », ou encore : « Ce n'est ni en l'homme ni en la femme que la Che'hina se présente mais bien dans l'intimité de leur relation ». Mais cette union, quand elle est réalisée « purement », influe positivement sur le monde supérieur. C'est le pouvoir théurgique de la relation sexuelle dans le monde inférieur.

Les trois types de secret dans la Cabale:

Le fait est qu'il y a trois sortes de secrets dans la Torah et que pour chacun d'entre eux, il existe des

raison particulières de les cacher, qui sont :

1. La non nécessité
2. L'impossibilité
3. La crainte du secret divin

Ainsi, pas un seul détail mentionné dans cette sagesse n'explique ces trois secrets et je vais les expliquer un à un.

1. La non nécessité :

L'explication est qu'on ne tirera aucune utilité à leur révélation. Cela le deviendrait si la société en tirerait un profit immédiat, sinon la réaction serait « et alors ? ». Telle serait la réaction des gens qui pensent que les cabalistes s'intéressent et s'emploient à des choses sans importance.

C'est pour cette raison que les sages refusaient tout étudiant tant qu'ils ne sentaient pas une totale confiance en lui, ce qui lors des études l'amènera à ne pas révéler ce qui n'est pas nécessaire.

2. L'impossibilité :

C'est-à-dire, il n'existe pas de langage qui maîtrise les secrets afin de parler de leurs attributs, de leurs grandes finesses et de leurs spiritualités à la population.

C'est ainsi que toute tentative d'expliquer les mots ne s'est pas faite car elle aurait induite les étudiants en erreurs et ceci est considéré comme une faute bien plus grave.

Afin de pouvoir révéler quelque chose, nous devons demander la permission aux Cieux, qui est la deuxième sorte de secret dans la Torah, cependant celle-ci mérite une explication.

La permission des Cieux

Cette permission est expliquée dans le livre laissé par le Rashbi au Ari et selon lui : « Sachez que dans les âmes des Justes certaines d'entre elles comportent de la lumière environnante et parmi celles-ci, il y en a qui ont de la lumière interne. Et toutes celles qui sont du côté de la lumière environnante possèdent le don de parler de ce qui est caché et des secrets de la Torah à mots couverts afin que ne comprennent que ceux qui le méritent ».

Par exemple, Rabbi Shimon Bar Yohaï (Rashbi) avait une âme qui se trouvait du côté de la lumière environnante et ainsi il possédait la capacité de dire les choses en public de façon à ce que ce ne soit compréhensible que de ceux qui le méritaient.

C'est ainsi qu'il a reçu la « permission » d'écrire le livre du Zohar, celle-ci n'a pas été donnée à ses prédécesseurs, ceux-ci l'ont encouragé à écrire un livre d'une telle sagesse alors qu'eux même en savaient plus que lui. En fait, ils ne possédaient pas le don de présenter les choses comme lui.

Pour résumer ces paroles, la compréhension de la vraie sagesse ne dépend pas du niveau d'intelligence du cabaliste mais dépend de la luminosité de l'âme, celle-ci est un don, une « permission » des Cieux de découvrir les mondes supérieurs.

Soyons très clairs, celui qui n'a pas reçu cette permission il lui est interdit d'expliquer cette sagesse car il ne peut pas expliquer la finesse des choses avec des mots qui ne conviennent pas et qui feront échoués ceux qui s'y intéressent.

Parce qu'avant le livre du Zohar du Rashbi, aucun livre ne s'était exprimé de façon aussi claire sur la sagesse de la Cabale, tous les livres de Cabale le précédant ne sont pas parvenus à expliquer la Cabale, ils y ont simplement fait allusion, ni ne savaient ordonner également ce qui précédait ou ce qui suivait, comme savaient le faire les fondateurs de la religion, c'est ainsi que l'on comprenait leurs paroles.

J'ajoute aussi que ce que j'ai reçu des professeurs et des livres, qui du temps du Rashbi et de ses étudiants maîtrisaient le Zohar jusqu'à l'époque du Ari, pas un seul de ceux qui l'ont retranscrit ne l'a compris comme l'a compris le Ari, et tous ces écrits ne sont que des allusions à la sagesse de la Cabale. Il en est de même des livres du Ramac (Rabi Moshé Cordovéro) en général.

On peut dire les mêmes choses à propos du Ari que celles dites à propos du Rashbi, c'est-à-dire les prédécesseurs du Ari n'ont pas reçu la permission des Cieux pour révéler la sagesse de la Cabale. Le Ari a obtenu cette permission, on ne distingue pas ici le niveau d'intelligence car il est possible qu'avant lui, certains étaient plus intelligents et pourtant ils n'ont pas obtenu la permission de parler de tout ça.

Et c'est ainsi que les explications écrites de la Cabale sont restées cachées et qu'il a fallu se contenter de courtes allusions qui n'étaient pas facilement liables à tout cela.

C'est pour cette raison que depuis la découverte du livre du Ari, tous ceux qui étudient la sagesse de la Cabale ne se servent plus des livres du Ramac ni de ceux des sages les plus célèbres en la matière qui ont précédé le Ari. Et tous ceux pour qui cela est important n'étudieront désormais que sur la base des écrits du Ari, de façon à ce que les principaux écrits qui expliquent la sagesse de la Cabale comme il se doit, ne se feront plus qu'à partir du Zohar et de ses commentaires par le Ari .

3. La crainte du secret divin.

On l'explique par le fait que les secrets de la Torah ne se dévoilent que si l'on craint le Tout Puissant et qu'on Le respecte de toute son âme et à chaque instant, et qu'à aucun moment nous ne Le blasphémons. C'est le troisième point du secret de la Cabale.

C'est le point le plus important, nombreux sont ceux qui se sont servis de la révélation de la Cabale à des fins personnelles et de là sont apparus toutes sortes de charlatans qui ont prophétisé, donné des potions et ont leurré les gens en leur prédisant des capacités physiques ou autres, qui a fait que le monde a beaucoup souffert et souffre encore.

Ceci est la raison principale du secret et son origine. A partir de ce constat les Sages ont commencé à vérifier sérieusement leurs étudiants.

A cause de cette crainte mentionnée ci-dessus, peu de personnes purent étudier la Cabale, et elles-mêmes après sept vérifications et contrôles durent jurer de ne jamais révéler à personne les trois secrets.

Ne vous trompez pas sur mes propos en ce que j'ai divisé les secrets de la Cabale en trois, quand mon intention n'était pas que la Cabale se divise elle-même en trois points mais je voulais que dans chaque détail, il n'y ait pas un seul mot de cette grande sagesse qui puisse la diviser en ces trois points. La Cabale est toujours expliquée en trois points.

On peut cependant se demander, malgré le fait que la Cabale soit restée cachée, comment toute cette sagesse nous est parvenue et comment de tels écrits ont été conservés parmi des milliers d'autres?

La réponse est qu'il existe une différence entre les deux premières raisons et la dernière, c'est sur celle-ci qu'il faut porter notre attention car comme il a été dit ci-dessus, l'interdit ne porte pas sur les deux premières raisons. La « non nécessité » change parfois et sort de son contexte et pour une raison quelconque devient nécessaire. Il en est de même pour la condition « d'impossibilité » qui devient à son tour possible, et ceci pour deux raisons :

1. Ou bien en fonction du développement des générations.
2. Ou bien par l'octroi de la permission des Cieux, tels furent les cas du Rashbi et du Ari, et également mais dans une moindre mesure, de leurs prédécesseurs.

En fonction de tout cela, tous les vrais livres de Cabale sont apparus et ont été révélés.

Tel est le sens de l'adage « parler à mots couverts » qui est de découvrir de nouvelles choses qui ne l'ont pas été précédemment et si oui, par allusions, parce que simplement le premier point des trois raisons de cacher la Cabale se révèle ici. Les deux autres raisons restent cachées.

Tel est l'enseignement qu'il faut en tirer et qui nous a amené à parler de cette révélation, qui est soit devenue nécessaire, soit qu'elle ai obtenu la permission des Cieux, comme je l'ai expliqué ci-dessus. C'est ainsi que prend forme l'adage « parler à mots couverts ».

Les contrastes sautent aux yeux et moi même j'ai décidé leurs publications au cours de l'année, tout ceci est nouveau, et ne touche en rien à la pureté ni au contenu précis et véridique d'un livre quel qu'il soit m'ayant précédé.

Moi même j'ai reçu ces choses oralement de mon professeur, lui-même les ayant reçu oralement de ses prédécesseurs.

Et lorsque je les ai reçus, c'était dans les mêmes conditions, c'est-à-dire garder le secret et ne pas le dévoiler, cependant j'ai été obligé dans mon article « Le temps d'agir » de changer mon point de vue, c'est-à-dire « la non nécessité » est devenue « nécessité ». Cette révélation je l'ai expliqué ci-dessus cependant les deux autres secrets je ne les dévoile pas comme on me l'a ordonné.

Le Zohar (Livre de la Splendeur)

Le Zohar est surtout connu comme un commentaire ésotérique juif sur le Pentateuque ou peut-être le commentaire ésotérique juif par excellence. Pourtant, il comporte aussi trois parties entièrement consacrées à plusieurs des cinq rouleaux : le livre de Ruth, les Lamentations et le Cantique des Cantiques. Moins connues et donc moins souvent commentées, citées ou évoquées, ces trois parties distinctes constituent néanmoins des pièces importantes de la littérature zoharique, autant pour leur contenu doctrinal propre que pour leur qualité littéraire.

Le Zohar sur le livre de Ruth a été traduit pour la première fois en français et publié en 1987. Il avait fait l'objet d'une traduction anglaise quelques années auparavant.

Le Zohar sur le Cantique des Cantiques est ici traduit pour la première fois en une langue européenne et annoté de façon continue. Il ne s'agit pas d'un fragment accolé au Zohar ni d'une pièce d'intérêt secondaire, mais au contraire d'une partie du Zohar ample et autonome, dense et littérairement accomplie.

Rabbi Siméon ben Yohaï et le prophète Élie

Un des grands traits singuliers de cette partie du Zohar est qu'elle se présente comme un dialogue quasiment exclusif entre rabbi Siméon ben Yohaï, le héros principal du Zohar sur le Pentateuque, et le prophète Élie². Celui-ci est une figure importante dans l'ensemble du Zohar où il est considéré comme étant un ange prenant temporairement forme humaine pour révéler des enseignements secrets³. Dans d'autres passages du corpus sur le Pentateuque, Élie intervient en qualité de révélateur de mystères relatifs à la fin des temps, et il transmet aussi les enseignements qu'il a entendus dans l'École céleste⁴. Mais nulle part comme ici il n'est l'interlocuteur attitré de rabbi Siméon avec lequel il discute longuement et auquel il dévoile des secrets de la Torah. Alors qu'Élie s'éclipse rapidement et demeure souvent inaccessible aux maîtres qui tentent de l'interroger⁵, il apparaît ici comme le grand révélateur des secrets du Cantique des Cantiques. Cette apparition singulière de la figure d'Élie est digne d'attention. G. Scholem avait montré qu'Élie est plusieurs fois considéré comme le révélateur des secrets du monde d'en haut dans l'histoire de la cabale, en particulier dans ses débuts provençaux⁶. De même une telle révélation a été attribuée à un cabaliste du XIIIe siècle, le premier traducteur du Zohar en hébreu, R. David ben Yehudah he-Hassid⁷. Pour un cabaliste, et cela depuis le Moyen Âge et jusqu'à l'époque contemporaine, le fait de recevoir des révélations d'Élie est le signe de l'accomplissement mystique⁸, car ce n'est plus d'une tradition ésotérique transmise de bouche à oreille que l'on est le bénéficiaire, mais de sa source divine elle-même, dont Élie est le médiateur par excellence, d'autant qu'il est considéré comme un archange dans le corpus zoharique. Selon G. Scholem, les mystiques juifs médiévaux rapportaient un enseignement à une révélation d'Élie quand celui-ci comportait une nouveauté par rapport à la tradition et qu'il leur fallait se référer à cette origine surnaturelle pour lui conférer quelque autorité. Il est difficile de dire si cette conception se trouve confirmée dans le livre qui nous occupe, dans la mesure où Siméon ben Yohaï constitue déjà à lui seul une figure éminente dont l'enseignement est incontestable. En tant qu'interlocuteur quasi unique de rabbi Siméon ben Yohaï dans le Zohar sur le Cantique des Cantiques, Élie lui confère une dimension qu'il n'a pas encore atteinte dans le reste du corpus. C'est comme si ce maître avait enfin trouvé un interlocuteur vraiment à sa hauteur, avec lequel il puisse discuter d'égal à égal. En outre, plusieurs formules qu'Élie prononce à l'adresse et à la gloire de son interlocuteur tendent à indiquer qu'Élie transmet une sorte d'ordination à rabbi Siméon, qu'il lui fait prendre conscience de la grandeur des secrets

2 Le nom du fils de rabbi Siméon, rabbi Éléazar, est aussi mentionné quelques fois. Une autre fois, un développement est attribué à Rav Hamenouna l'ancien (64d), sauf dans certaines versions qui omettent ce nom.

