

# LA KABBALE DE LA RÉPARATION

INSTITUT RAMHAL



MORDÉKHAÏ CHRIQUI

**RAMHAL**  
RABBI MOSHÉ HAYIM LUZZATTO

**LA KABBALE DE LA RÉPARATION**

INSTITUT RAMHAL  
2015

2015

© Institut Ramhal

b.o.p. 43204

Jérusalem 91400

ISRAËL

[www.ramhal.com](http://www.ramhal.com)

# TABLE DES MATIÈRES

<b>PRÉAMBULE</b> : De la vérité mystique à la vérité logique . . . . .	7
<b>CHAPITRE I</b> : La vie de Rabbi Moshé Hayim Luzzatto . . . . .	9
<b>CHAPITRE II</b> : Introduction à l'œuvre du Ramhal . . . . .	23
<b>ANNEXES</b> :	
1) Les trois connaissances dans l'étude de la kabbale . . . . .	29
2) L'Unité de l'Infini . . . . .	31
3) L'Unité et le Bienfait . . . . .	33
4) La révélation de l'Unité et la Réparation du monde . . . . .	34
<b>ÉPILOGUE</b> : La kabbale du <i>Tikoun</i> . . . . .	35



## PRÉAMBULE

### De la vérité mystique à la vérité logique

« Ce qu'un homme peut expérimenter de plus beau et de plus profond, c'est le sens du mystère. C'est le principe qui sous-tend la religion et toute entreprise artistique et scientifique sérieuse. Celui qui n'a pas expérimenté cela, s'il n'est pas mort est au moins aveugle. Saisir que derrière chaque expérience de la vie il y a quelque chose qui échappe à notre entendement, dont la beauté et le sublime ne nous atteignent qu'indirectement, c'est de s'émerveiller devant ces secrets et de tenter humblement de saisir par l'esprit ne serait-ce que l'image de la structure grandiose de tout ce qui est. » **Albert Einstein**

En étudiant la kabbale depuis une trentaine d'années, je me suis posé la question : que veut cette sagesse nous enseigner ? Au cours des années, j'ai compris, d'abord, une mystique, une théosophie, une herméneutique (interprétation ésotérique) des versets bibliques ; ensuite une cosmogonie - une théorie sur l'émanation et la Création du monde ; et après une historiosophie - donner un sens à l'histoire à partir de la Direction divine du monde.

Cependant en classant la kabbale dans le genre mystique uniquement, on l'a cantonné dans le champ de l'anti-rationnel et on l'a ainsi éloignée d'un système de pensée de type philosophique.

Il y a effectivement quelque chose qui échappe à notre entendement ; les grands maîtres de la Sagesse ont essayé de nous présenter des discours ou même des doctrines - assez complètes - pour nous éclairer de ce qui se cache vraiment de notre univers. Souvent leurs propos sont assez pointus, cachant le secret par les métaphores, ou la symbolique, rendant ainsi le texte quasiment imperméable pour l'esprit rationnel.

Un des grands maîtres qui ont mis l'accent sur la signification métaphysique de la kabbale fut Rabbi Moshé Hayim Luzzatto (18e siècle). En établissant une méthode d'interprétation selon la logique, l'analyse, et la démonstration, il nous a offert un enseignement qui donne un sens à l'univers et à l'homme.

Mordékhai Chriqui



- I -

## **La vie de Rabbi Moshé Hayyim Luzzatto**

Ramhal

Ramhal, acronyme de Rabbi Moshé Hayyim Luzzatto (1707-1746) est sans aucun doute l'un des maîtres les plus prolifiques et les plus innovateurs que le judaïsme ait connu depuis Maïmonide. Logicien et kabbaliste, poète et talmudiste, moraliste et grammairien, théologien et dramaturge – telles sont les facettes apparemment antinomiques de la personnalité exceptionnellement riche de ce maître aujourd'hui incontesté du judaïsme.

Ramhal naît en 1707 dans le ghetto de Padoue, au sein d'une famille aisée qui l'éduque aux fondements du judaïsme traditionnel ainsi qu'à la culture universelle. Son père, Jacob Hay, le consacre à l'étude de la Torah en l'introduisant à la Yéshiva de Padoue, sous la haute autorité de Rabbi Isaïe Bassan, que le Ramhal considérera comme son maître jusqu'à la fin de sa vie. En parallèle, le jeune Luzzatto reçoit sa formation générale : les belles lettres, la langue et la littérature latine, les langues étrangères, la logique et les sciences lui sont enseignées par un éducateur hors pair, le médecin et poète Isaac Hayyim Cohen Cantarini. Ramhal montre d'impressionnantes capacités intellectuelles dès son plus jeune âge. S'apercevant des prédispositions de cet enfant prodige, Rabbi Isaïe Bassan le prend sous sa tutelle pour en assurer la formation religieuse. Quelques années plus

tard, en 1730, en réponse aux nombreux détracteurs du jeune kabbaliste, son maître décrira en ces termes l'adolescence de cet élève hors du commun :

À propos de l'homme de valeur, contre qui tout ce vacarme est dirigé, je dirai juste quelques mots, pour vous l'illustrer. D'abord, je suis comme son père qui l'a mis au monde. En vérité, étant enfant, accroupi au pupitre, il n'aspirait qu'à s'unir à la Torah de Dieu. Et lorsqu'il fut adolescent, il se para d'un manteau éclatant pour marcher dans le chemin des justes ; haut comme le cèdre, rempli de pudeur, refusant de poursuivre les choses superflues, ainsi que les vanités de la jeunesse. Dieu l'a doté d'une oreille qui écoute et comprend ; il fut alors pour moi un fils, je l'ai éduqué de toutes mes forces, et je l'ai rempli de tout mon savoir. Il ne se trouvait pas dans ma contrée un homme de son envergure. Je lui ai communiqué chaque étape de la connaissance, et toutes mes possessions intellectuelles étaient à sa disposition, rien n'était caché à cet assoiffé [de savoir]. Comme il avait l'habitude de venir chaque matin, agile comme un cerf, pour apprendre les paroles du Dieu vivant, il explorait toute ma bibliothèque. Il trouva alors certains écrits que Dieu m'a accordé, il en parcourut aussitôt la totalité, il goutta *L'Arbre de vie*<sup>1</sup>, c'est alors que son esprit se mit à arpenter *la plaine des secrets*<sup>2</sup>.

Ce témoignage remarquable nous offre une description éloquente d'un jeune étudiant, âgé au

1. Le *Ets Hayyim*, ou, *L'Arbre de vie*, fait allusion à l'enseignement de la kabbale en général, et à l'enseignement du lurianique, en particulier.

