

Introduction au *Sicle du Sanctuaire*

Fragments inédits de l'Introduction au *Sicle du Sanctuaire* de Moïse de Léon, traduit et annoté par Charles Mopsik, édition Verdier, 1996. Les textes qui suivent devaient figurer dans l'introduction de cet ouvrage, mais ils en ont été retirés par l'éditeur pour alléger le volume. Ils sont publiés ici tels qu'ils devaient apparaître dans l'introduction, sans changement ni addition. Leur caractère parfois fragmentaire tient au fait qu'il ont été extraits de leur contexte.

Charles Mopsik

Le caractère volumineux de ses écrits, la masse importante de lecture et d'étude qu'elle implique, les longues séances d'étude des mystères de la abale, l'enseignement qu'il devait prodiguer à quelques disciples, la laborieuse besogne de copie manuscrite de ses ouvrages, la vie religieuse quotidienne et ses prières nombreuses et d'autant plus longues qu'elles étaient accomplies suivant les méditations cabalistiques adéquates, tout cela constituait une vie de type monastique, mais à la différence des spirituels et des mystiques chrétiens contemporains, il avait femme et enfant, et cette charge familiale l'a très probablement amené à faire cette réponse à une épouse dont la complaisance et la compréhension était soumise à rude épreuve et touchait à ses limites. Que celle-ci ait ensuite voulu naïvement redonner à son défunt mari la gloire dont il s'était dessaisi à ses yeux, à défaut de pouvoir tirer quelque argent d'un texte original qu'elle ne possédait pas, et qu'elle ait répété consciencieusement, sans savoir que ses propos passeraient à la postérité, la réplique que Moïse de Léon improvisa sur le moment pour qu'elle le laisse en paix, voilà une hypothèse tout à fait vraisemblable.

Pour faire face à ces deux exigences, souvent contradictoires, il fallait composer et, au lieu de devenir ermite et d'abandonner les siens, Moïse de Léon préféra apaiser l'irritation de son épouse par des paroles conciliantes. Adresser des propos conciliants à son épouse est d'ailleurs un thème fréquent dans le *Zohar* et la littérature cabalistique de cette époque. Ce n'est sans doute pas un conseil théorique et sans incidences sociales.

Comme la personnalité et l'œuvre de Moïse de Léon sont encore très peu connues du public francophone, avant d'aborder plus en détail les questions relatives au *Sicle du Sanctuaire*, il importait d'en présenter une biographie et une bibliographie commentée.

La célébrité du *Zohar* contribue sans doute à obscurcir la pensée personnelle de son auteur supposé.

L'absence de la cabale dans les présentations contemporaines de la pensée médiévale résulte de ce désintérêt. Il est vrai que quelques tentatives ont été entreprises, mais elles n'ont suscité que désapprobation et dépit de la part des chercheurs (1). Ces tentatives, certes courageuses, pèchent non seulement par un déficit patent en matière philologique, mais, impatientes d'énoncer la " vérité " théorique des textes qu'elles étudient, elles esquivent les difficultés et ont moins le souci d'exposer la pensée des auteurs considérés que de développer leur propre théorie sur ce qu'est la cabale et ses contenus spéculatifs.

Peut-être que la condition historique des Juifs au Moyen Âge invitait à penser l'être en terme de retard, d'attente, de non accomplissement immédiat. A la différence de leurs contemporains latins (ou arabes), leur condition dans le monde n'était pour eux que transitoire, ils vivaient le temps de façon très différente ; être pour eux se déclinait plutôt futur qu'au présent.

Pithey Ché'arim, Tel Aviv, 1964, p. 3b-4a :

"L'énergie de cette rétraction et de ce retrait produisit un espace et un socle pour toutes les créations de façon qu'elles puissent entrer dans le cadre de l'être-là et de l'existence, telles qu'elles sont maintenant. Or toute l'existence correspond à la définition d'un point et d'un centre par rapport à la lumière du *Eyn Sof* en elle-même qui l'entourne de tout côté. L'intention en cela est la suivante : comme nous voyons dans un cercle que son point médian qui est le centre est le plus petit qu'il se peut être, et qu'il n'est que théorique (*mahchaviit*) seulement, qu'il n'est pas perceptible par le sens de la vue, car s'il était visible et limité il n'aurait pas été appelé point, parce qu'alors il lui aurait été possible d'être divisé en diverses parties, et tout centre n'est que l'origine des rayons qui s'étendent à partir de lui de tout côté et n'est accessible que par la pensée, comme le disent les experts en métrologie, et ainsi nous dénommons toute l'existence créée avec une mesure et une limite "point médian central" seulement, car en ce qui Le concerne, béni soit-il, ne convient ni limite, ni mesure ni dimension, Dieu préserve ! C'est là que se situe la différence entre eux. Car le *Eyn Sof* est sans limite et sans mesure, alors qu'eux ont une limite et une mesure. Ils n'ont strictement aucune commune mesure par rapport au *Eyn Sof*."