3 Voir en particulier notre introduction au Zohar, Livre de Ruth, Lagrasse, Verdier, 1987, p. 24-26.

4 Voici la liste de ces passages : Zohar I, 1b-2a, 151a, 217a, 100b (Midrach ha-Néélam) ; II, 210b, 216b ; III, 221a, 231a, 241b.

5 Voir en particulier Zohar I, 217a, et dans notre traduction, tome IV, p. 60.

6 Les Origines de la Kabbale, Paris, Aubier Montaigne, 1966, p. 20, 44-46, 54, 214, 220, 253, 256-257, 260, 345.

7 Voir Moshé Idel, La Cabale. Nouvelles perspectives, Paris, Cerf, 1998, p. 208.

8 L'existence d'un rapport étroit entre révélation et herméneutique dans le Zohar a été mise en avant par Elliot Wolfson, qui écrit : « Pour l'auteur du Zohar, il y a donc une convergence de base entre modes d'interprétation et de révélation ; l'acte d'interpréter l'Écriture est en lui-même une occasion pour une étude contemplative et une méditation mystique » (Through A Speculum that Shines. Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism, Princeton University Press, 1994, p. 331). L'herméneutique mystique est, selon cette considération, une herméneutique de l'expérience. Il n'est cependant pas évident que pour les cabalistes médiévaux, des concepts comme ceux d'étude contemplative ou de méditation mystique aient eu un sens. Les catégories contemporaines dans lesquelles leur rapport aux textes, à la divinité ou encore à la société juive est étudié ne sont pas des faits mais sont issues des représentations que les chercheurs se font de leur activité.

qu'il détient déjà et de la validité de ses enseignements. Élie semble introniser rabbi Siméon comme le maître en cabale par excellence. Ce qui nous permet de penser, au moyen aussi d'indices supplémentaires, que dans cette partie du Zohar la présence singulière d'Élie joue un rôle essentiel dans la mesure où elle vient confirmer et asseoir après coup un prestige déjà manifeste dans l'ensemble des volumes du Zohar. Ce trait rapproche le Zohar sur le Cantique des Cantiques du Tiquoney ha-Zohar rédigé postérieurement par un auteur inconnu, car dans cet ouvrage rabbi Siméon discute couramment avec Élie ainsi qu'avec d'autres figures célestes⁹. À plusieurs reprises, il nous est dit que c'est Élie lui-même qui a commenté le Cantique des Cantiques¹⁰, et cette insistance marque l'importance de ce livre biblique par rapport à tous les autres, puisqu'il a bénéficié d'un enseignement direct et suivi du prophète angélique.

Le Cantique des Cantiques et la cabale espagnole

Pour comprendre la place du Cantique des Cantiques au sein de la cabale, il convient de rappeler que ce livre biblique est au cœur des développements relatifs au Chiour Qomah, à la « Mesure de la taille » du grand corps anthropomorphe divin. Celui-ci est décrit dans des textes anciens¹¹, qui remontent à la fin de l'Antiquité, dans une littérature qui est souvent associée, peut-être à tort, à la littérature des Palais. Au sein de la cabale médiévale, ce Chiour Qomah est identifié au système des dix sefirot, les émanations par lesquelles le divin se personnalise et se manifeste. Les cabalistes ont aussi perçu et élaboré un univers complexe dont le corps divin est constitué, où non seulement les sefirot occupent une place essentielle, mais où les 22 lettres de l'alphabet hébreu constituent la « chair spirituelle » de la divinité anthropocosmique. La tentative d'associer le système des sefirot avec la structure des lettres a été un défi majeur pour les cabalistes, qui ne trouvaient dans leur livre de référence, le Livre de la Création, qu'une juxtaposition des deux thématiques, sans qu'un lien consistant n'apparaisse entre eux. Depuis Ezra ben Salomon de Gérone au début du XIII^e siècle¹², le Cantique des Cantiques a représenté un enjeu central pour les élaborations théosophiques des cabalistes, bien que peu d'entre eux se soient aventurés à en proposer un commentaire suivi. Le Zohar sur le Cantique des Cantiques n'est cependant pas le seul exemple d'œuvre cabalistique consacrée à une étude de ce livre, il faut mentionner aussi et surtout le Sefer Tashak de rabbi Joseph de Hamadan, qui est en fait essentiellement un commentaire du livre biblique en question¹³, et qui, comme le Zohar, élabore un lien complexe entre le système des sefirot et la structure des lettres hébraïques, à travers une description précise, détaillée et complète du Chiour Qomah. Malgré les intentions communes des auteurs respectifs de ces ouvrages et des similitudes d'ordre général, il est bien difficile de trouver des parallèles littéraires convaincants, et il ne semble pas que Joseph de Hamadan ait été tributaire de l'auteur du Zohar sur le Cantique des

9 Une monographie a été consacrée à cet ouvrage : Pinhas Giller, *The Enlightened Will Shine. Symbolization and Theurgy in the Later Strata of the Zohar*, SUNY, Albany, 1993.

10 Le texte du Zohar emploie en fait un verbe araméen qui signifie littéralement « énoncé », « proclamé » et cela même dans d'autres strates du Zohar lui-même. Mais il est peu probable que la rédaction du Cantique des Cantiques soit attribuée à Élie, à moins qu'il faille y percevoir une allusion à une éventuelle inspiration du roi Salomon (auteur traditionnel du Cantique) par le prophète Élie ?

11 Voir Martin S. Cohen, *The Shi'ur Qomah : Liturgy and Theurgy in Pre-Kabbalistic Jewish Mysticism*, Lanham, 1983 ; *The Shi'ur Qomah : Texts and Recensions*, Tübingen, 1985.

12 Voir la traduction partielle de ce livre par G. Vajda, *Le Commentaire d'Ezra de Gérone sur le Cantique des Cantiques*, Paris, Aubier Montaigne, 1969

13 Édition critique de J. Zwelling, 1975 ; édition critique d'un fragment supplémentaire inédit par Ch. Mopsik, « Un manuscrit inconnu du Sefer Tashak de R. Joseph de Hamadan, suivi d'un fragment inédit », *Kabbalah, Journal for the Study of Jewish Mystical Texts*, vol. 2, 1997, 169-188.

Cantiques pour rédiger son propre écrit ou l'inverse semble également vrai. D'assez nombreux passages du livre zoharique sont consacrés à l'étude des lettres, ce sont souvent les plus difficiles et les plus tortueux de l'ensemble du commentaire. Par ailleurs, bien peu de détails sont donnés concernant le Chiour Qomah lui-même, il faut se tourner surtout vers les Idra du Zohar pour les rencontrer, alors que dans le livre de Joseph de Hamadan, les commentaires sur le Cantique des Cantiques et les peintures du Chiour Qomah sont situés dans le prolongement les uns des autres. Pourtant, les références au corps divin composé de lettres ne sont pas absentes de l'ouvrage que nous avons traduit, ni les allusions aux différents organes qui le composent. Dans une certaine mesure, il est loisible de considérer le Sefer Tashak et le Zohar sur le Cantique des Cantiques comme deux écrits bien distincts, sans doute indépendants, mais jumeaux sur plus d'un point.

Le Cantique des Cantiques dans le Zohar

Il n'est sans doute pas de livre biblique qui n'ait été célébré autant que le Cantique des Cantiques tout au long du corpus zoharique. À certains égards, le contenu de la totalité du Zohar peut être considéré comme une interprétation du rouleau attribué au roi Salomon¹⁴. La partie initiale du Zohar sur le Pentateuque (I, 1a), débute par la citation et le commentaire d'un verset du Cantique des Cantiques. Aux yeux de son auteur, il ne s'agit pas d'un livre biblique comme un autre. Un long passage du Zohar sur l'Exode (II, 143a-147a) développe la plupart des thèmes dispersés dans ce corpus qui ont trait à l'origine, la place et l'importance du Cantique des Cantiques. Celui-ci est perçu comme le chant qui proclame et décrit l'accomplissement de l'harmonie universelle et de la rédemption de la Communauté d'Israël, à la fois comme entité terrestre et comme figure de la Chekhinah ou présence divine et le triomphe de l'amour, à la fois en haut et en bas. Il n'est pas inutile de transcrire ici quelques extraits du passage précité, ils donneront une idée assez précise de la singularité du livre biblique au regard du Zohar :

« Le Cantique des Cantiques est sans aucun doute la Coupe de bénédiction qui est placée et déposée dans [la main] droite, c'est pourquoi tout l'amour et toute la joie adviennent ; en conséquence toutes ses paroles expriment amour et joie, et rien de semblable n'existe pour tous les autres cantiques du monde. Pour cette raison ce Cantique a été initié par les patriarches¹⁵. Le jour où ce Cantique a été révélé, la Chekhinah est descendue sur terre, comme il est écrit : "Les prêtres ne purent s'y tenir pour leur service, etc." (I Rois 8:10), parce que "la gloire de YHVH remplissait la maison de YHVH" (ibidem). C'est ce jour-là précisément que ce Cantique a été révélé et que le roi Salomon a énoncé par l'Esprit saint la louange. Ce Cantique est en effet le principe de toute la Torah, le principe de toute l'œuvre de la genèse, le principe du secret des patriarches, le principe de l'exil d'Égypte et de la sortie d'Égypte, de la louange [récitée lors du passage] de la mer [Rouge], le principe des dix Paroles et de la révélation sur le mont Sinaï, de la traversée du désert jusqu'à l'entrée dans le Pays et la construction du Temple, le principe du couronnement du saint Nom sublime par l'amour et la joie, le principe de l'exil d'Israël parmi les peuples et de sa rédemption, le principe de la résurrection des morts jusqu'au jour qui sera le sabbat de YHVH, [le principe] de ce qui était, de ce qui est et de ce qui sera ensuite, lors du septième jour, lorsque

14 Telle était l'opinion de Paul Vuillaud, qui écrit dans son ouvrage intitulé Le Cantique des Cantiques d'après la tradition juive, rééd. Éditions d'aujourd'hui, Plan de la Tour, 1975, p. 183 : « La Kabbale est assurément une doctrine où ce que l'on appelle l'érotisme mystique tient une large place. Je répète que son livre fondamental, le Zohar, est un véritable commentaire du Cantique des Cantiques. » Curieusement, le Zohar sur le Cantique des Cantiques est totalement ignoré dans ce livre.

15 Voir Zohar II, 143b.

advindra le sabbat de YHVH. Tout est dans le Cantique des Cantiques. À ce propos il est enseigné¹⁶: quand quelqu'un prononce une parole du Cantique des Cantiques dans une taverne, la Torah se revêt d'un sac et s'élève auprès du Saint béni soit-il et elle dit devant Lui : "Tes enfants ont fait de moi un sujet d'amusement dans les tavernes !" Oui, la Torah monte et parle ainsi, c'est pourquoi il faut s'en préserver et élever comme un diadème sur sa tête chaque parole du Cantique des Cantiques. Si tu demandes : pourquoi fait-il partie des Hagiographes ? [Sache] que c'est parce qu'il est, évidemment, le chant, la louange de la Communauté d'Israël quand elle est couronnée dans l'en-haut. Aussi, tous les cantiques du monde ne font pas s'élever de désir envers le Saint béni soit-il comme cette louange-là. [...] Par lui monte le désir, en haut, tout là-haut, vers le mystère de l'Infini. »

Peut-être est-ce au Targoum, la version araméenne du Cantique des Cantiques, que le Zohar se réfère quand il déclare que ce livre contient des allusions à tous les événements de l'histoire antique d'Israël et annonce les événements futurs, qu'il est le principe ou le résumé de toute la Torah. Dans cette paraphrase araméenne, chaque verset du Cantique est pris allégoriquement comme une peinture du destin d'Israël au long de son histoire. Mais ce n'est sûrement pas au sens premier seulement que le Zohar reprend ce schème de l'exégèse juive devenu traditionnel. Le Cantique des Cantiques n'est pas pour lui une sorte de témoin de l'histoire sainte, qui en raconterait de façon poétique et imagée les grands épisodes, il est un opérateur de cette histoire qui renferme la logique qui préside à son déroulement. Plus précisément, il déroule la logique de l'amour et opère tout en l'accompagnant l'élévation de l'Épouse auprès de l'Époux. Il transcrit les propos de l'Épouse et les réponses de l'Époux, et par là il constitue les minutes d'un dialogue amoureux dont dépend le sort de l'univers.

