



National Library  
of Canada

Bibliothèque nationale  
du Canada

Canadian Theses Service

Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada  
K1A 0N4

## NOTICE

The quality of this microform is heavily dependent upon the quality of the original thesis submitted for microfilming. Every effort has been made to ensure the highest quality of reproduction possible.

If pages are missing, contact the university which granted the degree.

Some pages may have indistinct print especially if the original pages were typed with a poor typewriter ribbon or if the university sent us an inferior photocopy.

Reproduction in full or in part of this microform is governed by the Canadian Copyright Act, R.S.C. 1970, c. C-30, and subsequent amendments.

## AVIS

La qualité de cette microforme dépend grandement de la qualité de la thèse soumise au microfilmage. Nous avons tout fait pour assurer une qualité supérieure de reproduction.

S'il manque des pages, veuillez communiquer avec l'université qui a conféré le grade.

La qualité d'impression de certaines pages peut laisser à désirer, surtout si les pages originales ont été dactylographiées à l'aide d'un ruban usé ou si l'université nous a fait parvenir une photocopie de qualité inférieure.

La reproduction, même partielle, de cette microforme est soumise à la Loi canadienne sur le droit d'auteur, SRC 1970, c. C-30, et ses amendements subséquents.

**LE MAGUID ET LES  
ÉCRITS ZOHARIQUES**

**DE RABBI MOCHÉ HAYIM LUZZATTO**

**A thesis submitted to the  
Faculty of Arts and Science  
In partial fulfillment of the requirements  
for the degree of Master of Arts**

**by  
Mordékhäï Chriqui**

**Department of Religion  
Concordia University  
May, 1991**

**© Mordékhäï Chriqui**



National Library  
of Canada

Bibliothèque nationale  
du Canada

Canadian Theses Service    Service des thèses canadiennes

Ottawa, Canada  
K1A JN4

The author has granted an irrevocable non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of his/her thesis by any means and in any form or format, making this thesis available to interested persons.

The author retains ownership of the copyright in his/her thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without his/her permission.

L'auteur a accordé une licence irrévocable et non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de sa thèse de quelque manière et sous quelque forme que ce soit pour mettre des exemplaires de cette thèse à la disposition des personnes intéressées.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège sa thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

ISBN 0-315-68752-5

Canada

## Abstract – Sommaire

### Le Maguid et les Écrits zohariques de Rabbi Moché Hayim Luzzatto (Ramhal)

Mordékhaï Chriqui

La majorité des biographes de Ramhal (1707-1746) est unanime pour affirmer que les révélations du *Maguid* (Mentor céleste) ont provoqué la tragédie de ce maître de la Cabale.

Inspiré par les travaux de Ginzburg (Philadelphie 1931) et surtout de Bénayahou (Jérusalem 1970), nous présentons ici l'expérience mystique du Ramhal et sa signification dans la Cabale Lourianique.

La présente étude est la première tentative pour approfondir cette question centrale à partir de la correspondance du Ramhal et aussi de son Œuvre zoharique rédigée sous la dictée des anges et des âmes saintes.

La méthode qui sera mise en œuvre pour traiter de l'expérience mystique du Ramhal consistera à rassembler, dans un premier temps, toutes les données portant sur le sujet du *Maguid* à partir de l'enseignement de Rabbi Isaac Luria (1534-1572) et d'une dizaine de textes du Ramhal, à les présenter et ensuite à les commenter en les inscrivant dans le contexte de la Rédemption d'Israël.

Le succès ou l'échec d'une telle entreprise sera évalué en fonction de l'image globale obtenue, qui devrait résoudre autant que possible les contradictions apparentes et nous éclairer sur les questions soulevées par la personnalité complexe de ce grand cabaliste Ramhal, dans le conflit entre le mysticisme et le rationalisme.

## *Remerciements*

Je tiens à remercier ici le professeur Ira Robinson  
de l'Université Concordia de Montréal,  
Charles Lévy, linguiste,  
ainsi que mon épouse Hava  
pour l'aide qu'ils m'ont apportée  
lors de la rédaction de cette thèse.

Mordékhaï Chriqui

## TABLE DES MATIÈRES

Liste des planches. ....	VI
Préface .....	VII
Introduction .....	1
Première partie:	
<b>LE MAGUID DU RAMHAL</b>	
1) Le phénomène du Maguid .....	9
2) Le Maguid du Ramhal .....	12
3) L'origine du Maguid .....	13
4) L'ange Chemouï-el .....	21
5) La fonction du Maguid .....	30
6) Aspects parapsychologiques et psychologiques du Maguid .....	37
Deuxième partie:	
<b>LES ÉCRITS ZOHARIQUES DU RAMHAL</b>	
1) Préliminaires .....	44
2) La notion du Zohar chez Ramhal .....	48
3) Les deux auteurs Rabbi Chimon et Ramhal .....	53
4) La Rédemption dans la pensée Ramhalienne .....	63
5) Le mot de la fin .....	80
Notes .....	82
Bibliographie. ....	95

## Liste des planches

1. Zohar Tinyana .....	99
2. Manuscrit du Journal du Maguid .....	100
3. Manuscrit des "Prières" .....	101
4. Plan du troisième Temple .....	102

## Préface

Le verbe ne saurait témoigner équitablement de l'apport inestimable du présent ouvrage dans la compréhension de l'œuvre et de la vie de Rabbi Moché Hayim Luzzatto. Il m'incombe néanmoins, ayant eu l'immense privilège d'en faire la lecture avant sa parution, de faire état de mes impressions, en guise de reconnaissance et d'amitié à l'auteur, Rabbi Mordékhaï Chriqui. Il faut avoir côtoyé l'auteur, assisté à de nombreux exposés et séminaires, discuté de maintes questions ayant trait à la compréhension de la révélation du "Maguid" chez le Ramhal, pour attester de l'aboutissement d'un laborieux travail de recherche, inspiré par une passion incommensurable à l'égard d'une éminente Lumière du Judaïsme.

L'illustre personnalité du logicien, du poète, du philosophe, celui qui jusqu'à ce jour est perçu comme l'un des grands Maîtres de la pensée moralisatrice (le Moussar), retrouve à présent son authentique visage, celui du Cabaliste, que le Créateur interpelle et qui doit s'inscrire dans la ligne des "Pères" de la mystique, à l'instar de Rabbi Chimon Bar Yohaï et de Rabbi Isaac Louria. Aussi, le Ramhal concilie-t-il harmonieusement deux perspectives souvent conflictuelles et sources de nombreuses polémiques, le mystique et le rationnel. Il tracera le chemin de l'ultime finalité du projet divin - la Rédemption d'Israël. L'auteur du présent ouvrage, Rabbi Mordékhaï Chriqui, nous invite à découvrir le visage "caché" de l'"Homme de Dieu", visage qui s'ouvre sur la dimension de la transcendance et qui restitue à l'Homme son Être véritable... Que dire d'un tel hommage à la Vérité!

Charles Lévy

*Et voici, quelque chose qui ressemble à la parole sortit de l'intérieur de mon cœur, arriva sur mes lèvres, les obligeant à se mouvoir, et je me suis dit, c'était peut-être - Dieu m'en garde - un souffle de bêtise qui était entré en moi, or voici, je vis qu'elles énonçaient des paroles de sagesse.*

*Extrait d'une déclaration de  
l'auteur anonyme du Sha'aré Tsédék*

## Introduction

### 1) **Biographie sommaire de Rabbi Moché Hayim Luzzatto, Ramhal (1707-1746)**

Né à Padoue, en l'année 1707, Ramhal se distingue comme l'un des plus grands penseurs juifs du 18ème siècle.

Savant talmudiste et cabaliste, il rédige très tôt, à 14 ans <sup>1</sup>, son premier livre sur la Cabale: *Assara Pirké Michna* - dix chapitres sur l'enseignement de la Cabale lourianique.

Ramhal est aussi attiré par la poésie et les lettres; il écrit, à l'âge de dix-sept ans un livre intitulé "*Lachon Limoudim*," un traité de rhétorique portant sur l'étude des règles régissant les langues: il est également l'auteur de pièces de théâtre, considérées par les penseurs juifs de la *Haskala* comme la première page de la littérature hébraïque moderne. Convaincu que sans le recours aux distinctions et aux catégories de la logique, aucune vraie compréhension n'est possible, il rédige dans ce domaine un *livre de logique* (*Sefer ha-Higayon*). Il compose également une œuvre cabalistique considérable ainsi que des poésies, des prières et des homélies. Enfin la *Voie des Justes* (*Messilat Yécharim*) le chef-d'œuvre d'une morale non moralisatrice <sup>2</sup>, une éthique philosophique fondée sur la raison.

Poète et dramaturge, talmudiste et logicien, philosophe et psychologue, moraliste et cabaliste: telles sont les facettes de la riche personnalité du Ramhal. Étant donné qu'une partie de sa production est encore à l'état de manuscrit, il est difficile de préciser le nombre de titres que l'on peut mettre à son actif, et l'on doit se contenter d'une approximation. Ainsi lui attribue-t-on soixante quinze à quatre-vingt dix

ouvrages, dont certains comptent plusieurs centaines de pages.

Mais parallèlement à cette activité originale et hardie de novateur littéraire, Ramhal mène à Padoue une existence mystérieuse, groupant autour de lui un cénacle de disciples, auxquels il confie le grand secret de sa vie: il est l'objet d'expériences mystiques durant lesquelles un *Maguid*<sup>2</sup> (mentor céleste) lui dicte le texte du "second Zohar".

Le scandale éclate, et c'est pour Ramhal le début d'une lutte épuisante avec les Rabbins de Venise et d'Allemagne qui menacent l'écrivain de mettre au ban (herem) ses œuvres et bientôt sa personne. Après quelques années, Ramhal est obligé de s'expatrier à Amsterdam; il poursuit là-bas son activité enseignante et littéraire, considérant comme nul "l'aveu" de Francfort; cet "aveu" qui stipule l'interdiction à l'auteur d'écrire ou de parler à qui que ce soit de Cabale, et qui lui est extorqué sous la menace d'excommunication et d'emprisonnement.

Cependant l'appel mystique n'a pas cessé de retentir dans l'âme du Ramhal. À trente-six ans, il quitte la quiétude de son refuge à Amsterdam pour réaliser un vieux projet, la montée en Erets Israël. Il débarque à Acco en 1743 et, en 1746, une lettre de Rabbins de Tibériade annonce la mort du grand cabaliste et de toute sa famille à la suite d'une épidémie.

Le renom de Rabbi M. H. Luzzatto restera attaché à son ouvrage d'éthique *Messilat Yécharim* et à ses drames qui inaugurent la littérature hébraïque.

Il faut, à présent, faire état de l'authentique personnalité du Ramhal, celle qui confère à son œuvre cabalistique une place de premier plan. L'aspect mystique de la personnalité du Ramhal doit être dévoilé puisque celui-ci caractérise en grande partie sa vie et son œuvre. Nous tenterons ainsi, dans le présent ouvrage, de révéler les grandes lignes de la personnalité mystique de Rabbi Moché Hayim Luzzatto "L'Homme de Dieu".

## 2) État de la recherche

L'œuvre du Ramhal éveilla l'intérêt de la recherche dès le début du 19ème siècle, avec R. Mordékhaï Chemouel Girondi<sup>3</sup> qui décrivait pour la première fois l'œuvre du grand maître en s'appuyant sur les manuscrits de Padoue.

Dans la même période, des indications générales quant à la biographie de l'auteur et de son activité, sans pour autant nous donner une analyse de sa doctrine, nous serons fournis par R. Joseph Almanzi<sup>4</sup>. Ce pionnier en matière de manuscrits cabalistiques sera cependant pris en défaut, de par son ignorance de la Cabale, dans les rares cas où il tentera d'exposer les idées de la Cabale ramhalienne.

Plus tard, au milieu du 19ème siècle, Rabbi Chemouel Louria de Varsovie se consacra à la publication de plusieurs œuvres du Ramhal, et c'est lui qui fit imprimer la grande partie des textes publiés aujourd'hui.

D'autres manuscrits étaient en possession de la famille Triesti et du poète Avraham Chalom de Padoue, toutefois nous ne savons pas ce qu'ils sont devenus.

Aujourd'hui les manuscrits sont un peu dispersés dans des bibliothèques du monde entier, et le mérite revient au Professeur Meïr Benayahou<sup>5</sup> pour avoir mis de l'ordre dans l'Œuvre ramhalienne.

Sa plus grande contribution est d'avoir séparé plusieurs ouvrages (généralement attribués au Ramhal, tel le *Razinc Guenizine*) du corpus général de l'Œuvre ramhalienne, et de les avoir réattribués à leurs auteurs.

Il y a une cinquantaine d'années, le Dr Simon Ginzburg<sup>6</sup> publia la correspondance complète de Ramhal et de ses contemporains, il rédigea en même temps un ouvrage consacré à la vie et à l'œuvre de R.M.H. Luzzatto.

Néanmoins, malgré ces deux contributions importantes de corrections d'erreurs faites par les chercheurs et d'analyse générale de l'œuvre elle-même, la Cabale ramhalienne n'a pas eu l'honneur de faire partie d'une série de recherches à

caractère phénoménologique et structurale.

Ainsi l'expérience mystique et sa signification chez Ramhal est quasi absente dans les travaux de Ginzburg.

En revanche, Benayahou rédigea un article sur le Maguid du Ramhal<sup>7</sup> à la lumière de nouveaux manuscrits sur le "Journal du Maguid". Malheureusement ce travail est loin d'être complet, étant donné que l'auteur a omis de l'inscrire dans le contexte spécifique de la Cabale lourianique. Aussi le sens du *Maguid* n'est pas traité du tout, ni dans son aspect philosophique, ni dans son aspect mystique. D'autre part, le lien entre les Écrits zohariques et le *Maguid* n'y est pas du tout relaté.

La présente étude sera, nous l'espérons, la première tentative visant à approfondir cette question dans la Cabale extatique de R.M.H. Luzzatto: ce que l'on appelle l'Expérience mystique. Bien que Ramhal se révèle dans une grande partie de son œuvre comme un rationaliste<sup>8</sup>, la mystique ne l'a néanmoins jamais quitté.

La méthode qui sera mise en œuvre pour traiter de l'Expérience mystique du Ramhal consistera à rassembler, dans un premier temps, toutes les données portant sur le sujet du *Maguid* (mentor céleste) à partir de l'enseignement de Rabbi Isaac Louria (1534-1572) et d'une dizaine de textes du Ramhal, à les présenter et ensuite à les commenter en les inscrivant dans un contexte spécifique, tout en déchiffrant les allusions et les sources de l'auteur. Dans un second temps nous analyserons les grandes lignes des Ouvrages ramhaliens qui ont été écrits sous la dictée du *Maguid* et d'autres qui ont été rédigés sous son inspiration.

Le succès ou l'échec d'une telle entreprise sera évalué en fonction de l'image globale obtenue, qui devrait résoudre autant que possible les contradictions apparentes et nous éclairer sur les questions soulevées par la personnalité du Ramhal, dans le conflit entre le mysticisme et le rationalisme.

### a) Le *Maguid*

La littérature cabalistique fait souvent état de la possibilité d'étudier grâce à des "révélations" ou à des "illuminations". De nombreux cabalistes reçurent les visites de mentors célestes (anges ou âmes saintes) appelés *Maguidim* qui leur apportaient la Sagesse divine. Les visiteurs célestes et les *Maguidim* sont fréquemment rapportés dans les écrits cabalistiques datant d'après l'expulsion des Juifs d'Espagne.

R.M. Cordovero et R.H. Vital les ont traités méthodiquement. Selon R.H. Vital:

"Le premier des cinq niveaux de la prophétie (Rouah Hakodèche esprit sacré) qu'il est possible d'atteindre, même de nos jours, est celui de la révélation d'âmes saintes qui dévoilent les grands secrets de la Tora, appelées *Maguidim*.<sup>9</sup>

Et ailleurs, il écrit <sup>10</sup>:

"Ces anges qui se révèlent aux hommes, pour leur faire connaître l'avenir ainsi que les secrets de la Tora sont appelés *Maguidim*. Ces derniers sont créés à partir de bonnes actions et de l'étude de la Tora de l'homme(...)

Et voici le secret de la prophétie et de l'esprit sacré. Il est évident qu'il s'agit d'une voix envoyée d'en haut, pour parler avec le prophète en question, ainsi en est-il de celui qui possède l'esprit sacré également. Mais comme cette voix est d'un ordre supérieur et spirituel, elle ne peut seule se matérialiser et s'introduire dans l'oreille du prophète, si elle ne s'est auparavant investie (*habillée yitlabéché*) dans la voix matérielle qui est sortie de la bouche de celui-ci, lorsqu'il s'adonnait à l'étude de la Tora, à la prière ou autre chose de ce genre; alors elle s'investit et s'unit à elle, puis remonte à l'oreille du prophète qui entend et sans la voix de l'homme, cela ne peut être.

En voici l'explication: cette voix des anges ou d'âmes saintes... s'habille de la voix humaine".

Soulignons que le témoignage du Ramhal lui-même sur la révélation du *Maguid* correspond bien à cet enseignement de R.H. Vital. " *Et la voix parlait à travers ma bouche*<sup>11</sup>". Un autre témoignage de son élève, R. Yékoutiel Gordon, le confirme plus en détail:

"Cet ange parle à travers sa bouche, quant à nous, les élèves, nous n'entendons rien. C'est alors que l'ange lui révèle des secrets fantastiques <sup>12</sup>".

L'idée du langage humain comme expression de la réception prophétique est déjà mentionnée par R. Abraham Aboulafia (1240-1291?). Il dit très clairement que le cœur de l'homme est le lieu originel de la Voix divine et de Son expression et non dans le feu du buisson ardent <sup>13</sup>. Dans un autre ouvrage d'Aboulafia, nous lisons <sup>14</sup>:

"La parole qui vient de l'Esprit saint au prophète ne vient que par la parole humaine d'abord, la preuve en est que "Moïse parlait et Dieu lui répondait par la voix" et ils en ont révélé le sens mystique en disant par la voix, c'est à dire par (dans) la voix de Moï"

La parole comme émanant de l'intériorité de l'homme ne décrit pas la situation exacte de l'expérience mystique du Ramhal.

En effet Ramhal parle, dans une de ses lettres, de visions et d'images sous une forme humaine:

"Ensuite vient le prophète Elie, et après m'avoir révélé des secrets, il m'informe que Métatron, le prince des anges, allait venir. Quant il arriva je savais que c'était lui selon les dires du prophète Elie. Depuis, je reconnaissais toutes les âmes saintes... Et toutes ces méditations je les fais en laissant tomber ma tête (Néfilat Apayim). C'est ainsi que je vois les âmes saintes comme à travers un rêve, sous des formes humaines <sup>15</sup>."

Depuis la découverte et la publication, par le Dr Simon Ginzburg (1931), de la correspondance du Ramhal avec son maître et ses amis, nous sommes au courant de deux témoins oculaires qui ont écrit sur l'expérience mystique de R.M.H. Luzzatto.

Il s'agit du Rabbin Rafaël Israël Kimhi de Safed qui se trouvait à Padoue:

"...Et à vous chers maîtres et Rabbins, je vous le dis ce que j'ai vu est tout à fait anormal, au delà des capacités cérébrales humaines.(...) En laissant tomber son visage entre ses mains sur la table, après une demi-heure (de méditations) il prit la plume, et avec une rapidité incroyable il remplit un folio et demi de secrets de la Tora. Des choses

très hautes, dans un langage du Zohar, incroyable que ni l'intellect ni la main de l'homme ne peuvent imaginer <sup>16</sup>".

Le second témoin est le Rabbin Y. Abergel du Maghreb en visite à Padoue. Il révéla à son confrère R. Chimchon Morforgo le témoignage suivant:

"Le *Maguid* se révélait à lui (Ramhal) au moment d'une léthargie (בעלטה והתבודדות) spirituelle. Et après qu'il eût repris ses esprits, il commença à écrire avec une rapidité vertigineuse tout ce qu'il enregistra auparavant dans sa mémoire et qu'il est impossible d'imaginer."<sup>16</sup>

Ceux-ci étaient sans doute les révélations des secrets de la Cabale tels que nous pouvons les retrouver dans les ouvrages écrits sous la dictée du *Maguid* et d'autres âmes saintes.

#### **b) Les ouvrages cabalistiques écrits sous l'inspiration ou la dictée du *Maguid***

Trois mois après la révélation du *Maguid*, le prophète Élie se dévoile à Ramhal <sup>17</sup> pour l'inciter à écrire une œuvre du même style que le Zohar.

Le Zohar, l'œuvre fondamentale de la mystique juive, occupe une place importante dans l'esprit du Ramhal. Le jeune maître rédige des écrits dans le même langage que le Zohar (Araméen) et en épousant sa forme littéraire et sa structure originale.

1) Son premier livre dans ce domaine est un commentaire de *Kohelet* (l'Écclésiaste) qu'il commence à rédiger au cours de l'année 1728. Selon le témoignage même du Ramhal sur ce livre, il le rédige sous la dictée du *Maguid* "verset par verset"<sup>18</sup>. En 1730, il en termine la rédaction<sup>19</sup>. Malheureusement, nous n'avons jusqu'à ce jour aucun manuscrit de ce livre de huit cents pages folio en tout mille six cents pages <sup>20</sup>.

2) *Zohar Tinyana* ou *second Zohar* a été rédigé à partir de l'année 1729. Au milieu de l'année 1730, il écrit déjà six cents pages (folio) uniquement sur le livre de la Genèse. D'autre part, nous savons qu'il commenta jusqu'à la sidra de *Béchalah* (Exode).

Par un concours de circonstances, nous avons en notre possession aujourd'hui deux textes de ce Zohar: le premier est un commentaire sur le premier verset de la sidra *Mikets* (Genèse); le second, est une introduction au *Zohar Tinyana*, rapporté dans une lettre de R.Y. Gordon à R. Yéhochoua Heshel, chef du tribunal de Vilna.<sup>21</sup>

3) *Téfilot Noraot*: Deux prières redoutables de Ramhal accompagnés de l'intervention du Ra'ya Méhém'na, de Métatron le Prince des anges, de Rav Hamnouna Saba, du Prophète Elie et du Patriarche Abraham. Ce sont des prières pour la délivrance d'Israël et de la *Chékhina* Présence divine.

4) *Tikounim Hahadachim: Nouvelles réparations*. Dans cette œuvre Ramhal commente le dernier verset de la Tora selon soixante dix aspects. Il est intéressant de noter que les *Tikouné Zohar* attribués à R. Chimon Bar Yohaï renferment aussi soixante dix commentaires sur le premier verset de la Tora. À notre bonheur, depuis la découverte du manuscrit en 1958, à Oxford, nous sommes en possession du texte complet (150 pages) des *Tikounim* qui jetteront une lumière sur ce que devait être la Cabale extatique du Ramhal.

5) *Yoman haMaguid*: À part toute cette abondance littéraire que Ramhal a transcrit, il existe aujourd'hui une dizaine de pages écrites sous la dictée du *Maguid* sous forme de journal. Les différentes révélations nous sont rapportées par Benayahou dans son article "le *Maguid* du Ramhal."<sup>22</sup>

6) *Maamarim chonim*, une quinzaine de petits ouvrages ont été écrits sous l'inspiration du *Maguid* (et non sous la dictée). Nous analyserons quelques nouveautés qui n'avaient jamais encore vu le jour chez les cabalistes.

La voie que Ramhal nous offre dans ses différentes œuvres est à mon avis une conciliation des traditions du judaïsme. D'un côté nous avons le mystique, d'un autre côté le rationnel. Néanmoins, ces deux thèmes ne se contredisent pas dans l'esprit du Ramhal, mieux encore, ils se complètent même à travers son œuvre extatique.

## PREMIÈRE PARTIE

### LE MAGUID DU RAMHAL

#### 1. Le phénomène du Maguid

La personnalité même du Ramhal ainsi que ses écrits sont en grande partie imprégnés du *Maguid*. Mieux encore, Ramhal ne faisait rien <sup>23</sup> sans la permission de ce dernier. Il faut néanmoins avouer que c'est le *Maguid* qui est à l'origine de la tragédie et de la poursuite des Rabbins contre le jeune Luzzatto.

Avant d'élaborer le sujet en question, une définition s'impose. *Maguid* ou au pluriel *Maguidim* désigne des êtres parfois assimilés aux anges, qui "parlent" ou qui "dictent" aux auteurs ce qu'ils ont entendu; il s'agit en règle générale, de la Cabale.<sup>24</sup> Dans un ouvrage intitulé *Joseph Karo, Lawyer and Mystic*<sup>25</sup>, et qui élabore le phénomène du *Maguid*, Werblowsky cite quelques noms de cabalistes qui ont eu des rapports avec des *Maguidim*. Nous pouvons lire entre autres: R. Joseph Caro (m. en 1575), R. Joseph Taytazak (1487-1540?), R. Ménaïem 'Azarya di Fano (1548-1620), R. Aaron Berakhya de Modène (m. en 1639), R. Moïse Cordovero et R. Isaac LOuria. Toujours selon ce même auteur, il ne semble pas qu'avant la génération de Taytazak et de Caro on fasse explicitement mention, en parlant des Cabalistes, des expériences mystiques dont il s'agit.

En effet, on n'a pas trouvé de référence précise à celles-ci, qui soit antérieure à l'expulsion des Juifs d'Espagne (1492). Ce qui ne veut absolument pas dire que ces

phénomènes n'existaient pas auparavant. Les témoignages de "révélation de l'au-delà" nous sont parvenus depuis l'époque du Zohar et celle de Rabbi Abraham Aboulafia (1240-1291?)<sup>26</sup>. De tous les temps, les auteurs juifs, voire de l'époque du Talmud, ont vécu ce phénomène sous un autre aspect; celui de la révélation du prophète Elie par exemple. Toutefois, le phénomène du *Maguid* représente plus qu'une révélation anonyme; il y a là une certaine intimité qui se crée entre le sujet et l'"Au-delà".

Les chercheurs<sup>27</sup> sont absolument unanimes pour affirmer que le phénomène du *Maguid* en tant que tel trouve son origine littéraire chez R. Joseph Taytazak. Dans plusieurs textes attribués à ce dernier, l'auteur du discours paraît être Dieu lui-même<sup>28</sup>. D'autre part, le *Maguid* de R. J. Caro semble avoir été identifié à la *Chékhina*, la *Michna* et parfois même au prophète Elie, considérés tous trois comme identiques<sup>29</sup>. Mais qui étaient les *Maguidim* qui "parlaient"? D'après les deux cas cités plus haut, nous ne pouvons répondre, pour l'instant, à cette question. Certains cabalistes ont élaboré une théorie générale du phénomène du *Maguid*. Ainsi R. Hayim Vital considère que l'étude de la Loi et l'observance des commandements engendrent des anges qu'on appelle *Maguidim*. Si la piété de l'homme qui les a engendrés est imparfaite, ceux-ci peuvent être un mélange de bien et de mal<sup>30</sup>.

Le fait que le *Maguid* dépende de la grandeur de l'âme se retrouve aussi chez Rabbi Éliya Hacoheh d'Izmir qui écrit sur les *Maguidim*<sup>31</sup>:

"Suivant le pouvoir de l'envergure de l'âme<sup>32</sup> de l'individu, il [le *Maguid*] lui dit certaines choses, et la façon dont il communique est qu'une grande voix sort de son cœur..."

La conception de R.H. Vital sur le *Maguid* en tant qu'ange ou entité spirituelle qui serait engendrée par le sujet lui-même diffère peu de la définition de R. Moïse Cordovero. D'après ce grand cabaliste, ce serait "un ange qui entrerait<sup>33</sup> [dans un homme] et dirait en celui-ci des paroles de sagesse; c'est ce que les hommes appellent *Maguid*".<sup>34</sup>

Signalons que R.M. Cordovéro et R.H. Vital sont d'accord sur un point capital: tous les deux sont d'avis que les *Maguidim* sont des anges<sup>35</sup>. Toutefois R.H. Vital laisse entendre dans son premier chapitre du *Chaar Rouah Hakodech* que le *Maguid* est une étape primaire dans le processus de la prophétie. Selon lui, la voix de l'être humain devient génératrice d'anges ou d'entités spirituelles qui deviennent eux-même la voix de la prophétie<sup>36</sup>.

L'idée selon laquelle la source de la parole prophétique serait l'âme même de l'individu a été développée dans plusieurs traités d'Aboulafia. Dans son *Hayé Haolam Haba*<sup>37</sup> où il décrit en détail le procédé qui consiste à réciter les lettres du tétragramme divin, nous pouvons lire:

"Et quand tu prononceras ce qui est contenu dans les lettres - début, milieu, fin כהנהו, הנהו, הנהו - ne te presse pas, mais prononce-les comme quelqu'un qui demanderait calmement à quelqu'un d'autre: quelle est la lettre qui porte le point x qui se trouve à tel ou tel endroit? Et sois prêt à entendre la réponse qui viendra au moment de la prononciation de la lettre, et si tu entends l'articulation de la lettre par sa bouche, toi, ne la prononce pas, car lui, il l'a prononcée pour toi, et tu comprendras qu'il t'aura parlé, car "Dieu parle une fois<sup>38</sup>"; et ton cœur se réjouira; ensuite, recommence à réciter le début de la fin qui est *lamed*<sup>39</sup>. Et même si tu attends un peu pour entendre, le tout se fera en une seule respiration, et finis toujours ta respiration en prononçant la lettre et ne faisant rien d'autre, si ce n'est qu'au moment où Il<sup>40</sup> répond, et Il prononcera la lettre là où tu l'auras prononcée, et c'est à ce sujet que le verset dit<sup>41</sup>: "Partout où J'invoquerai Mon Nom . . ." - et non où tu l'invoqueras. Et le sens secret est que si Moi J'invoque, toi aussi tu invoqueras, et si tu invoques, J'invoquerai, et considère en répondant que tu as répondu à toi-même<sup>42</sup>."

## 2. Le *Maguid* du Ramhal

Nous avons donc à présent deux définitions sur la nature du *Maguid*: la première signifiant une voix céleste <sup>43</sup> et la seconde une voix prophétique. Il semble bien que cette dernière définition concorde avec le *Maguid* du Ramhal.

En effet Ramhal écrit dans une lettre à son maître Rabbi Isaïe Bassan <sup>44</sup>:

“...Concernant la voix du *Maguid* qui a été entendue par les élèves de l'École de Rabbi J. Caro, soit; [néanmoins] les élèves du Arizal n'ont pas entendu [de voix]. En vérité tous les *Maguidim* ne sont pas égaux.”

ou encore dans une autre lettre à son maître <sup>45</sup>:

“Entre ce niveau [de la révélation du *Maguid*] jusqu'à la prophétie - qui ne réside pas en dehors d'Israël - il y a plusieurs niveaux”.

Comme préconisait déjà R.H. Vital, le phénomène du *Maguid* caractérise la première étape dans le processus de la prophétie <sup>46</sup> - ce qui ne signifie pas encore la prophétie. Dans sa déclaration aux rabbins de Venise, où le maître R. Bassan prend la défense du jeune Luzzatto, nous pouvons lire ce qui suit, concernant le lien entre le *Maguid* et la prophétie <sup>47</sup>:

“...Il y a donc plusieurs niveaux de la prophétie. À ce sujet Nahmanide commente dans la Sidra *Lékha- Lékhha* (Genèse) que celui qui voit un ange ou entend sa parole n'est pas pour autant un prophète (...) À ce que je sache on ne compte pas Hagar, la servante d'Abraham parmi les prophétesses <sup>48</sup>! Et concernant Daniel (...) qui se trouvait en Babylonie, donc en dehors de la Terre d'Israël, malgré toutes ses prédications n'est pas appelé pour cela “prophète” <sup>49</sup> (...) Nous avons appris aussi qu'un ange se trouvait chez Rav Katina (talmudiste à Babylone), le prophète Élie se trouvait de même chez les Amoréens (...), il s'est révélé aussi aux Guéonim comme aux sages de Provence dont le grand Rabbin Rabbad. De tous les temps, des anges - *Maguidim* - se sont révélés aux élites du peuple [pour raconter] le secret de Dieu à “ceux qui Le craignent et observent Son alliance pour leur faire connaître” l'interprétation de la Tora sous plusieurs aspects (...)

c'est l'héritage du Dieu Suprême, qui n'empêche pas le bien aux hommes purs, et à tout homme selon son niveau et sa racine <sup>50</sup> [de l'âme] (...) N'oublions pas aussi qu'un *Maguid* s'est révélé à R. J. Caro dans la ville de Nicopole - en dehors d'Israël - (...) Le Rama de Fano aussi (...) Enfin après avoir discuté de la possibilité de l'adhésion -

מאפשרה הרבקה - [à Dieu] en dehors du temps et en dehors de l'espace (.. )"

Arrêtons-nous un instant sur la fin de cette lettre afin d'en signaler l'importance. Selon R. Bassan le *Maguid* - bien qu'il soit un ange - ne serait qu'une possibilité d'adhésion à Dieu, en d'autres termes une source d'inspiration qui dépendrait du niveau et de la racine de son âme <sup>51</sup>. Cette thèse est confirmée par Ramhal lui-même dans une lettre à son maître <sup>52</sup>:

"...Et concernant le *Maguid* sacré!!! que le Seigneur m'a gracié - il m'a fait savoir que tous les secrets ne sont pas sous sa main, mais seulement grâce à la force du *Yihoud* (acte mystique d'unification des noms Divins) il monte et il reçoit; étant donné que la permission a été donnée".