Si le Point primordial est l'origine de tout ce qui existe et que, procédant d'une source unique, tout en dérive substantiellement, certains ont été amenés à considérer que le fond de la doctrine de ce cabaliste est une sorte de panthéisme moniste ou mystique. Cette question a été abordée naguère par Gershom Scholem, qui déclare : "L'auteur du *Zohar* incline vers un panthéisme ; ce fait est même rendu plus clair dans les écrits hébreux de Moïse de Léon, mais on chercherait en vain un aveu de panthéisme au-delà de quelques vagues formules et de quelques allusions à une unité fondamentale de toutes choses, de toutes les étapes et de tous les mondes. En résumé, son langage est celui d'un théiste et il faut de la pénétration pour amener à la lumière ses intentions cachées et son tréfonds panthéiste (2)". Il nous semble cependant que les qualifications de "théiste" comme de "panthéiste" ne sont guère appropriées pour qualifier l'orientation théologique de Moïse de Léon. Le mot "panthéiste" a été créé en 1705 par Toland, et il apparaît presque toujours dans un contexte polémique (3). Il s'agit d'un qualificatif daté qui obscurcit les conceptions qu'il prétend éclairer en plaquant sur elles une étiquette brumeuse. Relancer ici ce genre de polémique n'aurait guère de sens.

Sur *mythos* et *logos* dans la cabale zoharique.

Moïse de Léon et le *Zohar* sont considérés comme de grands créateurs de mythes par la recherche actuelle, qui se réfère aux images vivantes, personnelles, aux interactions entre sefirot dépeintes en termes figuratifs d'un anthropomorphisme particulièrement audacieux. Maurice Kriegel traduit parfaitement l'état d'esprit qui règne dans les études académiques contemporaines de la cabale quand il déclare que les cabalistes "se détournent de l'abstraction pour recourir à la fabulation mythologique" (4). Le concept de "mythe" est à dire vrai d'une extrême imprécision. Pour un regard de philosophe, le mythe "désigne tout point de doctrine injustifié et injustifiable visant à modifier le comportement de l'être humain par la prescription d'une hiérarchie de valeurs" (5). Rentrent par exemple dans cette définition, suivant ses auteurs, la survie de l'âme après la mort selon le *Phédon* de Platon, l'inconditionné de Kant, l'appel de l'être de Heidegger. Les anthropologues et les ethnologues débattent sur le sens de ce terme. Les historiens des religions aussi (6). Michel Tardieu évoque le mythe "systématisé et rationalisé" des gnostiques de la fin de l'Antiquité et veut montrer que dans ce contexte, "le mythe est aussi pensée", en se référant aux travaux de Jean-Pierre Vernant sur la Grèce antique (7). Gershom Scholem se réjouit du caractère nettement affirmé du mythe dans la cabale par contraste avec ce qu'il considère comme son évanescence dans la littérature biblique (8). Il n'est guère de notion plus difficile à appréhender que celle de "mythe" et il n'en est pas qui soit à ce point utilisée à