Les dix sefirot et l'alphabet hébreu

Ce ne sont pas seulement des lettres, ou plus précisément des consonnes, dont traite l'ouvrage que nous avons traduit, mais aussi des voyelles et des signes de cantillation, les marques prosodiques qui scandent la lecture à voix haute du texte biblique. Bien que ces éléments graphiques ne figurent pas noir sur blanc dans les rouleaux sacrés, ils constituent pour le Zohar des indications d'une haute valeur symbolique et mystique puisqu'ils se réfèrent aux degrés les plus élevés du monde divin. La Torah en effet n'est pas un livre révélé au sens ordinaire, elle existe de toute éternité sous une forme subtile au sein des profondeurs du mystère de l'Absolu. L'émanation progressive de l'être divin, la structure des sefirot, sa manifestation à partir de l'Insondable, est représentée comme le passage de cette Torah primordiale d'un mode d'existence indifférencié à une matérialisation par étapes sous forme d'un écrit acquérant peu à peu toutes les spécificités du Pentateuque tel qu'il a été transmis au Sinaï. L'ensemble des expressions graphiques qu'il contient sont les traces de cette émanation et permettent de remonter à ses premières étapes. Mais ce n'est là encore qu'une vue partielle de la conception du Zohar, qui lie la création de l'homme, sa structure corporelle et celle de son âme, à cette forme « théographique » qui englobe toutes les strates du cosmos et de son devenir. La complexité du système de correspondances que le Zohar décrit au long de ses développements tient dans la multiplicité et l'hétérogénéité apparente des séries dont il affirme les connections. La série anthropologique (les organes, l'âme, les formes corporelles de l'homme), la série linguistique (les lettres, les voyelles, les signes prosodiques de cantillation, les organes de phonation), la série textuelle (la forme de la Torah, ses sections, ses récits, ses symboles, ses nombres, ses personnages, ses prescriptions), la série angélique (ses

16 Voir Sanhédrin 101a.

hiérarchies célestes, ses anges terrestres, leur fonction), ainsi que d'autres séries accessoires (les végétaux, les minéraux, les animaux, les météores, les planètes, les couleurs, etc.), sont brassées par le Zohar, enchevêtrées, pour qu'une logique fonctionnelle et cohérente émerge. Le Zohar ne cherche pas à les classer, à les distinguer selon des genres ou des lois naturelles, son souci est de les faire tous contribuer à un processus d'organisation dont le fondement repose dans le système des dix sefirot. Plus précisément, la structure des sefirot devient un système à travers ces correspondances, ces séries qui se répondent et réagissent les unes aux autres. C'est ainsi qu'une structure plutôt statique telle qu'elle est décrite pour la première fois par l'antique Livre de la Création (le Sefer Yetsirah), devient un système animé et régulé. L'effet de cette superposition de multiples séries de correspondances, où les signes graphiques et linguistiques occupent une place centrale, sur une structure finie comprenant dix termes, est l'émergence d'un dispositif complexe, aux composantes en nombre indéfini, qui recèle une vie intérieure palpitante. Il n'est pas insignifiant sur ce point que le principal commentateur du Zohar, R. Moïse Cordovéro (1522-1570), achève sa longue explication exégétique du Zohar sur le Cantique des Cantiques par un éloge de la « science anatomique selon la voie de la vérité¹⁷ ». Cette anatomie mystique est aussi bien celle du corps humain, du réseau des âmes, que du texte de la Torah et des noms divins. Elle vise une compréhension des processus intimes de la physiologie du corps à travers ses rapports avec le système des sefirot et les constituants du langage. Ces derniers ne sont pas regardés comme étant essentiellement des éléments de communication sémantique, mais ils sont surtout les traces graphiques de réalités spirituelles qui disposent d'une vie propre et qui véhiculent des forces dont la combinaison permet aussi bien la construction du monde que l'animation de l'homme et des anges.

Le Zohar sur le Cantique des Cantiques est particulièrement riche en ce domaine par ses nombreuses évocations de l'activité de ces signes linguistiques. L'origine primordiale et le processus initial de manifestation de l'être y sont exposés comme l'apparition des signes du langage : marques prosodiques (té'amim), voyelles, lettres. La très énigmatique « Flamme rigide » (botsina de-qardinouta) du Zohar sur la Genèse (I, 15a), joue le rôle de tailleur de signes linguistiques au sein du néant divin primitif. Les conceptions bibliques et rabbiniques anciennes sur la Parole créatrice qui s'appuyaient sur l'idée que Dieu créait le monde à son commandement, sont réélaborées en profondeur au moyen d'une vision de l'œuvre de création par un processus complexe, assez obscur, mais néanmoins intelligible, d'un travail sur la matière linguistique. Le cosmos est déplacé : le monde sensible n'est que la dernière étape d'une création qui débute par l'auto-génération de l'Anthropos divin (le système des sefirot) qui s'organise en se manifestant par voie d'émanation. Mais à partir du moment où l'homme apparaît, une faille s'ouvre dans l'harmonie de cette dynamique du cosmos. Elle consiste en ce que l'émergence d'une autre volonté, d'une liberté autonome, qui refuse l'obéissance parfaite à l'ordre divin (au sens de commandement comme au sens d'organisation), creuse une distance entre la partie de cet Anthropos attiré par un retour à sa source originelle transcendante, une remontée dans les hauteurs inaccessibles, et la partie attirée par une présence active dans le monde sensible, ces deux pôles étant regardés respectivement comme le principe masculin et le principe féminin, appelés Monde du Mâle et Monde de la Femelle par le Zohar et représentés par la sefira Tiferet et la sefira Malkhout. Cette séparation malheureuse qui hante l'histoire de l'humanité peut être surmontée par la référence à la Torah et à ses règles, et le Cantique des Cantiques est perçu comme le chant des retrouvailles de ces deux principes, l'expression de l'amour du Bien-aimé et de la Bien-aimée.

17 Voir à ce sujet notre article, « Pensée, Voix et Parole dans le Zohar », Revue d'Histoire des Religions, 213-4/1996, p. 385-414.

Les guerres magiques

Le combat entre les Israélites et les Égyptiens est présenté non comme une lutte entre deux forces militaires, mais comme une guerre des magies : entre celle des Égyptiens et celle des Hébreux, inspirés par leur Dieu¹⁸. Pour le Zohar, l'histoire n'est significative qu'à la condition d'être la scène où s'affrontent la Sagesse de l'Autre côté et la Sagesse du côté de la sainteté. Ces deux Sagesse ne diffèrent l'une de l'autre que par la source de puissance où elles puisent leur force, et non par les procédés pris en eux-mêmes. Dans cette perspective, plusieurs éléments du rituel juif sont perçus comme des moyens de type magique pour se préserver de la malignité surnaturelle des puissances démoniaques¹⁹. Pourtant, il ne semble pas que ces explications que donne le Zohar tendent à une « magification » des rites juifs. Elles expriment plutôt en termes explicites et raisonnés des croyances populaires flottantes dans la société juive et sans doute très anciennes. Il faut plutôt y voir la tentative de rationaliser un certain nombre de pratiques sans motifs apparents, en s'appuyant sur l'explication spontanée que ses pratiquants pouvaient fournir. À cet égard, le Zohar nous a laissé ce qu'il faut considérer comme des documents ethnographiques ainsi que des « explications » de type anthropologique qui nous révèlent des aspects cachés ou négligés de la société juive médiévale espagnole. Le Zohar ne développe pas seulement une doctrine ou une vision mystique, voire une herméneutique de l'expérience extatique, comme certains y insistent aujourd'hui, mais il s'attache à rendre compte d'un certain nombre de faits religieux regardés parfois avec dédain comme des pratiques populaires, parce qu'il considère que tout ce qui est humain résonne et entre en correspondance avec tous les degrés de l'être, jusqu'aux plus éminents.

Le Zohar est parfois difficile à suivre à cause de ces associations surprenantes et insolites, qui défient l'imagination et risquent sans cesse d'épuiser les forces de synthèse de l'intelligence abstraite. Il n'exige pas seulement, comme bien d'autres ouvrages, une grande complicité de la part du lecteur, il réclame, pour être compris, un partage total des intuitions et de la sensibilité. À cet égard, il s'apparente davantage à une oeuvre littéraire qu'à un écrit théologique ou philosophique, bien qu'il exprime souvent des idées théologiques ou philosophiques ; celles-ci sont cependant si bien informées par le style propre au Zohar qu'il faut faire un effort d'extraction pour les reconnaître. Si cet effort est fourni, le lecteur découvre souvent des conceptions d'une grande originalité par rapport à l'époque où elles ont été formulées, et il n'est pas déçu. Il est vrai que certaines ambiguïtés, qui procèdent du caractère littéraire du Zohar, ont donné aux commentateurs, anciens ou contemporains, issus des rangs des cabalistes ou des universités, l'occasion de débats animés et sans fin. Une vie intellectuelle riche et bigarrée s'est épanouie autour de ce livre, qui est aujourd'hui encore un centre privilégié d'études religieuses aussi bien qu'historiques. Une des questions passionnantes auquel cet ouvrage pourrait permettre de répondre est de savoir pourquoi et comment un livre devient la pierre angulaire d'une tradition religieuse et, par ricochet, d'une recherche érudite ou multidisciplinaire.

Les bien-aimés du Cantique des Cantiques

Comme l'on pouvait s'y attendre, le Zohar sur le Cantique des Cantiques demeure parfaitement fidèle à la logique symbolique qu'il déploie tout au long de ses développements sur le Pentateuque. Alors que l'exégèse rabbinique traditionnelle avait identifié le bien-aimé à Dieu et la bien-aimée à la Communauté historique d'Israël, que quelques exégètes médiévaux ont identifié le premier à

18 Voir notre traduction infra, p. 173-175.

19 Voir par exemple infra, p. 125-126

Dieu et la seconde à l'âme humaine (c'est le cas chez Abraham Aboulafia et plus timidement chez Joseph de Hamadan), le Zohar identifie le Bien-aimé à la dimension masculine du monde divin, la sefira Tiferet (avec la sefira Yessod qui la prolonge directement) et la Bien-aimée à la sefira Malkhout, elle-même regardée comme étant la Chekhinah, la présence divine exilée sur terre au bénéfice d'Israël. Cette identification se retrouve également chez Joseph de Hamadan, elle se rencontre déjà dans le commentaire d'Ezra de Gérone²⁰. Mais contrairement au commentaire de ce grand prédécesseur, le Zohar ne se retient pas d'user de formules au caractère érotique parfois très évocateur, moins cependant que ne le fait son contemporain Joseph de Hamadan dans le Sefer Tashak. Ce n'est sûrement pas dans le but d'édulcorer ses connotations charnelles que les cabalistes ont interprété le Cantique des Cantiques comme ils l'ont fait, mais pour en tirer le maximum de profit sémantique relatif à leur système de pensée.

Un livre pour le salut de l'âme

Les deux parties qui composent le Zohar sur le Cantique des Cantiques (appelé aussi, à cause de son édition princeps, Zohar Hadach sur le Cantique des Cantiques), recèlent une foule de renseignements non seulement sur la cabale théosophique espagnole de la fin du XIII^e siècle, mais sur le système de pensée cabalistique dominant dans l'histoire juive, jusqu'au siècle présent. Le Cantique des Cantiques a été une importante source d'inspiration pour les mystiques médiévaux, aussi bien en milieu juif que chrétien²¹. Alors que la relation amoureuse qui y est exaltée a été communément regardée comme le symbole de l'amour entre le mystique ou son âme et Dieu, le Zohar y voit le récit d'événements amoureux qui se déroulent au sein même du monde divin ; ces processus sont dépendants de la situation et du comportement d'Israël ici-bas, et en même temps ce sont eux qui orientent et assurent son destin. La tradition juive rabbinique classique avait vu dans le Cantique des Cantiques une allégorie des relations entre la communauté d'Israël et son Dieu, tel est le cas par exemple dans le Targoum sur ce texte, qui décrit ces relations en détail. Dans le Zohar (et déjà chez R. Ezra, qui pouvait s'appuyer aussi sur le Bahir), la « communauté d'Israël » est la dimension féminine immanente de la divinité, son ultime degré d'émanation appelé Malkhout ou Royauté, qui s'identifie par ailleurs à une entité formée de la totalité des âmes des Israélites. L'amour et le désir qui s'éveillent entre cette dimension divine et la dimension masculine (la sefira Tiferet symbolisée par le Bien-aimé), vise une élévation de la Bien-aimée jusqu'au « Roi qui possède la paix », « Salomon », termes qui se réfèrent à la « Mère d'en haut », la sefira Binah (l'Intelligence). Cette réunion des pôles masculin et féminin du monde divin, le Bien-aimé et la Bien-aimée, provoque la remontée de la dimension féminine dans les degrés de l'émanation et son renouvellement auprès du « Monde à venir », autre nom de la Mère d'en haut, la sefira Binah. Il en résulte une régénération de sa puissance qui lui permet enfin d'abreuver le peuple d'Israël de ses bénédictions. Cette réunion et cette remontée sont en grande partie les fruits des prières et des oeuvres des Israélites. Dans ce processus dont nous n'avons explicité que les lignes générales, le cabaliste a un rôle à jouer, de première importance. Il doit d'abord le faciliter par la connaissance qu'il en a et qu'il doit dispenser à son entourage. De plus, la connaissance qu'il acquiert du monde divin ouvre à son âme les portes du monde futur et l'introduit au sein de la dimension féminine évoquée ci-dessus, dans laquelle elle opère, par sa présence même, un réveil du désir et de l'amour envers la dimension masculine et les degrés supérieurs de l'Arbre des sefirot.

20 Voir G. Vajda (ouvrage cité supra note 11).

21 Une présentation générale des approches dans le christianisme se trouve dans G. Pouget et J. Guittou, *Le Cantique des Cantiques*, Paris, Gabalda, 1948.

Cette connaissance n'a pas seulement cette fonction théurgique d'activation des processus intradivins, elle joue aussi un rôle déterminant pour le salut personnel.

