Verfasser: Vulliaud

Titel: Kabbale

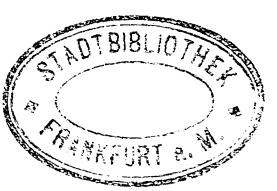
Signatur: Jud. 4621

Band: Bd. 02

nbn:de:hebis:30-180014621027



LA KABBALE JUIVE



DU MÊME AUTEUR

La Pensée ésotérique de Léonard de Vinci.
Le Destin mystique (Six mystagogies).

PAUL VULLIAUD

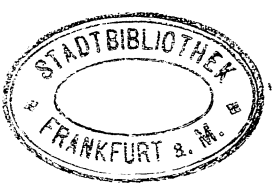
LA KABBALE JUIVE

HISTOIRE ET DOCTRINE

(ESSAI CRITIQUE)

TOME SECOND

PARIS
ÉMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, RUE DES ÉCOLES, 62
1923


STADTBIBLIOTHEK
FRANKFURT a. M.

XIV

LE RITUEL

Le " Schemâ " — La Bénédiction pontificale
La Prière — Les Noms sacrés
L'Exégèse du Nom de soixante-douze lettres

Après avoir analysé la tradition kabbalistique sous le rapport dogmatique, nous allons la considérer sous un nouvel aspect. Elle est en effet l'âme des manifestations cultuelles et des pratiques religieuses individuelles. Nous ne pensons pas que l'on trouvera sans intérêt d'en pousser l'examen sur le domaine des applications même abusives qui ont, par leur côté superstitieux ou ténébreux, caractérisé aux yeux des esprits forts, c'est-à-dire à peu près tout le monde, le génie kabbalistique. Nous bornerons, d'ailleurs, nos investigations, en ce champ illimité, à la question des amulettes. Il ne nous a pas semblé qu'on l'ait toujours traitée comme il convient. Nos grands prédécesseurs de la Renaissance eux-mêmes nous ont paru insuffisamment informés. Quoi qu'il en soit, on jugera. Relativement au symbolisme du culte public et privé, sujet à ce point varié, immense et si curieux qu'il mériterait à lui seul un gros ouvrage — qui ne serait pas au surplus inutile — nous limiterons notre étude à la profession de foi israélite sur laquelle nous avons précédemment appelé l'attention, le « Schemâ », au rite fondamental de la Bénédiction pontificale; puis enfin, les mystères de la piété kabbalistique nous seront révélés par la description du rite assez compliqué au moyen duquel le *hassid* (le dévot) se met sous la protection de la divine Providence. En ces matières, comme pour tout autre sujet, la Kabbale subjugue par une certaine grandeur, elle étonne par son étrangeté et repousse par ses impuretés. Incidemment, nous analyserons l'essence des noms divins, leur conjugaison, le rôle des Noms divins.

I

Le « Schema »

Puisque la Kabbale est une Mystique, il est naturel que ses théories s'appliquent au rituel personnel ou collectif, à la prière et au culte. Mais, il en est pour le symbolisme cultuel comme

de l'exégèse et de la dogmatique, la Kabbale est l'épanouissement de l'orthodoxie. Car nous croyons que la liturgie, qui est la forme de la vie religieuse collective, comprend un ensemble de manifestations extérieures qui ont un sens intime, qu'on l'appelle « mystique », « sublime », « ésotérique », « acroamatique », tous mots synonymes. De ce fait, la liturgie est une doctrine, une théologie; elle contient le dépôt de la « Foi », elle est l'organe de la Tradition. Nous avons encore l'innocence de croire que les cérémonies, les attitudes, les gestes particuliers à un culte, quel qu'il soit, ne sont pas arbitraires. Pourquoi les Israélites, au renouvellement de l'année, sonnent-ils du *Schofar* (trompette de corne de bélier) plutôt qu'ils ne ravissent les oreilles dévotes par quelques arpèges sur la harpe ? Les lecteurs du Zohar, qui révèle le sens caché des actions rituelles de l'Assemblée d'Israël, en savent la raison (1). La question n'est pas d'adopter ou de rejeter le symbolisme suivant que l'on estime ou non que les idées qu'il exprime mystiquement correspondent à une réalité objective. La question — car il s'agit, n'est-ce pas ? de rester sur le terrain scientifique — est de constater que les Liturgistes poursuivaient bien le but qu'on leur prête, c'est-à-dire d'établir un certain nombre de cérémonies traduisant extérieurement un langage secret. Nous n'ignorons pas que cette théorie a été, est encore l'objet de la discussion et de la dénégation, dans le Judaïsme comme dans les autres religions. Mais il faut avoir quelque invincible parti pris, ou avoir bien peu étudié soit l'antiquité, soit les formes de l'intelligence humaine, pour refuser aux différents cultes un fond éminemment symbolique. Avant de mettre les Tephillim, les Juifs disent : *Leschém yhoud qodescha beriq hou ouschekinteh*, etc., c'est-à-dire : « Au nom de l'unité du Saint, béni soit-il, et de sa Schekinah (ou : de celle qui demeure), etc. » N'y a-t-il pas autant de raisons pour avoir formulé ainsi cette prière, que pour avoir

1. Saint Paul fait allusion à la sonnerie du *Schofar* dans sa *Lettre aux Ephésiens* (V, 14), lorsqu'il s'écrie : « C'est pourquoi il est dit, réveillez-vous, vous qui dormez, etc. » On sait que ce texte n'existe pas dans l'Ecriture canonique. Au renouvellement de l'année, chez les Juifs, on sonne de la trompette, après quoi l'officiant s'écrie : « Réveillez-vous, vous qui dormez. »

osé la traduire par : « Au nom du Dieu Saint dont l'unité est reconnue de tout Israël. » L'« abréviateur » savait tout ce qu'il supprimait. Il est probable que le Liturgiste n'ignorait pas tout ce qu'il avait inséré dans son texte (1) ?

Les Sephiroth qui sont, comme nous l'avons vu, des degrés intellectuels par lesquels on s'approche de la Théognose, et qui sont, comme nous l'avons également vu, des instruments créatifs, sont aussi des intermédiaires — canaux, vases — par lesquels s'écoulent les bénédictions de la Source éternelle. Les Kabbalistes disent que le *hassid* (l'homme pieux) n'adresse pas ses prières à une *force* (koah) ou à un *ange* (maleak), il serait idolâtre (hobed elilim), il serait destructeur des « plantations » (kotsits netyoth). Le hassid s'adresse aux Sephiroth, c'est-à-dire au Saint, béni soit-il, qui est dans les Sephiroth; il ne doit pas davantage séparer Dieu des Sephiroth, ce serait nier la « famille du Créateur » (familia schel poala). Les prières ont pour but de changer les « propriétés » divines, celles de Rigueur en celle de Miséricorde, d'attirer les célestes bénédictions. Les Kabbalistes attribuent dès lors à chaque Sephirah un nom sacré. A Kether correspond celui de Ehyeh, à Hochmah celui de Yah, à Binah celui de Yehovi (2)... etc.

Le « hassid » — s'il s'agit d'un acte individuel — et le « cohen » (prêtre) — s'il s'agit d'un acte collectif — se proposent d'unir les dix Sephiroth aussi bien de bas en haut que de haut en bas. Ce principe résume toute la mystique de la prière fondamentale : *Jehovah Elohenou Jehovah chad*, qui est le

1. Cf. *Rituel des prières journalières.* Traduit en français par E. Durlacher, Paris, 1869, 3e édit., p. 5. La prière textuelle serait d'ailleurs : *Leschém yekoud qodeschà beriq hou ou schekineteh bidkilou ourkimou leyakad schem Yod He be Vav He bykouda schelim.* Ce qui signifie : Au nom de l'Unité du Saint béni soit-il, et de sa « Schekinah », avec crainte et miséricorde pour unir le nom Yod Hé avec Vav Hé dans une Unité parfaite.

2. On nous permettra d'appeler l'attention sur la ponctuation du Tétragramme. « Jehovi » correspond à Binah, « Jehovah » à Tiphereth. Karppe n'a pas évité l'erreur dans sa thèse sur le Zohar, à propos de ce qu'il appelle savamment l'« onomastique divine ». V. p. 350 : « A Dieu marquant le passage de cette faculté de la potentialité à l'acte, c'est-à-dire la troisième Sephirah, répond le tétragramme Jehovah dans toute sa plénitude. » Un autre adversaire de l'ésotérisme juif, Ginsburg, commet la même erreur. Elle est vulgaire chez les critiques de la Kabbale. (Cf. *The Kabbala*, p. 90).

premier verset de la profession de foi israélite, le « Schema ». C'est ce que commente le Zohar en un texte bien connu et que nous avons eu l'occasion de citer : « Schema : Jehovah Elohenou Jehovah ehad. » « Jehovah » est le principe de tout dans la lumière de l'Ancien sacré, et il est appelé Père : Elohenou — notre Dieu — est la profondeur des fleuves et des sources qui s'écoulent et se répandent dans tout. « Jehovah » est le corps de l'arbre, la perfection des racines. Ehad (un) est l'assemblée d'Israël; et tout est une perfection, l'un avec l'autre uni; il ne doit y avoir aucune division. Tout est Un. »

Les Kabbalistes ont appliqué diverses lectures à ce Schemâ par rapport aux Sephiroth. Cette variété d'interprétation s'explique par les différents points de vue auxquels les adeptes se placent (1). Mais quelles que soient les variantes, ils s'entendent unanimement sur le fond de la théorie. Donc, suivant certains Sages, le Schemâ rappelle les trois noms correspondant aux trois « Patriarches » (2). Le « ehad » (un) donne par Gématrie le nombre 13, c'est-à-dire celui des propriétés (Middoth). Le Schemâ signifierait ainsi que les propriétés divines ne sont ni divisées, ni séparées, mais tout est Un (propriétés et « Patriarches »). C'est l'enseignement de R. Menahem de Rekanati, qui repète le Zohar. D'après un autre Kabbaliste, R. Bechaï — et n'oublions pas que ce sage est disciple d'Addereth, c'est-à-dire d'une sommité du Judaïsme orthodoxe — la tradition ésotérique conçoit les Sephiroth unies de bas en haut comme de haut en bas. « Jehovah » comprend les trois Sephiroth supérieures; « Elohenou » comprend la *Magnificence* et la *Force* (Guebourah, Guedoulah), le second « Jehovah » correspond aux dernières Sephiroth, de la *Beauté* (Tiphereth) au *Règne* (Malcouth). Par « ehad », l'on comprend l'ensemble des dix Sephiroth. — Ou bien : le premier « Jehovah » correspond à l'*Intelligence* (Binah), « Elohenou » désignerait les *bras du*

1. Nous rappellerons, en passant, cette parole bien connue de saint Paul : « L'Esprit, qui se manifeste dans chacun, lui est donné pour l'utilité commune, car la parole de Sagesse est donnée à l'un par l'Esprit, la parole de Gnose est donnée à l'autre par le même Esprit ; un autre reçoit la Foi par ce même Esprit. » (I Cor., XII, 7, 8, 9).

2. On sait que sous ce nom les Kabbalistes désignent certaines des Sephiroth.

monde (zeroaoth ha-holam), le second « Jehovah » symboliserait la *Beauté d'Israël*. Par « ehad », on unit aux Sephiroth l'*assemblée des Justes*. Telle est l'explication de Ramban, c'est-à-dire de Nachmanide. — Une autre interprétation indique que le premier « Jehovah » désigne la *Sagesse* (Hochmah) symbolisée par le *Yod* du Tétragramme, « Elohenou » correspond à l'*Intelligence* (Binah) symbolisée par la lettre *Hé*, le second « Jehovah » désigne la *Beauté d'Israël* symbolisée par la lettre *Vav*. « Ehad » correspond au second *Hé* du Tétragramme. Il est bien entendu que le son du mot « Ehad » doit être prolongé dans toute récitation. Cette dernière explication du Schemâ est fort intéressante. On a dû remarquer qu'elle combine le symbolisme des Sephiroth et de l'Assemblée d'Israël avec le divin Tétragramme. On sait d'ailleurs que ce Nom sacré contient toutes les Sephiroth. Nous avons antérieurement donné certains motifs d'accentuer le son de « Ehad ». Il en est un plus particulièrement kabbalistique : il s'agit de l'intention d'unir les Sephiroth de bas en haut, de façon à ce que l'Eglise d'Israël se joigne à la Sephirah Yessod, qui est le « fondement du monde » pour remonter ensuite au Nom Sacré, puis à la rémission des péchés (c'est-à-dire *Binah*) ; puis, par l'intermédiaire de la Hochmah, à l'En-Soph (1).

En somme, quelle que soit la variété des significations, que signale d'ailleurs le Zohar (II, 43 *b*), la pensée générale des Kabbalistes, en prononçant le Schemâ, est de proclamer l'unité des Sephiroth (ou de la rétablir si le péché a causé une « brèche ») et d'opérer leur union avec le peuple d'Israël. Unir les Sephiroth et par leur intermédiaire unir à Dieu s'il s'agit de l'individu ou réunir à Dieu l'assemblée d'Israël, c'est-à-dire les « Saints », s'il s'agit de la collectivité par la médiation du Grand-Prêtre, dont le rôle consiste précisément à opérer l'union séphirothique, est le grand acte cultuel. « La mission du prêtre en ce bas monde, enseigne le Zohar (I, 87 *a*), consiste à atta-

1. Si l'on considère la récitation du Schemâ par rapport à Dieu en relation avec l'univers, il est enseigné de rester sur le mot Ehad le même temps qu'il faudrait pour dire les six mots du Schemâ. Ce symbolisme traduit l'idée de l'harmonie des six directions de l'espace (l'univers) par le mystère du Tout-Puissant.

cher le monde à celui d'en haut par un lien indissoluble; le prêtre doit également bénir le monde afin que, grâce à cette bénédiction, ce bas monde arrive à l'union avec celui d'en haut. » Une des liturgies fondamentales du culte israélite, celle dont le symbolisme kabbalistique est d'une complication assez intéressante pour retenir notre curiosité, est donc la liturgie appelée la « Bénédiction des prêtres » (Birkath ha-Cohanim) *ou élévation des mains* (nessyoth ha-capaïm). — Cette expression rabbinique se lit dans St. Paul : « ... élevant des mains pures, etc. » (I. *Tim.*, 2, 8.)

II

La bénédiction sacerdotale

Avant d'entreprendre la description de cette liturgie, exposer sommairement les principes théoriques sur lesquels sont basées les actions liturgiques, individuelles et collectives, ne sera pas hors de propos. Comme on le verra plus loin, ce sont ces mêmes principes qui ont inspiré la croyance à la vertu des amulettes.

Un des principes fondamentaux de la Kabbale est celui que le Zohar rappelle si fréquemment : « Tout ce qui est sur la terre est aussi dans le ciel, et il n'y a aucune chose, si exiguë soit-elle, dans le monde, qui ne dépende de son semblable qui est dans le ciel. » (Z., I, 91.) Le monde inférieur est l'image du monde supérieur. Et le Zohar ajoute : « Et pourtant tout est Un. » Cette expression signifie que l'Hébraïsme n'imagine pas deux mondes absolument séparés, le Haut et le Bas; au contraire, il les prétend distincts, mais unis, reliés par un lien, un *nexus*. De là provient la théorie des influences, par conséquent celle des bénédictions, et celle des correspondances. « Chaque acte ici-bas provoque un acte semblable en haut. » (Z., III, 92*a*.) Les pratiques cultuelles sont à ce point les appli-

cations de ce principe que celui-ci caractérise la mystique du rite. Les liturgistes disent, en effet, que les rites sont les types et les figures des choses célestes. Ils les appellent d'ailleurs *hoqim* (décrets) parce qu'ils sont gravés (haqoqim) en Haut (1).

Les manifestations cultuelles tendent à traduire en acte la doctrine du symbolisme (2). Le symbolisme est la science des rapports ou des affinités mystérieuses qui relient les deux mondes. Le monde inférieur étant la copie du monde supérieur, la Kabbale admet toute une série de doublets : un homme en bas et un homme idéal, les eaux d'en bas et celles d'en haut, une cène d'en bas et une cène suprême, etc. Poussant jusqu'à la plénitude la série des analogies, elle établit qu'il y a un mariage inférieur et un hymen sublime. Le temple et le tabernacle ont été construits selon les plans du temple et du tabernacle célestes. Tout dans le monde d'ici-bas présente un sens symbolique, devient la figure d'une réalité divine : monuments avec leurs proportions, vêtements et ornements, fonctions liturgiques, personnel sacerdotal... Commentant les paroles de la *Sagesse* (18-24) : « In veste enim poderis quam habebat, totus erat orbis terrarum, et parentum magnalia in quatuor ordinibus lapidum erant sculpta, et magnificentia tua in diademate capitis illius sculpta erat. » Josèphe révèle différents symboles relatifs aux vêtements du Souverain Pontife. Il signale que « la tunique de lin est l'emblème de la terre qui produit le lin : et celle d'hyacinthe, de la région bleue des airs; par le son des clochettes, on entend le bruit des tonnerres. Le surhuméral est la figure de la nature entière par les quatre couleurs qu'il a reçues de Dieu; l'eau

1. Il y a un jeu de mot. Les deux termes viennent de la racine *hâha*, exprimer.

2. Nous profitons de ce que nous traitons cette partie de notre sujet pour signaler à l'attention des personnes instruites et particulièrement de celles qui s'occupent de Kabbale un ouvrage sérieusement pensé, la *Physiologie de l'Eglise*, de Fr. Pilgram (traduit en français, 1864) et notamment l'*Appendice*, p. 387, intitulé : « Examen de quelques difficultés qui constituent aujourd'hui le principal obstacle à la conception par la raison du rapport intense qui existe entre les deux Eglises terrestre et céleste et de notre dépendance du monde des esprits. » Nous nous imaginons que plus l'on composerait de tels ouvrages, plus les intellectuels incroyants, s'ils consentaient à les lire, seraient émerveillés de la profondeur et de la beauté de la métaphysique chrétienne. Nous nous imaginons aussi que la production de semblables travaux n'est possible que dans une société qui respecte la liberté.

est symbolisée par la pourpre colorée du sang des poissons; l'air, par le bleu du ciel; le feu, par l'ardente écarlate; la terre, par la blancheur de lin, fruit des sucs nourriciers; l'or se mêle aux tissus à cause des splendeurs répandues sur la création. Le rational est au milieu de l'éphod comme la terre au centre du monde. Le cercle de la ceinture marque l'océan qui entoure le globe. Les sardoines sur chaque épaule du Grand-Prêtre sont l'astre du jour et le flambeau des nuits. Par les douze pierres, on signifie les douze mois de l'année et les signes du Zodiaque. La tiare d'hyacinthe, enfin, est l'image du ciel; aussi porte-t-elle le nom de Dieu, dont la gloire est comme la lame et la couronne d'or » (1). Ce témoignage de l'historien juif, en donnant le sens officiellement attaché aux objets et au personnel du culte, prouve bien que l'on ne se trompe pas en soutenant que le culte de l'Eglise juive était symbolique. Que les Kabbalistes se soient distingués à exposer et commenter les mystères du Rituel, il n'y a rien d'étonnant. C'était leur rôle (2).

Pour la Kabbale, le Souverain Pontife est lui-même l'image du Pontife d'en haut. De là sa puissance au sein des mondes. (Z., 281 *a*.) Une formule mystique énonce : un mystère est dans le mystère du Grand-Prêtre. (St. Paul dit : τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστι. *Ephés.*, V, 32.) Le Souverain Pontife est un Verbe. Dans le rite de la bénédiction, il représente la splendeur

1. *Antiq. Jud.*, L. III, c. 7.

2. On ne consultera pas sans intérêt ni profit le travail de Rosenberg, qui fut rabbin à Oldenbourg : *Explication du tableau intitulé « Aperçu de l'origine du culte hébraïque avec l'exposé de quelques usages et leurs significations symboliques.* » Paris, 1841. Si nous en recommandons la lecture, comme témoignage de la nature symbolique des actes cultuels et pour maints détails instructifs, nous ferons une réserve importante. L'auteur accordait trop au point de vue agricole et physique. Relativement au but que nous poursuivons, on nous permettra d'allonger cette note en insérant, d'après cet auteur, le symbolisme des tsitsis, ce sera une nouvelle preuve de la réalité des raisons kabbalistiques dans les liturgies juives.

« On passe, dit Rosemberg, par l'œillet du coin du talith quatre fils réunis, dont un est plus long; on les double en les repliant sur eux-mêmes; on ferme au ras du talith en faisant un double nœud aux huit fils; puis, avec le fil qui est plus long, on contourne sept fois à l'entour, après quoi on fait un second nœud, double; on continue de tourner le grand fil huit fois, on fait un troisième double nœud, on contourne le fil onze fois, puis on fait le quatrième double nœud; on contourne pour la dernière fois, treize fois, et on termine par le cinquième double nœud. En additionnant les trois premiers nombres, 7, 8, 11, nous

de la Grâce (1) (Hesed) et le principe des splendeurs divines (Sephiroth) par lesquelles les jours de la création se sont construits. De même que l'univers a été par les Sephiroth cubiquement édifié — on entend par ce symbole géométrique les six directions de l'espace — c'est par les canaux séphirothiques que le Saint, béni soit-il, envoie la lumière et l'influx des bénédictions qui sont la nourriture du monde. La Kabbale enseigne qu'au premier jour de la création la disposition de toutes choses créées, suivant l'ordre des degrés, était constituée de telle sorte que le monde d'en haut était en rapport harmonieux avec celui d'ici-bas et réciproquement. D'après son langage allégorique, elle dit que les « sources » et les « canaux » fonctionnaient parfaitement, aussi les influences émanaient normalement du Haut en Bas. Le péché originel causa la rupture de cette disposition, les canaux se gelèrent et les réservoirs des bénédictions séchèrent. Tout lien fut rompu. Mais l'« Alliance » contractée par le Saint, béni soit-il, avec les Patriarches, avec le peuple choisi, les sources et les canaux furent, grâce aux mérites des Saints, rétablis suivant leur disposition primitive et de telle façon que les bénédictions émanèrent de nouveau. D'après le principe de Primauté universelle, si vigoureusement entretenu par l'Esotérisme juif, on ajoute que par l'intermédiaire du Sanctuaire que la gloire du Seigneur remplit, les bénédictions s'étendaient sur les soixante dix nations comptées d'après le nombre des anges.

Le rôle du Souverain Pontife est d'accomplir l'œuvre de médiation, de conserver et de rétablir la disposition des canaux séphirothiques, dont le libre passage aux bénédictions aurait été

avons 26, quantité qui nous donne le nom de Jehovah. Les 13 derniers sont l'emblème du nom *Un, échad*, ce qui nous rappelle que Dieu est unique.»

Et l'auteur ajoute en note : « Dans le rite portugais se trouve un petit changement. On tourne :

La première fois,	10	*Nombre, jod*
La seconde fois,	5	*hé*
La troisième fois,	6	*vav*
La quatrième fois,	5	*hé*

Ce qui fait le nombre de *Jehovah* (Jod, Hé, Vav, Hé): cette manière nous paraît plus convenable. »

1. C'est-à-dire : la Bonté, l'Amour.

obstrué par le péché des hommes. Aaron, puisqu'il s'agit du sacerdoce *secundum Aaronem*, se transforme en trône de la Grâce divine en vertu de ce que le monde inférieur est à l'imitation (μίμησις) et à la participation (μέτεξις) — ces deux notions sont toujours solidaires en Kabbale — du monde suprême. Cette mission, en langage technique, s'appelle, « unir le Nom sacré ». Car nous le savons, c'est par l'union du Nom Sacré que les sphères supérieure et inférieure sont mises en mouvement et que les bénédictions s'écoulent. Une telle union s'opère par l' « union des mains ». « Est nul, dit le *Zohar*, tout service accompli par un prêtre qui ignore l'union du Nom sacré. Pendant l'union qu'on opère du Nom sacré, la méditation et le recueillement sont exigés, pour que les êtres d'en haut et d'en bas soient bénis. Quand un homme fait l'union du Nom sacré sans recueillement et sans l'intention d'attirer par cette union la bénédiction sur les êtres d'en haut et d'en bas, sa prière est rejetée; et, loin d'attirer la bénédiction, une telle prière attire la rigueur... Remarquez que c'est de la main droite du Saint, béni soit-il, qu'émanent toutes les lumières, toutes les bénédictions et toutes les libertés. C'est de la main gauche qu'émane la Rigueur. Or, en faisant l'union du Nom Sacré, la main gauche s'unit à la main droite, de sorte que toute rigueur disparaît... » (Z., II, 57*a*.)

C'est, en effet, par une certaine position des mains que le prêtre doit opérer le mystère de l'union et de l'amour. Il lui faut juxtaposer ses mains de façon à ne faire qu' « une main ». Celle de gauche est symbole de Rigueur (Din), c'est-à-dire d'Elohim, celle de droite est symbole de Clémence (Guedoulah), c'est-à-dire de Jehovah. Il est nécessaire que les deux mains deviennent « une main » de Jehovah, c'est-à-dire une main droite. Par ce geste de l' « union des mains » qui est synonyme d' « union des Noms sacrés » s'étendra sur l'assemblée d'Israël la Paix. Le moment où le prêtre bénit est un temps de bon vouloir (ratson), d'amour (ahaba) et de grâce (hesed), pendant lequel la force de la miséricorde prédomine.

Par amour (ahaba) Dieu fait reposer sa puissance dans les mains du prêtre. Elles en sont le char. (On observe que *bénir*

(baraq) et se *reposer, siéger* (raqab) se composent des mêmes lettres. Le prêtre tient la place de Dieu (kebiacol = s'il est permis de parler ainsi). La divine bonté (tob) s'unit à ses mains — (kebaciol) — qui expriment le Nom sacré développé. — Cette doctrine est mémorialisée par l'identité numérale de ahaba (amour) = 13 et de ehad (Un) = 13, et celle de tob (bonté) = 17 avec Yod Hé Vav Hé (Jehovah) dont le « petit nombre » est également 17 (1). Cette équivalence symbolise l'unité dans l'amour et l'amour dans l'unité. L'inimitié sépare et éloigne les êtres. Ceux qui s'aiment, au contraire, se rapprochent, se réunissent jusqu'à ne faire qu'un.

La main pontificale étant l'instrument par lequel Dieu fait écouler ses bénédictions, étant le symbole du Tout-Puissant lui-même, les Kabbalistes disent que le nombre de ses bénédictions de paix est de 380. (Le mot *Schalom* (paix) écrit en quatre lettres = 380.) Elles s'étendent comme les articulations des doigts qui sont attachées à la paume de la main. Cette paume symbolise l'essence divine. Les articulations digitales sont en correspondance avec les Sephiroth de Miséricorde. Les doigts supérieurs se lient aux doigts inférieurs, c'est-à-dire les propriétés insondables et incompréhensibles de la Divinité à celles que nous pouvons saisir.

Tel est le sens général du symbolisme de la bénédiction pontificale qui s'effectue en changeant la main gauche d'Elohim en main droite de Jehovah, par le mystère de l'union des Noms sacrés.

Avant de donner quelques précisions sur ce que la Kabbale entend par l'« union des noms divins », il ne nous paraît pas inutile d'ajouter quelques détails curieux sur le Tétragramme développé, et considéré, pour ainsi dire, comme gravé sur les mains sacerdotales. D'après l'Hébraïsme ésotérique, les mains expriment différents symboles suivant leur disposition. Relativement au rite de la bénédiction, les Kabbalistes disposent le הא (hé) sur le pouce de la main droite, l'אלף (aleph) sur l'index, le יוד (iod) sur le medius, le ואו (vav) sur l'annulaire

1. Le « petit nombre » est obtenu en comptant le *Yod* pour un au lieu de dix.

et le דלת (daleth) sur l'auriculaire. (Le nom des lettres est écrit en plein.) Pour la main gauche, ils disposent, le hé sur le pouce, l'aleph sur l'index, le vav sur le médius, l'aleph sur l'annulaire et le vav sur le petit doigt. Or, il faut remarquer que les premières lettres du pouce et de l'index de la main droite forment la lettre *Hé* (אלף הא) et les premières lettres des trois autres doigts forment la lettre *Yod* (דלת ואו יוד); ces deux lettres réunies forment les deux premières du Tétragramme יה. En faisant une observation identique pour les lettres de la main gauche on obtient les deux dernières lettres du Tétragramme Vav, Hé, וה. Or, le Tétragramme écrit pleinement donne 28 lettres. Par un curieux hasard, ces 28 lettres s'inscrivent sur les 28 phalanges digitales. On ne pouvait mieux choisir en prenant la main comme symbole du Tétragramme, c'est-à-dire de Jehovah!

Passons au secret de l'« union des Noms divins ». On sait que la Kabbale a été définie la science des « Noms sacrés ». Cette définition se rapporte à la connaissance des Noms divins relatifs aux Sephiroth, à leurs propriétés, et de même au rituel de la formation des Noms divins. Le Zohar dit (I, 58 *b*) que c'est par la combinaison des Noms sacrés que l'homme parvient à provoquer l'union des degrés célestes qu'il désigne. Cette technique kabbalistique est donc une des parties secrètes de la tradition orale.

On forme les noms sacrés en mêlant les lettres des différents Noms divins connus, d'après la disposition suivante : Par exemple Jehovah et Adonaï sont écrits :

י ה ו ה
א ד נ י

ce qui donne : יאהדונהי (Yahedonaï).

Si l'on joint à ce nom celui de Ehyeh, on obtient :

י ה ו ה
א ד נ י
א ה י ה

Le premier nom symbolise l'idée d'Amour, le second celle de Puissance, le troisième celle de Vérité. Or, si l'on additionne les nombres formés par les trois noms divins et qu'on y ajoute la valeur de la première formation : Yahedonaï, on a :

יהוה = 26
אדני = 25
אהיה = 61
יאהדונהי = 91
C'est-à-dire au total : 203

Ce nombre 203 équivaut au mot *beer*, fontaine (beth = 2 + aleph = 1 + resch = 200). Ce mot beer (fontaine) est le symbole de la Source d'où s'écoulent l'Amour de Dieu (Jehovah), la Puissance de Dieu (Adonaï), la Vérité de Dieu (Ehyeh) (1).

Nous ne serions qu'à moitié surpris de voir sourire nos contemporains. Il n'est même pas déplaisant de constater leur superbe. Une nouvelle occasion de s'égayer leur sera d'ailleurs offerte dans un moment (2). Mais il y avait plusieurs raisons qui nous poussaient à analyser les manifestations et les procédés du piétisme juif, à chercher leur sens intime. Nous y étions obligé d'abord par les nécessités de l'information scientifique. D'autre part, tout parti pris excepté, le symbolisme liturgique commenté par la Kabbale n'est pas sans grandeur. Peut-être n'avons-nous pas réussi à l'exprimer suffisamment. Quoi qu'il en soit, il n'est pas plus étrange de disposer ses mains pour

1. Un hébraïsant du XVIIIe siècle a publié une savante étude sur la Bénédiction pontificale : J.-H. Hauer. Fabricius en a également inséré une dans le quatrième tome de ses Œuvres complètes. Une troisième a pour auteur Hottinger, on la trouvera dans le *Nocus Thesaurus philol. theol.* Elle est, à beaucoup près, de moindre importance que les deux précédentes. La dissertation de Fabricius est remarquable par les rapports qu'il établit entre le rite israélite et son adaptation aux idées chrétiennes. On sait que notre cadre ne comporte pas l'analyse de l'Hébraïsme ésotérique à ce point de vue. Malgré l'intérêt du sujet nous nous sommes abstenu de suivre les traces des apologistes.

2. Nous pourrions dire que plusieurs occasions de bonne humeur leur seront offertes. Car, nous consacrerons plus loin un paragraphe spécial à l'analyse des noms de 42 lettres et surtout de 72 lettres.

bénir de façon à former telle ou telle figure mystique que de se tourner vers l'occident puis vers l'orient comme dans le baptême catholique. Et de même pour d'autres cérémonies. Mais il y a les jeux littéraux et numéraux qui surprennent, dira-t-on! Il est bien plus surprenant qu'une langue puisse toujours si parfaitement s'adapter à son symbolisme liturgique ou théologique. En fait, grâce aux ressources de la technique kabbalistique — puériles si l'on y tient — l'esprit dévot possède un guide pour découvrir tels ou tels sens mystérieux d'une cérémonie, d'un texte, d'une allégorie. Les Rabbins, initiés à la méthode ésotérique, prononçaient des homélies, des parénèses, dont l'intérêt éveille, excite des sentiments d'une piété qui n'est point frivole, et d'autres sentiments qui ne sont pas ingénus.

Renan, interprétant le passage biblique où il est parlé de l'échelle de Jacob, concluait que ce vénérable patriarche croyait à la nécessité d'une échelle pour monter au ciel (1). Chacun a sa « Kabbale » pour l'exégèse des textes. A considérer les choses sous le rapport de la puérilité, nous préférons les enfantillages de la Kabbale juive. Pour le Zohar, qui est, par l'un des côtés de sa physionomie, une vaste contemplation, l'échelle de Jacob symbolise la prière. Par *Guématrie* le mot « échelle » (Soulam) est de 130, il équivaut à « Sinaï » qui, lui aussi, est de 130. De là, on déduit certaines considérations sur l'union entre Dieu et l'homme, entre le ciel et la terre. Les esprits, inquiets sur l'orthodoxie et l'antiquité du Zohar, ont la facilité d'en lire d'analogues dans le Midrasch que les scrupules de nos savants rationalistes n'ont pas atteint. Tout sera sauvé : la piété et la science! Le *Bereschith rabba* rapporte, en effet, la vision de Jacob au sacrifice qui sert d'échelle de communication entre Dieu et l'homme... « Le culte extérieur fait la courte échelle à l'homme qui veut s'élever vers Dieu. Cette échelle figure ensuite le Sinaï, d'après le procédé de *Guématrie* ci-dessus rappelé, c'est-à-dire le siège de la Loi, de la Science sacrée, des éternelles vérités qui y furent proclamées, du culte intérieur

1. Cf. *Revue des Deux-Mondes*, 1er mars 1886, p. 19.

en un mot, par lequel nous nous élevons vers l'auteur du vrai et du bien (1). »

Aujourd'hui les Rabbins, adversaires de la Kabbale, ont complètement abandonné les puérilités de l'Esotérisme. Le symbolisme est, pour eux, chose périmée; ils ont gardé la pantomime (2). Aux sens mystérieux que le génie oriental se plaisait à découvrir, l'on a substitué les banalités de la morale. On suit un programme capable de ravir l'illustre savant qui affirmait que pour l'ancien Hébraïsme, l'on montait au ciel par une échelle, et qui aurait été bien embarrassé d'exposer le véritable enseignement rabbinique à cette occasion (3).

