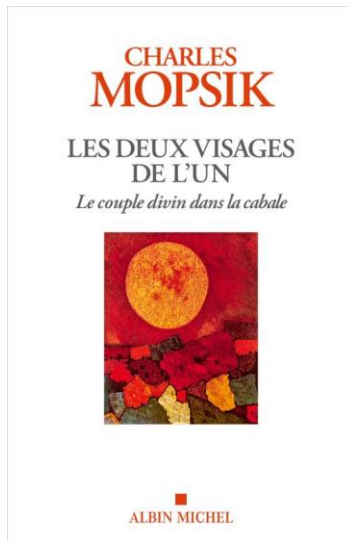


Les deux visages de l'Un, de Charles Mopsik

Une présentation (par Rivon Krygier)



Près de 21 ans après la disparition de Charles Mopsik paraît de lui un ouvrage monumental, sans doute la quintessence de toute son œuvre : *Les deux visages de l'Un : le couple divin dans la cabale* (Albin Michel, 2024). Lui rendre hommage en tentant d'en rendre compte contribuera peut-être, du moins je l'espère, à une forme de réparation. L'immense apport du savant reste en effet, à mon plus grand regret, insuffisamment évaluée. Il y a à cela une raison évidente qui tient à la nature même du travail engagé, comme de la personnalité même du maître. Charles – je ne puis me résoudre à appeler mon ami « Mopsik » – s'est employé tout au long de sa trop courte existence à traduire (et à faire traduire) des ouvrages majeurs de la tradition juive jusqu'alors inaccessibles au public francophone : littérature talmudique et midrachique, targumim, livres de sagesse et de mystique. Le

traducteur et directeur de collection rigoureux et infatigable qu'il était s'effaçait humblement derrière les trésors de la mémoire juive qu'il exhumait pour la postérité.

Une pensée vertigineuse

Charles a été pourtant bien plus qu'un traducteur. Ses œuvres de traduction – principalement dans le domaine de la cabale et de la mystique – sont systématiquement munies d'un appareil de notes foisonnant, et introduites par des études préliminaires très denses qui éclairent d'un jour nouveau l'histoire de la pensée rabbinique en général et cabalistique en particulier. La subtilité des analyses place indéniablement ces investigations au rang mondial de la recherche dans ce domaine. Plus encore, quiconque s'y penche sérieusement s'aperçoit rapidement que ce travail d'érudition ne saurait être évalué à l'aune de la seule discipline historique, « froidement » académique. Charles a d'abord fait preuve d'un vrai talent de pédagogue en ce qu'il a rendu accessible à un large public, certes lettré, une littérature réputée particulièrement complexe et absconse, en en livrant les clefs indispensables. Et, chemin faisant, remplissant cet office d'enseignant méticuleux, il est parvenu à restituer de la cabale ce qu'elle a de vertigineux. Il a montré comment elle aborde avec tant d'intelligence suggestive les mystères ultimes qui bordent les horizons de la pensée juive, comme la Création d'un monde inachevé, la persistance de la souffrance injuste, la destinée étrange des âmes, le projet divin à travers le devenir humain. Toutes ces questions métaphysiques comme bien d'autres thèmes insoupçonnés révèlent, avec la passion et les explications de Charles, leur portée universelle. Quoique jamais il n'endosse les habits de théologien, encore moins de prédicateur, il entraîne le

lecteur dans les arcanes de la pensée rabbinique, le contraint à réviser ses propres représentations, ébranle les certitudes et idées les plus ancrées, pour finalement s'interroger sur ce que recèlent les notions si déroutantes de la cabale au regard des grandes avenues philosophiques et théologiques de la pensée occidentale. Il y parvient parce qu'il allie la rigueur et l'érudition de la science du judaïsme à la réflexion spirituelle la plus sensible et affinée. Et c'est cet alliage subtil, quelque peu déconcertant pour qui ignore les vertus de l'interdisciplinarité, qui a permis au génie de Charles d'accoucher d'une pensée si percutante. À ce titre seul, cette méthodologie mériterait de s'imposer comme un paradigme, comme le passage obligé de toute pensée moderne du judaïsme digne de ce nom. À cela, enfin, il faut ajouter ce petit quelque chose qui ne s'explique pas. Nombreuses pages sont véritablement envoûtantes par leur éclat littéraire, la poésie et la majesté qui les habitent et, osons le dire, par l'inspiration qu'elles exhalent. Charles Mopsik est à la fois un penseur et un écrivain d'exception et c'est aussi en tant que tel qu'il mériterait d'être davantage reconnu.