Le cabaliste a ainsi pour première mission d'acquérir la connaissance de la structure et du mode de fonctionnement de ce monde divin qui, loin de lui être étranger, se reflète dans les moindres détails de son corps et est récapitulé dans son âme²². Sur ce dernier point, le Zohar sur le Cantique des Cantiques contient les formules les plus radicales que l'on puisse trouver dans l'ensemble du corpus zoharique :

« Voici la sagesse dont l'homme a besoin : premièrement il doit connaître et scruter le mystère de son Seigneur. Deuxièmement il doit connaître son propre corps et savoir qui il est, comment il a été créé, d'où il vient, où il va, comment a été agencée la structure du corps, et comment il est destiné à comparaître en jugement devant le Roi de tout. Troisièmement il doit connaître et scruter les secrets de son âme : qu'est-ce qu'elle est cette âme qui est en lui ? D'où vient-elle ? Pourquoi est-elle venue dans ce corps, dans une goutte pourrie ? Car aujourd'hui ici et demain dans la tombe ! Quatrièmement il doit scruter ce monde et connaître l'univers dans lequel il se trouve et par quoi il peut être réparé. Enfin [il scrutera] les secrets supérieurs du monde d'en haut afin de connaître son Seigneur. L'homme scrutera tout cela à travers les secrets de la Torah. Viens et vois : quiconque se rend dans ce monde-là sans connaissance, même s'il possède de nombreuses bonnes oeuvres, on le rejette de tous les portails de ce monde-là. Sors et vois ce qui est écrit ici : "Raconte-moi" (Cant. 1:7), dis-moi les secrets de la sagesse d'en haut, comment Tu mènes paître et diriges le monde supérieur. Enseigne-moi les secrets de la sagesse que j'ignore et que je n'ai pas étudiés jusqu'à maintenant, de sorte que je n'éprouve pas de honte au milieu des degrés supérieurs parmi lesquels je vais pénétrer, car jusqu'ici je ne les avais pas contemplés. Viens et vois. Qu'est-il marqué ? "Si tu ne le sais pas, ô la plus belle d'entre les femmes" (Cant. 1:8) : si tu viens sans connaissance et que tu n'as pas scruté la sagesse avant d'être arrivé ici, que tu ne connais pas les secrets du monde d'en haut, "sors donc", tu n'es pas apte à pénétrer ici sans connaissance ; "sors donc sur les talons des brebis" (ibidem) et tu obtiendras la connaissance parmi ces "talons des brebis" ou ceux que les hommes foulent du talon mais qui connaissent les sublimes secrets de leur Seigneur, avec eux tu sauras scruter et connaître. "Et fais paître tes chevrettes" (Cant. 1:8) : ce sont les petits enfants de la maison de leur maître, les enfants qui sont à l'école et apprennent la Torah. "Près des demeures des bergers" (ibidem) : près des synagogues et des maisons d'étude où ils apprennent la sagesse d'en haut, et bien qu'ils ne la comprennent pas, toi tu la connaîtras à travers les paroles de sagesse qu'ils énoncent » (70d).

La connaissance et la sagesse est dans ce texte supérieure aux bonnes oeuvres pour permettre l'accès au monde futur. De plus, les cabalistes sont comparés aux « talons des brebis » à cause du mépris dans lequel la foule les tient, alors qu'ils sont en réalité les détenteurs des « sublimes secrets de leur Seigneur ». Quatre champs de connaissance sont présentés comme des conditions préalables nécessaires à l'homme qui désire accéder à la félicité : la connaissance de son corps, de son âme, du monde et des mystères divins. Il convient de noter la position de la connaissance du Seigneur : elle est à la fois première et semble découler de l'acquisition des trois autres. Mais ces savoirs ne sont pas l'objet d'une recherche expérimentale ou théorique autonome : ils sont accessibles uniquement à travers l'étude des « secrets de la Torah », passage obligé par la « tradition » ésotérique et sa transmission d'une science immémoriale. Cependant, il n'est pas exclu

22 Sur les dix sefirot constituant l'âme humaine, voir M. Idel, *La Cabale. Nouvelle perspective*, Paris, Cerf, 1998, p. 242-244.

que l'étude de ces secrets fasse aussi une certaine place à des approches plus personnelles, comme certaines interprétations du texte précité semblent inviter à le penser, mais la question reste ouverte. Cette quadruple connaissance est aussi une réponse face à l'absurdité apparente de l'existence humaine, elle lui donne un sens, une justification, et elle rappelle d'anciennes formules gnostiques²³. Elle reflète à sa façon une antique parole d'Akabya fils de Mahalalel : « Sois sensible à ces trois choses et tu ne risqueras pas d'être livré à la transgression : sache d'où tu viens, où tu vas, devant qui tu passeras en jugement et à qui tu devras rendre des comptes. D'où tu viens ? D'une goutte pourrie. Où tu vas ? Vers un lieu de poussière, de pourriture et de vers. Devant qui tu passeras en jugement et à qui tu devras rendre des comptes ? Devant le Roi des rois de rois, le Saint béni soit-il » (Michna Avot 3:1). Bien sûr, la réponse que le Zohar apporte à ces questions fondamentales est d'un autre ordre : la connaissance des secrets de la Torah recèle en elle-même une vertu salvatrice et ouvre l'accès au monde divin. C'est sur un éloge de la révélation de la Sagesse d'en haut à la connaissance des noms divins que s'ouvre le Zohar sur le Cantique des Cantiques, Sagesse qui n'est pas même transmise aux anges mais qui va être divulguée dans les lignes qui suivent. Il n'est guère douteux que le texte même du Zohar se présente comme le révélateur d'au moins une partie de cette connaissance, et l'étude des secrets de la Torah s'accomplit par l'étude même du Zohar, qui s'octroie ainsi un pouvoir salvateur pour l'individu devenu son lecteur assidu. Ce n'est donc pas un livre comme un autre dans la bibliothèque des livres religieux ou philosophiques du judaïsme, mais il doit être historiquement situé à la lumière de la mission qu'il s'est donnée : contribuer substantiellement au salut des âmes²⁴. Le contenu du Zohar sur le Cantique des Cantiques est particulièrement éclairant à ce sujet.

Qui a écrit le Zohar sur le Cantique des Cantiques ?

L'auteur du Zohar sur le Cantique des Cantiques ne peut être distingué de l'auteur de l'ensemble du Zohar. Elliot Wolfson a sans doute raison de dire que « d'un point de vue conceptuel et stylistique cette partie est très proche d'une part des Sitrey Torah et des Matnitin et d'autre part du Sifra di-Tsniouta et des Idrot²⁵ ». J'aimerais ajouter qu'elle me paraît surtout proche stylistiquement de la partie du Zohar intitulée Haqdamah ou préliminaire, qui n'a été que tardivement greffée sur le Zohar en tant qu'introduction si l'on en croît Daniel Abrams²⁶. Il n'y a guère de doute que le Zohar sur le Cantique des Cantiques ait été rédigé par la même plume que celle à laquelle nous devons la plus grande partie du Zohar, bien que le style en soit souvent particulièrement étudié.

Le genre littéraire de l'ouvrage

Examinons d'abord la ou les méthodes herméneutiques mises en œuvre dans ce texte.

Aucune différence entre l'approche du texte biblique de l'ensemble du Zohar et ce commentaire sur le Cantique des Cantiques ne peut être distinguée. Le principal souci du commentateur consiste à envelopper le texte biblique dans une trame tissée par le déroulement des processus qui ont lieu dans le monde divin ou angélique. Il cherche à intégrer les versets cités dans sa vision du monde

23 Voir C. d'Alexandrie, Extraits de Théodote, Cerf, 1970, § 78, p. 203.

24 Quant au salut collectif, les conceptions et l'attitude du Zohar à ce sujet ont déjà fait l'objet d'une longue étude par Yehuda Liebes, « The Messiah of the Zohar : On R. Simeon bar Yohai as a Messianic Figure » (en hébreu), dans S. Re'em (éd.), The Messianic Idea in Jewish Thought : A Study Conference in Honour of the Eightieth Birthday of Gershom Scholem, The Israel Academy of Sciences And Humanities, Jerusalem, 1982, p. 87-236 ; et voir Moshé Idel, Messianic Mystics, Yale University Press, 1998, p. 104 à 125.

25 « Anthropomorphic Imagery and Letter Symbolism in the Zohar », Jerusalem Studies in Jewish Thought 8, 1990, p. 147-182 (en hébreu), p. 173.

26 « When was the "Introduction" to the Zohar Written and Changes within Differing Copies of the Mantua Printing », Asufot 8, 1994, p. 211-226 (en hébreu).

supérieur, et moins à en pénétrer le sens ultime. C'est pourquoi les digressions sont nombreuses, et les multiples explications d'une même sentence abondent souvent. Certes, il voit beaucoup d'éléments de ce chant biblique comme des symboles qui évoquent les réalités les plus hautes et les plus mystérieuses. Le caractère symbolique de l'herméneutique zoharique a depuis longtemps été démontré. Néanmoins, l'auteur de ce corpus ne cherche généralement pas à élaborer une explication symbolique systématique et univoque des livres bibliques, il développe une approche très pragmatique, s'appuyant sur tout ce qui vient à sa portée pour tisser le cocon ésotérique qui transforme le texte commenté en prétexte pour présenter et représenter les événements survenant dans le monde supérieur. Ainsi, l'usage des valeurs numériques, les jeux de mots, les images allusives, les particularités graphiques, les réemplois de l'exégèse rabbinique ancienne, se côtoient et s'additionnent pour concourir ensemble à la construction d'un autre texte, celui du Zohar lui-même, face auquel le texte biblique n'est plus qu'un avant-propos. Nous avons montré ailleurs comment l'exégèse midrachique était reprise par l'auteur du Zohar, comment il faisait usage des méthodes rabbiniques elles-mêmes pour expliquer non plus le texte biblique mais le midrach lui-même²⁷. Nous voudrions ajouter la remarque suivante. L'auteur du Zohar n'est pas préoccupé par l'idée de délivrer le commentaire correct et définitif sur la Bible ou le Midrach, pour lui le sens de chaque verset est infini²⁸, et il serait vain d'en prétendre fournir l'élucidation dernière. Son souci est tout autre et concerne moins le texte biblique en tant que tel ó qui ne risque rien à être commenté de multiples façons ó que le monde divin ou céleste lui-même : comment celui-ci est capable de « recevoir » les versets bibliques, comment il peut les entourer de ses propres rayons sémantiques, comment il déborde sur chaque lettre du texte canonique qui le reflète une infinité de fois. La cohérence doctrinale de ses procédés d'exégèse ne réside pas dans l'unicité d'une méthode mais dans le caractère homogène et non contradictoire du discours qui met en scène le monde divin sur l'estrade ou l'écran constitué par l'écrit sacré. Au fondement de cette approche, on peut surprendre l'idée d'une non-séparation entre la source divine de l'écriture et le tissu littéraire biblique, idée formulée plus tard par le cabaliste Menahem Récanati à partir d'une formule plus ancienne d'Azriel de Gérone, selon laquelle « la Torah n'est pas en dehors de Lui, pas plus qu'il n'est lui-même en dehors de la Torah²⁹ ». Cette coïncidence entre Dieu et la Torah (et par extension la Torah comprend bien sûr le Cantique des Cantiques), autorise un passage direct de l'un à l'autre, le cabaliste se donne comme tâche de montrer, par tous les moyens exégétiques accessibles, par toutes les astuces herméneutiques dont il peut faire usage ou qu'il est capable d'inventer, que « *la Torah et le Saint béni soit-il sont un*³⁰ ».

À l'issue d'une telle entreprise, le résultat concret reste néanmoins un commentaire. Celui-ci, dans le cas qui nous occupe, ne couvre qu'une partie du texte biblique qui en est l'objet, les deux premiers chapitres du Cantique des Cantiques. De nombreux versets tirés d'autres parties de la Bible sont également cités et commentés en passant. Fidèle à la forme dite des « ouvertures » (*petiḥot*) du midrach classique, avant de commencer l'explication d'un nouveau passage du

27 Voir notre traduction du Zohar, t. IV, introduction, p. 16-20.

28 Voir Moshé Idel, « Infinities of Torah in Kabbalah », dans *Midrash and Literature*, New Haven, Conn., 1986, éd. par G. Hartman et S. Budick, p. 141-157. Voir aussi plus récemment, « Radical Hermeneutics : From Ancient To Medieval, and Modern Hermeneutics », *Accademia Nazionale dei Lincei, Atti Dei Convegna Lincei, Ermeneutica E Critica*, 135, Rome, 1998, p. 165-201.

29 Cité dans G. Scholem, *Le Nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive*, Le Cerf, 1983, p. 111, et voir diverses références dans notre ouvrage, *Les Grands Textes de la cabale. Les rites qui font Dieu*, Lagrasse, Verdier, 1993, p. 279 ; et voir encore M. Idel, « Radical Hermeneutics... », art. cité supra (note 28) p. 196.

30 Pour cette expression cabalistique formulée par R. Moïse Hayyim Luzzatto et ses sources, voir I. Tishby, « Le Saint béni soit-il, la Torah et Israël sont un », (en hébreu), dans *Qiryat Sefer*, 50, 1975, p. 480-492.