Le *Maguid* ne peut donc révéler à Ramhal "tous les secrets"<sup>53</sup> - il ne peut lui transmettre que certains secrets que son âme s'est préparée à recevoir par l'acte d'adhésion (רבקה) ou d'unification (יחוד). Les révélations sont donc à la mesure de la "grandeur de l'âme", mais aussi aux *Yihoudim* que le cabaliste médite à cet effet. Quelle est donc la nature de ces *Yihoudim* qui ont permis la révélation du *Maguid* à Ramhal?

### 3. L'origine du *Maguid* chez Ramhal:

Cet événement est relaté par Ramhal lui-même dans une lettre <sup>54</sup> au vieux cabaliste Rabbi Benjamin Hacoheh en décembre 1729. Cette lettre est un document unique dans l'histoire juive, un document éminemment frappant, de par son entière sincérité et sa totale honnêteté.

"(...) À présent, le Seigneur désire accorder un bienfait à son peuple, Il veut révéler

une nouvelle lumière du même ordre que le Zohar (...) et dans, Sa grande bonté, Il m'a choisi. Et que puis-je dire? A-t-Il exigé mes préparatifs ?

En somme c'est seulement par Sa bonté qu'il a fait ceci (les révélations) et non selon mes préparatifs. Néanmoins, en vérité, depuis plusieurs années, je suis assidu dans le sujet des *Yihoudim* (...) à présent aussi il ne se passe pas un quart d'heure sans que je fasse un *Yihoud* (...)

Voici l'histoire en question: le 1er Sivan de l'année 5487 (environ mai 1727)<sup>54</sup>, alors que je méditais sur un *Yihoud*, je me suis endormi<sup>55</sup>, et lorsque que je me suis réveillé, j'ai entendu une Voix proclamer: "Je suis descendu pour révéler des secrets cachés du Saint Roi"<sup>56</sup>. Je restais un moment tremblant, puis je me suis ressaisi et la Voix n'a pas cessé de révéler certaines choses!!!

Le lendemain à la même heure, j'ai pris la précaution d'être seul dans ma chambre, la Voix s'est alors remanifestée pour me révéler un autre secret..."

Avant de poursuivre ce témoignage inédit sur la première révélation du *Maguid* du Ramhal, il serait intéressant de noter une similitude avec le commentaire d'Abraham Ibn Ezra sur l'Exode (19.20). Concernant le verset "Et Moïse parlait et le Seigneur lui répondait par la Voix", Ibn Ezra écrit: "sache que l'âme de l'homme est très élevée et très honorable, et qu'elle vient du monde intermédiaire, et que le corps vient de ce bas monde, et que rien dans ce bas monde ne parle, si ce n'est l'homme lui-même, et que l'homme entend également; car ce qui lui parle, c'est ce qu'il désire comprendre en son cœur".

Dans un autre commentaire sur la Genèse (1,26) Ibn Ezra écrit: "celui qui parle c'est l'homme, et celui qui entend c'est l'homme", suggérant par là, que ce n'est pas Dieu qui parle dans (par) la voix<sup>57</sup>, mais qu'il transmet à l'âme, par l'intermédiaire d'une expression spirituelle, le contenu intelligible, et c'est dans l'âme que s'opère la transformation de ce contenu en paroles qu'un autre individu est capable de saisir. C'est ainsi que la Voix du divin quitte les lieux de la prophétie, et que la Voix du prophète la remplace. Après avoir relevé la problématique de la Voix, revenons à

présent à la suite de notre lettre:

“...Jusqu’au jour où elle (la Voix) me révéla qu’elle était un *Maguid*, envoyé du ciel, et il me donna des formules particulières de *Yihoudim* à méditer tous les jours pour qu’il puisse venir. Et moi je ne le vois pas, mais j’entends sa Voix qui parle par ma bouche”<sup>58</sup>.

Ramhal identifie ici la voix au *Maguid*, une voix qui parle par sa bouche. Le phénomène est expliqué dans le *Chaar Hayihoudim* <sup>59</sup> de R.H. Vital où il écrit:

“Tout le secret de la prophétie et de l’esprit sacré provient de la catégorie de ces anges - [*Maguidim*] qui ont été créés par l’étude de la Tora et l’accomplissement des commandements par l’homme lui-même: Ce sont eux qui parlent en lui”<sup>60</sup>.

R.H. Vital précise dans le même chapitre que s’il est possible de créer des *Maguidim* qui se manifestent en voix, grâce à l’étude de la Tora et l’accomplissement des commandements, il n’est pas toujours possible de recevoir “leurs révélations”: “Car il y a des hommes dont les *Maguidim* ne se révèlent pas - en somme tout dépend de l’état de l’âme”<sup>61</sup>.

Dans un autre chapitre R.H. Vital mentionne que l’exercice des *Yihoudim* est supérieur à l’accomplissement des mitsvot et même à l’étude de la Tora <sup>62!!!</sup> et de déclarer <sup>63</sup>:

“Les érudits qui accomplissent les *Yihoudim* du nom sacré (...) se révèlent à eux les âmes des justes - même si ces derniers ne sont pas de la même racine que le sujet et même si l’homme n’accomplit pas le commandement qui est en rapport [avec l’âme du juste] - car ces révélations ne sont que le fruit des *Yihoudim* que les hommes accomplissent Grâce à ces *Yihoudim* “on” leur révèle les secrets de la Tora et l’avenir...”

Si pour R.H. Vital les *Yihoudim* engendrent la révélation des âmes des justes, pour Ramhal les *Yihoudim* sont aussi capables de créer un *Maguid* <sup>64</sup>. Il y a là, à mon avis, quelque chose de nouveau dans les conséquences des *Yihoudim* <sup>65</sup> qu’on ne trouve pas chez R.H. Vital.

Les "préparatifs" essentiels qui ont permis la révélation du *Maguid* étaient donc les *Yihoudim*. Nous ne connaissons pas la nature de ces *Yihoudim* que méditait Ramhal, mais tout porte à croire qu'il s'agit là des mêmes *Yihoudim* que nous trouvons dans l'École lourianique. Toutefois, une déclaration de R. David Finzi, grand Rabbin de Mantoue, celui qui deviendra plus tard le beau-père du Ramhal, nous met sur la voie<sup>66</sup>.

"...le jeune homme fantastique (en parlant du Ramhal) (...) s'est fait des ailes grâce à l'un des *Yihoudim*, une voix, une voix de l'un des *Maguidim*. Quant aux *Yihoudim*, ils sont cachés chez nous, gardés dans notre tente<sup>67</sup>.

On peut supposer que des *Yihoudim* spéciaux, à part ceux du Arizal, se transmettaient dans des cercles fermés dont le Rabbin Finzi avait connaissance. Le système complexe du *Yihoud* trouve son origine dans le Zohar et en particulier dans l'*Idra Zouta*<sup>68</sup>. Le processus infiniment compliqué consiste à faire des unifications au niveau des différents attributs (*Sefirot* ou *Chémot*) de l'Être suprême.

Pour Vital, c'est l'extase dans une méditation, "après avoir dépouillé son âme de son corps" la volonté humaine rencontre le Divin<sup>69</sup>. Le *Yihoud* consiste à unifier les mondes suprêmes, les différentes phases de la transcendance; néanmoins quand il est effectué à n'importe quel moment de la journée, le *Yihoud* engendre l'unification et la relation de l'état de l'âme dans le lieu suprême<sup>71</sup>. L'unification des "mondes suprêmes" ne peut se réaliser qu'au moment révérenciel: (בעת רצון עליון)

Avant d'analyser le concept du *Yihoud* chez Ramhal, nous allons parcourir l'idée du *Yihoud* dans l'École lourianique. Dans deux portiques, R.H. Vital a développé le *Yihoud*, dans le *Chaar Rouah Hakodech* et le *Chaar Hayihoudim*. C'est dans ce dernier où il analysera en profondeur la technique du *Yihoud*. Quant à la nature du *Yihoud*, R.H. Vital écrit dans le chapitre 4:

"... Les *Yihoudim* consistent à [faire] monter - dans le secret des eaux féminines (*mayim noukvim*, allusion au plaisir de recevoir) et par ceci, ils attirent une illumination en bas

et éclairent l'homme qui unifie."

"À faire monter" quoi? Il s'agit certainement des méditations transcendentales que le cabaliste élève grâce à l'unification des différents noms divins. Chaque nom représente un monde particulier avec ses ramifications, par exemple le Nom sacré de soixante douze (ע"ב) désigne l'attribut divin qui contrôle et dirige le monde le plus intelligible, le Nom de cinquante deux (כ"ב) représente quant à lui, le monde le plus sensible, notre monde. L'unification de ces deux Noms <sup>71</sup> signifie l'illumination du monde d'en haut sur le monde d'en bas.

Le *Chaar Rouah Hakodech* ou le Portique de l'esprit sacré est en somme le Portique des *Yihoudim*, ce livre relate vingt sept *Tikounim* (Réparations) suivies de soixante-dix-sept *Yihoudim*.

Tous ces *Yihoudim* ont un rôle particulier, ramener au droit chemin le mécréant, supprimer les pertes de mémoires, renforcer la mémoire, purifier l'âme - et le plus intéressant - "si l'homme mérite un réveil au niveau de son âme - qui lui parle - et il n'a pas la force pour proférer les paroles de ses lèvres et défaire la bouche, alors il méditera le *Yihoud* suivant <sup>72</sup>". Ce dernier est un *Yihoud* particulier et assez complexe pour être rapporté ici. Toutefois nous dirons qu'il s'agit de permuter le Nom Divin EH'YÉ selon ses quatre formes; la valeur numérique totale est de 499 qui correspond au Nom sacré TSÉVA'OT (Dieu des Armées). En méditant ce Nom, il faut le "faire descendre sur la langue" <sup>73</sup>.

Ce *Yihoud* nous paraît des plus intéressants dans notre étude sur le Ramhal. Toutefois Ramhal a développé un système complet sur les *Yihoudim*, selon son propre témoignage, il ne se passait pas un quart d'heure sans qu'il accomplisse un *Yihoud* <sup>74</sup>. Il est vrai que Vital décrit déjà dans son *Chaar Hayihoudim* vingt quatre *Yihoudim* particuliers pour les vingt-quatre heures de la journée avec des variantes pour chaque jour de la semaine et chaque jour de l'année <sup>75</sup>. Mais si on admet que Ramhal méditait un *Yihoud* tous les quarts d'heure, nous sommes donc déjà à quatre vingt-seize

*Yihoudim* par jour. Ramhal devait vivre constamment en transe, on comprend aisément la fatigue voire la léthargie qu'il manifestait parfois lors des *Yihoudim* <sup>76</sup>.

Comme nous l'avons déjà remarqué, il y avait d'autres *Yihoudim* (à part ceux de l'École lourianique) chez Ramhal. Quelles étaient leur nature? Pour un génie du calibre de Ramhal, nous pouvons supposer que ce sont des *Yihoudim* de sa propre innovation. Toutefois, dans une lettre à son maître, Ramhal écrit:

"Les *Yihoudim* de Rabbi Nathan [de Gaza] et ses paroles, je ne peux les mettre par écrit, seulement les dire de bouche à oreille; si Dieu le veut, je ferai connaître à mon maître des paroles vraies que l'Éternel m'a révélées dans sa bonté, car l'homme ne connaît pas ses intrigues <sup>77</sup>."

Ramhal avait donc des *Yihoudim* de Nathan de Gaza, le prophète de Sabbataï Tsevi (1626-1676), le messie hérétique. Ne soyons pas étonnés, plusieurs écrits de Nathan étaient répandus en Italie; le maître du Ramhal, Rabbi Isaïe Bassan en possédait quelques-uns <sup>78</sup>. Pour Ramhal, il y a certaines choses qu'il faut rejeter dans l'enseignement de R. Nathan et d'autres qu'il faudrait garder <sup>79</sup>. Autrement dit Ramhal rejette complètement le Sabbataïsme et il se singularise de ce mouvement messianique en écrivant *Kineat Hachem Tsévaot* <sup>80</sup> - une sorte de procès religieux anti-sabbataïste <sup>81</sup>.

En conclusion, Ramhal utilisait toutes sortes de *Yihoudim*, de l'École lourianique, de Rabbi David Finzi voire de Rabbi Nathan, afin d'accéder à la révélation mais aussi à un *Maguid* particulier.

Mais la doctrine du *Yihoud* ne s'arrête pas là, pour Luria l'homme qui unifie (Mélyahed) exerce un pouvoir étonnant sur les mondes intérieurs. La vie de chaque monde et de chaque Sefira (sphère ou principe de direction) est en mouvement continu, chaque moment est une nouvelle étape dans son développement <sup>82</sup>. Pour Ramhal, à tout instant (tous les quarts d'heure!!!), ce monde s'efforce de trouver sa forme originelle qui lui permette de vivre la révélation de l'unification <sup>83</sup>. Et par conséquent, il y a un nouveau *Yihoud* pour chaque nouveau moment, car tout *Yihoud*

est modelé sur le rythme de l'heure pour laquelle et dans laquelle il s'exprime.

Pour Ramhal il existe dans ce système trois éléments importants:

1) la Volonté suprême (רצון עליון), les Sefirot et enfin les choses distinctes (בפרדים).

Le processus du *Yihoud* consiste donc à relier les "choses distinctes" (les objets ou les événements du monde) aux Sefirot et les Sefirot à la Volonté suprême<sup>84</sup>.

Puisque tout *Yihoud* est de nature individuelle, il est très intéressant et significatif d'analyser, à présent, la manière et les dispositions du Ramhal au moment des *Yihoudim* et des révélations. À part le témoignage du jeune cabaliste lui-même<sup>85</sup>, nous détenons une déclaration de première main, un témoin oculaire, Rabbi Rafaël Israël Kimhi, délégué de Safed de passage à Padoue en 1727.

"Et à vous chers Maîtres et Rabbins, je vous le dis - ce que j'ai vu est tout à fait anormal, au-delà des capacités cérébrales humaines. De mes propres yeux, j'ai vu les *Yihoudim* qu'il faisait au moment où il laissait tomber sa face, juxtaposé à ses mains sur la table et au bout d'une demi-heure, il prit la plume, et avec une vitesse incroyable, il remplit un folio ou un folio et demi, de secrets de la Tora. Des choses très hautes, dans un langage du Zohar (Araméen) - incroyable - ni l'intellect, ni la main de l'homme ne peuvent imaginer...<sup>86</sup>"

Le fait de méditer "la face tournée vers le bas" a éveillé des soupçons chez son maître. En effet ce dernier lui reproche cette position qui pourrait éventuellement provoquer l'infiltration d'une force étrangère dans sa méditation<sup>87</sup> - allusion à la *Sitra Ah'ra* (l'Autre Côté ou le Côté Négatif).

La position "face tournée vers le bas" qu'on appelle en hébreu *Néfilat Apayim* est sujette à controverse dans l'enseignement lourianique. C'est un acte important mais dangereux. Vital écrit dans son *Péri Ets Hayim* la description suivante<sup>88</sup>:

"Dans la bénédiction "*Sim Chalom*", la goutte [mystique] des Bontés descend jusqu'au Thorax, et lorsqu'elles arrivent là-bas, on prononce *Vaya'avor* [...] ensuite on fait *Néfilat Apayim* afin de faire descendre cette goutte des Bontés jusqu'au Yessod (Fondement)

[...] Le secret de Néfilat Apayim est la descente de la goutte [au niveau] des "eaux masculines" vers Rachel (entité mystique), et nous devons précéder [cette situation] en faisant monter les eaux féminines<sup>89</sup> afin de recevoir les eaux masculines [...] Quant au secret des "eaux féminines", rappelons-le, il s'agit de sélectionner, par nos prières, [les étincelles] des sept Rois qui sont morts [Lors de la Brisure des Vases]; c'est à partir d'ici qu'on fait monter les "eaux féminines". Et les Rois [en tant qu'entités mystiques - conséquences de la Brisure des vases] qui n'ont pu être sélectionnés jusqu'à présent se situent dans [le monde de] la Assiya - à l'intérieur des écorces (*Klipot*) [...] alors qu'au moment de la *Amida* (prière du matin qui précède celle de *Néfilat Apayim*), nous étions dans le monde de l'Émanation (*Atsilout*), et nous devons donc tomber (descendre) jusqu'au monde de l'Action pour faire monter les "eaux féminines" - à l'instar d'un homme qui tombe du toit jusqu'au sol. Tu laisseras tomber ta face<sup>90</sup> en méditant la descente dans la Assiya et c'est là que tu feras la sélection des "eaux féminines" et tu les feras monter [...] jusqu'au monde de la *Atsilout*. Néanmoins ces sélections ne se font pas d'elles-mêmes, il faudra que l'homme participe avec son âme et son esprit (נפש ורוח) Et par son âme (côté *Nefesh*) il fera monter les "sélections". Toutefois les "sélections" se trouvent à l'intérieur des écorces mêmes; tu méditeras donc la descente de ton âme (*Nefesh*) là-bas, afin de récolter et de faire monter avec toi les sélections. [Ces sélections s'identifient, plus tard dans le même texte aux âmes divines] [...] Celui qui accomplit convenablement la *Néfilat Apayim* abonde sur lui une influence et une grande force de Dieu; sa récompense est immense car il a consacré sa personne à la mort dans les différents mondes afin de récolter les "sélections" ... son âme s'amplifie et se renouvelle [...] cet acte peut être accompli seulement par un juste complet [...] sinon, que Dieu nous en préserve, non seulement il ne pourra rien récolter dans les écorces, mais il sera saisi par elles, comme les âmes dans l'enfer."

On comprend à présent, la crainte du maître pour son élève, la *Néfilat Apayim* peut avoir des conséquences néfastes; quoique, dans le meilleur des cas, l'aboutissement est un haut niveau d'inspiration divine. N'est-ce pas, lui dit-il, "que les sabbataïstes accomplissaient ce genre d'action jusqu'au moment où la *Sitra Ah'ra* - l'Autre côté - les

emprisonna à jamais<sup>91</sup>". Le danger, vu par le Rabbin Bassan, était donc double pour Ramhal, le problème des *Klipot* (écorces) et celui de son identification au sabbatisme. Ramhal répond aux tourments de son maître dans une lettre du 22 Adar 1730<sup>92</sup>:

"Concernant votre requête sur la *Néfilat Apayim* - je n'ai jamais entendu dire que la *Sitra Ah'ra* s'est mélangée au patriarche Abraham, alors qu'il est écrit: "Et Abraham tomba sur sa face" [lors de la révélation de Dieu]... Quant à la *Néfilat Apayim*, telle que définie par l'enseignement lourianique, il s'agit de la *Néfila* après la prière (*Amida*), et dans ce cas précis, il faut transmettre son âme (*Nefesh*) à la mort - c'est ici qu'il y a danger. Ce qui n'est pas valable dans le cas où on est dressé, tête pliée vers le bas - pour ne pas lever la tête lors de l'inspiration<sup>93</sup>".

Ramhal distingue donc entre la *Néfilat Apayim* de la prière et de celle lors des *Yihoudim* et des révélations. Et dans cette dernière, il n'y a pas du tout de danger, il s'agit tout au plus d'une position adéquate pour recevoir l'inspiration.

La technique très complexe du *Yihoud* qui requiert de réaliser plusieurs permutations et opérations simultanément est, par conséquent, une technique exigeant un niveau de concentration extrême. Le fait de baisser la tête lors du *Yihoud* garantit une concentration plus intense contre les divagations de l'esprit.

À présent nous allons analyser la nature du *Maguid* du Ramhal.

#### 4. L'ange Chemoui-el

Dans le journal de Rabbi Hayim David Azoulay, grand cabaliste de la fin du dix-huitième siècle, il est mentionné une déclaration de Rabbi Yaacov Hazak, (un des élèves éminents du Ramhal - qui était à cette époque - le grand Rabbin de Padoue) concernant le *Maguid* du Ramhal: "Le nom du *Maguid* est Chemai-el<sup>94</sup>". Dans la longue correspondance de Ramhal avec les gens de sa génération, ce nom d'ange est mentionné une seule fois. Lorsqu'on demanda au Ramhal d'expliciter le nom de son *Maguid*, il annonça aussitôt le message du *Maguid* lui-même<sup>95</sup>:

“Par le serment dont j’étais adjuré au nom de Dieu-Tsévaot vivant et existant, que je suis [l’ange] Chemouï-el, serviteur du Dieu vivant qui se fait entendre par ta bouche; et le prophète Élie ainsi que les âmes saintes se révèlent véritablement à toi, et il ne s’agit pas du tout de Sitra Ah’ra - l’Autre côté.”

En vérité Chemai-el et Chemouï-el correspondent au même ange. La racine des deux noms est CH-M-Ā (שמע) qui signifie écouter. Deux sources cabalistiques peuvent nous mettre sur la voie; le Zohar et le *Bérit Ménouha*. Le premier contient deux mentions de Chemai-el <sup>96</sup> et deux mentions de Chemouï-el <sup>97</sup> et le plus important de ces passages se rapporte à Chemouï-el qui vient en groupe avec Métatron et Yaho-el <sup>98</sup>. C’est le seul groupe qui “soit autorisé à contempler la gloire de la beauté de Dieu <sup>99</sup>”. Le même Chemouï-el est mentionné dans le *Bérit Ménouha* comme “instructeur (mentor) du patriarche Abraham et Moïse, lorsqu’ils ont approfondi la Sagesse suprême <sup>100</sup>”. Un autre passage du *Bérit Ménouha* nous révèle la position importante qu’occupe Chemouï-el dans les mondes suprêmes:

“À la tête de toutes les gardes des entrées de la *Merkaba* - (le Char céleste) il y a Chemouï-el, il est le chef des gardiens Yaho-el, Mikha-el, etc...[...] Cependant parmi toutes les gardes les plus confiants, il y a le grand Chemouï-el dont l’autorité est sans fin, et il n’existe pas une action grande ou petite qui ne se rattache à lui <sup>101</sup>.”

Que le nom Chemouï-el contienne le nom de Dieu (El), c’est évident, Chemouï signifiant celui qui écoute, reste quand même loin de “celui qui garde” du *Bérit Ménouha* - ouvrage qui a été souvent mentionné par Ramhal dans son livre *Pinote Hamerkava*. Toutefois Chemouï-el a été mentionné dans un passage comme “celui qui reçoit les prières d’Israël <sup>102</sup>.” Ce qui est fort intéressant, l’ange Chemai-el est mentionné dans la littérature des *Hékhalot - Palais*, comme “celui qui fait entendre (שמע) les chants et les louanges de Dieu qui montent de la terre <sup>104</sup>”. Chemouï-el et Chemai-el s’identifient donc au même ange “qui reçoit les prières, qui fait entendre les louanges <sup>105</sup>”. Chez le jeune Luzzatto, cet ange servira de *Maguid* qui lui fera entendre les secrets de l’autre

monde, les paroles du prophète Élie et celles des âmes saintes. Ramhal, ce grand pluraliste a su associer avec talent la Cabale lourianique (le *Yihoud*) à la mystique de la Merkaba<sup>106</sup>.

Nous avons déjà vu que le *Maguid* s'identifiait à un ange à partir du 17<sup>e</sup> siècle et plus précisément dans l'École lourianique. Cependant, rares sont les cabalistes du moyen-âge qui relatent le nom de leur *Maguid*. Le *Maguid* est resté un "pouvoir spirituel" impersonnel qui se résume tout à fait par la définition du Cordovero<sup>107</sup>: "Un ange qui entrerait dans un homme et dirait en celui-ci des paroles de sagesse; c'est ce que les hommes appellent *Maguid*".

Chez le Ramhal, le *Maguid* est très personnel, il lui pose des questions sur presque tous les sujets<sup>108</sup> et l'ange satisfait à toutes les demandes<sup>109</sup>. Ramhal conçoit le *Maguid* différemment de l'École lourianique, il voit l'ange comme à l'École du Zohar. En effet, c'est dans le Zohar et surtout dans les *Tikouné Zohar* que nous lisons des interventions, voire des explications et des interprétations des versets par des anges spécifiques et des âmes saintes<sup>110</sup>. La similitude est très frappante lorsque nous comparons les *Tikouné Zohar* et les *Tikounim Hahadachim*<sup>111</sup> de R. Moché Hayim Luzzatto, dans les deux livres, les anges et les âmes saintes sont perçus comme des compagnons d'étude parfois même de niveau inférieur<sup>112</sup>. Comme nous le verrons dans notre seconde partie, Ramhal concevait sa position de cabaliste comme étant du même niveau que celle de Rabbi Chimon du Zohar. Il est important de signaler ici, qu'aucun cabaliste, après l'époque du Zohar et des *Tikouné Zohar* - à l'exception du Ramhal - n'a osé écrire des conversations complètes avec le prince des Anges, le prophète Élie et Moïse le fidèle pasteur. Il y a là un phénomène inouï dans la vie du Ramhal; rappelons que le jeune maître appela son grand commentaire de la Bible (au moins 1200 pages) le *Zohar Tinyana* - le *Second Zohar*. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'exclamation surprenante du maître Bassan à son élève.

"Aussi je ne m'empêcherai pas de dire que tes paroles me sont extrêmement

merveilleuses et qu'elles ont atteint un niveau puissant, bien supérieur à celui du Arizal<sup>113</sup>."

Le Rabbin Bassan était un grand talmudiste, il avait une connaissance assez vaste dans la Cabale pour comparer le contenu des écrits du Ramhal et ceux de Rabbi Isaac Louria surnommé le Arizal. Toutefois, il reste très surprenant de voir un maître du 18e siècle surévaluer un confrère au dessus du Arizal; nous sommes témoins ici d'un fait exceptionnel.

Revenons à notre *Maguid*, ce dernier était donc un ange, venu pour faciliter la communication entre l'intelligence rationnelle et la sensibilité mystique.

Toutefois, afin de mieux saisir le phénomène du *Maguid* chez Ramhal, il est important d'analyser ici sa conception rationaliste relativement à la prophétie, étant donné que *Maguid* et *prophétie* sont intrinsèquement liés<sup>114</sup>. Même si cette théorie de la prophétie n'a été élaborée par Ramhal qu'après l'expérience du *Maguid*, elle nous apprend beaucoup sur la personnalité du cabaliste, personnalité qui doit être analysée dans sa totalité. Dans son livre *Derekh Hachem - Le chemin de Dieu*, Ramhal écrit<sup>115</sup>:

"Voici que l'Éternel a gravé dans la nature de l'homme, la possibilité d'apprendre, de comprendre et d'intellectualiser en contemplant les êtres ainsi que leurs ramifications. Et tout ce qui ne se révèle pas [immédiatement] à lui sera révélé par la recherche et le discernement, ce que nous appelons *l'intellect naturel* (ההשכלה הטבעית). Cependant il existe un autre intellect que nous appelons *l'intellect agent* (ההשכלה הנשפעת), il s'agit de l'influx divin [qui se déverse] grâce à des moyens préparés à cet effet. Et lorsque l'influx atteindra son intellect, [l'homme] sera fixé sur un sujet d'une manière claire - sans aucun doute, sans aucune erreur - d'une manière parfaite, les causes et les effets, chaque chose selon son niveau; ce que nous appelons l'esprit sacré [...] De cette manière l'homme peut connaître l'avenir et les choses cachées... parfois il ne se rendra même pas compte de l'influx, il le considérera comme une nouvelle pensée [...]

Cependant la prophétie est d'un niveau bien supérieur. En effet, l'homme doit

ressentir d'une manière consciente l'adhésion à Dieu [...] de la même manière que nous ressentons avec nos instincts des objets matériels [...] le prophète atteint les secrets de Dieu clairement grâce à cet *intellect agent* qui se déverse avec une plus grande force que sur ceux qui possèdent l'esprit sacré [...]

Ce niveau de compréhension ne ressemble pas du tout à la situation où un homme voit son ami en face de lui - il se réalise grâce à des moyens; de la même manière qu'on utilise les verres pour les yeux. Mais en vérité, la perception est toujours l'Honneur de Dieu et pas autre chose, toutefois le niveau de [prophétie] atteint est relatif au moyen utilisé."

Ici, comme dans d'autres textes sur la prophétie <sup>116</sup>, nous reconnaissons Ramhal le rationaliste - il y a une coopération entre l'*intellect agent* (ההשכלה הנשפעת) et les forces de l'homme qui s'y investissent. L'union entre l'intellect humain (intellect naturel) et l'*intellect agent* permet donc la perception de l'intelligence divine qui n'est ni plus ni moins que la connaissance absolue "claire, parfaite et sans erreur". Cependant cette perception n'est pas de l'ordre intellectuelle "comme un homme voit son ami" mais plutôt de l'ordre imagitatif comme nous allons le voir tout de suite à partir du *Kalali Pithé Hokhma* <sup>117</sup> du Ramhal.

"Les Sefirot sont des illuminations qui ont été données pour "voir", ce qui n'est pas possible avec la lumière du *En Sof - Sans fin*. Lorsque nous parlons d'illumination, il s'agit de l'élément le plus subtil que nous connaissons dans la matière. Cependant cette "illumination" ne ressemble pas du tout à l'illumination de la lumière matérielle - "illumination" est donc une appellation sémantique <sup>117</sup>. [...]

Quoique les Sefirot se révèlent par des ressemblances de l'ordre de l'imagination (הדמיון המזדמה) <sup>118</sup>, il n'y a pas ici de forme matérielle, cependant on voit une idée (ענין אחד), qui selon une perception correspond à cette forme. C'est ce que nous appelons la vision de l'âme; elle est différente de celle du corps, cette dernière ne conçoit les choses qu'à partir de leur forme. En revanche la vision de l'âme conçoit les choses selon le fond et non selon l'état de leur forme (מצב צורתם) <sup>119</sup> [...] Les Sefirot se révèlent parfois sous des

ressemblances contradictoires... ces formes dépendent de la capacité (imaginative) de l'âme <sup>120</sup>."

Dans un autre texte "*Daat Tévousnot*" <sup>121</sup>, Ramhal écrit à ce sujet:

"Pour éclaircir ce sujet de la prophétie et de la "vision de l'âme" par des ressemblances (דמיונות) et des paraboles, sache que nous l'apprenons à partir d'un verset: "et par le prophète, je me ferai connaître par des ressemblances" (selon Osée 12,10). L'Honneur qui se révèle à eux renouvèlera dans leur cœur des images (דמיונות) prophétiques qui ne sont que des accessoires et des allégories du sujet en question; c'est alors qu'une connaissance se gravera dans leur cœur qui leur permettra d'interpréter l'image"

Ramhal compare ensuite, dans le même texte, ses paroles à celles de Maïmonide <sup>122</sup>; "qu'après avoir fait connaître la vision prophétique au prophète, il se grave ensuite dans son cœur l'interprétation de la métaphore <sup>123</sup>."