1. Cf. Michel Weil, *La parole de Dieu*, p. 224. Cet ouvrage sur la prédication israélite contient quelques pages trop courtes sur le symbolisme. Il faut s'y habituer chez les auteurs juifs, ceux qui connaissent les mystères de la Kabbale se taisent, ceux qui les ignorent parlent pour en médire ou en faire médire.

2. Sur la décadence de la science liturgique chez les Juifs, nous avons lu une anecdote dont nous laissons la responsabilité au narrateur (nous n'avons d'ailleurs aucune peine à le croire), mais trop amusante pour ne la pas reproduire. « Dans certaines communautés, le ministre officiant lui-même comprend fort peu ou même ne comprend pas du tout la signification des mots de la prière qu'il prononce. Il arrive par conséquent que les prières les plus sublimes, celles qui représentent un véritable élan de l'âme, sont le plus souvent débitées à la hâte, avec indifférence ou distraction tandis que des fragments de Mischna de médiocre importance, sont chantés d'une voix des plus pathétiques. Ainsi, l'on récite le vendredi soir un extrait de la Mischna, traitant des différentes opinions émises par les docteurs juifs sur la qualité de l'huile à employer pour la lampe du Sabbath. Nous avons connu un ministre officiant qui concentrait toutes les ressources de sa voix et de son onction sur ce morceau. Ses yeux étaient levés au ciel et son chant avait des intonations attendries. A un moment donné la voix s'élevait comme dans une exaltation passionnée ; puis elle s'abaissait graduellement et s'éteignait enfin comme dans une sorte de soupir. Toute la physionomie exprimait une extase mystique. L'attitude des fidèles se conformant nécessairement à celle du ministre, le recueillement paraissait en ce moment-là atteindre son plus haut degré. Or, savez-vous ce que signifiaient les quelques mots pour lesquels on dépensait tant de ferveur ? *Parce que la mèche pourrait se carboniser* ! N'y a-t il pas là de quoi attrister l'homme qui comprend et qui pense ? Et n'allez pas croire qu'il s'agit de faits isolés et d'exceptions rares. C'est un caractère général qui saute aux yeux de tout observateur désintéressé et impartial. » Le *Judaïsme au XIX^e^ siècle*, par V. Giavi, Paris, 1883, p. 35. Quand on en est là, on est mûr pour se moquer des antiques symbolismes de la Liturgie.

3. Nous avons remarqué que le plus souvent lorsque Renan donne une source rabbinique, il la fait suivre d'une référence à un hébraïsant israélite contemporain. Cette méthode ne peut qu'être, nous le craignons du moins, infructueuse. Nous savons bien qu'une maxime rabbinique prétend que « le disciple des rabbins est comme la graine qui rapidement germera, poussera et se dévelop-

Avant d'aborder la description des pratiques individuelles de la vie dévote chez les Kabbalistes, terminons celle de la bénédiction pontificale par quelques détails.

Le prêtre devait se tenir debout dans une attitude respectueuse, « comme il convient au serviteur devant son Maître ». Il élevait les mains à la hauteur des épaules. Etendant les doigts, il les séparait « de façon à exprimer Jehovah », et alors, disent les Sages, la Majesté et la Sagesse divine résidaient sur les mains du Pontife. « Le voilà! debout derrière notre muraille » (Metzitz min ha-karaqin). On interprète cette exclamation du *Cantique des Cantiques* en lisant « he haraqin » (par cinq ouvertures). Ce sont les cinq espaces formés par la disposition des doigts. — La face tournée vers le peuple, le prêtre s'exprimait en langue hébreue; prononçant à haute et intelligible voix le Nom sacré de quatre lettres, il formulait la bénédiction : « Que Dieu (Jehovah) te bénisse et te garde. — Que Dieu (Jehovah) fasse luire sa face sur toi et qu'il t'ait en sa miséricorde. — Que Dieu (Jehovah) élève sa face sur toi et pose sa paix sur toi. » (*Nombres*, VI, 24.) Le peuple répondait : « Amen. »

Le Nom sacré de quatre lettres fut prononcé jusqu'au temps de Siméon le Juste; après sa mort, on lui substitua le nom de douze lettres, plus sacré que celui d'Adonaï, et cependant beaucoup moins divin que le Schem ha-mephorasch. On écrivait le nom par les lettres suivantes surmontées d'un point הקבה, ce qui signifie : *Ha-qodesch barouq hou* : Le Saint, béni soit-il (1)!

Cette bénédiction se compose de trois parties. Le nom de Jehovah y est répété trois fois. Il s'agit de ce que les Kabbalistes appellent *Ykoud ha-partsouphim* (l'unité des Personnes). Le Rekanati observe, d'après la tradition ésotérique, que la triple répétition du Tétragramme désigne les trois Middoth suprêmes, d'entre les treize Middoth, c'est-à-dire les trois « Pa-

pera ». Oui ! mais à condition probablement d'avoir l'esprit d'indocilité afin de s'émanciper. Il reste toujours pénible d'entendre quelqu'un, même un académicien, répéter, dans la plénitude de son âge, ce qu'enfant sa nourrice lui apprenait

1. « Béni soit Dieu. » (St Paul, *Rom.* IX, 3, *Ephes*, I, 3).

triarches » d'en Haut. Et Bechaï l'espagnol répète l'enseignement traditionnel d'après lequel les trois bénédictions comprennent les dix Sephiroth. Si nous avons bien saisi la doctrine sur ce point, les Sephiroth doivent être considérées dans leur ordre vertical.

Les commentateurs chrétiens (Corneille de Lapierre, Galatin) ont supposé que le Souverain prêtre bénissant élevait la main, puis la baissait et la portait de gauche à droite, formant le signe de la croix. La chose est bien possible; mais le symbolisme antéchrétien que ces auteurs prêtent à cette figure ne correspond assurément pas au symbolisme chrétien. Elle est possible, car l'onction sacerdotale se faisait en forme de Χ (khi) grec, ou de χ (kappa), ce qui revient au même (1); mais peu probable, car la croix à titre d'instrument de supplice est seulement fortuit. Toutefois, il se pourrait qu'un sens théosophique ait été attaché à la forme littérale χ (khi), puisque la consécration sacerdotale comportait une signification mystique. Nous ignorons ce qu'il en est exactement. Nous rappellerons, en passant, qu'un esprit assez universellement admiré pour le sérieux de sa pensée fait allusion à la forme de χ, imprimée sur le monde. St. Justin donne une interprétation trop intéressante pour ne la citer pas. « Remarquez, observe ce Père, ces paroles de Platon, dans son *Timée*, où il se livre à des recherches philologiques sur le fils de Dieu : Dieu, dit-il, l'imprima sur le monde en forme de Khi. Cette pensée ne vient-elle pas de Moïse (2) ? »

III

La prière

Se mettre sous la protection divine est un des actes ordinaires de l'homme pieux dans toutes les religions. Le Kabbaliste,

1. Cf. Schickard, *Jus. reg. hebr.*, p. 75.
2. Platon, *Timée*. Cf. St Justin, 1re *Apol.* L. X. L'interprétation inattendue de St Justin permet-elle de supposer qu'il existait de son temps une exé-

dont tous les gestes, toutes les pensées, tous les sentiments sont consacrés à Dieu, ne manque donc pas à la religieuse discipline qui consiste à invoquer l'assistance d'en Haut. Seulement, il le fait avec sa méthode habituelle. Il met en usage tous les procédés de l'Esotérisme. Une des plus curieuses manifestations, que nous sachions, du piétisme kabbalistique, est celle de l'invocation à la puissance protectrice accomplie par le dévot au moment de se mettre en voyage. « Si l'homme, dit le Zohar, veut que son voyage soit agréable au Saint, béni soit-il, il doit, avant de se mettre en route, consulter Dieu et lui adresser la prière des voyages, ainsi que la tradition (1) le déduit des paroles de l'Ecriture : « Le Juste marchera devant lui, et il le suivra dans le chemin », ce qui veut dire que la Schekinah ne se détachera jamais de celui qui la consulte avant de se mettre en route. » (Z., I, 58 *b*.)

Après avoir récité une prière où l'on sollicite le secours divin pour effectuer sain et sauf la route, le voyageur s'écrie trois fois : « Jouhach, conserve-moi. » Ce mot « Jouhach » est un nom angélique formé des dernières lettres du *Psaume* (XCI, 11) : *Ki maleakav yetsavé lâk* (Car il commandera les anges pour toi). Cette invocation prononcée, l'on trace un cercle avec un bâton ou avec sa main. On salue trois fois l'assistant qui vous met en chemin : « Adieu ! » Et l'autre répond : « Et toi aussi, adieu ! ». Le voyageur dit alors le verset de *Genèse* (XXXII, 1-2) : Jacob, poursuivant son chemin, rencontra des anges de Dieu. En les voyant, il dit : ce sont des armées célestes. Il appela ce lieu « Mahanaym » (deux troupes). Tout en récitant le verset, arrivé au mot *rââm* (les voyant) le dévot pense en lui-même aux trois anges dont le nom commence par les trois lettres de ce mot (R. A. M.), c'est-à-dire : Raphaël, Aoriel (prononcez Oriel), Michaël. Il exprime ensuite le mot לויה (levaya) qui désigne le *compagnon du voyage*, mais tandis qu'il l'exprime, il se rappelle en même temps que chaque lettre

gèse du Platonisme que nous ne connaissons plus ? Car on sait que Platon, dans ce passage du Timée, ne parle nullement de la doctrine que lui prête le Père de l'Eglise.

1. Cf. Z. I, 48, *b* et 240 *b*.

de ce mot est l'initiale des quatre formules suivantes. *Lischouâtekâ qivithi Jehovah*, etc. (En ton secours, etc. *Gen.*, XLIX, 18), *Vayehi binessoa ha-aron*, etc... *v'yaphoutso oyebeka*, etc. (Il arriva comme l'arche parlait, etc... que les ennemis soient dispersés, etc. *Nomb.*, X, 35), *Yebarquequa Jehovah*, etc... (que Dieu te bénisse, etc. *Nomb.*, VI, 24, 25, 26), *ha-malak hagoël*, etc. (que l'ange qui m'a délivré, etc. *Gen.*, XLVIII, 16). Ces quatre formules résumées par le memorial « levayah » sont à réciter fréquemment, tantôt selon l'ordre habituel des mots, tantôt dans l'ordre inverse. Au verset de la bénédiction (*Nomb.*, VI, 24, 25, 26), qui doit être récité dix fois, on applique aux lettres du Tétragramme, par trois fois, les expressions : *Anqatam*, *Paspasim*, *Deyonsim*. Ces mots sans signification sont les initiales de mots formant un verset invocateur. (Nous en expliquons la formation plus loin, au chapitre sur les amulettes.) Alors donc, au moment où le dévot récite les versets de *Nomb.* (VI, 24, 25, 26), il développe mentalement, les versets dont chaque initiale des mots qui le composent forme ces noms barbares.

Par une récitation subséquente de versets choisis dans les *Psaumes* et par le procédé qui consiste à retenir les finales de chaque mot du *Psaume* XCI, 11, le pèlerin compose les termes propitiatoires *Iouhaq*, *Qalaq*. Iuhaq, Qalaq sont les résumés des paroles suivantes : *Ki malakav yetsavé lâq lischmorkâ*, c'est-à-dire : « car il commandera les anges pour toi afin de te garder sur tous les chemins. » Ces anges que l'on désigne par les finales Iouhaq, Qalaq, sont les génies conducteurs et protecteurs du voyageur dévot. Il entend ces puissances célestes s'écrier : « Je suis son garant, rien de nuisible en ce jour ne doit t'arriver pour atteindre ton but sain et sauf. » L'enthousiaste clame alors : « Taphtaphya », על צבא (qu'il soit une armée), על מגן (qu'il soit un bouclier), צוה פחד (par la volonté [divine] crainte [à tous]). Il faut observer que toutes ses expressions sont de même nombre : 193. Le pèlerin a donc, en même temps qu'il prononçait le mot barbare Taphtaphya, calculé son nombre et trouvé des souhaits protecteurs de nombre équivalent. Le moment est alors venu de prononcer le mot

Nahoririn. Nous dirons plus bas en raison de quel symbolisme. Mais le pèlerin reprend la récitation multipliée trois fois en général de versets conjurateurs, soit dans l'ordre naturel des mots, soit au rebours. Dans les versets où se trouve le nom de Dieu on pense au Nombre d'ordre dix fois septénaire : יוד הי ויו הי = 72. Puis encore une invocation : יעננו ביום קראנו (Exauce-moi au jour où nous l'invoquons). Les initiales de ces mots forment le mot : יבק (Jabeq) qui protègera le voyageur. Jabeq = 112, et le mot : Yekalklêqâ (il te conservera, il te sera puissant) = 112 (1). Ce mot est équivalent aux trois noms sacrés : Ehyeh, Adonaï, Jehovah = 112.

Nous ne suivrons pas le pèlerin dans son parcours. S'il lui arrive quelque incident, il appliquera à sa situation des formules analogues aux précédentes. Ce qui nous intéresse, c'est de savoir que les termes de *taphtaphya* et de *nahoririn* qui sont, comme on le sait, des initiales résumant des versets protecteurs, forment en hébreu un nom de 13 lettres qui symbolisent les 13 voies de miséricorde appelées les 13 sources de l'huile supérieure très précieuse, ou les 13 fleuves de baume très pur des Saints, que représentent les 13 yod qui se trouvent dans les trois versets constituant la formule de la Bénédiction pontificale.

Nous pensons bien, après avoir donné cet exemple de piétisme kabbalistique, que la surprise est forte pour les gens graves. Elle ne diminuera pas en se rappelant que des esprits d'une assez belle envergure s'y livrèrent. Le très illustre Nachmanide est légendaire à ce sujet. Et pourtant, dans sa discussion avec Pablo Christiano ce mystique n'a pas une physionomie d'imbécile. L'explication de cette énigme — pour n'être pas devinée par le moyen des procédés kabbalistiques, il y a là assurément une énigme — se trouve dans le fait que la description du rite est plus longue que l'acte lui-même. (On met plus de temps à expliquer le symbolisme de la messe qu'à la chanter). C'est ce qui lui donne une allure compliquée à l'extrême. Mais, pour un adepte de la Kabbale, constamment habitué à penser et à vivre en Kabbaliste, la récitation du formulaire, que nous

1. Le mot *Yekalkleqâ* est compté d'après des points-voyelles pour donner 112.

venons d'analyser n'est ni plus longue ni moins facile malgré sa complexité littérale et numérale que toute autre oraison dite par un dévot de quelque autre religion. Quant à l'idée de se mettre sous la protection de la Providence, elle est parfaitement respectable, même chez un Kabbaliste. Celui qui se trompe, tout au moins sur le terrain scientifique où il se prétend maître, c'est le rationaliste qui se figure que le Kabbaliste invoque le secours d'êtres imaginaires tels que : *Youhaq*, *Yaboq*, etc.; alors que l'adepte n'ignore pas que ces termes ne sont que les abréviations des versets qu'il prononce effectivement ou mentalement, des prières qu'il adresse à Dieu.

D'autre part, comme nous avons établi, contrairement a la thèse des Antikabbalistes, l'orthodoxie de la Kabbale juive, c'est-à-dire qu'elle est un épanouissement des principes juifs et nullement une importation étrangère — et nous croyons l'avoir suffisamment prouvé — il ne sera peut-être pas malséant de comparer la prière du voyage, dans sa modalité kabbalistique, avec la même prière dans sa modalité actuelle. « Eternel, mon Dieu, et Dieu de mes prières daigne m'assister et fais-moi arriver à bon port; fais-moi arriver au terme de mes désirs et qu'ils aient pour résultat la vie, la joie, et la prospérité; préserve-moi de tout danger, de tout accident et de toute calamité qui pourrait sévir dans le monde; envoie ta bénédiction à mes travaux, à mes entreprises; puissé-je trouver grâce et bienveillance auprès de toi comme auprès de tous mes frères; écoute mes supplications, car tu es le Dieu qui écoute la prière avec bienveillance. Sois loué, Eternel, qui exauce la prière.

> « La calamité ne t'atteindra pas,
> Aucun fléau n'approchera de ta tente.
> Car il te recommandera à ses anges,
> Afin que partout ils veillent sur toi. »

« Et Jacob, poursuivant son voyage, rencontra des anges du Seigneur. Lorsque Jacob les aperçut, il s'écria : « C'est la légion du Seigneur », et il appela cet endroit Machanaym.

« Que l'ange qui m'a préservé de tout malheur bénisse ces

enfants! Puissent-ils perpétuer mon nom et le nom de nos pères Abraham et Isaac! Puissent-ils multiplier à l'infini au milieu du monde! » (*ter*).

« J'espère en ton secours, ô Eternel! Oui, c'est en ton secours, ô Eternel, que j'espère » (*ter*).

« Or, j'enverrai devant toi un ange avec la mission de veiller sur ta marche et de te conduire à l'endroit que je t'ai préparé. »

« Toi qui es notre abri, préserve-nous de toute peine, etc. » Puis on dit trois fois le Psaume 91, puis le Psaume 21 (1).

On le voit, les deux prières sont identiques substantiellement. La formule moderne est moins développée et privée de son mécanisme artificiel. Elle est moins riche en « Kavanoth ». Peu à peu les religions se décharnent. Quand elles ont été réduites en squelette par les soins d'hommes spéciaux, on dit qu'elles sont *réformées*.

IV

Exégèse du nom sacré de 72 lettres

Comme nous venons de le voir, notamment par l'exégèse ésotérique du Schemâ et celle de la Bénédiction pontificale, il y a dans la Kabbale une mystique des noms divins considérés par rapport aux Sephiroth. Nous avons appris également, en développant la critique de Caramuel, quelle est leur action. Il aurait fallu exposer plus longuement la doctrine de l'Esotérisme juif à ce sujet, mais nous devons nous limiter. D'ailleurs, l'étude d'un telle question nécessite un didactisme aride. Nous ne suivrons pas même les traces d'un Abraham Irira ou seulement d'un Jehouda Hallévi pour analyser le nom de 4 lettres. Nous croyons préférable de donner un aperçu sur les noms divins à propos desquels les auteurs qui traitent de Kabbale

1. Cf. Rituel, trad. Durlacher. Paris, 1869, p. 639.

avouent leur confusion. L'ahurissement de certains est vraiment comique.

La tradition ésotérique enseigne qu'il existe encore des noms sacrés d'un nombre de lettres tel qu'ils sont imprononçables. Ce sont les noms de 12, 22, 26, 28, 42, 45, 52, 63, 72 et autres nombres plus grands encore de lettres. La tradition part de ce principe que primitivement le texte de la Loi ne formait qu'un seul verset composé de noms divins; par voie orale on apprenait à les lire, c'est-à-dire à couper les mots selon les noms divins.

Certes, notre intention n'est pas d'exposer la doctrine concernant chacun de ces noms. Nous rédigerons seulement quelques lignes à propos du nom de 42 et surtout du nom de 72 lettres. Nous estimons que l'exégèse de ces symboles, étant donné le mystère qui les entoure, leur réputation « kabbalistique », est plus capable de satisfaire une curiosité compréhensible. De plus, nous augmenterons les notions acquises jusqu'ici concernant les procédés de la Kabbale et la vie dévote de ses adeptes. Nous disons bien « vie dévote », car il n'est pas téméraire d'affirmer que l'on se fait une idée assez inexacte sur le rôle de ces noms mystérieusement formés et dont la communication était rigoureusement interdite non seulement aux non-israélites, mais à tous les israélites qui n'offraient pas les qualités requises pour les connaître. Or la connaissance de ces noms sacrés est indispensable à la piété des Kabbalistes.

Franck, s'efforçant de trouver quel pouvait être le fameux nom de 42 lettres, imagine qu'il comprend l'énumération des dix Sephiroth qui totalisent 42 lettres... si l'on ajoute à la dernière Sephirah la particule conjonctive *vav* (et) (1). Les Kabbalistes ne s'étaient pas avisés de cette malice. L'illustre académicien nous propose une Kabbale de pacotille. On est surpris que Nommès qualifie cette sottise d'« ingénieuse »!

En réalité, le nom de 42 lettres correspond à plusieurs dispositions littérales auxquelles diverses significations mystiques sont liées. C'est ainsi que ce symbole comprend la combinaison suivante des noms divins : *Adonaï*, *Havaya*, *Ehyeh*, *Jehovah*,

1. Franck, *La Kabbale*, p. 48. Ed. 1889.

écrits en lettres pleines. C'est-à-dire *aleph, daleth noun yod hé vav yod*, etc. La disposition suivante du Tétragramme est aussi égale à 42 : יוד הוו ה

Mais une formule kabbalistique, intéressant plus particulièrement la mystique individuelle, est celle de 26 lettres :

אבגיקקרעשטזנגדיכשפטרצתגהקבטנעיגלפזקשקנצית

Ces 26 lettres forment 14 groupes ternaires géminés ou 7 groupes sénaires = 42 (1). En raison de combinaisons multiples, que nous ne reproduirons pas, correspondant aux premiers versets de la *Genèse* et à plusieurs versets du *Lévitique*, ce nom devient le symbole de la croyance juive : c'est le symbole de la Création et de l'Expiation.

Analysons le nom sacré de 72 lettres.

Ce nom peut simplement caractériser la nature divine et désigner la Sephirah Hesed (Bonté). En effet, le nombre de Hesed équivaut à 72 (heth : 8 + Samek = 60 + daleth = 4; l'ensemble = 72). C'est ce qu'expriment les Kabbalistes par cette formule : *Schem ha-mephorasch schel schebaïm v'schetim hou schem ha-hesed v'ha-rahamin.* (Le nom de 72 est le nom de la Bonté et de la Miséricorde). Le nombre de 72 peut correspondre encore à différentes dispositions des lettres du Nom ineffable, telles que י (= 10) + יה (= 15) + יהו (= 21) + יהוה (= 26); l'ensemble égale 72. Ou יוד הוו ויו הי = 72.

Cependant, assez habituellement, lorsque les Initiés parlent du nom de 72 lettres, ils font allusion aux symboles ternaires exprimés 72 fois dans les trois versets (19, 20, 21) du chapitre XIV de l'*Exode*. Chacun de ces versets a, en effet, 72 lettres. On dispose chaque lettre du verset 19 en une colonne de haut en bas. Ainsi le premier mot *vayssâ* (vav yod samek ayn) sera disposé de cette façon :

1. Une des curiosités de cette disposition est que l'on peut en latiniser les termes. En prononçant : *Abgitas, Kranstan, Nagdicas, Ptorstag, Hekabtnâ, Icolphask, Skousith,* on obtient à peu près : *Apagesis crastini, Nec dicas : Potero, Satago. Hoc Cape, tene : J, colleva. Sic secus it.*

ו vav
י yod
ס samek
ע ayn... et de même pour toutes les lettres des autres mots.

Pour le verset 20, on distribuera les lettres sur une colonne en commençant à rebours. Exemple : kol ha-lâylâh (caph lamed hé lamed yod lamed hé) sera placé de la manière suivante :

ה hé
ל lamed
י yod
ל lamed
ה hé
ל lamed
כ caph... et ainsi de suite pour le reste du verset.

Pour le verset 21, on dispose les lettres comme pour le verset 19, c'est-à-dire en colonne de haut en bas.

On obtient par là 72 fois trois symboles. Exemple : וּדוּ (vav hé vav), יְלִי (yod lamed yod), סִיט (samek yod teth), עָלַם (ayn lamed mem), etc... Or, le dévot pense immédiatement, à mesure que se forment les ternaires symboliques, qu'ils se trouvent dans les versets de tels et tels *Psaumes*. Ainsi, les premier symbole (vav hé vav) est dans le *Psaume* III, 4. **V***e-atha Je***HoV***ah magen baâdi kebodi oumérim roschi.* (**Et** toi, Jehovah, tu es un bouclier autour de moi, tu es ma gloire et me relevant la tête) (1). Quant au second symbole (yod lamed yod), il se trouve dans le *Psaume* XXII, 20. *Ve-atha Jehovah al tir'hâq é***Y***d***L***outh***I** *lehêzerâthi houschâh.* (Et toi, Jehovah, ne t'éloigne pas, ma force, viens à mon secours.)

Ainsi de suite, pour chacun des 72 symboles ternaires. Tous ces versets de *Psaumes* auxquels ils correspondent contiennent une supplication à Dieu pour qu'il accorde sa protection au pieux qui l'invoque. En outre, ils contiennent tous le Nom Ineffable (Jehovah).

1. **Nous soulignons en corps gras les lettres majuscules constituant le symbole ternaire.**

Il s'agit donc bien du Nom divin de 4 lettres développé (hamephorasch) en 72 lettres. Et d'ailleurs, les 72 symboles ternaires sont les initiales de trois mots qui désignent les qualités de la nature divine. Le dévot récite alors le nom divin de 72 lettres comme une seule prière suivie. C'est-à-dire : les lettres du premier symbole (vav hé vav) étant les initiales des mots **V***e-atha* **H***ou* **O***u* (vav) *schenotêkâ* (et toi, lui (Dieu), tes années); celles du second symbole (yod lamed yod) étant les initiales de **Y***chia***L***o* **Y***thâmou* (unique, ne finiront pas); celles du troisième symbole (samek yod ayn) étant les initiales des mots qui, développés, signifient : *purifie tes élus de leurs impuretés*; et de même pour les autres symboles jusqu'au 72e qui se traduit par : *ma protection, mon refuge, mon sauveur*. Toutes ces initiales, une fois développées, disons-nous, forment une énumération de 72 qualités divines et d'interjections ou supplications confiantes adressées à Dieu.

Le pieux Kabbaliste concentre de cette manière toute sa pensée affectueuse vers l'Eternel tout puissant. Et animé d'une inébranlable foi à l'égard de la céleste protection, il l'excite encore en se rappelant toute l'histoire du peuple d'Israël que l'amour divin a élu et que la miséricorde infinie a sauvé de l'esclavage et de la captivité, histoire qui est cryptographiquement notée dans le mot *va-yaâber* (il fit passer) de la *Genèse* (XXXII, 23), dont les mêmes lettres autrement disposées produisent le mot עבירן, et qui composent les symboles des 72 (עב) invocations et des 216 (ירן) lettres contenues dans les trois versets 19, 20, 21 de l'*Exode* (ch. XIV). (72 × 3 = 216.) « Les lettres qui forment les 72 Noms sacrés sont au nombre de 216 », remarque le Zohar (I. 7 *b*) (1).

Ces « puérilités kabbalistiques » sont pour le dévot l'objet de considérations sur Dieu protecteur de son peuple et sur les différentes manifestations historiques de sa puissance efficace, telles que le passage de la mer Rouge (passage précisément exprimé par le mot עבירן), qui symbolise celui de l'esclavage à la liberté, etc.

1. L'auteur prétendu du *Zohar* était très au courant des mystères kabbalistiques. On ne le prend jamais en faute. Ces noms sacrés sont obtenus par de nouvelles dispositions des mêmes versets 19, 20, 21, du ch. XIX de l'*Exode*.

Etant donné la nature des significations contenues dans les 72 symboles ternaires, une interrogation vient de suite à la pensée. Pour quel motif entourait-on de précautions la transmission de Noms sacrés, telles qu'un petit nombre d'Initiés en avait la clé ? N'aurait-il pas mieux valu tout bonnement réciter des Psaumes ? Ne s'agissait-il pas, en définitive, de prier Dieu, de méditer sur la destinée d'Israël et d'implorer la céleste Providence ?

La mystique ne comporte-t-elle pas, répondrons-nous, l'idée de zèle ? Le dévot n'est-il pas celui qui accomplit plus de prescriptions que la Loi ne le demande ? N'est-il pas tourné vers Dieu, celui qui entretient son esprit d'une manière permanente dans une même pensée de dilection, de confiance et de supplication ? Mais, d'autre part, les docteurs redoutaient sans cesse que le vulgaire tombât dans le polythéisme et la superstition. Ils en avaient une crainte obsédante. C'est, en effet, par le même procédé de dispositions littérales que nous venons d'indiquer, que l'on formait, en ajoutant la terminaison *El* ou *Yah*, le nom des 72 anges correspondant aux 72 noms de Dieu, êtres que la céleste protection déléguait. Il y avait une autre préoccupation : on ne pouvait laisser à des gens ne possédant pas les qualités requises d'âge, de science et de vertu, la faculté de disposer les lettres formant les 72 symboles. Etant donné que les lettres sont des symboles de *forces*, sont pour ainsi dire des forces en raison de la volonté qu'elles revêtent, dont elles deviennent le corps, puisque ces lettres correspondent à des textes relatifs à un objet précis, puisqu'elles sont les initiales d'autres mots composant des formules relatives à un objet non moins précis, qu'une erreur vienne à se glisser, la chose est facile en vertu du génie de la langue hébraïque, on formera d'autres mots à signification différente, peut-être contraire à une intention pure. Bref, au lieu d'accomplir un acte saint, on tombera dans la magie noire. Car nous devons observer que la Kabbale est avant tout une théurgie. Une théurgie ne saurait être livrée aux pervers.

Il nous reste à noter une remarque, quoique nous l'ayons déjà exprimée et que nous l'exprimerons sans doute encore.

Nous savons que l'on estime ces « puérilités kabbalistiques » amusantes. Au nombre des railleurs, se trouvent de graves théologiens et des philosophes qui, eux au moins, ne sont pas amusants. Que ces esprits distingués veuillent bien réfléchir que ce fameux Nom de 72 lettres n'est autre qu'une suite de litanies, curieusement obtenue, ce qui est possible seulement en hébreu, et que l'Hébraïsme ésotérique n'est pas la seule religion où l'on récite des litanies. Il n'y a plus qu'à être logique avec soi-même. Est-ce le procédé de composer ces litanies qui amuse ? En vérité, il en faut peu. Que le théologien, après la récitation de son chapelet, étudie plutôt les moyens ésotériques d'établir les formules dévotionnelles. Ce n'est pas long. Il y a 231 types fondamentaux de combinaisons. Qu'on analyse particulièrement les effets de ces combinaisons sur l'âme, qu'on imagine les résultats possibles. On verra d'abord, contrairement à ce que pensait l'illustre Th. Ribot, que « cette forme de l'imagination mystique » présente assez de nouveauté pour que l'on en parle sans redites » (1). On verra toujours, contrairement au même Ribot, que ces « extravagances » offrent un certain intérêt pour le psychologue. On constatera vite que, seul, un petit nombre de gens ont été naturellement organisés pour vivre pieusement en Kabbalistes. On s'efforcera ensuite de résoudre la question de savoir si la chose a été heureuse ou non que des Initiés aient cru que les 72 noms sacrés sont les 72 ponts édifiés par Abraham, que l'échelle de Jacob ait 72 échelons, et autres « enfantillages »... (2).

1. Les réflexions ci-dessus relatives aux noms divins concernent le symbolisme du culte collectif et privé : mais il faudrait, pour donner un exposé, non pas complet, mais plus général de la question, y ajouter les considérations qui intéressent la doctrine fondamentale de la Kabbale. Nous renvoyons pour cette partie de la question aux *Loci Kabbalistici* publiés par Knorr, aux articles *Milloui*, *Nitsoutsoth*, *mem hé* (45), *eth noun* (52), *samek guimel* (63), et *ayn beth* (72), enfin naturellement à l'article *Jod hé vav hé*, etc. Nous estimons que cette partie de l'Esotérisme juif, par sa difficulté, sort du cadre de nos études élémentaires. Mais les curieux qui parcoureront notamment les Dissertations VI[e] et VII[e] de la *Porte des cieux* d'Irira se persuaderont que la haute spéculation mystique ne s'adresse pas à tous et que, par conséquent, les Docteurs avaient bien raison de ne pas vulgariser leurs théories. Le nombre des pédants et des imbéciles, à mesure que l'instruction est répandue, augmente tellement que l'on se demande s'il n'était pas plus sensé de conserver à la tradition un caractère ésotérique.

2. Ignorant tout de la question, Th. Ribot n'en a pas moins exprimé un jugement que, d'après le ton de son langage, il estimait assurément définitif (V. *L'imagination créatrice*, p. 197).

XV

LES AMULETTES

Un très remarquable savant, persécuté par les corps académiques (1), et dont nous ne possédons malheureusement pas l'ouvrage qui aurait établi sa gloire, de Brière, a pu laisser au moins une brochure qui permet d'estimer la perte de ses travaux de grande envergure, d'autant plus qu'il a publié le plan général de son *Cours* sur les Religions anciennes comparées; elle guide le chercheur sur le chemin des plus précieuses découvertes archéologiques (2). Un principe fondamental de la théorie de cet érudit était qu'on devait étudier les traditions avec des « idées antiques ». Nous ne prétendons pas que toutes les hypothèses de de Brière aient été, dans la suite, vérifiées, et que ses conclusions philologiques ne soient pas hasardées. Sans doute il nous faut tenir compte de l'époque où il vivait, mais il n'en reste pas moins exact que c'est grâce aux données générales qu'il a mises en valeur que l'on peut avoir des aperçus exacts sur le symbolisme religieux de l'Antiquité. Ce sont ses principes généraux, seulement, sur lesquels nous appelons l'attention.

Qu'appelait-il « idées antiques » ? — « Les opinions qu'avaient les Orientaux sur la nature, les propriétés, l'action et la relation des choses. Il prétendait avec raison que « l'étude approfondie des idées antiques peut seule nous mettre au courant de la formation des religions anciennes et d'une foule de choses que nous ne comprenons pas faute de moyens de les expliquer ».

1. Il est instructif de lire son *Histoire du prix Volney*, pour juger à quel point la recherche de la vérité est secondaire, et que, tout d'abord, pour les instituts et les académies, là comme ailleurs, on doit être de la « carrière ». La révélation de De Brière, comme d'autres faits moins connus mais assez habituels, fait penser à la célèbre page de Gœthe sur la rivalité des savants et la dépendance où se trouve la pauvre vérité par rapport à leur sinécure.

2. De Brière, *Essai sur le symbolisme antique d'Orient, et principalement sur le symbolisme égyptien*. Paris, 1847. Certains points de la théorie de de Brière se retrouvent chez Soldi. Ce Danois en fait l'application aux idées de Dupuis ! Ses travaux étaient d'avance frappés de stérilité.