Cantique des Cantiques, le Zohar mentionne et développe, parfois longuement, l'explication d'un verset tiré d'un autre livre biblique. Cette structure littéraire indique clairement que l'auteur du Zohar a voulu rattacher son texte au genre du midrach rabbinique, qui a été son modèle constant. C'est d'ailleurs au titre de midrach ésotérique attribué à un Tanna du Ier siècle qu'il a été longtemps reçu et accepté. Qu'il soit une imitation ou une continuation du midrach ancien ne change rien au fait qu'il s'inscrit dans le genre du midrach rabbinique et il est permis de considérer qu'il a bien réussi dans ce projet au regard de son histoire ultérieure.

Les sur-commentaires où un bref aperçu

Le Zohar sur le Cantique des Cantiques a été beaucoup moins souvent commenté que le Zohar sur le Pentateuque. En revanche, il a été très fréquemment cité dans la littérature cabalistique pour des éléments de son contenu que les autres parties du Zohar ne renferment pas. Parmi les commentaires, citons celui de Menahem de Lonzano, celui de Moïse Cordovéro, au XVIème siècle, et au vingtième siècle, le commentaire de Yehudah Ashlag.

Le Midrach ha-Néélam

Outre le Zohar proprement dit, une autre strate zoharique, sans doute antérieure, a été rédigée comme un commentaire sur le Cantique des Cantiques. Le Midrach ha-Néélam ou midrach (i.e. commentaire) caché ou mystique qui couvre une partie importante de la Genèse, le livre de Ruth et le livre des Lamentations, s'étend aussi sur le Cantique des Cantiques, mais de façon assez brève. Comme c'est le cas pour l'ensemble des parties de cette strate, considérée comme primitive, la théosophie cabalistique y est moins présente que dans le Zohar stricto sensu, bien qu'elle n'en soit pas totalement absente, comme le montrent des allusions assez nombreuses ainsi que des évocations plus explicites. Contrairement à la strate du Zohar sur le Cantique des Cantiques, les éléments narratifs abondent³¹ et de courts épisodes édifiants de la vie des maîtres anciens y sont rapportés. Dans les pages finales, une exégèse suivie du chapitre douze du livre de l'Ecclésiaste conclut paradoxalement le commentaire sur le Cantique des Cantiques. Il semble que l'auteur avait en vue la rédaction d'une section concernant le livre de l'Ecclésiaste, qu'il n'a pas pu réaliser ou qui a été perdue³². Bien que cette partie soit indépendante et sans lien direct avec celle du Zohar sur le Cantique des Cantiques, on repère sans peine des thèmes et des idées communs, et au moins une fois, à propos du schème des quatre baisers, il semble bien que la strate zoharique suppose du lecteur qu'il ait d'abord lu et compris un passage initial du Midrach ha-Néélam. Cela demanderait toutefois de plus amples investigations.

Chapitre 3

Mystique et tradition

Avant d'aller plus loin, on doit préciser ce qu'il faudrait entendre par " mysticisme juif ", d'une part, et par " tradition juive ", d'autre part. Ces termes entraînent en effet bien des confusions.

Le mysticisme, appliqué aux " mystères " de la Kabbale, devrait être compris comme groupant les disciplines psycho-intellectuelles et pratiques capables d'aider l'étudiant de la Vie cosmique à pénétrer ce qui se cache derrière les apparences. La Kabbale ainsi conçue tend à " désocculter

31 À propos des récits du Zohar, voir maintenant Aryeh Wineman, *Mystic Tales from the Zohar*, Princeton University Press, 1998.

32 Voir sur ce point « L'Ecclésiaste et son double araméen », Lagrasse, Verdier, 1990, postface.

l'occulte " et non à l'entretenir : les mystères sont faits pour être pénétrés et les voiles pour être levés. Selon la " mystique " juive, il n'y a donc rien qui ne pourra être un jour découvert par l'Homme. Comment est-ce possible ? Parce que, pour cette doctrine, tout est relié, du plus haut jusqu'au plus bas, du plus raréfié jusqu'au plus dense, sur l'échelle indéfinie des vibrations. Lorsqu'il y a séparation, lorsque l'échange s'interrompt, quand les forces vivifiantes et éclairantes d'en haut ne sont plus reçues ou que les densités n'y répondent plus, c'est le désordre, la désorganisation, la dysharmonie.

La Kabbale est une doctrine d'échange, dans laquelle l'Homme est réceptacle en même temps qu'émetteur - on y reviendra. Plus et mieux il reçoit, et plus il répond à sa raison d'être. Recevant mieux, il utilise et distribue avec une justice grandissante. Le courant devient continu. L'échange s'harmonise, s'étend, s'enfonce de plus en plus loin, de plus en plus haut et plus bas... L'intelligence cosmique s'incarne en lui peu à peu jusqu'à s'identifier avec lui.

Voilà, très sommairement évoquées, les grandes lignes de cette mystique. Au demeurant, on le voit bien, cet idéal ne s'écarte guère des aspirations spirituelles de la plupart des doctrines spiritualistes humaines. Pourtant, il y a une différence notoire, une caractéristique première dans cette pensée : la Matière n'y est jamais rejetée, la vie terrestre n'est pas méprisée, elles sont associées à la vaste parousie des forces d'harmonies ou " divines ", cherchant à se manifester dans et par l'Homme. Il y a mariage ; et ceci suppose, pour être justifié et bien compris, des notions métaphysiques précises, à la fois abstraites et praticables : non seulement spirituelles mais matérielles, donc scientifiques, selon l'acception actuelle du mot science. La Kabbale sans la Science n'est plus vraiment la Kabbale. Encore une fois, nous reviendrons sur tout cela.

Quant à la tradition, il ne faut point confondre traditionalisme répétitif et Kabbale. Certes, il est des traditionalistes pouvant être des réceptacles fidèles, dévoués, des mystiques de valeur, des savants et des "perceurs de voiles ". Il y a de tels hommes dans les rangs de l'orthodoxie religieuse. Cependant on ne ligotera pas la Kabbale à quelque groupe, religieux ou non, orthodoxe ou non. Elle n'appartient en propre à personne, elle est par essence et par origine universelle. En effet sa seconde caractéristique est l'absolue liberté de recevoir ou de rejeter, de comprendre ou de se fermer. Elle ne s'impose ni par les dogmes ni par le mandarinat. Elle est à l'image des Forces divines dont elle tente d'expliquer les lois ; elle se propose à ceux qui veulent bien l'accepter, ou se refuse selon un principe fort simple : " celui qui est plein de lui-même n'a plus de place pour Dieu ". La superstition et le dogmatisme, n'est-ce pas être plein de soi-même aussi, d'une certaine façon ? C'est pourquoi le vrai Kabbaliste est appelé plus exactement MÉKouBÂL, " celui qui se conforme à son usage ", c'est-à-dire au but pour lequel l'Homme a été formé, " celui qui se laisse pénétrer " ou, plus ordinairement, " celui qui reçoit ".

Comme le rappelle très justement A.D. Grad : " Ce qui est reçu, ce en face de quoi l'on est en présence, c'est la Sagesse d'En Haut. "

Enfin, on ne se laissera pas abuser par ce que l'on dénomme " Kabbale pratique " (QaBâlâH MaaeSYTh). Elle s'est en effet pervertie depuis très longtemps en magie de la plus triste espèce à cause de l'ignorance de la plupart de ses adeptes, de leurs agissements imprudents et de leurs croyances superstitieuses. De cette branche dévoyée, on devra s'écarter soigneusement, si l'on aspire à pénétrer les arcanes de la haute et pure Tradition. La maîtrise des forces naturelles ou cachées, que les théurgistes prétendent obtenir à bon compte, n'était atteinte autrefois que par les plus savants et les plus droits, les plus forts et les plus justes à la fois. C'était la partie la plus secrète de l'enseignement. Etant donné les dangers graves que cette science fait courir à ceux qui la pratiquent, il fut même, à l'époque de Moïse, carrément interdit de la vulgariser ou de l'utiliser en public. Les Sages se cachèrent donc pour préserver la vraie science de toute profanation : les

examens d'accès à la haute discipline théurgique, déjà très difficiles, furent durcis ; les postulants furent soumis à des épreuves encore plus redoutables qu'autrefois ; les secousses psychiques et les attaques nervo-physiques devinrent telles que la plupart reculait et que certains même y perdirent la vie.

Ce que l'on appelle aujourd'hui théurgie dans certains milieux n'est plus qu'une pâle expression des pouvoirs attribués à la prière et aux rites. La plupart du temps ces pratiques sont entachées de sorcellerie déguisée. Or, seuls les inférieurs et les moins purs parmi les élèves des initiés s'arrêtent encore à cela. Les peuples, n'ayant plus depuis longtemps de chefs formés dans les Ecoles de la " Sagesse de vérité " (C'hâKhMâH HaAEMêTh), que ce soit en Occident ou en Orient, devinrent trop souvent la proie des théurgistes et des sorciers.

C'est la confusion entretenue entre la Tradition originelle, la Tradition véritable, et ses imitations frelatées, qui est sans doute la cause de la mauvaise réputation de la Kabbale dans certains milieux religieux, tant juifs que chrétiens.

La partie métaphysique de cette Tradition consiste à exposer ce que l'Homme peut apprendre sur cette Sagesse mystérieuse d'en haut et la façon dont elle se manifeste jusqu'à cet Homme, et au-delà de lui. Pour ce faire, elle s'appuie sur les Ecritures sacrées, témoignage des Connaissances du Passé ; pour ce faire encore, elle les compare aux découvertes d'aujourd'hui, que ce soit dans les domaines matériels ou spirituels, consignait le meilleur de ces dernières dans ses livres et consciences mémorielles. Ainsi fit-elle depuis des millénaires, ainsi fera-t-elle sans doute encore longtemps.

C'est pourquoi l'on raconte ordinairement que la Sagesse d'en haut se révéla sur le Mont Sinaï (signe d'évolution) à Moïse qui transmet cette Connaissance à Josué. Josué la transmet aux Anciens, et les Anciens aux Prophètes ; et ceux-ci..., etc.

Il y reçut ainsi la fine fleur de ce qui pouvait être entendu à son époque ; car il était, si l'on en croit les sources méta scientifiques, le Chef suprême des Initiés égypto-chaldéens, surnommés significativement Hébreux, ce qui veut dire " passeurs " ou " ceux qui vont sur l'autre rive ", derrière les apparences ; et encore, " ceux qui traversent les abîmes "... et les font traverser. Sans aller plus avant pour l'instant, les trésors cachés sous les apparences païennes du " Livre des morts " d'Egypte ne pouvaient guère leur être étrangers.

Au-delà de l'historiette officielle, les kabbalistes admettent en général que la Tradition reçue sur le Sinaï représente la somme des Connaissances transmises d'âge en âge par les Patriarches des temps originels, depuis Adam lui-même. En fait, il semble qu'à l'époque de Moïse une partie de ce colossal savoir avait été perdue. C'est ainsi que l'on raconte que du temps d'Enosh (AENOSH), fils de Sèth, les petits enfants savaient ce qu'ignorent maintenant les plus grands savants. Or, en ce temps-là déjà, on avait oublié une part de la Science adamique.

Quoi qu'il en soit, la vie et le savoir d'un Mékoubal se rattachent à ce que l'on appelle la Shalshèlèth-ha-Kabbâlâh, littéralement " chaîne de la tradition ", c'est-à-dire la transmission de maître à élève et, pour l'essentiel, de " bouche en bouche " (ShéBa'al PèH). La Kabbale est en effet avant tout une communication orale. Pendant fort longtemps, hormis les Livres sacrés rédigés en langues idéographiques chiffrées, rien ne fut écrit. Toute la science était transmise de mémoire. Mais, le temps passant et l'époque connue sous le nom d'Age d'or s'éloignant, il devint un jour nécessaire d'en consigner certaines parties. Les historiens, par légitime désir d'exactitude " scientifique ", n'acceptant de prendre en compte que ce qu'ils peuvent appuyer sur des documents écrits, on ne sera pas surpris s'ils ne donnent au mieux pas plus de dix-huit siècles à l'apparition de la Kabbale. Plus fréquemment encore, ils ne la voient se concrétiser qu'au début du Moyen Age.

Le savant G.G. Scholem, bien qu'il soit de cette école, n'en reconnaît pas moins "[...] que dans la période du second Temple, on enseignait déjà dans les cercles pharisaïques une doctrine ésotérique".

L'histoire officielle de la Kabbale se réduit donc à quelques siècles, alors que ses adeptes l'assurent venue d'au-delà de la nuit, née de l'ère de lumière qui précéda la chute de l'Homme. Si l'on s'en tient ainsi aux seuls documents reconnus, l'enseignement appelé kabbaliste par les historiens commence avec Yohanan ben Zakkai, juste après la destruction du Temple de Jérusalem par Titus, en l'an 70.