Deux notions importantes dominent donc le système de la prophétie du Ramhal; l'intellect et l'imagination. La vision prophétique (l'image ou la ressemblance) s'adresse à l'imagination tandis que l'interprétation s'adresse à l'intellect <sup>124</sup>. L'approche de l'interprétation allégorique de la Cabale lourianique caractérise bien le côté rationaliste chez Ramhal. Il en résulte que les visions prophétiques contiennent un message intelligible enfoui sous le "vêtement" apparent de l'imaginaire <sup>125</sup>. Ramhal rejoint encore les philosophes rationalistes <sup>126</sup> lorsqu'il décrit la sensation de crainte et tremblement et d'autres sentiments de ce genre qui s'emparent du prophète lors de la révélation.

À ce sujet, il écrit dans son *Dérékh Hachem* <sup>127</sup>:

"Au moment de la prophétie, une force inouïe pénètre le prophète, ensuite tous les membres du corps tremblent - jusqu'à avoir l'impression que tout va s'écrouler - c'est une des lois de la matière qui ne peut supporter la révélation spirituelle - et non seulement, les sens se neutralisent, mais aussi les fonctions de l'âme cessent de fonctionner d'elles-mêmes, mais elles restent cependant suspendues au flux divin".

Averroès pense comme Ramhal qu'une activité parfaite de l'imagination est accompagnée précisément d'une neutralisation de l'activité sensorielle. Dans son *Epitome de parva naturalia*, nous lisons <sup>128</sup>:

"Et il est normal que la faculté imaginative fonctionne plus parfaitement et plus spirituellement pendant le sommeil car le *néfesh* (principe vital), au moment du sommeil, annule [le pouvoir] du sens de la vue et celui des organes qui le sous-tendent, les détournant ainsi vers un autre sens plus intime. Et la preuve que toutes les facultés internes fonctionnent plus parfaitement lorsque les facultés externes sensorielles sont au repos et que, lorsque les gens s'adonnent beaucoup à la spéculation, leurs forces émotionnelles se tournent vers l'intérieur du corps jusqu'à ce qu'ils tombent dans le sommeil, de même ils sont instruits à délaissier les facultés sensorielles extérieures s'ils veulent améliorer le fonctionnement de la pensée. Et c'est la raison pour laquelle on a rapproché la prophétie d'un sujet tel que l'épilepsie <sup>129</sup>. Car ces forces internes, lorsqu'elles s'agitent avec force [voient du même coup] les forces externes s'amenuiser au point [d'en arriver] à un état proche de l'évanouissement."

Cette description des sensations et des sentiments lors de la révélation va nous permettre de mieux comprendre l'expérience prophétique du Ramhal. En effet, selon le témoin oculaire, Rabbi Yaacov Abergel <sup>130</sup> du Maghreb, Ramhal vivait, lors de la révélation du *Maguid*, un état pathologique caractérisé par un sommeil profond dans lequel les fonctions de la vie semblaient suspendues pour un moment. Son maître Bassan lui a reproché d'ailleurs cet état de léthargie:

"C'est d'ailleurs l'un des signes révélateurs - lorsque le *Maguid* se présente dans une léthargie, à Dieu ne plaise - que des éléments démoniaques s'infiltrèrent dans les esprits d'Israël pour les brouiller sur la question messianique <sup>131</sup>."

Le Rabbin Bassan faisait sans doute allusion à des situations similaires, chez les sabbataïstes <sup>132</sup>. Néanmoins chez ces derniers, ils perdaient le contrôle de leur esprit, ils ne pouvaient donc pas poser de questions précises au *Maguid*, en revanche Ramhal

questionnait le *Maguid* pratiquement sur tout<sup>133</sup>. Aussi il se distinguait des sabbataïstes en déclarant en guise de réponse à son maître: "des miracles, je n'en fais pas et concernant les esprits troublés par le messianisme, leur problème c'est la fin des temps, moi je n'ai jamais révélé "la fin" (קץ) de ma vie<sup>134</sup>."

Cet état qui prône une mise en sourdine de l'activité des forces externes existe parallèlement chez Aboulafia. Un de ses disciples écrit dans son livre *Cha'aré Tsédek*<sup>135</sup>: "Et comme si je n'étais pas au monde, je tombais aussitôt, car je ne ressentais aucune force dans tous mes membres." De même, Rabbi Yéhouda Albotini écrit<sup>136</sup>: "...jusqu'à ce que toutes ses forces physiques l'abandonnent et que son intellect le quitte<sup>137</sup>, ainsi que [la volonté] d'agir, alors il tombera à terre, presque mort, il restera couché et s'endormira."

Cependant, nous ne trouvons rien de similaire dans les expériences maguidiques de Rabbi Joseph Caro ou son prédécesseur R. Joseph Taytazak et moins encore chez R. Menahem 'Azarya di Fano (1548-1620) ou R. Aaron Berakhya de Modène (mort en 1639). Ce qui nous amène à croire que l'expérience prophétique du Ramhal a pu être influencée par des doctrines d'Aboulafia<sup>138</sup>.

Cette remarque mène directement vers une supposition qui me semble fondée. La voici: le *Maguid* du Ramhal n'est pas seulement le fruit des *Yihoudim* mais aussi de certaines techniques ou méditations qui provoquent un sommeil temporaire avant la révélation prophétique. Les *Yihoudim* n'ont jamais provoqué le sommeil chez qui que ce soit et moins encore une léthargie, c'est ce qui explique le grand étonnement de R. Bassan. De même, le fait de faire descendre les anges et parfois leur ordonner de parler- selon Yékutiél Gordon<sup>139</sup> (un disciple de Ramhal) - nécessite éventuellement de leur faire prêter serment. Or cette action de l'ordre de l'incantatoire (השבעה מלאכים) a été rejetée par tous les maîtres d'Israël. Elle est considérée comme dangereuse, voire fatale. Ramhal va aller jusqu'à la bannir. À ce sujet, il écrit à son maître<sup>140</sup>:

"...concernant les anges, je ne décrète rien du tout, c'est le Roi (Dieu) qui décrète pour

se révéler [...] Quant à l'incantation, (faire prêter serment aux anges par des formules ésotériques), sachez maître, je n'ai pas utilisé et je n'utilise pas du tout la "Cabale pratique", car l'interdiction est grave. Mais ce n'est pas la voie pour parler avec le *Maguid sacré*, en somme ceci ressemble à un homme qui prête serment à son ami ou à l'honneur de son maître (*sic!*) - c'est ainsi [que se passe] cette chose là. (Il s'agit des discussions avec le *Maguid*)."

Selon Ramhal lui-même, il n'utilisait pas la *Cabala-Maassit - Cabale pratique* proche d'Aboulafia pour atteindre ses objectifs, néanmoins, il faisait prêter serment aux anges, et en particulier à l'ange Chemouï-el d'une "manière amicale". Dans le système des *Yihoudim*, il n'y a pas de référence concernant les serments aux anges, et il est donc difficile de dire avec précision à quoi faisait allusion Ramhal en révélant à son maître que son rapport avec le *Maguid* "ressemble à un homme qui prête serment à son ami".

L'esprit du Ramhal demeurerait très proche du monde des anges, et pas de n'importe quel ange: Chemouï-el qui "est au-dessus de l'ange Métatron - le prince des Anges". En effet, selon l'École lourianique <sup>141</sup>: "Métatron est roi dans le monde de la *Yétsira - Formation* (troisième monde dans l'ordre croissant de la manifestation de Dieu), et les anges de la *Yétsira*, leur direction s'exprime pendant les jours de la semaine. En revanche, Chemouï-el est au-dessus de lui, il se trouve dans la *Béria - Création* (deuxième monde dans l'ordre croissant); et la *Béria* dirige le Chabbat." Selon le Zohar les jours de la semaine, comme l'exil, sont contrôlés par le serviteur de Dieu, le Roi Métatron <sup>142</sup>. Toujours selon le Zohar <sup>143</sup> "le monde de la *Béria* est appelé "*Trône de l'Honneur* [de Dieu] - *Kissé Hakavod*". Et derrière le *Trône* se trouvent des classes d'anges dont le responsable, le prince de l'intérieur, s'appelle Métatron - et c'est ce que nous nommons le monde de la *Yétsira*."

En conclusion, Métatron exprime l'arrière-plan du Trône divin, le *Hol* ou les jours de la semaine, Chemouï-el désigne quant à lui le Trône lui-même, le sacré ou le

Chabbat. Si Métatron a une consonance non-juive (*Hol*)<sup>144</sup> -*Meta-thronos* - derrière le trône, comme la *Yétsira* derrière la *Béria* - Chemouï-el, le trône "s'identifie à la source de la sagesse hébraïque"<sup>145</sup>.

Ramhal, le grand poète et dramaturge, précurseur de la langue hébraïque moderne<sup>146</sup>, a décelé sa source d'inspiration céleste dans Chemouï-el - l'ange sacré qui entend et fait entendre<sup>147</sup> le sacré.

### 5. La fonction du *Maguid*

Comme nous l'avons déjà remarqué, le *Maguid* est apparu la première fois à Ramhal le 1er Sivan 1727. Son but comme il le signale lui-même<sup>148</sup> "étant délégué du ciel, je suis descendu pour révéler des secrets du Saint-Roi." Par un heureux concours de circonstances, le Professeur Meïr Benayahou a découvert un journal de quelques pages du Ramhal où sont transcrites les premières paroles du *Maguid*<sup>149</sup>. Ce qui est fort intéressant: la première page du journal est datée le 1er Sivan 1727. Ce sont des commentaires sur la *Guéoula* (*Délivrance*) à partir des versets des Prophètes Isaïe (30,18 et 52,2) et Amos (5,2). C'est un texte écrit avec grande rapidité, une écriture automatique non alignée, preuve de puissante inspiration<sup>150</sup>. Quelques mois plus tard<sup>151</sup>, le *Maguid* va servir de médiateur entre Ramhal et le prophète Élie et d'autres âmes saintes. En effet cet ange Chemouï-el va le faire communiquer (*עממ*) avec Rav Hamnouna Saba, Métatron le grand Prince, le Patriarche Abraham, Adam, Moïse le berger de la foi et enfin le Roi Messie<sup>152</sup>. La révélation du prophète Élie, quoique importante chez tous les cabalistes, est considérée ici comme une première étape de la prophétie vers d'autres étapes supérieures. Vers le mois d'Av (été) 1727, le *Maguid* lui ordonna d'écrire un commentaire sur *Kohelet* - *l'Ecclésiaste*<sup>153</sup>. Ce n'est pas sans rapport avec la personnalité même du Ramhal, auteur du plus grand chef-d'œuvre de morale juif: le *Messilat Yécharim* ou la *Voie des Justes*. Au début de l'année 1730, Ramhal a déjà écrit au moins trois livres sous la dictée du *Maguid* et d'autres âmes

saintes; il s'agit du commentaire de *Kohelet*, des *Tikounim Hahadachim* - nouveaux *Tikounim* et la première partie (600 pages) du *Zohar Tinyana* - le second *Zohar*. Commentaire sur la Tora. En tout, quelques 1700 feuillets de révélations<sup>155</sup> dans une période de vingt-huit mois. Notons seulement, que seuls les *Tikounim Hahadachim* (200 feuillets) parmi ces livres ont été épargnés par le *Herem* - l'excommunication de l'œuvre ramhalienne, le reste a été détruit, anéanti et enterré<sup>156</sup>. En vérité, pendant ces deux longues années, la préoccupation essentielle du Ramhal se résumait au *Zohar Tinyana* - ou "le grand commentaire sur la Tora", c'était pratiquement sa vocation. Dans une lettre à R. Bassan, il lui dit<sup>157</sup>:

"...Au sujet du commentaire sur la Tora - que je vous envoie - je suis arrivé au verset<sup>158</sup>: "Et Dieu lui dit [à Jacob]: Je suis le Dieu Tout-puissant: tu vas croître et multiplier! Un peuple, un essaim de peuples naîtra de toi, et des rois sortiront de tes entrailles." - pour l'instant 600 feuillets. Et depuis [j'ai rédigé] quelques ouvrages: *Michkéné Elyone*, que vous avez déjà vus, *Maamar Haguéoula*, *Maamar Hahokhma*, *Maamar Hadme* [...] à part quelques nouveautés qui m'ont été dites le samedi, les jours de fêtes ou les jours où je ne suis pas occupé par mon grand livre."

Après avoir rédigé *Kohelet* et les *Tikounim Hahadachim*, Ramhal prépare son œuvre - *Zohar Tinyana* - œuvre maîtresse, celle qui devait être au côté de celle de Rabbi Chimon bar Yohaï<sup>159</sup>. Cependant la tragédie qui va éclater dans la vie du Ramhal dans le printemps 1730<sup>160</sup> suivie de la signature du premier texte de "rétractation" le 3 Av 1730, interrompront momentanément la publication des textes au nom d'un *Maguid* ou d'âmes saintes. Dans ce document de rétractation<sup>161</sup>, Ramhal approuve "le devoir de tout Juif d'obéir à l'ordre des Rabbins même s'ils préconisent que la main droite est la main gauche et que la main gauche est la main droite". Il entreprend notamment de remettre à son maître Bassan tous les livres qui ont été écrits au nom du *Maguid* et d'arrêter d'écrire dans le langage du *Zohar* (araméen) ou dans d'autres langues au nom d'un *Maguid* "afin de ne pas provoquer de querelles au sein des sages d'Israël".

Cet anathème contre les écrits sacrés du jeune cabaliste et le serment devant le tribunal de Francfort le 17 Tevet (hiver) 1735 ont-ils revêtu une importance aux yeux du Ramhal? La question a été débattue par deux chercheurs israéliens; Isaïe Tishby<sup>162</sup> et Meïr Benayahou. À mon avis, il est très difficile ici de trancher un problème aussi délicat, contentons-nous de rapporter deux déclarations du Ramhal qui semblent décisives à cet effet. La première<sup>163</sup> datée du 5 Hechvan 1731, trois mois après le premier serment:

“Non seulement je ne désire pas que mes livres soient publiés à l’extérieur mais aussi avec mes amis je ne veux pas de grande diffusion, à l’exception de deux ou trois personnes en qui j’ai confiance. Non pas que la justice le veut, mais parce que le temps le veut. De toutes façons, aucun livre ne sortira de ma main vers l’extérieur à part quelques commentaires... sur lesquels le serment ne repose pas.”

Un an plus tard, il écrit à son maître, en Tichré 1732<sup>164</sup>:

“À la grâce de l’éternel, je tiens à mon serment et à mes promesses de toutes mes forces, je ne suis pas indulgent dans des cas où il y a “doute de la Tora - *Sféka Déorayta*”.”

Ramhal écrivit, néanmoins, dans les années qui suivirent (1730-1734) plus de quarante ouvrages de “Cabale” sous une forme rationnelle<sup>165</sup>.

Ramhal cessa d’écrire certainement dans la forme du Zohar et du dialogue entre lui et les Âmes saintes depuis le serment de 1730. Aussi en 1734, il désire publier un livre le *Maamar Havikoua’h* ou le *Hoker Oum<sup>h</sup>koubal - le chercheur et le Cabaliste* - avec l’approbation de son maître. Ce livre est écrit sous forme de dialogue entre le chercheur - le philosophe et le Cabaliste - le mystique, entre l’intellect et l’âme. Après le serment tragique de Francfort en 1735 et son départ à Amsterdam, le jeune cabaliste ne veut plus entendre parler, ni se confronter au sujet du *Maguid* ou autre, toutefois, il n’est pas prêt à abandonner, ne serait-ce qu’un instant, l’étude de la Cabale<sup>166</sup>. Même l’un de ses grands détracteurs R. Yaacov Emden a écrit<sup>167</sup> que “depuis que Ramhal

est arrivé à Amsterdam (en fin 1735), nous n'avons pas entendu parler mal de lui. Et il a imprimé là-bas (...) le *Messilat Yécharim* et *Derekh Tévousnot* [sur le Talmud] - toutefois je n'ai rien trouvé là de non-conformiste."

Ramhal a donc préféré répondre par le silence des sages, non parce qu'il reconnaissait la requête de ses ennemis mais plutôt "parce que cette guerre n'a pas de sens" et le "mouvement sabbataïste a laissé des séquelles dans l'espace de cette période <sup>168</sup>".

Mais qu'est devenu le *Maguid* après la date fatidique du 3 Av 1730 ? Comme nous l'avons dit au début de ce chapitre, l'ange Chemouï-el dictait au Ramhal les textes à écrire, mais après une recherche minutieuse — je dirai une historicisation - de la correspondance (Iguerot) entre le Ramhal et les gens de sa génération, nous pouvons dire que le *Maguid* était une source d'inspiration et de référence pour le jeune maître. En effet, le *Maguid* lui recommande l'ouverture d'une Yéchiva <sup>169</sup>, l'acceptation de R.Y. Gordon dans le cercle d'études à qui il conseille de poursuivre ses études de médecine <sup>170</sup>; il lui inspire la connaissance "de l'origine des âmes, leurs transmigrations et de leurs réparations <sup>171</sup>". Le *Maguid* lui dicte aussi la raison des maladies <sup>172</sup>, la réponse qu'il faut donner à ses détracteurs <sup>173</sup>, le comportement idéal des disciples <sup>174</sup>, et même "s'il faut quitter la ville ou pas <sup>175</sup>". Le *Maguid* du Ramhal n'était pas seulement un inspirateur qui dictait l'enseignement caché mais aussi un mentor, un guide et un conseiller. D'ailleurs dès que la nouvelle se répandit à Padoue, en 1729, un merveilleux mouvement de *Téhouva - Retour à la Tora* - prit une forme considérable "au point que le *Beth Hamidrach* devenait trop petit pour contenir tous les gens qui venaient demander des *Tikounim - réparations* - pour leur âme <sup>176</sup>. Ce mouvement de *Téhouva* ressemblait, sous plusieurs aspects à un mouvement messianique; c'est dans cette crainte, dans cette idée présente d'un danger possible qu'il faut comprendre la requête urgente de ses critiques d'arrêter cet élan mystique. La signature du texte de "rétractation" n'a pas fait disparaître le *Maguid* de la vie du Ramhal, certes il n'en parle plus, mais il y fait allusion plus d'une fois. Dans une lettre à Bassan, il écrit <sup>177</sup>:

“Et moi, à la grâce de Dieu, j’ai reçu des interprétations originales des textes (חדושים) de plus en plus, car le Seigneur, mon berger, ne me cache pas son visage, et du Ciel on ne cesse de me donner [...] Chevat (début) 1731.”

En somme, Ramhal était une personne tolérante des défauts d’autrui, en particulier de ceux de ses détracteurs; il a donc préféré répondre par le silence et mettre ainsi le *Maguid* en veilleuse pour ne pas provoquer l’irritation des uns et des autres. Ses ennemis qui, au nom de la “justice et du Ciel”, voulaient empêcher le génie de proliférer, n’ont pas réussi et le “Ciel l’a récompensé d’une fécondité littéraire abondante <sup>178</sup>”.

Dans cette période de 1730-1735, il rédigea plus de quarante ouvrages portant sur des thèmes existentialistes. Il est vrai que le style philosophique et rationaliste <sup>179</sup> est tout-à-fait nouveau, par rapport aux premiers livres qui étaient zohariques, mystiques; cependant le *Maguid*, l’inspirateur céleste ne l’a pas abandonné. La forme a peut-être changé mais le fond est toujours là. L’homme reste le même, qu’il soit poète, logicien, talmudiste, cabaliste, moraliste ou enfin philosophe. Cependant, jusqu’en été 1730, les écrits dictés par le *Maguid* relevaient d’un messianisme profond <sup>180</sup>; la *Guéoula - la Délivrance d’Israël*. Son maître Bassan lui fait d’ailleurs remarquer en Adar 1730: “Il est difficile de constater que tes paroles viennent régulièrement sur le Messie, chose qui peut discréditer tes paroles [...] peut-être y a-t-il un mélange avec la *Sitra Ah’ra - l’élément démoniaque* ?”

Pour Ramhal <sup>182</sup> “il n’y a aucun mal à ce que toutes les paroles du *Maguid* convergent vers des thèmes messianiques.” Cette déclaration simple et sincère révèle pour nous une importance considérable, les paroles du *Maguid* ont trait à la délivrance et au Messie, plus exactement aux deux Messies d’Israël: *Machia’h ben Yossef* et *Machiah ben David* <sup>183</sup>. Messie fils de Joseph et Messie fils de David représentent pour Ramhal le principe de l’extériorité et de l’intériorité <sup>184</sup>, la forme et le fond, sur lesquels le monde est structuré. Déjà en Tevet 1730, Ramhal précise à son maître les grandes

lignes de sa doctrine. Doctrine qui trouve ses prémices dans les *Tikounim*. Essentiellement, il s'agit de "la relation des mondes, la Direction (*Hanhaga*), la révélation de l'Émanation jusqu'à la matière <sup>185</sup>, le fond et la forme, la Théodicée <sup>186</sup>, l'évolution du temps et de l'espace jusqu'à la perfection (*Chlémout*) - le Messie <sup>187</sup>.

En somme, ce que nous voulons dire par là, que les grands thèmes développés et analysés par Ramhal jusqu'en 1743 - date de départ en terre d'Israël <sup>188</sup> - n'ont rien de nouveau, leurs origines se trouvent dans les *Tikounim*, *Zohar Tinyana* et *Kohelet* <sup>189</sup>, tous écrits avant le serment de 1730.

Cette remarque mène directement à une hypothèse qui me semble probable. Le *Maguid*, objet d'inspiration du Ramhal, s'est révélé sous l'aspect mystique du *Zohar* à Ramhal avant 1730, après cette date il se révèle sous une forme rationnelle. Une étude approfondie des textes d'avant et d'après la rétractation nous permettra de mieux discerner l'état mystico-rationaliste du Ramhal. N'oublions pas qu'après la signature du texte de la rétractation, lorsque Ramhal a répondu aux reproches de son maître, il lui souligne notamment <sup>190</sup>:

"Croyez-vous qu'on va m'interdire [de faire] des *Yihoudim* ou autre chose [!!!] dont tout sage comprend l'importance, Dieu ne m'a pas du tout abandonné, car Il a multiplié envers moi Sa bonté et depuis (la rétractation), Il m'a doublement gratifié et j'espère qu'Il me fera ainsi tous les jours."

Devons-nous comprendre par là que le *Maguid* n'a pas abandonné Ramhal? Ou plutôt que le jeune cabaliste n'a pas abandonné son *Maguid*? Je pense qu'on peut répondre à la seconde question par l'affirmative, même si le terme *Maguid* ne revient pas chez Ramhal. "Les prières" qu'il a écrites après la rétractation <sup>191</sup>, et la formulation mystique de sa *Kétouba* - acte de mariage - en Été (Av) 1731 montrent bien que le *Maguid* était dans la présence d'esprit du Ramhal. En effet les "515 prières" - (*Taktou Téfilot*) que Ramhal a rédigées jusqu'en 1732 portent l'empreinte du *Maguid* <sup>192</sup> et ne parlons pas de la *Kétouba* qui relate "l'union mystique avec la *Chékhina* - Présence Divine

jusqu'à "l'élévation du Ramhal au stade de Moïse"<sup>193</sup>. Ce n'est pas n'importe quel cabaliste qui se fiance à la *Chékina*", seul Moïse possédait ce titre de *Baal Hachékina* - Maître de la Chékina - et maintenant c'est le tour de Ramhal d'atteindre ce stade - summum des cabalistes <sup>194</sup> - à l'âge de vingt-quatre ans. Après 1732, les écrits zohariques ou à thèmes messianiques qui portent l'empreinte du *Maguid* se font de plus en plus rares. Si plus de quarante ouvrages ont été rédigés par le jeune écrivain de 1730 à 1735<sup>195</sup>, nous ne connaissons même pas la majorité des titres et à fortiori leur contenu. Ramhal n'a remis aucun exemplaire à quiconque<sup>196</sup>. Que sont donc devenus les livres écrits après le serment? Selon Benayahou<sup>197</sup>, le père et la femme du Ramhal, qui ont rejoint le "persécuté de Padoue" à Amsterdam en 1735, ont transporté toute sa bibliothèque; et en 1743 lorsqu'ils montèrent en Terre sainte, il prit avec lui tous ses livres. Les livres que nous avons entre nos mains aujourd'hui, sont des copies des disciples jalousement gardées et "publiées plus tard après la tempête"<sup>198</sup>. Ramhal a donc respecté le serment toute sa vie, serment qui le contraignait à "ne plus écrire au nom du *Maguid* ou d'autres âmes saintes", néanmoins il peut écrire en hébreu. C'est ce qu'il a fait pendant toute sa vie, il a toujours écrit, cependant sa pensée a changé de forme et de style<sup>199</sup>.

Étant donné que Rabbi Isaïe Bassan a fait pression sur le jeune cabaliste pour lui faire signer l'acte de "rétractation" de 1730, Ramhal ne pouvait donc plus parler de *Maguid* ni de rapport mystique avec l'Au-delà à son maître, la correspondance s'est faite de plus en plus dissipée et de moins en moins claire. Après 1735, nous n'avons plus rien sur la correspondance entre le maître et l'élève<sup>200</sup>, il nous est donc difficile de connaître la nature des rapports entre le Ramhal, le *Maguid* et les âmes saintes.

En résumé, l'enseignement direct du *Maguid* était sous la forme zoharique (en Araméen) et portait essentiellement sur la *Guéoula* et le Messie<sup>201</sup>; et après 1730, l'enseignement du *Maguid* prit une forme rationnelle voire philosophique et portait essentiellement sur l'existence du mal, l'évolution du monde vers le bien parfait

(*koneniyout*) et le but de l'homme et de la création <sup>202</sup>. Si, à l'origine, Ramhal décrivait le secret de la *Merkava* - du *Char céleste* - maintenant, après la rétractation, il explique les "lois de la direction céleste" - *Houké Hahanhaga* <sup>203</sup>. En effet, *Merkava* et *Hanhaga* signifient la même chose chez Ramhal, il s'agit du "déroulement des événements" jusqu'à l'avènement du Messie <sup>204</sup>. La soumission mystique de la *Sitra Ahra* <sup>205</sup> - l'autre côté devient l'annihilation du mal <sup>206</sup>. Le *En Sof* - *Sans-fin* (Dieu) devient l'Essence; les "Sefirot", quant à eux se substituent à la manifestation de la volonté de créer. Le langage parabolique se transforme en langage significatif, le *Machal* devient *Nimchal* <sup>208</sup>.

Il ne nous reste plus à présent qu'à analyser le point de vue scientifique du phénomène du *Maguid* en général et chez le Ramhal en particulier.

#### 8. Aspects para-psychologiques et psychologiques du *Maguid*.

Essayer de définir ou d'expliquer le phénomène du *Maguid* de Rabbi Moché Hayim Luzzatto est impossible par un diagnostic psychologique ou psychiatrique. Les diagnostics historiques d'événements passés se sont révélés souvent comme ébranlants sinon parfois absurdes <sup>209</sup>. Il faudrait donc garder à l'esprit que l'utilisation des termes psychologiques dans l'expérience religieuse et mystique ne sont que des moyens, très limités d'ailleurs, pour expliquer, avec précision un phénomène psi.

Pour G. Scholem, les "révélations" d'un *Maguid* servirent à plusieurs reprises de cautions à des spéculations originales et audacieuses à certains cabalistes. La révélation céleste était là invoquée à la place de l'habituelle et ancienne tradition orale <sup>210</sup>.

En somme, cette opinion trouve déjà son origine dans la "critique biblique" qui préconise que les auteurs juifs d'apocalypse (par ex.: Daniel VII, Livre d'Hénoch) étaient en quête de personnages illustres et homologués par la tradition qui fussent capables de servir de garants aux révélations que ces auteurs se donnent la mission de transmettre <sup>211</sup>. Cette thèse qui a pignon sur rue dans la critique biblique est aussi

l'apanage des chercheurs dans la mystique juive <sup>212</sup>. G. Scholem n'a fait que transplanter une opinion du domaine des Apocryphes ou pseudo-épigraphiques dans le domaine de la mystique juive. Cependant le phénomène du *Maguid* n'est pas si simple, surtout lorsqu'il s'agit de Ramhal. Son *Maguid* ne l'a pas cautionné du tout, il ne lui a légué aucun crédit; son apparition dans la vie du Ramhal n'était que le fruit des méditations transcendantales et par pur hasard <sup>213</sup>!!! Rabbi Joseph Caro, non plus, n'avait pas besoin de fidéjusseur pour cautionner son œuvre et son autorité, mais un *Maguid* le visitait quand-même <sup>214</sup>.

Comme l'a déjà remarqué Werblowsky dans son excellent ouvrage sur le *Maguid* de Caro, le *Maguid* est un phénomène psychologique, néanmoins "il faut être très prudent dans notre analyse". G. Scholem se basant sur les recherches de Werblowsky résume aussi l'idée du *Maguid* du point de vue psychologique: "Ces *Maguidim* apparaissent comme des entités psychiques perçues consciemment mais relèvent en fait des couches inconscientes de la psyché des cabalistes <sup>215</sup>". Ou encore, les *Maguidim* se présentent " comme des éléments provenant de l'inconscient du mystique, prenant vie par une sorte de condensation et doués d'autonomie comme s'ils possédaient une identité en propre <sup>216</sup>".

G. Scholem se garde d'expliquer les causes du phénomène d'un point de vue psychologique, cependant il relie le *Maguid*, en ce qui concerne Nathan de Gaza, à la "Cabale pratique", à la combinaison des lettres des noms divins et à des formules mystiques destinées "à aider l'étudiant dans ses méditations et son ascension spirituelle... les conséquences ne dépendaient plus que de ses (Nathan) inclinations psychologiques <sup>217</sup>." De quelles "inclinations psychologiques" s'agit-il? Est-ce que Scholem faisait allusion à la même maladie du "faux messie" Sabbataï Tsevi? Je ne le pense pas; toutefois dans sa description de la maladie de Sabbataï, Scholem écrit: "La personne ainsi atteinte [d'une psychose maniaco-dépressive]... lui vient les pensées les plus étonnantes et les plus originales et il peut même avoir des visions... Dans ses

moments d'exaltation, un maniaque est susceptible d'accomplir des actes extraordinaires. Il peut se révéler un génie et avancer, en état d'inspiration, les idées les plus originales <sup>218</sup>."

Certes, de nombreux manuels de psychiatrie donnent des descriptions similaires de ce trouble pathologique<sup>219</sup>. Faisons remarquer deux points importants: premièrement, le maniaco-dépressif a des "hauts" et des "bas" - périodes d'abattement et de mélancolie qui se caractérisent par une totale passivité marquée d'initiatives et d'angoisses psychiques. Deuxièmement le maniaque ne peut maîtriser l'afflux des images et des associations, alimenté par la perception aigüe et rapide. En effet, des spécialistes précisent <sup>220</sup>: " Prolixe dans ses paroles comme dans ses écrits, passant d'un sujet à un autre, il fait preuve d'un brio, en fait, trompeur."

Or de toute cette description, il en est rien de notre personnage R. Moché Hayim Luzzatto. Le professeur Benayahou l'a déjà signalé dans son étude remarquable sur "le serment du Ramhal"; du jeune cabaliste, émane un équilibre parfait et une tranquillité d'esprit exemplaire au moment où il signe l'acte de rétractation de ne plus écrire sous l'influence du *Maguid*. Ramhal était capable de se maîtriser; comme ses confrères cabalistes, il est capable d'appeler le *Maguid* et de l'interroger sur des questions précises à n'importe quel moment où il réalise les méditations (*Yihoudim*) adéquates. Ses "révélations" n'ont jamais été accompagnées de perturbations ou d'activités effrénées, désordonnées ou destructrices. Les écrits dictés par le *Maguid* sont cohérents, ils révèlent un esprit très prolifique mais limpide, il n'y a pas de passage brutal de "l'euphorie communicative à l'acrimonie et à l'agression". Même dans ses moments les plus "bas", Ramhal a su garder une certaine sérénité qui est digne de l'auteur de l'Éthique *Messilot Yécharim*. En effet, lors de la signature de la rétractation de Francfort en 1735, Ramhal accepta toutes les conditions que stipulait le Herem pourvu qu'on le laisse partir<sup>221</sup>. Cette sérénité et ce réalisme ressortent bien à travers sa lettre à Bassan <sup>222</sup> en cette fin d'année 1735:

“Tout ce tracas, toutes ces plaintes (...) vous ne devez pas vous mettre en colère parce que j’ai signé (...)

Lorsqu’on vous dit: écris et signe que tu es un bâtard, ou bien on te coupe la tête - Doit-on alors donner sa vie juste pour résister?”