S'il me fallait nommer le trait le plus saillant de cette pensée, je mentionnerais sans hésiter son caractère iconoclaste. Il ne fait aucun doute à mes yeux que c'est le côté subversif de la cabale qui a le plus subjugué et fasciné Charles au point de lui vouer toute son acuité et d'y consacrer, littéralement, sa vie. Mais « subversif » eu égard à quoi ? Au cœur et en arrière-fond de toutes les questions lancinantes que la cabale soulève, il en est une qui la traverse de part en part : qui donc est ce Dieu dit unique qui opère dans les coulisses du drame cosmique, dont la présence hante l'abondante littérature biblique et rabbinique, mais sur la nature duquel il a été de bon ton de faire silence, tant pour des raisons religieuses que philosophiques ? Au cours de l'Antiquité, en effet, bon nombre de penseurs juifs s'étaient ralliés à l'idée que le monothéisme se caractérisait par la croyance en l'immutabilité du Dieu Un, sans commune mesure avec le monde. Or vouloir à tout prix reléguer Dieu dans l'absolue transcendance n'est pas sans conséquence. Comment un Dieu totalement « séparé », totalement abstrait, peut-Il faire sens ? Et puisque l'on finit tout de même par dire quelque chose de Dieu, fût-ce pour affirmer Son existence et Lui rendre culte, cette théologie ne se ment-elle pas à elle-même ? Paradoxalement, en prétendant rejeter une conception « mythique » et « primitive » de l'essence divine, s'est formée en Occident, et en milieu juif aussi, une idée très étriquée de Dieu mais qui s'est largement imposée avec autorité, et contre laquelle la cabale s'est élevée au nom même de la tradition. Je ne crois pas pouvoir mieux le dire qu'avec les mots cinglants de Charles exprimés dès l'une de ses toutes premières publications :

L'idée de Dieu que les religions monothéistes ont imposée aux hommes semble avoir exclu toute référence à la sexualité comme facteur d'approche ou d'expérience du divin. De plus, la conception d'un Dieu unique sous la forme d'un Père tout-puissant et sans partenaire féminine a constitué le fond commun du discours théologique ordinaire, qui sur ce point a influencé les philosophies occidentales et les métaphysiques qu'elles ont élaborées. Ces cadres mentaux et ces représentations ont eu toutes sortes de conséquences dans l'histoire de la civilisation chrétienne et islamique ainsi que dans le judaïsme, elles ont si fortement imprégné les esprits que nul ne se rend compte qu'elles sont le fruit d'une idéologie religieuse particulière dont les principes ne vont pas de soi. L'état d'incapacité dans lequel est l'homme d'aujourd'hui, croyant ou incroyant, de se dégager de ces structures, résulte entre

autres du fait que ces systèmes religieux et philosophiques ont proclamé leur conception du Dieu asexué ou unisexué comme étant la seule qui serait rationnelle et ont rejeté toutes les autres dans les catégories de la mythologie. Se voulant les seuls héritiers de la religion biblique, les juristes et les théologiens des trois religions monothéistes regardent comme un dangereux dévoiement toute autre conception du divin. Cependant, au cœur même de l'Europe, au sein des communautés juives qui au Moyen Âge formaient des îlots jouissant d'une relative autonomie, un puissant mouvement intellectuel a vu le jour qui s'est présenté d'emblée comme le porteur d'une tradition clandestine remontant aux prophètes d'Israël, et qui a proposé une manière de lire le texte des Écritures à bien des égards en rupture radicale avec les élaborations des théologies religieuses, aristotéliennes, qui faisaient loi – et qui sont toujours à notre époque à l'arrière-plan de la plupart des discours du monde occidental. Quelle que soit la façon dont on apprécie les œuvres des cabalistes, il faut se rendre compte de leur audace intellectuelle sans égale : redonner cours à des conceptions du divin farouchement censurées, à des catégories mentales depuis longtemps hors la loi. Cette pensée des cabalistes, qui rappelle d'une certaine façon les idées en vigueur dans les temps antiques les plus reculés, a été développée tout au long des âges, depuis le XII^e siècle jusqu'à l'époque actuelle. Et certes, elles ne vont pas sans poser une grave question aux hommes d'aujourd'hui, religieux ou non : le schéma monothéiste du Dieu Père Tout-Puissant n'est-il pas une distorsion, voire une perversion de la conception des hommes de la Bible ? N'est-il pas lui-même un mythe redoutable qui a autorisé les tyrannies les plus monstrueuses et un pouvoir absolu sur les esprits, qui se cache derrière les paravents de la religion prétendue « rationnelle » ? (Présentation à la *Lettre sur la sainteté*, Verdier, 1986, p. 7-8).

Les deux œuvres qui ne font qu'une

C'est cet horizon saturé que la cabale franchit largement, pour ne pas dire transgresse, en hissant le lecteur à une pensée non conventionnelle, comme l'on parle d'une géométrie non-euclidienne, ou d'un espace à plus de trois dimensions. Si, pour les cabalistes, l'essence divine en son origine – Ein sof : sans limite – reste insondable, quelque chose d'elle s'épanche et se manifeste à nos esprits. Nous allons voir que cela change tout. Quand, en 1988, le grand savant contemporain de la cabale Moshe Idel édite son fameux *La cabale, nouvelles perspectives*, il aborde deux sujets sulfureux pour lesquels il déclare que de plus amples recherches méritaient d'être entreprises : la théurgie et la bi-unité divine¹. Ce programme semble avoir constitué un défi personnel pour Charles, bien avant même qu'Idel en eut souligné le grand intérêt, puisque ces thèmes étaient déjà sous-jacents à sa thèse de doctorat soutenue en 1987 et dont il a publié, dès 1986, de larges extraits². C'est précisément sur fond de ces deux thèmes qu'a éclos son œuvre de maturité.