Cependant, nous devons faire remarquer qu'à cette époque dramatique la très grande majorité des Juifs de Judée et de Galilée, Anciens et savants, femmes et enfants, zélotes armés et gens pacifiques avaient été passés au fil de l'épée. " Tout le pays d'Israël était en proie à la dévastation et au bouleversement ; les morts ne se comptaient plus ; les documents d'archives furent perdus ; sous l'effet de la détresse, de la malnutrition, du choc affectif la mémoire s'altérait. ". Rien que pour la ville de Jérusalem il y avait eu plus d'un million de victimes. Le heurt politique entre Romains et Juifs avait désorganisé tout l'enseignement et l'administration du pays. En promettant à Rome de ne pas faire de politique Yohanan ben Zakkai put fonder l'école de Yavné avec l'aide d'Eliezér ben Hyrkanus, d'Akiba ben Yosèph et d'Ismaël, le nouveau Grand Prêtre.

Sous leur contrôle, et avec leur aval, du moins on le suppose, une littérature abondante apparaît alors pour consigner d'urgence tout ce dont on se souvenait encore. Un véritable travail d'enquêtes fut effectué. Dans les mémoires des vivants, dans les communautés et bibliothèques des pays voisins, Des discussions philosophiques furent ouvertes à propos des textes bibliques et les interprétations allèrent bon train... La Tradition juive en ressortit ranimée, régénérée, mais aussi sensiblement transformée par les thèses des groupes pharisaïques dominant les nouvelles écoles. N'ayant pas l'intention de dresser un tableau historique circonstancié, ce qui demanderait beaucoup de place et nous préférons la réserver à la doctrine, voici simplement quelques grandes lignes très brèves au travers des grands ouvrages :

- Le Talmud de Jérusalem, fin du 2ème Siècle.
- Le Talmud de Babylone, et nombreux commentaires homélitiques de la Bible, entre les 3ème et 5ème siècles.
- Les Hékhaloth (Palais), 5ème siècle.
- Le Sèphèr Yètsirah (Livre de la Formation), 5ème / 6ème siècles.
- Le Sèphèr ha-Bahir (Livre de la Clarté), 12ème siècle, publié en Provence au moment de la grande extension des écoles kabbalistes du Sud de la France.
- Le Sèphèr ha-Zohar (Livre de la Splendeur), remise en forme contemporaine par Moïse de Léon d'un manuscrit secret du 2ème siècle, attribué à Siméon Bar Yoc'haï, le prestigieux élève de l'école de Yavné.

On est alors à la charnière des 12ème/13ème. Le grand élan philosophique lancé par les Français de Septimanie va s'étendre sur toute l'Espagne, puis sur l'Italie et l'Europe centrale. C'est le temps de Nac'hmanide et d'Aboulafia, jusqu'au grand exode d'Espagne.

Au 15ème siècle, paraissent les ouvrages du subtil philosophe Moïse ben Ya'aqov Cordovero, exilé en Haute Galilée, à Safed, ceux d'Isaac Louria, sous le pseudonyme d'Ari (Ashkénazi Rabbi Isaac), et ceux de son disciple C'haïm Vital.

De ces trois courants dynamiques de pensée métascientifique et religieuse à la fois - celui de Provence, celui d'Espagne et celui de Galilée - naîtra presque en même temps que le deuxième l'école de Rhénanie, qui s'étendit lentement vers l'Est. De là surgit au 18ème siècle. le dynamique

mouvement du C'hassidisme, lancé par R. Israël ben Eliézer, dit le " Becht " (ou Besht : Ba'al Shem Tov).

La Kabbale va trouver par ce mouvement une puissante expansion. Cependant, comme le rappelle G. Casaril, " la Cabbale de l'âge d'or s'adresse à l'élite intellectuelle ; elle vit l'adhésion mystique, le Connaître-Dieu, comme un achèvement de l'étude. Le Lourianisme remplace déjà les valeurs de l'étude par les pratiques rituelles, par une compréhension cabalistique des actes religieux ". Le C'hassidisme se voulant tout entier populaire, " les Maîtres hassidiques, dit-il encore, n'apportent rien à la Tradition, ils l'adaptent à la compréhension - souvent étroite - des petites gens de Podolie Volhynie ".

De nouveau, les branches de la très haute mystique psycho-intellectuelle se cachent sous le sceau du secret. Elles semblent abandonner les écoles populaires à tous les élans du cœur, et, parfois même aux pires excès de la vénération idolâtre des guides Tsaddiks. Il en naîtra deux déviations : celle de Sabbataï Svi au 17^{ème} s. et celle de Jacob Frank au 18^{ème}. La majorité des adhérents du premier se convertirent à l'Islam et ceux du second au Catholicisme.

Enfin, la tentative de Spinoza de traiter à la façon du Cartésianisme les notions métaphysiques de la Kabbale n'arrangea pas les choses.

Depuis longtemps la " Chaîne de la Kabbale " se renouvelait sous le couvert : les grands mouvements bruyants n'étant que le ressac d'une oeuvre lente et patiente, celle de l'évolution humaine. Le désordre actuel du monde étant ce que l'on sait tous les fanatismes trouvent matière accrue dans cette violence et dans l'ignorance entretenue. A.D. Grad voit clair : " Après Safed, la chaîne initiatique se ramifie jusqu'à nos jours en de petits cercles d'études qui s'efforcent de préserver avant tout, selon leurs moyens, l'esprit même de la Kabbale ".

L'histoire pénétrée par la kabbale

Les sept phases de la renaissance juive

Si l'histoire juive se définit par la foi, elle a également été modelée par la réaction du peuple juif aux épreuves tragiques endurées au fil du temps. En dépit des persécutions récurrentes dont il a pâti, le peuple juif a apporté un tribut exceptionnel à la civilisation. La dynamique de l'histoire juive est unique, non seulement parce que ce peuple a subi d'innombrables tentatives de destruction, mais surtout parce qu'il a survécu à toutes les vicissitudes. Les juifs ont maintenu leur identité au sein de cultures étrangères tout en s'adaptant à leur pays d'accueil et en adoptant ses particularités culturelles. En dépit d'une assimilation à grande échelle, les valeurs fondamentales et les traditions juives ne furent jamais compromises. Aucun autre peuple n'en fut capable pendant de si longues périodes.

Depuis leur esclavage par les Egyptiens et jusqu'à nos jours, la réaction à la tragédie a défini la survie des juifs ; leur énergie créatrice les a mutés tantôt en objet d'admiration, tantôt en objet d'annihilation. Après 3 500 ans de persécutions, les juifs ne sont pas seulement toujours présents, ils occupent de nouveau leur terre ancestrale, et fait plus surprenant encore, parviennent à la défendre. Potentiellement, l'accomplissement des prophéties bibliques peut conduire à la gloire comme au désastre et ce paradoxe empreint l'histoire juive depuis ses origines. Car si la force peut rendre vulnérable, la vulnérabilité peut aussi étayer la force. De sorte que les catastrophes portent souvent en elles des graines de résurgence, comme si les menaces d'anéantissement généraient de nouvelles modalités de survie.

Ce schéma, qui s'est reproduit sept fois dans l'histoire juive, fournit peut-être la clé du caractère exceptionnel du devenir juif. Les sept périodes ne sont pas arbitraires puisque ce chiffre correspond à cet extrait du Lévitique, XXVI, 18-24: Que si malgré cela vous ne m'obéissez pas encore, je redoublerai jusqu'au septuple le châtement de vos fautes. Je briserai votre arrogante audace, en faisant votre ciel de fer et votre terre d'airain ; et vous vous épuiserez en vains efforts, votre terre refusera son tribut, et ses arbres refuseront leurs fruits. Si vous agissez hostilement à mon égard, si vous persistez à ne point m'obéir, je vous frapperai de nouvelles plaies, septuples comme vos fautes. Je lâcherai sur vous les bêtes sauvages, qui vous priveront de vos enfants, qui extermineront votre bétail, qui vous décimeront vous-mêmes, et vos routes deviendront solitaires. Si ces châtements ne vous ramènent pas à moi et que votre conduite reste hostile à mon égard, moi aussi je me conduirai à votre égard avec hostilité, et je vous frapperai, à mon tour, sept fois pour vos péchés.

Pourquoi ce chiffre sept précisément et pourquoi est-il répété quatre fois ? Révélerait-il une alternance d'époques fastes et de périodes d'exil ? Appliquée aux sites bibliques, archéologiques et historiques d'Israël, une telle perspective est paradigmatique dans l'histoire juive, elle constitue un cadre de référence systématique donnant continuité et valeur aux lieux géographiques. Comme cette perspective n'englobe pas les premiers temps de l'histoire juive, les sites de l'époque des patriarches et des matriarches, tels Mamre et la grotte de Makhpela en sont exclus. Cette perspective peut être présentée de la façon suivante :

(1) L'exode d'Egypte fournit aux Hébreux l'occasion de recevoir les cinq Livres de Moïse le Pentateuque de retourner en terre d'Israël et de voir s'épanouir la tradition prophétique. Suivant les premiers pas de la conquête en terre d'Israël sous la conduite de Josué, le premier site visité sera Tel Jéricho. C'est à la lisière de la cité, à Gilgal, que les Israélites, fils d'esclaves, campèrent pour célébrer leur première Pâque en terre promise. C'est là, selon la légende, que Josué composa le Aleinou, prière où est formulé le dessein suprême du peuple juif : transmettre au monde le message de la présence divine, accomplir l'injonction divine de création d'une société fondée sur les valeurs morales du monothéisme. Aucun peuple n'a exprimé, aucune conquête n'a inspiré un tel élan spirituel. La prise de Jéricho représente donc, non la force physique du peuple juif, mais son dessein créatif et sa vision rédemptrice.

Le même message est réitéré lorsque les Israélites arrivent à Sichem (la moderne Naplouse) que surplombe les monts jumeaux d'Ebal et de Gerizim. A l'époque des Juges, les luttes du peuple juif contre les Cananéens et les Philistins avaient essentiellement pour but la survie physique (c'est notamment le cas de l'histoire de la prophétesse Debora dans la région de Hatsor) et la réaction à la menace d'assimilation (Samson à Beit Shemesh et Gaza, Ruth et Noémi à Bethléem).

L'importance de Silo comme lieu de culte (l'Arche de l'Alliance demeura sur ce site pendant trois siècles et demi) et l'avènement de Samuel, le plus grand prophète de son temps, coïncident avec la recrudescence des hostilités contre les forces philistines. Cette époque culmine avec le couronnement du roi Saül.

Sous le règne de David, son successeur, les tribus unifiées infligent à leurs ennemis des défaites décisives et font de Jérusalem leur capitale. Le mont Moria, où Abraham avait conduit son fils Isaac près d'un millénaire plus tôt, est acheté et sanctifié. Avec un prophète, un prêtre et un roi, la scène est désormais prête pour un formidable développement. La construction du Premier Temple par Salomon représente l'acmé de l'histoire juive : un symbole de paix, de réconciliation et de présence divine.

Suivit une période de déclin et de conflits spirituels dont le dénouement, à Tel Dan, souligne le rôle de l'idolâtrie et l'imminence du désastre. La civilisation juive doit lutter simultanément contre la

corruption interne, l'invasion assyrienne et vraisemblablement aussi contre une tendance répandue à l'assimilation. Les brèves périodes de renouveau sous les règnes d'Ezechias et de Josias et sous l'emprise de grands prophètes comme Isaïe ou Jérémie ne peuvent éviter la destruction du Temple par les Babyloniens.

(2) Malgré l'exil et la captivité, le peuple juif dirigé par ses prophètes, puis plus tard par ses Sages s'épanouit à Babylone. Soixante-dix ans plus tard, les Perses ayant conquis l'empire babylonien, les juifs recouvrent leur liberté ; plusieurs milliers d'entre eux retournent en Erets-Israël sous la houlette des prophètes Ezra et Néhémie pour reconstruire Jérusalem et le Temple. Mais nombreux furent ceux qui choisirent de rester vivre en exil. Pour éviter le schisme, les membres de la Knesset ha-gedola, la Grande Assemblée, composée des 120 plus grands sages de leur temps, décident de structurer systématiquement la vie et le rituel juifs. En exil, éloignés du Temple, ils instaurent la liturgie et les institutions destinées à fixer le rituel et les pratiques communes à toute la diaspora. C'est à cette époque que le texte biblique fut canonisé .

Les siècles précédant la dynastie hasmonéenne furent une période faste mais le règne des Hasmonéens fut entaché de querelles intestines et de corruption. Sous Hérode le Grand, la cité de Jérusalem et le Temple furent agrandis et embellis. Plus tard, les Romains détruisirent le Deuxième Temple, puis la citadelle de Massada, ultime symbole de la résistance acharnée des juifs au pouvoir romain.

(3) La destruction du Deuxième Temple en 70 et l'exil qui s'ensuivit se traduisit par la réorganisation du rituel juif quotidien, excluant désormais les offrandes rituelles et les cérémonies au Temple. La pratique religieuse s'oriente vers des formes spirituelles collectives et individuelles. En dépit de la brutalité des persécutions romaines, la vie juive ne s'est pas étiolée. A Yavne, Yohanan Ben Zakaï regroupe les Sages rescapés des persécutions : ensemble ils entreprennent la compilation de la Michna puis du Talmud. Soixante ans plus tard, Simon Bar Kokhba et Rabbi Akiva dirigent une nouvelle révolte juive. Des quartiers généraux de Betar, les juifs se lancent dans une guérilla dévastatrice. L'empereur Hadrien décide alors d'achever ce que ses prédécesseurs avaient entamé : tant de juifs sont tués ou pris en esclavage que pour la première fois depuis des siècles les juifs ne constituent plus la majorité de la population du pays.