Garder ses idées dans toute situation, voire les opposer, est important, mais face à la vie rien n’est essentiel. Nous sommes en présence ici, selon toute probabilité, d’un homme sain d’esprit et conscient de la vie.

Il est certain, pour quiconque analyse l’aspect total de la personnalité du Ramhal, qu’aucune catégorie psychiatrique classique ne lui convient, et il n’y a pas lieu du tout d’élaborer cet état de fait. Son état de santé ferme, sa production littéraire, son pouvoir intellectuel, sa manière de saisir le monde réel, sa capacité d’adaptation, ses facultés de dirigeant qui se sont exprimées à travers la fondation des *Yéchivot*, sa formation de plusieurs grands disciples, sa conscience de soi et sa haine de la polémique - l’excluent complètement de toute possibilité de paranoïa, de psychose, d’hystérie ou d’épilepsie. Du point de vue psychanalytique, Werblowsky a déjà souligné la difficulté principale, ou plutôt l’impossibilité, d’expliquer le *Maguid* en tant que problème du “Sur-moi” dans une névrose œdipienne<sup>23</sup>.” Je pense que le *Maguid* est un phénomène “extraordinaire”, non seulement est-il bien au-dessus du Sur-moi, mais parce que la psychanalyse seule, ne peut expliquer l’existence du *Maguid*. Si la psychanalyse et surtout celle de Jung, peut décrire et expliquer les grandes lignes caractéristiques du *Maguid* en tant que vision et parole prophétiques<sup>24</sup>, l’existence même du *Maguid* semble être un sujet de para-psychologie. Apparemment le maguidisme peut-être mis en parallèle, toutes proportions gardées, avec certains phénomènes de dissociation, comme par exemple la transe chez les médiums dans le spiritisme. Néanmoins, plusieurs médiums témoignent après la transe d’une amnésie totale; cet “oubli” ou perte de mémoire révèlent souvent un caractère hystérique des sujets. D’autre part, ce domaine reste très flou chez les scientifiques

qui adoptent en partie une position sceptique sur le sujet<sup>225</sup>. Il reste donc très difficile de rechercher une théorisation du maguidisme, plusieurs scientifiques renommés du XIXe siècle (Wallace, Crookes, Richel, William James...) ont tenté de trouver des explications rationnelles aux phénomènes spirites. Remarquons seulement qu'en 1952, intervenant comme théoricien de ces phénomènes psi, Carl Gustav Jung proposa avec le physicien W. Pauli, qui reçut le prix Nobel en 1945, une explication dite de la synchronicité. Les entorses au déterminisme que supposent de tels phénomènes seraient compatibles avec l'idée qui est admise par la mécanique quantique<sup>226</sup> et selon laquelle "la causalité n'est pas une vérité axiomatique mais statistique<sup>227</sup>". Les phénomènes exceptionnels sortant du cadre déterministe classique seraient l'expression d'un ordre caché de l'univers; or l'inconscient selon Jung, serait aussi une émanation de cet ordre caché. Dès lors, un sujet religieux, comme Ramhal, pourrait faire preuve de clairvoyance ou de parole prophétique, par exemple, dans le cas où se manifesterait dans son inconscient - âme - un phénomène qui appartient à l'ordre caché de l'univers et qui, d'ailleurs se manifesterait sous une autre forme. Une étude plus approfondie des phénomènes de voix et de clairvoyance chez les sujets "religieux" à partir de théories formulées par Jung<sup>228</sup> et R. Otto<sup>229</sup>, mais aussi William James pourraient fournir quelques indications à ce sujet si toutefois on savait extrapoler ces théories dans le monde sacré de la Cabale.

Dans le cas du Ramhal, il conviendrait, pour conclure, de souligner de nouveau qu'il était un mystique "rationaliste". L'un des éléments fondamentaux dans sa conception de la prophétie est qu'il perçoit l'expérience prophétique comme l'expression la plus achevée de la capacité cognitive humaine, ce qui a été éclairci dans le chapitre sur l'ange Chemouï-el. Ramhal en rapporte une brève description<sup>230</sup>: "La vision de l'âme est surtout une compréhension ou encore<sup>231</sup>: "L'âme du prophète atteint la vérité absolue, qui n'est autre qu'entendement et compréhension."

Le caractère rationnel de l'expérience prophétique du Ramhal se retrouve même

dans sa conception du divin <sup>232</sup>: "Tout ce qui est en Lui, béni soit-Il, aucun esprit ne peut le comprendre; et on ne peut saisir que ce qui est en nous, ses créatures": le sujet auquel le cabaliste s'unit n'est pas le Dieu néoplatonicien, qui n'est pas accessible à la connaissance, mais plutôt le Dieu aristotélicien, celui de Maïmonide: "*Daat, Iodéah, Veiadoah, connaissance, connaissant* et la chose connue ou encore *Sekhel, Maskil ou Mouskal - l'intellect, l'intelligent et l'intelligible.*

C'est dans cette perspective qu'il faut inscrire toute l'œuvre ramhalienne, même son œuvre zoharique se situe entre le rationnel et le mystique - c'est là le sens allégorique de Chemouï-el – qui fait comprendre le caché.

Deuxième partie  
Les Écrits Zohariques du Ramhal

## 1. Préliminaires

Le *Sefer Ha-Zohar*, ou livre de la splendeur, remplissait une fonction centrale dans la vie et la philosophie de Rabbi Moché Hayim Luzzatto. Ses écrits sont rédigés dans le langage du Zohar et dans son style littéraire. Nous citerons ici ses livres zohariques: le commentaire de *Kohélet* (L'Ecclésiaste), le *Zohar Tinyana* (*Second Zohar*) et les *Tikounim Hahadachim*<sup>233</sup> (*Nouvelles Restitutions*) qui renferment la *Idra Kadicha* (*Sainte Assemblée*). Toute cette œuvre majestueuse respecte un parallélisme surprenant avec le *Zohar* attribué au grand *Tana* (*Érudit*) du II<sup>e</sup> siècle Rabbi Chimon Bar Yohaï<sup>234</sup>. Étant donné que le *Zohar* reflétait pour toutes les générations un caractère sacré et messianique, voire apocalyptique, Ramhal et ses Écrits zohariques expriment un phénomène exceptionnel et sans précédent. En effet, Ramhal est le seul cabaliste qui ait rédigé des écrits très parallèles aux différentes parties du *Zohar*, respectant la même langue, le même style et la même structure. Aussi déclara-t-il que son *Zohar Tinyana* constitue le nouveau *Zohar* qui exprime le "*Siyouma*" (la fin), la fin des temps<sup>235</sup>.

Cette œuvre zoharique a été écrite en état d'extase, de la bouche d'un *Maguid* et des âmes saintes. *Maguid* qui lui "ordonne, avec l'approbation du Seigneur, béni soit-Il, et de la *Chékhina* de rédiger un nouveau *Zohar*, qui fut nommé par les autorités célestes: *Zohar Tinyana* (*Second Zohar*), pour la grande "Restitution" (*Tikoun*) que nous connaissons<sup>236</sup>". Il s'agit certainement du *Tikoun* de la Rédemption étant donné que certains rôles dans le processus de restitution sont attribués à l'homme et "puisque toutes les lumières qui sont tenues en captivité par l'exil, ne sont pas libérées par leurs propres efforts", c'est donc l'homme qui met le point final au projet divin. Ramhal se voit assigner un rôle dans la Rédemption, rôle très similaire à celui de Rabbi Chimon. En effet, R. Yékutiél Gordon, dans une lettre à son confrère de Vilna où il relate l'affaire du *Maguid*, déclare<sup>237</sup> :

"...Souvent le *Raaya Méhém'na* -le berger fidèle - (allusion à Moïse) et l'ange Métatron

lui parlent de sa personne (Ramhal) et celle de R. Chimon Bar Yohaï en les comparant à tous les niveaux. En effet, il mérite, avec preuve à l'appui, tous ces honneurs, car personne jusqu'à présent ne s'était vu accorder une telle reconnaissance depuis l'époque de Rabbi Chimon."

Ce rôle dans la Rédemption, Ramhal le conçoit à l'instar de Rabbi Chimon, le personnage du Zohar, dont le but ultime "est de faire sortir Israël de l'exil<sup>238</sup>."

Toutefois Ramhal, le logicien, nous présente dans son œuvre zoharique un programme complet sur la *Guéoula* (Rédemption) que nous allons analyser dans notre dernier chapitre.

En plus d'être l'auteur des Écrits zohariques: *Kohélet*, *Zohar Tinyana* et les *Tikounim Hahadachim*, Ramhal commente aussi plusieurs passages du Zohar de Rabbi Chimon. Voici son propre témoignage à cet effet<sup>239</sup> :

"Et à la grâce de Dieu, il m'a été donné la permission de questionner et de connaître toute chose dans notre sainte Tora [...] et dans les paroles "indéfinies" du Zohar de Rabbi Chimon. Je peux donc demander et connaître les explications quand je le veux."

Ramhal rédigea plusieurs commentaires sur le Zohar, quelques-uns ont même été imprimés: "*Adir Bamarom*" commentaire sur la *Idra Rabba* du Zohar, commentaire de la page 11b du Zohar I<sup>241</sup>, "*Arimate Yadi bitséloutim*" et "*Maamar Haréoutine*"<sup>242</sup>, Commentaire sur la section *Michpatim* du Zohar<sup>243</sup>, et enfin d'autres commentaires du Zohar éparpillés ici et là dans l'œuvre et la correspondance (*Iguerot*).

Dans ces différents commentaires du Zohar, Ramhal s'est inspiré encore de son *Maguid*. En effet, dans une lettre d'un disciple du Ramhal, Rabbi Yékoutiel Gordon, nous lisons<sup>244</sup>:

"Concernant le [monde] des *Akoudim*, il [Ramhal] a écrit des paroles profondes, qui lui ont été communiquées, à partir du Zohar section *Béréchit* 3b, au sujet de "Rabbi Hiya et Rabbi Yossi qui se promenaient (...)". Un autre témoignage, celui-ci du Ramhal, qui confirme la présence du *Maguid* dans les commentaires du Zohar.

Dans une lettre à Bassan il lui écrit <sup>245</sup>: "Je vous envoie un article qui m'a été expliqué [par le *Maguid*] dernièrement sur une question dans le Zohar que mes chers amis ont soulevé (...) Il s'agit du texte dans la section *Tsav* p. 28b." Dans un autre témoignage du Ramhal sur son livre *Kineat Hachem Tsévaot*, qui se veut être une défense du Zohar contre les commentaires chrétiens et sabbataïstes, il écrit à son maître <sup>246</sup>: "Quant aux enseignements difficiles du Zohar, ils m'ont été expliqués vraiment (*sic!*) et le titre du livre, je l'ai appelé, ainsi qu'il m'a été ordonné: *Kineat Hachem Tsévaot*."

D'autre part, Ramhal déclare que par ses commentaires seront compris "plusieurs sujets qui se trouvent dans le *Zohar* et les *Tikounim* dont le sens est indéfini [...] car tout ce que le Arizal a transmis à Vital ne représente que la clé des trésors de Rabbi Chimon Bar Yohaï, en somme [je peux expliquer] puisque, à la grâce de Dieu, le *Maguid* m'a révélé des choses inouïes dans la profondeur de la Sagesse, qui ne sont pas connues de beaucoup, car les paroles du Arizal sont vagues<sup>247</sup>."

Les livres zohariques et les différents commentaires du Zohar de Rabbi Chimon, montrent bien que Ramhal n'a pas l'intention de se détacher de l'ancienne tradition, mieux encore, il désire établir une relation entre le premier Zohar et le second en passant par les "clés" de l'École lourianique et en gravant son empreinte sur ce qui va être "la dernière révélation". Afin de saisir la notion de cette "relation", nous allons rapporter intégralement la première page du *Zohar Tinyana*, dernier vestige épargné de la destruction des détracteurs <sup>248</sup>. Rappelons simplement que ce document est unique en son genre, seul le Zohar de Rabbi Chimon a rapporté le même genre de dialogue avec des âmes saintes. Le but de cet article fantastique confirmera, par ailleurs, que le modelage spécifique du Zohar et des Écrits zohariques du Ramhal, a pour but ultime de les présenter comme des livres messianiques. Nous donnerons un aperçu de la théorie de la Rédemption du Ramhal à partir de ces mêmes écrits. Voici le texte en question:

"Et voilà que le prophète Élie arrive, il ouvre la conférence en disant: *Rabbi, Rabbi Maître, Maître* (en s'adressant à Ramhal), heureuse est ta part, puisque tous les secrets suprêmes se révèlent à toi et rien n'est caché de toi. Toutes les portes fermées s'ouvrent à toi - certainement. Heureuse est ta part, car la biche (allusion à *Chékhina* ou la Royauté *Malkhout*) entre grâce à toi chez le Roi-Dieu, chose <sup>249</sup> qui ne s'est pas réalisée depuis la destruction du Temple à l'exception de l'époque de Rabbi Chimon bar Yohai, le Flambeau sacré. "Et les illuminés éclaireront comme l'éclat (*Zohar*) dans le firmament <sup>250</sup>." Il s'agit de Rabbi Chimon et de son assemblée <sup>251</sup>, toutefois "illuminés" est au pluriel. il s'agit donc de deux: le premier - Rabbi Chimon, le second toi le saint pieux [ . . ]. "Ils éclaireront comme l'éclat dans le firmament " Ce sont les deux Zohar, chacun avec son Zohar. En effet, le tout ne forme qu'une et une seule chose: l'un (Rabbi Chimon représente) le début, l'autre (Ramhal) la fin. Rabbi Chimon a ouvert des portes à l'époque où elles étaient fermées jusqu'à ce moment, la Connaissance restait cachée du monde et elle se révélait exceptionnellement que d'une manière indéfinie. Quant à Rabbi Chimon, il ouvrit des portes. De quelles portes s'agit-il? Des portes du firmament [Allusion au *Yessod Fondement* <sup>252</sup>] et de là-bas même est sorti ton Zohar qui s'appelle le "*Zohar Harakia*" *Zohar du firmament*. Il y est inclus d'ailleurs des secrets suprêmes qui proviennent de cette Lumière, laquelle donna (en son temps) le premier Zohar <sup>253</sup>. Néanmoins ce Zohar n'a pas été complété, il en est sorti ce qui est sorti (*sic!*), le monde a été éclairé par lui jusqu'à aujourd'hui. À présent la révélation du Zohar se complète définitivement. Par cette Lumière se réalise aussi le second Zohar [du Ramhal] qui complètera l'union de tout Israël. Car l'achèvement du premier Zohar de Rabbi Chimon, la *Chékhina* est montée pour s'unir avec l'Éternel [par l'Union sacrée]. Et à partir de ce moment-là, d'autres ordres suprêmes s'arrangent pour le *Tikoun complet*, tout cela grâce à ce [second] *Zohar* qui s'est révélé. Et quand les "ordres" finiront de se restituer par le *Tikoun* qui convient, alors Israël sera libéré par la Rédemption complète. Et ce *Zohar* [du Ramhal] ne sera jamais interrompu du monde, car on ajoutera et on multipliera sur lui (*sic!*); et de lui se nourriront tout Israël, ainsi que tous les anges suprêmes les supérieurs et les inférieurs se nourriront de lui <sup>254</sup>. Ce Zohar [du Ramhal]

incluera les six cents mille âmes d'Israël, quant à toi [Ramhal], tu les inclueras tous <sup>255</sup>(...)

Et voilà que le patriarche Abraham arrive en proclamant: "Rabbi, Rabbi, heureuse est ta part; sur toi il est écrit: "Celui qui soulève le pauvre de la poussière", c'est toi donc qui a soulevé la [Royauté] de la poussière au moment où tu as commencé ton second Zohar sacré. "Les illuminés éclaireront Rabbi Chimon au début et toi à la fin (...)

C'est alors que le "Berger fidèle" Moïse est venu: "Rabbi, Rabbi, concernant le Roi Messie, il est écrit <sup>256</sup>: "Et il se reposera sur lui un souffle de sagesse (...)", Rabbi Chimon au début et toi à la fin, vous vous renforcerez par ce Zohar selon la force qui s'ajoutera d'en haut. Car au début, à l'époque de Rabbi Chimon le Zohar s'est réalisé selon l'Exil, quant à ce temps-là, [l'époque du Ramhal], le Zohar se réalisera selon la *Guéoula*(*Rédemption*). De même que le Zohar se renforcera en haut ainsi vos Zohar se renforceront en bas."

## 2. La notion du Zohar Chez Ramhal.

Le Zohar est qualifié, dans l'Œuvre ramhalienne comme un livre suprême et sacré dont l'origine est céleste. Il jaillit du monde sefirotique, et en particulier des Sefirot *Bina*, *Yessod*, *Malkhout* *Discernement*, *Fondement* et *Royauté*. L'idée messianique la plus répandue dans la Cabale est l'harmonie qui doit résider parmi les Sefirot à la venue du Messie, en particulier des Sefirot *Yessod* et *Malkhout* <sup>257</sup>. Parmi tous les symboles mystiques Ramhal a choisi la Sefira *Bina*, ou plutôt sa représentation au niveau des *Visages* (*Partsoufim*) Il s'agit du *PartsoufIma* (*Mère*). *Ima* représente l'aspect féminin de Dieu en tant que Compréhension et Discernement. Selon Ramhal l'aspect *Ima* remplira des fonctions décisives à l'avènement de l'époque messianique, entre autres, elle provoquera l'"Union sacrée" qui engendrera le rassemblement des exilés. Voici ce qu'il a écrit lors des révélations du *Maguid* <sup>258</sup>:

“Au moment où la *Ima* se révèle, alors les miracles se répandront partout dans le monde et Israël sortira de l’Exil.”

Le concept de *Ima* a déjà été utilisé par le Zohar lui-même<sup>259</sup>, “La *Ima* supérieure serait à l’origine même du livre du Zohar”.

Le Zohar s’identifie donc à la *Ima* ou à la compréhension de la Sagesse et de la Connaissance (*Hokhma*). Et c’est là, à mon avis, la spécificité du Ramhal qui préconise la compréhension du caché, l’interprétation de l’allégorie. Il est donc normal que Ramhal ait saisi le concept de *Bina-Ima* (Compréhension) pour exprimer sa conception sur la *Guéoula* (Rédemption). Son Zohar a donc trait à l’avènement du Messie.

Si pour l’auteur du Zohar, l’origine de ce livre sacré est *Bina*, la provenance serait toutefois de *Yessod*<sup>260</sup> Fondement (membre génital); et Ramhal de préciser: “Le Zohar correspond bien à la goutte qui sort du *Yessod*.” Cette goutte symbolise bien la progéniture qui dérive du “firmament”, toutefois Ramhal lui donne un rôle messianique qui doit se révéler à la fin des temps. Dans une lettre au vieux cabaliste Rabbi Binyamin Hacoben, Ramhal relie la notion du Zohar à celle de la Lumière de la Genèse; “Lumière qui doit se révéler à la fin<sup>261</sup>”. Il lui déclare entre autre:

“Le Zohar est la plus grande réparation du monde, puisqu’il restitue au niveau de l’intériorité [...] et le monde est dirigé selon l’intériorité (...) Le Zohar est donc cette goutte qui sort du *Yessod*, appelé *Zohar du Firmament* (...) Lorsque le mérite [du monde] atteindra un niveau tel que cette goutte descendra jusqu’aux humains alors la réparation (Tikoun) prendra une grande dimension [...] Et voici que Rabbi Chimon eut le mérite d’être le réceptacle le moyen pour faire descendre ce Tikoun, et il a écrit le Zohar. Toutefois une partie seulement de la Lumière est sortie juste pour faire subsister Israël et le monde à l’époque de l’exil. Mais le véritable *Tikoun* doit être sujet à une subsistance permanente qui ne s’arrête pas [...] à l’époque du Arizal la Lumière émana de nouveau, mais seulement selon la première émanation qui a éclairé à l’époque de Rabbi Chimon; c’est alors qu’il lui a été donné la possibilité d’expliquer le Zohar, en

somme il [Arizal] était la perfection de cette première Lumière [...]

À présent le Seigneur désire octroyer un bienfait à son peuple, il veut révéler une nouvelle Lumière du même ordre que celle du Zohar qui provient de l'émanation de cette goutte. Et dans sa grande bonté il m'a choisi <sup>262</sup> (...)"

"Firmament, Lumière, Goutte" tels sont les premiers symboles du Zohar chez Ramhal; un autre symbole tout aussi important que les précédents a trouvé sa place dans la Littérature ramhalienne, il s'agit de *Tévat No'ah* ou l'Arche de Noé. Ramhal a su, par son talent littéraire amalgamer les textes du Zohar <sup>263</sup> et ceux du Arizal <sup>264</sup> qui ont trait à l'"Arche de Noé", et leur donner un sceau final selon sa pensée. Dans le Zohar <sup>263</sup> il est rapporté que peu de personnes étudieront le Zohar à l'époque de l'Exil, "comme dans l'arche de Noé très peu sont entrés". Dans un autre passage des *Tikouné Zohar* <sup>263</sup>, nous pouvons lire: "De même que dans la *Tévat No'ah* toutes les espèces sont entrées, ainsi les âmes des justes pénétreront le livre du Zohar." Se basant sur ces citations et d'autres, Ramhal transforme l'allégorie en une symbolique mystique. Le livre du Zohar, selon sa description <sup>265</sup>, s'identifie à l'Arche de Noé: "L'Arche représente la substance étendue de la *Malkout Royauté*", la *Malkhout* dans son état restitué, réparé. Le règne de Dieu dans ce monde (*Malkout*) est dérangé, le Zohar vient rétablir et restituer l'ordre originel d'avant la faute d'Adam. Entre temps:

"À l'époque de Rabbi Chimon, réincarnation de Moïse, la substance de la *Ima* s'est répandue pour éclairer la *Noukva Malkout* (phase finale de la manifestation divine lors de la création). Cette association *Ima Malkout* a permis la fécondation du Zohar. La *Tévat No'ah* symbolise donc l'Union sacrée par l'intermédiaire du *Yessod* Fondement représenté par Noé: "Noé le juste ainsi que la *Sefira Yessod* entrent dans l'Arche *Malkout*, pour trouver refuge du déluge *Sitra A'hra* (symbole du côté négatif) - ainsi ils feront des réparations de l'ordre messianique<sup>266</sup>".

*Ima-Bina, Yessod, Malkhout* Discernement-intelligence, Fondement, Royauté; trois

sefirot se relieut afin d'accélérer le processus messianique, dans un premier temps, la révélation de la connaissance le Zohar ensuite celle du Messie et enfin la phase ultime le règne de Dieu<sup>267</sup>. Ces relations sefirotiques ont été élaborées pratiquement par tous les cabalistes, elles ont toutes le même but: le dévoilement de l'harmonie et de l'équilibre des mondes. Cependant Ramhal se sert des Sefirot pour expliquer et interpréter tous les événements du monde et du cosmos<sup>268</sup>, les Sefirot deviennent des instruments d'analyse qui s'avèrent parfois d'une grande utilité. Dans notre cas, le Zohar trouve son origine dans les Sefirot qui sont des Lumières qui désignent "le Hors-du-temps"<sup>269</sup>. Ramhal exclut le Zohar du temps et de l'histoire: "Car ces paroles se situent dans une autre dimension que nos yeux ne voient pas; cela ne ressemble pas du tout aux chemins de ce monde-ci, il s'agit d'autres voies très lointaines de nous". Le Zohar provient donc de ces voies, en dehors du temps et des influences terrestres; il est soumis à la "Direction éternelle" et non à la "Direction temporelle". Ramhal a élaboré dans son livre *Adir Bamarom* une théorie sur le temps et du méta-temps (hors-temps) selon les Sefirot<sup>270</sup> qui nous permettent de mieux saisir la place du Zohar et de ses Écrits zohariques.

En somme, il préconise que le temps est synonyme de "succession" (*Hadragatiyout*) et a trait à l'expérience humaine, effective ou possible. La conception du temps de Ramhal inspire une théorie subjective et métaphysique. Elle est subjective dans le sens que le temps n'est "que le pouvoir interne qui sélectionne une lumière (un fait ou une vision) en repoussant les autres<sup>271</sup>." Le temps est la réalisation de tous les événements qui étaient enfermés dans le *Réchimou* (le résidu de l'Empreinte qui s'est formée dans l'espace laissé libre par le retrait *Tsimtsoum* de Dieu lors de la création du monde). Elle est métaphysique, justement parce qu'elle s'inscrit dans la "*Brisure des vases*". Selon l'enseignement louri'anique, le premier geste de Dieu est un retrait *Tsimtsoum* une sorte de concentration au plus profond de Lui-même pour laisser ainsi une place libre à la fécondation du monde. La seconde étape est une manifes-

tation de Dieu le *En sof* (*Sans fin*) dans l'espace libéré qui se manifeste par l'*Adam Kadmon*, archétype ou plan général de la création. La Lumière des Sefirot éclate alors par ses yeux, sa bouche, ses oreilles et son nez. Au début ces Lumières étaient réunies en un Tout, sans aucune différenciation entre Sefirot dans cet état elles n'avaient pas besoin de réceptacle. C'est là où se situe pour Ramhal l'Éternité ou le Hors-temps.

Toutefois les Lumières issues des yeux de l'*Adam Kadmon* se répandent sous la forme pulvérisée, de telle sorte que chaque Sefira devient un point isolé. Ce stade correspond au monde pré-génétique du *Tohou-Chaos*; c'est le *Olam Ha-Nékoudim* ou le Monde des points. Pour Ramhal "le temps est déterminé par ces points dans le secret de la Brisure<sup>272</sup>." En d'autres termes la conservation des Lumières isolées avait été confiée à des vases (réceptacles). Les vases correspondant aux trois Lumières supérieures (*Keter, Hokhma, Bina*) parviennent à les contenir. Néanmoins, les vases correspondant aux Lumières inférieures (les sept Sefirot d'en bas) se brisèrent. Le temps se situe pour Ramhal dans la Brisure, il s'inscrit dans la non-possibilité de recevoir. Et dans les termes du Maître<sup>273</sup>: "Lorsque l'Extériorité (le vase) cache les Lumières de l'Intériorité, ceci provoque le temps (...) ce qui signifie que le temps désigne cette Lumière qui empêche les autres de se dévoiler (...)"

Le temps est donc la conséquence de cette catastrophe qu'on appelle la *Brisure des sept vases*, des sept jours de la semaine correspondant aux sept parties du temps. Les trois premières Lumières ou les trois premières Sefirot s'identifient chez Ramhal au Hors du temps ou à l'Éternité, et c'est justement là, dans la troisième Sefira La *Bina* que se situent le Zohar en général et ses Écrits zohariques en particulier. Étant donné que la *Bina* désigne simultanément le monde à venir et celui du Retour (*Téchouva*), le Zohar serait donc le moyen secret, la clé, de la Rédemption générale et de la venue du Messie.

### 3. Les deux auteurs: Rabbi Chimon et Ramhal

À la lumière des descriptions mystiques analysées précédemment, la question se pose: Comment ont-ils mérité, selon Ramhal, Rabbi Chimon et lui-même, d'écrire ces ouvrages sacrés? Ramhal pense<sup>274</sup> que "pour toute grande révélation (...)il faut une âme capable de la saisir". Et il souligne cette thèse fondamentale à travers certains personnages "messianiques": Moïse, Rabbi Chimon et lui-même. Rappelons que Ramhal considère la position du Arizal comme celle du "continuateur" de la Lumière de Rabbi Chimon; même si Arizal a mis au point des nouvelles doctrines dans la Cabale du Zohar, il reste néanmoins qu'"elles sont de l'ordre de la suite"<sup>275</sup>. Quant aux paroles du Ramhal "elles proviennent d'une nouvelle Lumière", et au jeune cabaliste de préciser: "toutes les paroles de la *Idra* (le 69e chapitre de ses *Tikoumm Hahadachim*) sont des nouveautés, qui ne se révèlent pas du tout à travers les paroles de Rabbi Chimon"<sup>276</sup>. Deux Lumières, Rabbi Chimon et Ramhal, celle du début et celle de la fin se rejoignent. Mais possèdent-ils pour cela la même âme? Apparemment non. L'âme de "Rabbi Chimon est une étincelle de Moïse notre maître"<sup>277</sup> Selon la tradition, Moïse reçut l'enseignement de la Cabale lors de la Révélation sinaitique<sup>278</sup>. D'autre part, selon un passage du *Raaya Méhém'na* (Zohar)<sup>279</sup>, Moïse viendrait en réincarnation dans toutes les générations, que cela soit au niveau d'une personne en particulier ou d'un groupe d'érudits en général. Concernant l'âme du Ramhal, il existe une contradiction apparente dans les documents que nous possédons. D'une part, dans la fameuse lettre de Gordon au Rabbin de Vilna il est mentionné<sup>280</sup>: "Il (Ramhal) est l'étincelle (l'âme) de Rabbi Akiva". Rabbi Akiva, érudit du 1er siècle, fut le maître de Rabbi Chimon! son origine provenait "des racines des rigueurs"<sup>281</sup>, quant à Rabbi Chimon son origine trouvait sa place "dans les racines des bontés"<sup>282</sup>. D'autre part, à partir de certains textes du Ramhal, nous relevons facilement l'identification du jeune cabaliste à Moïse. En effet, après l'extase de la *Idra Kadicha*, il a été révélé au Ramhal<sup>283</sup>: "Tu ressembles à Moïse notre maître (...)qui comprend

les six cent mille âmes d'Israël." Un autre exemple à cet effet, Ramhal composa 515 prières sous forme de recueil pour exprimer l'espérance d'Israël. La 515ème fut codée par le mot *Vaéthanan J'ai supplié*. Or la valeur numérique de *Vaéthanan* est de 515; allusion selon le Midrach, aux 515 prières que Moïse a proférées avant sa mort <sup>284</sup>. D'autres textes qui identifient Ramhal à Moïse se trouvent dans le *Razine Guénizine* <sup>285</sup>. Mais la plus grande comparaison de Ramhal à Moïse s'exprime à travers la *Kétouba l'acte de mariage* du jeune Moché Hayim Luzzatto. Le mérite revient au professeur Isaïe Tishby de l'Université de Jérusalem qui a publié la première fois la *Kétouba* <sup>286</sup> du Ramhal et l'a analysé à la lumière de ses écrits. Pour notre part, soulignons la similitude des noms des couples: Moïse [Hayim Luzzatto] Tsipora et Moïse [notre maître] Tsipora.

De même le beau-père du Ramhal est appelé *Hotène-Moché*, allusion au beau-père de Moïse. Plusieurs versets de la Bible attribués jadis à Moïse sont maintenant octroyés à Ramhal. Et enfin le plus important, le rôle qui était assigné à Moïse de libérer la communauté d'Israël de l'asservissement est maintenant conféré à Ramhal.

Que l'âme du Ramhal possède deux étincelles traits (Moïse et Rabbi Akiva) distincts, il n'y a rien d'anormal surtout dans la Théorie lourianique de la Métempsychose. En effet selon Vital <sup>287</sup> l'âme étant composée de trois parties: *Nefesh, Rouah, Néchama* Âme inférieure, Esprit, Âme divine ou supérieure, peut avoir trois origines différentes. Il s'avère que même Rabbi Akiva avait une étincelle de Moïse <sup>288</sup>. Un autre système qu'on appelle le *Ibour*, chez le Arizal, peut expliquer l'existence de deux âmes distinctes au sein de la même personne. En effet, par le mystère du *Ibour* <sup>289</sup>, une âme particulière peut accéder à une autre âme additionnellement grâce à la transmigration. Quel que soit le cas, il s'ensuit que dans l'âme du Ramhal s'unissent deux personnages: Moïse et Rabbi Akiva. Il est important de rappeler que Moïse le délégué de la Tora (Loi écrite) a été déjà associé dans une vision mystique par le Talmud, à Rabbi Akiva le représentant de la Loi orale <sup>290</sup>. Il n'en reste pas moins que

Ramhal représente la symbiose de ces deux aspects de la Tora, l'une écrite, l'autre orale, l'une par l'inspiration et la prophétie, l'autre par la logique et l'interprétation. Son œuvre se compose de deux parties: l'une mystique et l'autre logique et rationnelle.