2. *Iguerot Ramhal oubné doré (Correspondances)*, Institut Ramhal, Jérusalem, 2001, §26, p. 76 ; voir Mordékhaï Chriqui, *Le Flambeau de la Cabale*, Institut Ramhal, Montréal, 1991.

maximum de quinze ans, passionné de Torah et de connaissance ésotérique. L'enthousiasme pour la kabbale n'a jamais quitté le Ramhal : jusqu'à la fin de sa vie il arpenta cette « plaine des secrets » en y récoltant les plus grands joyaux que la philosophie juive nous ait donnée. Après le départ de son maître de Padoue<sup>3</sup>, le jeune kabbaliste rejoignit un cénacle de compagnons mystiques, qui portait le nom de *Mévaqshé Hashem*, « Chercheurs de Dieu ». Très vite, il fut nommé à la tête de ce cercle d'études, et proposa une série de Règlements (*Taqanot*), dont nous possédons encore la trace<sup>4</sup>. Ces *Taqanot* stipulaient « de fixer l'étude sur le saint Zohar d'une manière permanente, et sans interruption [...] : chacun lira sa portion, à tour de rôle, depuis le lever du jour jusqu'à l'heure de la prière du soir [...]. Cette étude ne doit pas être interrompue ; ainsi lorsqu'un compagnon vient remplacer son ami, il devra commencer l'étude avant que ce dernier n'ait fini la sienne, afin qu'il n'y ait aucune interruption [...]. Cette étude du Zohar ne doit être effectuée que dans un but désintéressé, ni pour un salaire ou une récompense spirituelle : elle n'est expressément entreprise que dans le but ultime du *Tiqun ha-Shékhina*, la Réparation de la Présence divine, et la Réparation d'Israël<sup>5</sup> ».

Selon les secondes *Taqanot*, les membres du groupe devaient assurer une permanence de lecture jour et nuit, jusqu'à l'aube. Dans une lettre à son maître Rabbi Bassan, le Ramhal préconise « qu'il n'existe pas de plus grand *Tikoun* (Réparation) que l'étude ininterrompue du Zohar, elle est capable d'annuler tous les grands décrets du monde<sup>6</sup> ». Le Zohar, cette Bible des kabbalistes, n'a pas cessé de susciter chez ceux

3. Voir Willensky, in *Le Flambeau*, p. 30-31

4. Voir *Iguerot* §3, p. 5-11;

5. *Iguerot*, p. 6 ; *Le Flambeau*, p. 42.

6. *Ib.* § 86, p. 261.

qui l'étudient l'éveil de la Rédemption universelle : plus qu'une connaissance du Divin, c'est l'idée de la « Réparation » qui y est omniprésente. Et c'est justement cet aspect rédempteur dans la kabbale que le Ramhal n'aura de cesse d'approfondir et d'explicitier tout au long de ses écrits.

C'est dans ce terrain fertile que le jeune Ramhal florissait, en se consacrant à l'étude de la kabbale et aux *Yih'udim* (Pl. de *Yih'ud*), c'est-à-dire aux méditations qui utilisent les Noms divins et leurs permutations. Ces méditations étaient pour lui une véritable préparation à l'expérience prophétique. Dans une lettre adressée au kabbaliste Rabbi Benjamin ha-Cohen, nous apprenons en effet que le jeune maître s'était lui-même disposé à devenir un *réceptacle* de la révélation divine :

Au premier jour de Sivan (Printemps) 1727, alors que je méditais sur un *Yih'ud*, je me suis endormi, et lorsque je me suis réveillé, j'ai entendu une Voix proclamer : "je suis descendu pour révéler des secrets cachés du Saint Roi". Je restais un moment tremblant, puis je me suis ressaisi, et la Voix n'a pas cessé de révéler des secrets<sup>7</sup>.

Cette Voix n'était autre que le *Maggîd*<sup>8</sup> (Mentor) du Ramhal qui lui aurait dicté des milliers de pages en araméen, la langue du Zohar. Sur le phénomène du *Maggîd*, Rabbi Hayyim Vital préconisait que la Voix, en général, entendue s'identifierait à la voix du prophète lui-même : « elle se mélange à sa voix pour parler à travers elle et devenir *une*<sup>9</sup> ». Néanmoins « tous les

7. *Ib.* §15, p. 50.

8. Voir M. CHRIQUI : *Le Maguid de Rabbi Moché Hayim Luzzatto*, Montréal 1991

9. Voir *Shaar Ruah' ha-Qodesh*, § 1, Jérusalem 1985, p. 10 ; voir aussi R.J. Zwi Werblowsky, Joseph Karo, Lawyer and Mystic, Philadelphie 1977.

*Maggîdîm* ne sont pas les mêmes », celui du Ramhal se présentant comme étant *Shemouï'el*, ou *l'ange de la direction divine*. On comprend dès lors, que la direction divine de l'histoire ou *hanhaga*, devient le thème principal de la kabbale du Ramhal. Dans une lettre adressée à son maître, il écrit : « Le *Maggîd* m'a dévoilé, dans l'intériorité de la science, des choses extraordinaires, que peu connaissent. Car les paroles de Rabbi Isaac Luria (le Ari) sont très celées ». Il précise plus loin : « Tout particulièrement, le Ari m'a laissé un domaine particulier : il s'agit de la relation entre les mondes et de la révélation de la *direction* depuis le monde de l'Émanation jusqu'aux créatures<sup>10</sup> ». En effet, nous pouvons affirmer aujourd'hui que si par le biais des écrits lurianiques, la kabbale hérite d'une cosmogonie complète, avec l'œuvre du Ramhal le judaïsme se dote des principes d'une historiosophie.

Un des disciples du Ramhal, faisant partie de son groupe le plus proche, était Yékutiél Gordon, venu de Vilna pour apprendre la médecine à l'Université de Padoue. Faisant partie de ceux qui transcrivent l'œuvre de leur maître, et pris dans son enthousiasme, Yékutiél révèle le secret du *Maggîd* à deux grandes personnalités juives : Rabbi Yéhoshu'a Heshel qui préside le tribunal rabbinique de Vilna, et Rabbi Mordékhaï Yaffé de Vienne. Voici quelques lignes que Yékutiél écrit à Mordékhaï Yaffé en septembre 1729 et qui provoqueront la tempête tragique qui s'abattra sur le jeune kabbaliste :

En résumé, je vous dis : quelle magnifique perle, de Son trésor, l'Éternel nous a octroyé :

---

10. *Ib.* § 24, p. 63.

il s'agit de mon maître, un jeune homme de vingt-trois ans, faisant partie des saints justes, le flambeau sacré, l'homme de Dieu, Rabbi Moshé Hayyim Luzzatto. Depuis deux ans et demi [en 1727 *ndr*] il reçoit la visite d'un *Maggîd*, un saint ange, qui lui a révélé des secrets inouïs. Auparavant déjà, alors qu'il n'avait que quatorze ans, il connaissait tous les écrits du Arizal par cœur. Etant extrêmement modeste, il ne révéla à personne, pas même à son père, le secret du *Maggîd* et de ses révélations<sup>11</sup>.

Dans la lettre à Rabbi Yéhoshu'a Heshel, Yékutiél ajoute que l'âme de son maître est « une étincelle de Rabbi Aqiva ben Joseph » et que l'ange, en question, lui commande « d'écrire le *Second Zohar*, pour le *tikoun* que nous connaissons ».

Cette lettre tombe entre les mains de Rabbi Moshé Hagiz, « le chasseur de sabbataïstes » et se propage comme de la poudre, interpellant une nouvelle croisade contre les présumés sabbataïstes. Depuis la fin de l'année 1729 jusqu'à l'été 1730, des dizaines de lettres et de tracts portant de graves accusations contre le Ramhal et son groupe circuleront dans toutes les communautés juives d'Italie et d'Allemagne. Ces accusations infondées pèseront sur Luzzatto toute sa vie durant.