toute occasion et sans aucune précaution dans l'étude de la cabale aujourd'hui. A quels types d'exposés faut-il réserver ce qualificatif ? A ceux qui se déploient sous forme narrative davantage qu'à ceux qui s'expriment de façon plus abstraite ? La "Grande Mère" dont parle Moïse de Léon dans le *Sicle du Sanctuaire* pour désigner la sefira Binah (l'Intelligence) est-elle une figure "mythique", fondamentalement différente de la notion abstraite de "Voix inaudible" ou de "Point théorique" ? Les rapprochements éventuels avec des appellations de figures divines archaïques suffisent-ils pour légitimer l'apposition de l'étiquette savante de mythe sur de telles expressions ? Est-il correct de considérer comme équivalentes figures de discours et figures divines ? Système rhétorique et représentations religieuses ? Caractérisons en quelques phrases le discours des cabalistes : celui-ci tend d'abord à révéler, par l'exégèse, l'ordre caché derrière le désordre apparent des récits bibliques, la logique des narrations rabbiniques aux apparences fantaisistes. Le récit n'est cependant pas pour eux opposable à la logique. A leurs yeux, la logique du système théosophico-théurgique le structure de façon si contraignante qu'il est possible d'en extraire des éléments de la moindre lettre, du plus anodin des versets. En un mot, *logos* et *mythos* ne font pas chambre à part. Ils ont parti lié et mènent une vie commune. L'un renvoie sans cesse à l'autre et chacun grâce à l'autre devient un peu plus intelligible, s'inscrit plus concrètement dans une expérience de pensée qui est simultanément une expérience visionnaire. Cette intelligibilité est pour cette raison toujours provisoire, branlante, tâtonnante. Narration rationalisée et rationalité narrativisée sont indissociables. Ce qui a un double effet relativiste : le récit canonique en tant que tel, détaché de son plan de significations théosophiques, est regardé avec dédain et Moïse de Léon le considère comme de valeur identique et même inférieur aux récits historiques profanes et autres légendes, fabliaux et contes de fées (9). L'exposé logique et les raisonnements en tant que productions élaborées par une intelligence humaine particulière d'après l'expérience ordinaire et l'observation des phénomènes extérieurs ne valent guère davantage, ils ne sont que des "caprices" de la pensée. Comment alors accéder au sens vrai des Écritures, comment dé-profaniser le récit canonique et comment d'autre part, "intelliger" le système théosophique des sefirot ? Quand Moïse de Léon aborde cette dernière question, il se réfère à la "méditation du cœur", opération mentale qui n'est pas réductible au raisonnement logique et qui ne doit pas être non plus assimilée à la représentation mythique :

"Sache que ces choses étant encloses et dissimulées dans le secret de Son être (*havayato*), l'homme doit scruter les méditations (*ra'ayoney*) de son cœur car l'énigme de Son unité, qu'Il soit exalté, il n'est pas capable de la fixer dans sa raison selon le secret de la Sagesse comme les autres choses saisissables, telle la lumière du soleil qui fait miroiter sa splendeur à travers les eaux courant vers son feu. [...] Il nous faut savoir que parce qu'Il est, béni soit-il et exalté soit-il, très élevé et que son fond est insondable, les pensées s'épuisent à Le connaître, aussi sera-t-Il reconnu dans les méditations des cœurs (10)". L'expérience mentale de l'insondable, aussi fugace que des scintillements de lumière sur les vagues d'un océan agité est également une expérience de vision, une sensation intérieure qui n'est communicable qu'au moyen d'une rhétorique particulière, ce que certains chercheurs s'entêtent à appeler un "discours mythique". La rhétorique du texte canonique est décryptée par les cabalistes au moyen d'une autre rhétorique, plus directement accessible, plus transparente au modèle auquel elle renvoie. Il est absurde de dire que l'auteur ou les auteurs du *Zohar* et les cabalistes qui gravitaient autour de lui ont forgé de nouveaux mythes au moyen des symboles qu'ils emploient pour dépeindre le monde divin et pour interpréter la Torah. Les images les plus "mythiques" qu'ils avancent au gré de la recherche contemporaine sont les éléments d'une rhétorique qui tente à travers eux de désigner un champ inaccessible à l'observation ordinaire, au discours rationnel et à la pensée hypothético-déductive. Leur fonction n'est pas de solliciter et d'enrichir l'imagination mais d'ouvrir la voie à une expérience de pensée qui ne peut se figer dans un concept et qui réclame la participation de l'imagination aussi bien que la faculté d'abstraction. Cela est si vrai que la cabale est devenu de plus en plus, à partir du XVI^e siècle, une sorte de formalisme quasi

mathématique. L'objectif assigné par Moïse de Léon dans le *Sicle du Sanctuaire* à la rhétorique dont il fait usage est d'autoriser une échappée hors des limites de la raison, afin de porter un regard, aussi bref soit-il, par derrière le "mur". S'il use pour ce faire de tropes qui s'apparentent à des mythèmes, il leur assigne une fonction assimilable à celle de mathèmes. Par une curieuse ironie, un instrument rhétorique efficace tentant de donner accès aux "mathèmes du cœur" est confondue aujourd'hui avec une "narrativité mythique" régressive. Alors que c'est précisément contre la réduction du texte canonique à sa narrativité superficielle, contre la politique de son historicisation par l'interprétation littéraliste qu'est tendu l'effort exégétique de la cabale zoharique. Traiter comme d'une mythologie la rhétorique de la cabale théosophique est une façon de l'édulcorer, d'en obscurcir la démonstration magistrale : le récit biblique en lui-même n'a rien de "sacré", rien qui le distingue de tous les autres récits. Sa dimension religieuse ne réside pas dans son histoire ni dans les institutions qui lui ont attribué un rang canonique dans le domaine du croire. Elle dépend totalement de la façon dont il est reçu, elle est strictement subordonnée au fait de son inscription dans une tradition humaine. L'exégèse cabalistique dé-mythologise le récit biblique, l'arrache à l'anecdotique où le retiennent les lectures fondamentalistes.