Le premier sujet – la théurgie – fut largement développé dans un ouvrage qui a pu être considéré jusqu'à ce jour comme son *magnum opus* : *Les grands textes de la cabale : Les rites qui font Dieu* (Verdier, 1993). L'ouvrage a été novateur à plus d'un titre,

¹ Cf. *La cabale, nouvelles perspectives*, Paris, (Yale 1988), Cerf, 1998, traduit de l'anglais par Charles Mopsik. Idel consacre deux chapitres à la théurgie et aborde la question du « double visage » (la bi-unité de l'homme primordial et de Dieu) dans un chapitre très court (cf. p. 262 et *passim*).

² *La Lettre sur la sainteté*, publiée en 1986 n'a pas été rééditée avec sa vaste introduction.

tant par sa forme que par son fond. Il déploie un formidable florilège de textes cabalistiques pour la plupart jamais publiés ou traduits autour du thème mystérieux et audacieux de la théurgie, à savoir la capacité humaine à interagir avec la divinité, à infléchir ou forger non seulement Sa volonté mais également la structure de Son émanation, au point de Lui octroyer ou non « existence ». Mais loin d'être une simple anthologie, une présentation et exposition de textes, cette somme constitue la plus large analyse jamais entreprise sur le sujet³. Il donne à réaliser ce que fut le formidable élan de pensée cabalistique face au triomphe de l'aristotélisme tel qu'il fut porté par la figure la plus imposante du rabbinisme : Maïmonide (1138-1204). Au cœur de la métaphysique maïmonidienne, gît la conception de la divinité suprême pensée comme « Être » immuable et absolument homogène qui serait forcément inamissible et impassible, en raison de sa suréminente perfection. Le Dieu de la cabale, en revanche, agit et réagit. Jamais ce Dieu « affectif », sensible, ne renonce à fonder avec l'homme une relation dans laquelle, malgré l'asymétrie irréductible entre Lui et ses créatures, l'amour réciproque constitue l'enjeu vital, non sans risque majeur.

Ce qui nous amène au second sujet épineux, à savoir la bi-unité divine, au cœur de l'ouvrage posthume qui vient enfin d'être édité. Quoique écrit indépendant du premier volet, *Les rites qui font Dieu*, celui-ci, *Les deux visages de l'Un*, en constitue comme le complément, le maillon manquant. Y est abordé, avec la même rigueur méthodologique, un aspect non moins « iconoclaste » au regard de la théologie juive médiévale classique, puisqu'il s'agit de repenser l'unité divine, mais cette fois, si l'on peut dire, dans sa structure intime, « bisexuée ». On y découvre que la bi-unité divine constitue une conception centrale et capitale de la cabale, et plus globalement encore, de la pensée juive la plus ancienne quoique largement dissimulée. L'idée troublante a pu au cours de l'histoire prendre des formes diverses et contrastées, parfois opposées, ce que Charles permet d'entrevoir par l'immense fresque qu'il en dresse. Au demeurant, il en ressort quelques traits saillants communs que nous allons tenter d'esquisser pour mieux en souligner la portée.

Le secret de la bi-unité

L'étude des diverses sources cabalistiques, dont les premières émergent au XII^e siècle en Provence, révèle l'expression d'une figuration féminine du divin tout au long de la chaîne processive de la manifestation divine se déployant en paliers d'émanation (ou sefirot, sefira au singulier). C'est nettement le cas au plus bas de la chaîne, avec la sefira Malkhout (royauté ou diadème) qui est l'instance immanente de Dieu, celle qui préside au monde. Mais cela vaut aussi pour la sefira Bina (discernement), très haut placée dans cette procession, ou encore au sommet, à la racine mystérieuse, la sefira Keter (couronne), voire, pour certaines sources, à l'état subtil, avant toute émanation de l'influx

³ Le recours systématique à de larges extraits des œuvres étudiées constitue une démarche dont la pertinence en la matière est capitale. Ce sont les « pièces à conviction » qui permettent de mieux saisir la portée des conceptions soutenues par les cabalistes, et dont l'abord est particulièrement ardu. Trop souvent les articles de spécialistes ne citent qu'avec parcimonie les sources évoquées, de sorte que l'on se voit contraint de se fier aveuglément à leurs conclusions.