Cependant, les trois années qui précèdent ce drame (1727-1730) furent caractérisées par une véritable extase mystique qui lui permit d'écrire plus de trois mille pages sous la dictée du *Maggîd*. Cette œuvre prolifique portait surtout sur la kabbale Zoharique et était constituée de trois ouvrages : Le commentaire sur l'Ecclésiaste (*Qohelet*), *Le Second Zohar* (comportant un commentaire sur la Genèse) et *Les Tikounim*

11. *Ib.* § 6, p. 22-23

*H'adashim*, ou les *Soixante-dix Arrangements*<sup>12</sup>. De toute cette production, il ne nous reste aujourd'hui que quelques pages du *Second Zohar* ainsi que les *Tikounim H'adashim* (Nouveaux Arrangements). Dans ce livre, dont la structure est calquée sur le texte des *Tikouné Zohar* (attribué à l'école de Rabbi Shimon bar Yoh'aï), le Ramhal commente le dernier verset du Pentateuque : « Et pour toute la main puissante, et ainsi que pour toute la grande frayeur que Moïse a accompli aux yeux de tout Israël » (*Deut.* 34, 12). Il conçoit son ouvrage en soixante-dix chapitres (en faisant ainsi référence aux soixante-dix nations) pour définir la fin des temps, le but de l'histoire et la Révélation ultime de l'Unité. Tandis que les *Premiers Tikounim* (de Rabbi Shimon) traitent du Commencement (*Début*), de la Genèse du Monde et de ses mystères, **les Nouveaux Tikounim du Ramhal se focalisent sur la Fin, le sens de l'Histoire et la Rédemption.**

Le calme et la sérénité dont le Ramhal et son cénacle d'amis purent jouir ne seront perturbés qu'en 1730. La virulence des calomnies et les violentes attaques contre notre auteur et ses idées messianiques au nom du *Maggîd* l'obligeront alors à se soumettre aux autorités du Tribunal Rabinique de Venise. En juillet 1730, sous la pression de son maître Rabbi Bassan et d'autres rabbins hantés par la crainte du « faux messie », le Ramhal accepte de signer un serment qui stipule l'interdiction d'écrire des ouvrages de kabbale dans la langue du *Zohar*, ainsi que dans toute autre langue, au nom du *Maggîd* ou des âmes saintes<sup>13</sup> ». Ce grand sage se voit aussi confisquer tous ses manuscrits kabbalistiques qui seront scellés dans une malle. Six ans plus tard – en 1736 - la malle fut enterrée dans une

12. Voir la traduction de Daniel COHEN, Éd. Ramhal, 1996.

13. Voir *Iguerot*, § 75.

bourgade de Francfort par le Tribunal rabbinique de cette ville.

La signature de ce premier serment n'apaisera pas les accusateurs du Ramhal, et les attaques se poursuivront jusqu'au début de l'année 1735 lorsque le maître sera contraint de quitter Padoue pour Amsterdam. Durant cette période (1730-1735) le Ramhal ne cessera de se consacrer à l'étude du Zohar et écrira plus de quarante livres<sup>14</sup> de kabbale en hébreu. C'est dans ce même laps de temps que le jeune maître rédige une série de traités sur les *Kelalim* : les *Principes généraux* de la kabbale lurianique. Il poursuit ainsi le travail de synthétisation qu'il avait commencé en 1727<sup>15</sup>. Cette élaboration de *Principes* exprime une volonté ferme de l'auteur d'extraire et établir les *fondements* de la kabbale tout en laissant de côté ce qu'il considérait comme accessoire. C'est dans les *Kelalim* que la logique et l'exposition rationnelle du Ramhal se consolident : nous y trouvons les *distinctions*, les *gradations*, les structures et les finalités proches des *catégories* aristotéliennes.

Déjà à l'âge dix-sept ans, le Ramhal avait écrit un traité sur la rhétorique : le *Leshon Limudin*. Le jeune Luzzatto s'y interrogeait sur la nécessité de retrouver un langage et une exposition logique capables d'exprimer la sagesse des origines et de retrouver l'essence de la langue hébraïque. Ainsi, les *Kelalim* (Principes généraux) font eux aussi ressortir ce noble projet du Ramhal de donner une signification (*nimshal*) aux métaphores (*mashal*) que l'on trouve dans la kabbale (et tout particulièrement dans la kabbale lurianique). L'interprétation et la traduction de la symbolique de la kabbale deviendront la nouvelle démarche du Ramhal,

---

14. *Ib.* § 99, p.

15. En effet selon la Correspondance (Iguerot), le Ramhal aurait commencé à rédiger son premier livre sur les *Kelalim* .....



bien que cette vocation fût déjà présente chez ce jeune maître qui avait pu jouir d'une double formation – classique et hébraïque - dès son plus jeune âge.

Ce désir s'exprimera de façon de plus en plus pressante dans sa dernière période padouane : *Kelalim Rishonim* (mai 1734), *Kelalim Sheniyim* (Seconds Principes), *Qalah' Pith'é H'okhma* (*Les Cent trente huit Portes de la Sagesse*). Luzzatto, à qui l'on a désormais interdit de révéler de nouveaux secrets continue d'interpréter le Arizal et de commenter le *Zohar*. Il choisit de se concentrer sur la partie centrale de la Bible kabbalistique : la *Idra Rabba*, la Grande Assemblée, où l'auteur du *Zohar* révèle le *Grand Visage* de Dieu. Ce commentaire, rédigé en Mai 1731<sup>16</sup>, montre l'esprit génial du Ramhal dans son analyse perspicace du texte, son interprétation des paradigmes kabbalistiques ne laissant aucune place à l'arbitraire. Ce livre ne sera édité qu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, en 1886, sous le titre de *Adir Bamarom*.

De toute cette grande production, le Ramhal ne décide de publier qu'un petit ouvrage : *Le Maamar ha-Vikuah*<sup>17</sup>, au début de l'année 1734. Pour ce faire, il a besoin d'une autorisation de son maître Rabbi Bassan. Le maître essaie de le persuader d'abandonner son projet qui – selon lui - n'engendrera qu'*amertume et confusion*. Finalement, après une longue correspondance, il envoie à son disciple son *autorisation* accompagnée d'une lettre stipulant certaines réserves sur un livre qui « ne sera d'aucune utilité, et qui ne comporte rien de nouveau<sup>18</sup> ». Rabbi Bassan craint que cette publication ne suscite de nouvelles controverses. La suite des événements lui donnera raison : les diffamations contre

16. *Iguerot*, § 81, p. 242

17. Un débat entre le Philosophe et le Kabbaliste.. *Iguerot* § 91, 94.

18. *Iguerot* § 94

notre auteur resurgissent de tous bords juste au moment où le jeune kabbaliste se rend à Venise pour préparer son départ à Amsterdam (un départ qui désormais s'impose au vue des revers de fortune de la famille Luzzatto). À Venise, un groupe de trois émissaires du Tribunal rabbinique somme le Ramhal de signer un nouveau document stipulant de nouvelles restrictions. Excédé par leur requête et leur animosité, le Ramhal rejette leur demande et refuse de signer. La polémique s'amplifie au moyen de nouveaux tracts diffusés dans les communautés juives d'Italie, d'Allemagne et de Pologne. Un des documents accuse le Ramhal : « de se faire passer pour le Messie, et de se prétendre « doté de l'âme de Rabbi Aqiva<sup>19</sup>».