Le passage de Moïse de Léon sur les "méditations du cœur" mérite à cet égard un examen plus précis. Il contient l'évocation d'une expérience de contemplation décrite dans plusieurs autres textes du même auteur et en particulier dans le *Sicle du Sanctuaire*. Les réverbérations de la lumière sur de l'eau ondoyante ou les lueurs qui apparaissent derrière les paupières quand les yeux sont fermés et tournent dans leur orbite représentent par analogie les mouvements incessants et insaisissables des réalités spirituelles, qu'elles appartiennent au domaine du Char céleste, à savoir au domaine archangélique ou qu'elles relèvent directement du monde divin des sefirot (11). Moché Idel a raison d'insister sur le fait que ces phénomènes soulignent non pas seulement le caractère abscons du monde divin mais sur son caractère "dynamique et changeant" (12). Il nous semble toutefois que ce "dynamisme" n'est qu'un caractère secondaire et qu'il est possible de tirer davantage des passages en question. L'élément principal nous paraît être non pas le caractère dynamique des entités spirituelles, mais leur caractère erratique, turbulent, leur imprévisibilité (13). Ce n'est pas en soi le fait que ces entités se déplacent, sont emportées dans un processus de transformation continu qui intéresse Moïse de Léon et le *Zohar*, mais que ce mouvement est semblable à l'agitation tumultueuse d'un fluide ou d'une lumière qui ne peut en aucun cas être déterminé à l'avance. La notion de turbulence est plus pertinente que celle de dynamisme pour qualifier le spectacle qui fascine ce cabaliste. Nous avons déjà indiqué plus haut qu'un dynamisme implique un certain coefficient de déterminisme, alors que c'est précisément le caractère non-déterministe du phénomène qui retient l'attention du cabaliste. La circulation de l'influx divin existantiateur au sein du système des sefirot est essentiellement erratique, imprédictible et turbulent. Il ne peut par conséquent être appréhendé au moyen d'un discours logique et déductif valable pour décrire des phénomènes stables, prédictibles, déterministes, qui évoluent mécaniquement. Le symbolisme élaboré pour communiquer ces processus spirituels foncièrement erratiques dut épouser voire imiter leur comportement turbulent. Un des moyens pour simuler cette turbulence a été l'adoption d'une syntaxe aussi désarticulée que possible, à la fois répétitive et en constant renouvellement, associant, dissociant et recombinaut sans trêve images, notions, versets bibliques, suites de lettres. De même les symboles, comme éléments lexicaux de cette syntaxe, ont été pris dans cette cavalcade tumultueuse et ils ne sont pas utilisés pour maîtriser intellectuellement les flux du processus existantiateur, pour en représenter un aspect déterminé et figé mais ils servent de coordonnées fictives, de photographies instantanées de trajectoires aux cours imprévisibles et sont par conséquent et nécessairement toujours flous, approximatifs, évanescents. Ils ne ressemblent en rien à ce que l'on appelle ordinairement une "figure mythique" car celle-ci doit avoir le temps de se cristalliser dans l'imagination, elle doit nécessairement être stable et représente une réalité appartenant à un passé fondateur ou à un présent éternel. Les symboles

théosophiques de la cabale sont au contraire les reflets ou les scintillements des éclats d'une réalité turbulente qui, si elle évolue dans une direction temporelle déterminée, n'est pas elle-même déterministe dans ses mouvements et nul ne peut prétendre en rendre compte de façon rigoureusement exacte. Le caractère indicible du Principe qui précède le système des sefirot et le processus de son organisation retentit sur ce dernier et le traverse de part en part, si bien que le discours qui en décrit les différentes phases et les différents aspects ne peut être, ni en fait ni en droit, transparent à lui-même, simple et sans opacité. C'est pourquoi les exposés des cabalistes tendent à traiter le symbolisme dont ils se servent comme un formalisme linguistico-mathématique plutôt que comme un récit mythique systématisé ou rationalisé.