divin, dans le secret de l'Ein sof (infini), le *Deus absconditus*. Tout se passe comme si la globalité du jaillissement divin était sous le signe du féminin, malgré les sous-déclinaisons en dyades (masculin/féminin) qui s'opèrent tout au long de la procession. Le plus stupéfiant sans doute est que l'émergence de cette composante sexuée de la divinité dans la cabale médiévale n'est que la systématisation sous forme mythifiée d'une conception qui prévalait depuis les temps bibliques immémoriaux. Tout au long de l'histoire de la pensée juive, en passant bien évidemment par la vaste littérature talmudique, a cheminé l'idée que l'unité de Dieu si parfaite fût-elle – et, étonnamment en raison même de sa perfection – n'éludait pas une tension intrinsèque entre un pôle masculin et féminin. Des sources antiques font état, certes discrètement, d'une entité féminine concomitante de l'entité masculine, sans en être jamais complètement dissociée. Elle est rendue, dans les écrits cabalistiques, par des métaphores suggérant un surcroît d'être, une extension attenante « telle la flamme dans la braise », « telle une couronne sur la tête », « telle l'ombre au corps » ou « tel le rayon au soleil ». L'entité dérivée peut prendre diverses dénominations symboliques personnifiées ou quasi-personnifiées (car il s'agit plutôt de modalités et non de personnes vraiment distinctes) telles que la « Sagesse », « la Tora », « la Fille de lumière », « le Trône », « la Couronne », « le Nom de Dieu ».

La conception bisexuée du divin, loin d'être excentrique, était en fait depuis toujours sous les yeux des lecteurs de la Bible, mais en même temps brouillée par l'écran d'une autocensure. Que l'on songe au fait étrange, pour ne pas dire embarrassant, qu'au cœur du Temple de Jérusalem, dans le Saint des saints, se dressaient majestueusement deux chérubins (masculin et féminin, selon ce qu'en dit le Talmud) d'entre lesquels émergeait la présence divine. Aucune image taillée, enjoint pourtant la Tora, ne devait représenter le divin. Méthodiquement, le ou les rédacteurs bibliques se sont employés à combattre le risque de voir interpréter cette bipolarité exposée en haut lieu comme un dualisme inextricable, de réduire la divinité à l'idole, à l'une ou l'autre modalité de la nature qui élude ou dévalue la source ultime. Par souci de préserver la transcendance et la suréminence de Dieu, un halo de pudeur et de mystère toujours entoure, dans la Bible, les manifestations de Sa présence, et interdit d'en percevoir distinctement la forme. Pour autant, c'est bien souvent l'imposante autorité divine qui se révèle ici et là, avec fracas. Il n'est donc guère étonnant que ce soit la figure d'un « Père tout-puissant » qui ressurgit le plus souvent, quand il s'agit d'évoquer Dieu, dans les Écritures comme dans les prières. Au demeurant, les mêmes rédacteurs ont laissé filtrer l'idée que l'homme créé par Dieu en était l'image vivante, la seule digne de représentation : « Dieu créa l'homme à son image ; à l'image de Dieu Il le créa, mâle et femelle Il les créa » (*Genèse 1,27*). Or, comme l'écrit Charles :

Si l'homme est créé à l'image de Dieu et qu'il est mâle et femelle, c'est que le modèle divin d'après lequel il a été façonné est lui aussi mâle et femelle. C'est là un constat logique d'une simplicité élémentaire mais qui n'est pas du goût des théologiens, y compris des théologiens contemporains. Ce modèle divin peut être soit la divinité même soit une forme corporelle médiatrice qui lui serait attachée. L'anthropomorphisme biblique, qui fut au centre des spéculations les plus représentatives de la mystique juive, et cela dès l'Antiquité – que l'on songe à la vision d'*Ézéchiel* (1,26) à qui se manifeste une forme d'Homme assis sur un Trône, ou à *Daniel* 7,9 – est une des clés les plus sûres pour percer l'énigme historique de

l'origine de la conception des cabalistes médiévaux. L'existence d'une représentation bisexuée de la forme corporelle de Dieu en tant que modèle de la création de l'homme est attestée directement par des sources juives anciennes et indirectement par des sources gnostiques qui empruntent leurs motifs à la mystique juive de leur temps (*Les deux visages de l'Un*, p. 38).

On sait cependant que Maïmonide avait fait de la chasse aux anthropomorphismes une priorité théologique, allant jusqu'à en faire un principe doctrinal capital, c'est-à-dire un dogme. L'unité divine ne peut souffrir d'être mise en rapport – par analogie – avec quoi que ce soit du monde matériel, y compris de l'homme :

Dieu n'est point un à la façon de l'espèce qui embrasse des individus en grand nombre, ni corporellement parlant puisque le corps se divise en parties et qu'on y distingue des extrémités — mais un, d'une unité qui n'a pas son équivalent dans l'univers (*Michné Tora, Lois concernant les fondements de la Tora* 1:7).

Toutes (les expressions anthropomorphiques de Dieu) ne sont employées qu'eu égard à l'entendement des hommes, lequel n'a connaissance que des corps ; et que parce que la Loi s'est exprimée selon leur langage : il s'agit chaque fois de figures allégoriques (*ibid.* 1:9)⁴.