Les Rabbins de Venise proposent à Rav Hagiz d'avertir le Directeur *de la Yeshiva* de Francfort le Rabbin Jacob Poppers, de la prochaine arrivée du Ramhal dans sa ville, et de le contraindre à signer un nouveau serment. En attendant, plusieurs Rabbins<sup>20</sup> ont essayé d'intervenir pour laver de tout soupçon le jeune kabbaliste, malheureusement sans aucun résultat. Le Ramhal quitte ainsi définitivement sa ville natale pour se rendre dans le havre d'Amsterdam. Il fait une escale dans le Beth Midrash (Centre d'études) du Rabbin Poppers. Il espère qu'à Francfort il pourra s'employer à dissiper les malentendus dont il est victime. Malheureusement le Rabbin Poppers poursuit sur la même ligne des rabbins vénitiens. D'une manière très expéditive le tribunal de Francfort propose au Ramhal *d'en finir* avec cette affaire et de signer un nouveau serment avec de nouvelles restrictions. Ce grand sage est menacé de *H'erem* – anathème, s'il ne signe pas cet aveu qui stipule cette fois-ci l'interdiction *d'enseigner*,

---

19. *Iguerot* § 104

20. R. Morpurgo .... *Iguerot* § 104

d'étudier ou d'écrire sur la kabbale dans n'importe quelle langue, et ce jusqu' à l'âge de quarante ans. Après avoir lu le nouveau document rempli de mensonges à son égard<sup>21</sup>, le Ramhal refuse de signer et déclare : « Je ne peux signer sous un mensonge ». Face aux insistances du tribunal, le Ramhal cédera et pourra ainsi se dégager des persécutions de ces juifs traumatisés par le sabbataïsme et par la propagation précoce de la kabbale. Cette signature n'épargnera pas notre auteur d'un autre *H'erem* contre son œuvre kabbalistique. Tel *H'erem* fomenté par le Rabbin Hagiz, fut signé par les Rabbins d'Allemagne, de Pologne et de Hollande. L'anathème était ainsi jeté non seulement sur le Ramhal, mais encore sur « toute personne voulant aider le transgresseur à publier ses livres, ou enseigner ses œuvres écrites ou imprimées<sup>22</sup> ».

Après avoir signé le second serment et s'être vu confisquer le *Maamar ha-Vikuah*, seul ouvrage qu'il portait avec lui, le Ramhal se rend à Amsterdam en Mai 1735. Dans cette ville il peut enfin retrouver une nouvelle communauté qui sans hésitation l'adopta en tant que *Rosh Yeshiva* (Maître principal d'un centre d'études). Entre-temps, les tribunaux de Francfort et de Venise déploient tous leurs efforts pour récupérer les manuscrits du Ramhal et surtout la malle scellée des livres se trouvant à Padoue. La majorité des livres écrits avant 1730 fut récupérée et enterré à proximité de Francfort « dans un endroit méconnu, profond dans la terre, afin de disparaître très vite<sup>23</sup> ». Avec la destruction de ses manuscrits s'achève le drame des persécutions que le Ramhal dut endurer.

21. Entre autre la question de la véracité du *Maggid*, voir *Iguerot* § 108

22. Voir *Iguerot* § 112, p. 324

23. *Ib.* § 161, p. 435.

À Amsterdam la vie est plus sereine et le jeune maître, qui n'enseigne plus la kabbale, compose de nouveaux ouvrages, dans un nouveau style. En 1740, il publie un livre : le traité de *Moussar* (éthique juive) le plus subtil qui ait jamais été écrit : *Messilat Yesharim - La Voie des Justes*. Toutes les communautés de la Diaspora adoptent l'ouvrage sans hésiter. Depuis Rav Israël Salanter (1810-1883), *Messilat Yesharim* est considéré comme le traité fondamental de la morale juive. Pourtant, *Messilat Yésharim* est bien plus qu'un livre de morale. Le Ramhal y enseigne la voie initiatique de la perfection qui conduit jusqu'au but ultime : la prophétie, ou l'adhésion à Dieu. Il y montre la voie de la piété authentique, tant recherchée par les véritables maîtres de la Torah qui aspirent à l'adhésion : l'union avec Dieu. Il est possible que ce livre soit né comme une réaction au comportement des Rabbins de sa génération, mais c'est avant tout le souci de ne plus voir les novices de la Torah se perdre dans ce qui n'est pas essentiel, qui anime sa conception.

Avant son départ en Terre d'Israël, en été 1743, le Ramhal publie d'autres ouvrages, pour ne citer que l'essentiel : *Derekh Téfunot* et *Sefer ha-Higayon*, pour guider l'étudiant selon une méthode qui s'inspire des principes de la Logique aristotélicienne selon la méthode de Pierre de la Ramée<sup>24</sup> (1515-1572). Cette dimension *logique* est essentielle dans l'œuvre du Ramhal. En effet, nous retrouvons la structure et la présentation méthodologique des de ces enseignements dans la majorité de ses ouvrages : les écrits d'Amsterdam reflètent cette approche d'une manière incontestable.

---

24. Voir l'article à ce sujet de Charles H. MANEKIN, *On Moses Hayyim Luzzatto's Logic, and on Ramist Influence in His Writings*, Da'at, A Journal of Jewish Thought 40 (1998): 5-27.

Mais c'est surtout dans le domaine de la théologie juive que le Ramhal va exceller dans cette ville de lumières. Ici, il établit les fondements authentiques de la Foi Juive à partir de toute la somme du judaïsme – la Bible, le Talmud, le Midrash et la kabbale. Il en résulte un ouvrage unique en son genre : *Derekh Hashem* ou *La Voie de Dieu*. Après Saadia Gaon (882?-942), Maïmonide avait pour la première fois résumé la Foi Juive en « Treize Principes fondamentaux ». Maïmonide, qui pour son œuvre s'était basé sur l'enseignement exotérique (Talmud, Midrash, etc.) et sur la philosophie aristotélicienne, suscita de nombreuses controverses dans le monde juif pour ses propos *trop rationnels* aux yeux de certains.

Dans son livre *Derekh Hashem*, qui reflète aussi un discours manifestement philosophique, le Ramhal décrit les fondements de la Foi d'Israël selon le Talmud, mais aussi selon la kabbale, qui n'était alors réservée qu'à une élite du peuple juif. Dans un langage clair et très concis, le Ramhal nous transmet ces principes de la Foi qu'aucun maître n'avait réussi à compiler depuis Maimonide. En effet après l'époque maïmonidienne et celles des philosophes juifs du moyen-âge, les concepts et idées du judaïsme (influencées désormais par la pensée aristotélicienne) durent subir une grande métamorphose qui s'accompagna dès la propagation de la kabbale, à partir du 13<sup>e</sup> siècle. Avec l'avènement capital de la kabbale de Safed (16<sup>e</sup> siècle), la philosophie juive médiévale se trouvera à nouveau révolue. À Amsterdam, le Ramhal réussit à synthétiser dans son nouveau traité l'enseignement exotérique *et* l'enseignement ésotérique, incluant en un seul ouvrage toutes les facettes de la pensée juive.

En 1743, à l'occasion d'un mariage de ses amis, le Ramhal publie sa dernière œuvre d'art<sup>25</sup> : *La-yesharim Téhilah, Gloire aux justes*, un drame ésotérique, où le romantique se mélange au symbolisme, pour démontrer la grandeur de la Providence dans l'histoire.

En été 1743, le Ramhal quitte définitivement Amsterdam pour se rendre en Terre d'Israël. C'est à 'Acco qu'il trouvera son premier accueil. Nous n'avons que très peu d'informations sur son séjour dans le nord d'Israël et sur sa production littéraire en cette période. Atteint d'une épidémie en mai 1746, le Ramhal décède alors qu'il n'est âgé que de 39 ans. Il sera enterré à Tibériade, à côté de Rabbi Aqiva.