Le centre de la vie juive se déplace alors vers le Nord, la Galilée, le Golan. A Tsippori (Sepphoris) et à Beit Shearim, Rabbi Yehuda Hanassi dirige la compilation de la Michna.

Cent cinquante ans plus tard, le Talmud de Jérusalem est parachevé à Tibériade. Pendant ce temps, l'empire byzantin a succédé à l'empire romain décadent. Malgré les persécutions, les juifs ne se contentent pas de survivre, ils créent des exploitations agricoles, construisent des villages, érigent des synagogues. Ces exemples d'une vie juive florissante reflètent aussi la position délicate dans laquelle ils se trouvent : dans leur attachement sans faille au judaïsme, ils luttent pour mener une existence paisible de loyaux sujets de l'autorité étrangère pour survivre en tant que juifs. Aux débuts de la conquête musulmane, les juifs furent traités moins sévèrement, parfois même avec magnanimité. Mais ce répit fut de courte durée.

(4) En 1099, les croisés entrent en conquérants à Jérusalem, massacrant indistinctement ses habitants juifs et musulmans. En route pour la Terre sainte, ils avaient déjà détruit des centaines de communautés juives avec une cruauté inouïe. Mais les croisés n'étaient pas venus dans l'intention de s'installer en Erets-Israël. Ils étaient là en conquérants. Leurs châteaux sont des fortifications contre la population locale, leurs églises des symboles de la force brutale au service d'une domination à vocation religieuse.

En 1187, le kurde Saladin défait les Francs à la bataille décisive des Cornes de Hittin, non loin de Tibériade. Plusieurs autres croisades sont lancées, mais sans succès.

Les horreurs perpétrées par les croisés avaient quasiment annihilé le peuple juif. Non seulement des cités entières furent anéanties, mais également le pivot du judaïsme l'étude et la littérature rabbinique fut réduit en cendres. Et pourtant Maïmonide (Rambam, 1135-1204) fut le plus grand philosophe et médecin juif de son temps. Sa codification de la loi juive (la Halakha) facilita l'accès de ses contemporains aux préceptes de la religion juive. Selon la tradition, son tombeau se trouve à Tibériade. Nahmanide (1194-1270), auteur de nombreux ouvrages philosophiques qui contribuèrent à la préservation de la vie juive et à l'essor de la pensée juive au XIIIe siècle, rétablit une présence juive à Jérusalem. Mais quelques décennies plus tard les menaces se multiplient pour le peuple juif : soulèvements anti-juifs en Espagne, expulsion des juifs d'Angleterre en 1290 puis de France à compter de 1306 et jusqu'au XV^{ème} siècle, campagnes anti-juives en Allemagne, nouveau pouvoir musulman sur le Moyen-Orient qui règne à partir de l'Egypte, celui des Mameluks.

Esclaves convertis à l'origine, les Mameluks s'emparent du pouvoir vers le milieu du XIIIe siècle. Ils stoppent les invasions mongoles en Asie Mineure, chassent définitivement les croisés, et par la même occasion, persécutent les juifs. On peut encore voir en Israël des constructions typiques de leur architecture, principalement à Ramle, la capitale de la province.

Menés par Soliman le Magnifique, le bâtisseur entre autres des fortifications d'enceinte de Jérusalem, les Turcs défèrent les Mameluks en 1517.

(5) L'expulsion des juifs d'Espagne en 1492 eut d'importantes répercussions sur les communautés juives de l'empire ottoman, des Pays-Bas et d'Europe orientale, et jusqu'en terre d'Israël. Les Ottomans accueillirent favorablement les réfugiés juifs espagnols fuyant les persécutions. Avides de cet accueil salvateur, nombreux furent ceux qui retournèrent sur la terre de leurs ancêtres alors sous hégémonie turque. A Safed et Hebron surtout, ils introduisent la mystique juive, la kabbale. Vers le milieu du XVI^{ème} siècle, Safed en devint le foyer principal. Le mouvement, qui traite de la question cruciale de savoir où se situe Dieu quand son peuple souffre, va modifier la pensée et la vie juives. Les kabbalistes émettent l'hypothèse que le peuple juif est semblable aux offrandes sacrificielles apportées par les fidèles au Temple, les *korbanot*, dont le rôle est d'expié et de réparer les péchés du monde. Par la souffrance, le monde peut retrouver son intégralité. La souffrance n'est ni inutile ni vaine : elle est une étape sur la voie de la rédemption. L'épreuve réelle de la foi, c'est la souffrance ; elle annonce la venue du Messie. En s'améliorant, il est possible d'altérer l'ordre du monde. La persécution n'est pas arbitraire : elle s'inscrit dans le projet divin et les juifs sont la manifestation de la lumière divine. Par la prière et le chant on peut sanctifier le nom de Dieu.

Apparu en Espagne au XIIe siècle, le Zohar (Livre de la Splendeur) est fondé sur l'œuvre de Shimon Bar Yohaï, sage du II^{ème} siècle enterré à Méron. En décodant les secrets du Zohar, les kabbalistes de Safed croient se trouver à la veille d'un bouleversement exceptionnel. En enseignant la kabbale, ils parviendraient à réparer le monde, à le purifier des forces du mal, à paver la voie de la rédemption finale. Si la souffrance des juifs est une épreuve, leur retour en terre d'Israël est toutefois une preuve de rédemption.

Simultanément, et toujours à Safed, Yossef Caro rédige une nouvelle codification de la loi juive, le Choulhan Aroukh, version plus claire et plus systématique de travaux antérieurs. Enfin, les rabbins de Safed proposent de rétablir le Sanhédrin, une des institutions avec la monarchie et le Temple qui devraient précéder ou accompagner la venue du Messie. Personne n'avait osé jusque là faire une pareille suggestion depuis l'abolition du Sanhédrin et de la fonction de Nassi (patriarcat) par les Byzantins au Ve siècle. Bien que cette proposition ait été rejetée par d'autres instances, elle

montre toutefois à quel point les rabbins de Safed étaient convaincus de se trouver à l'orée d'une extraordinaire métamorphose du monde.

Un siècle plus tard, les communautés juives d'Europe subirent une série de pogroms, en Ukraine surtout. Dans une vague de ferveur religieuse apparurent de faux messies, tel Sabbataï Tsevi. La débâcle qui s'ensuivit ouvrit la voie au mouvement hassidique fondé par le rabbin Israël Ben Eliezer, le Baal Shem Tov. Ces petits groupes articulés en communautés et dirigés par des dirigeants spirituels charismatiques protégèrent par leur message d'espoir et de foi le monde juif du risque d'annihilation physique et spirituelle que provoquaient les persécutions et l'assimilation. A partir du XIX^{ème} siècle, des mouvements sionistes, à vocation religieuse ou profane, envisagent le retour en terre d'Israël comme une autre forme de salut.

(6) De nos jours, la Shoah va précipiter la création de l'Etat d'Israël, car c'est seulement en contrecoup de cette tragédie sans pareille que les nations se montrèrent prêtes à cautionner l'établissement d'un État juif. Si quelque six millions de Juifs ont épousé des Gentils depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, plusieurs milliers de leurs coreligionnaires sont devenus observant. A l'heure actuelle, près de la moitié de la population juive vit en Israël sous la menace d'armes nucléaires, chimiques et biologiques proférées par des pays musulmans. En dernière analyse cependant, la politique ne peut transcender l'histoire : le peuple juif a atteint les étapes finales d'un méta-processus d'intégration dans le monde. Si Israël est attaqué et s'embrase, le monde entier sera probablement attiré dans ce tourbillon destructeur. Au moment de la création de l'Etat d'Israël, nombreux furent ceux qui y virent le signe avant-coureur de la Rédemption. C'est peut-être pourquoi des voix s'élevèrent alors pour demander l'instauration du Sanhédrin. L'idée fut rejetée, mais le fait que la proposition fut émise est significative, car elle n'avait jamais été envisagée depuis l'époque des kabbalistes de Safed. Le retour des Juifs sur leur Terre inspira cette grande vision.

Le processus de retour physique vers la Terre et spirituel vers ce qui est essentiel à l'existence juive est au cœur d'une mutation qui fournit un fil directeur pour appréhender l'histoire juive. Sous-jacente à l'histoire juive, se trouvent la croyance en la perfectibilité de l'homme et de son environnement et un attachement sans limite à une vision, la conviction d'un dessein et d'une mission, qui puise son origine dans la Bible. On ne peut réduire l'histoire juive à une série de réussites individuelles, aussi impressionnante soit-elle, mais à un acharnement à préserver l'identité juive. Sans un ensemble de croyances et de pratiques, le judaïsme n'aurait pas survécu. Ce n'est donc pas seulement les juifs qui ont fait l'histoire juive mais la Bible, les documents écrits, les marques de l'histoire qui authentifient le passé et assurent la continuité des générations futures.

(7) Le rêve du retour et de la reconstruction de la Terre d'Israël, le regroupement historique des juifs, ces thèmes essentiels tout au long de leur histoire font partie d'un processus de rédemption qui voit les antiques prophéties se réaliser. Tel est le destin des juifs. Par-delà les difficultés ponctuelles, on ne peut qu'être stupéfait par tout ce qui a été accompli. Mais ce n'est pas sur le plan des réalisations pratiques et des innovations technologiques que l'histoire juive est exceptionnelle. La renaissance d'Israël est à la fois transcendante et immanente. Pour les Juifs, le concept de sainteté transformer le monde en son essence spirituelle n'est pas un idéal abstrait qui s'accomplira dans le monde futur ; il s'agit d'une réalité quotidienne, qui se manifeste dans chaque acte conscient. Au-delà de la foi partagée, ce qui a soutenu les juifs et le judaïsme c'est l'enseignement de sa pratique aux enfants, et le soutien d'une structure familiale vigoureuse. Un univers aux proportions messianiques peut être créé par les actes les plus simples, les plus triviaux.

La mission d'introduire la sainteté dans le monde n'incombe pas qu'aux juifs ; cependant, la manière d'y parvenir leur revient. En cela leur histoire est exceptionnelle.

Le peuple juif a gardé la conviction que son histoire a un sens, enchâssé dans la Bible, commenté dans le Talmud, inspiré par une vision prophétique, et réitéré dans la pratique quotidienne. Ce n'est pas seulement le monothéisme qui importe ; il exige un cadre de vie, un univers centré sur Dieu. Ce système fait converger vers l'homme la responsabilité divine : puisque nous sommes dotés du libre arbitre, c'est nous pas Dieu qui créons la sainteté. Nous avons les moyens d'atteindre l'état suprême de l'existence humaine : la transformation radicale du monde physique en univers spirituel.

La création en 1948 d'un État juif indépendant fut le point de départ d'un processus de rassemblement dont les échos résonnent dans les aspirations les plus profondes du peuple juif au cours de son histoire. Le déroulement du plan divin explique l'intégration d'un devenir national spécifique dans un cadre universel. Dans cette perspective, peut-être peut-on expliquer non seulement le comment mais aussi le pourquoi de la survie du peuple juif. Pour le meilleur et pour le pire, l'Etat d'Israël a redéfini les termes de l'existence juive, voire celle de toute l'humanité.

Un dialogue mystérieux entre Dieu et Moïse nous donne des indications sur les "Voies divines". Une connaissance mystique profonde qui enrichit notre compréhension de la Tora, nous est ainsi révélée.

Une des causes pour laquelle la tradition mystique du Judaïsme est appelée Kabbale (c'est-à-dire "reçu") est afin de souligner que cette compréhension mystique de la Torah doit être reçue. Les éléments de la Kabbale furent révélés par Dieu en même temps que le reste de la Torah et puis transmis d'initié à initié, à l'encontre des autres aspects de la Tradition Orale qui nécessite une interprétation.

Si l'on explique un certain aspect de la Torah ou de la Loi juive d'un point de vue rationnel (opposé à une perspective mystique), il n'est pas besoin de se référer à une source directe. Il suffit que l'interprétation soit conforme à l'esprit de la Torah et ait un sens dans le contexte donné. Elle doit également être confirmée dans d'autres endroits du texte.

En ce qui concerne la Kabbale, la possibilité de proposer une telle interprétation qui soit "nouvelle" ou "originale" est des plus limitées. Car on a affaire à une discipline dont les principes ont été dévoilés par Dieu à l'homme, à la manière dont toute la Torah fut révélée et puis transmise de personne en personne tout au long de sa route.

Examinons certaines des étapes qui ont jalonné jusqu'à nos jours la révélation de la Kabbale.

Dialogue mystérieux

C'est dans la Torah elle-même qu'on trouve le premier jalon. Dans le Livre de l'Exode (33, 18-23), figure un très mystérieux dialogue entre Dieu et Moïse.

Moïse reprit: "Découvre-moi donc Ta gloire."