Une des grandes lumières apportée par ce savant est celle qui dérive d'un passage de Clément Alexandrie, dont il a été l'unique traducteur fidèle, et qui a trait à l'écriture hiéroglyphique. L'hiéroglyphie, prise dans le sens métaphorique, s'interprète par le nom propre d'une chose conformément à l'*imitation* de ce nom (par le signe). *Kata mimésin*. Or, de Brière observe judicieusement que les « savants » ne connaissent pas les idées antiques, n'ont jamais songé qu'il pût y avoir une autre *imitation* que celle que pratique un dessinateur. Ils ont toujours ignoré la nature du grand et fécond principe de l' « imitation », le plus important pour l'intelligence de l'antiquité religieuse. Ils ignorent que, dans les sciences antiques de l'Orient, et dans les nôtres au Moyen Age, l' « imitation » venait des *objets mêmes*, qu'ils fussent en nature ou représentés; et portait sur tous les genres de conformité qui pouvaient exister entre les *objets* et les *choses* : tels que le nom, la forme, la couleur, l'action, les mœurs, le nombre, le caractère, la dépendance, l'usage, etc...; en vertu de l'association des idées. Ils ne savent pas ce que c'est que la *signature*; et ils ne connaissent pas l'*efficacité* que, en raison de cette « signature », les objets et leurs images possédaient. »

Citons encore notre auteur, chez lequel les doctes en matière de religions anciennes pourraient s'inspirer, lorsqu'il dit qu'en Orient « le symbole religieux n'était pas seulement l'expression d'une idée, c'était encore une cause active, une puissance qui, suivant l'intention de celui qui la mettait en usage, effectuait ou détruisait la chose qu'elle représentait, dans le temps présent, ou dans un temps plus ou moins éloigné. Figurer un emblème divin, c'était intéresser les divinités à sa propre cause, par un culte convenable et approprié... Ainsi dans l'Orient, figurer un symbole de *victoire*, c'était produire la *victoire*, rendre victorieux; un symbole de puissance donnait la puissance à celui qui le portait, et l'ôtait à celui contre lequel il était dirigé. Tout cela avait lieu en vertu des grands principes du *lien universel*, de l'*imitation*, de l'*efficacité* et de la *fatalité*, principes immenses qui sont l'âme de toutes les religions et de tous les cultes ». L'auteur ajoute en note : « Il exis-

tait, à ce qu'on croyait, un *lien* de correspondance entre le ciel et la terre : et les figures qu'on supposait dans le monde archétype, étaient obligées d'opérer sur le monde terrestre, par la force de l'imitation, et par la puissance des paroles. De là le mot *religio*, culte; qui *rattache*. »

De Brière donne, en illustrations de sa doctrine, quelques exemples que nous ne pouvons donner ici, nous réservant de reproduire ceux qui intéressent les vues théoriques. « Derrière le symbole, il y avait le nom de l'objet... Ce nom, écrit ou prononcé avec intention, était une prière, et même une injonction, aux puissances surnaturelles chargées de l'administration du monde, d'accomplir la volonté de celui qui l'avait figuré. Les bénédictions et la malédiction appartiennent à la même source, et participent à la même infaillibilité... Bref, le symbole en Orient était une parole, une puissance.

La brochure de de Brière, aujourd'hui très rare, est riche d'intuition. Il faudrait en reproduire de nombreux passages. Nous en savons assez sur la théorie des amulettes. Car les principes, énoncés par le savant archéologue, ne sont autres que les principes établis pour la fabrication et l'usage de ces objets. Nous sommes avec cet auteur en pleine Kabbale. S'il avait connu le Zohar, il aurait pu facilement appuyer sa théorie sur le *lien universel* entre le Haut et le Bas, théorie génératrice de la bénédiction et de la malédiction, du charme et de l'envoûtement, par de nombreuses citations extraites de ce recueil. Les familiers de l'auteur des *Ecritures Cunéiformes*, le Comte de Gobineau, retrouveront chez de Brière quelques doctrines de leur auteur préféré. Mais il nous semble que l'érudit symboliste, mise à part sa connaissance des principes généraux, n'était pas suffisamment informé sur l'art talismanique chez les Hébreux.

Nous pensons qu'il n'a pas été inutile de faire précéder notre chapitre sur les amulettes de ces réflexions qui rappellent que l'idée sur laquelle repose le symbolisme est l'*analogie*. Car c'est par là qu'elle se rattache à la Magie, puisque la Magie — pure ou impure — est basée elle-même sur l'analogie. Ceci dit nous sommes peut-être en mesure d'avoir un aperçu de la

Kabbalé appliquée, en la considérant spécialement dans l'art talismanique, aperçu nécessaire pour avoir une notion d'ensemble du génie sémitique. Nous avons examiné la doctrine du *lien universel* entre le Haut et le Bas, au point de vue du rite collectif, en étudiant la liturgie kabbalistique de la Bénédiction sacerdotale, et au point de vue du rite individuel, en analysant la vie dévote du Kabbaliste, nous aurons une idée des applications ténébreuses, absurdes ou abusives d'une théorie qui a, nous le maintenons, une certaine majesté. Il en est, croyons-nous, de fort curieuses. Certaines sont extraites d'un manuscrit composé par un amateur qui, malheureusement, n'a même pas su dessiner convenablement les lettres hébreues. Certains mots sont absolument illisibles. Par contre, il semble que le dit amateur a soumis son recueil à un rabbin; çà et là il y a quelques remarques que nous nous ferons un plaisir de communiquer.

Une observation à noter : le Zohar, si un tel ouvrage contient une foule de choses relatives à la Magie, condamne formellement les sciences occultes. « Nous avons appris que tout pouvoir magique émane du premier serpent qui est l'esprit impur. Et c'est pourquoi tous les mages du monde portent le nom du serpent de qui ils tiennent leur pouvoir. » (Z., I, 125 *b*.) — « C'est de l'Orient qu'est sortie la magie impure. » (Z., I, 133 *b*.) Les hommes vulgaires ne sachant apprécier la haute valeur de la doctrine ésotérique, la confondent avec d'autres sciences (la Magie). (Z., I, 72 *b*.)

L'étude des amulettes offre un grand intérêt relativement à la religion, à la superstition, au folk-lore et à la technique de la Kabbale pratique. Pour nous, aujourd'hui, l'amulette est un objet sur lequel il y a des figures et des lettres incompréhensibles. Elles le sont pour les beaux esprits qui ignorent leur signification. Une méthode existe pour la fabrication des charmes, et ce n'est pas vainement que l'on a nommé « baalê hakabbalah » (les maîtres en Kabbale), les experts en l'art talismanique.

Nous ne nous occuperons pas de calmer les philologues qui se disputent encore sur l'origine du mot *amulette*. La Bible n'a

pas de terme technique pour désigner cet objet. La littérature talmudique emploie le terme de *Kâmeya* d'une racine qui signifie *lier, attacher*. Buxtorf, reprenant la définition d'Elias Levita, écrit : « *Kameya* : Tablette, amulette, mot dérivé de lier. Membrane sur laquelle se trouve quelque écriture, lettres ou caractères, qui, pour raison de santé ou de merveilleuse destinée, est suspendue au cou ou sur la poitrine.

L'usage des amulettes est d'ailleurs multiple et universel. Ce que les Perses appellent : *Hamalètes*, les Romains : *Amuleta*, les Mésopotamiens : *Teraphim*, les Basilidiens : *Abraxas* les Grecs : *Phylactères* ou *Stoikeia*, les Egyptiens et les anciens Hébreux : *Totapholh*, et les Chaldéens : *Tebhulim*, est le même objet (1). L'amulette est une protection pour l'homme et ses biens, sa maison, ses troupeaux; elle est une défense contre les maléfices des sorciers et des malins esprits, elle détourne l'effluve vénéneux du mauvais œil. Elle assure le succès. Elle prolonge la vie...

L'emploi des amulettes se perd dans les temps préhistoriques. Ce qui fut un ornement, et seulement cela, semble avoir été tout d'abord un talisman. Nous voyons le patriarche Jacob revenir de Mésopotamie et enterrer tous les dieux étrangers des gens de sa maison, ainsi que leurs pendants d'oreille. De tels ornements appelés « hannesamin », et ceux qui étaient similaires que l'on suspendait soit au front, soit au nez, soit aux oreilles, étaient talismaniques. Leurs fabricants y avaient gravé quelque figure d'astre. Du reste, en chaldéen, « pendant d'oreille se dit *qedasoya* (choses sacrées). Ce mot dans le Targum, traduit le terme *lehaschim* qui désigne un ornement parmi les vingt-quatre parures des filles de Sion. Lehasch veut dire *enchantement*. Les parures des bras et de la poitrine, les anneaux des mains pouvaient être aussi des charmes. Les pierres précieuses s'offraient comme un présent talismanique. Dans les *Proverbes* (XVII, 8), il est dit : « Les présents sont comme une « pierre de grâce ». La *pierre de grâce* (eben hen) est une amulette.

1. *Hist. of Amulets, Charms and Talismans*, par M. L. Rodkinson. New-York, 1893.

Les charmes se portaient très en vue, à l'extérieur afin que les esprits puissent lire les inscriptions et s'éloigner. On en portait de cachés sous les vêtements, pour qu'une autre influence ne vicîât pas la première. Les bêtes et les choses matérielles étaient objets à protéger tout autant que les hommes. On mettait des amulettes au cou des chevaux, des chameaux, des bœufs, sur les maisons, etc.

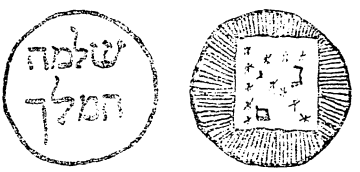
La forme des talismans est variée. Un petit sac de cuir où se trouvent quelque racine ou quelques grains aux vertus occultes composait une amulette, mais les formes les plus fréquentes étaient une bande d'étoffe ou une plaque de métal ou de terre cuite sur laquelle étaient gravés les signes et les formules dont l'effet était présumé.

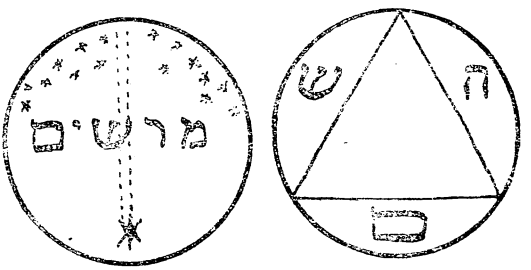
Les nations se sont mutuellement emprunté leurs arts magiques sous prétexte qu'ils étaient plus efficaces. En Chaldée et en Assyrie, il existait une langue particulière pour les œuvres merveilleuses. On la regardait, écrit Ch. Lenormand, comme ayant une puissance spéciale sur le monde des esprits, des bons comme des mauvais. Il semble même que l'idée de la vertu propre et surnaturelle inhérente aux mots de cette langue avait grandi à mesure que son emploi comme idiome parlé était tombé en désuétude, et qu'elle était devenue pour les prêtres une langue morte et exclusivement religieuse, pour la masse un grimoire inintelligible. C'était l'effet de la tendance naturelle qui pousse l'homme à attribuer une vertu mystérieuse à des paroles mystérieuses, de la même tendance qui avait conduit les Egyptiens à employer de préférence dans leurs formules magiques des noms étrangers, dont le sens échappait au vulgaire, et même des noms et des mots bizarres, n'appartenant à aucune langue et composés à plaisir en vue des opérations théurgiques (1).

Pour le Musulman, le médecin chrétien possède une puissance miraculeuse. Dans les formules magiques, les Arabes spécifient qu'ils se servent de mots syriaques. Les Gnostiques ne cherchèrent dans l'Hébreu que des mots magiques pour

1. Ch. Lenormand, *La Magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes*, p. 241.

les amulettes et les pratiques de la théurgie. Lucien parle de l'hébreu comme d'un jargon qui ne sert que pour les enchante-





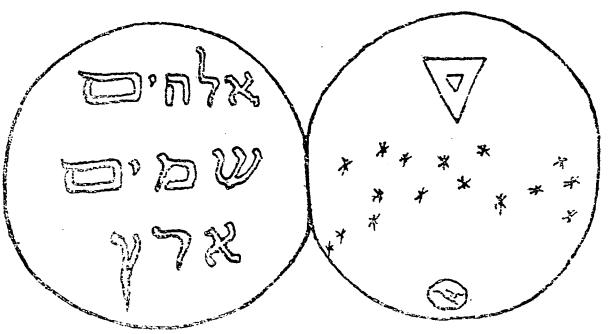


Fig. V. — Amulette en argent. Sur la face : *Schelomoh ha-meleq* (Le Roi Salomon).

Fig. VI. — Talisman en or : Sur la face le Ternaire divin et les lettres *Ha-ScheM* (le Nom sacré). Sur le revers, une étoile tombe du ciel représentée par les étoiles. Au centre, le mot : *Meraschim* (infortune). Cette amulette aurait pour but de contrarier un mauvais destin.

Fig. VII. — Talisman en argent. Sur la face sont inscrits sur cuivre rouge les mots *Elohim* (Dieu), *Schamaym* (ciel), *Arets* (terre). Au revers, des symboles correspondants : Un triangle d'or, étoiles, globe inférieur (en plomb) pour représenter la terre.

ments. Neubauer rapporte qu'il a pris, au musée de Lisbonne, une estampe d'une amulette en cuivre avec des mots hébreux.

Le nom de Jésus s'y trouve cinq fois, mais chaque fois avec une autre transcription de lettres, absolument comme le font les Juifs pour le nom d'Eliahou. ישו ישוע ישוה יהושוע יהושועה. Ce genre de permutation de lettres existe également pour le nom de Jehovah (1). Est-il certain que cette espèce d'amulettes soit chrétienne ? Le nom de Jésus n'est à aucun titre une preuve, précisément en raison du motif que nous venons de donner sur l'efficacité magique par l'usage de mots étrangers. Jésus n'était-il point considéré par la tradition talmudique comme magicien, et n'y a-t-il pas dans le Talmud quelques traits se rapportant à ses disciples en qui l'on voyait des faiseurs de miracles et des opérateurs de guérisons ? Ce prestige que les nations exerçaient les unes sur les autres, au

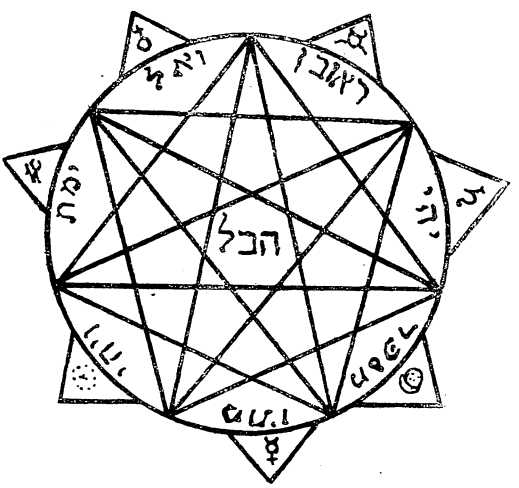


Fig. VIII. — Formule d'anathème. Talisman en bronze. Au centre : *Abel*. Autour : *Iehi Reouben veal yamoth vihi methav mispar* (Que Ruben vive et qu'il ne meure pas et que sa tribu ne soit pas nombreuse).

point de vue du Mystérieux, est à ce point vivace, que l'on observe que les Arabes estiment les Juifs et les Chrétiens pour des magiciens par excellence. Ils croient que les Chrétiens tiennent de Jésus et les Juifs des Prophètes, mais surtout de Salomon, des secrets merveilleux. Cette réputation de Salomon est d'ailleurs conservée par le Zohar et elle existait probablement

1. *Arch. des miss. scientif. et littér.*, t. V, 2e livr., 1869, p. 434.

de tout temps chez les Juifs. Josèphe en parle. Quant aux Arabes, Jésus est pour eux celui qui ressuscitait les morts, guérissait les aveugles et les lépreux. Les livres de magie arabe contiennent un chapitre sur le nom au moyen duquel Jésus opérait les résurrections.

Il y avait chez les Juifs toute une casuistique. On partageait les amulettes en défendues et en approuvées. Certaines conditions de substance et de couleur étaient requises pour être reconnues valables ou rejetées. Tel talisman devait être sur une plaque d'argent, tel autre sur un métal rouge... Les inscriptions, naturellement, variaient suivant l'usage. En quelques circonstances on pouvait les porter, en quelques autres cela n'était pas permis.

Permis étaient les *Tephilin* et les *Mezuzoth*. D'après le Talmud, la première mention du mot *Tephilin* aurait été faite par Hillel l'Ancien qui vint de Babylone. R. Jochanan ben Zaccaï, son disciple, continua l'usage de porter des *Tephilin*, qui prit un grand développement, sauf dans le peuple. Ce Docteur changea leur forme et leur contenu. Le Sanhédrin de Yabné ordonna ensuite que les inscriptions extérieures seraient désormais placées à l'intérieur. On prétend que cette décision vint du fait que les Juifs-Chrétiens portaient, eux aussi, ce genre d'amulettes, et qu'ils avaient ajouté aux quatre textes bibliques quelques passages tirés de l'Evangile de St. Jean. Les Juifs ajoutèrent même une tête au Schin qui se trouvait sur l'amulette, en y attachant l'idée de l'unité de Dieu dans les quatre mondes. Michael Rodkinson, qui effleure seulement son sujet malgré le titre imposant donné à son opuscule (*History of Amulets, Charms and Talismans*), et qui perd son temps à des recherches philologiques au lieu de signaler ce qui serait le plus intéressant de connaître, révèle cependant que « d'après la tradition désignée comme transmise à Moïse sur le Mont Sinaï, et qui prescrit de porter les lettres *daleth* et *yod* sur les *Tephilin*, l'on peut croire que ces deux lettres servirent à l'usage des *Tephilin* Juifs-Chrétiens. Le *daleth* était l'abréviation de (Ben-) David (fils de David), et le *yod* l'abréviation de Jeschoua (Jésus). Ils les employèrent avec le *schin*, symbole

de la Trinité. Les Amoraïm restreignirent l'emploi des Tephilin. Cette attitude fut de plus en plus observée par l'autorité juive. On les remplaça par un autre genre de talismans, les « Gischre Moschan ».

L'usage des amulettes proprement magiques fut très développé. Josèphe rapporte qu'elles étaient, à son époque, très communes pour chasser les démons. Il prétend en avoir vérifié la prodigieuse efficacité. Voici les paroles de ce conteur : « Cette manière de chasser les démons est très ordinaire parmi nous. J'ai connu un Juif nommé Eléazar, qui, en présence de Vespasien et de ses fils, de plusieurs officiers et soldats, délivra plusieurs possédés. Il attachait au nez de l'énergumène un anneau, dans lequel était enchâssée une racine dont Salomon se servait pour la même fin; et aussitôt que le démon l'avait sentie, il jetait le malade par terre et prenait la fuite. L'exorciste récitait ensuite les mêmes paroles que Salomon avait laissées par écrit, et en faisant mention de ce prince, il défendait au démon de revenir (1).

L'art talismanique s'exerça sur une grande échelle dans l'ère moderne, chez les Juifs. Haï le Gaon, chef de l'Académie de Pumbedita, écrit : « La sorcellerie et les amulettes prirent leur origine à l'école de Sura, parce qu'elle se trouve en Babylonie et près de la maison de Nabuchodonosor. » Il estime que les amulettes peuvent avoir un effet, comme moyen de guérison et de protection. Cela dépend de son auteur et du moment de l'application. Car, à certains moments, les meilleures restent inefficaces. Nachmanides et Ben Adret permettent l'emploi de certaines amulettes. Manasseh-ben-Israël raconte que Léon Soavio indiqua à Paracelse les moyens magiques de guérir par leur usage. Les Juifs en fabriquèrent avec le nom du Christ et celui des Rois mages. Ils les portaient aux bras comme phylactères légaux.

Dans la casuistique juive, pour les amulettes qui n'étaient ni les *Tephilim*, ni les *Mezuzoth*, on examinait le nombre de fois où elles avaient opéré des guérisons. Si trois amulettes pour trois personnes, en trois copies d'une même amulette ont

1. Josèphe, *Antiq*, l. VIII, c. 2.

guéri trois fois, l'auteur et l'amulette sont approuvés. Si, de trois amulettes pour trois personnes, chacune n'accomplit qu'une guérison, l'auteur seul est approuvé, le talisman ne l'est pas. Dans le cas contraire, pour une guérissant trois personnes, elle est approuvée et non l'auteur.

Quelle doit être la décision, demande ce Rabbin, lorsque trois amulettes ont guéri une personne ? Assurément l'amulette n'est pas valable, son auteur peut être approuvé, ou non. Pouvons-nous croire, ajoute-t-il, que l'auteur a guéri cette personne ? N'était-ce point l'influence astrale, relative à la personne, qui avait une affinité avec ce qui était écrit ? La solution reste indécise.

Il était interdit de porter le jour du Sabbath une amulette à moins qu'elle n'ait été fabriquée par une personne approuvée. On commente cependant : « Ne croyez pas qu'il soit nécessaire que la personne et l'amulette soient approuvées, il suffit que la personne le soit, si l'amulette ne l'est point; car il est dit : à moins que l'amulette soit approuvée. La chose est claire. Nos maîtres ont enseigné : qu'est-ce qu'une amulette approuvée ? Toute amulette ayant effectué une guérison et qui l'a fait deux ou trois fois. — Et cela quelles que soient les conditions de l'amulette ou de la maladie. Maïmonide reproduit cette disposition juridique du Talmud.

Pour compléter, ajoutons un texte important. Il se rapporte à R. Johanan ben Zaccaï. « Le plus petit, parmi les disciples d'Hillel l'Ancien, Jochanan ben Zaccaï était un sage non seulement dans la connaissance de l'Ecriture (Mikra), de la Mischnah, de la Guémarah (Talmoud). Des halacoth et des haggadoth, des subtilités grammaticales de la Thorah et des Sopherim (Scribes) (Dikdoukim thorah v'dikdoukim sopherim), de l'argument *à fortiori* et des décisions *à pari*, la connaissance des néoménies, des fondements de la Guématrie, des paraboles concernant les renards et les vignes, le langage des démons la vertu des plantes, le langage des anges administrateurs, la grande et la petite science... » Soit dit en passant : la grande science est le mystère du Char, la petite science comprend les discussions juridiques.

Connaître la langue des anges se référait aux adjurations et aux conjurations. Raschi répond à la question de savoir quel était le but atteint par la connaissance du langage des démons : « Dans le but, dit-il, de les conjurer et, de ce fait, les amulettes peuvent être fabriquées pour opérer des guérisons. »



Fig. IX. — Amulette de propitiation en bronze. Sur la phalange du pouce : *Adam*, à la jointure : *Abel*, sur l'index : *Ève*, sur le médius : *Caïn*, sur l'annulaire : *Seth*, sur le petit doigt : *Noë*, dans les plis de la main : *El* (Dieu), sur la paume : *Haya* (vivre), sur le bourrelet ; *Sâr Tsebaôth* (Prince des Forces célestes), *En-Soph* (Infini).

Nous déduisons de la casuistique rabbinique, qu'il y avait deux sortes de talismans, les uns permis, les autres défendus; deux sortes de fabricants, les uns autorisés, les autres désapprouvés; enfin qu'ils avaient un but : bénéfique ou maléfique, protecteur et médicinal.

Les plus petits actes ou accidents de la vie pouvaient être mis sous leur protection. Il en existait contre toutes sortes de maux et pour attirer les faveurs du destin : la possession démoniaque, la paralysie, la lèpre, la fascination, se faire aimer ou craindre, apprivoiser les bêtes sauvages, communiquer avec les morts, envoûter, se rendre invisible, avoir d'heureuses couches, etc...

Voici quelques recettes de charmes. Beaucoup ont survécu dans la croyance populaire.

Pour le saignement de nez, allez trouver un prêtre du nom de Lévi et qu'il écrive le nom de Lévi à l'envers (yod vav lamed). Si cela ne suffit pas, qu'un laïque écrive ces mots à

rebours, Ana pipi Schila bar Somki, ou bien : Taam deli bemi keseph taam deli bemi pagam. Il y a d'autres procédés. Ils ne comportent pas de formules talismaniques. Passons outre.

Pour le cas d'une morsure de chien enragé : Prendre une peau de serpent mâle, écrire les mots : Moi, un tel, fils d'une telle, sur la peau d'un serpent mâle, j'écris : Kanti, Kanti, Kliras. On peut aussi écrire : Kandi, Kandi. Klourous, Yah, Yah, Yehovah Tsebaoth, Amen, Amen, Selah, etc...

A titre de rapprochement, voici une formule d'envoûtement découverte en Babylonie : « Si tu veux la mort de quelqu'un, prends de la terre de deux terrains, de différente nature, fais-en une image. Ecris dessus le nom de la personne, prends ensuite des tiges de dattier au nombre de sept, fais un arc avec une crinière de cheval, place l'image dans un endroit que tu croiras approprié à l'acte que tu veux accomplir, étends ton arc, enlève les tiges une à une, et chaque fois prononce les mots prescrits qui commencent par Ankatam et finissent par Paspasim. Et l'on ajoute : Détruit soit un tel, fils d'un tel. »

Ces mots forgés, *Ankatam* et *Paspasim*, nous amènent à parler d'un fait assez curieux. On expliquerait plus rapidement les inscriptions talismaniques les plus obscures que la coïncidence que nous allons signaler.

Or, *Ankatam* et *Paspasim* sont deux mots qu'on peut lire acrologiquement et que l'on retrouve dans une amulette juive, avec deux autres mots : Pastam et Deyonim. En prenant chaque lettre de ces mots pour l'initiale d'autres mots, comme il est habituel en Kabbale, on obtient quatre versets, dont voici la traduction :

Ah ! divinité, secours ma misère. (1)
Apporte-moi le pardon, fais-moi miséricorde.
Eloigne mes péchés, ménage à ton Israël de prédilection ta miséricorde.
Conduis ceux qui comprennent ton œuvre, Dieu, soutiens, aide-moi de ton secours.

On peut encore former d'autres mots commençant par les

1. Nous ne pensons pas être critiqué pour notre traduction de *Nora* (lumière, feu) par le terme général de *Divinité* d'après le sens de la phrase, et comme l'a fait Hermann von der Hardt auquel nous empruntons cet exemple, et qui est le meilleur auteur à consulter pour la résolution des énigmes kabbalistiques.

mêmes initiales. Au chapitre où nous décrivions les procédés kabbalistiques, nous signalions la différence entre l'hébreu et l'arabe. L'occasion est favorable pour donner un exemple. Lorsque le Musulman a écrit sur un œuf de poule, dans le but de se préserver de la fièvre : *Qouch*, *maquach*, *chelmouch*, *cheqmouch*, *qoïch*, *anaka*, *itnakh*, il a graphié des sons qui n'ont aucun sens. En hébreu, les ensembles littéraux en ont toujours un, quelquefois il n'est pas apparent, il est nécessaire de le dégager par l'un des procédés classiques. On vient de s'en rendre compte, *Ankatan*, qui n'a par lui-même aucune signification, se développe en une phrase parfaitement sensée. Nous avons étudié suffisamment cette question en traitant du rite individuel.

Mais voici où se trouve le fait curieux auquel nous avons, plus haut, fait allusion : *Ankatan*, *Pastam*, *Paspasim*, *Deyonim*, désignent avec la déformation inhérente au passage d'une langue dans une autre, les noms d'*Antiochus*, *Festus*, *Vespasien*, *Denys*. De telle sorte qu'en prononçant le premier verset, l'*initié* à qui l'on parle, en retenant les initiales de chaque mot de la phrase, sait qu'il s'agit de Ankatam ou Antiochus, etc. Cette manière de se communiquer des secrets est très précieuse. On obtient des formules impénétrables. La Kabbale n'est pas toujours une niaiserie. Nous ne voulons pas insinuer que les abus n'en soient pas ridicules.

Continuons la description des amulettes. Pour éviter les fausses couches, les femmes portaient une pierre spéciale appelée *Einkounta* — du mot « enceinte » — un trou y était percé, elle était lourde et grosse comme un œuf de poule. Cette sorte de pierre se trouvait dans les champs et on l'estimait à un bon prix.

Une amulette d'amour, trouvée dans une sépulture juive, se compose sur l'une de ses faces de deux *phalles* croisés, sur l'autre face on lit les inscriptions : *Asmodée*, *Phégor*. Une autre amulette d'amour représente d'un côté un bouton de rose, sur l'autre sont gravées différentes inscriptions parmi lesquelles, au centre, le mot *anan*, mot exprimant ce qui est *bon*, *beau*, la *vénusté*. Les femmes juives superstitieuses mettaient à leur

coiffure une aiguille terminée par un visage sur le front duquel était marqué talismaniquement le mot *anan* (vénusté).

Une amulette astrologiquement composée, est formée d'une plaque de plomb carrée, coupée aux quatre angles. En haut sur la face : *Malcouth Israël*, à droite : *Bara*, à gauche : *Beres-*

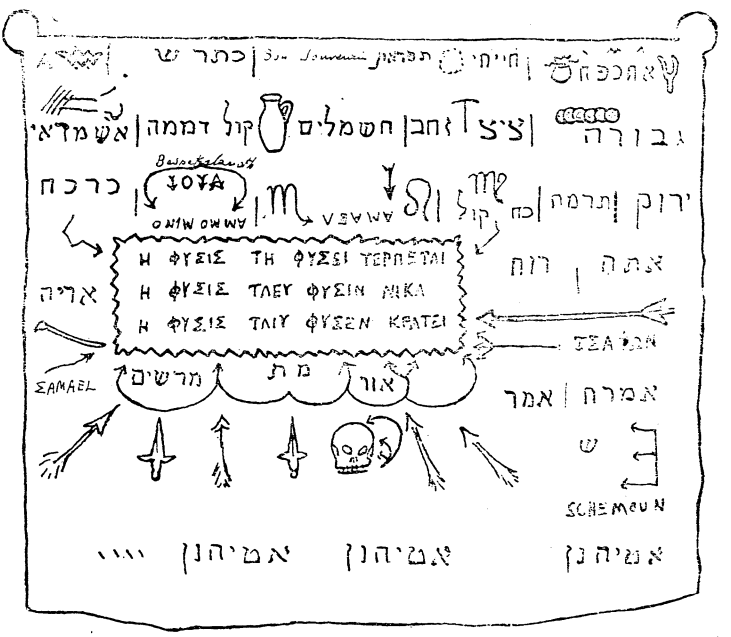


Fig. X. — Talisman pour anathème, en peau de coq. Les formules sont de langues différentes, écrites avec de l'encre rousse. Divers hiéroglyphes, *Amael* et *Ammomino* seraient les noms de deux magiciens du Pharaon. L'antiquaire qui a reproduit cette figure d'envoûtement a ajouté dans sa note l'observation suivante : " Des Rabins m'ont assuré que ce Talisman est copié sur le véritable, qui subsiste encore entre les mains d'une famille de leur Sacerdoce, et qu'il n'y a d'ajoutés que les mots *Souverain bon* parce qu'il y a une rongure en cet endroit de l'original, et que celui-cy n'a pas été fait sous constellation, de peur qu'il n'eût de la vertu et que quelqu'un n'en fît mauvais usage. C'est un Rabi demeurant à Nice qui m'a procuré ce monument et qui me permit de le copier. „

chith, en bas : *Netzach*, en diagonale : *Abracadabra*. Aux quatre angles les signes de Saturne, de Mars, de Jupiter, de Vénus. Au revers de ce talisman, une figure à triple tête, au-dessus de laquelle on a mis l'inscription *Rosch*, elle se termine priapiquement, et aux extrémités des directions horizontale et ver-

ticale les signes du soleil et de la terre, de Mercure et de la Lune. Aux quatre angles... Caractères illisibles (1).

La connaissance de l'influence des astres était nécessaire au fabriquant d'amulettes. Changer de nom équivalait à changer de destinée. Abram et Saraï ne devaient pas engendrer, mais il n'en était plus ainsi d'Abraham et de Sara. Le *mazal* (astre) était changé. Chaque planète était considérée comme présidant à un jour de la semaine pendant lequel elle exprimait sa force. Profitons de ce que nous parlons des curiosités du firmament pour indiquer que les savants qui prétendent le Zohar moderne, sous prétexte qu'on y remarque la manière de calculer d'après la lune, sont encore une fois dans leur tort (2). Le Talmud (*Succah*, 29, 1), qui n'est pas l'œuvre de Moïse de Léon, dit qu'Israël calcule d'après la lune et les peuples d'après le soleil.

Beaucoup de ces superstitions à forme kabbalistique ont survécu jusqu'à nos jours. Dans toute l'Afrique du Nord, la main a une grande importance talismanique. Les enfants, dit un rédacteur du *Bulletin de l'Alliance universelle israélite*, portent une petite main en or ou en argent. Le premier cadeau que l'on fait à une fiancée est une main en or. A côté de la maison où l'on célèbre un mariage, on dessine sur le mur des mains. Si l'on égorge un mouton, on trempe ses mains dans le sang et l'on en fixe l'empreinte sur le mur. Cette superstition de la main tient à ce qu'elle figure le nombre 5 qui, en tant que sacro-saint, a de grandes vertus de protection. Dieu a divisé le Livre saint en cinq parties. Moïse a obtenu la guérison de sa sœur Miriam en élevant la main. La main, convenablement disposée forme le mot Schaddaï. Les fervents Israélites se voilent la face et se couvrent les yeux de la main droite en récitant leur Credo (le Schemâ). Le lecteur de la Thorah suit le texte avec une règle terminée par une main.

Relativement aux inscriptions, ce sont surtout aux noms

1. Le mot *Abracadabra* signifie: *Envoie ta foudre jusqu'à la mort* (abreq ad hâbrâ). Ceci prouverait que ce terme souvent rencontré sur les talismans gnostico-chrétiens est d'origine juve.
2. Cf. S. Karppe, *ouvr. cité*.

divins, aux paroles de l'Ecriture que l'on attribue une force bénéfique ou maléfique. C'est ainsi que l'on rencontre une masse de figures circulaires, triangulaires, carrées, hexagonales, en cœur, etc... surchargées de *Jehovah*, d'*Adonaï*, etc. Les premiers mots de la *Genèse* sont particulièrement efficaces et d'un usage fréquent; comme nous avons dit, il se peut que ces mots de la *Genèse* soient gravés cryptographiquement par *Roschè teboth* ou *Sophè teboth* (première ou dernière lettre du mot).