L'idée abstraite de l'unité divine s'est largement imposée dans les masses, considérant tout anthropomorphisme de Dieu comme la marque infamante de l'idolâtrie. Nonobstant, il y a bien eu dans l'histoire de la pensée juive un double rapport à l'anthropomorphisme qui doit être impérativement dissocié : condamnation et sublimation. Condamnation car il est impropre de réduire le divin à l'inhumain, de prêter à Dieu les travers des comportements dissolus de l'homme qui répandent le chaos. Sublimation car nous ne connaissons rien de plus élevé et de plus bouleversant que l'empathie que déploient les êtres humains quand ils donnent le meilleur d'eux-mêmes. La quête relationnelle de l'homme, dans ce qu'elle a de plus attentionné, est le reflet, certes pâle mais le plus fidèle, du désir de Dieu de nouer avec Ses créatures une relation d'amour. Le corps sexué de l'homme, image de Dieu, révèle que son être est polarisé vers l'altérité. La question lancinante, décisive même, est de saisir en quoi la part de féminité, si crûment écartée de l'idée parfaite de Dieu chez les philosophes de l'Antiquité, participe pleinement du sublime et en constitue même la condition.

Alors que les philosophes juifs considéraient la Chekhina (la présence divine), dont il est abondamment question dans la littérature rabbinique, comme une entité créée, « lumière » ou « gloire », symbole d'une théophanie (mais non présence divine en soi), le courant théosophique y voit au contraire une facette première et irréductible du divin, féminine. Elle traduit l'intrication effective, condensée, de Dieu au monde. L'implication majeure de cette distinction tient au dynamisme que cette bisexualité sous-tend. L'idée de l'androgynie n'est pas une simple figure allégorique dont le sens serait d'indiquer que la singularité divine neutralise dans sa suréminence toute différence sexuée, par *coincidentia oppositorum*. Elle est au contraire le signe d'une tension existentielle qui ne s'apaise que dans le projet d'harmonisation et de fécondité. Le monothéisme n'est

⁴ *Le livre de la connaissance*, trad. de Valentin Nikiprowetzky et André Zaoui, Paris, Quadrige / PUF, 1961, p. 30-31.

plus, dans la cabale, une théologie de l'être divin surpuissant et auto-suffisant que l'on ne peut que craindre et vénérer, mais l'entreprise divine d'unification – *yihoud*, qui est un causatif – celle d'une dualité déployée à réunifier, dans laquelle l'humanité est partie prenante et gagnante. De l'Être divin dans son infinitude recluse et ineffable, émane un influx vivifiant qui engage le désir créateur. La part « masculine » canalise l'influx divin et l'oriente vers la part « féminine, dont la caractéristique est d'être réceptrice de l'En-haut mais aussi de l'En-bas, (l'influence humaine), autrement dit de se tenir à la jonction. La sefira Malkhout est la porte du ciel et l'ascenseur du monde. C'est par cette entité émanée, à l'extrême de Lui, que Dieu espère arrimer l'humanité. Cette opération d'unification (l'arrimage est le *yihoud*) est l'enjeu de la création, son périple. Si l'alliance humaine avec le féminin ne se produit pas, c'est toute la procession qui s'en trouve affectée et compromise. Le masculin, défait, coupé, reflue alors dans les hauteurs, tandis que le féminin se dissipe et se disperse dans le bas monde. C'est « l'éclipse de la Face », « l'exil de la Chekhina », la déréluction, le scandale du mal. La bisexualité divine, en fin de compte, induit le découplage du divin en une transcendance et une immanence, au risque d'une irrémédiable rupture.

La théurgie, la possibilité de s'allier au divin et de le renforcer, et la bi-unité intradivine apparaissent dans ce dispositif comme les deux facettes d'un même dynamisme rédempteur : la quête de conjonction et de fécondité tant pour l'homme que pour Dieu. Dans les deux cas, il y a une tension qui peut dégénérer, se creuser et s'aggraver ou au contraire se résorber et s'harmoniser. En résumé, tel est le drame sous-jacent, conjugal, qui se noue dès lors que Dieu surgit hors de Lui-même, que la part de féminin s'en distancie, de paliers en paliers, en fractales, jusqu'à se fragiliser et en pâtir. Dieu Se risque au monde, pour que la relation à autre que Lui éclot. Tout est là.

Sur quoi se fonde-t-on pour concevoir tout cela ? Sur ce que susurre le texte sacré. « Il n'est pas bon que l'homme soit seul » (*Gn* 1,18) dit le verset. Il n'est pas bon que Dieu le soit. Précisément parce que l'homme est « image de Dieu », ce que relate le livre de la *Genèse* de sa création et de sa constitution est ce qui, par isomorphisme, indique le drame ce qui se noue en Dieu. L'expansion divine, lors de la Création, correspond à la manière dont le côté féminin fut extrait de l'Adam primordial (androgynie)⁵ pour former femme, à savoir « en face de lui », pour ensuite espérer reformer avec elle, dans cette nouvelle configuration, l'unité première :

L'Éternel Dieu fit peser une torpeur sur l'homme qui s'endormit ; Il prit un(e) de ses côtes/côtés, et forma un tissu de chair à la place. L'Éternel Dieu modela en une femme la côte/le côté qu'Il avait pris(e) à l'homme, et la lui présenta. Et l'homme dit : Celle-ci, cette fois, est un membre extrait de mes membres et une chair de ma chair ; celle-ci sera nommée *Icha*, parce qu'elle a été prise de *Ich*. C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère ; il s'unira à sa femme, et ils formeront une seule chair (*Genèse* 2,21-24).

Voici ce qu'en dit Charles :

⁵ Cf. *Genèse Rabba* 8:1.