La vie du Ramhal a connu beaucoup de bouleversements, son œuvre, quoiqu'elle ait subie les fluctuations et les vicissitudes du temps, reflète l'harmonie d'une production exceptionnelle. Au-delà des péripéties et des bouleversements de son histoire, on perçoit la profonde unité de sa personnalité et de son œuvre. Littérature et rhétorique, mystique et ésotérisme, éthique et théâtre, un seul but est recherché par ce grand maître : il s'agit de la révélation de l'Unique Existence, l'Unité de Dieu qui permet la réparation du monde.

---

25. Avant l'âge de vingt ans, le Ramhal publia deux pièces de théâtre *Ma'assé Shimshone* (L'histoire de Samson) et *Migdal Oz* (La Tour puissante).

## - II -

### Introduction à l'œuvre du Ramhal

L'œuvre entière de ce grand maître, dont on découvre aujourd'hui l'importance et l'actualité, se révèle essentielle et même fondamentale pour notre génération.

Le Ramhal est, le plus souvent, perçu comme un systématisateur ou un interpréteur de la kabbale et tout particulièrement des écrits lurianiques. Cependant, il serait plus exact de parler d'un *nouveau système* agencé à partir des enseignements kabbalistiques du Zohar et de Luria.

Pour comprendre la pensée du Ramhal, il est nécessaire de préciser d'abord sa propre définition de la kabbale. Pour lui, la *qabbalah* est « la science de vérité qui a pour objectif de montrer [...] comment toutes les créatures et tous les évènements *résultent* exclusivement de la Volonté divine qui opère dans les moindres détails ; et comment tout est *conduit* avec justesse par l'Éternel-Un, afin que le monde aboutisse à son absolu de perfection. Le détail de cette science se décline dans la connaissance des principes et des modalités de la direction divine dans l'Histoire » (*Qalah* ', Porte 1)<sup>26</sup>.

---

26. *Qalah' Pith'é H'okhma*, traduit par nos soins : *Les 138 Portes de la Science [de la vérité]*, éd. Ramhal, Jérusalem, 2011. Le *Qalah* ' est tout d'abord une nouveauté. Sa forme d'écriture assez surprenante dans le domaine de la kabbale, pour la première fois dans l'histoire de l'ésotérisme juif, la kabbale cherche un sens logique, je dirai presque : à vouloir devenir exotérique. La kabbale n'est plus un discours du

Sous le nom de « kabbale », on a désigné au fil des temps : le mysticisme juif, la gnose juive, la théosophie, l'herméneutique (interprétation ésotérique) des versets bibliques ; mais aussi la cosmogonie, la philosophie du divin, la théologie juive. Si la kabbale exprime dans toute son étendue ces différentes facettes, il faut néanmoins la nommer aussi selon son sens étymologique : KBL (KaBaLe) *tradition*.

Toutefois la majorité des kabbalistes s'est toujours passée d'une définition de la kabbale, en se limitant à la désigner le plus souvent comme le *sod* où l'on commente les *Sitré Torah*, les secrets de la Torah<sup>27</sup>. Si, depuis le *Zohar*, et surtout avec Rabbi Isaac Luria (1534-1572), la kabbale est facilement identifiable au système de la *hishtalshélut* (l'enchaînement des mondes métaphysiques à l'adresse de la Création), avec le Ramhal elle exprimera surtout la *hanhaga*, la direction divine de l'histoire et son but ultime : la réparation du monde.

Dès les premières pages du '*Ets H'ayyim* de Rabbi Hayyim Vital, le disciple fidèle de Luria, nous sommes en présence d'une cosmogonie très complexe qui puise ses sources dans l'ancienne kabbale. Toutes les théories kabbalistiques sur la cosmologie et l'émanation, depuis le *Sefer Yétsira* jusqu'au *Zohar*, tournent autour de l'axe de la *hishtalshélut*, c'est-à-dire qu'elles expliquent comment la Création des mondes et les flux divins procèdent depuis l'Infini. Dans '*Ets H'ayyim* (Porte I,

---

genre mystique ou un exposé sur les choses divines à propos des *sefirot*, des mystères de la création, ou de l'union mystique ; pour l'auteur du *Qalah* ', la kabbale expose la science des causes premières.

27. Maïmonide identifiait lui les « *Sitré Torah* - secrets de la Tora » avec la philosophie d'Aristote : le *Maassé béreshit* – le récit de la création avec la physique et enfin le *Maassé mérkava* – le récit du chariot (du prophète Ezéchiel) avec la pensée aristotélicienne. Voir *Le Guide*, intro p. 9 ; voir aussi M. IDEL, *Maïmonide et la Mystique juive*, Paris, Ed. du Cerf, 1991.



§ 2), le Rav Vital écrit : « Lorsque Sa volonté simple suscita *de créer les mondes* et d'émaner les émanés pour manifester la perfection de Ses actions, de Ses noms et de Ses attributs, - ce qui était la cause de la création des mondes - alors, Il se contracta Lui-même, l'Infini, en Son point central ... ». Chez le Arizal, la Création joue un rôle principal dans le dévoilement des attributs divins. Les mondes divins<sup>28</sup> expriment les flux émanés de l'*Ein-sof* (l'Infini) et décrivent un phénomène très complexe visant à explorer la dynamique des sefirot et des *Visages de Dieu* selon toutes les formes d'union.

On ne peut nier le caractère de consécution de cette cosmogonie, s'inspirant essentiellement de la kabbale zoharique. Si la cosmogonie lurianique reflète une suite de concepts métaphysiques liés entre eux par des rapports de continuité, il manque néanmoins *le lien rationnel* qui rattacherait les thèmes de la kabbale d'une manière dynamique. Les textes lurianiques nous laissent croire que toutes les étapes qui précèdent le monde de l'Émanation n'ont servi que de préambule au monde vivant et dynamique de la *Atsilut* (l'Émanation elle-même) influençant sur les mondes des créatures<sup>29</sup>. Dans cette conception, tous les mondes divins qui ont servi à la Création se tiennent pratiquement *passifs* à présent. C'est le *Ma'assé Béreshit*, le *Récit de la Genèse* ou de la Création, que nous retrouvons depuis les maîtres du Talmud<sup>30</sup>. Un autre *Récit*, aussi important que le premier, dont traite la kabbale est celui de *Ma'assé Merkava*, ou le *Récit du Chariot*. Pour le Ramhal, la signification de ce paradigme est la *hanhaga*, la direction divine de l'histoire<sup>31</sup>. Les écrits

28. Dans l'ordre hiérarchique tel que rapporté par le *'Osrôt H'ayyim*.

29. Voir Rabbi David ha-Cohen, *Qôl ha-Névuâh*, Jérusalem, 1970.

30. Voir T.B *Haguïga*.

31. Voir *Qalah' Pith'é H'okhma*, Les Cent trente huit Portes de la Sagesse, § 1-4.

du kabbaliste de Padoue émanent en effet une grande réflexion sur ce *Chariot de l'histoire* tel qu'il fut perçu déjà par le prophète Ézéchiél<sup>32</sup>.