Fig. XI. — Teraphim talismanique en bronze jaune. Entre les cornes : *Elohim*. Entre les yeux : *luz* (changer ? incliner ? devenir pervers ?). Sur chaque œil : *ab* (Père ? ou indiquant l'idée de volonté ?). Sur la bouche : *lehem* (pain). Sur le gros ergot : *El* (puissance). Sur la base : *soham* (émeraude ?). Sur l'une des cornes on lirait : *Schour*, et sur l'autre *Ménés*.

C'est ainsi, lisant *Tsamarkad*, qu'on ne s'imagine pas que ces lettres ne signifient rien. Ce sont les finales des mots qui terminent les cinq premiers versets de la Bible : *Ehad*, *koscheq*, *ôr*, *ha-maim*, *ha-aretz*. Le terme bizarre de *Beschkamalo* est formé des initiales des mots *Barouk*, *Schem*, *Kabod*, *Malcoutho*,

L'holam. V'ad. Il est donc l'abréviation de la formule : *Béni soit Dieu, Gloire au souverain Roi, à toujours !*

La superstition chrétienne s'est beaucoup inspirée de la tradition juive concernant toutes les sortes de talismans. L'amalgame des noms de génies invoqués y forme le plus insensé des mélanges. La fantaisie des formules et l'arbitraire avec

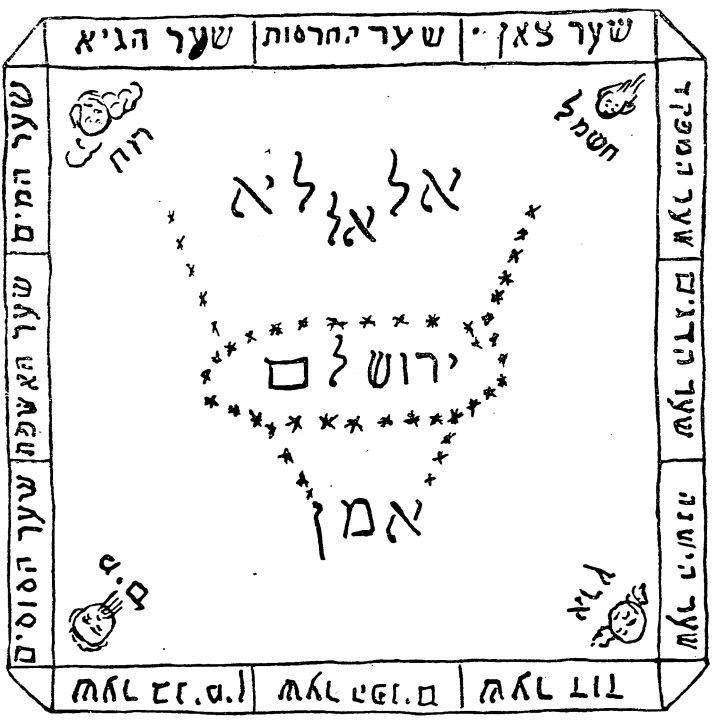


Fig. XII. — Talisman pour la durée éternelle de Jérusalem, dont le nom est inscrit au centre, entouré d'étoiles. Au-dessus, une triple invocation à Dieu (El). Au-dessous, le mot : *Amen.* Aux quatre angles, les anges qui président aux éléments. Tout autour le nom des 12 portes de Jérusalem.

lequel les amulettes sont fabriquées constituent en définitive une catégorie toute nouvelle, quoiqu'issue de la tradition juive. On a beau en garder certains éléments, composer un charabia où l'on retrouve pêle-mêle les *Jehovah*, les *Adonaï*, les *Agla*, les *Elohim* et toute la quirielle des mots auxquels on attribue un effet magique, le Judaïsme n'a plus rien à voir dans ces imitations de la talismanique. Il n'était guère possible de lui ravir la maîtrise des compositions artificieuses.

Ce serait perdre son temps que décrire ces grimoires connus sous le nom de *Clavicules de Salomon*. Toutes les grandes bibliothèques possèdent de ces recueils. Ils sont plus ou moins artistement calligraphiés et ornés; ils relèvent tous d'une symbolique imaginaire.

On en peut dire autant des Psautiers talismaniques. Les curieux pourront en voir un remarquable exemplaire à la Bibliothèque Mazarine, aux armes d'Henri IV. Ce grimoire porte ambitieusement le titre d'*Explication kabbalistique des Psaumes*. Il n'y est pas question de la mystique des *Psaumes*. C'est seulement un répertoire de balivernes superstitieuses. D'ailleurs l'auteur, un nommé Guyon de Sordière qui n'est pas autrement connu, ne cite aucun rabbin. Toute sa science — si l'on peut dire — prétend se justifier par quelques souvenirs abusivement interprétés de St. Augustin et de quelque autre Père de l'Eglise. On lirait avec plus de profit les écrits de certains Pères, qui sont remplis de choses inouïes relativement aux pratiques superstitieuses que le peuple a conservées; St. Jean Chrysostome notamment relate des faits intéressants sur les mœurs de son époque à ce sujet.

Il y aurait à composer un ouvrage sur la crédulité chez les princes et les peuples où la description des talismans pseudo-kabbalistiques trouverait sa place. Mais ce n'est point notre affaire (1).

Nous signalerons cependant, pour leur importance toute spéciale, les recherches réunies sous le titre de *Calendarium naturale magicum*, et publiées en 1592. L'auteur en est le célèbre Tycho-Brahé qui se cachait sous le nom de Jean-Baptiste Groschedel ab Aïscha. Les exemplaires de ce calendrier sont de la plus excessive rareté. Le roi de Prusse en ordonna la destruction. Deux ou trois exemplaires ont échappé. Le génevois Du Chanteau a réédité en la complétant la planche de l'astronome Danois, mais sur quatre feuilles. Les exemplaires en

1. Les curieux ne consulteront pas sans profit le sixième tome du *Traité des signes* par le P. Alph. Costadau. Lyon, 1720. Le chap. IX, écrit en latin, n'est pas banal. Le huitième tome de la *Bibliothèque ecclésiastique*, de l'abbé Guyon (Paris, 1771), est un vrai répertoire de la superstition, que l'auteur expose pour sa réfutation.

sont également rarissimes. Notre Bibliothèque Nationale en possède un exemplaire en belle gravure et d'un superbe état de conservation. (Il a été classé dans la section des cartes de géographie!) Duchanteau se convertit ingénuement au Judaïsme pour mieux s'instruire des secrets de son Esotérisme. A la fin de sa carrière, adonné à l'alchimie, cet original se soumit à une folle et malpropre expérience que Firmin Boissard raconte dans une brochure rarissime : *Visionnaires et Illuminés*.

Par quelle suite de circonstances Tycho-Brahé fut-il à même de recueillir cette extraordinaire documentation? Mystère. La seule indication que nous possédons est celle de sa fréquentation de David Ganz qui fut disciple de Moïse Isserlès.

Poinsinet de Sivry a publié une description du travail de Tycho-Brahé, et reproduit, à titre d'exemples, quelques rares specimens de figures magiques. Mais il est nécessaire de recourir à l'original pour avoir une idée des laborieuses recherches de l'astronome. Celui-ci, en effet, épuisa toute sa peine à rassembler les caractères hiéroglyphiques et les symboles usités dans l'ancienne magie astrologique, ainsi que le nom des génies célestes.

L'antiquaire Poinsinet de Sivry finit sa trop courte description par la judicieuse observation suivante. « J'aurais désiré pouvoir dégager ces anciens tableaux sigillaires, de ce que la superstition des modernes y a ajouté. Le nom de Jésus, ainsi que plusieurs légendes latines et grecques qui s'y trouvent, annoncent qu'on en a altéré la simplicité primitive. Les tableaux arithmétiques, en chiffres arabes, qui se trouvent mêlés aux emblèmes de ces signes, décèlent l'interpolation; mais j'ai mieux aimé laisser subsister ce qui se voit de trop ici, que de m'exposer au reproche d'avoir retranché quelque partie essentielle, ou simplement curieuse. Il suffira de prévenir le lecteur, qu'il fera bien de ne considérer comme monuments d'antiquité dans ces tableaux des douze signes, que les linéaments hiéroglyphiques qui les représentent (1). »

1. Poinsinet de Sivry, *Nouvelles recherches sur la science des médailles*. Maestricht, 1778, p. 134.

Cette remarque s'applique *à fortiori* aux talismans transmis par Paracelse, quoique nous sachions que ce médecin ait collaboré avec un Juif.

Réserves faites pour les recherches de Tycho-Brahé, et dans les conditions indiquées par Poinsinet de Sivry, il n'est donc plus question de Kabbale authentiquement juive dans la fabrication des amulettes chez les Chrétiens. Nous n'y trouvons pas cette technique que nous avons essayé d'expliquer précédemment. Nous n'avons plus que des bouts de parchemin ou de métal sur lesquels on a écrit des caractères bizarres et des inscriptions fantaisistes, auxquels une indéracinable sottise attribue je ne sais quel pouvoir.

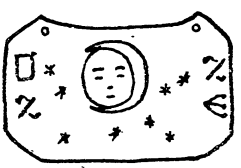


Fig. XIII. — Amulette d'argent que les femmes juives, qui révéraient la Lune, portaient au cou à l'instar des Cananéennes.

En établissant une différence entre la talismanique chrétienne, dérivée de la tradition juive, et la véritable talismanique kabbalistique, nous n'avons pas cherché à justifier la Kabbale dans ses éléments artificieux. Absurde ici et là, nous avons signifié seulement que la superstition kabbalistique comportait des procédés spéciaux, une technique de fabrication tout à fait absente des charmes non-juifs. Nous laissons à d'autres, à ceux qui seraient tentés d'étudier plus amplement la mystique chimérique, le soin de faire des comparaisons entre les principes établis par les théologiens — et les plus illustres — des diverses confessions, qui ont engendré le mysticisme féerique, tels que le principe de l'influence planétaire, celui de la présidence angélique sur tous les éléments (1). On observera peut-

1. On sait qu'en théologie chrétienne, comme dans le rabbinisme, chaque être ou chose de ce monde est sous la garde d'un ange. Il est remarquable que cette protection s'étend au sépulcre, ainsi qu'en témoigne ce texte du rituel romain : « Deus, cujus miseratione animæ fidelium requiescunt, hunc tumulum benedi-

être qu'en matière de bénédictions, d'exorcismes, d'amulettes permises et défendues, les augures auraient mauvaise grâce à se moquer les uns des autres.

Le dynamisme spirituel des Origène, des St. Augustin et des St. Thomas d'Aquin, pour ne citer que les grands noms, est le dynamisme que se représentent les Kabbalistes, ainsi que tant d'autres Rabbins qui prétendent n'être point Kabbalistes.

cere dignare, eique angelum tuum sanctum deputa custodem, etc. » (*De exsequiis*).

XVI

LE MYSTÈRE MESSIANIQUE

DANS L'ÉCOLE DE

R. SIMÉON BEN JOCHAI

> Alors, la souveraineté, la force et la puissance des royaumes sous tout le ciel seront données au peuple des Saints du Très-Haut ; son règne sera un règne éternel ; toutes les puissances le serviront et lui seront assujetties.
>
> *Daniel*, VII, 27.

David Castelli publiait naguère un ouvrage sur le Messie des Hébreux. Les raisons qu'il invoquait pour se dispenser de rapporter l'opinion des Kabbalistes à ce sujet étaient, d'une part, qu'il aurait fallu exposer tout le système kabbalistique, et, d'autre part, que l'authenticité juive de la tradition ésotérique n'était pas unanimement admise (1). Le conte est joli! Il paraît encore plus ingénieux si l'on réfléchit à la place tenue dans l'histoire du Judaïsme par la conception kabbalistique du Roi-Messie. En tout cas de tels prétextes causent une grande surprise, à la fin d'un chapitre où l'auteur s'est appliqué, comme ses pairs, à déclarer que le Judaïsme est une religion qui ne possède pas de *credo*, de dogmatique. Une si heureuse « liberté de pensée » — on aurait pu naïvement le supposer — était propice à traiter du Messie, surtout dans un ouvrage où la théorie messianique du Midrasch — le Zohar n'est-il plus un Midrasch ? — est longuement développée; à traiter du Messie, disons-nous, d'après les Hébreux, qu'ils fussent mystiques ou non, sans attendre une adhésion collective en matière de croyance, que la Synagogue ne réclame non seulement pas, mais de l'inutilité de laquelle elle se fait gloire. L'omission que nous signalons est d'autant plus regrettable que les traités de Kabbale — nous parlons des ouvrages didactiques et non pas évidemment des ouvrages d'apologétique, fort criticables d'ailleurs — ne prêtent aucune attention à la question messianique, dont l'importance ne le cède en rien aux théories de pure théosophie. C'est la partie mystico-politique de la tradition ésotérique. Consultez Franck, Joel, Molitor lui-même, la page reste blanche à ce propos (2). Is. Myer se borne à

1. Castelli, *Il messia secondo gli Ebrei*, Florence, 1874.

2. Karppe a consacré une trentaine de lignes à l'une des plus fondamentales questions de la Kabbale.

reproduire Tholuck, ce qui est au moins insuffisant. L'illustre Benamozegh, toujours éloquent, reste muet. De telle sorte que nous, profanes, nous ne sommes renseignés sur cet article ni par les défenseurs de la Kabbale ni par ses adversaires. Et pourtant la question du Messie inspire toute la ferveur kabbalistique!

Oserons-nous combler une lacune si vaste? La difficulté rendrait timide plus habile que nous. Toutefois, puisque nous n'aspirons pas à la maîtrise, émettons simplement — suivant la modestie de nos intentions et de nos moyens — quelques réflexions suggérées par la lecture du Zohar, quelques mots humblement destinés à marquer l'existence et ce que nous croyons être le sens général de la théorie messianique dans la Kabbale, à signaler enfin quelques-unes de ces conséquences dans la suite de son histoire. Qui sait? Notre essai téméraire éveillera peut-être le zèle d'un homme plus compétent.

I

Habitués que nous sommes à voir étudier la Kabbale généralement avec des intentions philosophiques et des préoccupations théologiques, l'on se figure volontiers que tout se résume à l'exposé de quelques thèmes spéculatifs, à la description de procédés bizarres au service d'une exégèse étrange, enfin à la revue de superstitions déconcertantes. Par manière d'ironie on a dit et répété que la Kabbale est une folie méthodique (1). N'est-ce pas une erreur de négliger l'examen de la folie surtout lorsqu'on lui accorde des qualités de méthode. Les professionnels de la science prouveraient au moins cet amour de la vérité qui les dévore en se souciant d'analyser une exaltation

1. En réalité cette expression appliquée à la Kabbale le fut pour la première fois par Gfrœrer pour caractériser le Philonisme. Il est vrai que les Antikabbalistes, qui sont gens de lettres accomplis, répètent simplement le mot fameux de Shakespeare (*Hamlet*).

qui prend sa source dans le mysticisme. Le mysticisme garde une certaine place dans l'évolution de ce bas monde.

Il est bien de n'envisager la Kabbale que sous le rapport de la curiosité intellectuelle, à condition pourtant que soit exact, et le plus possible complet, ce qui est difficile, l'aperçu qu'on en donne. Mais ne serait-il pas mieux de rétablir en même temps que cette tradition secrète, l'école qui en a transmis les fragments originaux, dans son cadre historique et d'en suivre le mouvement à travers les âges ? En un mot, ne serait-il pas profitable à la science de faire revivre les idées de la fraternité kabbalistique en relation avec le milieu où elles ont vu le jour, c'est-à-dire le Judaïsme approprié non plus seulement chez quelques-uns de ses maîtres, mais chez les princes de sa vie à la fois politique et religieuse. Nous restons, en effet, surpris que le caractère national et fortement patriotique du Zohar n'ait point frappé ceux qui en ont parlé; nous le sommes d'autant plus que ce recueil est tout au long de ses innombrables pages imprégné de cet esprit nettement revendicateur qui lui donne souvent une allure de pamphlet. Nous allons jusqu'à douter que l'on puisse comprendre le sens du Zohar et l'esprit de la Kabbale, si l'on ne rétablit pas le cadre historique de la vie politique dans la nation juive, où vécurent les chefs d'école que nomme et révère ce recueil, et qui nourrissaient des sentiments passionnés qui agitèrent si violemment, pendant les siècles, Israël.

Les adversaires du Zohar ont pensé leur tâche finie après avoir déconsidéré cet ouvrage en le déclarant moderne sur des preuves qu'ils supposent et surtout qu'ils affirment décisives. Alors qu'elles le seraient — soyons généreux à l'excès — la composition du Zohar au XIII^e^ siècle ne soulèverait pas moins de gros problèmes à résoudre, identiques à ceux que l'on ne résoud pas en les supprimant ou en égarant le lecteur sur l'origine de cette œuvre. Car, à le bien considérer en lui-même comparativement avec des livres notoirement juifs, et malgré les enseignements chrétiens que l'on y découvre, le Zohar est une production essentiellement juive. Il l'est par ses doctrines théosophiques et par la physionomie nationaliste sur laquelle nous

appelons désormais l'attention. Il l'est par son parrainage de Siméon ben Jochaï — qui n'est point fortuit, nous le verrons — constituant, malgré la pluralité évidente de ses rédacteurs, un tout homogène, animé d'un même génie inspirateur. Plus on étudie le Zohar, plus son authenticité doctrinale est évidente. Peu importe le moyen — faisons cette nouvelle concession — par lequel ce recueil s'est formé et les interpolations qu'on y a insérées.

Or, la critique moderne juive — la critique non-juive ayant consenti à n'avoir aucune individualité en la matière n'offre pas d'intérêt — ne peut rien gagner à répudier le Zohar, authentique ou non. Il perpétue un courant de la tradition, dont l'authenticité est alors indiscutable. Nous n'ignorons pas sans doute que la faveur trouvée par cet ouvrage chez les apologistes de la Foi chrétienne a gêné les critiques juifs pour apprécier sainement la Kabbale. Ce fait les a déterminés, depuis longtemps, à garder une attitude ennemie de cette tradition. Mais nous croyons qu'il est possible de considérer le Zohar en dehors de toute propagande confessionnelle.

Pour exposer la théorie messianique, nous nous en tiendrons aux références zohariques. Nous l'examinerons d'ailleurs seulement dans ses grandes lignes. Notre but n'est pas d'analyser le Messianisme envisagé dans tout le Rabbinisme, talmudique et midraschique. La tâche serait énorme et supérieure à nos forces. Restons dans notre sujet : l'analyse des idées mystiques chez les Juifs. Or, le Zohar est leur livre mystique par excellence.

La tradition biblique annonce au peuple, avec lequel Jehovah avait contracté alliance, un siècle de paix et de bonheur. A d'anciens âges remonte la promesse d'un Libérateur. Au fur et à mesure de l'évolution patriarcale, moïsiaque, davidique, prophétique, se développe l'idée messianique relativement à la personne de ce Héros et au caractère de l'Ere rédemptrice. Les prophètes avaient décrit les merveilles, spirituelles et temporelles, de cette époque heureuse sous la magistrature d'un Roi, Fils de l'Homme, de la race d'Abraham, de la tribu de Juda, de la famille de David : Législateur semblable à Moïse,

qui viendrait lorsque le sceptre sortirait de la tribu préférée de Jacob. Le Paganisme, par le ministère du prophète de Moab, Balaam, annonce lui-même le royaume du Dominateur subjuguant les peuples, sa résidence à Sion, son triomphe universel sur les « Nations ». Il restait à déterminer par le calcul l'heure du glorieux avènement. C'est ce que fit le Voyant, Daniel, continuant la tradition apocalyptique qu'Ezechiel et Isaïe avaient inaugurée.

Alternative de prospérités et de malheurs, telle est l'histoire du peuple choisi. Les époques d'adversité ont leur cause dans le péché, dans l'oubli où s'abandonne Israël relativement à ses titres d'élection. Il s'est détourné de Jehovah. D'où les châtiments, l'invasion étrangère et la captivité. Qu'il se repente! ce sera la délivrance, la rédemption. De Rigueur et de miséricorde (*Guebourah vegedoulah*) tels sont les attributs Sephirothiques par lesquels se manifestera la divine Providence à l'égard du « peuple de Dieu ». Cette alternance construit l'histoire des fils de Jacob en deux périodes : Ere d'épreuves, c'est le « monde présent » (*ôlam hazé*); Ere de félicité, c'est le « monde à venir » (*ôlam habba*). Les souffrances des temps messianiques, précurseurs de l'âge heureux, que supportera le Type idéal de cette époque sont assimilées par le génie hébraïque au travail de l'enfantement (heblê ha-Meschiah). L'Evangile, on le sait, y fait allusion : ἀρχὴ ὠδίνων (*Matth.*, XXIV, 8); ἀρχαὶ ὠδίνων (*Marc*, XII, 9).

Telle est, brièvement rappelée, la synthèse de l'Idée messianique, que nous révèle, peu à peu complétée, le Livre du peuple choisi. Elle se retrouve évidemment dans le Zohar puisqu'il suit le Livre sacré pour en être le commentaire. Mais, de la grande donnée traditionnelle, un trait, au cours des événements, a pu être plus ou moins accusé, et, pour mieux dire, un caractère spécial de la physionomie messianique a pu correspondre à la tendance des partis au sein de la nation, aux aspirations politiques et religieuses des groupes.

A mesure que l'on approche des temps où le Judaïsme va perdre son indépendance nationale, se multiplie la littérature apocalyptique, sous l'influence des luttes soutenues depuis long-

temps déjà contre le joug de l'étranger. Une apocalypse, on le sait, est la *révélation* (d'après l'étymologie) des événements tragiques qui, annoncés par des signes et des prodiges, s'achèvent, suivant la croyance générale, par l'établissement sur la terre du royaume messianique, du règne de Dieu. Une des particularités de la littérature apocalyptique est la supputation de la période idéale.

Le Zohar reproduit l'annonce du « monde à venir », il décrit les signes et les prodiges, il calcule à maintes reprises l'époque du salut et de la rédemption nationale. Le Zohar contient donc une « apocalypse ». La tradition ésotérique affirme qu'elle a un « Secret », celui de la Rédemption.

Ce qui rend pénible la compréhension de certains passages zohariques, c'est que nous ne savons pas toujours adapter son symbolisme, son chiffre, son langage ésotérique, compris des initiés comme le nombre de la Bête était compris par ceux qui avaient l'« intelligence », qui habet intellectum, computet numerum (*Apoc.*, XIII, 18). Mais quoi de plus facile à saisir que sa pensée générale ? Ce recueil se réduit à quelques thèmes d'une clarté aveuglante. Le Zohar se plaît à les ressasser jusqu'à en être fastidieux. Parmi ces thèmes, celui de l'« élection d'Israël » est un des plus obsédants.

L'idée d'élection est reliée à celle du péché, qui a pour conséquence la rupture du contrat passé entre Jehovah et Israël. « Depuis le jour où le mauvais serpent a séduit Adam, le démon exerce un empire sur les hommes et sur le monde; il requiert constamment contre les hommes; et le monde n'en sera affranchi que lors de l'avènement du Roi-Messie, où le Saint, béni soit-il, réveillera ceux qui sont couchés. » (Z., I, 114*a*.) — « Tous les degrés inférieurs dominent sur Israël parce qu'il a péché. » (Z., I, 134*a*.) Par la notion de péché et de repentance, celle de servitude et de délivrance, le Zohar revêt deux caractères qui se complètent, s'unissent et peuvent se confondre, l'un mystique et l'autre politique. Ses doctrines expriment les idées du parti théocratique intégral.

La notion de « peuple élu » est fondamentale chez Israël.

Toute l'histoire, religieuse et politique, du peuple juif repose sur l'idée qu'il est unique, choisi par Dieu, pour être un peuple de pontifes et de saints. Le Zohar exalte cette idée. Elle est un de ses refrains sempiternels. « Quand le verset dit : Il créa l'homme à son image, il fait allusion à Israël qui était dans la Pensée de Dieu avant la création. » (Z., I, 24 *a*.) « Israël peuple saint. » (Z., I, 26 *a* et *passim*.)

En quel sens entend-il cette élection. Est-ce dans le sens de la tradition patriarcale, c'est-à-dire d'une mission d'expansion morale, d'universalisme religieux, ou dans le sens de la tradition moïsiaque, c'est-à-dire restreinte à la nation ? Royaume de pontifes et nation sainte, voilà bien quels sont les termes de la mission d'Israël formulée par Moïse. En isolant son peuple, pour le préserver des contacts pervers, le Législateur oppose Israël aux nations. Dans le Zohar, l'écho de l'enseignement mosaïque semble plus sonore. Si quelques textes correspondent à la nation d'universalité — et l'on observera plus loin leur caractère — le Zohar se révèle exclusiviste; il l'est sous le rapport mystique, comme sous le rapport politique, et cela jusqu'aux ultimes conséquences. On ramasserait, pour le prouver, des textes à pleines mains. « Le sort d'Israël est plus heureux que celui des autres peuples; car Dieu lui donna la sainte Loi, et il lui accorde des âmes saintes qui émanent de la région sainte. » (Z., III, 67 *b*.) — « L'esprit des autres peuples païens qui émanent du côté qui n'est pas saint, n'ont pas le nom d'homme. C'est pourquoi les esprits impurs n'ont rien de commun avec celui qui porte le nom d'homme. Les corps des païens, qui forment l'habit de leurs esprits, sont appelés chair impure, attendu que l'esprit impur qui réside dans l'intérieur souille le corps qui l'entoure. C'est pourquoi le corps du païen n'est impur qu'autant que l'esprit y réside encore; mais dès que l'esprit en est séparé, il n'est plus impur, et, n'étant qu'habit, il ne porte plus le nom de l'esprit qui l'a entouré. Les esprits des païens qui transmigrent ici-bas prennent les figures d'animaux impurs énumérés dans l'Ecriture, dans le chapitre des animaux impurs, tels que des pourceaux. » (Z., I, 20 *b*.)

Le caractère d'opposition entre « peuple élu » et « nations »

est accusé dans le Zohar, on le voit, jusqu'à l'aigu. Aussi n'est-ce pas le hasard, comme nous l'avons fait pressentir, qui a placé ce recueil sous l'autorité du « saint et vénérable homme de Dieu, Ribbi Siméon ben Jochaï » (1). Le hasard serait trop merveilleux, au point de forcer les rationalistes à crier : Miracle ! Que les dieux leur soient cléments ! Le prétendu faussaire du Zohar aurait été trop admirable par la subtilité et le nombre de ses précautions.

Ce fut l'habitude chez les auteurs des écrits « apocryphes », c'est-à-dire étymologiquement *secrets*, de placer leurs ouvrages sous l'autorité d'un nom illustre, légendaire. Mais pourquoi, le faussaire, en fabriquant le Zohar, ne le met-il pas sous l'égide de tel ou tel docteur mystique et thaumaturge d'une renommée historiquement plus considérable que celle de R. Siméon ben Jochaï ? D'un Jochanan ben Zaccaï, par exemple, ou de Yeoschouah ben Levi que Benamozegh appelle « le personnage le plus kabbalistique et le plus mystérieux de tout le Talmud » (2). L'on vient prétendre que le fils de Jochaï est un rabbin quelconque. Nous ne croirons jamais que Ribbi Siméon ben Jochaï, disciple d'Akiba, la gloire des maîtres mischiques, et le hérault de l'agitateur messianique Bar-Cochba, fut un rabbin comme un autre.

On observe donc deux tendances principales dans le Judaïsme : Expansionisme, représenté par les prophètes; Exclusivisme, représenté par Moïse. Au retour de la captivité, Esdras reconstitue la nationalité juive, il l'épure. La « Séparation » (Perischuth), à laquelle nous avons consacré quelques pages d'un précédent chapitre sous le rapport mystique, se retrouve à la base de la renaissance, de la rédemption politique de la nation juive. Les nouveaux fondateurs de la nationalité for-

1. Le titre des docteurs palestiniens, en dialecte jérusalemitain, était *Ribbi*. Après la catastrophe nationale on disait *Rabbi*. Dans les impressions ponctuées des *Iddras*, on a imprimé exactement Ribbi. Rappelons la formule rabbinique : « Tout Rab et tout Mar est de Babylone, et tout Ribbi est du pays d'Israël. »

2. En tout cas il y a un rapport entre R. Jeoschouah ben Lévi et R. Siméon ben Jochaï. Le Talmud (traité *Sanhédrin*) rapporte précisément un entretien de ben Lévi avec Elie, au sujet du Messie. Le Rabbin rencontre Elie à l'entrée de la caverne de R. Siméon.

mèrent, en se séparant de tout contact avec l'étranger, un groupement de choix au sein même de la nation élue. Cet esprit d'exclusivisme se désignait sous le nom de pharisaïsme (*parasch*, séparer). Théologie et Politique s'accordent. Etablir la « haie », faire des disciples, résument la directive politique et religieuse de l'orthodoxie pharisienne. L'histoire montre que les Pharisiens intégralistes s'efforcèrent d'éloigner toute influence doctrinale venue du dehors. L'on était conséquent, puisque le peuple juif était le peuple élu de Dieu, la nation privilégiée entre toutes, ayant reçu la mission de réaliser en soi-même la perfection, d'être précisément le modèle et l'éducateur du genre humain. On retrouve ses idées chez des Kabbalistes modernes comme Benamozegh, ou des théologiens fort sympathiques à la Kabbale, comme Michel Weill. Mais dans le temps passé, au sein même de la nation, l'historien remarque une nouvelle opposition engendrée par l'esprit d'exclusivisme. Il y eut, pour ainsi dire, deux nations : les « pécheurs » et les « saints » qui étaient les « justes craignant Dieu ». A l'époque des Machabées, les pécheurs sont les Juifs Hellénistes.

Politiquement, il en est de même, l'idéal est de refouler toute sujétion, et, comme cela est arrivé si souvent, puisque l'état de servitude a courbé en apparence la fierté nationale chez les rigides observateurs de la Loi, le but à poursuivre est de secouer le joug, de conquérir l'indépendance absolue. Le long des âges, le Judaïsme vivra des jours difficiles, subira des épreuves renouvelées. La civilisation grecque, avant l'ère chrétienne, cherchera à l'absorber. Au siècle de l'exil Babylonien, des mariages impurs se sont contractés. Certains de ses chefs, à l'époque de la catastrophe nationale, pactiseront avec les Romains, mais la nation se soulèvera sous l'impulsion de héros irréductibles qui ranimeront un moment les forces patriotiques jusqu'aux jours douloureux où la Judée perdra son indépendance après avoir soutenu une lutte désespérée et follement héroïque. L'enthousiasme nationaliste ne devait cependant pas s'éteindre, et le Zohar, si les adversaires de la Kabbale s'efforcent d'accuser sa bizarrerie intellectuelle, n'en reste pas moins curieux, quoique méconnu, à titre de manifeste d'une

patiente espérance. Malgré les déceptions et l'horreur des persécutions, le rêve d'une grande partie d'Israël se perpétuera. Et comme, sous le rapport religieux, sa mission basée sur le fait de son élection a des conséquences universelles, le Zohar décrit le triomphe d'un vainqueur qui lui assurera à la fin des temps une primauté à la fois temporelle et spirituelle.

On a dit que les Pharisiens étaient les « puritains » opposés aux « épiscopaux ». On a dit aussi qu'ils étaient les « Protestants » du Judaïsme, ou encore ses « Girondins » (1). Que valent ces analogies ? Elles visent à l'esprit et ressemblent à des arguments de plaidoirie. En effet, quel rapport entre le Pharisaïsme dépositaire scrupuleux de la tradition et le Protestantisme qui la brise ? A quels « Girondins » sont-ils comparables, à ceux de Lamartine ou à ceux d'Edmond Biré ? Négligeons les comparaisons *ad probandum*.

Il est vrai de dire, lorsqu'on a examiné les choses de près, que dans le courant pharisien évolua une vie politico-religieuse de toutes nuances suivant les tempéraments, les convictions et probablement les intérêts. Il en est de très zélés, d'autres restent pourtant sceptiques sur le résultat des rébellions. On constate également la tendance au compromis et à l'abandon prémédité de la lutte inutile. Les nuances sont variées, du sicaire au renégat. Si de pieux fidèles crient vers le Seigneur leur angoisse patriotique, de plus impatients au contraire entretiennent le ressentiment contre l'oppresseur, organisent la propagande du poignard et préconisent la politique du coup de main. L'école de Ribbi Siméon ben Jochaï est faite de contraste. Elle réunit la contemplation et le fanatisme, le mysticisme et la pratique. Elle s'oppose à celle des Johanan ben Zaccaï, dont l'autorité eut pour le Judaïsme une portée séculaire. Ce très illustre docteur se rangea, partisan de la paix, du côté des Romains, s'inclina devant l'Empereur Vespasien. Elle s'oppose à celle d'un Eléazar ben Arak, partisan de la paix comme son maître, d'un Nehemia ben Hakkana, condis-

1. Cf. Cohen, *Les Pharisiens*, ouvrage dans lequel l'histoire est trop romancée. Nous avons déjà signalé que les Pharisiens ont été également comparés aux Jésuites.

ciple de ben Zaccaï, et surnommé le « prince des traditionnaires ». (*Rosch ha-mekoubalim.*) Enfin, elle continue la tradition de Schammaï.

Jérusalem anéantie, le Judaïsme, comme nation et comme sacerdoce, n'existe plus. Il ne pouvait survivre que par l'esprit, par l'Ecole. Le génie de ben Zaccaï se consacra à cette organisation. Mais comment ? L'on prend un parti radical. Il s'agit de constituer sous l'empire de terribles circonstances, un Judaïsme en quelque sorte nouveau, caractérisé par l'indépendance de la vie religieuse et de l'existence politique. Toutefois, un certain nombre n'abandonne pas le rêve d'un rétablissement de la nation, d'une résurrection de la patrie, et même d'un relèvement du Temple. Ils croient encore à la venue du Messie. Différant par cette croyance du Saducéisme qui était resté sceptique à l'idée messianique, tandis que pour certains Pharisiens les temps d'un Messie personnel sont passés et que pour d'autres l'idée doit subir une transformation, le Mysticisme, lui, poursuivra sa chimère. Son sentiment de « peuple choisi » lui en fournira le prétexte. « Le Saint, béni soit-il, gouverne lui-même Israël quand celui-ci marche dans la bonne voie, aussi bien que quand il marche dans la mauvaise voie (1). Lorsqu'Israël est bon, le Saint, béni soit-il, le gouverne lui-même, afin qu'Israël ne soit asservi par aucun autre pouvoir et afin que tous les habitants de la terre aient honte de la supériorité des œuvres d'Israël sur la terre. Et quand Israël est méchant, c'est encore le Saint, béni soit-il, lui-même qui le gouverne, pour ne pas procurer aux chefs des autres peuples la joie d'asservir Israël. » (Z., I, 61 *a*.)