L'homme étant créé à l'image de Dieu, il est nécessaire qu'il soit comme lui une unité duelle. Le féminin vient de l'homme comme la sagesse s'étend hors de Dieu. La femme n'est pas moins humaine que l'homme, pas plus que la sagesse n'est moins divine que Dieu ; L'homme à l'image de Dieu est structurellement masculin et féminin, il est couple. Le couple humain constitue donc une unité, mais une unité qui, comme celle de Dieu, peut s'étendre ou se contracter : le féminin peut s'étendre à distance du masculin, revenir à lui, mais dans tous les cas, il est un avec lui, comme la sagesse de Dieu est une avec Dieu (*Le secret du mariage de David et Bethsabée*, Paris, éd. de l'éclat, 1994, p. 23).

La bipolarité masculin/féminin est ce qui au sein de la divinité suscite la pulsation qui permet l'épanchement de la vie et forme une boucle vivifiante de rétroaction. Comme le suggère le *Livre de la Création* – écrit qui se situe à la racine de la cabale – le mouvement de la vie divine est tel un cœur qui palpite⁶, qui se contracte et se relâche ou tel un poumon en continuelle insufflation et expiration du souffle. La part de féminité est extension et extraction de Dieu, Sa manifestation, Son ex-istence. Mais il ne s'agit pas d'un éternel recommencement, d'une boucle totalement repliée sur elle-même. Dieu épanche Son influx vital pour établir en face de Lui un être récipiendaire de cet éclat, avec qui une relation doit pouvoir s'établir durablement, de visage à visage. Or, nous l'avons souligné – c'est là un point capital de la conception cabalistique – dans ce grand écart, Dieu prend le risque d'associer l'homme qui est à la fois l'agent, le garant et le fruit de l'altérité ainsi constituée. C'est en effet l'homme qui est l'hôte (dans les deux sens du terme) de cette dimension féminine exilée de Dieu, et qui a en charge de la reconduire à sa source, d'en assurer la réunification, mais aussi, par suite, l'extension au-delà de soi, lorsqu'à son tour, il forme, pour son propre compte comme pour celui de Dieu, l'unité bisexuée, et engendre des âmes à leur image, en ce bas-monde.

Le lien si étroit, analogique et organique, qu'établit la cabale entre la bipolarité de Dieu et celle de l'homme est très chargé d'implications quant à l'actualisation du sacré. Si l'image de Dieu en l'homme reflète le mouvement de Dieu, elle révèle par là même ce qui doit encore s'accomplir en l'homme. Ressembler à Dieu, à son modèle, c'est d'abord en rassembler les modalités. C'est en raison de cette conception sexuée du divin, que la sexualité humaine occupe une place paroxysmique. Elle est, pour cette raison même, à la source des plus grands dévoiements. Mais elle constitue aussi le moyen le plus puissant de sublimer son existence et de la perpétuer par la puissance de la conjonction. L'homme et la femme ne doivent pas unir leur corps aux dépens de leurs âmes. L'unification véritable ne peut se produire sans tout un travail d'élévation spirituelle, de rencontre et d'équilibre relationnel, au cœur de « l'éthique » cabalistique. Comme le disait déjà un grand maître du Talmud, Rabbi Akiba, dont on sait l'imprégnation mystique et le statut éminemment saint qu'il accordait au Cantique des Cantiques : « Si homme et femme sont méritants, la Chekhina demeure entre eux ; sinon, un feu les dévore » (TB, *Sota* 14a.). Dès lors, l'étreinte amoureuse, les baisers et l'accouplement, constituent, lorsque les âmes se conjoignent, l'acte théurgique par excellence, le plus

⁶ Voir Charles Mopsik, *cabale et Cabalistes*, Paris, Bayard, 1997, p. 38.

sacré. La chambre nuptiale est le Saint des saints ; entre les deux barres soutenant de l'arche sainte, se situe le « point de Sion », le point de jonction des chérubins⁷.

L'eschatologie de la bi-unité

Le devenir de Dieu répercuté en l'image bisexuée de l'homme ne concerne pas seulement la dyade dans le temps présent mais aussi ce qui doit advenir d'elle « à la fin des temps ». L'idéal de réunification divine dans le déroulé du monde implique une anthropologie eschatologique que l'on peut décliner en deux visions radicales : les genres ne seront pas abolis et, aux yeux de nombreux cabalistes, ils retrouveront une parfaite égalité. Commençons par la pérennisation du genre. Certains cabalistes ont tenu dans leur propos à souligner qu'en dépit de la bipartition instillée au sein du monde divin entre une entité masculine et féminine, la tension se résorbe en une unité parfaite au plus haut de la chaîne processive. Ainsi le *Zohar* voit dans la sefira Keter (Couronne), au sommet de la chaîne processive, la collusion encore unitaire des principes mâles et femelles portés respectivement par les deux sefirot subalternes, Hokhma (sagesse) et Bina (discernement). Au demeurant, cette intrication n'efface pas la potentialité binaire car Keter constitue en elle-même, dans de nombreux écrits, l'entité féminine coexistant à l'En sof (Infini). On comprend mieux dès lors que, pour la pensée cabalistique, les âmes qui sont sexuées avant de descendre dans le monde, le restent à quelque degré une fois remontées de leur séjour terrestre. Analysant un texte du cabaliste Joseph de Hamadan (XIII^e s.), Charles écrit :

Les deux moitiés mâle et femelle de l'âme occupent un même trône dans le jardin céleste. L'union des âmes est certes accomplie, cependant celles-ci ne perdent pas leur différenciation sexuelle (*Les deux visages de l'Un*, p. 389).