Il (Dieu) répondit: "C'est ma bonté tout entière que Je veux dérouler à ta vue et Je proclamerai le nom de l'Eternel devant toi; alors Je ferai grâce à qui Je ferai grâce, et Je serai miséricordieux pour qui Je devrai l'être." Il (Dieu) ajouta: "Tu ne saurais voir Ma face; car nul homme ne peut me voir et vivre." Le Seigneur ajouta: "Il est une place près de Moi: tu te tiendras sur le rocher ; puis quand passera Ma gloire, Je te cacherai dans la cavité du roc, et Je t'abriterai de Ma main jusqu'à ce que Je sois passé. Alors Je retirerai Ma main , et tu Me verras par derrière; mais Ma face ne peut être vue."

Aussi ésotérique et peu clair que soit ce dialogue, on peut en déduire quelques points très importants.

Il faut tout d'abord tenir compte du fait que cet entretien a eu lieu très peu de temps après le don de la Torah. Moïse l'a reçue dans son *intégralité*, et rien n'y manquait. (Voir Maimonide, "Les bases de la Torah" 9,1) Aussi, que réclamait Moïse de plus de la part de Dieu?

En fait, il ne demandait pas d'avoir une *nouvelle* Torah mais suppliait que sa compréhension de la révélation qui lui avait déjà été faite, acquière de la *profondeur*. Sa demande nous montre qu'il nous a été retiré une partie de notre faculté d'appréhender la Torah et que de l'avoir telle qu'elle a été transmise à Moïse sur le mont Sinaï, ne garantit pas qu'on puisse la saisir dans toute sa profondeur.

La réponse que lui fait Dieu nous indique que la nature de cette profonde compréhension ne concerne pas Dieu à proprement parler mais Son interaction avec notre monde.

Selon l'explication de nos Sages, Moïse désirait comprendre la raison ultime de "Pourquoi le juste souffre et le méchant prospère." La réponse de Dieu, "*Je serai miséricordieux pour qui Je devrai l'être*", montre que c'est justement le sens de la question de Moïse. La manière dont Dieu dirige le monde - Ses desseins et Ses *mœurs* - constitue la substance de cette connaissance profonde recherchée par Moïse.

Dieu a limité le niveau de compréhension de l'homme. Certains (habités aux effets spéciaux du cinéma hollywoodien) s'imaginent que "*nul homme ne peut voir Dieu et vivre*" à cause de la lumière aveuglante et du son retentissant! Ce verset n'a rien à voir avec une conscience physique de Dieu. D'après nos Sages, son interprétation correcte est la suivante: "Nul homme ne peut comprendre totalement Dieu et vivre." L'homme - aussi raffiné soit-il - demeure un être physique ainsi que, pratiquement, la majeure partie de son entendement. Cela l'empêche de saisir les choses qui sont, à un certain degré, intégralement métaphysiques.

Et c'est ce que veut dire : "*et tu Me verras par derrière*". De même que quand on fait face à une personne, on saisit pleinement ce qu'elle dit et ce qu'elle fait, de même le fait de se trouver devant Dieu "face à face", signifie qu'on peut comprendre parfaitement les voies divines. L'homme ne peut pas le faire. On ne peut voir Dieu que par derrière - c'est-à-dire avoir une idée de ce qu'Il fait mais sans clarté absolue.

"*Le nom de l'Eternel*" donne accès à cette compréhension. C'est pourquoi, pour Dieu, cette révélation se fait au moyen de "*la proclamation du nom de l'Eternel devant Lui*".

En fait, les différents noms de Dieu qui constituent le cœur de la Kabbale ne sont pas des mots imprononçables et gutturaux, capables de bouleverser l'univers mais plutôt décrivent certains aspects de l'interaction de Dieu avec l'homme.

Ainsi, quand Moïse demande de percer plus profondément les mystérieux desseins divins, c'est la révélation de Son nom qui en est le chemin primordial.

Bien que située au-delà de notre capacité de compréhension, la bonté est la connaissance de Dieu la plus explicite qui ait pu être atteinte à ce moment précis.

Considérons cela dans le contexte des événements qui ont accompagné ce dialogue énigmatique.

En raison du grave péché du Veau d'Or qu'ils ont commis, le châtement que les enfants d'Israël méritent, est d'être complètement anéantis. Moïse n'arrive pas à énoncer la prière qui pourrait améliorer la situation. Par conséquent, il demande à Dieu de lui révéler Sa bonté extrême qui permettrait d'ajourner et de réviser le décret. Car la gravité de leur faute était si grande qu'elle exigeait un niveau extraordinaire de miséricorde. Ce niveau n'était pas encore dévoilé jusqu'ici, aussi personne ne pouvait revendiquer sa mise en application.

Dieu a donc révélé "*Sa bonté toute entière*" devant lui. De la sorte, cela donna à Moïse (et à nous aujourd'hui) la possibilité d'implorer Dieu - de faire appel aux treize attributs de Sa prodigieuse bienveillance.

Ces "Treize Attributs" (mentionnés dans les versets 34, 6-7 du Livre de l'Exode) forment la base de nos prières le Jour du Grand Pardon (Kippour), les jours de jeûne et à l'occasion de prières solennelles spéciales.

La Kabbale nous révèle comment l'Infini interfère avec l'Humanité.

La Kabbale décrit Dieu comme Ein Sof, qui en hébreu signifie " Sans Fin " [ce terme a souvent été employé pour signifier Dieu Inconnaissable (Deus)].

Dans une conversation, bien-sûr, nous sommes habitués à utiliser le terme " infini " à chaque fois que nous faisons référence à quelque chose de " très, très grand " ou " indénombrable ".

Cependant, la véritable définition de ce terme est " sans limite " ou " sans paramètre ".

Quand on perçoit physiquement quelque chose, on a besoin de limites pour la saisir ; quand on saisit mentalement un concept, on utilise ce qui nous rattache à lui par rapport à une référence tangible. Ainsi, quand on définit un objet, on lui donne des paramètres et, dès lors, on peut être capable de le comprendre.

La clarté d'une marge dépend de la finesse des contrastes, de ses limites (de son périmètre) : quand j'essaie de décrire une personne, je fais ressortir les différences entre lui et les autres. Si je dis : " il est petit ", cela veut en fait dire : il est petit par rapport aux autres !

Dieu est Bal Ta'hlit.

Il est sans limite et incomparable. Cela ne veut pas seulement dire que son Pouvoir est sans limite mais plus profondément, nous ne pouvons l'étudier avec aucune expérience humaine.

DECRIRE L'INDESCRIPTE

Quand un enfant veut décrire le miel, il nous parle de la douceur du sucre, de sa couleur brune, de son apparence sirupeuse et nous parle de lui pour que nous puissions l'imaginer.

Mais quand ce même enfant demande des explications sur la géopolitique, il nous est difficile de lui donner une illustration pour la bonne raison que des interactions émotionnelles n'ont pas de place dans un univers d'enfant.

On peut tenir le même raisonnement en ce qui concerne l'essence de Dieu. Il n'y a aucune comparaison ni métaphore qui puisse satisfaire notre entendement. Dieu est Ein Sof - indéfinissable - hors temps. Dans ce cas qu'étudions nous dans la Kabbale ?

Est-ce que l'esprit est un outil nécessaire quand il entre en contact avec Dieu ?

Peut-on adopter l'idée que l'esprit est un outil nécessaire pour comprendre Dieu ? Ou bien, cette communication avec Dieu est-elle un état transcendantal, émotionnel d'auto-négation ou d'auto-acceptation ?

Non, cela ne peut être cela, l'esprit humain n'a pas été conçu pour communiquer avec notre Créateur!

LE ROYAUME DE L'INCOMPREHENSION

La réponse est que Dieu lui-même est Ein Sof, il a créé un espace d'interactions entre lui-même et l'humanité, pour limiter et renforcer cette dernière. Cet espace est nommé "*Hanhaga*" et cet espace est le royaume à l'intérieur duquel nous (humains) pouvons accéder à la compréhension et à la connaissance.

Cependant, ce royaume est-il incompréhensible en valeur absolue ?

N'a-t-il pas été créé simplement pour tenir notre esprit occupé, pour que nous ne puissions pas saisir la réalité ?

Essayons de répondre à ces questions par deux images : un adulte visite la maison d'un ami qui lui a demandé de garder son bébé. L'adulte est mal à l'aise avec un enfant (la télé est en panne) et il est déjà occupé. Il aperçoit un jeu de billes, s'assoit avec l'enfant et joue. En faisant cela, l'adulte a quitté le monde adulte et est entré dans l'univers de l'enfant. Des années plus tard, quand l'enfant se rappellera cette scène, il pensera que c'est un bon exemple du fait que les adultes sont des grands enfants. Mais rien dans le jeu lui-même n'est une réflexion sur les valeurs de l'adulte.

Envisageons un deuxième exemple : un adulte choisit une école pour un enfant. Ce choix repose sur la dignité, la responsabilité et la justice. Mais pour un enfant, ces critères de choix sont abstraits. Par conséquent, il intègre la notion que porter une chemise blanche et des cravates tout le temps est une sorte de devoir et que ne pas le faire est une faute. Dans l'esprit de cet enfant, ce sont des réalités concrètes que l'enfant peut décrire ; dès lors, quand il grandira, il percevra les valeurs représentées par ces règles.

Les Commandements sont finis et compréhensibles mais aussi, l'âme, pour ainsi dire, est divine.

C'est ce qui est contenu dans la Divine *Hanhaga* qui, bien entendu, est contenue dans les versets et les lois de la Torah. Pour nous, les commandements de la Torah sont dictés et décidés. Etant concrets et finis, ils sont compréhensibles jusqu'à présent. Leur "âme", pour ainsi dire est divine. En étudiant, en obéissant et en comprenant que la *Hanhaga* nous permet graduellement (par étape) de développer un certain nombre de sens vers la Divinité.

Ceci est le sujet de la Kabbale, c'est-à-dire que celle-ci essaie de nous montrer qu'au-delà de Ein Sof, il y a le Dieu pur (Deitas), absolument indéfinissable. La Kabbale cherche en fait à comprendre la Divine *Hanhaga*, à défaut de comprendre Dieu lui-même, car en cherchant un sens profond à cette divine *Hanhaga* nous avons un petit aperçu de Dieu lui-même.

Lorsque la Torah est descendue dans ce monde-ci **Zohar**

Rabbi Shimon enseigne : Malheur à l'homme qui prétend que la Torah est venue nous prodiguer purement et simplement des chroniques et des mots destinés au vulgaire. Car s'il en était ainsi, même à notre époque, nous serions en mesure de fabriquer une Torah avec des paroles de cette sorte. Nous serions même capables d'en faire de plus valables que celles-ci. S'il s'agissait de purs récits, même dans les chroniques qui circulent, il y a des termes plus choisis. S'il en est ainsi, allons-nous les suivre et fabriquer une Torah ? Mais en réalité, toutes les paroles de la Torah sont des paroles cachées et des secrets élevés. [...]

Lorsque la Torah est descendue dans ce monde-ci, ce monde n'aurait pas été capable de la supporter si elle ne s'était pas revêtue des habits de ce monde. C'est pourquoi le récit de la Torah est son vêtement. Celui qui pense que ce vêtement est réellement la Torah et non autre chose, que son esprit soit chassé et qu'il n'ait pas de part au monde à venir. C'est pour cela que David s'est exclamé : «Dessille mes yeux et je contemplerai les merveilles de la Torah» (Ps 119,18), à savoir, ce qui est sous le vêtement.

Viens et vois : il y a un vêtement qui est manifeste pour tous et les sots lorsqu'ils voient un homme dans un habit qui leur paraît beau, ne réfléchissent pas davantage. Mais la valeur du vêtement réside dans le corps, et la valeur du corps réside dans celle de l'âme. Il en va de même pour la Torah, qui a un corps, ce sont les préceptes de la Torah qui sont dénommés gûfey Torah, les corps de la Torah, ce corps est revêtu d'un vêtement, ce sont les récits de ce monde. Les sots qui peuplent ce monde ne considèrent que ce vêtement, le récit de la Torah. Ils ne comprennent pas davantage et ne considèrent pas ce qui est sous ce vêtement. Ceux qui connaissent davantage, ne considèrent pas le vêtement mais le corps qui est sous le vêtement. Cependant que les sages, serviteurs du Roi d'en haut, ceux qui étaient debout au Sinaï, considèrent l'âme qui est le principe de tout, la Torah véritable. Et dans l'avenir, ils seront aptes à contempler l'âme de l'âme de la Torah.

Viens et vois : en haut également, il existe vêtement et corps, âme et âme de l'âme. Les cieux et leurs armées sont les vêtements. Knesset Israël (l'Ecclesia d'Israël) c'est le corps lequel reçoit l'âme, à savoir Tiferet Israël (Beauté d'Israël). C'est pourquoi elle est le corps par rapport à l'âme. L'âme dont nous parlons c'est Tiferet Israël, qui est la Torah authentique. L'âme de l'âme, c'est Attiqua Qadisha (le Saint Ancien). Et tout est uni l'un à l'autre.

Malheur à ces pécheurs qui disent que la Torah ne comporte que des récits, qui ne considèrent que le vêtement et rien au-delà. Méritants sont ces justes qui considèrent la Torah comme il convient. De même que le vin ne se garde que dans une cruche, de même la Torah ne se présente que revêtue ainsi. C'est pourquoi il convient de ne considérer que ce qui est sous l'enveloppe. En effet, tous ces mots et tous ces récits ne sont que des habits.