Quoi qu'il en soit, la ruine de la nation fut cruellement ressentie par les Mystiques, amère fut la domination de l'étranger.

Johanan ben Zaccaï — ce nouvel Esdras — affirma que les jours du Messie sont révolus. Hillel, attristé par la décadence religieuse de sa nation, n'avait plus espéré l'heureux avènement.

1. Pour l'Hébraïsme mystique les peuples sont régis par des chefs célestes. C'est une idée antique. Israël n'a pas de chef, à titre de peuple élu, c'est Dieu lui-même qui le gouverne.

Défense de supputer le moment où la captivité prendra fin! On dira sévèrement : que l'esprit des calculateurs se brise! Siméon ben Jochaï, lui, ne désespère pas. Son enseignement continue la croyance au Messie-Roi. Les rationalistes sont naïvement fiers de se moquer en lisant de tels aphorismes : « C'est par le livre Zohar qu'Israël sera miséricordieusement affranchi de l'exil. » (*Ray. Mehem.*, 124 *b*.) Le recueil kabbalistique répète simplement la tradition Pharisienne dans son acception la plus zélote. On veut dire qu'Israël sera miséricordieusement affranchi si la nation écoute la doctrine séparatiste, si elle revient à son exclusivisme qui l'éloignera du péché et lui méritera, ses fautes expiées, de recouvrer son indépendance. La cause des malheurs d'Israël ? Pour s'être mêlé aux « Intrus » Israël est mort deux fois, une fois par la destruction du premier Temple, une deuxième fois par la destruction du second Temple. (Z., I, 26 *a*.) — « Si Israël avait fait des bonnes œuvres devant le Saint, béni soit-il, il n'aurait jamais été asservi par les peuples païens; sans ses péchés, Israël aurait asservi les peuples païens; si Israël n'avait attiré le *mauvais côté* en terre sainte par ses iniquités, les peuples païens n'auraient jamais exercé leur pouvoir sur la terre sainte, et Israël n'en aurait pas été exilé. » (Z., I, 229 *b*.)

Il fallait donc réagir. Aussi, ne sommes-nous pas surpris de retrouver dans le Zohar, innombrables, ces affirmations inspirées par le chauvinisme mystico-patriotique et dont s'est emparé plus tard la polémique. Le Siméon ben Jochaï du Zohar n'est pas un docteur dont le caractère soit inventé, nous sommes bien en présence du Siméon ben Jochaï de l'histoire. L'insurrection contre les Romains semble avoir été, en somme, l'œuvre des violents, désavouée qu'elle fût par certains chefs de la nation. Siméon ben Jochaï est le continuateur de ce Judaïsme intransigeant qui repoussa l'influence et le joug étrangers. C'est le patriote qui semble, avec le recul de l'histoire, fanatique et mystique. Il est le partisan d'Akiba saluant un Libérateur national qui devait lamentablement échouer (1). Il

1. Le père de Siméon ben Jochaï était partisan des Romains. Il en avait même accepté une fonction officielle.

est le fils spirituel de Judah ben Babba, cet autre partisan d'Akibah, et qui l'a ordonné rabbin, en des circonstances tragiquement mémorables (1).

Johanan ben Zaccaï entretenait des relations avec les « païens ». Siméon ben Jochaï se met en révolte personnelle avec les autorités Romaines. Il hait de toute sa force les dominateurs. L'autorité étrangère le condamnera à mort pour ses paroles imprudentes. Il échappera à l'exécution de la sentence par la fuite. On sourit de la légende qui prétend que le Zohar fut l'œuvre de son exil. Légende, si l'on y tient, cette histoire — admirons encore la finesse du faussaire qui serait l'auteur du Zohar! — ne pouvait s'appliquer qu'à lui seul. Mais la légende a un sens. Elle ne devient plus invraisemblable si l'on comprend que, à l'abri des critiques, le zélé patriote entretenait de sa « caverne » de Gadara l'esprit sacré de la rébellion et l'illusion de la délivrance collective, et qu'il réunissait dans ce but, en cachette, des disciples pour leur communiquer le feu de sa conviction politique et l'ardeur de sa confiance religieuse. Il n'est pas davantage ridicule de supposer que le Zohar fut « composé » dans cette caverne. Que nos savants distingués ne se figurent pas qu'il était indispensable de s'entourer d'une documentation empruntée aux derniers travaux parus de la « savante et profonde Allemagne », ni d'une bibliothèque nombreuse, pour que Siméon ben Jochaï « composât » le Zohar.

Ce docteur contemplatif, qui d'après nos érudits ressemblait aux autres, n'exerça pas cependant comme ses collègues un commerce ou un métier manuel (2). Il élaborait sa doctrine en méditant la Loi. Tout en évitant les recherches indiscrètes de la police Romaine, il communiquait le fruit de ses études puis transmettait le legs doctrinal, héritage de maîtres précédents, à ses adeptes qui, à leur tour, propagèrent son enseigne-

1. Malgré les décrets des oppresseurs, Ben Bappa avait continué de tenir école. Un jour les soldats romains vinrent le surprendre tandis qu'il enseignait. Prévoyant le danger, il conféra le rabbinat à deux disciples, Méir et Siméon ben Jochaï. Quelques instants après, il tombait sous le fer romain. En raison de ces faits, on comprend bien l'humeur farouche d'un ben Jochaï et ses doctrines de rébellion.

2. Cf. *supra* : ch. VIII, p. 284.

ment. Est-ce le mot « caverne » qui épouvante les savants ? Qu'ils se rassurent. Cette caverne n'était pas un trou de rat. Nous sommes en Palestine. Traduisons l'expression en pensant aux Protestants des Cévennes qui, réunis loin des dragons, formaient le cercle autour de leur pasteur. Tel est Ribbi Siméon ben Jochaï, le visionnaire du royaume messianique. Tout en instruisant son école, il relevait et fortifiait les cœurs défaillants. — « R. Aha était triste d'avoir lu : Elle est tombée et ne se relèvera pas, la vierge d'Israël. » La « Vierge d'Israël » désigne la communauté d'Israël. Ce n'est pas elle qui se relèvera comme pour les autres exils, c'est Dieu qui la relèvera. » (Z., III, 6 *b*.) — Mais « les paroles du maître (de Siméon), disaient les disciples, éclaireront le monde jusqu'à l'avènement du Messie ». (Z., II, 68 *a*.) En adoptant notre manière de voir, ne comprend-on pas ce langage enthousiaste ?

En style rabbinique, dans le Zohar comme ailleurs, le mot « Vierge » désigne également la sainte Sion, avant qu'elle fût tombée au pouvoir d'un autre maître. Or, la réédification de Jerusalem a été le rêve continuel de tous les mystiques. Au temps (du Messie) Jerusalem sera la métropole de toutes les nations, telle est la formule décisive du mysticisme juif. (Athid Yerouschalem lehaâssoth metropolin lecol ha-goïm. *Midr. Tehil.*, Ps. XXXVI, § 4.)

Encore une fois, tracerions-nous du fils de Jochaï un portrait fantaisiste ? Voici, d'après le Talmud, un côté de sa physionomie. On jugera de la ressemblance. « R. Siméon ben Jochaï dit : « Est-il possible à l'homme qui s'occupe tantôt de semailles, tantôt de labours, aujourd'hui de la moisson, demain de l'engrangement, un autre jour du battage du blé, lui est-il possible de se livrer à l'étude et aux méditations saintes ? — Mais comment faire alors, lui objecte-t-on ? Comment faire ? répond le rigide docteur : s'en remettre à la volonté divine, qui saura bien nous fournir le moyen et les personnes propres à nous remplacer dans l'accomplissement de ces soins vulgaires. Nous en avons reçu l'assurance de la bouche même des prophètes, nous disant : les étrangers mèneront paître

vos troupeaux, les barbares deviendront vos laboureurs et vos vignerons. (*Is.*, LXI, 5.) Par contre, le père des prophètes a soin de nous prévenir que, si nous désertons la loi de Dieu, pour nous laisser absorber par les préoccupations matérielles, nous serons réduits à faire par nous-mêmes non seulement notre propre besogne, mais encore celle d'autrui. « Tu serviras ton ennemi », dit Moïse à Israël coupable et infidèle. » (*Berakh.*, 35 *b*.) La théorie de Siméon ben Jochaï était sur ce point à l'opposé de celle de cet autre disciple de R. Akiba, R. Meïr, plus conforme à l'esprit rabbinique en général; avoir une profession pour subvenir aux nécessités matérielles et écarter tout rapport pécuniaire avec l'esprit intellectuel.

Ribbi Siméon ben Jochaï fut, en somme, partisan de mêler l'action politique au rêve mystique excitateur; car, après sa mort, la tradition (Z., I, 217 *a*) dépeint mélancoliquement l'insuffisance, le découragement des adeptes pour remplacer le dernier champion d'une cause qui a produit tant de martyrs sublimes mais inutiles. « Dès le jour où R. Siméon ben Jochaï est sorti de sa caverne, les mystères n'ont plus eu de secrets pour les collègues, à qui la doctrine (ésotérique) était devenue aussi familière qu'au jour même où elle avait été révélée au Mont Sinaï : mais aussitôt que R. Siméon mourut, s'accomplirent les paroles de l'Ecriture. « Et les sources de l'abîme furent fermées ainsi que les cataractes du ciel. A partir de ce moment, les collègues ont bien balbutié les paroles (qu'ils avaient entendues de Siméon) mais sans succès. (Z., I, 216 *b*, 217 *a*.) — Sans succès! Il semblerait que la doctrine du Messie-Roi, Akiba vaincu, eut en Siméon un héritier vigilant, mais sans nombreuse postérité, tout au moins immédiate. C'est bien le cas de le dire : l'événement avait dépassé l'homme.

Pour les Pharisiens pieux, ce que les « Nations » nomment la Palestine était le « Pays », la terre d'excellence, une terre sainte tandis que toute autre contrée était impure. D'après le mot talmudique : « Dieu pourvoit d'abord à la fécondation de la terre d'Israël, puis à ce qui doit nourrir les autres peuples » *Taanith.*, f. 9). Le Zohar dit à son tour : « Le Saint, béni

soit-il, accorde la nourriture à la Palestine d'abord, et ensuite à tous les autres pays du monde; tous les peuples païens reçoivent une nourriture parcimonieuse, alors que la terre d'Israël la reçoit en abondance. » (Z., I, 108 *b*.) C'est en Palestine seulement que la Schekinah (la présence de Dieu) se manifeste. Y demeurer garantit le salut dans le monde à venir. Y vivre engendre la sagesse. Le Zohar reprend: « Une tradition nous apprend que seul celui qui demeure en Palestine est considéré comme un homme qui croit en Dieu, alors que ceux qui demeurent hors de Palestine sont considérés comme des hommes qui ne croient pas en Dieu. Pourquoi ? Parce que la Schekinah réside en Palestine. » (Z., II, 79 *b*.) D'après Siméon ben Jochaï, les tombeaux des païens ne rendent pas impurs, car il est dit : « Vous, mes brebis, vous les brebis de mon pâturage, vous êtes des hommes; on vous nomme des hommes; quant aux peuples de la terre, ils ne sont pas appelés hommes, mais bêtes. » Zohar et Talmud répètent à ce propos un semblable enseignement. Mais le sophisme du chef de la mystique juive ne l'empêche pas de céder à sa pieuse irritation contre les « païens » et de s'entourer de précautions. Il purifie les rues de Tibériade en faisant rejeter les cadavres de ceux qui y sont enterrés. (Z., III, 72 *b*.)

Franz Molitor s'est efforcé de justifier les formules excessives de la mysticité juive. Il déclare au sujet de la citation que nous venons de reproduire : « Le Talmud (tr. *Jebamoth*, f. 61 et *B. Mezia*, f. 114) cite une baraïtha qui dit au nom de R. Siméon ben Jochaï que le cadavre du païen ne souille pas la tente et le tombeau. Mais dans la thosephta (1 p. l. c.), R. Tham remarque que la décision est de R. Siméon fils de Gamaliel. » Molitor ajoute que cette doctrine est étrangère au Zohar et qu'elle n'est jamais expressément affirmée dans la Mischna; et que c'est dans un sens mystique que les païens sont assimilés à du bétail aussi bien d'ailleurs que les Israélites enfants de la terre (im ha-aretz).

Avons-nous bien lu ? Il y a plusieurs observations à faire au sujet de ces affirmations. La première, c'est qu'il importerait peu que cet enseignement émanât de tel ou tel Siméon;

la seconde, c'est que l'attribution qui en est donnée à Siméon ben Jochaï lui va comme à souhait. Le savant Kabbaliste de Francfort se trompe évidemment, nous le prouvons assez, relativement au Zohar. La doctrine précédemment citée y est si peu étrangère qu'elle en est l'âme, et qu'elle y est expressément affirmée. Troisième observation : s'il est vrai que les formules pittoresques sont employées dans un sens mystique et que le mépris, d'ailleurs compréhensible, des Pharisiens pour ceux qu'ils appelaient les « gens de la terre », et contre l'ignorance desquels Siméon ben Jochaï manifestait tant de violence, est bien connu, il est non moins vrai que le sens mystique se confond ici avec le sens politique. Enfin, quatrième observation : toute justification nous paraît aussi inutile qu'impossible. L'invective fait partie du vocabulaire de tous les groupes chez toutes les nations. Nous-mêmes, s'il est permis de parler de soi, nous avons maintes fois, sans penser nous tromper, emprunté au lexique zoologique pour caractériser les Allemands au cours de tragiques années, et nous avons souvent choisi le nom de l'animal le plus comestible d'un innocent cheptel. La polémique est toujours colorée et le ton d'Orient est chaud. La seule chose intéressante serait de connaître l'usage moderne de ces locutions, mais notre intention de rester sur un terrain scientifique nous interdit de glisser sur un autre qui n'a, d'ailleurs, pour nous aucun attrait. Revenons à l'école de Ben Jochaï.

L'erreur de Molitor est inexplicable (1). De quel orgueil national, de quel fanatisme ne trouve-t-on pas le témoignage dans le Zohar ? « Il n'y a pas de peuple aussi nombreux et aussi puissant dans tout le monde que le peuple d'Israël. » (Z., II, 124*a*.) Si le peuple d'Israël constate qu'il est l'objet de la haine des autres peuples, ce sentiment, aux yeux du mystique

1. Elle est d'autant plus inexplicable que l'origine divine de l'âme juive, à l'exclusion des âmes païennes, c'est-à-dire appartenant aux autres nations qu'Israël, est non seulement énoncée en de fréquentes occasions par les plus divers Kabbalistes, mais elle est à la base de la psychologie de l'Esotérisme juif. R. Naphtali, l'auteur de la *Vallée royale*, en donne un témoignage bien significatif. Il s'exprime ainsi, d'après la version de la *Kabbala denudata* (t. II, p. 176) : « Anima tota consistit in literis : propterea dicitur *Ezech*, 34, 31. Et vos pecus meum, pecus pascuæ meæ homo estis. Et dixerunt Magistri nostri bonæ memoriæ : vos vocamini Adam : propter animam Adami primi ; populi

est motivé par « l'amour particulier que Dieu témoigne à Israël en l'approchant de lui, les peuples païens sont éloignés de Dieu, alors qu'Israël en est près ». (I, 182 *b*.) L'idée d'« élection » a affolé Israël : « Le monde n'a été créé que pour Israël. (Z., II, 14 *b*.) « Israël à lui seul vaut autant que les soixante-dix autres peuples du monde. » (I, 5 *b* et 6 *a*.)

On ne serait pas étonné de rencontrer la doctrine dont le Zohar se fait l'écho, si l'on se rappelait la composition des partis au sein du Judaïsme, leurs luttes à l'intérieur et à l'extérieur, leur attitude à l'époque de la perte de la nationalité. Rien de plus honorable, au surplus, que la source de l'orgueil israélite. Il est le peuple à qui Dieu a donné la « Sainte Loi », il lui accorde des « âmes saintes qui émanent de la région sainte ». Mais sur la voie de la satisfaction mystique qu'il a éprouvée, il en vient à l'excès d'imaginer un dualisme, une opposition au point de vue national, comme au point de vue moral, une sorte de réplique au dualisme surnaturel.

Pour certains chefs de la Synagogue, la traduction des Septante fut un jour de deuil. Pour notre Siméon, ce fut assurément une calamité, car toute la Loi forme le nom de Dieu, et c'est pourquoi il ne faut pas la révéler aux païens. (III, 73 *a*.) « Il est défendu de révéler les choses de la Loi à ceux qui ne portent pas la marque sacrée sur la chair. » (II, 72 *b*; cf. III, 91 *b*.)

La haine de l'étranger ne connaît pas de limites chez Siméon ben Jochaï, pas plus que le mépris d'Akiba pour l'homme ignorant de la plèbe. Il faut, d'après ben Jochaï, n'avoir aucun contact avec le païen. « Le vin d'un Israélite devient impur quand un païen l'a souillé par le toucher. » (III, 40 *a*.) Un mot peut

mundi autem non vocantur Adam, homo, quoniam nullam habent Animam ex Homine superiore sancto; sed Nephesch est ipsis ex Adam Belial in mundo, in quo literæ prestigiarum. Et quamvis omnes generati sint ab Adam primo, fratres tamen nostri tantum sunt ex parte corporis, non vero ex parte animæ. » Un texte semblable laisse peu à l'équivoque et dispense que l'on en cite d'autres. Il n'y a d'ailleurs qu'à puiser dans le Zohar pour en extraire d'identiques. Enfin il est étonnant qu'un hébraïsant aussi remarquable que Molitor ait oublié cette « kabbale » du *Baal Tourim*, d'après laquelle il est expliqué à propos de *Deut.*, XVII, 15: *mikèrèb ahèkà* par guématrie donne *mischebeth yehouda*.

résumer sa doctrine exclusiviste : « Dieu ne peut pas tolérer les peuples païens en ce monde, comme l'on ne peut supporter les épines enfoncées dans la chair. » (III, 42 *b*.) Un mot plus précis encore : « Que le salut soit réservé exclusivement à Israël. » (I, 25 *a*.) Les citations seraient innombrables. Bref, tous les lieux communs que la polémique anti-juive a reproduits, isolés de leur milieu historique, s'étalent dans le Zohar. C'est encore Siméon ben Jochaï qui enseigne : « il est difficile d'enlever la souillure d'un païen converti, même après la troisième génération. C'est pourquoi la tradition nous apprend que le meilleur des païens mérite la mort. » (III, 14 *b*.) Il répète ici une parole recueillie par le Talmud : « Au meilleur des serpents, il faut écraser la tête, le meilleur des païens il faut le tuer. » (*Abod. zarah*, 13, 2.) Partout, à propos de tout, le Zohar est le Code de l'exclusivisme. La sentence zoharique le définit : « Les peuples païens constituent le prépuce du genre humain qu'il faut retrancher. » (I, 47 *a*.) R. Siméon ben Jochaï est d'une logique inexorable. Fanatique, il se montre incapable de transiger avec ses principes. Son amitié pour Akiba ne le faisait même pas fléchir. Ne menaçait-il pas un jour son maître de le dénoncer à l'autorité Romaine (1) ? En cet exalté revivait l'esprit de Schammaï. On sait qu'inspiré par le zélateur Eliezer ben Hanania, le Sanhédrin Schammaïste prit certaines décisions de rigueur connues dans l'histoire juive sous le nom des « dix-huit choses ». Ce décret interdisait tout commerce avec les étrangers, de recevoir leurs offrandes au Temple, d'apprendre les langues étrangères, et il vouait les premiers-nés des païens à la mort. Le jour (février 67 de l'ère chrét.) où ce décret fut rendu a été déclaré « néfaste » par le Judaïsme de la nuance Hillélite.

Un passage du Zohar projette une vive lumière sur la question qui nous occupe. C'est celui où le coryphée de la Kabbale médit avec colère des Juifs Babyloniens. Il les déteste précisément parce que ces Docteurs ne respectent pas la « Séparation ». Ils n'ont pas suffisamment, à ses yeux, l'esprit d'ex-

1. *Pesah.*, f. 112, c. 1.

clusivisme. « Si les insensés Babyloniens, dit-il, connaissaient les mystères de la Sagesse sur laquelle le monde est basé, ils connaîtraient le mérite de Rab Hammennouna l'Ancien qui habite parmi eux, rien qu'en regardant sa figure, mais ils ne connaissent point ce mérite, de même qu'ils ne comprennent pas les mystères suprêmes de la Sagesse suprême renfermés dans les paroles du roi Salomon. Ils se consacrent à l'étude de la Science profane, mais aucun d'eux ne pénètre à fond la science sacrée. » (Z., I. 225 *a*.) Et quelle indulgence méprisante professe le Zohar pour les collègues Babyloniens : « Ils sont privés de l'air saint et de l'Esprit saint, ils respirent un air impur et ont l'esprit qui émane de l'autre côté. » (Z., I, 224 *b*.)

R. Siméon ben Jochaï se serait-il égaré ? Nullement. Cet adversaire de la Maison d'Hillel propagea une doctrine qui n'est rien moins que la doctrine de son maître R. Akiba. Elle est celle du parti qui devait paraître jadis aux yeux des laxistes — et qui est pour une grande partie des Juifs modernes — le parti de l'intolérance, alors qu'il était celui de la pure théocratie. Castelli note à ce sujet : « Akiba est le représentant, sinon le chef de la seconde phase talmudique, renfermée en soi-même et exclusive, qui veut abandonner tous les principes libéraux et tolérants, et par là plus féconds, transmis par les anciens Docteurs, et notamment ceux d'Hillel et de son neveu Gamaliel. Akiba n'a qu'un but : que l'Hébraïsme vive de sa vie propre, indépendante, sans aucune assimilation de ce que l'Humanité a produit dans les siècles précédents ni de ce qu'elle produira dans l'avenir. Son purisme, qu'il veut maintenir à tout prix, ne s'inquiète pas s'il pétrifie la vie de l'Hébraïsme et rend impossible tout développement ultérieur, quand les germes primitifs seront stérilisés et ne pourront donner vie à la plante : qu'il vive, débile, rachitique, si tant est qu'il vive. » Castelli conclut qu'un mur de fer isolait ainsi l'Hébreu de tous les autres hommes, et rendait invincible — ou se l'imaginait — le sacraire de la religion; inaccessible parce qu'on le garde de tout nouveau principe qui pourrait le transformer et lui donner une nouvelle vigueur. L'enceinte de la ville assiégée est peut-être inexpugnable; mais les assiégés de-

vront être tôt ou tard obligés de se rendre quand les ressources ne seront plus suffisantes et que l'on devra inévitablement périr de disette. Enfin l'Orientaliste que nous citons termine en jugeant que l'entreprise d'Akiba était chimérique. Son martyre est celui d'un passé que nul ne pouvait faire revivre. Il ne comprit pas, ni lui, ni ses adeptes, l'esprit du temps, et que, désormais changées, les conditions de la société exigeaient une autre direction (1). Castelli rappelle, pour caractériser mieux encore la physionomie d'Akiba, le mot de Gamaliel relatif au Christianisme, et que rapporte les *Actes des Apôtres* : « Si cette œuvre vient des hommes, elle périra, si elle vient de Dieu, vous ne pourrez la détruire », puis notre auteur ajoute : « Akiba aurait condamné. »

Pour en revenir à Akiba, ne se souvient-on pas de l'anecdote légendaire qui révèle le tenace espoir que ce rabbin inspirera en somme à une grande masse de ses descendants et dont le Zohar, répétons-le infatigablement, est le principal texte traditionnel. Akiba est monté en pèlerinage vers les ruines de la Cité sainte avec quatre de ses collègues. Où s'élevait il y a peu de temps le sanctuaire, des chacals! Les compagnons du maître pleurèrent. Akiba se mit à rire. A leur surprise, il répondit en formules aggadiques qui se résument par ces mots : « Je ris; si la première partie de la prophétie annonçant la destruction du Temple s'est accomplie, s'accomplira la seconde, je l'espère, qui prédit le triomphe futur d'Israël. (*Makkoth*, 25 *a*) (2).

Et encore : « R. Siméon ben Jochaï a enseigné que son maître R. Akiba explique le verset (*Nombres*, XXIV, 7) : une étoile (Kokab) s'élance de Jacob, en l'appliquant à la venue du « Roi Bar-Kochba », et Akiba en le voyant s'écria : voilà le Messie. » Le Siméon ben Jochaï de la tradition ésotérique est donc bien le Siméon ben Jochaï de l'histoire, le disciple d'Akiba, le Sage d'entre les Sages Mischniques, comme l'appelle Maïmonides (*Melak.*, c. XI), le chef de la nation juive, comme

1. Cf. Castelli, *Il Messia secondo gli Ebrei*, p. 20, 21.

2. Il allégorise sur les prophéties relatives à Ouriyah (Michée, III, 11), et à Zacharie (VIII, 4).

l'appelle Grætz (t. III, p. 86). A la parole d'Akiba sur le « Roi Bar-Kochba », R. Yohanan ben Torta avait répondu : « Akiba ! l'herbe aura poussé entre tes mâchoires avant que le fils de David paraisse. » Ce docteur est la voix du parti désabusé qui admettait le compromis avec le sceptre dominateur. Un dernier texte pour ceux qui doutent encore que les deux Siméon ben Jochaï, celui de l'Hébraïsme officiel et celui du Zohar prétenduement apocryphe, sont animés par le même sentiment exclusiviste. A propos du texte de l'*Exode* (XX, 2) : « Je suis le Seigneur ton Dieu. » On lit dans Schemoth Rabba cette parole attribuée à Siméon ben Jochaï : « Le Saint, béni soit-il, leur dit (aux Israélites) : Je suis Dieu sur tous ceux qui sont en ce monde, mais je n'ai uni mon nom, si ce n'est avec vous ; je ne suis pas appelé Dieu des peuples du monde, mais Dieu d'Israël. »

Nous nous permettrons de faire observer incidemment que la Kabbale s'inspire de l'esprit biblique plus qu'on ne le croit. Lorsque le Zohar énonce : « l'amour du Saint, béni soit-il, pour les Israélites est grand. Il voulut s'attacher à eux et il en fit un peuple unique dans le monde », il répète seulement le texte de la Bible : « Qui sur toute la terre est comparable à ton peuple, Israël, peuple unique. » (II *Rois*, VII, 23 ; Z., II, 126 *a*.) Il est superflu d'ajouter qu'il serait facile de citer de nombreux passages concordants.

Nous avons peut-être un peu longuement reconstitué le milieu où luttent les différents partis, où se croisent les sentiments opposés, à une époque décisive. Mais, nous n'avons pas eu l'occasion, au cours de nos études, de voir que l'on ait encore examiné le Zohar sous ce jour. Il ne nous a pas semblé inutile, après l'analyse des points fondamentaux de la théosophie kabbalistique, d'examiner l'application de la mystique à la politique, puisque le Zohar nous y conviait. Nous pensons qu'une telle *lecture* révèle une preuve de l'authenticité de ce recueil. Elle est même à notre avis la plus importante. Nous le constaterons encore par la suite en donnant quelques argu-

1. *Taanith*, jer., IV, 5.

ments complémentaires. Le contenu zoharique semble se tenir assez harmonieusement dans son cadre. Puis, serait-il possible que les idées que nous avons analysées fussent celles des Juifs au Moyen Age (1) ?

Nous ne serions pas tout à fait exact si nous laissions supposer que Siméon ben Jochaï a toujours suivi inébranlablement la même voie, celle du fanatisme exclusiviste le plus farouche. On trouve quelques enseignements où ce docteur manifeste des tendances moins rigoristes. Cependant, notre esquisse de sa physionomie générale reste strictement fidèle à la réalité. Un phénomène analogue s'est produit chez son fils Eleazar, mais avec un dualisme plus tranché. Eleazar occupa un moment une situation officielle dans l'administration romaine. Il commanda une compagnie de soldats. Son zèle pour Rome fut aussi ardent qu'inassouvissable la haine de son père pour l'étranger! Il traquait les patriotes avec la dernière sévérité. Sa trahison lui mérita d'être appelé « vinaigre fils de vin ». Mais il changea de sentiments. Après s'être démis de sa charge romaine, Eleazar ouvrit une école. On proclama qu'il était un grand docteur. Bon sang ne pouvait mentir!

1. Quoique notre intention formelle soit de ne pas verser dans la polémique irritante, on nous permettra, dans une note, comme il s'agit d'une question d'histoire de la philosophie, d'observer rapidement que l'esprit d'exclusivisme et d'orgueil racial que révèle la tradition kabbalistique a marqué d'une empreinte fortement accusée l'intelligence d'auteurs juifs célèbres pour leur animosité contre la Kabbale, et qui ont imposé leur sentiment sur la modernité du Zohar. On lit dans Grœtz (t. IV, p. 228) : « La philosophie scolastique, qui, aux yeux de l'Europe chrétienne annonçait le début d'un réveil intellectuel, devait, en partie, son origine aux œuvres de Maïmonide et d'Ibn Gabirol. » On lit également dans Schleiden (*Les Juifs et la science au moyen âge*, tr. fr., 1877, p. 3) : « L'Europe entière a eu son moyen âge, période de barbarie, de décadence intellectuelle et morale, la plus désolante qu'on puisse imaginer ; il n'y a eu d'exception que pour les Juifs. » Le même auteur continue (*Ibid.*) : « Les Juifs ont conservé et transmis aux autres peuples les principes de la morale et de l'activité intellectuelle. » Il dit encore (*Ibid.*, p. 47) : « A tous les points de vue, le *Guide des Egarés* (de Maïmonide) est bien supérieur à la scolastique chrétienne, qui du reste s'est établie sur son terrain. » — De tels écrivains auraient dû, en passant, montrer qu'ils étaient, par droit de nature, supérieurs dans la logique ; car nous croyons peu qu'il soit pertinent de comparer un ouvrage à un système doctrinal. Celui qui affirmerait que telle *Fable* de la Fontaine est supérieure à l'*aggada* se ferait huer. Mais, comme nous l'exprimions au début

II

La tradition juive rapporte que des présages annonceront l'avènement du Roi-Messie. Le Zohar partage cette croyance générale. « Au temps du Roi-Messie, beaucoup de signes et de miracles se produiront dans le monde. » (Z., II, 8 *a*.) Au nombre de ces présages, comme on vient de le voir relativement à l'application qu'en faisait Akiba à Bar-Kockba : l'apparition d'une étoile. Au souvenir de l'astre évangélique conducteur des Mages à Bethléem, les apologistes chrétiens, tels que Schœttgen, ont pensé que l'analogie s'imposait avec l'apparition de l'étoile dont parle le Zohar. Ce savant interprète se réfère à deux passages du recueil kabbalistique. Il nous semble inexact de supposer que le Zohar décrive l'apparition de l'étoile parmi les signes annonciateurs de la *naissance* messianique. Les deux passages invoqués par le recteur de Francfort parlent d'une étoile visible quelques temps après cette naissance. Cette apparition est une des merveilles qui se manifesteront au moment

de cette note, il s'agit de l'histoire de la philosophie. Il n'est donc pas inopportun de prouver le ridicule des intempérantes parades précitées en rappelant que Juda ben Moïse Romano surnommé le « divin philosophe » s'efforça de faire connaître au monde juif la scolastique chrétienne. Il traduisit dans ce but Albert le Grand, Thomas d'Aquin, Boëce, Ægidius, Aristote et plusieurs écrits arabes. Ces travaux, avouait-il, étaient surtout destinés « à démontrer à ses coreligionnaires, fiers de leur science, que d'autres nations et, principalement, celles de la Chrétienté ne manquaient pas de culture scientifique et littéraire. » (Cf. Karpelès, *Hist. de la litt. juive*, p. 309). Ajoutons que la critique juive occidentale s'est elle-même chargée de réprimer les extravagances raciales que nous venons de signaler, celles de Grœtz tout au moins. Rappelons enfin que Maïmonide venait seulement au monde (1135), lorsque mourait celui que l'on a appelé le *premier des Sommistes*, Hugues de Saint-Victor (1140). Et les Robert Pullus, mort en 1154, Robert de Melun, mort en 1167, Nicolas d'Amiens, mort probablement en 1204, Prepositivus, mort en 1209, Pierre de Poitiers, mort en 1205, etc., tous auteurs de *Sommes*, qui ignoraient absolument aussi bien l'existence de Maïmonide que celle d'Ibn Gabirol. Il se pourrait, par contre, que Grœtz et ses disciples n'aient pas beaucoup entendu parler de ces précurseurs de Saint-Thomas d'Aquin, que nous venons de nommer, quoique leur érudition soit, comme il convient, d'essence supérieure.

des guerres faisant partie des calamités finales. Ce n'est qu'en séparant la phrase du contexte que l'on peut mettre le phénomène céleste en rapport avec la naissance du Messie. Voici du reste un fragment de la description de l'événement. Nous aurons ainsi avec la preuve de ce que nous avançons, un exemple de cette curieuse littérature apocalyptique au sujet de laquelle les Hébraïsants gardent une incompréhensible indifférence. Ne mérite-t-elle pas l'examen, alors même qu'on s'imaginerait le Zohar moderne, pour la comparer à tant d'autres apocalypses ? Nous reproduirons ensuite un autre fragment descriptif. — « Les mots: « Pour se mettre à couvert de la terreur du Seigneur » désignent les souffrances qui tourmenteront les hommes. « Et de la gloire de sa majesté » désignent le Messie. « Lorsqu'il se lèvera pour frapper la terre » désignent le moment où le Messie se révèlera en Galilée. La Galilée fut la première à être détruite, la Galilée sera la première où le Messie se révèlera. C'est de là qu'il déclarera la guerre qu'il fera contre le monde. Quarante jours écoulés où la colonne de feu s'élevant de la terre au ciel devant tous les yeux, où se sera révélé le Messie, apparaîtra à l'Orient une étoile resplendissante et multicolore. Sept autres étoiles environnant la première seront combattues par celle-ci, trois fois par jour pendant soixante-dix jours, tous les habitants assistant à ce spectacle. Ce combat se fera ainsi : des flammes de feu, rayonnant et jaillissant de tous côtés, elle frappera ces étoiles jusqu'à ce qu'elle les anéantisse. Elles disparaîtront le soir et il s'en produira d'autres le matin. Le combat reprendra aux yeux de l'univers entier, et cela quotidiennement pendant soixante-dix jours, après lesquels l'étoile sera cachée et le Messie sera caché. Au bout des douze mois, la colonne redeviendra invisible, et le Messie montera par cette colonne au ciel où il recevra le pouvoir et la couronne de la royauté. Quand le Messie redescendra du ciel, la colonne de feu redeviendra visible pour tout le monde comme auparavant, le Messie se manifestera alors et de nombreux peuples s'inclineront devant lui. Il déclarera la guerre à tout le monde. A cette époque, le Saint, béni soit-il, montrera la puissance du Messie à tous les peuples du monde, et le Roi-Messie sera connu

par toute la terre. Tous les rois du monde finiront par déclarer la guerre au Messie, et plusieurs nations issues des Juifs rejetés se rangeront du côté de ceux qui déclareront la guerre au Roi-Messie. Pendant quinze jours, le monde sera dans les ténèbres et une grande partie d'Israël mourra dans les ténèbres, comme il est dit : « Car les ténèbres couvriront la terre et une nuit sombre enveloppera les peuples. » (Z., II, 7 *b*.)