Et d'évoquer à la suite ce qu'en dit le *Zohar* :

Non seulement l'âme de l'homme y retrouve l'âme de son épouse avec laquelle il s'unit encore, mais leur union est féconde et produit un fruit (des âmes s'incarnant sur terre) de même nature que ses parents célestes : [...] « L'accouplement dans ce monde-là est attachement d'âme à âme, de lumière à lumière. L'accouplement dans ce monde-ci est corps à corps » (*Zohar* III, 167b-168a) (*ibid.* p. 389-390).

Cette conception semble s'opposer à un célèbre aphorisme talmudique selon lequel : « Dans le monde à venir, on ne mange pas, on ne boit pas, on ne procréé pas, etc. Mais les justes sont assis, le front ceint d'une couronne, et jouissent/se nourrissent de l'éclat de la Présence divine »⁸. Maïmonide y a vu clairement la conception selon laquelle les âmes accomplies deviennent, après le trépas, pur intellect, au même titre que l'essence

⁷ Voir la notion de « point de Sion » comme jonction des chérubins dans le Saint des saints, dans Charles Mopsik *Zohar, Lamentations*, Lagrasse, Verdier, p. 75-76 et 174-177.

⁸ Voir *Cala rabbati* 2:3 ; TB, *Berakhot* 17a.

divine est intellect pur, absolument indivise⁹. Le propos talmudique n'en reste pas moins crypté et elliptique. Il a d'ailleurs connu diverses interprétations qui prennent distance avec la conception très éthérée de la béatitude que Maïmonide lui prête, notamment parce que d'autres sources talmudiques y contredisent. Ainsi, un célèbre midrach dépeint l'accouplement outre-tombe des couples primordiaux, Adam et Eve, Abraham et Sara, comme intriqués, à l'un et l'autre degré, dans ce qui semble être des corps transfigurés, « subtils »¹⁰. Pour le *Zohar*, c'est l'accouplement « corps à corps » qui n'est plus de mise dans l'au-delà, tandis qu'il y subsiste « d'âme à âme ». La cabale, en retenant du corps sexué de l'homme ce qu'il reflète de divin, s'inscrit en faux contre la conception « épurée » défendue par Maïmonide, en considérant la sexuaton des âmes comme irréductible.

On notera au passage combien la conception cabalistique est, de même, aux antipodes de la perception chrétienne de l'homme idéal, telle qu'elle se reflète d'entrée de jeu à travers ses principales figures saintes. Marie, Jésus, Paul sont des personnages détachés de toute sexualité. S'ensuivit, pour nombreux théologiens chrétiens, une vision asexuée de l'homme ressuscité dans le Royaume des cieux, d'un genre neutre, comme en atteste l'évangile :

Jésus leur répondit : Vous êtes dans l'erreur, parce que vous ne comprenez ni les Écritures, ni la puissance de Dieu. Car, à la résurrection, les hommes ne prendront point de femmes, ni les femmes de maris, mais ils seront comme les anges de Dieu dans le ciel (*Matthieu* 22,29-30).

Le chercheur André Paul, dans un essai qui porte sur le statut de l'éros dans l'histoire du christianisme, exalte cette conception :

« Paul de Tarse sut achever l'œuvre de Jésus. Il donna un volume optimal à une doctrine du corps qui n'était qu'implicite dans les diverses annonces du Royaume des cieux. [...] La désignation d'un *sôma pneumatikon* ou « corps [dissous] dans l'esprit » lui donna un contenu hautement approprié. [...] L'idée d'« incarnation » divine, fondatrice du christianisme, atteignait ainsi son extension plénière. À la fin, comme à l'origine, il y avait en effet le corps ; un corps sans exigence de sexe et hors de toute distinction ou relation gendrique. Plus d'homme ni de femme, plus d'épouse ni de mari, plus d'institutions ni de lois¹¹. »

Dans un chapitre (IX) qu'il consacre à l'androgynie divine dans le christianisme et l'islam, Charles montre que pour des théologiens chrétiens tels que Maxime le Confesseur (580-662), Jean Scot Érigène (800/815-876), et Jacob Boehme (1575-1624) la

⁹ Cf. *Lois de repentir* 8:2. Rabbi Abraham ben David de Posquières dans sa glose (*ad loc.*) critique l'approche de Maïmonide et affirme la corporéité des individus dans le monde à venir sur la base de la littérature midrachique. Remarquons au passage que Maïmonide cite mais modifie la source talmudique en disant qu'il n'y aura pas de *copulation* (« usage » : *tachmich*), alors qu'il y est question plus spécifiquement de *procréation* (*peria ou-revia*). La locution modifiée est reprise dans le *Zohar* (II, 116a) mais dans un sens dérivé, indiquant que dans le monde à venir seule une certaine forme d'« usage » est forclosée.