Animé d'un souci philosophique, le Ramhal, écrit en préambule à son traité systématique (le *Qalah'*) que la kabbale est la science qui montre « comment toutes les créatures et tous les évènements *résultent* exclusivement de la Volonté divine qui opère dans les moindres détails, et comment tout est *conduit* avec justesse par Dieu ». En d'autres termes, la kabbale serait pour Luzzatto la science du divin qui expliquerait comment tout procède de la Volonté de Dieu, et comment tout est dirigée par Elle, jusqu'à la perfection finale. Selon cette définition, la kabbale en tant que « philosophie première<sup>33</sup> » ne serait plus l'apanage exclusif des kabbalistes, puisque la théologie en général cherche à sonder cette même recherche du divin. Il est important de distinguer entre une théologie qui parle de Dieu en tant qu'essence<sup>34</sup>, d'une théologie qui décrit Dieu dans « Sa relation avec sa création<sup>35</sup> ».

L'*objet* de la métaphysique pour les kabbalistes en général et pour le Ramhal en particulier, n'est pas la question « qu'est-ce que l'être ? » mais plutôt « quelles sont les relations de l'Être avec ses créatures ? ». Pour les kabbalistes, l'Essence divine est au dessus de tout entendement humain, donc elle ne saurait être recherchée par aucune connaissance ou par une quelconque contemplation.

32. Cette idée est exprimée clairement dans le *Zohar Tinyana*, où R. Shimon et son école [le Ari] d'une part et le Ramhal d'autre part se voient attribuer la connaissance du « Début » et la « Fin ».

33. Selon la définition aristotélicienne de la théologie...

34. Métaphysique À, 1076a10s ; B, 1, 995b14 ; Voir aussi P. AUBENQUE, Le problème de l'être chez Aristote, Paris, PUF, 1962, p. 31.

35. G. SCHOLEM, *La kabbale*, p. 164.

Cependant connaître Dieu, pour le Ramhal, c'est comprendre la Volonté de l'Infini ; cette volonté absolue s'exprime sur deux plans : la Création et l'histoire. **Elle est à l'origine de tous les êtres créés, et dirige tous les événements de l'histoire dans tous leurs détails. Mieux encore : Elle conduit tout vers un but unique : « la perfection ultime », qui n'est rien d'autre que *Guiluy Yih'udo*, la Révélation de son Unité.**

L'œuvre du Ramhal est donc un réflexion profonde de la notion de *l'Unité de Dieu* qui devient l'axe central de tous ses écrits kabbalistiques. Dans son opuscule *La voie de la Sagesse* l'auteur décrète que le but de l'étude de toute la Torah est la connaissance du Divin : tout le Talmud, la Logique et mêmes les sciences « ne sont que les moyens nécessaires pour atteindre ce but<sup>36</sup> ».

La clé pour la compréhension de la pensée du Ramhal doit être recherchée dans sa métaphysique du Divin, à l'exposition de laquelle il a consacré la majorité de son œuvre. Si le but ultime de sa métaphysique est la conception vraie de l'Unité, en tant qu'origine et finalité ultime de l'histoire, le projet consiste à remodeler les conceptions communes qui concernent l'existence des choses<sup>37</sup> pour les rendre cohérentes et formulables<sup>38</sup>. Ses ouvrages philosophico-kabbalistiques se proposent de nous rendre accessibles ces notions, car, une fois adaptées, elles acquièrent une valeur objective et reflètent l'ordre réel du monde.

Ainsi les Visages de Dieu des kabbalistes deviennent chez le Ramhal les différents modes de la

36. *Derekh Hokhma*, in : *Derekh Hašêm*, Jérusalem : Éd. Spiner, 2006.

37. À ce propos l'auteur du *Qalah'* reformulera les définitions des thèmes de la kabbale : *Ein sof, sefirot, tsimtsum*,

38. À cet effet le Ramhal a rédigé sa Logique et un livre sur la Rhétorique (*Leshon Lémudim*).

direction divine de l'histoire. Les Visages de Dieu ne sont plus figés dans un monde divin transcendant<sup>39</sup>, mais acquièrent une réalité à travers les créatures et leurs évènements. Tous ces Visages, ainsi que tous les mondes divins, deviennent le moyen pour réparer notre monde (Tikoun 'olam) qui évolue<sup>40</sup> ainsi chaque jour vers sa perfection : c'est cela qui rend la kabbale du Ramhal, la kabbale du Tikoun.

---

39. Voir à ce sujet Rav David COHEN, *Qol ha-Névuah*

40. Le Ramhal a développé le principe de la *konéniyut*, de l'évolution (du temps) dans son livre *Da'at Tévuot*.

## - ANNEXES -

### 1) Les trois connaissances dans l'étude de la kabbale

« Les trois connaissances, *l'une à l'intérieur de l'autre*, à propos de l'intention de la Science de vérité. [...] La *première connaissance* procède de l'intention de la création du monde. Tel que rapporté au début du *Otsrot H'ayyim* de Rabbi H'ayyim Vital, il s'agit de *l'intention superficielle*, qui préconise que l'Émanateur a créé son monde pour donner une place aux attributs par lesquels Il est appelé : « miséricordieux », « compatissant », « longanime », etc. Ensuite vient la connaissance de l'*Ilan*, l'arbre saint et ses ramifications. C'est cela qu'on appelle : *la connaissance des attributs* [de Dieu], connaître l'ensemble des attributs, c'est-à-dire les mesures, les sefirôt, comment sont-elles ordonnées, comment s'*enchaînent-elles* (*hishtalshelut*) les unes aux autres, etc. ».

La *seconde connaissance* consiste à savoir que « l'Émanateur a créé le monde pour octroyer le **Bienfait** complet aux créatures, c'est-à-dire, de pouvoir recevoir par son propre mérite et non par charité. C'est ainsi que l'Émanateur institua tout cet ordre complexe, donnant en fin de compte une place au mal [pour faire fonctionner le libre arbitre] qui sera clôturé par le Bien. Ainsi l'*Autre-côté* sera anéanti, et la sainteté sera répandue. Alors les âmes recevront par mérite [et non par *le pain de la honte*]. En conséquence, parfois l'*Autre-côté* devrait gouverner, et parfois les nations du monde, jusqu'à la purification d'Israël. À partir de [cette conception] procède toutes les modes

de *direction* des mesures (les sefirôt). Celui qui n'a pas atteint cette connaissance est considéré n'avoir rien compris.

La *troisième connaissance* [intention] consiste à savoir que « l'Émanateur désire dévoiler son Unité, pour [la] montrer [aux yeux de tous, tel qu'il est écrit] : « Je suis le Premier et Je suis le dernier » (*Isaïe* 44, 6) [...] et de toutes les façons, toute malédiction se transformera en bénédiction, et tout mal retournera au bien. Et c'est là le secret du verset : « Et tu diras en ce jour : Je te remercie, ô Éternel, d'avoir fait éclater sur moi ta colère » (*Isaïe* 12, 1). Selon ce principe [de l'Unité] devra être comprise la connaissance des *sefirot*, qui les ramène toutes à l'Unité suprême de l'Infini. Ce principe n'a pas été compétemment assimilé [par les maîtres] de notre génération. Et, en vérité, c'est le principe même de la foi d'Israël – de connaître l'Unité de l'Émanateur [...]. Celui qui a atteint [cette connaissance] comprend les profondeurs de cette science. En revanche celui qui n'a pas atteint au moins la seconde [connaissance, le Bienfait] n'a rien compris ».