Nous ne voyons aucun rapport entre l'apparition de cette étoile, prélude des guerres messianiques et l'étoile évangélique. Le Rabbinisme a sans doute conservé la mémoire d'une tradition relative à l'apparition de cette dernière qu'on appelle la « grande constellation ». Mais nous n'avons pas vu que le Zohar y fasse allusion (1).

Revenons à la prophétie de l'avènement messianique, c'est-à-dire à l'oracle de Jacob pour en examiner l'interprétation ésotérique. Sur le point de mourir, d'après la tradition, Jacob prophétise la destinée de ses enfants. On se rappelle qu'il dit notamment à propos de Juda : « Le sceptre ne sortira pas de

1. On ne trouvera peut-être pas déplacé que nous consacrions quelques lignes au sujet de la « Grande Constellation ». Il s'agit de la conjonction de Saturne et de Jupiter. Nous ne saurions mieux faire que de reproduire le texte d'Abarbanel. Le Dr Sepp (Cf. *Jésus-Christ, Sa vie et ses Doctrines*, t. I, ch. IV) a donné certains passages de ce texte mais très écourtés. Il est préférable de citer plus intégralement et plus longuement pour avoir une idée assez juste de l'Ésotérisme astrologique. Pic de la Mirandole fait allusion, dans une de ses *Conclusions*, à ce phénomène symbolique. Quel est donc le langage des cieux d'après l'auteur du *Mayené Jeschoua* (Les sources du salut), Abarbanel ? Les observateurs des étoiles, déclare-t-il, disent que sept planètes sont plus efficaces relativement à ce monde sujet au changement que les étoiles fixes, à cause de leurs positions et de leurs nombreuses variations, et parce qu'elles sont plus voisines de ce monde. Aussi leur attribue-t-on le changement du monde. Comme Saturne et Jupiter sont les plus grands astres, excepté le soleil, et les plus lents dans leurs mouvements, on leur attribue la raison des grands changements, en ce monde, en vertu de leurs conjonctions. « Quand nous étudiâmes, écrit textuellement le même auteur, quelles avaient été les grandes influences de ces conjonctions depuis la création du monde, nous n'en trouvâmes pas de plus fortes, au point de vue matériel et spirituel, que la grande conjonction qui arriva dans les Poissons, l'an 2365 de la création du monde, lorsqu'Israël était en Egypte, trois ans avant la naissance de Moïse. La perfection de la chose est que cette grande conjonction les fit passer d'un extrême à l'autre, celui-ci parfait. » Après avoir constaté la bonne influence de ces deux astres, Saturne et Jupiter, Abarbanel continue : « Puisque, de plus, il s'agit de la fin du degré de la grande conjonction, il convenait que ces deux astres se montrassent dans

Juda, ni le législateur d'entre ses pieds (de sa postérité) jusqu'à ce que vienne Schilo. Les peuples lui obéiront. Il attachera son ânon à la vigne et le petit de son ânesse au sarment. Il lavera sa robe dans le vin et son manteau dans le sang des raisins... » (*Gen.*, XLIX, 10 et sq.)

Le Zohar observe : « Le mot *Schiloh* est écrit en cet endroit avec un Hé, bien qu'ailleurs il soit écrit avec un Vav, pour que le nom sacré du Yod et du Hé figure dans le mot. Dans certains endroits, il est écrit sans Yod, alors qu'en cet endroit le mot est écrit avec un Yod et avec un Hé, pour indiquer que la Schekinah se manifestera par son Nom sacré du Yod et du Hé dans la race de Juda. » (I, 237 *b*.) Le Zohar dit ailleurs : « Schiloh » désigne Moïse dont le nom représente une valeur numérique égale à celle du mot « Schiloh ». Il dit encore : « Schiloh » désigne l'esprit du Messie désigné par « esprit d'Elohim ». (I, 267 *b*, Bahir.)

La signification de ce terme a été l'objet de nombreux commentaires Les traductions qu'on en donne sont multiples. La seule chose qui importe, c'est de connaître le sens que lui a attaché l'antiquité juive. David Castelli — naïf et inconséquent autant qu'on peut le rêver — reconnaît que l'ancienne tradition

les Poissons, qui est le dernier des douze signes. En somme, la conjonction des Poissons est celle des Israélites, laquelle témoigne, concernant les enfants d'Israël, que de la boue ils furent élevés en dignité suivant l'ascension des étoiles de Dieu. Et c'est pourquoi la lumière divine se pose sur eux, et par elle le peuple de Dieu sort de la maison des liens pour régner. »

« Comme deux conjonctions sont absolument semblables et remarquables dans les Poissons, il s'ensuit nécessairement que la seconde conjonction (attendue) correspondra à la première qui eut lieu au moment de la sortie des Israélites d'Egypte. Il s'ensuit également, puisque la première conjonction se rapportait à Israël et désignait son passage de la captivité à la liberté, de la servitude à la rédemption, de l'humilité à la grandeur et au règne par signes et prodiges, par la naissance de Moïse notre Docteur et la punition de nos ennemis ; de même la seconde conjonction concernera Israël, la Prophétie (du Messie), la liberté, le salut et la rédemption. On ne peut douter que ce sera la naissance de cet homme de Dieu, du Messie, notre Justice, qui sera supérieur à Abraham et à Moïse. On en conclut d'après les astronomes, que cette conjonction renouvellera son premier effet... » Abarbanel, se complaisant à énumérer les raisons (il y en a cinq) pour lesquelles la grande conjonction de Saturne et de Jupiter dans les Poissons se rapporte à Israël, fait observer que le signe des Poissons appartient au trigone d'eau. Or Israël est plus semblable à l'eau qu'aux autres éléments. Les raisons qu'en donne le célèbre homme d'Etat sont curieuses. Il

s'accorde avec l'église Chrétienne pour lui attribuer la signification de Messie personnel. « La tradizione ebraica, écrit-il expressément, le antiche versioni, la più parte dei più autorevoli commentatori ebrei, come pure la chiese cristiane intendono per *Schilo* il Messia (1). » Après cet aveu, que cet auteur ne pense pas qu'il s'agisse en ce passage du Messie reste indifférent. Les convictions intimes ne sont pas en cause. Il peut même profiter de ce qu'il n'y a pas de dogmatisme pour le Judaïsme moderne et s'imaginer ainsi personnellement que Schilo désigne le Grand Mogol. Mais pour les esprits judicieux, l'interprétation de l'antiquité juive connue, la discussion est close. Il n'y a pas lieu de partager le ridicule dont se couvrent tel ou tel rationaliste d'Allemagne ou d'ailleurs. Quelques doctes renommés en Germanie ont, en effet, pensé subtiliser le caractère messianique de ce nom en prétendant qu'il désignait la ville de Schilo, de la tribu d'Ephraïm. Malheureusement, cette interprétation n'est pas conforme à celle de l'ancienne exégèse juive. Les rationalistes de tous pays ont, d'ailleurs, un instinct de docilité excessif pour croire de solennels étourneaux qui ont oublié, en cette conjoncture, que la ville de Schilo n'existait pas au temps du patriarche Jacob. Cependant, l'hypothèse des

ajoute que le signe des Poissons symbolise particulièrement le peuple d'Israël tant à cause de sa magnificence que de sa bonté! Remarquons que l'eau, en Kabbale, est le symbole de la Bonté. Le poisson est le symbole de la multiplication, de l'héritage de la terre et du règne pour de nombreuses années. La seconde raison que fournit notre théologien prouve suffisamment que ce rabbin joignait une science peu commune à l'humilité lorsqu'il prétendait ne pas connaître la Kabbale. Il déclare en effet : « Le second motif est le suivant : parce que le signe des Poissons, d'entre les signes d'eau, est la maison de Jupiter, et Abraham notre père est (sous l'influence de) Jupiter. Ce qui est manifeste, par sa rectitude et son élévation, sa foi, sa justice, sa prospérité et sa richesse. Aussi les Kabbalistes qui conviennent que les Saintes Sephiroth sont les principes de la nature des astres errants, et influentes sur eux, ont établi que le bon et le juste proviennent de la Sephira Hesed (la Miséricorde), et de Guebourah (la Force) ils font provenir Mars, et de Tiphereth (la Beauté) le Soleil. Et ils disent : La Sephirah d'Abraham est Hesed (la Miséricorde). Car il est écrit (*Mich.*, 7, 20) : miséricorde à Abraham. D'ou il s'ensuit que Jupiter est son étoile... »

Nous croyons avoir donné une idée suffisante de ce que l'Hébraïsme entendait par la « grande Constellation » ou « Grande étoile ». Naturellement Abarbanel fait tourner sa science astrologique contre la religion chétienne. Mais on sait que ce rabbin a volontiers exprimé son amertume si justifiée.

1. Castelli; *Il Messia secondo gli Ebrei*, p. 38.

rationalistes allemands n'est pas originale. Des exégètes juifs, au Moyen Age, l'avaient proposée. Ils avaient leur raison. Mais encore une fois, ce qui importe, c'est de savoir l'interprétation primitive. Or, nous la connaissons. A défaut d'autres preuves, tirées de l'arsenal targumique ou midraschique, un mot du Talmud suffit pour écarter toute interprétation arbitraire. « R. Johanan dit : quel est le nom du Messie ? Ceux de l'école de Rabbi Schelo disent : son nom est Schilo, car il est dit : jusqu'à ce que vienne Schilo. » (*Sanhedr.*, 98 *b.*)

Nous venons de lire le commentaire zoharique. Il s'agit, à propos du Schilo, d'une manifestation de la Schekinah dans la race de Juda, d'une équivalence numérique avec Moïse, et d'une équivalence symbolique avec l'esprit d'Elohim, c'est-à-dire du Messie. (Z., III, 212 *b.*) Voyons d'abord la raison pour laquelle le Zohar compare le Messie à Moïse. « Moïse était le premier homme parfait ; le Roi-Messie sera le dernier ; il portera la perfection à un degré que n'a jamais connu aucune génération. » (III, 260 *b.*) Le *Rayah Mehemna* dit : « C'est Moïse qui a délivré Israël une première fois, c'est lui qui le délivrera à la fin des temps. » (Z., I, 255 *a.*) On doit noter que pour les apocalypses juives, les faits miraculeux de l'histoire d'Israël sont figuratifs des événements qui se dérouleront avec plus d'ampleur aux derniers jours.

Nous lirons à présent, avec un intérêt accru, l'explication — que nous abrégeons — donnée par Rabbi Bechaï à propos de ce passage. Ce Docteur est d'avis que Schilo désigne Moïse. En effet, Moïse et Schilo s'équivalent numériquement. Les deux mots valent 345. Cette exégèse signifierait que le règne appartiendrait à Juda jusqu'à l'époque de Moïse et qu'après il reviendrait à la tribu de Lévi. Moïse, continue Bechaï, fut le premier rédempteur qui régna sur Israël (ha-goel haris-chon) (1). Le même auteur, examinant d'autres interprétations de l'Ecriture, dit plus loin que la prophétie de Jacob indique deux Messies, le Roi David et le Roi-Messie. Il note une sub-

1. Cette expression est remarquable en ce sens que la synagogue moderne affirme que le Judaïsme n'a jamais reconnu de *goël* (rédempteur), si ce n'est Dieu.

tilité : dans la bénédiction adressée à Juda, ce nom est répété trois fois, ce qui n'a lieu pour aucun de ses frères. Par ce verset : « Juda tes frères te loueront », Jacob s'adresse à son fils; par celui de « Juda, jeune lion », il s'adresse à David qui fut de la race de Juda; enfin par : « le sceptre ne sortira pas de Juda », le patriarche s'adresse au Roi-Messie, le dernier Rédempteur (ha-goel hacharon). Aussi, écrit-il, « jusqu'à ce que vienne Schilo », c'est comme s'il faisait allusion à son fils, à celui qui sortira de sa race. La lettre Hé désigne le second Hé du Nom (sacré), elle symbolise la fille d'Abraham qui s'unira à Salomon.

Nous avons reproduit ce commentaire instructif pour montrer qu'il ne serait pas nécessaire de recourir au Zohar, si l'on tient au caractère apocryphe de ce recueil, pour étudier certaines traditions ésotériques. Les coreligionnaires de R. Bechaï n'en manifestèrent aucune surprise. Ils ne l'accusèrent pas d'énoncer d'incompréhensibles propositions, de traduire un symbolisme étranger à l'esprit du Judaïsme. Personne ne cria à la nouveauté. Il fut considéré, et il l'est encore, comme un des plus savants exégètes, un des plus éminents commentateurs de la Loi. Or ce rabbin s'inspire continuellement, il répète maintes fois et littéralement les doctrines zohariques. S'il nous était permis d'exprimer un vœu, ce serait que les savants juifs vulgarisent les opinions de leurs anciens théologiens mystiques, au lieu de reproduire des auteurs médiocres. Bechaï (ou Bachia) ben Ascher qui vivait au XIIIe siècle présenterait un vif intérêt pour l'examen de la tradition kabbalistique. Hélas! il est à craindre que le monde lettré n'ait pas la joie de connaître davantage ses enseignements que ceux d'autres rabbins de ce genre.

Le héros libérateur est prédestiné. Il quittera la région du Jardin d'Eden appelé *Ken tsipor* (*nid d'oiseau*). Il se révélera d'abord en Galilée, nous l'avons précédemment noté. Terrible sera le jour de son avènement. Le Zohar, à ce propos, formule une exclamation classique dans le Rabbinisme. « Heureux le sort de celui qui vivra à la fin des temps! Heureux le sort de celui qui n'y vivra pas! » (II, 7*b*, III, 270*a*.) La période

messianique sera, en effet, une période de bouleversements, de tremblements de terre et d'affaiblissement de la foi. Israël supportera d'incomparables tribulations, et à plusieurs reprises, le Zohar parle de ces guerres où s'uniront les peuples en coalition contre le Messie. (Z., II, 7 *b*.) Les soixante-dix chefs célestes qui régissent les soixante-dix peuples de la terre soulèveront toutes les régions du monde pour faire la guerre à la ville sacrée de Jérusalem; ils conspireront contre le Saint, béni soit-il, et diront : « Combattons le Maître, ensuite son peuple, enfin son sanctuaire. » (II, 58 *b*.) Mais cet âge est aussi un jour de revanche. Le Messie est le Consolateur et le Juge.

Il visite ceux qui portent le deuil de Sion, il s'afflige à la vue de tous ceux qui ont souffert et qui sont morts pour lui. (Z., I, 39 *a*.) Alors, il revêtira les « habits de vengeance », il recevra le manteau de pourpre pour juger les peuples. (Z., II, 8 *b*.) La vengeance d'Israël sera satisfaite. Il subjuguera finalement toutes les nations (II, 172 *b*). « Lorsque le Roi-Messie viendra, Jacob jouira des biens d'en haut et des biens d'en bas, alors qu'Esaü périra. » (I, 143 *b*.) Jérusalem sera réédifiée une troisième fois (I, 236 *a*) (1). La Loi reprendra son éclat primitif (II, 147 *a*). Dieu en révélera les mystères parfaits (III, 23 *a*). Ce sera l'apothéose du Roi-Messie. « Le Saint, béni soit-il, fera sentir sa vengeance aux peuples païens. Après quoi, il arrivera ce que dit l'Ecriture : « Je rendrai l'homme plus précieux que l'or, etc. » (*Is*., XIII, 12.) Ces paroles désignent le Roi-Messie qui sera élevé au-dessus de tous les habitants du monde qui l'adoreront et se prosterneront devant lui » (I, 107 *b*.) — C'est un refrain. — « A l'époque où le Saint, béni soit-il, exterminera tous les peuples païens du monde, Israël seul subsistera. » (I, 177 *b*.) Le Zohar exulte dans la prévision du triomphe : « Quelle différence entre la délivrance future et celle d'Egypte. A la délivrance d'Egypte Dieu n'avait à combattre qu'un seul roi et qu'un seul royaume, tandis qu'à

1. C'est une erreur de Sepp d'affirmer que les partisans du Zohar croient que Jérusalem ne sera pas rebâtie. *Vie de Jésus-Christ*, t. I, p. 188, trad. fr. C'est absolument contraire à l'esprit général du Zohar. D'ailleurs le texte est formel : « Une tradition nous apprend qu'à la fin des temps, le Saint, béni soit-il, bâtira Jérusalem », etc. (t. III, 212-216).

la délivrance future, il combattra tous les rois du monde; et alors Dieu sera glorifié dans le monde entier. Tous les peuples seront frappés deux fois plus durement que les Egyptiens pour avoir opprimé Israël. Le règne de Dieu sera révélé à tout le monde, ainsi qu'il est écrit : « Et le Seigneur sera le roi de toute la terre. » (*Zach.*, XIV, 9.) Les patriarches ressusciteront pour assister, pleins de joie, à la délivrance de leurs enfants. » (III, 52 *a*.)

Israël, héritier de la loi, missionnaire de la vérité, voit son apostolat aboutir à la réunion de tous les peuples sous le joug sacré d'une même croyance, celle dont il est le Pontife. A l'exclusivisme se joint l'universalisme. « Après l'avènement du Messie, dit le Zohar, toutes les bénédictions d'Isaac seront réalisées en Israël, qui ne formera qu'un seul peuple; car tous les peuples, à cette époque, ne formeront qu'un seul peuple du Saint, béni soit-il, ainsi qu'il est écrit : « Et j'en ferai un seul peuple sur la terre. » (*Ezech.*, XXXVII, 22.) Ils exerceront un pouvoir au ciel aussi bien que sur la terre, ainsi qu'il est écrit : « Je considérerais ces choses comme une vision de nuit; et je vis le Fils de l'Homme qui venait avec des nuées du ciel, et qui s'avançait jusqu'à l'Ancien des Jours. » Ces paroles désignent le Roi-Messie. » (I, 145 *b*.)

C'est pourquoi l'on représente le Roi-Messie monté sur un âne. Il était nommé « Pauvre ». Parce qu'il n'a rien qui lui soit propre. Il montera sur un âne et le petit d'une ânesse, ce qui veut dire : il pliera la force des païens; et le Saint, béni soit-il, combattra à sa place. (I, 238 *a*.) L'âne et le petit de l'ânesse désignent les deux « couronnes » (Sephiroth) qui régissent les peuples païens et qui émanent du côté gauche, côté impur. (I, 238 *a*.) Il est assez curieux de voir Abarbanel, dans son *Maschmia Jeschouah* (Le messager du salut) reprendre la même théorie à l'aide du même symbolisme, et de le faire d'après le Zohar en le citant. Ce qui tend à prouver une fois de plus, étant donné la haute personnalité d'Abarbanel, que le Zohar n'est pas une branche étrangère entée sur le vieux tronc du Judaïsme. Il est intéressant de lire le commentaire de ce fameux théologien, un des hommes les plus illustres du Ju-

daïsme, où il enseigne que « monté sur un âne » signifie que le « Pauvre » commandera aux nations qui composent un peuple semblable à un âne. Il ajoute que cet empire s'étendra d'une mer à l'autre et du fleuve à l'extrémité de la terre, en expliquant ces mots d'après Aben Ezra, de la mer Rouge à l'Océan, et du fleuve Edénique qui émane de l'Orient au bout de l'Occident, car il dominera sur le monde entier.

A quelle époque le Héros se manifestera-t-il ? Le Zohar enseigne cette tradition, également Talmudique, qui partage la durée du monde en périodes millénaires. « Le monde subsistera pendant six mille ans auxquels font allusion les six premiers mots de la Genèse. Au commencement du septième millénaire... » (*Siphra di-Zeniutha*, Z., II, 176 *b*.) Le septième millénaire » désigne le « Sabbat ».

La supputation des temps messianiques est caractéristique de la littérature apocalyptique, nous l'avons dit. La manie chez les Juifs de conjecturer ne remonte tout de même pas seulement au Moyen Age. Elle a été constante chez ce peuple en tout temps. Nous pensons que les exemples bibliques sont présents au souvenir. On remarquait à l'époque de Josèphe (*Antiq.*, L. I, c. 4) que six mille ans formaient dix « grandes années », car une « grande année » était de six siècles. N'existe-t-il pas quelque part dans la tradition talmudique la défense de communiquer aux païens la date des jours messianiques ? (*Kethoub.*, 111 *a*.) En tout cas St. Jérôme observe que ses contemporains Juifs se croyaient plus habiles (doctiores) que les autres dans le calcul des années (in supputatione annorum) (1). Les plus illustres rabbins, Saadia, Levi ben Gerson, Nahmanide, Bechaï et tant d'autres, ont sacrifié à cette illusion. Maïmonide l'a répudiée, mais en même temps il justifiait Saadia de s'y être livré, et *peut-être* lui-même a-t-il mis à jour, malgré son rationalisme, un calendrier messianique (2).

1. In Epist. ad. Tit, c. 3.

2. Nous disons « peut-être » par condescendance pour les érudits modernes qui ont nié que Maïmonide se soit livré aux calculs messianiques. Et d'ailleurs nous reconnaissons que ce genre d'exercice n'était pas compatible avec la tournure de son esprit. En outre il défend expressément de supputer l'époque

Le cinquième millénaire fut, d'après la tradition zoharique, une époque aride et stérile, pendant laquelle eut lieu la destruction du premier et du second temple. (I, 25*a*.) C'est au sixième jour, c'est-à-dire au sixième millénaire que la communauté d'Israël doit retrouver sa place à la fin des temps, lorsque le Messie viendra. Elle sera placée près de son « époux », le Juste, dont le temps est réservé aux jours de Sabbat où la table lui sera réservée, ainsi qu'il est écrit : « ... car le Seigneur a créé sur la terre un nouveau prodige : une femme environnera un homme. » Ceci s'accomplira à l'époque du Messie qui aura lieu au sixième jour (I, 264*a*. *Raaya Mehem.*)

Le Zohar consacre plusieurs passages à la fixation de la date messianique. « La durée de l'exil prendra fin à l'époque fixée, à moins qu'Israël ne fasse pénitence avant, mais Dieu hâtera la délivrance d'Israël... » (I, 117*b*.) Il éprouve aussi une certaine lassitude à prévoir : « Durant tous les exils précédents, Israël savait l'heure de sa délivrance, mais pour ce dernier (l'exil chez Edom, c'est-à-dire Rome), il ne sait quand il prendra fin » (III, 22*a*) ; et ailleurs : « Beaucoup ont voulu connaître la date de la fin du dernier exil, mais ils n'ont pas réussi. Le Messie fils de David et le Messie fils de Joseph sont tombés dans cet abîme. » (*Raaya Mehem.*, III, 279*a*.) A qui fait-on allusion ?

Nous avons noté au chapitre sur l'antiquité du Zohar, que les adversaires de la Kabbale établissent sa modernité sur l'un des passages où il est question du calcul de l'avènement messianique. Mais alors qu'ils s'empressent de conclure sur le rapide examen d'un seul de ces passages — et disons qu'une imprécision de ce texte permet facilement la discussion — ils restent muets sur les autres textes où il est également question de la date apocalyptique. On est donc loin de chercher si tous les calculs prophétiques s'harmonisent. Quant au texte de Z. II, 9*b* qui paraît plus explicite, la haute cri-

rédemptrice. Mais nous observerons que les juifs anciens tenaient pour authentique l'arithmétique messianique de Maïmonide. Les juifs modernes, selon leur coutume, ne balancent pas, et rendent leur verdict : apocryphe ! Ne se pourrait-il pas que Maïmonide ait pratiqué, puis abandonné l'art des pronostics ? La pensée d'un homme, si grand soit-il, n'a pas une unité indéfectible.

lique garde obstinément les yeux fermés sur lui. Si l'on veut sérieusement examiner ce dernier passage, nous pensons que des lecteurs sans prévention inclineront à reconnaître exacts les calculs établis par J. de Pauly dans ses notes. (V. T. VI, notes 461 et 940.)

Voici le texte invitant les partisans d'un Zohar qui ferait prétenduement allusion à l'an 1264, à prendre un ton plus humble ou plus impartial : « Les douze tribus demeureront en exil un temps équivalent au nombre de douze et de Hé (dix-huit siècles) (1). Dix tribus correspondent à mille ans, deux tribus et plus correspondent à deux cents ans. » Après les douze cents ans d'exil qui correspondent aux douze tribus, la nuit s'obscurcira davantage jusqu'à ce que soient écoulés six (vav) et soixante-six ans. Ainsi, c'est à l'époque qui arrivera après les mille deux cents ans de l'exil proprement dit, et de la nuit d'Israël qui finira avec l'année soixante-six... »

Il est évident que le calcul donne 1200 ans d'exil proprement dit; plus 600 ans que désigne l'expression de « nuit d'Israël »; plus 66, au total : 1866. D'après le calendrier de la synagogue, l'on obtiendrait, sauf erreur, l'année 1900 et tant. Mais il est probable que les Kabbalistes et les pseudo-Messies ont dû en prendre à leur aise avec l'arithmétique conjecturale, car les plus différentes années ont été signalées comme la date de l'événement libérateur : 964, 1058, 1096, 1104, 1335, 1358, 1503, 1540, etc. Et l'on pourrait simplement croire que la propagande kabbalistique s'est au fur et à mesure enrichie de dates successives pour soutenir l'espérance des fidèles. Il est vrai, d'ailleurs, que ces dates n'ont pas leur origine dans l'interprétation des prophéties zohariques. L'on a parlé de la date de 1648. Il s'agit de l'année 5408 = 1648 donnée, en effet, par le recueil kabbalistique, mais qui est relative à la résurrection proprement dite. (Z., I, (*Mathnitin*), t. II, trad. fr., p. 719.)

Quelle opinion devons-nous avoir sur la supputation des temps, telle que nous la trouvons établie dans le Zohar ? La

1. Le *He* est écrit en toutes lettres, c'est pourquoi l'on obtient 12 + 6 = 18.

date ou les dates obtenues par des calculs sont-elles, dans l'esprit des chefs de l'école ésotérique — laissons de côté les imposteurs messianiques — l'objet d'une croyance déterminée; les docteurs considéraient-ils ces dates comme l'expression de simples probabilités ? Il est certain qu'ils déduisaient leurs calculs de l'exégèse du Nom sacré (Yod Hé Vav Hé), d'après ce principe : « C'est dans le mystère du Nom sacré que se trouve enfermé l'époque de la délivrance d'Israël. » (I, 117 *b*) (1). Mais, d'autre part, la relation d'un incident sur lequel Siméon ben Jochaï est invité par ses collègues à donner un avis, tendrait à révéler la pensée intime de l'interprète kabbalistique par excellence.

Les lecteurs du Zohar se rappellent, en effet, que Rabbi Jehouda et Rabbi Yossé ont trouvé dans une grotte un livre ésotérique. Ce livre est appelé le « trésor de la Sagesse suprême ». — Soit dit en passant, c'est par ce terme que les Egyptiens désignaient les livres ésotériques (2). Cette petite et nouvelle preuve de l'érudition variée et toujours exacte du faussaire qui composa le Zohar au Moyen Age était très digne qu'on la notât. Ce Moïse de Léon, puisque c'est à lui que les savants Juifs modernes attribuent le Zohar, est un homme d'une science constamment admirable. — Nos deux Rabbins commencent donc la lecture de l'ouvrage contenant les lettres apocalyptiques et méditent sur les mystères que ces lettres énoncent, lorsque le livre leur est arraché par un vent violent. Ayant mis Siméon ben Jochaï au courant de ce fait, le Docteur répond : « Les lettres contenues dans ce livre, et que vous vous êtes appliqué à déchiffrer, renfermaient peut-être le secret de l'époque messianique. Et les deux collègues lui dirent : « Nous ne le savons plus; car nous avons oublié tout ce que nous avons lu. » Siméon ben Jochaï réplique alors (et sa réponse semble avoir une valeur de conclusion pour toutes les enquêtes conjecturales) : « Le Saint, béni soit-il, ne veut pas que les mystères soient divulgués dans ce monde; mais quand appro-

1. Le *Hé* désigne le cinquième millénaire, le *Vav* désigne le sixième.

2. Cf. Gotzel Selikovitsch : *La division mystique du temps. L'Athénée oriental*, 1881, n° 3, p. 190, en note.

chera l'époque messianique, mêmes les petits enfants connaîtront les mystères de la sagesse; ils sauront tout ce qui doit arriver à la fin des jours grâce à des calculs » (I, 118*a*). Ces paroles n'indiquent-elles pas qu'en définitive le chef des Traditionnaires faisait bon marché des supputations à longue échéance, et que la proximité de l'événement était nécessaire pour la connaissance du mystère numéral. Au fond, la recherche de l'époque messianique, par le calcul, fut seulement destinée à entretenir la fièvre nationaliste de la Rédemption.

Le Zohar admet l'existence de deux Messies, l'un « fils de David », l'autre « fils de Joseph » (I, 25*b*) : que faut-il en déduire ? S'agit-il de deux états, l'un d'humilité, l'autre d'exaltation, d'un même héros ? L'on sait que le Talmud décrit l'avènement successif de deux Messies. Jean de Pauly dans ses Notes (t. VI, 2 p., n. 135) opposant Midraschim et Talmud, prétend que, de tous les Midraschim, il résulte que ces deux noms : « fils de Joseph », « fils de David » désignent deux états du même Messie. Cette opinion n'est autre que l'opinion classique chez les hébraïsants apologistes de la Foi chrétienne. Le traducteur du Zohar ajoute : « L'argument en faveur de deux Messies n'est nullement fondé. On s'appuie sur le Targoum, *Cant.* IV, 5 et VII, où il est parlé de deux Rédempteurs. Mais, c'est précisément ce passage qui démontre jusqu'à l'évidence que ces deux noms ne désignent que deux états d'un même Rédempteur. »

Nous ne sommes pas convaincu, malgré l'évidence prétendue. C'est précisément le texte du Targoum, Cant. IV, 5, VII, 3, celui qui réclamerait notre adhésion, qui au contraire nous éloigne du sentiment assez répandu que le double nom du Messie correspond à deux états. Voici la traduction de ce texte. C'est-à-dire : « Deux rédempteurs qui te délivreront, le Messie fils de David et le Messie fils d'Ephraïm, sont semblables à Moïse et à Aaron. » Nous observerons à ce propos que le Zohar se plaît à rappeler l'analogie entre la rédemption à venir et la délivrance d'Egypte. De ce fait on s'est demandé, de même que les Israélites étaient sortis de l'esclavage d'Egypte sous une

autorité géminée, si la tradition n'avait pas imaginé que la libération du dernier exil serait l'œuvre d'un double Messie. Au surplus, dans les documents rabbiniques, relatifs à ce sujet, il s'agit toujours de deux personnes, de deux Messies successifs (1). Entre toutes les hypothèses émises, nous adoptons — elle est du reste conforme au sens politique du Zohar précédemment exposé — l'hypothèse suivant laquelle les deux Messies appelés « fils de David », et « fils de Joseph » ou « d'Ephraïm », se rapportent à l'histoire du schisme des dix tribus.

Il y eut deux maisons rivales en Israël. Les tribus d'Ephraïm et de Juda prétendaient qu'elles engendreraient le Messie. De la rivalité pour la primauté royale, il semble bien que le Zohar recueille la tradition d'après laquelle, la maison de David l'emportera. Car il est dit : « Le règne de David demeurera éternel; et même à l'époque du Roi-Messie, David restera roi. Car nous savons par une tradition que le Roi-Messie portera le nom de David, qu'il soit des vivants ou de ceux qui ressusciteront. » (I, 82 *b*.) D'ailleurs, serait-il possible d'exposer une doctrine bien établie dans le Zohar sur la question qui nous occupe, ou sommes-nous en présence d'avis personnels donnés par l'un ou l'autre Docteur, comme il est habituel dans les discussions rabbiniques ? Le problème attend une solution précise. En tout cas, la thèse favorable à l'enseignement chrétien doit être abandonnée. Il est même fâcheux d'en appeler à l'autorité, comme le fait de Pauly, des Maïmonide et des Abarbanel pour laisser croire que ces deux théologiens adhèrent à l'opinion des « deux états » d'un même Messie. A *priori*, la chose était douteuse. Une fois les textes consultés, on est ravi de n'avoir pas été dupé.