En somme depuis la révélation du *Maguid*, Ramhal s'est singularisé dans son cercle comme représentant de Moïse mais en été 1731, lors de son mariage, il s'identifia complètement à Moïse: "Moïse qui unit les deux Messies d'Israël, *Machiah ben David* et *Machiah ben Yossef*, afin de les aider et de les diriger dans leur fonction rédemptrice<sup>291</sup>." Selon Ramhal, le niveau de Moïse est au-dessus de toutes les autres âmes: "Moïse est le premier et le plus essentiel (...) au-dessus de Rabbi Chimon bar Yohai<sup>292</sup>." Cette expression innocente vient en contradiction avec l'École du Zohar qui place Rabbi Chimon lors de la *Idra Rabba Grande Assemblée* au-dessus de Moïse et l'événement de la *Idra* supérieur à celui de la Révélation sinaitique. Dans les écrits du Ramhal, Moïse est perçu comme prophète et comme le plus grand cabaliste de tous les temps. Il est là, présent dans toutes les âmes des justes et en particulier dans celle de Rabbi Chimon, qui symbolise le commencement, et dans celle du Ramhal, symbolisant la fin<sup>293</sup>. Si Rabbi Chimon commente le premier verset de la Tora "Béréchit -Au commencement" de soixante dix manières<sup>294</sup>, Ramhal commentera le dernier verset "Oulchol Hayad Hahazaka (...)Lééné kol Yisrael Et toute cette main puissante (...)aux yeux de tout Israël<sup>295</sup>." Le Zohar de Rabbi Chimon peut-être considéré comme une doctrine cosmogonique<sup>296</sup>, l'enseignement du Ramhal, quant à lui, vise une théorie de "la fin" donc une doctrine eschatologique. En vérité, depuis l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492, les cabalistes concentrèrent toutes leur puissances intellectuelles et sensibles, sur la fin messianique du monde, sur l'étape finale du développement plutôt que sur le "commencement" comme leurs prédécesseurs. C'est là le phénomène de la Cabale: jusqu'à la fin du 15ème siècle, en dépit de tous les efforts de ses maîtres, elle ne dépasse guère le cadre d'un mouvement d'initiés

qui s'étaient plus attachés à la découverte des mystères de l'origine; mais au moment de l'expulsion, la Cabale, augmentée de ce que Scholem appelle *le pathétique du messianisme* entre dans une nouvelle phase: le monde messianique. La dernière époque devint aussi importante que la première; au lieu de revenir à l'aube de l'histoire, ou plutôt à ses antécédents métaphysiques, les nouvelles doctrines insistèrent sur les étapes finales du processus cosmologique. Toutefois, de tous les auteurs de "la fin des temps" Abrabanel, Abraham Ben Éliezer Halevi, le Kaf Hakétoret, Cordovero, Vital, etc...<sup>296</sup>, Ramhal s'inscrit dans l'histoire en tant que théoricien systématique de la Rédemption<sup>297</sup> en mettant au point une théorie sur le développement des faits<sup>298</sup>, une autre sur l'évolution du monde<sup>299</sup> et enfin sur le comportement et la direction des mondes, jusqu'à la phase ultime<sup>300</sup>.

Pour Ramhal, toutes ces doctrines ne sont pas tout à fait nouvelles, puisque Moïse a reçu toute la Cabale au Mont Sinai, cette "Sagesse" se transmettait de génération en génération. Après la destruction du Temple "les portes de l'influence se fermèrent et le "côté négatif" obstrua les Lumières, c'est ainsi que la Connaissance de la Vérité a disparu temporairement d'Israël<sup>301</sup>". À l'époque de la Michna et du Talmud, très peu s'occupaient de l'ésotérisme, jusqu'à l'arrivée de Rabbi Chimon, à qui la fonction d'écrire le Zohar fut assignée. Pour ce faire, il lui fallait quitter la ville avec son fils et se cacher dans une "grotte"<sup>302</sup> (allusion à l'Arche de Noé). Cette description du "départ à la Grotte" rapportée par le Talmud est décrite chez Ramhal d'une manière symbolico-cabalistique. "Rabbi Chimon *le Yessod* fuit le "côté négatif" pour se mettre sous l'abri de la Grotte symbolisant la *Ima* (le principe de la mère discernement); de la même manière que Moïse a fuit Pharaon le côté négatif, pour se réfugier dans le désert *Ima*. Ramhal va très loin dans sa comparaison de Rabbi Chimon à Moïse: "De même que Moïse, par son éloignement, a permis la libération d'Israël (de l'Égypte); ainsi Rabbi Chimon permet l'*Union sacrée* qui engendre le Zohar et la Rédemption complète<sup>303</sup>". Mais la rédaction du Zohar n'a pas été clôturée dans

la grotte: "Lorsque Rabbi Chimon révélait les secrets de la Tora, les compagnons prêtaient l'oreille en s'associant à lui; chacun répondait sa part de la même façon que la *Michna* a été rédigée, Rabbi Juda transcrivait l'analyse de tous les érudits ainsi Rabbi Chimon désirait écrire une œuvre qui incluerait tous les enseignements des compagnons." C'est alors que Rabbi Chimon ordonna à Rabbi Abba d'arranger les connaissances qui seront prononcées par les maîtres "de tous les temps et de toutes les places" (*sic!*) selon l'ordre des sections de la Tora. Le Zohar n'a pas été clôturé dans la vie de Rabbi Chimon et de ses compagnons, c'est ainsi qu'il [le Zohar] rapporte des paroles de tous les temps différemment des personnes dans l'ordre du livre <sup>304</sup>."

Le Zohar, selon cette description, est l'œuvre commune de Rabbi Chimon et de ses compagnons, un écrit de "*Beth Midracho de Rachbi*" la maison d'études de Rabbi Chimon. Ramhal préconise <sup>305</sup> que Rabbi Abba, un disciple fervent "a écrit et a ordonné" le livre; il a rassemblé et arrangé les secrets en leur donnant leur dernière forme avant la publication. Toutefois Ramhal souligne que le Zohar pourrait contenir des paroles provenant de l'École de Rabbi Chimon mais aussi d'auteurs posthumes à ce dernier. Ramhal veut, à mon avis, expliquer le fait que le Zohar contienne des discussions des disciples et même de nouveaux disciples ultérieurs à la mort du maître. De la même manière que le Talmud renferme des discussions et des analyses à partir des enseignements de la *Michna* de Rabbi Juda. Ramhal situe d'ailleurs les deux auteurs (Rabbi Chimon et Rabbi Juda) sur le même plan. À la différence que l'œuvre attribuée à Rabbi Juda, la *Michna*, a été étudiée après lui, commentée et interprétée pendant des siècles; en revanche, le Zohar de Rabbi Chimon n'a été dévoilé qu'au moyen-âge "bien après sa rédaction", selon la promesse dans les *Tikounim*<sup>306</sup> que le Zohar "serait dévoilé qu'à la fin des temps, à l'approche de la venue du Messie". Ramhal en explique la raison <sup>307</sup>: "Les portes du firmament *Yessod* se sont fermées, les Lumières n'émanaient plus et la Sagesse

disparue". Aussi, après la révélation découverte du Zohar, cette Sagesse était imperméable "jusqu'au Arizal et ses élèves qui ont perfectionné la réalisation de la Première lumière du Zohar". C'est après seulement qu'une nouvelle étape s'amorce, l'époque du Ramhal: le second Zohar <sup>308</sup>.

Entre temps, avant le dévoilement de la "Seconde lumière", Ramhal institue dans son groupe de disciples des règlements les plus sévères. Voici l'un des règlements essentiels du groupe <sup>309</sup>:

"L'objet du cercle est d'étudier le Zohar continuellement; sans aucune interruption, chaque membre doit lire une portion à tour de rôle, depuis le lever du jour jusqu'à la prière du soir, exceptés le Chabbat et les jours de fêtes (...) L'étude du Zohar ne doit être effectuée dans un but d'évolution spirituelle par aucun des membres, même pas pour l'expiation de leurs péchés; mais elle est expressément et exclusivement entreprise en vue du *Tikoun Hachékhina* et de tout Israël. Rien d'autre n'a de signification, à part la restitution de la *Chékhina Présence divine* et la réparation de tout Israël <sup>310</sup>."

Un peu plus tard, en l'année 1730, la règle concernant l'étude du Zohar fut changée, les membres devaient étudier toute la journée et toute la nuit, à tour de rôle, jusqu'à l'aube.

Ce nouveau règlement ainsi que la mission ultime de l'Assemblée, celle du *Tikoun de la Chékhina* - Restauration de la Présence divine - révèlent l'esprit profondément mystique du Ramhal.

La propagation et l'étude du Zohar n'a pas pour finalité unique la connaissance d'une "sagesse" mais plutôt "elle sert à réparer Israël et la *Chékhina* en vue de la Rédemption finale. Les Écrits zohariques du Ramhal s'inscrivent dans le même ordre que le Zohar de Rabbi Chimon; ils recèlent aussi le secret de la réparation: "Réparation de la *Chékhina* qui engendrera la Rédemption et la Libération d'Israël <sup>312</sup>."

Cette doctrine du *Tikoun* (Restauration-Réparation) est le sujet principal du système théosophique du Arizal <sup>313</sup>. Pour Rabbi Isaac Louri, l'avènement du Messie n'est que la consommation complète du *Tikoun*. La véritable nature de la Rédemption est par conséquent d'un ordre mystique, et ses aspects historiques et nationaux (rassemblement des exilés, création d'un État, guerre de la conquête etc...) ne sont que des symptômes subsidiaires qui constituent une phase visible de son avènement. La Rédemption d'Israël signifie la Rédemption de toutes choses, car la Rédemption signifie justement que "tout est mis à la place qui lui revient". La venue du Messie signifie donc que ce monde du *Tikoun* a reçu sa forme finale. La doctrine du *Tikoun* selon Louri désigne le chemin "qui mène à la fin des choses mais aussi le chemin qui mène au commencement <sup>314</sup>". La cosmologie théosophique, la doctrine de l'émergence de tout à partir de Dieu <sup>315</sup>, ce chemin de *l'infini* vers la création de la matière, devient son contraire, à savoir la doctrine du salut nécessite le retour de toutes choses à leur contact originel avec Dieu: c'est ramener le monde à ce qu'il était avant la *Chévira Brisure des vases*. Lorsque les vases se brisèrent, la dernière Sefira, la *Malkhout* ou la *Chékhina* est tombée dans les niveaux inférieurs. Lorsque débuta le *Tikoun* et que la dernière Sefira fut réorganisée <sup>316</sup> elle rassembla de nouvelles forces; mais elle n'acheva sa complète unification avec Dieu <sup>317</sup>, quand par un acte décrit comme le *Miout Hayaré'ah le décroissement de la lune*, elle fut pour la seconde fois privée de quelque chose <sup>318</sup>. De nouveau, avec la création d'Adam le premier homme, le *Tikoun* toucha à sa fin; les mondes retrouvèrent presque l'état qui leur était destiné et si Adam "n'avait pas fauté le sixième jour, la Rédemption finale aurait eu lieu le Chabbat, le septième jour de la création <sup>319</sup>. Le monde "qui est entièrement Chabbat" se serait réalisé et "tout serait retourné à sa racine originelle <sup>320</sup>. Toutefois, la chute d'Adam a détruit l'harmonie, a fait descendre les mondes de leur état suprême et a renvoyé en exil la *Chékhina* <sup>321</sup>. Restaurer la *Chékhina* signifie donc à présent, ramener la "*Chékhina à son Maître*", l'unir à Lui afin d'accomplir la mission

ultime de tout cabaliste.

Si, pour Arizal, l'acte du *Tikoun* nécessite un rétablissement de l'ordre originel, avant la *Brisure* et avant la faute, pour Ramhal "les mondes ont été créés justement avec le principe de l'élévation graduelle, car c'est la raison pour laquelle ils sont descendus au moment de la *Brisure*. Ils doivent s'élever étape par étape jusqu'au niveau de la perfection d'avant la *Brisure* <sup>322</sup>."

Le phénomène de la *Brisure*, selon Arizal, est une catastrophe cosmique qu'il faut réparer; pour Ramhal, la *Brisure* est un désir de Dieu qui permet l'évolution graduelle du monde: "étant donné que la Volonté suprême ne désirait pas la révélation subite de la perfection, mais au contraire par étapes, afin d'engendrer la liberté humaine et la notion du mérite <sup>323</sup>."

Dans le *Ets Hayim*, la cause de la *Brisure* est associée à certains "problèmes techniques" dans la structure du cosmos sefirotique <sup>324</sup>, d'où s'ensuit la *Brisure* <sup>325</sup>.

Ramhal préconise que la Pensée lourianique dérive de cette Première lumière du Zohar de Rabbi Chimon; le secret du début *Chérouta* ce qui signifie que les théories du Arizal sont pour ainsi dire de l'ordre d'une cosmogonie théosophique. Tout s'est passé au début et il faut revenir au début, au *Bé échit*. La Pensée ramhalienne va plus loin, la Perfection réside dans la finalité même du monde: "Car tous les événements du monde sont dirigés selon un ordre parfait par l'Éternel Un, béni soit-Il, afin d'amener le tout à l'ultime finalité à la perfection totale <sup>326</sup>."

Ce qui intéresse Ramhal est la "fin" la *Siyouma* plus que le début, donc sa conception du *Tikoun* se fonde sur la fin la perfection, plutôt que sur le début, dans la cosmogonie. L'École lourianique dans ses spéculations et les grandes lignes de sa pensée (voire le *Tikoun*) consièrerait davantage la Création que la Rédemption. La Rédemption devait être achevée il est vrai en réalisant des actes religieux qui précipiteraient l'avènement messianique, mais surtout en reprenant le chemin qui

conduit aux premières phases de la manifestation de Dieu lors de la création du monde. Pour Ramhal, tous les événements, toutes les situations, même quand elles nous paraissent négatives, concourent au même but, à la perfection finale. Le *Tikoun*, chez le Ramhal ne serait donc pas le moyen de précipiter "la catastrophe finale" du monde, mais plutôt de "faire descendre une "Ora Hadacha Nouvelle lumière exprimée dans ses Écrits zohariques qui permettra aux hommes de voir et ainsi de vivre la Rédemption. Voici à ce sujet ce que le prophète Élie révèle au Ramhal dans son 39<sup>e</sup> Tikoun <sup>327</sup>.

"Alors le prophète Élie vient en lui disant: Rabbi, Rabbi: "[ce sera un jour unique Dieu seul le connaît où il ne fera ni jour, ni nuit;] et c'est au moment du soir que paraîtra la Lumière". (Selon *Zacharie 14,7*). Il s'agit certainement de la Lumière qui se révèle grâce à ce livre (*Tikounim Hahadachim* ou les *Nouveaux Tikounim*) Car jusqu'à présent "Il m'a reléguée dans les régions ténébreuses" (selon *Lamentations 3,6*), mais maintenant, c'est le moment du soir, il y aura de la Lumière. Il s'agit de la fin de la journée, c'est le moment de la Rédemption qui approche. Le peuple qui marchait dans les ténèbres jusqu'à présent verra une grande Lumière par ce livre."

Parfois après de longues explications et interprétations cabalistiques, nous voyons intervenir dans le livre des *Tikounim* du Ramhal, des âmes saintes ou des anges proclamant de la sorte: "Rabbi, Rabbi, c'est le moment où la *Chékhina* doit revenir (ou s'unir) à son Maître (Dieu) <sup>328</sup>, ou encore "grâce à tes Soixante-dix *Tikounim* la *Chékhina* retrouvera son état originel <sup>329</sup>."

Il existerait donc deux manières d'atteindre le *Tikoun* final qui précéderait l'avènement du Messie; ou bien: 1) rétablir l'ordre originel avant la faute en reprenant le chemin de la manifestation de la Divinité (cosmogonie), ou bien 2) rétablir aussi l'ordre originel (*Atara Léyochnah*) en faisant descendre l'abondance céleste la nouvelle Lumière qui s'exprime à travers les Écrits zohariques du Ramhal

La finalité secrète du monde, son sens et son achèvement résident dans le

rétablissement de l'État originel. Elle sera le résultat d'un processus d'évolution qui se concrétisera par l'Union sacrée (*Yihoud*) entre "le Saint béni soit-Il (*Zeir Anpine*) et la *Chékhina*<sup>330</sup>. À mon avis, Ramhal en se basant sur la doctrine du *Tikoun* du Arizal nous offre une nouvelle possibilité d'atteindre le même but messianique: la restitution de l'ordre originel, selon son propre système philosophique.

Dans sa conclusion aux "138 portes de la Sagesse", Ramhal décrit le processus mystique de "l'Union sacrée"<sup>331</sup>.

"Et voici le déroulement de l'Union: Lorsque la *Chékhina* englobera tous les mondes inférieurs, restaurés parfaitement en se détachant du "côté négatif" et en se reliant selon le bon ordre alors la *Chékhina* sera disponible au "Petit visage", et Celui-ci s'unira à Elle. Il lui donnera alors une force qui est appelée la force que laisse le mari et par son pouvoir (du *Zeir Anpine*), Elle fera monter les "eaux féminines qu'Elle produit; à ce moment il y aura une révélation d'une nouvelle Lumière ou bien la restitution de ce qui a été détérioré..."<sup>332</sup>.

Ici Ramhal propose deux conséquences au *Yihoud* qui symbolise la fin des temps ou bien une nouvelle Lumière ou bien une *restitution (retour)* à l'État originel. L'âme du juste a la capacité de provoquer l'Union sacrée en préparant adéquatement la *Chékhina* par le Service divin. Dans le cas du Ramhal, il a réussi cette action mystique qui a procuré au monde "une Nouvelle lumière"<sup>333</sup>. Ramhal considère son Œuvre en général et ses Écrits zohariques en particulier comme une nouvelle page de la Cabale Une Nouvelle lumière; jusqu'au vieux cabaliste Rabbi Binyamin Hacoheh (1659-1730), la Lumière du Arizal a atteint sa phase finale<sup>334</sup>, mais à partir du Ramhal commence une nouvelle illumination.

Avant d'élaborer la théorie de la Rédemption selon Ramhal à partir de ses Écrits zohariques, il serait convenable d'éclairer le concept de la *Chékhina* afin de saisir la signification du *Tikoun final* précédant la venue du Messie. Selon Ramhal<sup>335</sup>, les anges comme les âmes, sont des ramifications de la *Chékhina*; et ils ont chacun le devoir

d'accomplir une fonction dans ce monde: les anges d'extérioriser les actions de la *Chékhina*, les âmes saintes de restaurer les existants. Pour que la *Chékhina* puisse s'unir à Dieu alors elle devrait au préalable être complétée par les actions des âmes et des anges. La *Chékhina* serait ainsi "l'action par laquelle Dieu contrôle et habite les existants, et l'homme, par ses actes, peut soit l'affecter soit la compléter"<sup>336</sup>.

Les cabalistes de tous les temps devaient accomplir cette action mystique qui donne à la "Présence divine" une dignité spéciale<sup>337</sup>. La grande nouveauté dans le monde de la Cabale est la corrélation entre le Zohar et le *Tikoun* de la *Chékhina*<sup>338</sup>, ce qui implique l'étude intense de ce livre afin "d'accélérer la Délivrance." Aussi le sujet central des Écrits zohariques du Ramhal demeure le "*Raza Dépoukana secret de la Rédemption*", le but ultime de toute la création.

#### 4. La Rédemption dans la Pensée ramhalienne

La Rédemption ou la *Guéoula* fut l'objet d'inspiration et de méditation chez Ramhal lors de l'élaboration de son œuvre zoharique et plus tard de son œuvre philosophique. Les fonctions messianiques spécifiques à la "fin des temps" telles que nous les trouvons dans les *Tikounim Hahadachim* seule œuvre zoharique épargnée complètement de tous les Écrits zohariques sont plus importantes que celles mentionnées dans le premier Zohar. En effet:

1) Le Zohar, selon Ramhal, a été écrit dans le secret du "*Début-Chirouta*", en revanche les Écrits zohariques ont été rédigés dans le secret de la *Fin Siyouma*, "vers la fin du Tikoun à l'approche de la fin des temps";

2) Le Zohar fut pour un "*Tikoun temporaire*", il reste donc caché, les Écrits zohariques, quant à eux, expriment la *Sefira Yessod* dans sa splendeur. Son *Tikoun* demeure permanent, sans aucune interruption, et lors de son expression finale, "Israël sera libéré dans la *Guéoula complète*;

3) Le Zohar fut rédigé "selon la *Galout l'exil*", les Écrits zohariques seraient écrits

selon la Rédemption <sup>340</sup>.

Néanmoins, le processus messianique a commencé avec le Zohar de Rabbi Chimon, qui fut le *Tikoun* principal dans l'exil; ce processus a atteint son summum avec l'avènement des Écrits zohariques du Ramhal qui expriment d'ores et déjà la nouvelle époque messianique, la *Guéoula éternelle*.

Cependant, avant de définir plus précisément la contribution spécifique de l'Œuvre ramhalienne au grand thème de la Rédemption, il nous faut dire quelques mots quant à la nature et à la fonction du messianisme en général dans l'histoire juive du moyen-âge <sup>341</sup>. Nous devons tout d'abord distinguer deux tendances principales qui sont l'expression de l'attente messianique au long des générations, à savoir les conceptions mystique et rationaliste <sup>342</sup>. Dans tous les cas, l'attente messianique trouve sa racine dans la prophétie biblique; soit dans la vision de la fin des jours, (Isaïe, Zacharie) soit dans celle du retour des exilés (Ézékïel, Jérémie). Aussi, après la destruction du second Temple, un célèbre passage talmudique<sup>343</sup> décrit, souvent avec détails précis, les grandes lignes de la nouvelle Rédemption d'Israël. Elle peut se traduire selon deux expressions. La première préconise a) **la famine**, ("Cette année-là sévira une cruelle famine, des hommes, des femmes et des enfants, des gens pieux et des saints mourront" *Sanhé.97 a*); b) **Les guerres** ("L'année qui précède la venue du Messie, des guerres éclateront", *Ibid.*); c) **La souffrance et l'oppression** ("Rabba a dit: "Qu'il vienne mais que je ne le voie pas!" à cause des grandes souffrances" *Ibid.98b*, ou encore: "Rabbi Yohanan dit: "Si tu vois une génération submergée par des malheurs nombreux comme par les eaux d'un fleuve, espère l'arrivée du Messie" *Ibid.98b*); d) **L'abandon de la Tora et l'arrogance des mécréants** ("le savoir des érudits répugnera", ou encore: "Le visage de cette génération sera celui d'un chien, la vérité sera bannie... les jeunes gens offenseront les vieillards... l'arrogance augmentera, les valeurs seront perverties" *Ibid.97b*); e) et enfin pour couronner le tout, **l'hérésie** selon Rabbi Isaac qui affirme: "Le fils de David ne viendra que lorsque le

gouvernement tout entier aura tourné à l'hérésie" (*Ih.97b*)

La seconde expression des prophéties de la fin des temps et moins bouleversante que la première. En effet, Rab (de l'époque talmudique) affirme<sup>344</sup>: "Toutes les dates [calculées pour la venue du Messie] sont déjà passées. L'avènement ne dépend plus que du repentir<sup>345</sup> et des bonnes actions". Selon son confrère Chemouël<sup>346</sup>: "il n'y aura pas de différence entre ce monde-ci et les temps du Messie à part que l'asservissement de l'exil aura disparu" quant aux mécréants: "Il y aura toujours des indigents dans le Pays (*Deut. 5,11*)". Enfin une autre grande ligne à signaler pour cette seconde expression de prophéties, c'est l'opinion de R. Abba dans le Talmud<sup>347</sup>: "il n'est pas d'indication plus claire de la "fin des temps" que le texte ci-après: "Et vous montagnes d'Israël, vous donnerez votre frondaison et vous porterez vos fruits pour mon peuple d'Israël, car ils sont près de revenir" (selon *Ezé. 36,8*).

Pour cette opinion talmudique, le signe avant-coureur, essentiel de la "fin des temps" est celui de l'abondance des fruits et des céréales sur la terre d'Israel une possibilité de réinstallation sur la terre ancestrale. Cette seconde expression enferme donc une nouvelle conception de la Rédemption en opposition à la première, que nous avons vue, qui est bouleversante et révolutionnaire. Scholem, dans son analyse du Messianisme juif, retient surtout la conception philosophique de la Rédemption bouleversante, selon lui<sup>348</sup>: "Rédemption est synonyme de révolution historique", ou encore<sup>349</sup>: "...l'ère messianique n'est pas le fruit de progrès antérieurs ni d'une évolution graduelle. Loin d'être le résultat d'un processus historique, la rédemption s'élève sur les ruines de l'histoire qui s'effondre lors des douleurs de l'enfantement" de l'âge messianique". Il faut reconnaître avec G. Scholem que les auteurs de l'Apocalypse et de la "Fin des temps", s'inspirant des prophéties à aspects catastrophiques de la Rédemption, ont brossé "un tableau où s'inscrivent violences et bouleversements (...) dépravation et hérésie". Néanmoins, il ne s'agit pas de tous les auteurs de la "Fin", il existe une autre catégorie d'auteurs<sup>350</sup>, non-négligeable,

depuis l'époque talmudique jusqu'aux temps modernes qui ont conçu la Rédemption d'une manière évolutive et apaisante.

En effet, un ancien texte, datant de l'époque talmudique nous éclairera à cet effet:

"Rabbi Hiya raba et Rabbi Chimon ben Halafta se promenaient dans la plaine d'Arabel. À l'aube, ils perçurent une lueur brillante de l'aurore. C'est alors que Rabbi Hiya déclara: "Grand homme! (en s'adressant à Rabbi Chimon), c'est ainsi la Rédemption d'Israël, elle commence doucement, doucement (graduellement), mais elle va en grandissant. Pourquoi? Car "Si je suis confinée dans les ténèbres, l'Éternel est une lumière pour moi." (selon Michée 7,8).

Analysons bien le miracle de Pourim. Au début: "Et Mordékhaï se tenait à la porte du roi [Assuérus] (selon Esther 2,21), ensuite: "Aman prit le vêtement et le cheval, il habilla Mordékhaï." (Ib.6,11). Plus tard. "Et Mordékhaï sortit de chez le roi en costume royal, bleu d'azur et blanc, avec une grande couronne d'or ." (Ib. 8,15) et enfin: "Et pour les Juifs ce n'étaient que joie rayonnante et allégresse..." (Ib.8,16).

Ce texte qui représente la tendance anti-apocalyptique, rejette tous ces mythes et utopies révolutionnaires que Maïmonide désigne, avec mépris, d'"incrédulité."

Il est dommage de voir G. Scholem<sup>352</sup> ne rapporter que Maïmonide qui exprime cette conception "eschatologique qui exclut, autant que possible, les éléments utopiques."

Il en existe tant d'autres et bien avant Maïmonide; ce sont les Sages du Talmud et du Midrach. Un autre texte nous éclaire sur ce réalisme des Sages de la "deuxième conception"<sup>353</sup>:

Rabbi Youdane dit: "La Rédemption pour ce peuple (d'Israël) ne viendra pas brusquement comme une révolution, seulement doucement, doucement. Que signifie alors "Magdil il fera grandir"? (selon Ps. 18,59). Cela [signifie] que la Rédemption ira en grandissant pour Israël... afin qu'il puisse la supporter sans catastrophe!! De la même manière que le matin se lève comme il est écrit: "C'est alors que la Lumière poindra

comme l'aube..."(selon *Isaïe 58,8*). Et pourquoi la Rédemption a été comparée à l'aube? Car il n'existe pas d'obscurité plus grande que celle qui précède l'aurore; et si jamais le soleil se lève d'un seul coup en surprenant l'humanité alors les hommes seront prisonniers (*sic!*). On comprend alors pourquoi la lumière du matin devrait éclairer progressivement, ainsi de même pour la Rédemption (...)"

La problématique depuis l'exil d'Israël après le second Temple peut-être formulée ainsi: "Est-ce que la Rédemption se révélera subitement <sup>354</sup> par la venue miraculeuse du Messie? ou bien apparaîtra-t-elle naturellement et graduellement après le rassemblement des exilés et la construction de la terre d'Israël?"

Je ne pense pas qu'il faille traiter ici de la nature de la Rédemption et de son impact sur le judaïsme pendant la période d'Exil d'Israel.

Notre intention actuelle se veut de faire remarquer qu'il existait de tous les temps une grande partie des Sages d'Israël qui ne préconisaient pas une conception de la Rédemption sous la forme apocalyptique révolutionnaire ou dramatique. À cette fin rappelons la contestation d'un grand maître du judaïsme du 19ème siècle Rabbi Yéhouda Alkalay <sup>355</sup>:

"La Rédemption de notre Terre se réalisera d'une manière naturelle et politique, en demandant l'approbation des nations <sup>356</sup> et s'il le faut en créant un Problème (*sic!*)... Et celui qui préconise que le Début de notre Rédemption sera inauguré par le Messie fils de David ainsi pensent les ignorants ressemble à celui qui dit qu'avant la lumière de l'aurore brillera le soleil, paroles vaines et nulles (...) Certains pensent qu'il faut attendre le Messie [avant de se déplacer] qu'il volera dans le ciel sur des chevaux de feu (...)! L'expérience le prouvera (...) Tout celui qui cache cette réalité [de la Rédemption naturelle et graduelle] aux yeux de la "populace" profane le nom de Dieu.. "

À cette "populace", Maïmonide déclare: <sup>357</sup>: "Et qu'il ne vienne pas à l'esprit qu'aux jours du Messie, l'ordre normal du monde s'abolira ou qu'il y aura un renouveau dans la création, mais le monde suivra son cours."

Une majorité de maîtres d'Israël adhèrent à cette philosophie rationaliste, Ramhal aussi fait partie de ces maîtres réalistes, toutefois, il se singularise en tant que cabaliste et surtout dans ses Écrits zoharo-mystiques. Comme nous l'avons déjà signalé, Ramhal a établi une véritable théorie sur l'évolution des événements<sup>358</sup>: "Tout: le monde, la société et l'homme poursuivent leur évolution d'une manière graduelle", cette évolution continue et ne cesse jamais, tout est dirigé consciencieusement vers le bien parfait qui aboutira au dernier *Tikoun*<sup>359</sup>. Dans cette conception du monde, il n'y a pas de place pour la catastrophe, la révolution, le bouleversement ou le drame; tout suit son cours normal, la dynamique de l'histoire est orientée vers la perfection, elle doit se substituer à l'utopie révolutionnaire. Le malheur comme le mal ne subsiste pas, le mal est juste de passage, il permet la révélation de l'*Unicité* (*Yihoud*). Le mal, dans cette philosophie de la Théodicée, possède seulement une fonction intermédiaire, il ne peut donc être en aucun cas un but et moins encore une finalité<sup>360</sup>. Dans cette perspective, la Rédemption est l'aboutissement de l'histoire d'Israël, son but ultime. Selon Ramhal, la Rédemption d'Israël a un double aspect; la *Guéoula* interne et la *Guéoula* externe. Deux délivrances qui ne font qu'une seule: La Rédemption complète.