*Iguerot Pith'é H'okhma va-Da'at, Sha'aré  
Ramhal, Jérusalem, p. 404*

## 2) L'Unité de l'Infini

« L'Unité de l'*Ein-sof* - l'Infini prône que seule Sa volonté existe. Aucune autre volonté existe si ce n'est celle provenant de Lui, de sorte qu'Elle seule gouverne, excluant toute autre volonté.

Sur ce fondement ]de l'Unité[ repose tout l'édifice.

Le sujet de l'Essence absolue de Dieu ne peut pas être traité. La connaissance de Dieu ne concerne pas l'essence propre de Dieu mais le seul fait de Son existence unique et de Son action dans le monde. En tant que telle, l'Essence de Dieu est insondable et indéfinissable. Mais ce qui nous est permis d'appréhender, dans certaines limites, est la *volonté de Dieu*, toute-puissante et illimitée, d'où toute réalité procède, représentant fondamentalement le mode d'action de Dieu en relation avec le monde – à la différence de l'Essence absolue de Dieu. C'est pourquoi l'Unité ne peut et ne doit être définie qu'au sujet de la volonté divine. L'Unité signifie d'une part que Dieu est seul, autonome et nécessaire pour l'existence, et d'autre part qu'Il gouverne seul, excluant toute autre source de volonté. L'Unité de la souveraineté divine résulte nécessairement de l'Unité de l'existence du fait qu'*étant* seul, Il gouverne seul. »

(*Qalah' Pith'é H'okhma* , Porte 1)

La volonté de l'Émanateur est uniquement le **Bien**, par conséquent rien d'autre ne subsistera si ce n'est Son Bien. Tout ce qui semble a priori mal, ne provient d'aucune autre autorité qui pourrait exister contre Lui. Donc, la finalité du mal est, à l'évidence, le Bien. Nous saurons alors qu'il n'y a aucun autre pouvoir souverain si ce n'est Sa volonté.

(*Ib.*, Porte 2)

« Lorsque nous affirmons que le Saint béni soit-Il est Un, il n'est pas suffisant de comprendre qu'Il

est Un dans son Existence, c'est-à-dire qu'il est la seule Existence nécessaire et qu'il n'est point d'autre créateur. Nous devons aussi comprendre qu'il n'existe pas d'autre souverain ou gouverneur que Lui. Nul ne dirige le monde ou aucune créature du monde hormis Lui. Personne ne peut s'opposer à Lui, ou empêcher sa Volonté ; en d'autres termes, son pouvoir est unique et absolu. C'est ce qui est exprimé dans ce verset : *Regardez maintenant qui Je suis... Je fais mourir et vivre... personne n'échappe à ma main (Deut. 32, 39)*. Dans ce sens il est dit : *Et Il est Un, qui peut le renvoyer ? (Job 23, 13)*. Aussi, nous témoignons pour Lui : *Qui peut Lui dire : que vas-tu faire ? (Job 9, 12)*. Et sache que c'est un fondement principal et absolu de notre *Emuna* - Foi [...] Celui qui croit en l'Unité de Dieu et qui comprend ce sujet, doit être convaincu que le Saint béni soit-Il est Un, seul et unique, qu'il ne subit aucune contrainte ou restriction d'aucune sorte, mais que lui seul domine tout... De plus, Lui seul contrôle ses créatures individuellement, **rien n'est créé dans son monde qui ne procède de sa Volonté, non du hasard, de la nature, ou encore des constellations** ; Il gouverne la terre entière et ce qu'elle contient, Il décrète ce qui sera fait dans les sphères supérieures et inférieures, à travers tous les degrés de la Création. L'essence de l'Unité de son Pouvoir implique qu'Il n'a aucune obligation ou contrainte ; toutes les règles et les lois qu'Il a forgées dépendent de sa volonté, et Il n'est soumis à aucune d'entre elles. S'Il le veut, Il fait dépendre sa Volonté, si l'on peut parler ainsi, des actions des hommes, comme nous avons appris : *et tout dépend du nombre des actions (Avot 3, 19)* ; lorsqu'Il le veut, Il ne tient pas compte des actions, et fait du bien à qui Il veut ».

*Da'at Tévnout, Les voies de la Direction divine § 36,  
p. 61, 68, 69.*



### 3) L'Unité et le Bienfait

« Le but de la création du monde est de prodiguer de Son propre Bien, selon Son désir Bienfaiteur, d'une façon absolue.

Il a créé le monde pour gratifier Ses créatures de toute l'envergure de Sa bienfaisance. Non pour Lui-même, car Il n'a besoin de rien mais uniquement pour Ses créatures. En effet, c'est la nature du Bien que de prodiguer le bien. C'est uniquement pour cela qu'il a créé le monde ainsi. »

(*Qalah' Pith'é H'okhma* , Porte 3)

« Le but de la création fut d'octroyer de Son Bien à autrui. Saches qu'Il est, béni soit-Il, la véritable Perfection, faisant abstraction à toute lacune, aucune perfection ne peut lui être comparée. [...]

Puisque Son désir est de prodiguer le bien à autrui, ce bien ne saurait être incomplet. Le Bien qu'il octroie sera le Bien maximal que les créatures puissent recevoir. Étant donné qu'Il est seul le Bien absolu, Son désir de bien ne saura être satisfait qu'en octroyant à autrui ce même véritable Bien complet qui est propre à Lui. Puisque ce véritable bien n'existe qu'au sein de Lui, Sa sagesse suprême décréta que ce Bienfait ne saurait être réel que s'Il donne une place aux créatures de s'unir à Lui, selon la mesure possible de l'adhésion. »

(*Derekh Hashem*, I,2,1 ; *La Voie de Dieu*, p.5)

#### 4) La révélation de l'Unité et la Réparation du monde

« Le but ultime de la création est de révéler l'Unité, le cycle historique des six millénaires, ainsi que la création, n'ont servi qu'à cela. Cette œuvre immense a permis de clarifier cette véritable connaissance de l'Unité. Cette vérité [de l'Unité] est la vérité ontologique, cependant le *Ein-sof* voulait la révéler de la manière la plus claire, pour montrer la suprématie de Sa perfection. Pour réaliser cela, Il était nécessaire de faire une grande œuvre, la dissimulation de Sa perfection ultime, donner une place aux manques, pour qu'ensuite Il revienne pour se révéler et pour que l'on puisse percevoir à la fin ce qui était déjà [vrai] depuis le début. »

(*Qalah' Pith'é H'okhma* , Porte 49)

« Telle doit être notre *foi* [...] Or l'éclaircissement de cette vérité - de la Réparation - se dévoile à partir de toutes les actions, de toutes les créatures, et de toutes les promesses [prophétiques]. On en déduit que la révélation de son Unité est ce que la Volonté suprême a voulu. Selon cette intention, Il a déterminé les lois de ses créatures de telle façon que tous les événements qu'Il entraîne ne sont nécessaires qu'à l'accomplissement de ce but ultime. Nous pouvons donc dire que le monde et tout ce qu'il contient, et tout ce que nous pouvons en comprendre, dépend complètement du principe de l'Unité absolue, qu'Il a voulu dévoiler concrètement aux yeux de ses créatures. Il en ressort qu'à partir du principe de l'Unité, nous devons comprendre quelles sont les lois qui régissent ces créatures, comment sont-elles structurées et sur quoi reposent-elles. Tu verras plus loin que lorsque la volonté suprême a voulu créer son monde et le diriger, elle le fera selon ces lois et ce plan qu'Il a préétablis. »

*Da'at Tévnout, Les voies de la Direction divine*

## ÉPILOGUE

### La kabbale du Tikoun

La kabbale, pour le Ramhal, présente une visée scientifique ; elle veut ainsi démontrer rationnellement la *vérité* des principes premiers du monde : de quelle façon tout ce qui a été créé, et tout ce qui est réalisé dans l'histoire, ne procède que de la Volonté unique, et comment tout est dirigé vers le but ultime, la révélation de Son Unité.