¹⁰ Cf. TB, *Baba batra* 58a. Voir mon article « Femme à venir de l'homme » (La disparité masculin/féminin et son dépassement, à la lumière des sources rabbiniques), dans *Femmes et judaïsme aujourd'hui*, sous la direction de Sonia Sarah Lipsyc, Paris, In Press, 2008, p. 205-220.

¹¹ André Paul, *Éros enchaîné*, Paris, Albin Michel, 2014, p. 279.

séparation de l'Adam primordial en deux sexes distincts est le fruit du châtement, la résultante du péché originel. Par voie de conséquence, le Christ est censé, dans sa personne et dans son action sotériologique, rétablir l'état originel de perfection en effaçant la distinction « homme et femme » au profit de l'Adam idéal. À l'opposé, selon la cabale, le sexe des âmes ne saurait être aboli car, écrit Charles :

« Pour les cabalistes, la dualité sexuelle foncière de l'âme n'est qu'une répercussion, au niveau du monde pneumatique, d'une dualité ontologiquement essentielle » (*Les deux visages de l'Un*, p. 399).

Abordons pour finir la question de l'égalité des sexes comme horizon eschatologique de l'humanité, qui constitue sans aucun doute un des aspects les plus novateurs de la pensée cabalistique et dont Charles dresse dans le présent ouvrage un tableau saisissant. Certes, nombreux cabalistes ayant vécu pour la plupart dans les sociétés prémodernes, ne concevaient pas que puissent s'instaurer une égalité statutaire entre les pôles masculin et féminin. L'équilibre vertueux est celui de la sujétion de la femme, même lorsque les deux pôles sexués parviennent à la parfaite conjonction. Le féminin, livré à lui-même, est pensé souvent comme une force impétueuse, chaotique, destructrice. Il ne trouve le salut que lorsqu'il est régi et tempéré par le principe masculin. Au demeurant, affleure ici et là, dans une cohérence qui ne laisse d'étonner, la conception selon laquelle l'androgynie divine et humaine étant, à l'origine, d'une égalité parfaite, elle devra se réactualiser en Dieu comme en l'humain, à la plénitude des temps. C'est particulièrement saillant chez l'une des figures étudiées, le Rabbin Reuben Tsarfati, cabaliste italien du XIV^e siècle, qui est allé jusqu'à considérer que la réintégration de l'unité première de l'entité féminine divine exilée se traduit déjà en certaines pratiques rituelles en ce monde dans le temps présent, par une égalité statutaire entre l'homme et la femme, et le sera pleinement à la fin des temps. Faisant écho au fameux récit talmudique (TB, *Houlin* 60b) sur la diminution de la lune au regard du soleil lors de la Création – réduction qui appelle réparation – il interprète la vision prophétique (en *Isaïe* 30,26) selon laquelle les deux luminaires illumineront « à nouveau » à égalité le ciel, comme la restauration de l'égalité entre les sexes. Tel est pour lui le sens mystique que révèle le rite de l'allumage des deux bougies de Chabbat, dont la brillance est équivalente. Le fait qu'il incombe en priorité à l'épouse plutôt qu'au mari le devoir d'allumer les bougies qui inaugurent le temps chabbatique, la paix du foyer, est le signe annonciateur de sa future émancipation, de son égalité recouvrée :

Alors la femme (au millénaire chabbatique, monde à venir) ne sera plus soumise à son époux, comme c'est le cas maintenant, qui est « le commencement de la pensée », elle ne sera plus astreinte à quoi que ce soit de servile, ainsi qu'il en va lorsqu'elle est diminuée en bas (Reuben Tsarfati, Commentaire sur le *Sefer Maârèkhèt ha-Élohout*, éd. Mantoue, 1558, fol. 137a, rapporté dans *Les deux visages de l'Un*, p. 145).

Épilogue

« Le commencement de la pensée », voilà l'expression consacrée maintes fois brandie par les cabalistes pour désigner le projet initial de Dieu, mystérieusement ajourné et détourné, jusqu'à ce qu'il s'accomplisse, « à la fin de l'action ». Des « deux visages de l'Un » dont l'harmonie radieuse est attendue, l'un plus que l'autre a été assombri. Le drame existentiel, tel qu'il est dépeint métaphoriquement depuis le midrach ancien, est celui d'une longue éclipse jusqu'à ce que l'astre diminué puisse retrouver son éclat premier, aux côtés du second. En repensant à ce thème si central de la cabale, je ne puis m'empêcher d'établir un rapprochement avec ce qu'aura été le sort de la dernière œuvre de Charles présentée ici. Pendant plus de vingt ans, elle est restée comme un trésor enfoui. Par un laborieux mais heureux concours de circonstances, elle a pu faire surface. La pierre écartée est devenue pierre angulaire (*Ps 118,22*). La parution tant désirée de ce livre couronne désormais l'œuvre de toute une vie.