Le Zohar contient cependant un texte important. C'est celui où, à propos de la Providence qui veille sur Israël, il commente, d'après sa méthode symbolique, certains versets de l'Ecriture où il fait allusion « aux paroles qui désignent Celui qui a l'image et la forme du Père, et cela même quand il était

1. « Le Messie, fils de David et le Messie, fils de Joseph qui ne sont qu'un », tel est le texte que l'on pourrait objecter (Z. I, 207 b). Observons qu'il est du *Bahir*.

encore dans le sein de sa Mère. » Et le Zohar continue : « Au temps à venir, lorsque le Roi-Messie viendra, il occupera la « colline d'en haut » (*guibeôth* écrit sans vav) et se tiendra sous son aile de manière à se fortifier et à vivre de la vie suprême. De là viendra en ce jour le Messie fils de David. Tel est le mystère du verset (*Ps.* II, 7) : j'énoncerai le décret du Seigneur, me disant : « Tu es mon fils, je t'ai engendré aujourd'hui. » Je dois dire de ce verset où il est parlé de *hoq* (décret) et de l'énoncé : Tu es mon fils, etc., qu'en ce jour de la naissance du Messie, une abondance de vie, de bénédiction, et de couronnes célestes, sortira de dessous ses ailes. Mais ce « hoq » (décret) ne restera pas seul. Un autre Messie, fils de Joseph, se joindra au Messie fils de David, qui s'affermira là et non ailleurs. Mais comme celui-ci sera la « colline d'en bas » (*guibeôth* sans vav), il sera privé des propriétés vitales, il sera tué, et ressuscitera quand cette *colline* cueillera la vie de la *colline d'en haut*. » (III, 203 *b*.) Ce passage est d'autant plus important qu'il se termine par l'interprétation du « Jehovah Elhoenou Jehovah » en disant : « ... Elohenou, c'est la Racine dont l'écriture dit : « Il sortira un rejeton de la tige de Jessé, et une fleur naîtra de sa racine... »

Le texte précédent est un de ceux par lesquels Sommer et après lui Schoettgen (*Horæ*, p. 360), cherchent à établir la thèse conforme à la théologie chrétienne. Ils interprètent l'union des deux Messies par l'union hypostatique des deux natures dans l'unité de personne. Le mot « hoq » (décret) devient synonyme de « nature ». La « colline d'en haut » et la « colline d'en bas » deviennent respectivement la nature divine, kabbalistiquement appelée « Binah », le Saint-Esprit, et la nature humaine, kabbalistiquement appelée « Malcouth », le Règne. (*Specim. théol. sohar.*, p. 91 et sq.) Nous n'entrerons pas très avant dans la discussion, nous ferons humblement observer que, même en admettant le symbolisme de ces commentateurs chrétiens, on se tromperait à les suivre. En effet, si la « colline d'en haut » désigne, comme il est exact, Binah (l'Intelligence), et la « colline d'en bas » Malcouth (le Règne), nous ne voyons pas, puisqu'en parlant de « Binah » il s'agit du Saint-Esprit,

et en parlant de Malcouth il s'agit du règne du fils de David, ce que devient en cette opération théologique le « Messie fils de Joseph ». Dans l'histoire messianique, il est tué, si les exégètes l'escamotent, c'est trop d'infortune (1). Concluons à la difficulté du problème, à moins qu'on ne préfère ici un nouveau témoignage zoharique, nous en avons précédemment parlé, et d'après lequel c'est le Messie fils de David qui l'emportera sur celui de la tribu d'Ephraïm. En tout cas, introduire les formules du catéchisme chrétien dans le commentaire de semblables textes, c'est trop forcer la note. Nous ne croyons pas être dans l'erreur. Car « par le bœuf, le Messie est déclaré fils de Joseph, et par l'âne fils de David ». Or le bœuf et l'âne sont les symboles, le premier de la tribu d'Ephraïm, le second de la tribu de Juda. (Cf. *Yalkut hadasch*, f. 143.)

Bien que nous venions de parler de la difficulté du problème, on nous permettra de hasarder une hypothèse. La défaite du Messie, fils de Joseph, n'est-elle point le symbole de la défaite des partisans du temple de Garizim qui se prétendaient les descendants des dix tribus ou les héritiers de Joseph et d'Ephraïm après la chute du royaume d'Israël, défaite accomplie au profit de Jérusalem ?

La Kabbale serait donc un délire méthodique ? Partant de ce principe qu'il y a peut-être plus de méthode que de délire dans cette tradition ésotérique, nous croyons que tout n'est pas livré au hasard dans son énoncé. Le Zohar rappelle les paroles suivantes du Messie (I, 4 *b*) : « Le Saint, béni soit-il, ne visite que trois écoles célestes, pour y écouter les explications des mystères : la tienne (celle de Siméon ben Jochaï), celle d'Ezéchias, roi de Juda et celle d'Ahias de Silo. » A première vue, il y a un je ne sais quoi de ridicule dans cette prétendue visite du Saint, béni soit-il. Toutefois, un rapport existe nécessairement entre ces trois écoles. Pourquoi n'irions-nous pas nous-mêmes à ces « écoles ». Or, Ezéchias détruisit les hauts lieux, les statues que le peuple avait adorées sous le règne d'Achaz. Il fit ouvrir et purifier le temple du Seigneur, et y offrir des sacri-

1. Sommer pour l'utilité de sa thèse prétend que le fils de David et le fils de Joseph sont la même personne !

fices. Bref, il ruina toute idolâtrie et, au contraire, affermit le culte du vrai Dieu. Mais de plus, il secoua le joug des Assyriens, refusa de leur payer tribut, battit les Philistins et fortifia Jérusalem. Avec les idées que nous connaissons à Siméon ben Jochaï il ne nous semble pas que le rapport soupçonné soit fortuit.

Quant à Ahias de Silo, chacun se rappelle qu'il s'est rendu fameux par ses prophéties à l'égard de Jeroboam auquel il avait recommandé de ne point se livrer à l'idolâtrie et qu'il serait alors roi d'Israël. N'ayant pas écouté le prophète, on sait quelles épreuves Israël eut à supporter. L'événement prédit par Ahias est le schisme des dix tribus, mais il annonce que la maison de Juda redeviendra florissante. « La postérité de David sera humiliée des punitions de l'idolâtrie de son fils, mais cet état d'abattement ne durera pas toujours. » (I *Rois*, XI, 29.) Grotius entendait la prophétie dans un sens messianique. « Videtur hoc referendum ad Messiam, qui Rex futurus erat omnium tribuum israeliticarum et gentium. » (*Comment.* in I *Reg.*, XI, 39.) Selon notre hypothèse, le Zohar ne l'interprète pas autrement, mais à son point de vue juif. Drach dit quelque part : « le Zohar, ce livre si chrétien! » ; rectifions : le Zohar est un livre juif.

En somme, à l'école d'Ezéchias, à celle d'Ahias, comme à celle de Siméon ben Jochaï, les auditeurs étaient avertis. Et le Zohar, fidèle à sa *méthode*, cite leurs noms pour qu'il en soit tiré les indications qu'ils comportent. Le recueil n'y manque point à différentes reprises. Les Kabbalistes ont un délire bien spécial : car il n'abolit pas l'esprit logique ni la mémoire. Quant à nous, il faut nous souvenir que le Messie fils de Joseph, c'est-à-dire le Messie des Samaritains, est de la lignée de Jeroboam au sujet duquel Ahias de Silo prophétisa.

Un texte zoharique, peu compréhensible si l'on n'admet pas notre hypothèse, vient la confirmer. Il s'agit du « nuage léger » (עב קל)sur lequel l'Eternel est monté (*Is.*, XIX, 1), on compte deux cent deux comme pour בר אגש (tu es mon fils). C'est le Pasteur fidèle, dont il est dit : « Embrassez le fils. Tu es mon fils. » Il est le maître d'Israël, le maître d'en-bas, le

maître des anges du Service, le fils du Très Haut, le fils du Saint, béni soit-il, et de la Schekinah. Relativement à la récompense suprême, il est dit comme du Messie fils de Joseph: « L'Eternel a ôté ton péché tu ne mourras pas. » Par lui David sera rétabli. » — Nous ne voyons guère comment l'on peut appliquer ce passage à la nature humaine et à la nature divine de l'Oint. Mais nous saisissons que c'est au bénéfice de la maison de David que s'accomplira le rétablissement de la royauté.

Une autre explication est possible de ce nom « fils de Joseph », attribué au Messie. Elle se combine d'ailleurs avec la précédente. C'est le messianiste Ménassé ben Israël, qui nous la suggère dans son *Espérance d'Israël*, f. 48 : « Le Messie est appelé fils d'Ephraïm pour rappeler son origine de la tribu d'Ephraïm... Il est appelé fils de Joseph non seulement en raison de son origine, mais parce que Joseph fut un symbole et le type de toute la maison d'Israël. Sur Joseph tombèrent tous les malheurs, il fut emprisonné et fut caché par ses frères, mais après il sortit de prison, et prit le gouvernement. Il en est de même pour les dix tribus qui sont asservies, cachées et dispersées, mais aux derniers jours le bonheur leur viendra comme à Joseph. » D'une façon ou d'une autre, le « fils de Joseph » disparaîtra au profit du « fils de David » (1).

III

Nous avons cru devoir mettre en relief la physionomie générale du mystère messianique, sans quoi nous estimons qu'il est impossible de connaître l'esprit de la Kabbale et de son livre fondamental, le Zohar. Nous ne croyons pas utile de nous étendre sur la théorie du Héros messianique lui-même. Ce travail a été accompli maintes fois et très doctement. Le nôtre

1. Il est intéressant de noter ce mot de R. Ménassé ben Israel: « Les anciens Juifs, et particulièrement ceux qui prirent les armes contre les Romains, attendaient alors le Messie et ils espéraient sortir de leur misère. » (*De term. vitæ*).

ferait double emploi avec les travaux combinés de Schoettgen, Frischmuth, Allix, Danz et Sommer. Toutefois, le reproche que nous adressons à ces hébraïsants de grande érudition — ce reproche assurément est d'une lourde gravité — est précisément de n'avoir pas replacé le Messie des sources rabbiniques dans le cadre historique. Ils ont pu facilement, de cette manière, décrire un Héros d'allure strictement chrétienne. Cependant les textes qu'ils reproduisent sont aussi exacts qu'innombrables. La seule conclusion qu'il soit permis de tirer de leur examen nous semble être que la Kabbale et le Rabbinisme en général ont gardé au Messie certains traits, les plus caractéristiques de la Tradition. Dès lors, nous concevons fort bien que l'Apologétique chrétienne se soit emparée des aveux rabbiniques. Nous dirons mieux : il est regrettable que les exégètes modernes aient abandonné ce genre d'études, si riche d'instruction. Toutefois, il ne paraît pas, en définitive, que la figure kabbalistique du Messie, envisagée dans son atmosphère historique et la totalité de ses traits, soit conforme à l'idéal chrétien. Il y a les textes et l'esprit des textes. Pour être plus précis, rappelons par exemple que si le Messie de la Kabbale est le « Pauvre » et le « Juste » monté sur un âne comme le Messie de l'Evangile, il est peu probable que le Messie de l'Evangile soit le triomphateur des nations païennes dont l'âne est le symbole.

Un apologiste chrétien (pour en citer un) d'après les sources rabbiniques observe : « Messias debuit esse pauper et humilis (*Zech.*, IX, 9) sicut etiam exponit R. Moses Hadarschan super *Gen.* XLIX, 11, item super *Gen.* XIV, 18. Et *Bereschith Rabba* in eumd. loc. et R. Salomon inquit, non est possibile ut hoc (*Zac.*, IX, 9, etc.) exponantur aliter quam de Rege Messia. R. Aben Ezra scribit, quosdam expositores de Messia filio David, quosdam de Messia filio Joseph exponere. Noster Jesus fuit pauper et humilis. » (*Matt.*, VIII, 20, 2 *Cor.* VIII, 9) (1). — Sans doute, « notre Jésus fut pauvre et humble » ; mais Celui que souhaitaient les Schammai, les ben Betiach, les

1. Christ. Helwig, *Elenchus Judæorum*, I, *De adventu Messiæ*, p. 42, Giessen, 1617.

Haninah ben Dosa, les Akibah, les ben Jochaï et quelques autres, chacun avec leur tempérament qui nuance la messianité réaliste ou surnaturelle de leur Héros, était le Libérateur qui se serait fait couronner roi à Sion après avoir vaincu les Romains (l'âne). Ajoutons que le diplomate et le pacifique ben Zaccaï aurait alors applaudi.

Ne craignons pas d'insister sur l'erreur commise par les exégètes chrétiens en leurs interprétations des textes kabbalistiques.

Le Zohar enseigne qu'au jour rédempteur le Messie « lavera sa robe dans le vin ». Cette expression signifie que la Rigueur sévira contre les peuples païens. Il lavera « son manteau dans le sang des raisins ». Cette expression désigne l'arbre de la Rigueur d'en bas appelé « raisin ». C'est à l'aide de ces deux forces que le Messie brisera les païens ainsi que leurs rois. Tous les peuples plieront sous cette « Vigne ». (Cf. Z., I, 238 *a* et sq.)

La Domination (c'est-à-dire la 7e sephirah : Netsach) et le Triomphe (la 8e sephirah : Hod) obtenues par la Rigueur d'en haut (la 3e sephirah : Binah) et la Rigueur d'en bas (la 4e sephirah : Guebourah), sont prédéterminées. Car, dès l'origine de la création du monde, le Roi-Messie a lavé son vêtement dans le vin qui a deux effets : la joie et la tristesse; la joie pour Israël, la tristesse pour ses ennemis. (Cf. Z., I, 329 *b*, 240 *a*.)

Ce passage, imparfaitement traduit par J. de Pauly, a été l'objet d'un commentaire de Sommer.

Voici tout d'abord la version sur laquelle il est possible de gloser avec exactitude : « Il a lavé son vêtement dans le vin. » (*Gen.*, XLIX, 11.) Car « il a lavé » depuis le jour de la création. Qui est-ce ? C'est le Roi-Messie d'en bas. « Dans le vin » symbolise le côté gauche, « dans le sang des grappes » symbolise le côté gauche inférieur ».

D'après Sommer, ce terme de « côté gauche » correspondrait à la seconde Sephirah (Hochmah). Il voit là une preuve que le Zohar entend signifier que le Messie est la seconde personne de la Divinité. Or, comme le Zohar ajoute que l'expression « il

a lavé son manteau dans le sang des raisins » symbolise le côté gauche d'en bas (ou la Rigueur), l'apologiste conclut : « ac si diceretur, hœc verba pertinere ad secundam divinitatis personam, quæ officium mediatoris Deum inter et homines aliquando sit susceptura, expiando iram divinam, et vindicando suos a crudelitate Satanæ atque exitio æterno. » (Cf. *Specim. theolog. zohar.*, p. 98.)

Sommer ne peut adopter cette interprétation qu'en bouleversant la disposition des Sephiroth et en les mettant à droite ou à gauche selon sa convenance. Il va sans dire que, d'autre part, la note d'Is. Myer, supposant qu'en cet endroit le mot *Yain* (vin) est synonyme de *Sod* (mystère), et que le Zohar par conséquent signifierait que le Messie a lavé son vêtement dans les mystères de la sagesse, est ingénue et sans relation avec le sujet.

Le recueil kabbalistique ne s'occupe nullement de théologie chrétienne. Le « Vin » est ici le symbole de la troisième Sephirah (Binah) qui est l'attribut de la Justice (Din). Elle est placée sur l'arbre séphirothique du côté gauche; le côté gauche inférieur symbolisé par le terme de « sang des grappes » se rapporte à Guebourah (la Rigueur) par laquelle les peuples païens seront brisés pour la gloire (Hod) d'Israël victorieux (Netsach). Le Zohar dit formellement : « Le Vin est du côté de la Rigueur. » (Z. III, 39 *a*.)

Le terme de « vêtement » (1) désigne la « Puissance » d'après laquelle l'économie des âges est établie, et, dans son langage ésotérique, le Kabbaliste parle des six jours de la Genèse alors qu'il s'agit des six millénaires au terme desquels se produiront le grand combat et la victoire finale par la force de la « Vigne » appelée « Zoth ». Ce mot désigne bien la Schekinah comme le fait observer de Pauly, mais il désigne également le mystère de la Loi orale grâce à laquelle, c'est-à-dire par l'observation de ses préceptes, Israël possèdera son pays, la terre sainte.

Le seul exégète chrétien qui ait abordé la question des Sephi-

1. Le mot vêtement « malbisch » se transforme par guématrie en celui de « haschmal » de la vision l'Ezéchiel, or *hasch* et *mal* désignent les sephiroth *Netsah* et *Hod* (Z. III, 223 b.)

roth messianiques et qui en ait un peu soupçonné l'interprétation convenable est Henri More (1). S'il avait consenti à rester dans le sujet, aidé seulement des lumières de la tradition ésotérique, il serait probablement arrivé à en donner une théorie acceptable. Mais il s'est embarrassé, comme toujours, au milieu des comparaisons évangéliques, platoniciennes, pythagoriciennes et autres; en mystique chrétien qu'il était, il a transformé le peu qu'il a entrevu de la Doctrine séphirothique relative au règne du Messie en Kabbale chrétienne, qui n'est plus de la Kabbale juive. En tout cas, il en dit assez, à défaut du Zohar, pour éclairer les critiques étonnés, comme Karppe, de ce que les Kabbalistes parlent de Sephiroth messianiques (2).

Ce serait pourtant une erreur de méconnaître la valeur des textes que l'apologétique chrétienne a recueillis et nous aurions souhaité que l'on reprît l'examen des passages messianiques de l'Hébraïsme, examen qu'il faudrait étendre à toute l'aggadah. Pour la raison que nous avons donnée plus haut, nous ne poursuivrons pas l'analyse de la figure du Héros messianique, et nous nous bornerons à signaler que la Kabbale enseigne un Messie préexistant à toutes choses, qui est le fils de la Droite, ou Fils du Très-Haut, prédestiné à être victime volontaire pour expier les péchés du monde, rôle vicarial efficace avant la venue de ce Rédempteur qui se révélera d'abord en Galilée, et qui attirera tout à lui. Il sera le « Pauvre », il sera le « Juste ». Ce Messie, « Pasteur fidèle », vient après Elie qui annonce l'avènement du Roi de la paix; vainqueur du péché et des armées infernales, il rétablira l'ordre troublé à l'origine, par lui Adam retrouvera les six privilèges qui lui furent conférés : la splendeur de son être, l'éternité de sa vie, l'élévation de sa taille, l'excellence des produits du sol, des fruits et des lumières. Adam recevra l'esprit de sagesse et de prudence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et la crainte de Dieu. Le Messie sera le Sceptre de justice. Sa royauté sera le pré-

1. V. *Catechismus cabbalisticus.*
2. Cf. Karppe : *Ouv. cité*, introduct.

lude de la période palingénésique et du « monde à venir » (1). Bref, on doit avouer qu'une grande partie des traditions kabbalistiques pourraient constituer un « Evangile ».

La parenté de ces traditions avec celles du Christianisme est à ce point indiscutable que Rabinsohn affirme, sans autrement s'émouvoir, que ces traditions, comme celles du Talmud et du Midrasch qui sont les unes et les autres identiques, ont reçu l'empreinte chrétienne. Cela n'empêche nullement d'ailleurs cet hébraïsant de rapporter que les docteurs du Talmud trouvaient le modèle du Fils de David chez le prophète Daniel qui endurait de grandes épreuves au milieu du faste royal (2). Nous n'ignorons pas que la critique juive actuelle préfère, au prix d'une contradiction qu'elle paye fastueusement, attribuer le « Christianisme » des Midraschim à l'influence chrétienne. Nous restons réfractaires à cette opinion. Tout d'abord, sans nier totalement cette influence, il serait paradoxal que le Judaïsme eût imité ou plutôt *copié* une secte dont il se montra le violent ennemi et avec laquelle il resta en polémique acerbe. Mais en outre, le Christianisme n'a pas inventé ses traditions, il est une adaptation à la personne de Jésus, de traditions qui lui sont antérieures. C'est, à notre avis, l'essentiel du différend entre Chrétiens et Juifs. Ces derniers contestent précisément que les prophéties aient été réalisées par Jésus. Encore une fois la théologie messianique n'est pas une nouveauté chrétienne.

L'intéressant pour l'exégèse chrétienne est, du reste, de constater quel était l'enseignement de l'ancien Judaïsme. Et non

1. Les gens d'esprit se sont beaucoup moqué des extravagances juives, que ce soit celle du banquet du Léviathan ou celles des dimensions monstrueuses comme on les décrit notamment, appliquées à Dieu, dans le *Schiour koma* (mesure de l'Etre). La Kabbale prévient qu'il faut y attacher un sens symbolique. « Le mot « haut » désigne moins la hauteur du corps que l'élévation de l'âme ; c'est ainsi qu'il faut entendre la tradition qui dit qu'Adam mesurait en hauteur un nombre de coudées équivalent à celui qui sépare les deux extrémités de la terre. La tradition signifie qu'Adam dominait toute la terre. De même, en disant que Moïse mesurait cinq coudées, l'Ecriture entend qu'il pratiquait les cinq vertus qui mènent à la perfection. » (Z. I, 9). Saint Paul ne parle-t-il pas quelque part des trois dimensions du mystère du Christ ?

2. Cf. Marcus Rabinsohn ; *Le messianisme dans le Talmud et les Midraschim*, Paris, 1907, p. 83.

seulement par rapport à la tradition kabbalistique, mais par rapport à la tradition aggadique en général. L'une et l'autre sont identiques. L'originalité de la Kabbale consiste en ce fait qu'elle suppute davantage le temps à venir et d'après le mystère contenu dans le saint Tétragramme, et qu'elle fait une application de l'enseignement traditionnel à la théorie des Sephiroth. La tendance plus fortement accusée de nationalisme étant admise, après nos développements. Mais, répétons-le, la doctrine fondamentale est la même ici et là. On ne trouverait peut-être pas, sauf les particularités dont nous venons de parler, un seul texte important du Zohar, relatif au Messie, qui ne se trouve dans les Midraschim. Que vient-on raconter lorsqu'on prétend la Kabbale étrangère au Judaïsme!

L'intérêt exégétique est encore de constater que le commentaire chrétien est conforme au commentaire de l'ancienne synagogue. C'est ainsi qu'il reste précieux de savoir que le psaume II, 8, s'expliquait messianiquement comme les Chrétiens orthodoxes l'ont expliqué : « Il est dit de toi : Embrassez le Fils. Toi, c'est le Seigneur d'Israël, le maître d'ici-bas, le prince des Anges de la présence, le fils du Très-Haut, le fils du Saint, béni soit-il, et la résidence de la grâce. (Schekineta hesed). » De même pour le Psaume CX, 1 : « Au siècle à venir, Dieu fera asseoir le Messie à sa droite, comme il est écrit : le Seigneur dit à mon Seigneur : assieds-toi à ma droite... » Telle est l'expression du *Bereschith rabba*. Or, le Zohar s'exprime ainsi : « R. Siméon a commencé en ces termes l'exposition du Psaume CX : Jehovah dit à mon Seigneur : Le degré suprême dit au degré qui lui est inférieur : Assieds-toi à ma droite. » C'est au Messie que le Midrasch applique le texte de *Genèse* I, 1 : c'est au Messie que le Zohar applique ce même texte...

Ce serait là une intéressante étude à poursuivre et l'on apprécierait, en connaissance de cause, l'impertinence de la réflexion suivante que nous prenons comme exemple du rationalisme israélite moderne : « La synagogue ne s'associa jamais au caractère essentiellement surnaturel et mystique du messianisme des apocalypses qu'il a contracté en marge, pour ainsi dire, de la pensée rabbinique. Les docteurs de la Loi furent trop

rationalistes pour prendre au sérieux toutes les fantaisies des cerveaux exaltés des Hassidim, et trop enivrés de leur gloire, parmi les querelles de l'école et l'enchantement de leurs pratiques rituelles, pour être affligés du même pessimisme que les voyants apocalyptiques. L'aggada a été considérée de tout temps en quelque sorte, comme une production libre de l'imagination, et l'aggada mystique le fut d'autant plus qu'elle portait déjà dans son sein le germe schismatique du Gnosticisme et du Christianisme (1). La synagogue l'envisagea d'un œil soupçonneux, négligea de le conserver, et n'en garda nombre de détails que grâce à leur rattachement à l'exégèse (2). » En bon langage : ce qui en reste est fort gênant pour les rationalistes. Mais quoique l'aggada fût le produit de l'imagination, elle n'en a pas moins été le réconfort de la vie nationale et religieuse ainsi que l'objet de la croyance chez les meilleurs esprits. En effet, apprécions ce partiel aveu de Grætz : « Ceux qui se soumettaient aux règles sévères de la pureté lévitique et donnaient régulièrement la dîme des fruits qu'ils récoltaient ou achetaient, formaient une espèce d'ordre (Habura) dont l'origine remonte à l'époque de la lutte des Pharisiens et des Saducéens. Cet ordre paraît avoir poursuivi un but politique; ceux qui en faisaient partie s'appelaient *compagnons* (haberim). Pour être reçu compagnon, il fallait prendre l'engagement public devant trois membres, de se soumettre aux règles de l'ordre. » A la page suivante Grætz ajoute : « L'ordre des compagnons représentait en quelque sorte la classe des patriciens juifs. Au pôle opposé les plébéiens (3). » En peu de mots, l'auteur de l'*Histoire des Juifs*, en dit beaucoup. Fraternité, serment, il est fort probable que l'« ordre » avait un enseignement ésotérique relativement au but qu'il poursuivait. En effet, la tradition comprenait ce qu'elle nomme le « Mystère de la Rédemption » (4).

1. Nous avons observé précédémment que le même auteur, Robinsohn, affirmait le contraire : que le « schisme » (le christianisme) avait influencé la tradition orthodoxe juive.

2. Rabinsohn : *Le messianisme dans le Talmud et les Midraschim*, p. 27.

3. Grœtz : *Hist. des Juifs*. Trad. franç., t. III, pp. 42-43.

4. Cf. G. Friedlander, *Pirkè di R. Eliez*, p. 383, note 8.

Une partie de ce mystère était d'appliquer la prophétie à Israël. C'est d'ailleurs une des raisons pour lesquelles l'usage est délicat des textes kabbalistiques au profit de la tradition chrétienne. Nous en avons vu des exemples au cours du présent chapitre. En voici un autre assez caractéristique qui confirme notre affirmation. Il s'agit du verset de l'Ecriture : *Prov.*, 30, 4 : « Quel est son Nom ? Quel est le nom de son Fils ? » Le Zohar répond : Son nom est Israël, comme il est écrit (*Ex.*, IV, 22) : « Mon fils, mon premier né, Israël. » C'est Israël, dans la main duquel sont toutes les vérités. Il se glorifie et le Psalmiste dit (II, 7) : « Le Seigneur m'a dit : Tu es mon Fils. Et c'est vrai. En effet, le Père et la Mère le couronnent, ils répandent sur lui un grand nombre de bénédictions, disant à tous : Embrassez le Fils, baisez les mains de ce Fils, c'est-à-dire : Dieu lui a donné le pouvoir sur tout, pour que tous lui obéissent. Qu'il ne s'irrite pas ! Car, il est couronné par la rigueur et la miséricorde. Qui mérite la rigueur sera jugé par lui. Qui est digne recevra miséricorde. Toutes les bénédictions d'en haut et d'en bas montent vers ce Fils et le couronnent. Celui qui manquera de bénir le Fils en supportera le péché. »

Les exégètes rationalistes s'évertuent à prétendre qu'il faut éviter de traduire *Naschqou bar* par embrassez le fils. Nous avons, d'autre part, entendu dire à un éminent hébraïsant que *bar*, étant un aramaïsme, il était probable qu'il y avait là une imperfection du texte. Il s'ensuit que, d'après la méthode à la mode, on change le mot arbitrairement, et l'on se félicite. Comme si les *Psaumes* ne contenaient pas d'autres aramaïsmes que l'on ne prend nullement pour des fautes ! Comme si dans les *Proverbes* (XXI, 2) *bar* n'est pas rendu par *fils* ! Cependant il est exact que la Septante traduit par *enseignement*, le Chaldéen par *doctrine*. La Kabbale donne le mot de l'énigme. « Fils », dans son langage ésotérique, est synonyme de « Sagesse » ; mais elle ajoute la Sagesse, le Fils, c'est Israël.

Concluons que la Kabbale est là encore un témoin de l'exactitude textuelle qu'elle entend, apparemment dans ses termes, comme l'interprétation chrétienne, mais que, conformément à

notre thèse, elle fait de cette interprétation une application nationaliste.

Que devient la théorie messianico-kabbalistique au cours des siècles ? Tantôt, elle conserva chez les Juifs la sourde mais active espérance de connaître une époque de bonheur et de puissance, tantôt elle engendra des explosions de fanatisme populaire. Nous allons raconter la principale de ces agitations. Nous venons d'apprendre jusque-là qu'il est inexact de prétendre avec l'éminent Rabbin Benamozegh que « l'idée de délivrance messianique, *gheoula*, perd pour les théosophes sa signification politique pour revêtir un sens mystérieux et métaphysique » (1). Il faut conter ces choses aux gens qui ne contrôlent pas les affirmations des auteurs. Les deux aspects, nationaliste et mystique, existent l'un et l'autre dans la Kabbale. Si des adeptes n'ont pu envisager que l'un ou l'autre, c'est qu'il est toujours possible de ne retenir d'une doctrine que les éléments distingués par le choix personnel : d'autres Kabbalistes ont pu transformer le rêve universel du nationalisme au profit de l'idée religieuse, inspirés qu'ils étaient par l'évolution générale du Judaïsme à l'époque où ils vivaient.

Nous ne pensons pas que des critiques pointilleux nous reprochent de n'avoir pas assez développé les principes mystiques de la théorie messianique de la Kabbale : pénitence, éloignement du péché, bonnes œuvres, pratique des vertus... Il reste évident que, puisqu'il s'agit du mysticisme juif, qui est la Kabbale, le messianiste kabbaliste, pour nationaliste qu'il soit, et enivré du rêve de la primauté universelle, a pour devoir de pratiquer l'ascèse dont le terme est la Sainteté. Nous ne croyons pas que l'école du « Saint Ribbi Siméon ben Jochaï » ait mis une cohérence parfaite entre son rêve temporel et l'enseignement religieux considéré en dehors de toute forme confessionnelle; mais nous admettons fort bien que cette école d'un exclusivisme farouche et intégral fut conséquente avec elle-même. Alors on estimera sans doute à nouveau que le mysticisme, ainsi défiguré par les visions politiques et les ambi-

1. Benamozegh ; *Israël et l'Humanité*, p. 379.

tions patriotiques les plus respectables d'ailleurs, semble déroger à l'idée que l'on s'en fait communément. On en peut dire autant de toutes les exaltations, quelle que soit la religion dont les fanatiques se réclament. Il se pourrait bien que ce fût là une des raisons de mésestime pour le « mysticisme » en général, alors qu'il faudrait critiquer seulement son altération et l'application que l'on en fait à un objet qui n'est point toujours du domaine mystique.

XVII

COMMENT IL FAUT LIRE LE " SEPHER HA-ZOHAR "

Il est incontestable que le sens des livres kabbalistiques est difficile à pénétrer et qu'il reste bien souvent incompréhensible, non pas aux Kabbalistes, mais à nous qui ne le sommes pas et qui cherchons péniblement à saisir l'exacte pensée de ces sectaires (1). Tout paraît s'opposer à ce que nous manquions le but. La signification des mots repose sur des minuties qui toutes ont leur raison d'être. Les allégories sont exprimées par des termes dont le symbolisme est lui-même un mystère contenu dans une lettre ou un nombre. Les noms propres sont des types. C'est comme à plaisir que les Kabbalistes compliquent leur idée par un enchevêtrement d'énigmes mêlé d'allusions seulement perceptibles aux initiés, et enlacé par les citations perpétuelles du texte biblique auquel on rattache chaque formule ésotérique par le lien souvent fragile du jeu de mots. Le texte biblique lui-même peut n'être pas cité avec sa signification littérale. L'attention est habilement déroutée : tandis qu'elle est appelée et retenue sur un point, l'orateur parle en réalité d'autre chose. Le discours prend une physionomie de divagation, mais celui qui est en apparence insensé, poursuit la même idée avec une lucidité intérieure parfaite.

Le style, c'est l'homme! Le style, c'est la race ! Il n'y a pas une langue, autre que l'hébreu, capable de mieux servir le goût d'un peuple pour l'obscurité des expressions. C'est d'ailleurs la nécessité qui le força de prendre ses habitudes.

Avant d'examiner le procédé kabbalistique d'expression en étudiant un texte du Zohar, analysons brièvement un texte talmudique. On y observera, comme nous le soutenons, l'unité d'esprit qui caractérise plus spécialement les ouvrages de Kabbale.

1. Nous voulons signifier par le mot de *sectaires*, lorsque nous parlons des Kabbalistes, qu'il s'agit d'individus formant une secte, c'est-à-dire une société fermée.

Le Talmud rapporte qu'il arriva malheur à Ben Zoma pour s'être aventuré sur les sommets du « Pardès », c'est-à-dire pour s'être occupé de questions métaphysiques trop élevées pour son intelligence. Or, le même Talmud (tossepta *Haguiga*) reproduit certains détails sur la circonstance où Ben Zoma est signalé comme ayant perdu la raison. On verra en outre, par le récit que nous allons reproduire, à quel point il faut se méfier des hypothèses de savants égarés par l'imagination. On se souvient, peut-être, que le docte Friedländer, ignorant ce que signifie l'expression « être hors de soi », avait prétendu que Ben Zoma était sorti... pour aller chez les Esséniens (1)!

Ben Zoma était l'homme de confiance de R. Josué ben Hanania. Un jour ce docteur rencontra Ben Zoma qui passa sans le saluer.

— « D'où et où ? » (D'où viens-tu, où vas-tu ?), questionna Ben Hanania (2). — Je pensais à l'histoire de la création (Maasé Bereschith), répond Ben Zoma, et je trouvais qu'il n'y a pas la largeur d'une main entre les eaux supérieures et les eaux inférieures, comme il est écrit (*Gen.*, I, 2) : « Et l'esprit de Dieu *plane* sur les eaux. » Et comme il est écrit (*Deutér.*, XXXII, 11) : « Comme l'aigle surveille son nid et *plane* sur ses petits. »

Josué ben Hanania a compris ce que parler veut dire. Mais quoique l'ésotérisme de la parabole ne lui ait pas échappé, pour n'éveiller aucun soupçon chez ceux qui auraient par hasard entendu les paroles étranges de son fidèle compagnon, il s'écrie : « Ben Zoma est hors de lui, il est fou! »

De la folie, Ben Zoma n'a que les apparences. En effet, la parabole se rapporte à un certain nombre de soldats qui passent dans un chemin creux. D'un côté, du feu. Si l'on y touche, on sera brûlé. De l'autre côté, de la glace qui engourdit les membres de ces soldats. Nous apprenons que Ben Zoma signifie à son chef que si les Juifs veulent attaquer les Ro-

1. Cf. *ante*, T. I, p. 60.

2. Dans sa version, Moïse Schavab (Cf. Tr. *Haguig*, t. VI, p. 270) intervertit les rôles. Il ne s'est pas aperçu que cette interversion ne coïncide plus avec le reste de l'anecdote.

mains, ils iront à la défaite (feu), en raison de leur triste situation, leur inactivité (glace) les immobilisera dans le malheur. Comme il est écrit : « l'esprit du Seigneur plane sur les eaux » ; c'est le chaos du côté juif. Entre les « eaux supérieures » et les « eaux inférieures » il n'y a pas une palme, c'est-à-dire l'indécision règne dans la politique israélite. Alors que l'aigle (Rome) plane sur son nid et surveille ses petits (1).