Ce n'est pas *l'être en tant qu'être* qui intéresse le kabbaliste de Padoue, mais les principes premiers de la Création et de l'Histoire ; il s'agit des émanations de Dieu, les attributs de l'action et non de l'Essence. Le Ramhal surpasse ses prédécesseurs, dépouillant l'Être de toute qualité, il établit la Volonté de la perfection comme fondement de la Création et l'Histoire. Si les *sefirot* ne sont pas les qualités de Dieu, elles expriment néanmoins l'activité vivante et réelle d'une Volonté de la perfection infinie.

Dès lors qu'on évite d'identifier aux *sefirot* soit l'essence, soit l'être, on les comprend mieux en tant que premières causes immatérielles de l'univers (selon la voie positive).

Bien que le Ramhal interprète les métaphores kabbalistiques en rejetant tout anthropomorphisme, les *sefirot* correspondent, pour lui, à une *vraie* réalité métaphysique et ne sont donc pas seulement des

allégories. Les *sefirot* sont une expression réelle d'une facette de cette totalité indéfinie de la Pensée divine. Ni métaphore, ni matérialité, il y a une *réalité renouvelée* (*hithadêš mēšîût*) à partir de la Pensée suprême qui a pensé l'origine de tous les êtres créés. Les *sefirôt* sont les mesures de la Pensée qui contiennent tout ce qui concerne les êtres créés - existence, nature et accidents. Principes d'où tout découle, les *sefirôt* sont les forces qui englobent la réalité métaphysique de tous les existants. Ces forces agissantes sont dotées à l'avance de tout ce qui est nécessaire à la Création et à ses créatures ainsi qu'à la direction du monde, dans tous ses détails, et en permanence. Le Ramhal tend à expliquer les *sefirot* comme les *principes* de tout : les lois ontologiques qui régissent la Création et l'Histoire. Si pour Luria, les *sefirot* sont les configurations divines ou plutôt les modes opératoires dans une cosmogonie divine ; avec le Ramhal, les *sefirot* sont devenues les principes d'une science rigoureusement dotée d'un système complexe qui permet d'expliquer aussi bien les êtres créés que les événements.

Cependant, ce qui préoccupe vraiment notre auteur, ce ne sont pas les *sefirot* en tant que telles, mais l'origine des origines, le *Ein-sof* (l'Infini). L'Infini, la perfection absolue, qui traverse toute la réalité depuis les causes premières jusqu'aux créatures infimes. C'est l'Infini en tant que l'Unité absolue qui est vraiment recherché. En effet, de Dieu, seule l'Unité est saisissable. La nature des attributs, c'est-à-dire les degrés de la perfection absolue, reste aussi insaisissable ; les attributs ne reflètent qu'un aspect de ce qui se manifeste partiellement dans les êtres créés et leurs accidents. « En revanche ce qui se dévoile

véritablement pour nous de sa perfection infinie est son Unité parfaite<sup>41</sup>. »

Cette Unité se dévoile dans toutes Ses actions, ainsi qu'à travers tous ses êtres créés et tous leurs événements. Qui plus est, c'est encore l'Unité qui fonde toutes les lois ontologiques (*sefirot*) de la Création et de l'Histoire des hommes. Bien que les êtres créés et leurs accidents soient nombreux, ils émanent d'une Volonté *unique* qui s'épanche sur la multiplicité et sur la diversité des créatures. « Ce qui est contenu en Lui sous forme d'une seule réalité - qui est l'Unité et la - s'exprime sous forme de multiples existants différenciés<sup>42</sup> ».

**L'Unité n'est pas seulement l'Unité de Dieu, mais aussi l'unité ou l'unitude de la Création dans la totalité de ses composantes ;** puisqu'elle est appelée à révéler, à la Fin, l'Unité absolue. L'existence, fruit de l'émanation de la Volonté parfaite, exprime une unitude parfaite qui converge vers un seul but : la révélation de l'Unité primordiale. Les *sefirot*, les êtres créés - les âmes, les anges, les créatures matérielles-, enfin l'intégralité de toute l'existence, montre l'unitude entre la physique et la métaphysique, le corps et l'âme, le vase et le rayon, la trace et l'Infini, tous issus d'une seule Volonté. Si cette Volonté parfaite est omniprésente aussi bien dans la Création qu'à travers l'histoire, elle reste cependant cachée jusqu'à la révélation ultime de l'Unité.

**La révélation de l'Unité exige un processus, à la fois très complexe et pourtant simple, que nous pouvons résumer par : l'unification de tous les êtres créés avec l'Infini.** Le Ramhal met au point une théorie

41. DT, § 34, *Les Voies de la Direction divine*, p. 58.

42. *Ma'âmâr ha-Hôkhmâh*, *op. cit.*, p. 286.

du *tikoun 'olam* exceptionnelle, que nous aurions le plaisir de publier en détail très prochainement<sup>43</sup>.

La révélation de l'Unité, qui est le but ultime de la Création, interpelle le *tiqqûn*. Pour le Ramhal, le *tikoun* signifie le retour des êtres créés à la Source première. Toutes les créatures doivent s'intégrer au Souffle universel qui s'unifie à l'âme universelle pour s'élever vers le Bienfait et la perfection de l'Infini. C'est en entreprenant le chemin inverse de la création des mondes pour s'élever jusqu'à l'état de l'Unité originelle, que la révélation de l'Unité absolue s'actualisera.

M.C

---

43. Dans un premier temps, nous publierons b"n le livret *Tikoun 'Olam* - la Réparation du monde, pour le grand public ; et pour ce qui voudraient y aller plus loin, nous espérons aussi publier notre thèse sur la « Métaphysique de l'Unité chez le Ramhal ».



EXTRAITS DU CATALOGUE  
Institut Ramhal

*Daat Tévousnot, Les Voies de la Direction divine*, Mordékhai Chriqui, et D. Cohen

*Dérékh Hashem, La Voie de Dieu*, Mordékhai Chriqui

*Kalah Pithé Hokhma, Les 138 Portes de la Sagesse*, Mordékhai Chriqui

*La kabbalah du Arizal selon le Ramhal*, Raphaël Afilalo

*Le Flambeau de la Cabale, Rabbi Moché Hayim Luzzatto*, Mordékhai Chriqui

*Le Maguid et les écrits zohariques de Rabbi Moché Hayim Luzzatto*, M. Chriqui

*Le Roi du monde, Le Règne de l'Unité*, Mordékhai Chriqui

*Les soixante-dix Arrangements, II tomes*, Daniel Cohen

*L'essence de la Torah - Commentaire sur la Torah*, Mordékhai Chriqui et G. Morali

*Maamar Haguéoula, Le Discours de la Délivrance*, Mordékhai Chriqui

*Messilat yésharim, La Voie des Justes*, Mordékhai Chriqui

*Sefer ha-Higayon, Traité de la Logique*, Réuven Frajerman

Dépôt légal : Juin 2015

Imprimé en Israël

[www.ramhal.com](http://www.ramhal.com)

ISBN 978-965-7426-15-9