Le *Sicle du Sanctuaire*, comme d'autres écrits qui gravitent autour de l'école zoharique, atteste que les cabalistes ne se sont pas détournés des "abstractions". Ils ont conçu celles qui leur permettaient de pénétrer le domaine élevé des réalités spirituelles et divines comme n'appartenant pas exclusivement à la sphère mentale ou cérébrale, car pour eux l'acte de penser implique aussi le corps et ses émotions dont le centre organique est le cœur. L'expression "méditations du cœur" qu'emploie Moïse de Léon traduit non pas le refus de l'abstraction et de la rationalité et la fuite dans une imagination créatrice de mythes, mais une façon de pensée propre au cercle d'intellectuels auquel il appartient, qui tentent de forger une voie d'accès à la connaissance du *Pardés* sous la forme d'une littérature qui permet par ses artifices rhétoriques de communier avec un objet insaisissable et une réalité turbulente. Si certains de ces artifices ont l'apparence de mythes, il s'agit dans tous les cas de récits cryptiques qui appellent un décodage précis renvoyant à des "abstractions" dont seules les "méditations du cœur" peuvent pressentir les incessants déplacements.

Notes

1. Voir par exemple Henri Serouya, *La Kabbale*, Grasset, Paris, 1947.
2. *Les grands courants de la mystique juive*, p. 238.
3. Voir Dewey : "Ce terme a un sens large et lâche, spécialement dans les écrits de controverse, où l'*odium theologicum* y est attaché ; dans cette acception, on l'applique presque à tout système qui dépasse le théisme courant ou reçu, dans sa théorie de la relation positive et organique entre Dieu et le monde" (cité dans A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1947, p. 716, article "panthéisme").
4. Voir *Les Juifs à la fin du Moyen Âge dans l'Europe méditerranéenne*, Hachette, coll. Pluriel, Paris, 1994, 2e éd., p. 8.
5. Luc Brisson et F. Walter Meyerstein, *Puissance et limites de la raison*, Les Belles Lettres, Paris, 1995, p. 139.
6. Une définition anthropologique classique en a été donnée par Marcel Mauss : "Le mythe est une histoire du dieu, est une fable, avec son invention et sa morale [...]. Le mythe proprement dit est une *histoire crue entraînant en principe des rites*. Le mythe fait partie du système obligatoire des représentations religieuses, on est obligé de croire au mythe. [...] Le mythe se passe dans l'éternel, ce qui ne veut pas dire que le mythe n'est pas localisé dans le temps et dans l'espace : on sait que Kronos a donné naissance à Jupiter, qu'il était le premier ; mais vis-à-vis des hommes, les dieux sont tous dans l'éternité. [...] Le mythe, même lorsqu'il raconte des événements précis, se place dans une époque mythique qui est toujours une époque différente de celle des hommes" (*Manuel d'Ethnographie*, Payot, Paris, 1^e éd. 1947, 2^e éd. 1967, p. 250-251. Pour l'histoire des religions, voir par exemple Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963, p. 14 et suiv.
7. *Trois mythes gnostiques*, Études Augustiniennes, Paris, 1974, p. 21 et note 22 sur place.
8. *La mystique juive, les thèmes fondamentaux*, Le Cerf, 1985, p. 151-154.

9. Voir *Questions et réponses*, p. 31. Et voir *Zohar III*, 152a. Pour une mise en perspective historique de ces passages, voir Maurice Kriegel, *Les Juifs à la fin du Moyen Âge dans l'Europe méditerranéenne*, cité plus haut note 4, p. 170 et suivantes.

10 *Fragment sans titre*, fol. 366a.

11. Voir *Le Sicle du Sanctuaire*, infra, p. 000.

12. "Ce qui est en jeu dans les textes de Moïse de Léon ou dans ceux du *Zohar*, n'est pas l'abscondité essentielle des entités supérieures, mais l'incapacité humaine quant à saisir un processus dynamique, visible mais toujours changeant. Cette teneur spéciale de la théosophie zoharique eut des répercussions importantes sur la centralité du symbolisme lié à ces processus dynamiques ; le point de mire du symbolisme se déplaça, comme nous le verrons, de la réflexion symbolique des sefirot à la réflexion des processus spirituels - d'où la qualité dynamique du symbolisme zoharique. Comme ce type de symbolisme exerça une très grande influence, il marqua d'un caractère unique le symbolisme cabalistique en général." (*Kabbalah, New Perspectives*, New Haven, 1988, p. 140-141.

13. Déjà le *Livre de la Création* parlait de "l'aspect de foudre" des sefirot, pour désigner à la fois l'extrême fugacité de leur vision et l'imprévisibilité de leur mouvement : "Dix sefirot *belimah* (sans quoi), leur vision est comme l'apparence de l'éclair et leurs trajectoires sont sans terme" (1:6).