Justement pour que le passage de l'Exil à la délivrance ne soit pas brusque, il faudrait deux Messies. L'un s'occupera de l'extériorité, la matière, la forme c'est le Messie issue de la maison de Joseph; l'autre, descendant de David s'occupera de l'aspect "intérieurité" du monde<sup>361</sup>. *Pnimityout* et *Hitsoniyout* intérieurité et extériorité trouvent leurs racines dans l'Arbre de vie et l'Arbre de la Connaissance, ils représentent les deux aspects de toute chose; tout comme Caïn et Abel, Caïn pour l'Extériorité, la forme, les fruits de la terre etc. . et Abel pour l'intérieurité, le fond, la prière et l'adhésion<sup>362</sup>. Ainsi le monde progresse sous forme de ces deux concepts antagonistes, jusqu'au moment où ils fusionneront lors de la Restauration complète. Quand Léa et Rachel (les deux femmes de Jacob) sont arrivées au monde, le *Tikoun*

s'est amorcé; représentant les deux le monde de l'intériorité et celui de l'extériorité, elles fusionneront lors de leur mariage avec Jacob <sup>363</sup>. Leurs deux enfants Judah et Joseph sont "l'image restituée" de l'intériorité et de l'extériorité <sup>364</sup>. Aussi Joseph, ainsi que le Messie issu de sa maison, est l'adversaire désigné d'Esau l'extériorité (la forme) détériorée <sup>365</sup>, comme il est rapporté dans les Prophètes: "La maison de Jacob sera un feu, la maison de Joseph une flamme, et la maison d'Esau un amas de chaume: ils le brûleront, ils le consumeront, et rien ne survivra de la maison d'Esau; c'est l'Éternel qui le dit" (*Obadia 1,18*). Joseph, à la différence de Judah, se définit en fait sur le terrain même d'Esau. Il connaît toutes les sciences du monde, il parle soixante-dix langues, nous dit le Midrach <sup>366</sup>, celles de toutes les nations. Lui seul est capable de ressourcer toutes les forces éparpillées dans l'exil, et de les ramener à leur racine <sup>366</sup>. C'est encore Joseph qui doit rassembler les exilés et les ramener en Israël. Cependant, pour que la Rédemption soit complète, "Joseph et Judah doivent collaborer, car la vocation de Joseph est de préparer la voie à la royauté de Judah" <sup>367</sup> "Voici, je vais prendre l'arbre de Joseph... et les rameaux d'Israël, ses associés, et je lui joindrai l'arbre de Judah, et j'en ferai un arbre unique, et ils ne feront qu'un dans ma main" (*Ezékiel, 37,19*). Ce verset, dit Ramhal, est le symbole même de l'unification des deux principes (Intériorité Extériorité) tant attendus pour la réalisation de la *Guéoula complète* <sup>368</sup>.

Joseph et Judah établissent l'union entre le pouvoir de la matière (Forme) et celui de l'esprit (Fond). Cette union est caractérisée par la valeur *Yéhida Unificatrice* qui auréolait Adam avant la faute <sup>369</sup> sans pour autant faire partie intégrante de son âme <sup>370</sup>. Le jour où Adam a fauté, la *Yéhida* l'a quitté <sup>371</sup> et par là même, il a permis la division entre la *Pnimiyouit* et la *Hitsoniyouit*. Cette valeur inhérente *Yéhida* est appelée, selon Ramhal, "Roi-Messie" <sup>372</sup>. Elle désigne la particularité du Messie qui unifiera le monde d'en Haut au monde d'en Bas, "qui restituera la Couronne à la Royauté". Le messianisme du Ramhal ne dévie pas trop de celui de l'École lourianique, "le

monde doit s'élever à son niveau le plus haut, celui d'avant la *Brisure*<sup>373</sup>; toutefois, Ramhal l'a épuré de tout soupçon de "bouleversement" et de "catastrophe". L'homme et le monde, comme la *Chékhina* sont plongés dans une séparation que seul viendra combler le moment messianique, le retour aux conditions d'avant l'origine c'est le but même de la Rédemption. Cependant la Rédemption n'atteint pas son but subitement; le "Roi-Messie" est le fruit de tout un processus de la *Guéoula*. En expliquant les différentes étapes de la Rédemption à partir des *Tikounim Hahadachim* et de quelques textes<sup>374</sup> qui nous restent du *Zohar Tinyana*, nous éclaircirons ce que devait être la théorie de la Rédemption selon Ramhal.

La première étape dans le processus de la Rédemption commencera certainement **par la révélation des secrets de la Cabale** et en "particulier des soixante-dix Tikounim<sup>375</sup>". L'étude du *Zohar* est devenue pour tous les cabalistes la condition sine qua non à la Rédemption. Pour être libéré, il faut délivrer et sortir d'abord les "secrets" des ténèbres, afin que la lumière du Messie puisse se propager dans le monde<sup>376</sup>. "L'expulsion des ténèbres" du monde grâce la Lumière provenant de l'étude et des *Tikounim* semble être la seconde étape, quoiqu'elle soit la conséquence de la première<sup>377</sup>. Une autre étape de la *Guéoula*: **La délivrance de la Chékhina** qui nécessite la soumission de la *Sitra Ah'ra* (*Côté négatif*)<sup>377</sup>. Dans le trente huitième *Tikoun*<sup>378</sup>, Ramhal relève l'importance du **Kibouts Galouyot Rassemblement des exilés**, cette phrase fait référence à la "*Guéoula externe*" qui permettra à Israël de s'identifier au Dieu de la Terre et de se rattacher ainsi à la *Chékhina*:

"En quittant Israël, écrit Ramhal, le peuple juif ressemble à quelqu'un qui n'a pas de Dieu, étant donné que le Seigneur s'éloigna de lui, ils [les Juifs] subsistent donc seuls à l'intérieur des éléments impurs (...) Cependant, dans la Terre sainte, qui est leur héritage, ils pourront s'attacher et s'unifier de là-bas à la Source. C'est là le secret du verset: "Chacun de vous rentrera dans son héritage, où chacun retournera à sa famille" (selon *Lévit. 25,10*). Quand ils seront installés, alors "tous ceux qui les verront les

reconnaîtront pour une race que Dieu a bénie". (selon *Isaïe 61,9*). "À la différence des autres mystiques de l'École lourianique, Ramhal réalise sa *Aliya Montée* en Erets Israël "à la préférée de toutes les terres", afin de réaliser le projet divin<sup>379</sup>. Cette étape, ainsi que celle qui suit dans le même *Tikoun*: "La construction de Jérusalem<sup>380</sup>" représentent l'aspect "matériel" ou externe de la Rédemption qui doit se réaliser par le Messie fils de Joseph. Une autre fonction est attribuée au Messie issu de la maison de Joseph, il s'agit de la "déstabilisation de l'autorité des chefs des nations<sup>381</sup>". Il semble que pour atteindre cette phase, il faille passer par des guerres et c'est justement à ce niveau que, selon la tradition<sup>382</sup>, le Messie fils de Joseph doit mourir ou "tomber aux portes de Jérusalem en combattant les Gentils<sup>383</sup>". Cependant Ramhal préconise que<sup>384</sup>: "Le Messie fils de Joseph ne mourra pas" dans la guerre, quoique "enfoui dans les écorces du mal, il saura s'en sortir grâce à la prière et aux *Tikounim* des maîtres de la Cabale<sup>385</sup>."

Dans le même ordre d'idée: "il faudrait alléger les épreuves du Messie dans l'exil<sup>386</sup> en l'aidant dans sa guerre contre "les ténèbres les quatre royaumes<sup>387</sup>" grâce au *Tikounim* de Rabbi Chimon et du Ramhal: "Si les soixante-dix *Tikounim* de Rabbi Chimon *le flambeau sacré*, représente l'œil droit qui protège Israël dans l'exil, les *Tikounim* ultérieurs (s'adressant à Ramhal) s'identifient à l'œil gauche. Cet œil gauche contrôlera les nations du monde afin de se venger de ceux [qui ont opprimé Israël]<sup>388</sup>."

Avec le retour du peuple d'Israël sur sa terre au sein de la *Chékhina* "qui se trouve essentiellement sur cette terre<sup>389</sup>", il faut ajouter un autre retour du peuple juif, il s'agit du retour à la fidélité Toranique. Le rassemblement des exilés et le retour sur la terre d'Israël constituent une étape dans le processus complexe de restauration du peuple juif et du monde. Cette restauration ne se limitera pas à une réédification nationale, au retour à la patrie ancestrale. Elle se prolongera dans les dimensions morales et spirituelles d'un retour à l'identité première d'Israël, "qui s'exprimera à travers le verset: "Ramènes-nous vers toi, ô Éternel et nous reviendrons..." (selon *Lamentations 5,21*). Car lorsqu'ils (les Juifs) retourneront la première fois, la *Chékhina*

montera vers Dieu, et de là-bas (du Ciel), Il réveillera le retour dans les cœurs de tout Israël (Selon *Ézékiel* 36,26): "Et je vous donnerai un cœur nouveau et je vous insufflerai un esprit nouveau; j'enlèverai le cœur de pierre de votre sein et je vous donnerai un cœur de chair. Je mettrai en vous mon esprit et je ferai de sorte que vous suiviez mes statuts et que vous observiez et pratiquiez mes lois <sup>390</sup>." Israël alors "s'élèvera de degré en degré <sup>391</sup>... jusqu'à son apogée où la couronne retournera à sa place ancestrale et ceci grâce à ce Zohar <sup>392</sup> et à tes *Tikounim* <sup>393</sup>." Bien sûr Ramhal n'a pas omis de rappeler la révélation du Messie fils de David dans son programme de Rédemption. En fait, nous trouvons dans presque tous les *Tikounim* la présence de **Machiah ben David**, cependant dans la majorité des cas il est juxtaposé au Messie fils de Joseph. Ils doivent être réunis et unis afin de réaliser pleinement la *Guéoula*: "Et ceux qui auront dirigé la multitude dans le bon chemin" (selon Daniel 12,3) il s'agit des deux Messies qui restaureront la *Chékhina* pour qu'elle puisse auréoler toutes les têtes d'Israël. L'issu de la maison de David provient de Léa, l'issu de la maison de Joseph est du côté de Rachel... Ils sont deux qui ne se séparent pas <sup>394</sup>." À ce sujet nous lisons dans le premier *Tikoun* <sup>395</sup> le verset: "Ainsi cette main puissante ..." (selon Deut. 34,12) s'identifie au Messie fils de Joseph; "... et toutes ces imposantes merveilles" (ibid.) se rapportent au Messie fils de David. "*Hamora-merveille*" ceci n'est possible que si le Messie fils de Joseph se relie au fils de David comme il est écrit: "Ils seront réunis dans ta main" (selon *Ézék.* 37,17) dans la main de Moïse <sup>396</sup>. Cette idée, à savoir, que Moïse correspond au principe unificateur des deux messies, va se préciser dans le quatrième *Tikoun* <sup>397</sup>. En effet Ramhal préconise que "le premier libérateur d'Israël Moïse est aussi le dernier selon le verset: "Comme à l'époque de ta sortie d'Égypte, je te ferai voir des prodiges" (*Michée* 7,15)... Moïse commença la Rédemption c'est donc lui qui la finira... C'est là justement le sens du commandement de se souvenir constamment de la Sortie d'Égypte, afin de perpétuer ce pouvoir de la sortie d'Égypte pour tous les temps. Car depuis que ce

pouvoir a été amorcé, il ne s'est jamais arrêté même pour un laps de temps. Puisqu'au début Moïse fut le restaurateur, de même à la fin des temps, il sera l'unificateur des deux Messies..."

Entre les deux personnages complexes de Judah et Joseph, Rabbi Moché (Moïse) Hayim Luzzatto a trouvé une pierre angulaire: Moïse l'unificateur. Plusieurs textes dans les Tikounim et surtout dans le *Razine Guénizine*<sup>398</sup> font allusion au dernier Moïse qui établira l'union des deux principes messianiques.

Dans le sixième *Tikoun*<sup>399</sup> Moïse revient avec les deux Messies "qui doivent contrôler et préparer le Temple selon le verset: "On rapporta à Moïse le Sanctuaire" (Exode 39,33)... préparé, et à un niveau interne selon le Nom divin Y-H-V-H et à un niveau externe selon le Nom A-Do-Na-Y, afin d'être unifiés (par Moïse)." L'union des deux Messies engendrera le Temple de Jérusalem, chaque Messie amène son apport à la restauration de la *Chékhina* sur la terre, la synthèse des deux principes messianiques permet l'union du Nom complet qui règnera sur toute la terre. Aussi le Temple, selon le huitième *Tikoun*<sup>400</sup> a comme fonction de perpétuer et de révéler d'une manière intense le rapport entre Dieu et le monde de sorte que: "les quatre lettres du Nom A-D-N-Y- puissent se révéler à l'intérieur du nom Y-H-V-H- pour ne faire qu'un. Ainsi à l'époque du roi David ces lettres se révélèrent mais le *Tikoun* ne fut pas complet... et à l'époque de Salomon son fils, le *Tikoun* se compléta<sup>401</sup> et le Temple fut construit." Cependant, pour que l'union s'établisse parfaitement, il faudrait que "le rôle du Messie fils de Joseph soit secondaire car: "L'essentiel est Machiah ben David, c'est le symbole de la main qui inclut tout; le Messie fils de Joseph se relie et s'inclut dans le Messie fils de David...<sup>402</sup>". C'est Moïse, dit Ramhal<sup>403</sup>, qui invite Judah à prendre et à intégrer Joseph dans son royaume, car la Royauté appartient à [la tribu de] Judah." Il est important pour le fils de David de considérer, voire de valoriser le descendant de Joseph "car le rassemblement dépend de lui [du Messie fils de Joseph] et c'est ensuite qu'il ramènera toutes [les forces] au fils de

David comme il est écrit: "Ephraïm (fils de Joseph) ne jalouera plus Judah et Judah ne sera plus hostile à Ephraïm." (selon *Isaïe 11,13*)<sup>404</sup>... "Dans son quinzième *Tikoun*, Ramhal explique la nécessité cosmique de l'union de deux Messies, leur union ne correspond pas seulement à une phase de restauration terrestre, mais aussi à une restitution Sefirotique. En effet "l'union des deux Messies engendre la réunification de *Hokhma Sagesse* et *Bina Intelligence* (Discernement) qui ne devront jamais se séparer"<sup>405</sup>. Dans les écrits de la Cabale, la symbiose de *Hokhma* et *Bina* représente l'harmonie et l'équilibre parfait des mondes pour l'École loubianique, *Hokhma* et *Bina* s'unissent afin d'agrandir le *Zeïr Anpine* - Principe créateur du monde. Pour Ramhal<sup>406</sup>: "Le Messie fils de David correspond à la *Hokhma*, selon le verset: "Le Seigneur avait doué Salomon (fils de David) de *Hokhma Sagesse*, comme il lui avait promis." (*Rois I, 5,12*) D'autre part, le descendant de Joseph correspond au "petit luminaire", cependant "grâce à Moïse, à la fin des temps"<sup>407</sup>, qui s'élèvera jusqu'au niveau du *Keter* de la Couronne il n'y aura plus de "petit luminaire" (*Bina*). En effet, les deux luminaires deviendront grands, comme à l'époque (selon *Genèse 1, 16*)... Toutefois, pendant l'exil il existe le grand luminaire (allusion au soleil) pour la royauté du jour et le petit luminaire (lune) pour la royauté de la nuit ce qui signifie que Dieu contrôle le monde selon deux modes différents: le *Visage révélé* et le *Visage caché* (correspondant à la lune et la nuit)<sup>408</sup>. En revanche, à l'époque de la Rédemption "les ténèbres même ne sont plus obscures pour toi, la nuit est lumineuse comme le jour" (selon *Psaume 139, 12*) car "la lune brillera du même éclat que le soleil" (selon *Isaïe 30, 26*)<sup>409</sup>. Et dans le trentième *Tikoun* Ramhal écrit<sup>410</sup>: "Et lorsque le principe masculin Soleil et le principe féminin lune seront réunis alors le Temple pourra être construit car en ce temps: "la lune brillera comme le soleil" grâce aux deux Messies." Nous voilà arrivés à la dernière étape de la Rédemption la construction du Temple de Jérusalem qui doit être précédée nécessairement par l'union des deux Messies d'Israël. Jérusalem où "tout se relie jusqu'à la source suprême"<sup>411</sup>, "dans ce lieu où Dieu a

ordonné la Bénédiction" <sup>412</sup> pour le monde, sera construit l'édifice qui abritera la *Chékhina* <sup>413</sup>. Pour Ramhal, comme pour tous les maîtres de la Tora, Jérusalem reste éternellement le point de jonction entre les cieux et la terre <sup>414</sup>, et de ce fait elle devient le point de rencontre à la fois initial et définitif entre Dieu et Israël. Dans son livre *Michkéné Élyone Temples suprêmes*, écrit sous l'inspiration du *Maguid* <sup>415</sup>, Ramhal décrit la sainteté de Jérusalem en précisant que par le truchement de l'histoire d'Israël, Jérusalem devient donc l'essence de l'histoire du Cosmos unie à celle de l'histoire de l'humanité; Jérusalem est l'expression de l'histoire de Dieu même, dans ses rapports avec la nature et l'humanité <sup>416</sup>. En effet, selon la tradition c'est bien en un "point", en une "*Nékouda*", que l'univers a pris naissance <sup>417</sup>. Et ce point, Jérusalem, "qui est placé au centre du monde" <sup>418</sup>, constitue toujours le centre des préoccupations spirituelles de l'humanité, même lorsque, pour un temps, Israël se trouve physiquement déplacé dans le monde, il ne se détache pas spirituellement du foyer national et ultime Sion. Mais c'est au moment où Israël revient sur sa terre et construit le Temple de Dieu que Jérusalem "cœur du monde" <sup>419</sup> devient "Trône de l'Éternel" <sup>420</sup>.

Une des questions les plus pertinentes dans le domaine de la "Rédemption finale" peut se formuler ainsi: Qui devrait construire le Temple de Jérusalem lors du retour d'Israël sur sa terre? Dieu ou les hommes? À partir du traité *Soucca*, certains maîtres ont tranché qu'à la fin des temps, "le Temple construit descendra du ciel sur Jérusalem" <sup>421</sup>, selon d'autres, "le Temple sera construit par les hommes" <sup>422</sup>. À ce sujet Ramhal a révélé sa pensée dans les *Tikounim Hadachim* et le *Michkéné Elyone*. Dans ce dernier il écrit <sup>423</sup>:

"Le premier Temple a été construit dans le secret de la *Hokhma Sagesse* (...) mais Israël n'a pas atteint la phase finale (*Keter*), alors l'harmonie s'interrompt et le Temple fut détruit <sup>424</sup> (...) Cependant à la fin des temps, il y aura une plus grande harmonie qui ne saurait être interrompue, car tous les événements convergeront vers la Source unique

(*Keter*) (...) De même ceci ne peut se réaliser vraiment qu'au moment où la première limite (*Hokhma*) sera terminée pour faire place au renouvellement <sup>425</sup> (..)

Saches aussi que le prophète Ezékiel a vu ce prochain Temple tout juste après la destruction du premier Temple. Car même si le [premier] Temple d'en-bas a été détruit la lumière (le potentiel) du Temple d'en-haut ne s'est pas interrompu (...) Et lorsque le Roi Salomon a construit le [premier] Temple, les choses pouvaient s'élever graduellement, jusqu'à atteindre le *Tikoun* complet, si Israël n'avait pas fauté, le monde aurait pu changer de forme [de *Hokhma* à *Keter*]. <sup>426</sup> Cependant lorsque l'impiété augmenta (...) le Temple fut détruit. Aussi le Temple d'en-haut se substitua en un autre édifice conforme à une autre forme identique à celle du prochain Temple <sup>427</sup> (...) Et cet édifice n'a jamais encore été révélé en-bas, il le sera dans le futur. Toutefois, en-haut, depuis ce jour [de la destruction du premier Temple] il existe, et c'est ce que le prophète Ezékiel a aperçu un Temple fait et prêt (...) Mais, dans le temps futur, l'édifice suprême s'étendra jusqu'en-Bas <sup>428</sup>, selon l'adage des Maîtres: "le troisième Temple est la réalisation des mains de Dieu". Cependant, l'édifice suprême ne sera pas déraciné de sa place; il se répandra jusqu'en bas, et c'est alors que l'on construira autour de lui un édifice matériel objet de ce monde qui s'unira à celui d'en Haut pour n'en faire qu'un indivisible (...) et c'est là le sens profond du *Keter* illumination du troisième Temple trouvant sa racine dans cette substance unique (*Keter*), origine et cause de tout <sup>429</sup> "

La Sefira *Keter* symbolise le premier et le plus haut niveau de la Manifestation divine. *Keter* est aussi la première Sefira par laquelle Dieu l'Infini se révèle à travers la création du monde. Néanmoins, le *Réchit* le Commencement du monde qui s'identifie au "point primordial <sup>430</sup>" désigne la deuxième Sefira: *Hokhma* Sagesse et non le *Keter*. C'est dire que le *Keter* est "l'insaisissable <sup>431</sup>", c'est la Phase divine qui précède le *Réchit* (*Hokhma*), le Début, la Genèse. La Sefira *Keter* représente donc la Pensée directrice de la création, le "Desir des desirs, la Cause des causes <sup>432</sup>" avant toute chose. Comme nous l'avons vu, le troisième Temple de Jérusalem s'identifie à cette sefira *Keter*; le monde dans sa dernière phase de la Rédemption reviendrait

donc à son état originel d'avant le *Réchit Début*. En somme, le *Réchit* contient potentiellement le *Aharit* la finalité, la Rédemption<sup>433</sup>, car la première a été considérée en vue de la dernière; le *Réchit* a été envisagé en vue de sa finalité, *Lechem Sofo* au nom de sa fin. Le *Réchit* renferme, selon les cabalistes, la lumière du *Keter* qui est la lumière du Messie *Oro chel Machiah*<sup>434</sup>. Cette lumière est cachée dans le "fin fond" du *Keter*, mais qui doit se révéler graduellement jusqu'au *Aharit* la finalité, la *Malkhout*<sup>435</sup>. C'est la raison pour laquelle le troisième Temple doit d'abord être conçu par Dieu lui-même selon le verset: "Le Sanctuaire, Dieu! sera préparé par Tes mains" (*Exode 15,17*) et ensuite la réalisation finale sera effectuée par les hommes<sup>436</sup>. Encore une fois, le jeune cabaliste fait usage de son remarquable génie pour résoudre et concilier<sup>437</sup> ainsi les différentes opinions des maîtres du Judaïsme. Dans notre cas précis, pour certains, le Temple devra être construit par Dieu lui-même, pour d'autres, c'est l'humain; pour Ramhal Dieu et l'homme s'associent pour amener le monde à sa phase finale.

Et dans son *Tikounim Hahadachim*<sup>438</sup>, Ramhal ajoute.

*"Et toute cette main puissante"* (Selon *Deut. 34,12*) [ce passage] se rapporte au Temple d'en Bas; *"Et toutes ces imposantes merveilles"* (*Ibid*) ceci se réfère au Temple d'en Haut, au moment où ils se réuniront pour n'en faire qu'un [Temple] Sur cette époque, il est écrit: *"Nous irons dans la maison de l'Éternel"* (selon *Ps. 122, 1*). Le niveau du Temple sera tellement suprême, que même les anges supérieurs viendront pour s'installer [...] Et, dans les temps à venir: *"Jérusalem qui est bâtie comme une ville"* s'associeront "ensembles" les deux Temples: supérieur et inférieur. Aussi *"là-bas, montent les tribus"* (*Ib. 122,4*) il s'agit des tribus d'en Bas, *"les tribus de l'Éternel"* (*Ib.*) ce sont les anges supérieurs; tous viendront pour servir Dieu. Car *"c'est là [Jérusalem] que sont établis les sièges de la justice"* (*Ibid. 122, 5*) il s'agit encore des deux Temples (...) un symbolisant la rigueur, l'autre l'équité (*Tsedaka*) (...) *"Les trônes pour la maison de David"* Ce sont les trônes de l'Éternel et de David. À partir de maintenant nous pouvons *"présenter nos saluts de paix à Jérusalem"* (*Ib. 122, 6*) car les deux Messies vivent dans l'harmonie parfaite unis dans

[ses] mains.”

Ce programme détaillé de la Rédemption exprime bien la préoccupation du Ramhal dans ses Écrits zohariques <sup>439</sup>. En vérité, dans l'intégralité de son œuvre la notion de la Rédemption se présente sous plusieurs formes. D'ailleurs son maître R. Isaïe Bassan ne manque pas de lui faire remarquer que les thèmes messianiques reviennent constamment dans ses écrits <sup>440</sup>. N'était-il pas assigné par les autorités célestes de dévoiler la Fin <sup>441</sup>? La Fin où le mal se transformera en bien, où la connaissance suprême se répandra comme l'eau dans le lit de la mer, où l'humanité atteindra la Divinité et où enfin le monde retrouvera son état originel, celle de la première manifestation de Dieu <sup>442</sup>. Un seul mot pour signifier tout cela: *Haguéoula* ou la Rédemption. Cette *Guéoula*, comme nous venons de le voir, comporte au moins dix phases, peut-être dix *maamarot* moments ou paroles de la création ou encore dix *Sefirot* par lesquelles tout émerge. Nous pouvons à présent discerner trois grandes étapes dans ces dix phases de la Rédemption.

**A. La Rédemption Mystique; à partir:**

- 1) Des révélations des secrets de la Cabale et des soixante-dix *Tikounim*,
- 2) De l'expulsion des ténèbres (*Silouk Hahochekh*) et enfin,
- 3) De la délivrance de la *Chékhina* (*Guéoulat Hachékhina*).

**B. La Rédemption physique; à partir:**

- 4) Du rassemblement des exilés
- 5) De la construction de Jérusalem
- 6) Des guerres qui engendreront la déstabilisation de l'autorité des chefs des nations (*Chevirat Chiltonam chel Saré Haoumot*) et enfin,
- 7) De l'allègement des épreuves du Messie.

**C. La Rédemption spirituelle; à partir:**

- 8) De la Téchouva ou le Retour à la fidélité toranique
- 9) De la révélation du Messie fils de David et son unification au Messie fils de Joseph, et enfin,
- 10) De la construction du troisième Temple de Jérusalem<sup>443</sup>.

## Le mot de la fin

Ainsi, le *Maguid*, l'ange *Chémoui-el*, a guidé, instruit et introduit Rabbi Moché Hayim Luzzatto dans le secret de la Rédemption. Ramhal élaborera sous sa dictée <sup>444</sup>, ou sous son inspiration <sup>445</sup> un programme messianique complet englobant une Rédemption divine, cosmique, nationale et spirituelle, liée à sa propre personne. Ramhal se sentait directement impliqué dans la Rédemption d'Israël; il n'a laissé aucune place, aucun moyen, aucun thème, aucune analyse, aucune prière à Dieu en le suppliant ou en lui réclamant <sup>446</sup> d'une manière directe ou indirecte le *Tikoun* de la *Chékhina* et la *Guéoula* d'Israël. Ramhal n'a laissé aucun chemin que l'esprit humain puisse supposer dans l'imagination la plus fertile, afin de ne pas donner de prétexte à l'inexcusable exil de se prolonger. Il a essayé de tout faire, de tout dire, de tout écrire, pour enfin accélérer le processus de la Rédemption afin d'obliger Dieu, si l'on peut dire, à libérer son peuple et à restaurer l'état originel du monde.

Pour atteindre ce but, tous les moyens étaient bons; la mystique du Zohar, la prière, la Cabale lourianique, la logique, la philosophie, la poésie et la morale. Tout ce qu'il avait dans ses possibilités, Ramhal l'a utilisé; cependant le *Maguid* comme les Écrits zohariques furent les premiers moyens du jeune cabaliste pour rechercher et percevoir la "Fin". Il dut être interrompu deux fois par les opposants du Sabbataïsme. Son effort de dévoiler le secret et le processus de la "Fin" n'a pas été pour autant interrompu, son message n'a fait que changer de forme. Même dans son livre de morale *Messilat Yécharim La Voie des Justes*, il écrit sur la Rédemption <sup>447</sup>:

"Tout sage d'Israël, qui s'afflige chaque jour de voir bafoués la gloire de Dieu et l'honneur d'Israël, qui vit dans l'attente douloureuse et espère sincèrement le rétablissement de la gloire de Jérusalem et du Temple, de la venue prochaine du salut

d'Israël et du rassemblement de ses exilés, l'Esprit sacré viendra animer ses paroles”.

Que ce soit dans ses Écrits zohariques <sup>448</sup> ou dans son œuvre philosophique <sup>449</sup> ou dans ses ouvrages sur la poésie <sup>450</sup>, Ramhal a su expliquer et démontrer que l'avènement de la Rédemption peut se réaliser de deux façons différentes: soit d'une manière anticipée <sup>451</sup> grâce au *Tikounim* et aux *Yihoudim*, soit “en son temps”<sup>452</sup>, après une évolution ordonnée des Sefirot jusqu'à atteindre leur phase finale.

Il semble, à mon avis, que cette théorie de l'évolution graduelle des phases et des événements (*Hadruga* et *Konéniyout*), qui a permis au maître d'élaborer la thèse de la Rédemption même dans les cas les plus graves (lorsque le peuple ne possède aucun mérite), n'a surgi dans son esprit qu'après la signature de la rétractation en 1730 ou au plus tard après l'aveu de Francfort en 1735 <sup>453</sup>. Nous pouvons donc conclure que pendant toute l'époque du *Maguid* (1727-1730), la Rédemption chez Ramhal relevait surtout de la mystique et donc de la possibilité de l'anticiper. En revanche, après 1730, les livres à thème rationaliste se multipliaient <sup>454</sup>, et l'idée de l'évolution a pris toute sa forme dans l'esprit du Ramhal, qui lui a permis de concevoir l'autre possibilité de la Rédemption “en son temps”.

Aussi, les paroles du poète sont-elles, à présent, justifiées:

“אכן איש הפכים רבים היה דבור מפורב לא איש הדפוכות.”

“Certes, un homme à plusieurs facettes était le jeune de Padoue, cependant il n'était pas un homme de fourberies.”

## Notes

1. Selon une étude sérieuse du Pr Meir Benayahou, voir son *Kitvei Hakabala chel Ramhal*, Jerusalem 1979, p 123
2. Voir J. Hansel dans son article "Défense et illustration de la Cabale", in *Pardes* N° 12, Cerf 1990
- 2'. Ramhal est alors âgé de vingt ans
3. Girondi, *Toldot Guedolei Israël*, Trieste 1853, pp 353-355
4. Almanzi, *Kerem Hemed III*, pp 127
5. M. Benayahou, *Kitvei Hakabala chel Ramhal*, Jérusalem 1979.
6. S. Ginzburg, *The life and works of Moses Hayim Luzzatto*, Philadelphia, 1931
7. Voir Sefounot, V, pp 299-336.
8. Voir son *Hoker Oumékoubal et Daat Téounot*.
9. R.H Vital, *Chaaré Hakédoucha*, IIIe, 7ème portique
10. R.H. Vital, *Chaar Rouah Hakodech*, Darouch 1, pp 9-10, Jérusalem 5745
11. Lettre à R. Benyamin Hacoheh, in *Iguerot Outoudot*, Ramhal, Ed. Ginzburg, Tel-Aviv 1937, p.39
12. Lettre de R.Y. Gordon, Iguerot p. 19
13. *Sefer Otsar Eden Ganouz*, Ms Oxford 1580, p.129 rapporté par M. Idel, Abraham Aboulafia p 33
14. *Maftéah ha-hokhmot*, Ms Moscou 133, f° 6b, Idel p 94
15. À B Hacoheh, Iguerot p. 39
16. Iguerot p. 22
- 16'. Ibid p 280
17. Ibid p 39
18. Ibid p 19
19. Ibid p 61
20. Ibid p 70
21. Ibid p 408
22. voir la note 7.
23. I. Tishby, *Yéhasso chel Ramhal el Hachabataout*, Tarbits, XXVIIe année, Israël 1958, p 356
24. Voir S. Pines, *Le Sefer Hatamar et les Maggidim*, in hommage à Georges Vajda, Louvain 1980, pp 333 363
25. Philadelphie, 1977; cité plus loin Werblowsky
26. Voir M. Idel, *L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*, Paris 1989
27. Il s'agit de G. Scholem, Werblowsky et Benayahou
28. Voir G. Scholem, *Hamaguid chel R. Yossef Taytazak*, Sefounot XI, Jérusalem 1969
29. Voir Werblowsky, *Lidmouto chel Hamaguid chel R. Y. Caro*, in *Sefer Hayovel Ikhvod G. Scholem*, Jerusalem 1958, p 189, voir aussi Scholem, *Taytazak*, p 75
30. Voir note 10, Werblowsky, pp 18-19 et 266-267
31. Voir G. Scholem, *R.E. Hacoheh d'Izmir et le Sabbatisme* (en hébreu), Alexander Marx, Jubilee Volume, N Y, 1950 p 467
32. Sur le rapport entre la prophète et la "grandeur de l'âme", voir la lettre de R. Azriel de Gérone à la ville de Burgos publiée par Scholem, *Sciences du judaïsme*, II, 239 (en hébreu)
33. Littéralement se vêtirait [d'un homme]
34. Voir R.M. Cordovéro, "Dérachot bémyané mal'akhim", in R. Margalot, *Mal'akhé El'yon*, Jérusalem 1945, p 64, voir aussi Werblowsky, op. cit., p 80
35. Conception qui diffère des indications qu'on trouve chez R. Caro sur l'identité de son *Maguid*, ni avec celles qu'on rencontre dans les textes dont traite Scholem sur Taytazak
36. *Chaar Rouah Hakodech*, darouch 1, p 10, Jérusalem 1985
- " כי הקול דא' אסר כבר געשע פשו מלאכין ורחין קרישין כח'ל, דם עצמם קול הנבואה "
37. Ms. Oxford 1582, f° 62 a, cité par M. Idel, *L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*, Cerf, Paris 1989, p 87
38. Job 33, 14
39. Ce passage décrit le procédé de la récitation des lettres par celui qui les combine, et la réponse qu'il obtient au moment de l'opération.
40. Il s'agit de Dieu.
41. Exode 21, 24
42. Sur l'idée du langage humain, comme expression de la réception prophétique, voir note 14

- 43 Opinion qui semble cadrer avec les indications qu'on trouve chez R Y Caro, voir Werblowsky, op cit , p 265, n 2.
- 44 Iguerot p 42 תל עין סמיעה קול המגיד אשר סמעי בני ישיבת המדרשו"ק - זה לא כן סמעי הלמדוי האיר ז"ל ובאמת לא כל המגידים סוים
- 45 Ibid p 43
- 46 Voir note 9.
- 47 Iguerot p 58-59, pour le texte complet se référer à Mordékhai Chriqui, *R Moche Hayim Luzzatto, le flambeau de la Cabale*, Ed Ramhal, Montréal 1990, p 51. Le livre est cité plus loin sous le titre abrégé *Ramhal*
- 48 Cette dernière a eu la révélation d'un ange qui lui indiqua un puits d'eau selon Genèse 21, 17
- 49 Voir à ce sujet T B Méguila p 26
- 50 Iguerot p. 59 ולכל איש לפי בחינתו ושיאו
51. Comparer avec l'enseignement d'Aboulafia, voir *Otsar Eden Ganouz*, Ms. Oxford 1580, p 129, Idel p.33
52. Iguerot p. 116 וגם המגיד הקדוש אשר תני ה' הדיעני, כי לא כל סוד חתיו ידו אלא שכחם היחוד עולה ומקבל, כיון שכבר ניתנה רשות.
53. Benayahou propose la thèse que le Maguid du Ramhal était un מוֹדֵד - médiateur qui devait lui préparer le terrain pour la révélation d'autres âmes saintes.
- 54 Iguerot pp 39-40.
- 54' Ramhal est alors âgé de vingt ans.
- 55 Comparez avec la note 16'
- 56 Texte en Araméen לנלאה חזתא חזן סמירן רמלכא קרישא
57. Comme l'on sait, l'idée que c'est la *Chékhina* qui a parlé par la voix de Moïse était très répandue chez les sages (cf Heschel, Théologie du judaïsme ancien, II, p 267-268, en hébreu). De même pour l'adage populaire "La présence divine parle du dedans de sa gorge". אלא סומע קול מדבר מוך פי
- 58 Texton Iguerot p 39
- 59 Ch H Chap 1, p 29
- 60 "כל סוד הנביאה וריח"ק הוא מבחינת אלו המלאכים הנצרים מעסק התורה והמצוות של האדם עצמו, והמדברים בו"
- 61 Ibid, "ההכל הוא כפי בחינתו וסמית האדם",
- 62 Ibid, p.3b "כי זהו נודל עסק התורה מעסק התורה"
- 63 Ibid, p 3a-3b
- 64 Voir le début de la lettre à R B Hacoheh, note 54
- 65 Je ne pense pas que dans la Cabale lounanique, on fasse mention de la création du Maguid - en tant qu'ange - à partir des *Yihoudim*
- 66 Lettre à R. Samson Mortogo, Iguerot p 131
- 67 Texton la dernière phrase : במתים באדלית, במתים באדלית
- 68 Zchar III pp 287 - 296
- 69 Ch H. p 4, voir *Chaar Rouah Hakodech*, p 74
- 70 Ch H. p 3b הוא נרם ליחוד ולקשר כל המסכים העליתים וכל העלמת כלם.
- 71 Ibid, אמנם המיחוד במאור השעה שכיום אינו מיחוד ומקשר רק בחי' סודת נפשו אשר נאחזת עם במקום .
- 71' Dans un ordre précis, voir à ce sujet le *Chaar Rouah Hakodech* (cité plus loin Ch. R H) p 110
- 72 Ch R H p 116 et Ch H p 5a אם זכה אדם לאיזה התעוררות בצד: סמעתו, המדברת עמו, ואין בו נח להוציא הריבוי בספתו לתחיר הפה.
- 73 Ibid
- 74 Voir Iguerot p 39, voir aussi note 54
- 75 Ch H p 12 a et b, 13 a, Ch R H pp 121-125.
- 76 Témoignages du Rabbin Y Abergel, Iguerot p. 280, cf. aussi note 16'
- 77 Iguerot p 42. "ויחודי ה' נתן ודבריו לא אומר בכתב, כי אם פה לפה בסוד", אודיע לכה רבתי אמת אשר נלה לי ה' בחסדו, כי יא ידע אנוש דרכי מוסתיו"
- 78 Iguerot pp 104-105. il s'agit du *Sefer Habéria* et du *Zamir Arisim*.
- 79 Iguerot p 152 לדמצי בתוך סקר דברי אמת. וע"כ מי חכם-יכול לאטל חכם, וקליפתם חרוק כר"ם ודליף נאור.
- 80 Édité dernièrement par Friedlander, Bné Brak, Israel 1984
- 81 Voir à ce sujet l'article du Isaie Tishby, *Yéhasso Chel Ramhal El Hashabataout*, in *Sefer Hayovel* lé G Scholem, Israel 1958
- 82 *Ets Hayim*, chapitre I, 5, p 29.
- 83 *Sod Hayihoud* in *Sod Hamerkava* édité par Friedlander dans *Gunzé Ramhal*, Bné Brak 1984, p 264-265
- 84 *Sod Hayihoud* p 265, pour une étude complète sur le sens du Yihoud, voir Ramhal, *Daat Térounot*, Bné Brak 1984, pp 10-52.

85. Iguerot p 39. וכל הדברים האלה בפלי על פי אני עשה.
86. Iguerot p 22 ובעני ראיה אח החזדים טעסה בפילוח על פניו, סמך על ידיו. pour la version complète de cette lettre, voir Mordékhai Chriqui, *Ramhal*, p 39
87. Iguerot p. 86 סבא ח'ו בפילוח אפים כח אחר יתערב כך.
88. *Péri Ets Hayim*, Jérusalem 1985, pp. 293-295.
89. Comparer avec la nature du Yihoud, p.37.
90. Note de Vital: "Il est dangeureux de faire *Néfilat Apayim* sur la main, on la fera donc sur le bras " op cit.88, p 294
91. Iguerot p.86, p.104-105, voir aussi Gershom Scholem, *Sabbatai Tzvi*, Lagrasse 1983, p. 715, 870-871.
92. Iguerot. p.85.
93. אך לא ליה עומדים כפומי ראש על פנים , שלא לוקחן מפני כח ההכרח.
94. Journal du Hida, chap. 8; rapporté par M. Benayahou, le *Maguid du Ramhal*, op. cit , p 304
95. Iguerot p 64 באומה אמיא כסבא דה צבא-ת דו וקיים ראבא איהו סמעי-אל עבא ראלקא חייא דמזוליל כפמך ...
96. *Zohar* III, 3b, *Tikouné Zohar*, ch 70, p 130
97. *Tikouné Zohar*, ch 55 et ch.70
98. *Tikouné Zohar*, ch 55
99. *Bérit Menouha*, Amsterdam 1648, p 2-3
100. *Bérit Ménouha*, p 24, 3. et suite
101. Ibid p 53, 3., Voir aussi d'autres sources dans "*Mal'akhé Elyone* de R Réuven Margalivot, Jérusalem 1945, pp 184-195
102. *Pinot Hamerkava* ou *Les côtés de la Merkava*, Bné Brak 1984, in *Gunzei Ramhal*, pp 313-359
103. *Bérit Ménouha*, p 27,2. דהיא מקבל צלחתן ד'ישראל.
104. *Pirké Hékhalel*, cité par Benayahou, p cit , p 304
105. Voir *Zohar* III, p 39 "L'ange Chemael possède 4 noms"
106. Voir G Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, pp 53-93
107. *Derachot Beinyané Hamal'akhim*, voir note 34
108. Voir Iguerot p 65.
109. Ibid, 4 p 31
110. Surtout dans *Tikouné Zohar*
111. Première édition, Jerusalem 1958, selon ms Oxford Heb.fo 18835
112. Voir exemple dans la seconde partie de ce livre note . 327
113. Iguerot p.28. לא אוכל להתאסם מלמר , כי נפלא מפני הדברים מאוד, יען עלו ובאו למדרנה עצומה דגבנה למעלה מדרנה דארז'ל.
114. Sur le rapport entre Maguid et prophète voir Iguerot p. 58, voir aussi l'étude détaillée de Lawrence Fine sur *Maggidic Revelation in the teachings of Isaac Luria*, in *Essays in Jewish Intellectual History in honor of Alexander Altman*, Duke Un Press, 1982
115. *Derekh Hachem*, ed Feldheim, Jérusalem 1981, pp 103-104
116. Comparer l'expérience mystique d'Abraham Aboulafia, M Idel, op cité p 104, voir aussi Rabbi Juda Ibn Malka, *Kitab uns sé-tafsir*, ed Vajda, Ramat Gan 1974, p.22-23,26 Ibn Malka a écrit ses ouvrages au milieu du 13e siècle
117. *Kalah*, Jérusalem 1987, ch 6, p 29
118. *Kol Hamévoa*, Jérusalem 1970, p 65
119. *Kalah*, ch.9, p 39.
120. Ibid. ch 8, p. 36.
121. *Daat Tévoivot*, ed Varsovie 1889, p. 35-37, ed Bné Brak, p.202-203
122. *Sefer Hamada*, *Yessodé Hatora* VII, 3.
123. Ramhal rapporte aussi les mêmes paroles de Maïmonide dans *Kalah* op. cit., ch.6, p.31
124. Voir l'importance de "l'interprétation (סודות) de la vision" chez Rainhal in *Yessod Olam*, Mordékhai Chriqui, Kiryat Arba 1986, p. 63.
125. Voir *Daat Tévoivot* op. cit , p. 37. דרמיוטח הבאיים ידו כח לכושים ודוחח לעניינים.
126. Surtout Averroès, mais aussi Shem Tov Falaquera
127. *Derekh Hachem*, op. cit., p 105
128. Ed H.Z. Blumberg, Cambridge, Mass., 1961, p.54 Une autre version de ce passage se trouve dans le *Sefer Hamaalot*, Berlin 1894, p.41. de R. Shemtov Falaquera.



169. Benayahou, *Hamaguid*, op cit , p. 310.
170. Iguerot p. 19.
171. Ibid., voir aussi p. 65. R. Bassan demande l'origine de son âme à Ramhal.
172. Ibid. p. 47. Concernant la maladie du vieux cabaliste R. Benyamun Hacohe:..
173. Ibid. p. 40, lettre à Haguiz.
174. Benayahou, *Hamaguid* , p. 312
175. Concernant son maître qui voulait savoir s'il devait quitter Reggio. Voir Iguerot p 76.
176. Iguerot p. 33.
177. Ibid. p. 220 "כי לא הסחיד פניו ממני האלוקים הרעה אותו וכן סבייא מידב רבי משקל לא שקלי."
178. Benayahou, *Hamaguid* op. cit , p. 313.
179. Comme le *Hoker* écrit en 1734.
180. Voir Tishby "*Hatsissa Haméchéhit béhougo Chel Ramhal*", in *Sefer Hayovel Léyitshak Baer*, Jérusalem 1961, p 376 et 382
181. Iguerot p. 86. ... קשה בעיני שיבאו דבריך בהסדה על עין משיח ...
182. Ibid p. 94 שאין כל רע בכך שדברי המגיד יהיו כולם בעיני משיח.
183. *Tikounim Hahadachim*, Jérusalem 1958, pp. 3-4, 13, 18, 21, 25,35, 50, etc...
184. Voir *Kineat Hachem Tséouot* in Guinzé Ramhal, Bné Brak 1980.
185. Lettre à Bassan, Iguerot p. 52
- 186 "La justification du comportement de Dieu par la réfutation des arguments tirés de l'existence du mal" a été développée par Ramhal dans. *Daat Téouot, Kahal, kélalim* et encore, voir R. D. Hacohe op cit , p 30 voir aussi l'article récent de Rivka Shatz en hébreu: *Hagouto chel Ramhal Al Réka Sefrouit Hatéoditsia*, Académie Israélienne des sciences, Jérusalem 1987
187. Voir *Kalah Pithé Hohma* et *Daat Téouot*, voir aussi R. David Hacohe, op cit , p. 306
188. En effet, après cette date, jusqu'à la mort du Ramhal en 1746, nous connaissons rien ni sur Ramhal ni sur sa production Sa dernière œuvre, est un drame. *Layecharim, Téhila* où le bien trompe du mal Voir S Ginzburg. op cit , dernier chapitre, voir aussi M Chriqui, *Ramhal*, op cit , pp 154-148 et p 178 note 38.
189. Voir Iguerot p. 52. כי כל אשר נסאר לדגולה אינו אלא פרסיות
- 190 Ibid. 232.
191. Voir Benayahou, *Kitvé Hakabala chel Ramhal*, op. cit , p. 192. Selon Benayahou, les prières *Taktou Téfilot* du Ramhal ont été rédigées après le 17 chevat 1731 et terminées vers le mois de Tichré 1732
192. Ibid p. 191 לשון ההפליח קרוב ללשון הגילויים שע"פ המגיד ועד ...
193. Tishby, *Sod Haketouva* in *Hatessissa...* op cit. chap.1
194. Ibid p 187.
195. Iguerot p. 254 et 268
- 196 Ibid. p. 254.
197. Benayahou, *Kitvé Hakabala*, op. cit , p 256.
198. Ibid p. 254
199. Voir Benayahou, Ibid p. 123, על חיבורי...פססו צודה ולכס צודה.
- J'espère pouvoir le prouver, avec l'aide de Dieu, dans une autre occasion.
- 200 Ibid. p 237.
201. Iguerot p. 95, Tishby, *Hatessissa* p. 379, Benayahou, *Hamaguid* p. 314
202. Voir M. Chriqui, *Ramhal*, op. cit., IIe partie, pp. 93-119
203. Voir son *Hoker Oumékoubal* écrit après la rétractation, ed. Freidlander, Bné Brak 1986, *Kol Hanéouva* op cit , p 306
- 204 *Kalah*, chap. 7. כבר שעה וחשבה העלימה כל מה שצריך להשיג כל הבריח עד סוף כל הטוב...הוא דנקרא מרכבה.
- Voir aussi Rav Kook, *Hokhmat Hakodech* chap. 6; *Kol Hanéouva* op. cit., p. 305
205. Voir *Tikounim Hahadachim*, op.cit chap. 15, p.36 etc...
206. *Daat Téouot*, op.cit.,pp 13-14 etc...
207. *Hoker Oumékoubal* op.cit., p.47.
208. Voir Iguerot p. 115, voir aussi Intro au *Sefer Hakelalim*, Bné Brak 1983, p.236.
209. Voir l'article de Werblowsky en hébreu "*Lidmouto chel Hamaguid chel R Y. Karo*". op cit., p 1
210. Scholem, *Sabbatai Tsevi* op. cit., p. 94.
211. Voir "Livre d'Hénoch", *Encyclopédie Universalis in Thesaurus II*, p. 1365

212. Voir maintenant la nouvelle thèse développée par J. Liebes, dans son article "Ketsad Nithaber Hazohar?", in *Jerusalem studies in Jewish Thought*, vol VIII, 1989, p 1 à 72
213. Voir la lettre à R. Benyamin Hacohen.
214. Voir Werblowsky, J.K., *Lawyer and mystic*, op.cit.
215. G. Scholem, *S. Tsevi*, op cit , p. 94.
216. Ibid p. 218. voir aussi Werblowsky, *Joseph Karo*, pp. 75-83, 265-266, 283 et suiv.
217. Ibid. p. 218-219.
218. Ibid. p. 138-139.
219. Voir à ce sujet D.S.M., *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux*, trad. P. Pichot, Masson 1983, J Mendlewicz "Le concept d'hétérogénéité dans la psychose maniaco-dépressive, in *Informations psychiatriques*, n° 20.
220. Universalis, sujet: "Maniaco-dépressif".
221. Iguerot pp. 303-305.
222. Ibid. p. 302. "וכי יקום איש על רעהו ויאמר לו: או כחוב וחזום סאחזה ממור, ד'ם או אסיד ראטך מעליך דאם יתן ראשו חתח רצונם."
223. Werblowsky, *Hamaguid*, op. cit., p. 173
224. Voir C. Jung, *The archetypes and the collective Unconsciousness* (Collected Works, 9,1, N Y 1959) p 215-216, 217-230
225. Voir M. Paty, "Science et non-Science, les nouveaux irrationalismes expliquent la science", Universalis 1982, Paris 1982, voir aussi H. Blanc, Uri Geller, ou la grande illusion, in *La Recherche*, n° 66, Avril 1976
226. Dans le même esprit, fut créé à San Francisco en 1979 le *Physics and consciousness Research Group*, animé par le physicien Jack Sarfatti. Ce dernier a établi un rapprochement entre la mécanique quantique et la parapsychologie
227. Voir. R. Chauvin, *Quand l'irrationnel rejoint la science*, Hachette, Paris 1980
228. C. Jung, *Psychology and religion*, collected worker, 11, N.Y. 1958.
229. R. Otto, *The idea of the Holy*, N.Y. 1959, chap. 4
230. *Kalah*, op cit., chap.9. צורחם [מצד] מעיאות הדברים ולא [מצד] צורחם.  
Voi aussi *Hoker*, ed. Varsovie 1888, I, P.5 (heb)  
Voi aussi *Daat Téounot* , ed Jerusalem 1948, pp 198-201.
231. *Daat Téounot*, Ibid.. פש תביא מסנת דאמת כבירוד , סאיז אלא השנה דבנה  
*Comparer avec Hayé Hanejech d'Aboulafia*, L'expérience mystique, M. Idel, op. cit , p. 188
232. *Daat Téounot*, cité par J. Hansel dans son article "Défense et illustration de la Cabale", in *Pardes* n°12, Cerf 1990
233. *Tikounim Hahadachim*, Jérusalem 1958, La *Ibra* est insérée au chapitre 69, pp 110-119 Rappelons qu'à part les Tikounim et deux pages du second Zohar, le reste de cette œuvre a été détruit.
234. La critique moderne situe la rédaction de cette œuvre maîtresse de la Cabale à la fin du 13e siècle. Voir maintenant la nouvelle thèse développée par Y. Liebes, dans son article "Comment le Zohar a-t-il été rédigé?" (en hébreu), in *Jerusalem studies*, op.cit.; voir aussi l'anti-thèse de la critique moderne: Rabbi M. Kasher in *Sinai*, *Sefer Hayovel*, Jérusalem, pp 51-56
235. Iguerot p. 409.
236. Ibid. p. 19; voir même témoignage lorsque Rabbi Chimon et ses amis ont rédigé leur Zohar, *Tikouné Zohar* p 17a  
"אסחכר עלה לעילא וקראו ליה ספר הוודר"
237. Ibid. pp.19 et 20
238. *Zohar* III, 124b. כדאי ספר הוודר, יפקן ביה מן גלחא ברזמי.  
voir aussi *Tikouné Zohar*, 6, p. 23b et 24a. Voir aussi Isaac Tishby, *Michnat Hazohar*, Jérusalem 1971, pp 38-44
239. Iguerot p.117.
240. Édité à Varsovie en 1886, réédité par Mékor Yérouchalayim, Jérusalem 1961. Nouvelle Édition revue et augmentée, *Adir Bamarom* I, Jérusalem 1990, *Adir Bamarom* II, Jérusalem 1988. Nous utiliserons pour nos références cette nouvelle édition
241. In *Adir Bamarom* II, pp 140-154
242. Commentaire sur le Zohar, I. p 65a, publié in *Guinzé Ramhal*, Bné Brak 1984, pp. 219-258.
243. In *Guinzé Ramhal*, op. cit., pp. 252-284.
244. Iguerot p. 263.
245. Ibid. p. 123.
246. Iguerot p.155.
247. Ibid.
248. Le *Zohar Tinyana* était composé d'au moins six cents pages. Une page, qui a été recopiée par Y. Gordon à l'intention d'un maître à Vilna, est resté de ce grand document qui devait être le *Magnum opus* du Ramhal, (le début de Parachat Mikets a été

- aussi épargné, voir note 439). Voir Documents iconographiques pour le texte original en Araméen
249. Il s'agit de l'Union sacrée de Dieu et de sa Présence יא-bas
- 250 Selon *Daniel* 12,3.
251. Cette phrase a déjà été interprétée sur Rabbi Chimon et Rabbi Elazar son fils, voir *Tikouné Zohar* p. 1a.
252. Sur ce parallèle סוד = רקיע voir *Zohar III* p. 124b et 153b, aussi *Zohar I*, p. 20a, 34a et *Tikouné Zohar*, Intro.
253. Comparer avec *Zohar Hadach* p. 93a "האי חבורא ראינו מידרא עלאה דלעילא"
254. Comparer avec le *Tikoun 6* des *Tikouné Zohar*: "Lorsque le Zohar se révélera à la fin des temps, les inférieurs (hommes) se nourriront de lui", voir aussi *Adir Bamarom I*, p.24; voir aussi *Tikounim Hahadachim*, p.37
255. Ici Ramhal est comparé à Moïse qui était l'équivalent des six cents mille âmes d'Israël", voir *Chir Hachirim Rabba*, 1, 15; *Zohar III*, 215a, *Adir Bamarom I*, p. 21-23.
256. Selon *Isaie* 10,11.
257. Voir Y. Libes, *Hamachuah Chel Hazohar, Ludmout Haméchihi: Chel R. Chimon Bar Yohai*, in Haacademia Hayisraélit Lémadain, Jerusalem 1982, p.89 Cité plus loin: "Hamachuah".
258. Otsrot Ramhal, *Divré Hamaguid*, Bné Brak 1986, p.255.
259. Voir *Zohar III*, p. 124a. ספר דודר דליה מאימא עליאה  
(Voir aussi *Adir Bamarom I*. op. cit., p.14, 2324.
260. Voir *Zohar III*, p. 124b, 153b, voir aussi note 252.
261. Voir Iguerot p. 37 et 38 selon le *Midrach*: דאור הראשון שנבנו לצדיקים לעוהדי לבא.  
voir aussi T.B *Haguiga* p. 12a, *Zohar*, 31b
- 262 Ibid. p.37,38,39.
- 263 *Zohar III* p.153b, *Zohar Hadach* p.94a; *Tikouné Zohar* p. 54a.
- 264 *Maamaré Rachbi*, Jérusalem 1978, p.13c, K.H.T., p.92-93.
- 265 Tout ce qui est rapporté ici sur l'Arche de Noé et le Zohar se trouve dans le *Adir Bamarom* dans son édition complète, Jérusalem 1990, p.15,16,17.
266. *Adir Bamarom* p.44-46; voir aussi *Zohar Hadach* 113 a.
267. Le rapport entre *Yessod* et *Messie* a déjà été étudié par Liebes, voir son article "Hamachuah" op.cit. p. 89-90 et 111. Voir Ramhal, *Tikounim Hahadachim* p.5, *Adir Bamarom* p.78.
268. Voir *Daat Téounot II*, pp.36-37.
269. *Adir Bamarom* p.48,105: "עין דם דברים העומדים בסדר אחר אשר לא ראו עיניו. כי באמת למעלה אין זמן הכל אורח"
- 270 Voir *Adir Bamarom* p. 105-109, 242 Tout le sujet du "temps" est tiré de ces pages du *Adir Bamarom*
- 271 Comparer avec Kant. "Le temps est la forme a priori de l'intuition de nous-mêmes et de tous les phénomènes en général" in *critique de la raison pure* (1781), t 1, 1ère partie, 2ème section, par.6, P.U.F.
272. Voir note 270, p. 108 מצא שהזמן נקבע בנקודים בסדר השבירה כ"ל מסא"כ באורח שלמעלה מרם סאין הזמן נמשך מרם.
273. Ibid. p. 107.
- 274 Iguerot p. 37-38, lettre à B Hacoheh
- 275 Voir Iguerot p. 31, 39, 43. Voir aussi Introduction au *Ets Hayim* de Vital, p. 8-10, Éd Tel Aviv 1975.
- 276 Ibid. p. 54, voir aussi *Tikounim Hahadachim* op. cit. p. 111
277. Voir *Adir Bamarom*, p.14, 18, 21; voir aussi R. Chalom Bouzaglou, *Mikdash Mélékh*, Amsterdam 1740, I, p.7a.
278. Voir *Nahmanide* sur la Tora, Intro, Jérusalem 1959, voir aussi Tishby, "Agada Vékabala bépirouché Haagadot chel R. Ezra Vérabbi Azriel MîGérona" in *Hikré Kabala Ouchhohotéha*, Jérusalem 1982, p.32.
279. *Zohar III*, p. 216b; *Adir Bamarom* p.70.
- 280 Iguerot p. 19. voir Mordékhai Chriqui, *Ramhal*, op. cit., p. 35 et p. 85, concernant la tombe du Ramhal face à celle de Rabbi Akava à Tibériade.
281. *Chaar Haguilgoulim* p. 70, 168; voir aussi *Tikounim Hahadachim* p.35.
282. Ibid. p.71 et 168; voir *Adir Bamarom* 14,21,22,23.
283. *Tikounim Hahadachim*, p. 125.
284. Voir section "Vâéthanan" in *Deutéronome* 3,23; *Midrach Vayikra Rabba* 11,10, voir aussi *Ramhal*, "Taktou Téfilot", Bné Brak 1979, p.341 et 10
285. in *Mégoulat Sétarim*, voir Bibliographie
- 286 Voir son article "Hatessisa Haméchalit béhougochel Ramhal Léoram chel Kétouba véchirim Méchihiyim" in *Nétivé Émouna Véminout*, Ramat Gan, 1964, pp.186-203.

287. *Chaar Haguilgoulim*, p.10-11-12, p. 126. Deux autres niveaux de l'âme *Haya* et *Yéhida* surplombent l'âme humaine
288. Ibid p. 104-105, 126, 136-137.
289. Ibid.
290. Voir T.B. *Ménahot* 29b, voir aussi *Kineat H' Tsevaot in Guinzé Ramhal*, p. 103-105.
291. *Razine Guenzine* Jérusalem 1984, pp 51-79
292. Voir *Adir Bamarom*, p.14- 25, 6870.
293. Voir Iguerot p.39, 42, 54.
294. Voir *Chiv'im Tikounim* ou *Tikouné Zohar*, selon Genèse 1,1.
295. Voir les *Chiv'im Tikounim* ou *Tikounim Hahadachim* selon *Deutéronome* 34,12
296. Voir G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, pp. 221-260, et surtout pp.261-262.
- 296'. Sur Abarbanel, voir son *Compendium sur la Tora*, sur Abraham Halevy, voir son *Meshare Kitrin* Constantinople 1510, sur le Kaf Hakétoret, voir Scholem, "*Les manuscrits cabalistiques*".
297. Voir son *Maamar Hagoula* in *Sefer Hamaamarim*, Jérusalem 1965.
298. *Torat Hahadraga*, voir son *Kalah* op cit., chap 47; etc...
299. *Torat Hakonéniyout*, voir son *kalah* et *Daat Téounot* pp 25-34.
300. *Torat Hahanhaga*, voir son *Hoker Oumékoubal*, 1er chapitre.
301. Iguerot p. 37; *Adir Bamarom* p. 12,34, *Tikounim Hahadachim* p. 31, 110, *Maamar Hagoula* pp 17-18, voir aussi *Zohar* II, 149a, III, 79a.
302. T.B. *Chabbat* 33b, voir aussi *Zohar Hadach* p. 59c.
303. *Adir Bamarom* p.16-19, 79-81; voir aussi Iguerot p 37 et Y. Liebes, *Hamachia'h*, op cit., p 112 et 191-194.
304. *Adir Bamarom* p 23. לא היה נחם הספר כל ימי חי' רשב"י ובני ישיבתו, כי יביא כל דבריהם שבכל זמן איש על מקומו אל סודי הספר.
305. Selon *Zohar* II, 123b, et *Idra Zouta in Zohar* III p 287b
306. Voir Rabbi Yéhuda Hayat, *Maarekhéet Haflakout*, Mantoue, p. 2a et 2b; voir aussi Cordovero, *Or yakar* sur *Tikouné Zohar*, Jérusalem 1973, p102.
307. *Adir Bamarom* p.21-23, Iguerot p.38; *Tikounim Hahadachim* p.100.
308. Iguerot p.38.
309. Iguerot p 9
310. Article n°9, Iguerot p 9-10.
311. Voir les "Règlements supplémentaires", Iguerot p 11.
312. *Adir Bamarom* pp. 37-39, 74, 81-83, Voir Liebes, "*Hamachiah*" op. cit., p 143
313. La plupart des chapitres 12-40 du *Fis Hayim* de R. Hayim Vital, traitent de ce sujet du *Tikoun*
314. Voir G. Scholem, "*Les grands courants*" op. cit., pp 286-293.
315. Il s'agit de la manifestation de Dieu par étapes, chaque phase dans la manifestation exprime un attribut divin
316. En devenant *Partsouf Nouvka*, grâce aux lumières qui jaillissent du "front" de l'*Adam Kadmon*
317. Plutôt avec le *Zeir Anpin* ou Petit Visage, le quatrième aspect de l'unité divine, lors de la manifestation créatrice
318. *Ets Hayim*, chap.36.
319. Ibid. 39,1; sur la faute d'Adam voir aussi *Sefer Halikoutim* (1913), f. 56d, "*Dérouch Het Adam Harichon*", in "*Chaar Hapesoukim*" (1912), f1d, 4b.
320. *Chaar Maamaré Rabbi Chimon bar Yohai*, (1898), f.37c/d
321. Ibid. cf. aussi *Sefer Haguilgoulim*, ch.1-3.
322. *Kalah Pithé Hokhma* chap. 131.
323. Perouch du *Kalah* chap.53: "*Seder Mahalakh Hatikoun*"; voir aussi *Daat Téounot* II, p 31, voir aussi Scholem, "*Les grands courants*" op cit., p. 284-285.
324. Scholem suppose "des défauts techniques" qui engendrèrent "l'accident" op cit., p 284
325. *Ets Hayim*, Hékhel II, ch.9, 8, p.93; Tishby donne une raison plus subtile "la cause cathartique", voir son *Torat Hara Véhakelipa Bekabalat Haari*, Université de Jérusalem 1942; Ramhal propose une explication rationnelle de l'existence du mal, voir *Hoker Oumékoubal* intr.
326. *Kalah*, chap.1, Pirouch
327. *Tikounim Hahadachim*, op cit, p.80, voir aussi le *Tikoun* 40; עם אליהו נביאה ואמר ליה: ר'ר' זוהה לענן ערב יהיה אור' דא ודאי איהו אור' דילך דאיהעליא בנא חיבורא וטול.
328. Ibid.p.79

329. Ibid p 78, voir aussi p 10
- 330 cf *Chaar Hamitsvot* de Vital (1872), f 3b et 4b
- 331 Kalah, chap 138, p 326 (ed 1987), voir aussi *Kelalim Ruchonim* in Daat Tevounot, p 278, *Kelalé Pithé Hokhma Vadaat*, ibid , p.298, *Pithé Hokhma Vadaat in Chaaré Ramhal*, p.210, *Sod Hachem* Luréav in *Chaaré Ramhal*, p.424
332. texto: הוא יחבר עמה...ואו היה גילוי אור חדש או היה הזורה מה שנתעלם או נחלקלל...
- 333 Voir *Tikounim Hahadachim*, *Tikoun* 39 fin, voir aussi Iguerot p.39
- 334 Iguerot p. 38
335. Voir *Kalah*, chap. 137 et Pirouch; voir aussi *Kelalé Pithé Hokhma Vadaat* p.302
336. Voir *Kelalim Mikneat Hachem Tsévaot*, in Daat Tévousnot, p.331.
337. Voir les *Kichouté Kala* ou *Les 24 ornements de la "Chekhina"* du Ramhal, in *Otsrot Ramhal*, op cit , pp 290-295
- 338 Voir *Adir Bamorom* pp. 75-78, voir aussi *Tikounim Hahadachim*, p.128-129.
339. Voir Iguerot p.37-38 . ספר חזקוני שנה בלבד .
340. Voir Iguerot p. 38; *Tikounim Hahadachim* p.111
- 341 Voir cette thèse développée dans le *M... isme juif*, de Gershom Scholem, *Essais sur la spiritualité du judaïsme*, Paris, Calman-Lévy, 1974
- 342 Elles existèrent souvent côte-à-côte, et même convergèrent.
- 343 T.B *Sanhédrin* p.97-98b.
- 344 Ibid p.97b et 98a.
- 345 Certes les *Tanaim* divergent sur ce point Selon R. Éliézer, Israël n'obtiendra la Délivrance que s'il se repent, selon R Josué, même s'il ne se repent pas, il sera délivré
- 346 T.E *Bérakhot* 34b
- 347 T.B. *Sanhédrin* p 989.
- 348 *Sabbatai Tsevi, le Messie mystique*, Verdier 1983, p.27.
- 349 Ibid. p. 26
- 350 Pour ne citer que les plus importants Rabbi Hiva Rabba, Rav Chemouel, Rabbi Ab'la, (de l'époque talmudique), Saadia Gaon, Maïmonide, Nahmanide, Or Hahayim, Ramhal, Hagra, R Meir Livouch (Malbim), Rabbi Mordékhai G Yaffé (Chivat Tsion), R. Yéhuda Alkalay (Minhat Yéhouda) Rav Kalisher, R. Mohaliver, Hanatsiv, Hafets Hayim (*Lettre à R. Hayim Rosenfeld*), Rabbi Issakhar Traitel et enfin le Rav Kook (la liste n'est pas exhaustive). Pour plus de détails, se référer à l'article: "*Haguéoula Bederekh Hatéva*" in *Ayelet Hachahar* de R. Y. Fittou, Jérusalem 1976, voir cette étude très détaillée in "*Hatékoufa Haguédola*" de R.M Kasher, Jérusalem 1969, voir aussi Alexandre Zafran, *Israël dans le temps et dans l'espace*, Paris 1980, pp 63-125
- 351 Talmud de Jérusalem, traité *Bérakhot*, chap 1, 1; voir aussi *Yoma*, chap 3,2; voir aussi *Midrach Esther Rabba* chap 10, 14, *Midrach Téhilim* chap 22, 13.
- 352 *Sabbatai Tsevi*, op cit , p.29.
- 353 Midrach Téhilim, chap 18,36 ... אין האלה באה על אשה זכה אדם, אלא קבא, קבא... Voir aussi *Midrach Tanhouma* sur Deutéronome chap.1; *Zohar in Vayichlah* p 170 (ed. Soulam) sur le verset. "Qui est-elle celle-ci qui apparaît comme l'aurore" (selon Cant des Cant. 6, 10); Voir *Béréchit Rabba* chap 8, 11; *Tora Chéléma* sur *Chemot* chap. 6, 38; T.J. *Pessahim* chap 10, 1
354. Maïmonide est l'un des grands critiques de cette thèse, il écrit dans son *Épître sur la persécution*: "Mais ceux qui s'illusionnent eux-mêmes en disant qu'ils restent là où ils sont jusqu'à ce que le Roi-Messie vienne dans le pays occidental et qu'alors ils partiront pour Jérusalem, je ne sais pas comment la persécution sera abolie pour eux. Mais ils commettent une transgression et ils entraînent leur prochain dans le péché. C'est sur leurs pareils que le prophète a dit: "Ils ont bien fait de remédier à la ruine de mon peuple, en disant "Paix! Paix!" et il n'y a point de paix". (selon Jérémie 8, 11) In *Épîtres de Maïmonide*, trad. de l'hébreu par J. de Hulster, Verdier 1983
- 355 *Kivé Rabbi Yéhouda Alkalay*, selon la publication de 1843, Ed. Institut Rav Kook, I, p 213 et suivantes, voir aussi Rabbi Issakhar Traitel, *Em Habanim Séméha*, Israël 1983, pp.168-178, Abraham Livni, *Le Retour d'Israël*, Ed Du Rocher, Monaco 1984, pp 315-323.
- 356 Comparer avec Nahmanide commentaire sur *Chir Hachirim* (18, 13) "La prochaine Rédemption viendra d'une manière naturelle selon l'autorisation des gouverneurs de nations et avec leur aide, le peuple juif reviendra sur sa terre ", voir aussi Rabbi David Kumhu dans son commentaire sur les Psaumes (146,3); cf. Or Hahayim dans son commentaire sur la Tora (nombres 24,16), voir aussi le Malbim dans son commentaire sur les prophètes (Michée 4). Voir aussi R Elyahou Goutmacher et le Rav Kalicher sur le sujet in *Ayélét Hachahar*, op.cit., pp 152-153. Remarquons toutefois les deux auteurs de la Rédemption révolutionnaire cités par G. Scholem (Sabbatai T. op. cit p 31); il s'agit de Don Isaac Abrabanel qui écrivit à la fin du 15e siècle et Rabbi Lœv de Prague (fin du 16e siècle), je ne sais combien grande était leur influence chez les maîtres des générations ultérieures
357. *Michné Tora, Sefer Chofsim*, chap. 12,1
- 358 *Daat Tévousnot* (éd Jérusalem), op.cit., p.43-45.



- Selon I. Tishby, ce livre est une œuvre du Ramhal, même si le nom de son élève est mentionné avec le titre du livre; voir *Hatessisa Haméchiht Béhougo chel Ramhal in Nétiyé Émouna Véminout*, Ramat Gan 1964, voir l'anti-thèse de M. Benayahou in *Kitvé Hakabala*, op cit. p 13, 16, 44, 45
- 397 Ibid. p. 18.
- 398 Selon Tishby, ce livre serait une partie du "grand commentaire de la Tora ou le *Zohar Tinyana*, in *Hatessisa* p 190 Toujours selon le même auteur, tous ces textes identifient Ramhal à Moïse.
399. *Tikounim Hahadachim* p.21.
- 400 Ibid. p.23.
401. Il est possible que Ramhal fait allusion ici à l'union des deux principes messianiques; lorsque le Roi Salomon (Messie fils de David) prit Jéroboam, descendant d'Éphraïm, (Messie fils de Joseph), comme conseiller dans le royaume de Judah; ainsi les deux principes se reliaient pour accomplir le Yihoud, voir *Kineat H' Tsevaot*, op. cit., p.104. selon *Kois I*, 14,13.
402. *Tikounim Hahadachim*. p. 23; voir aussi *Razine Guénizine* p.66-67.
- 403 Ibid. p.24, selon le verset "Vézot Lihouda, Vayomar" (Deut.33,7)
- 404 Ibid p.35.
405. Ibid. p.35-36.
406. Ibid. p.52.
- 407 De son vivant, Moïse n'a atteint que le 49ème degré de la *Bina*, mais c'est à la fin des temps, lors du *Tikoun*, où il s'élèvera jusqu'au *Keter*. Ibid. 51-52.
- 408 Voir *Kelalim in Daat Téounot*, op cit , p 263.
- 409 *Tikounim Hahadachim* p 52
- 410 Ibid p. 57, voir aussi p. 85.
411. Ibid. p 57
- 412 *Psaumes* 133, 3; cf *Michna Yoma* V,2
413. Voir *Michkéné Elyone in Guinzé Ramhal* op. cit
- 414 Voir *Rachi*, ad Gen. 28,17, *Zohar I*, 149a, *Sefat Émet III*, p 198, 200
- 415 Voir Benahayou, *Kitvé Hakabala*, op cit.,227-228.
- 416 Voir *Michkéné Elyone*, op cit , p 151-153.
- 417 *Zohar*, I, 2, 231a; 157a, 222z, Voir aussi Ramban, ad. *Genèse* 1,1; *Chelah*, I, p.21a.
418. Ramban ad *Gen.* 14,18.
419. cf *Zohar II*, 193a
420. Selon *Jérémie* (3,17), "En ces temps-là on appellera Jérusalem Trône de l'Éternel Tous les peuples s'assembleront à Jérusalem, en l'honneur de l'Éternel"; voir aussi *Maamar Haguléoula* op cit., p.51-52.
421. cf *Rachi* ad. T.B. *Soucca* 41a , T.B. *Roch Hachana* 30 a; voir aussi *Tossefot* ad. T.B. *Chavouot* 15a, *Zohar I*,134, voir aussi tous les midrachim qui s'accordent avec cette opinion de *Rachi in Tora Chéléma* de R. M. Kacher ad. *Exode* 15, ch. 211
- 422 cf *Tora Chéléma* op. cit Ibid; selon Maïmonide, c'est le Roi Messie qui construira le Temple, cf *Hikhot Melakhim in Sefer Choftim*, ch.11
- 423 *Michkéné Elyone*, op cit, p 155-156-157
- 424 Ibid p 155, voir aussi *Razine Guenizine* op.cit p.30
- יכדין אצטרך כהדוא זמא למבי כי מקטא לסלק לה עד חכמה ...  
אבל לזמא דאחי, בויא דליה דא בויא דעלמין
- 425 Ibid p 156, voir aussi *Tikounim Hahadachim* p. 52. סלמה עד חכמה משיחא עד כתר
426. Ibid. p. 156, voir aussi p 207.
- 427 Ibid p 157. רק בתנע אודי עבר תבנה בצורה אודת, היא הצורה היא הזכית שערך להיות.
- 428 Ibid p 157. שהבית העליון יחפשו יגיע למסה
- 429 Ibid p 157 et 207.
- 430 Voir *Zohar I*, 15a, voir aussi T.B. *Méguila*, 21b.
431. Selon *Tikouné Zohar*, intro
- 432 *Idra Zoutta*, *Zohar III*, 288b; voir aussi J. Gikatila, *Chaaré Ora*, Chap.10
433. Voir *Zohar II*, 54a, R. Chemouel de Sokhatchov, *Chem Michemouel Hagada*, p 43
- 434 Cf *Genèse Raba* 1,8, 2,4,5,9, 85,2, *Pessikta Rabbati* 35-37; *Zohar I*, 113a, 130b, 131a; *Tikounim* ch 26, 71b, ch.30, 73b; cf. aussi *Kineat Hachem Tsevaot* p 130, Rav Kook, *Orot* pp 27-30; Hida, *Nahal Kédoumini* sur *Bérécht I*
435. Voir l'article "Oro Chel Machiah" sur Ramhal, de R. David Hacoheh, in *Kol Hanéouva*, op.cit, p.317-318; *Sanhédrin* 97a; *Chela III*, p.23a, Rav Kook, *Orot Hakodech*, III, p 74.

436 Voir *Michkéné Elyone*, op cit. p. 157.

437. Cet esprit de conciliation, on le trouve partout dans l'œuvre du Ramhal, surtout dans le *kalah* et le *Kitsour Chaar Hakavanot*, voir Mordékhaï Chniqu, *Ramhal* op cit, pp.99-100

438. *Tikoun* 49, p.91.

439 Nous l'avons vu essentiellement à partir des *Tikounim* et du *Razine Guénuzine*, Dans la "*Parachat Mikets*", un passage épargné du *Zhar Tinyana*, Ramhal fait mention sur la *Guéoula future* et la Restauration de la *Chékchina*, voir Benayahou, *Kitvé Hakabala*, op cit., pp.263-268 Dans les "*Téfilot Noraot*", "*Prières redoutables*", Ramhal glorifie l'Éternel et le prie d'accélérer la Rédemption grâce aux *Yéhoudim*. Voir Benayahou, op cit., pp.271-274 Voir aussi Iguerot pp 96-97 Cependant il reste difficile de décider sur le contenu du livre zoharique, écrit en araméen, de *Kohélet l'Ecclésiaste*; s'agit-il encore de thèmes messianiques ou plutôt sur l'Éthique? La question restera tant que l'on n'aura pas trouvé un document sur ce livre; Voir Benayahou, op cit, p. 212, 213, 214.

440. cf. Iguerot p. 86 אבל קשה בעיני, שיבא רס"ך דמסדה על עין מסח

441. Ibid. pp 19-20...רא סידרתא דרא סימא

442. cf. *Daat Téounot*, p 176, voir aussi *Sefer Hakelalim*, p. 262.

443 Sur la question de la construction du Temple, est-ce qu'elle doit être précédée par la venue du fils de David ou pas? Il semble que Ramhal n'ait pas résolu le problème clairement Dans son livre *Michkéné Elyone* p 157, nous pouvons déduire que le réalisateur du Temple d'en bas reste inconnu: ואי יבנה סביבתי בין חומי אשר לעולם הזה

444 Il s'agit des écrits zohariques en araméen *Zohar Tinyana*, *Tikounim Hahadachim*, *Kohélet*, *Tefilot Noraot*

445 Il s'agit du *Michkéné Elyone*, *Maamar Haguéoula*, *Maamar Hahokhma*, *Maamar Hadine*, *Maamar Hachem*, *Pérouch chem "MAB"*, *Pérouch HaMerkava* et huit autres livres, dont nous ne connaissons pas les titres, en tout quinze livres ont été écrits, sous l'inspiration du *Maguid* Voir Iguerot p 31; voir aussi Benayahou, *Kitvé Hakabala*, op. cit., p 228

446 Voir l'introduction au *Ta'tou Téfilot*, Bné Brak 1979; voir aussi Benayahou, *Kitvé Hakabala*, op. cit. p 192

447. *Messilat Yécharim*, Ed. Eshkol, Jérusalem 1978, p 100 et 101.

448. Voir aussi les premières révélations du *Maguid*, imprimés aujourd'hui dans *Otsrot Ramhal* op cit, pp 256-261, tous les textes, sans exception, mentionnent clairement la *Guéoula* d'Israël et de la *Chékchina*

449. Voir *Daat Téounot*, op cit., sur "*Guéoula Beïta*", p 17, 123, 176, voir aussi p 196 et 189, *Sefer Hakelalim* op cit, p 286 et 302, voir aussi p 330, 331, 333, 283, *Daat Téounot II* op cit, p 37, 50 et 63, *Kineat Hachem Tsevaot* pp 101-105 p 117, 119, 127, 131, 137 et 139, *Hoker Oumékoubal*, op cit p 67, 91 ; *Pithé Hokhma Vadaat* p 193 et 229 etc.

[Remarque de l'auteur il n'est pas possible de mentionner ici toutes les sources, dans l'œuvre du Ramhal, qui ont trait à la Rédemption, j'espère pouvoir le faire dans une autre occasion.]

450 *Migdal Oz*, Jérusalem 1972, Bialik Institute, p 10, 24, 36, 154; *Layécharim Téhila*, Jérusalem 1981, p 7, 35, 36, 87, 92, 98, 11, 116

451 Selon l'opinion de R. Yét'ochoua Halévi in *Talmud de Babylone*, traité *Sanhédrine* 97b

452. Ibid., voir aussi *Daat Téounot*, p 17.

453 Au mois de Adar 1744, Ramhal a terminé d'écrire son *Daat Téounot* qui inaugure le principe de l'évolution, voir *Daat Téounot* op cit., p. 217.

454. Iguerot p 268

455 H N Bialik, *Habahour Mipadova*, in *Kol kitvé Bialik*, Tel Aviv 1971, p.236

## Bibliographie succincte

### A. SOURCES EN HÉBREU.

1. **Arizal**; voir Vital, Rabbi Hayim
  2. **Benayahou Meïr**, *Kitvé Hakabala Chel Ramhal*, Jérusalem 1970. *Hamaguid chel Ramhal*, in *Sefer Hazikaron Léyécha'ya* Zana, *Sefounot V*, Jérusalem 1961, pp.299-336  
*Chevouat Ramhal Lahadol Miléhaber Sefarim Al pi Maguid*, in *Zion* n°42, pp.24-48, Jérusalem 1971.
  3. **Bialik, H.N.**, *Kol Kitvé H.N. Bialik*, Tel Aviv 1938, pp.229-236.
  4. **Chriqui Mordékhaï**, *Yessod Olam, Al Ramhal*, Kiryat Arba 1986.
  5. **Cordovéro, Rabbi Moché**; *Pardess Rimonim*, Jérusalem 1962.  
- *Dérashot bé'inyané Mal'akhim*, in R. Margalio, *Mal'akhé Elyone*, Jérusalem 1945.  
*Or Yakar sur Tikouné Zohar*, Jérusalem 1973
  6. **Ginzburg Simon**, *Iguerot outéoudot chel Ramhal Oubné doro*, Tel Aviv 1937.
  7. **Hacohen, Rabbi David**, *Kol Hanévouva*, Jérusalem 1978.
  8. **Heshel Abraham Yéhochoua**, *Tora min ha-Shamayim bé-Aspaklarya chel Hadorot*, (Théologie du Judaïsme ancien), 2 vols., Londres, N.Y., 1962-1965.
  9. **Kook, Rabbi Abraham Yitshak Hacohen**, *Kol Kitvé Harav Kook*, Ed. Mossad Harav Kook, Jérusalem 1963.
  10. **Liebes J.**, *KÉTSAD NITHABER SEFER HA-ZOHAR?* in *Jérusalem studies in Jewish Thought*, vol. VIII, Israël 1989.  
*Hamachiah chel Hazohar*, Limouto Haméchi'hit chel R. C. B. Yohai, in *Haacadémia Hayisraélite Lémadaïn*, Jérusalem 1982.
  11. **Ramhal**, toutes les références se rapportent à l'Édition Friedlander, Bné Brak, sauf dans les cas indiqués autrement.  
- *Daat Tévousnot, Sefer Ha-Kelalim ou Kelalim Rishonim, Kelalé Pithé Hokhma Vadaat, Kelalim Mitokh Kineat Hachem Tsevaot in Daat Tevousnot I*, Bné Brak 1983.  
- *Daat Tevousnot II, Kineat Hachem Tsevaot, Michkéné Elyone, Maamar Vay'hi Mikets, Birourim Al Otsrot Hayim, Assara Orot, Pinot Hamerkava, in Guinzé Ramhal*, Bné Brak 1984.  
- *Maamar Havikoua'h ou Hoker Cu.nékoubal, Pithé HokhmatVadaat, Kelalout Hailan Hakadoch, Kelalé Hokhmat Haémet, Iguerot Pithé Hokhma Vadaat, Binyane Olam, Sod Hachem Liréav, in Chaaré Ramhal*, Bné Brak 1986.  
- *Méguilat Sétarim, Maamarim chonim in Otsrot Ramhal*, Bné Brak 1986.  
- *Kitsour Kavanot*, Bné Brak 1978.
- Jusqu'ici les Ed. Friedlander.
- *Maamar Haguéoula, Maamar Al Hahagadot, Maamar Haikarim, Maamar Hahokhma, in Sefer Hamaamarim*, Jérusalem 1965.
  - *Derekh Hachem*, Ed. Feldheim, Jérusalem 1981.
  - *Kalah Pithé Hokhma*, Jérusalem 1987.

- *Adir Bamaron I*, Jérusalem 1990.
- *Razine Guénizine*, in *Méguilat Sétarim*, Jérusalem 1961.
- *Messilat Yécharim*, Jérusalem 1958.
- *Taktou Téfilot*, Israël 1979.
- *Halom Daniel, Richa Véséfa, Arimat Yadi, Chivea Malkin* in *Adir Bamarom II*, Jérusalem 1988.
- *Lachon Limoudim*, Israël 1945.
- *Maassé Chimchone*, Tel Aviv 1927.
- *Migdal Oz*, Jérusalem 1972.
- *Layécharim Téhila*, Jérusalem 1981.
- *Tikounim Hahadachim*, Jérusalem 1958.

**12. Vital, Rabbi Hayim**; toutes les références sur le *Chaar Rouah Hakodech*, *Chaar Haguilgoulim* et *Péri Ets Hayim* se rapportent à l'édition de R. Yéhouda Achlag in *Chemona Chéarim*, Tel Aviv 1962.

- *Ets Hayim*, Jérusalem 1970. (selon Varsovie 1891)
- *Chaar Hayihoudim*, Éd. Mekor Hayim, Jérusalem 1970 (selon Lemberg 1355).
- *Chaaré Kédoucha*, Jérusalem 1926 (selon Francfort 1684)
- *Chaar Hamitsvot*, Jérusalem 1872.
- *Chaar Hapesoukim*, Jérusalem 1864
- *Chaar Maamaré*, R. C. B. Yohai, Jérusalem 1893.

**13. Scholem Gershom**

*R.E. Hacohen d'Izmir et le Sabbataïsme* (en hébreu) in Alexander Marx Jubilee, Volume 1, N.Y. 1950.

- *Hamaguid Chel R. Yossef Taytazak*, Sefounot, XI.
- Voir aussi. "SOURCES NON-HÉBRAÏQUES".

**14. Tishby Isaïe:**

- *Mishnat Ha-Zohar*, 2 vols., Jérusalem 1957-1961.
- *Torat Hara Véhakelipa Bé-kabalat Haari*, Jérusalem 1942.
- *Yéhasso chel Rabbi Moché Hayim Luzzatto el Hachabataout*, in *Sefer Hayovel Likhvod Gershom Sholem*, Tarbits 28ème année, Jérusalem 1958; nouvelle édition in *Nétivé Emouna Véminout*, Ramat Gan 1964.
- *Hatessissa Haméchi'hit béhougo chel Ramhal léoram chel Ketouba Véchirim Méchih' yim* in *Nétivé Emouna Véminout*, op. cit.
- *Darké Haftsatam chel Kitvé Kabala léRamhal Bépolin oubélita*, Kiryat Sefer, vol. 45, Israël 1970.

**15. Werblowsky, R.J. ZWI**, *Lidmoudo chel Hamaguid chel R.Y. Caro*, *Sefer Hayovel Likhvod G. Scholem*, Jérusalem, 1958.

voir "SOURCES NON-HÉBRAÏQUES"

**16. Zohar**, 3 vols. selon Vilna 1882.

- *Zohar Hadach*, selon Varsovie 1885.
- *Tikouné Zohar*, Selon Amsterdam 1718.

## B. SOURCES NON-HÉBRAÏQUES

1. Chriqui Mordékhai, *Rabbi Moché Hayim Luzzatto, Le flambeau de la Cabale*, Ed. Ramhal, Montréal 1990.
2. Fine Lawrence, *Maggidic Revelation in the teachings of Isaac Luria*, in *Essays in Jewish Intellectual History in Honor of Alexander Haltman*, Duke Un. Press, 1982.
3. Ginzburg Simon, *The life and works of Moses Hayyim Luzzatto*, Philadelphie 1931.
4. Idel Moshé, *L'expérience mystique d'Abraham Aboulafia*, Cerf, Paris 1989.  
*Les écrits et la doctrine d'Abraham Aboulafia* (hébreu), Université de Jérusalem 1984.
5. Scholem Gershom:
  - *La Kabbale et sa symbolique*, Paris 1966.
  - *Les origines de la Kabbale*, Paris, Aubier, 1966.
  - *Les grands courants de la mystique juive*, Paris, Payot, 1973.
  - *Le Messianisme juif*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.
  - *Sabbataï Tsevi, le Messie mystique*, Lagrasse, Verdier 1983.
6. Jung, Carl, *The Archetypes and the collective Unconsciousness*, Collected, works, 9, 1, N.Y. 1959.
7. Werblowsky R.J. Zwi, *Joseph Karo, Lawyer and Mystic*, Philadelphie 1977 (selon Oxford 1962).

N.B. Ne figurent sur cette liste que les ouvrages de référence essentiels à la rédaction du présent livre.

## Liste des planches

1. Zohar Tinyana
2. Manuscrit du Journal du Maguid
3. Manuscrit des "Prières".
4. Plan du troisième Temple.

והא אליהו נביאה מהימנא אחי. פתח ואמר. ר' ר', זכאה חולקך וכלהו  
רוץ עלאיך מתגלין לך. ולית דאחגניז מקמך. וכל תרעין סתימין מתפתחין  
לנבך ודאי זכאה חולקך דאלתא לא עאלת קמי מלכא מיומא דאחרב כי  
מקדשא כמה דעאלת השתא בגינך. כר בזמנא אחר כימי רשכיי כוצינא  
קדישא. "והמשכילים יזהירו כוהר הרקיע", אלין רשכיי וחבורהי. אבל  
"והמשכילים" תרין. חד רשכיי כוצינא קדישא. וחד אנת חסידא קדישא.  
לאסגנא שאר חבריא. יזהירו כוהר הרקיע" בתרין זהרין אלין. כל חד וחד  
כוהר דיליה. וכלא מלה חדא. דא שידותא ודא סיומא ורשכיי פתח תרעין  
בזמן דהוו סתימין. דהא עד האי זמנא חכמתא אסתיתת מעלמא ולא אתגליית  
אלא לחד או לתרין באחכסאי. ורשכיי פתח תרעין. מאי תרעין. דרקיע ודאי  
מתמן נסיק וזה דילך דא דאקר וזה הרקיע. ותמן כלילן רזין עליאין בהאי  
נהירו עלאה. וביה עביד וזה דיליה וזה קרמאה. וזה דא לא אשתלים. אלא  
נפק מאי נפק. וביה אתנהירי עלמא עד השתא דאשלים וזה לאתגלאה. וביה  
אתעביד וזה דא תנינא. וביה ישתלם לאתחברא לישראל ומשעתא דזהר  
קרמאה אשתלים סלקת שכינתא לאתחברא כבעלה. מתמן ולהלאה סדרין  
עלאין מסתדרין בתיקונא שלים. כלא בנילויא דהאי וזה ראנגלי וכר  
ישתלמון סדרין לאתקנא בתיקונא דאצטרין. יתפרקון ישראל פורקנא שלים.  
וזה דא לא יתפסק מעלמא. דהא בכל יומא יתוסף ויתרכי עליה. ומניה  
יתפרנסון כלהו ישראל. ואמילו כלהו מלאכי עילאי יתפרנסון מיניה עילא  
ותחא וכשעתא רחסני חכמתא בעלמא דכתיב "כי מלאה הארץ דעה" וכו'.  
יהון כלהו ישראל טעמין ביה טעמא. כל חד לפום חילא דיליה וכו' — כנוונא  
דא. וזה דא יחא כליל משישים רבוא נשמתינן ר' ישראל ודאי. וכל חד וחד ישכח  
חולקיה. ואנת תהא כליל לכלהו. והכי יתחדש בכל יומא וכו'. זכאה  
חולקיהון ר' ישראל בהרף בעיד

והא אברהם סבא חסידא אחי. פתח ואמר. ר' ר', זכאה חולקך. דעלך  
כתיב "מקמי מעפר דל" וכו' וכו'. ואנת הוא דאקימת לה מעפרא כשעתא  
דשארית בחבורא דילך. חבורא דא וזה קדישא תנינא וכו' וכו'. וכלא על ידך  
יתעביד בחילא דהאי וזה דילך. ומשיח בן יוסף איהו בעדק וכו' וכו'.  
והמשכילים יזהירו וכו'. רשכיי כשירותא ואנת בסיומא. דתרוויכו צריכין  
לאתקפא וכו' וכו'. זכאה חולקיהון בעיד  
והא רעיא מהימנא אחי פתח (ואמר) ר' ר'. כמלכא משיחא כתיב ונחה  
עליז וכו' וכו'. רשכיי כשירותא ואנת בסיומא תתקפון כוהר דא. לפום חילא  
דאתוסף לעילא. דהא בקרמיתא וזה אתעביד לפום גלותא. ולזמנא דא לפום  
פורקנא. וכנוונא דאתקף וזה לעילא. הכי יתקפון וזה דילכון לתחא. כתיב  
יזהירו וכו' וכו'

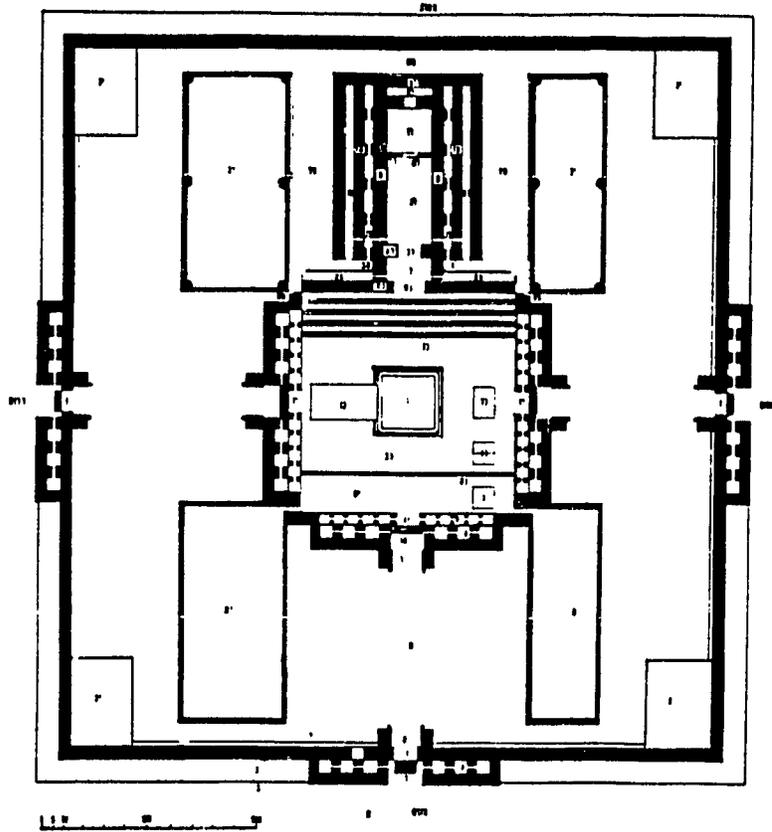
1. Extrait de le première page du *Zohar Tinyana*, tiré des *Iguerot*.  
(Lettre à Rabbi Mordékhaï Yaffé de Vilna).





## תבנית הבית

- א. הר הבית
- ב. סורג
- ג. חיל
- ד. י"ב מעלות שלפני שער עזרת נשים
- ה. תאים לשני צדי השער מבחוץ
- ו. עובי תומת עזרת נשים שש אמות
- ז. שער האולם
- ח. אולם ואילון
- ט. עזרת נשים
- י. רצפה מקפת העזרה מן רוחותיה
- יא. לשכות מזרחיות
- יב. לשכות מערביות
- יג. חצרות קטורות
- יד. אולם לפני עזרת ישראל
- טו. שמונה מעלות לפני עזרת ישראל
- טז. תאי עזרת ישראל
- יז. שערי עזרת ישראל
- יח. חומה ובה אולמות סביב קביב
- יט. עזרת ישראל
- כ. לשכה שבה מתלבשים הכהנים
- כא. מעלה גבוהה אמה ועליה הדוכן
- כב. עזרת כהנים
- כג. לשכת השיר
- כד. לשכת המדיחים
- כה. המזבח
- כו. הכבש
- כז. בין האולם ולמזבח
- כח. כותל האולם - כתפות הפתח
- כט. פתח האולם
- ל. האולם
- לא. כותל ההיכל - כתפות הפתח
- לב. פתח ההיכל
- לג. ההיכל
- לד. כותל קה"ק - כתפות הפתח
- לה. פתח קה"ק
- לו. קה"ק
- לז. כותל אחורי קה"ק
- לח. תא
- לט. כותל התא חמש ויסודו שש
- מ. כותל צפוני ודרומי של הבית
- מא. בית החלופות
- מב. מונח
- מג. תאים בצפוני ודרומי של ההיכל וקה"ק.
- מד. לשני תאים המזרחיים פתחים פתוחים אל המזבח והם הנקראים פשפשים
- מה. כותל התאים
- מו. מסבה
- מז. בית הורדת המים
- מח. כ' אמות ריוח בין הבנין ללשכות
- מט. דרך אמה למעבר מן עזרת נשים לכ' אמות ריוח
- מט. י"א אמה אחורי קה"ק



תבנית בית המקדש השלישי

4. Plan du troisième Temple de Jérusalem, tel que reproduit par Ramhal lui-même dans son livre *Michkéné Elyone*.