Essayons maintenant l'exégèse d'un fragment du Zohar. Les f. I 24 *b* et sq. se présentent comme un exemple curieux d'ésotérisme, c'est-à-dire de doctrine transmise entre soi, et qui est énoncée au moyen de lettres et de nombres mystérieux, d'allusions et quelquefois de formules qui rappellent une autre doctrine supposée connue. Jean de Pauly, dans sa traduction française du Zohar, a pris le parti, un peu forcé, d'intercaler des mots en italique pour coordonner la phrase et apaiser la curiosité du lecteur désorienté. Toutefois les mots en italique deviennent souvent des interprétations. Si l'on n'en met pas partout — et quel travail ce serait! — l'attention est éveillée ici, alors que là elle est abandonnée. Il peut arriver que les minuties, les symbolismes, soient à ce point subtils ou incertains que l'on préfère, même dans le cas où on les comprend bien, donner le sens général du texte. Mais la physionomie de l'original n'est plus fidèlement reproduite. Il est douteux que l'on pénètre convenablement dans son esprit.

Comme il s'agit d'un seul fragment, nous avons estimé que l'on serait intéressé par une nouvelle traduction calquée sur le texte. Il existe une version latine de ces f. 24 et sq. par L. Cappelle (2). Nous avons comparé cette version et celle de J. de Pauly avec l'original. Il y a quelques imperfections dans le travail du pasteur de Saumur. Elles sont réparables. La tra-

1. La *Haggada* de Pâques contient une fable de physionomie vraiment puérile. Elle l'est moins avec le sens que lui attribue Hermann von der Hardt, qui fut un extraordinaire révélateur des énigmes kabbalistiques (Cf. *Historia universalis Judæorum in ænigmate in liturgia festi paschatis solemni cantico* : *Hœdus*. Helmstadt, 1727).

2. L. Cappelle, *Comment. et notæ criticæ*. Amsterdam, 1689, p. 308 et sq. La première édition de cette traduction a paru à la suite de son *De veris et antiquis Ebræorum literis*. Amsterd., 1645, p. 215.

duction de J. de Pauly ne nous a point toujours paru satisfaisante.

Profitons de l'occasion qui nous a permis d'apprécier les travaux de ce que les docteurs actuels nomment avec mépris la « vieille érudition » pour avouer que nos contemporains auraient encore à apprendre des fossiles de l'érudition.

Nous gardons à notre version la physionomie du texte original, en lui laissant tous ses caractères de bizarrerie, d'incohérence et même d'incompréhensibilité. Le lecteur pourra se dire qu'il a sous les yeux le texte lui-même, le mot français ayant remplacé le mot chaldaïque. Et de même que certaines éditions d'auteurs classiques contiennent une traduction juxtalinéaire suivie d'une traduction littéraire, de même après avoir reproduit la lettre du Zohar, nous l'accompagnerons, non pas d'une version littéraire, mais d'une paraphrase qui dégagera l'idée générale du texte, et où nous introduirons au besoin du commentaire. On éprouvera de l'ennui à lire la version littérale, nous espérons que la paraphrase dédommagera le lecteur qui aura exercé l'humble vertu de patience.

En procédant ainsi, nous adopterons l'exemple de L. Cappelle qui a fait suivre sa fort honorable traduction d'une explication d'assez bonne venue. Mais elle est incomplète. Tout un côté de la question a échappé à l'érudit auteur. Il est également resté court devant certaines formules kabbalistiques. Il est facile de le compléter.

Exprimons en passant le regret que le savant pasteur de Saumur ait préféré donner son temps à d'autres genres de travaux où il comptait des égaux, au lieu de se consacrer à l'étude des Midraschim; malheureusement sa tournure d'esprit s'opposait à ce qu'il ait conscience de la nécessité d'une telle étude. En outre, partisan de la modernité du Zohar et nullement averti que la tradition kabbalistique n'est pas après tout solidaire de l'âge du recueil, il ne soupçonna point qu'il y avait une grande œuvre à faire en examinant les Midraschim; finalement, ses talents s'égarèrent vers des objets de moindre importance.

La place logique de ce chapitre aurait été à la suite de celui

où nous traitons des procédés de la Kabbale. Il aurait servi en quelque sorte de ce que l'on appelle un « exercice ». Nous le considérons sans doute comme un exemple de ces procédés, mais aussi comme une preuve qu'il serait vain de chercher dans le Zohar des notions de science positive supérieure à la science de l'époque où ses doctrines furent transmises. Cet article fortifiera également, par rapport à l'esprit général de la Kabbale, la notion que nous en avons et que nous avons développée dans notre étude sur le « Secret du Messie ». C'est pourquoi nous l'insérons après le chapitre qui traite de ce sujet. Enfin, il sera pour nous l'occasion d'exposer certaines conceptions de l'Hébraïsme ésotérique, dont nous n'avons pas encore parlé.

Traduction du Zohar I, f. 21 *b*.

Eleh tholedoth ha-schamaïm ve ha-aretz. — « Ceux-là sont les enfants du ciel et de la terre » (*Genèse*, II, 4). — Il a été enseigné que partout où l'on écrit « Eleh » (Ceux-là) ce qui précède est profane (passoul) (1). Il s'agit des produits du *tohou* dont parle le 2e verset de la Genèse : « Et la terre était *tohou*. Ceux dont il est dit : Le Saint béni soit-il créa les mondes et les détruisit. Et c'est pourquoi la terre était vide et stérile (2). Comment ! Le Saint, béni soit-il, créa des mondes pour les détruire ? Il valait mieux ne pas les créer. Il y a là certainement un mystère. Quel est celui des mots : « il les détruisit » ?

1. Le Zohar énonce qu'il y a deux récits de la création. Le premier explique le verset « Bereschith bara Elohim ». Le second est celui-ci, qui va expliquer le verset : « Eleh tholedoth ha-schamaïm ve ha-aretz. » On signifie qu'ils sont sans liaison l'un avec l'autre. Autrement le texte aurait la copule Vav, c'est-à-dire il y aurait « v'eleh », au lieu de « eleh ». Sans liaison, le recueil kabbalistique déclare que le second récit efface le premier. Celui-ci est rendu « profane ». Comme on le verra par la suite, il ne s'agit pas d'une création visible. Ce passage que nous reproduisons n'est qu'une longue allégorie exprimée symboliquement.

2. Buxtorf le fils a publié une critique de la traduction de Cappelle (V. *De punctorum antiquitate et origine*, p. 427 et sq.). Il lui fait ici le reproche de n'avoir pas traduit de cette manière : Ac propterea terra mirabitur et obstupescebat, quomodo Deus, etc., c'est-à-dire qu'il y a dans le texte original, en effet, *tohè v'bohè*, par conséquent des participes. Néanmoins Cappelle aurait pu répondre que *tohè* et *bohè* sont les formes « ségoltées » de *tohou* et de *bohou*. Il aurait pu ajouter, s'il avait été en mesure de le connaître, que le *Lexicon*

Le Saint, béni soit-il, ne détruit pas l'ouvrage de ses mains. Mais de plus il s'agit des cieux dont il est dit (*Isaïe*, LI, 6) : « Car les cieux disparaîtront comme de la fumée, etc... » S'il en est ainsi, le Saint, béni soit-il, fit et détruisit. Il y a un mystère dans cette expression; c'est-à-dire : quand le Saint, béni soit-il, créa le monde et ses créatures par la Loi, ainsi que l'on a expliqué le mot *bereschith* (commencement), comme il est dit (*Prov.*, VIII, 22) : « le Seigneur m'a possédé au *commencement* de ses voies. » Par ce commencement (Reschith), Dieu créa le ciel et la terre et il s'est uni à eux, c'est pourquoi le mot Berith (alliance) est écrit dans Bereschith, et comme il est dit (*Jérem.*, XXXII, 25) : « Si mon *alliance* n'existait pas, il n'y aurait ni jour ni nuit, etc. » C'est à cause de cette alliance qu'il est dit (*Ps.* CXV, 16) : « Les cieux des cieux sont pour le Seigneur, et il a donné la terre aux hommes. » C'est la terre des vivants comprenant sept terres (1), dont parle le roi David (*Ps.* CXVI, 9) : « Je marcherai devant le Seigneur dans les *terres* des vivants. » Il créa le ciel et la terre sur le *tohou*. Mais ce n'était pas là le fondement qui est l'alliance par laquelle il s'est uni à eux. Aussi, le Saint, béni soit-il, voulut confier la Loi aux peuples païens, qui est l'alliance de la circoncision. Or ils refusèrent de la recevoir. La terre est restée stérile et aride. C'est ce que signifie (*Gen.*, I, 9) : « Que les eaux se rassemblent en un seul lieu et que

Rabbinicum du grand Buxtorf, à l'article *Bâá* qui est d'ailleurs une racine inusitée, ne justifiait pas le reproche qu'on lui adressait. Les familles Buxtorf et Cappelle s'étaient brouillées en discutant l'origine des points-voyelles. Heureuse époque où de savantes dynasties se querellaient pour des signes de ponctuation !

Il est probable que Buxtorf a voulu seulement procurer une émotion (mirari) et faire trembler (obstupescere) Cappelle qui était de beaucoup moins fort hébraïsant. Quant à nous, nous sommes surpris (mirari) que Buxtorf prétende que son adversaire n'ait point pénétré le sens du texte, puisque dans sa propre Maison on avoua plusieurs fois ne rien comprendre au Zohar et que la Kabbale ne valait pas la peine que l'on dépenserait à chercher ce qu'elle veut dire. Aussi craignons-nous (obstupescere) que l'orientaliste de Bâle n'ait fait au pasteur de Saumur qu'une critique vaine et stérile (tohou v'bohou ou tohê v'bohê, comme on voudra).

1. La terre des vivants aux sept terres est Chanaan dans lequel il y avait sept peuples. Cette explication, très conforme au sens général de l'allégorie, comme on le verra par la suite, montre que J. de Pauly a eu tort de mêler ici des idées de préexistence des mondes en ce passage du Zohar.

paraisse l'aride. » « Que les eaux se rassemblent » signifie la Loi. « En un seul lieu » désigne Israël dont les âmes dépendent de ce lieu, comme il est dit (*Ezech.*, III, 12) : « Bénie soit la gloire du Seigneur en son lieu. » « La gloire du Seigneur » désigne la Schekinah (le Divin) d'en bas. « En son lieu » désigne la Schekinah d'en haut. Et comme les âmes sont de là (1), Dieu repose sur elles (2), comme il est dit (*Deut.*, XXXII, 9) : « La part du Seigneur est son peuple. C'est pourquoi il est dit : « Que les eaux se rassemblent en un seul lieu », et la Loi est la base du monde (3). Et puisque les peuples idolâtres ne l'acceptèrent pas, qu'elles restent stériles et arides (4). C'est ce que signifie : le Saint, béni soit-il, créa les mondes et les détruisit. Il s'agit de ceux qui n'observèrent pas les commandements de la Loi. Ce n'est pas que Dieu détruise ses œuvres ainsi que le pensent les hommes. Pourquoi détruirait-il ses enfants, dont il est dit lorsqu'il les créa : il les créa dans le Hé (5). Il s'agit des prosélytes parmi les peuples, à cause desquels le petit Hé est tombé de אברהם (Abraham) (6) dans l'aleph (א) quintuplé qui est le Hé, ce qui désigne *hàreb v'yabesch* חרב ויבש, stérile et aride, hâreb (stérile) pour le premier temple, v'yâbesch (aride) pour le second temple. Moïse ayant voulu amener les prosélytes sous les ailes de la Schekinah (Divinité), et ayant cru qu'ils étaient de ceux qui furent créés dans le Hé, mit en eux le Hé de אברהם (Abraham). Ils causèrent sa chute (celle de Moïse), comme il est dit (*Ex.*, XXXII, 7) : « Va, *descends*, car ton peuple a péché. » En raison de ce qu'ils n'acceptèrent pas le Hé dans la crainte du

1. C'est-à-dire de la Divinité transcendante.

2. C.-à-d. Dieu se communique aux âmes pour y demeurer et les sanctifier, c'est ce qui fait que le Zohar applique à ces âmes le verset : « La part du Seigneur est son peuple. »

3. J. de Pauly interprète par : « que le salut soit réservé exclusivement à Israël. » Il fait dériver *yschouba* de la racine *schoub*, *revenir*, mais incontestablement *yschouba* dérive de *yaschab* qui signifie *demeurer*, *s'asseoir*, d'où *yschoubâ*, *solidité*, *base*, comme ce mot est ponctué dans l'édition de Livourne, 1888.

4. Allusion au *tohou vebohou*.

5. J. de Pauly se figure que la lettre hé est ici le symbole de la seconde hypostase. Nous n'en sommes pas aussi certains. On doit se souvenir que le Hé signifie la Divinité dans la totalité de ses hypostases.

6. Ce mot est écrit avec un hé plus petit que les autres lettres

Yod (י) et dans l'amour du Hé (ה), Moïse descendit son degré qui est le Vav (ו) (1). Et le Vav descendit en même temps que lui, car il n'a pas péri avec eux. Ce devait être par le mystère de la révolution (des âmes) (2) qu'ils (les Israélites) se confondirent entre eux pendant la Captivité à la multitude (3). Les âmes (celles de la multitude) émanent du côté de ceux dont il est dit (*Isaïe*, LI, 6) : « Car le ciel disparaîtra comme la fumée, etc. » Ce sont ceux pour qui Noé n'intercéda pas. Il en est dit : « Ils disparurent de la terre », parce qu'ils furent de ceux dont l'Ecriture parle (*Deut.*, XXV, 19) : « vous anéantirez la mémoire d'Amalek. » Moïse ne prit pas garde à eux, et fit tomber le Hé entre eux. C'est pourquoi il n'est pas entré dans le pays d'Israël jusqu'à ce que revînt le Hé à sa place. C'est pourquoi il descendit son degré et le Vav descendit. A cause du Hé descendit le Vav. Qui rétablira le Vav de Moïse (4) ? C'est pourquoi le petit Hé, le Hé (ה) d'Abraham (אברהם), c'est-à-dire de *ibaram* (הִבְרָאֵם) est diminué. C'est à cela que fait allusion (*Isaïe*, LXIII, 12) : « Qui a conduit la droite de Moïse, etc. », il le conduisit en raison du Vav qui l'entraîna avec lui. Aussitôt Yod Hé demeurèrent sur lui et le serment fut accompli : « La main est levée sur le trône de l'Eternel, l'Eternel fera la guerre contre Amalek de génération en génération. » (*Exode*, XVII, 16.) « De génération en génération » désigne Moïse dont il est dit (*Eccles.*, I, 4) : « Une *génération* vient, une autre lui succède. » Nous savons également que *dor* (génération) n'est pas inférieur au nombre de 600.000. C'est ce Moïse dont il est dit : une femme engendre 600.000 enfants. Il y a cinq catégories dans la « multitude », les Nephilim (Tombés), les Guibborim (Puissants), les Anakim (Hauts), les Rephaïm (Géants), les Amalekim

1. Pour les expressions obscures, voir plus loin la version commentée, quand l'explication ne se trouve pas en note.

2. B'razah d'gilgoula.

3. Cappelle traduit *Ereb rab* par *vespera magna*, le grand soir ! *Multitude* a le sens méprisable de populace. J. de Pauly dit très bien que *Ereb rab* comporte le sens de promiscuité. Inutile d'ajouter que Buxtorf n'a pas manqué de redresser le maladroit Cappelle.

4. C.-à-d. Comment le nom de Moïse s'écrira-t-il complet מושה au lieu de משה.

(Amalécites). C'est à cause d'eux qu'est tombé le petit Hé de sa place. Balaam et Balak sont du côté d'Amalek. Retranchez le *Aïyn* (ע) et le *Mem* (מ) de Balaam, et le *Lamed* (ל) et le *Koph* (ק) de Balak, il reste *bâbêl*, « car c'est là que le Seigneur confondit (*bâlal*) le langage de tout le monde. (*Gen.*, XI, 9.) Ce sont eux qui ont survécu à ceux dont il est dit (*Gen.*, VII, 23) : « Il a anéanti tout ce qui existait. » De ceux qui en sont restés à la quatrième captivité sont les chefs (réschin) de puissance (1), qui ont été très longtemps armés de violence contre Israël. C'est d'eux qu'il est dit (*Gen.*, VI, 11) : « Car la terre est remplie de violence devant sa face. » Ce sont les Amalécites. Les Nephilim sont ceux dont il est dit (*Gen.*, VI, 2) : « Les enfants des Elohim virent que les filles des hommes étaient belles. » C'est la seconde catégorie. Lorsque le Saint, béni soit-il, voulut créer l'homme, comme il est dit : « Faisons l'homme à notre image, etc... », il voulut l'établir le Maître sur les anges, pour qu'il commandât lui-même sur tous. De même que Joseph, ainsi qu'il est dit (*Gen.*, XLI, 34) : « Et il commandera les commandants dans tout le pays. » Ceux-ci (les Anges) voulurent requérir contre l'homme : « Qu'est-ce que l'homme pour que vous vous souveniez de lui ? Qu'est-ce que l'homme pour mériter le commandement. Il est certain que l'homme pèchera contre vous. » (*Ps.* VIII, 5.) Le Saint, béni soit-il, leur répondit : « Si vous étiez en bas à sa place, vous pécheriez plus que lui. » Les fils d'Elohim virent que les filles des hommes étaient belles, ils s'unirent à elles. Le Saint, béni soit-il, les rejeta en bas dans les chaînes. Ce sont Azal et Azael, leurs âmes proviennent de la « multitude » des Tombés (Nephilim) en raison de ce qu'ils se sont abaissés à se servir des femmes pour la luxure. Aussi le Saint, béni soit-il, les a rejetés du monde à venir, les a privés de la béatitude éternelle, et leur a accordé leur récompense en ce monde, ainsi qu'il est écrit (*Deut.*, VII, 10) : « Qui récompense promptement ceux qui le haïssent pour les perdre en-

1. Cappelle lit *beqiouma Sinaï* au lieu de *saggi*. Il se servait de l'édition de Mantoue. Observons que *qiouma* signifie la *durée* et le *serment*. C'est ce qui a fait croire à Cappelle qu'il s'agissait du « serment du Sinaï ».

suite. » Les Guibborim sont la troisième catégorie, dont il est dit (*Gen.*, VII, 4) : « Il en sortit des enfants qui furent des Guibborim (Puissants) et d'une grande célébrité. » Ils sont du côté de ceux dont il est dit (*Gen.*, XI, 4) : « Venez, faisons-nous une ville et rendons notre nom célèbre. » Ils construisent des maisons d'assemblée (des Synagogues et des Académies), et ils y placent le livre de la Loi et la couronne sur sa tête (c'est-à-dire font des ornements aux lettres), mais non pour le nom de Dieu, mais pour se faire un nom, comme il est dit : « Et rendons notre nom célèbre. » Et l'autre côté prévaut sur les Israélites comparable à la chute de la terre, et les renverse (et brise leur ouvrage) (1), comme il est dit (*Gen.*, VII, 19) : « Et les eaux crurent et grossirent prodigieusement au-dessus de la terre. » Les Rephaïm sont la quatrième catégorie. S'ils voient des Israélites dans l'oppression, ils les abandonnent quoiqu'ils puissent les secourir; mais ils ne veulent pas et abandonnent la Loi et ceux qui l'étudient pour faire du bien aux païens. C'est d'eux qu'il est parlé (*Is.*, XXV, 14) : « Les Rephaïm (morts) ne ressusciteront pas au temps à venir de la manifestation d'Israël (2). Il a été dit à leur sujet : « Effacez leur mémoire. » Les Anakim sont la cinquième catégorie. Ils méprisent ceux dont il est dit (*Prov.*, I, 9) : « Comme des colliers (Anakim) pour ton cou. » C'est d'eux qu'il est dit : les Rephaïm sont réputés et valent les Anakim. Ce sont eux qui font venir le monde au *tohou vebohou*. C'est le mystère du mot : « Il a été dévasté le sanctuaire » et « la terre était tohou vebohou », il était la racine et la base du monde. Aussitôt après viendra la lumière qui est le Saint, béni soit-il. Ils seront effacés du monde et périront. Mais la libération (porkânâ) ne dépend que de l'extermination des Amalékites, afin que soit accompli le serment de Dieu comme nous l'avons dit précédemment. — D'après une autre explication « Voici les générations du ciel et de la terre » désigne ceux dont il est dit (*Ex.*, XXXII, 4) : « Voici ton Dieu, Israël. » Le jour où ils seront anéantis sera comme le jour où l'Eternel Dieu fit la terre et

1. Parenthèse du texte.
2. Cappelle a lu *pikouda* (ordre, précepte) au lieu de *pekida* (manifestation).

le ciel. A ce moment, le Saint, béni soit-il, s'unira avec la Schekinah, et le monde sera renouvelé, ainsi qu'il est écrit (*Is.*, LXVI, 22) : « Car, comme les cieux nouveaux et la terre nouvelle que je vais créer subsisteront toujours devant moi. » C'est ce que signifie : « au jour où Dieu créa. » A ce moment (*Gen.*, II, 9), « l'Eternel Dieu avait produit de la terre toutes sortes d'arbres à la vue, etc. » Mais auparavant, jusqu'à leur extermination, la pluie (mitra) de la Loi ne tombera pas, et les Israélites qui sont semblables aux plantes et aux arbres ne pousseront plus. Le secret de ce mot : « toutes les plantes des champs avant qu'elles soient sorties de la terre et que toutes les herbes de la campagne soient poussées » ; c'est pourquoi il n'y a pas d'homme. Cela signifie qu'Israël n'était pas dans le Sanctuaire pour cultiver la terre (rendre un culte) par ses sacrifices. — Suivant une autre explication : « Toutes les plantes des champs » désigne le premier Messie avant qu'elles fussent sorties de la terre. « Et toutes les herbes de la campagne avant d'être poussées » désigne le second Messie. Et pourquoi ? Parce que Moïse n'était pas là pour servir la Schekinah (1) comme il est dit : « Il n'y a point d'homme pour labourer. » Et le mystère du mot (*Gen.*, XLIX, 10) : « Le Sceptre ne sera pas ôté de Juda », désigne le Messie fils de David. « Et le législateur d'entre ses pieds », désigne le Messie fils de Joseph. « Jusqu'à ce que vienne Schilo » désigne Moïse. Le nombre de l'un est comme celui de l'autre (2). « Et il sera la réunion des peuples » (v'lo iqhath amim), ces mots sont formés des lettres de « Et Lévi Kahath ». — D'après une autre explication : « Et toutes les plantes des champs » désigne les justes qui sont du côté du Juste vivant dans l'éternité. Le mot *siyah* (plantes) est composé de *schin* et de *yod heth*. Schin désigne trois rameaux de l'arbre. Ce sont les trois patriarches. Et (oumin hai âlmin du vivant (חַי) dans les siècles. — D'après une autre explication : « Et toutes les herbes des champs עשב . ע׳ב שין . Ce

1. Nous ferons observer que le texte se sert à propos de la Schekinah du même mot (*phelak*) dont il s'est servi pour Dieu. « Servir » est pris dans son acception cultuelle.

2. C.-à-d. les lettres de Schilo forment le même nombre que les lettres de Moïse.

sont les trois branches de l'arbre qui sont שאחרונהי et il a 72 rameaux qui en dépendent par le calcul de עב (= 72). Tous ceux-ci ne seront pas unis dans le lieu de la Schekinah jusqu'à la venue de celui qui est appelé « Homme » (Adam) qui est יוד הא ואו הא (Jehovah). C'est ce que signifie « il n'y avait pas d'homme pour cultiver la terre ». C'est pourquoi il est dit à son sujet : « avant que les herbes des champs aient poussé. » Jusqu'à ce qu'ait germé le Juste, et par lui la vérité poussera de terre », comme il est dit (*Daniel*, VIII, 12) : « Il jettera la vérité sur la terre. » Et les disciples des Docteurs qui sont des graines ne pousseront pas dans la captivité jusqu'à ce que la vérité s'élève de terre. Et c'est Moïse dont il est dit (*Malachie*, II, 6) : La loi (Thorah) de la vérité a été dans sa bouche », car personne comme lui ne chercha la Schekinah. C'est pourquoi il est dit : « Il n'y avait pas d'homme pour labourer. » Mais dès qu'il viendra, aussitôt un nuage [une vapeur] (אד) s'élèvera de terre, un nuage de אדני (Adonaï). Il lui manque le Vav, et il sera fait maître (adon) de toute la terre. Aussitôt, il arrosera toute la surface de la terre. Par lui sera arrosé Israël d'en bas par les faces de la Doctrine. — D'après une autre explication : « Et un nuage montait de la terre. » Dans son Targum (1) : « la nuée montait de la terre. » C'est d'elle dont il est dit : « Car la nuée de l'Eternel se reposait sur le sanctuaire. » Par elle seront arrosés les disciples des Docteurs sur la terre à cette époque.

Version commentée

Le Zohar prend pour thème le verset de la *Genèse* (II, 4) : « Ceux-là sont les enfants du ciel et de la terre. » (Eleh tholdoth ha-schamaïn ve ha-aretz.) Le recueil kabbalistique signifie qu'il y a deux récits relatifs à la création de deux mondes : le ciel et la terre. Le premier récit est exprimé par : « Bereschith bara Elohim eth ha-schamaïm veeth ha-aretz » ; le second par : « Eleh tholdoth ha-sachamaïm ve ha-aretz » qu'il va com-

1. C.-à-d. dans la version chaldaïque.

menter. Le second récit a rendu « profane » le premier, c'est-à-dire que les deux fragments n'ont pas de lien entre eux.

La première création sera détruite par la seconde. Cependant il ne s'agit pas de création matérielle, mais de l'état moral du monde, au temps qui précède la venue du Messie, et durant le temps du Messie. Lorsqu'on parle de « destruction », il ne faut pas entendre cette expression dans un sens littéral. Le Zohar est très explicite à ce sujet. Il recommande de comprendre au figuré, car Dieu ne détruit pas l'ouvrage de ses mains. Il y a donc un mystère dans cette manière de parler. Que signifient les paroles que rapporte l'Ecriture ? Le mystère est le suivant. Il y a une création dont on a précédemment parlé en faisant l'exégèse du verset : « Bereschith bara Elohim, etc. » (Au commencement Dieu créa, etc.) Dans ce verset le mot « Reschith » a été interprété comme désignant la Loi. Or, comme l'indique la parole de l'Ecriture : « Dieu m'a possédée au commencement de ses voies », il s'ensuit que la Loi est éternelle et que pour elle Dieu a créé le monde. Cela signifie que Dieu a éternellement décrété qu'il donnerait la Loi à Israël, qu'il contracterait une alliance avec ce peuple. La chose est symbolisée par le mot « Berith » (alliance) qui se trouve dans « Bereschith ».

Toutefois, il fallait que le don de la Loi, que l'Alliance fût un effet de la libre acceptation de l'homme. Si les Israélites sont en possession de la Loi, on doit savoir que cet héritage est légitime. Dieu a offert la Loi aux autres peuples; ils n'en ont pas voulu. A cause de ce refus, Dieu les a voués à la destruction. C'est ce que symbolise l'Ecriture en disant que le monde était créé sur le « Bohou » (vide). La terre et le ciel sont restés stériles et arides.

Donc, Israël a consenti à recevoir la Loi, à contracter Alliance avec Dieu. Aussi, pour héritage a-t-il reçu le pays comprenant sept pays, c'est-à-dire Chanaan qui comprenait sept peuples : Hétéens, Amorrhéens, Phéréséens, Jebuséens, etc. Israël est devenu le peuple de Dieu. Il constitue l'assemblée des Saints en qui habite la Divinité (Schekinah). Quant aux païens, qu'ils restent stériles et arides, comme une terre dont les eaux

(symbole de la Loi) se sont retirées! Dieu les a rejetés ou plutôt, par ce refus d'accepter l'Alliance dont le symbole est la circoncision, ils se sont eux-mêmes en quelque sorte détruits. Tout cela est juste.

Cependant, des Prosélytes se sont mêlés au peuple élu qui est la postérité d'Abraham, patriarche avec lequel Dieu a contracté l'Alliance. C'est ce qui est symboliquement noté par la lettre Hé qui est écrite en petit caractère dans le mot « behibâram ».

Jean de Pauly croit voir dans cette lettre le symbole de la seconde hypostase. Un principe rabbinique, que rapporte précisément J. Cappelle (1), dit à propos de ce verset : « Ce sont les générations du ciel et de la terre » ; « que signifie le Hé ? Toutes les lettres, répond-on, servent à la signification d'un mot, celle-ci n'ajoute rien à la signification, mais elle comprend le mot entier, c'est-à-dire Dieu, car Dieu a créé le monde sans peine et sans travail, mais par sa parole ». Malgré cette observation nous gardons une certaine réserve concernant l'interprétation de J. de Pauly. Si le Zohar s'était exprimé de cette façon : « par le Hé, le Yod les a créés » (2), on pouvait émettre cette supposition, mais le Zohar dit : « behibâram. » Or, « behibâram », au lieu de « il les créa par le Hé », ne se traduirait-il pas plus exactement par « il les créa *dans* le Hé » ? Cette subtilité indique que les Prosélytes ont été mystiquement compris dans la descendance d'Abraham. De telle sorte que, אברהם (Abraham) étant composé des mêmes lettres que behibaram (בהראם) (deux lettres sont interverties), nous croyons aussi que le commentateur cité par de Pauly, mais dont il n'admet pas la remarque, a raison de penser que la lettre Hé, qui est la cinquième de l'alphabet, désigne bien les cinq catégories de gens dont le Zohar parle plus loin, et qui s'étaient joints au peuple élu pour en contaminer la sainteté. Enfin ce Hé est écrit en petit caractère pour

1. Les notes critiques de J. Cappelle sont reliées avec celles de son père dans l'édit. d'Amsterdam, 1689, V, p. 585.

2. C'est ainsi que s'exprime Raschi dans son comment. sur le premier chap. de la *Genèse*.

rappeler qu'Israël a été diminué par l'intrusion de ces Prosélytes, une première fois à l'époque du premier Temple (c'est ce que l'on exprime par le mot « sec »), puis une seconde fois à l'époque du second temple (c'est ce que l'on exprime par le mot « aride »).

Il nous paraît qu'un des grands motifs d'erreur chez ceux qui étudient la Kabbale, c'est qu'une fois admise certaine interprétation d'un symbole, ils lui donnent toujours la même. Observons cependant que Raschi, dans son commentaire du premier chapitre de la Genèse, donne deux interprétations du Hé emphatique de *ha-schischi* (le sixième jour). Il signale notamment qu'il s'agit de la réception par Israël des cinq cinquièmes de la Loi.

Les Israélites, par suite de leur mélange avec les Prosélytes, furent donc « diminués ». C'est-à-dire qu'ils furent châtiés aux époques précédemment indiquées et qui correspondent à la captivité Babylonienne et à la captivité qui dure encore. Or, d'après le Zohar, Moïse aurait commis une faute. Il amena les Prosélytes sous les ailes de la Divinité. Il avait cru qu'ils avaient été créés dans le Hé, c'est-à-dire qu'ils faisaient partie de la postérité d'Abraham. En un mot, il avait pensé que l'Alliance de Dieu avec ce patriarche concernait tous les peuples. Mais, on le sait, les Gentils avaient repoussé cette alliance, cette alliance faite par amour du Hé (Abraham est le symbole de l'amour) et par crainte du Yod (symbole de la circoncision) (1). Ces deux lettres forment le nom divin Yah : les peuples s'étaient éloignés de Yah (Dieu). En raison de son péché, Dieu a fait descendre Moïse de son *degré*. Cette expression signifie qu'il l'a rendu inférieur au Messie, il l'a empêché d'accomplir son rôle messianique qui est de procurer la gloire et la liberté à Israël. Ce degré est symbolisé par la lettre Vav. Au lieu de מושה, Moïse s'écrit simplement שמה (sans Vav). Avec Moïse, Dieu a fait également descendre de son degré le peuple d'Israël, c'est-à-dire qu'il l'a châtié, car la conséquence

1. Le hé étant le symbole du monde présent et le Yod le symbole du monde futur, on peut également supposer que le texte veut signifier que l'alliance fut contractée en vue de la récompense terrestre et céleste.

de la faute de Moïse a été la corruption d'Israël par les Gentils.

On a observé que les lettres dont il est question, Yod, Hé, Vav, forment le Nom ineffable.

Malgré que le Vav soit tombé puisque Moïse est « descendu », celui-ci ne périra pas. Cela devait être par le mystère de la transmigration des âmes que la populace des Gentils fût mêlée au peuple élu. Cette populace est désignée par les ténèbres qui sont sur l'abîme (*Gen.*, I, 2). Les ténèbres sont appelées la « Grande obscurité ». C'est d'ailleurs ce sens symbolique qui a fait croire à L. Cappelle qu'il devait traduire Ereb rab par *Vespera magna*. Le docte pasteur de Saumur ne s'est pas avisé que l'idée générale développée par ce texte zoharique repose sur la doctrine de la transmigration et se rattache à la théorie du péché originel.

D'après la Kabbale, si Adam n'avait pas péché, il n'aurait pas engendré d'enfants émanant du côté de l'esprit tentateur, il aurait engendré des enfants émanant de l'esprit saint (Z., I, 61 *a*). Par suite de la première faute, les générations furent divisées, l'une formée par les êtres du bien, l'autre par les êtres du mal (Z., I, 36 *b*). Au cours des temps, le mal se mêla au bien, les âmes des Gentils émanèrent du mauvais côté et les âmes des Israélites émanèrent du bon, ainsi qu'il est dit : « Vous êtes Adam, et vous êtes ses étincelles et ses membres. » (*Ezech.*, XXXIV, 32.) C'est la raison pour laquelle on attache le sens de « peuple unique sur la terre » au verset : « et quel peuple est comme son peuple ? Quelle nation comme Israël est la seule ? » (II *Sam.* VIII, 23.) Les Gentils ne sont pas nommés Adam (c'est-à-dire : homme). Par suite du péché initial, les âmes sont assujetties à la transmigration afin qu'elles se purifient de tout élément impur qui souille l'âme. A l'époque de la promulgation de la Loi, les Israélites étaient redevenus bons sans mélange de mal. L'adoration du Veau d'Or réinfesta les cœurs. La promiscuité de la populace avec le peuple élu a été la cause de cette chute nouvelle. D'où la nécessité de séparer Israël du contact des autres peuples émanant du mauvais côté (1), et destinés à être détruits. Péché

1. Ce terme désigne le « démon ».

originel et intrusion de la populace ont engendré deux sortes de souillures. « Il y a beaucoup d'impuretés mêlées à Israël, enseigne le Zohar, et ces impuretés sont aussi dangereuses que les fauves et les serpents. Il y a les impuretés qui viennent du côté du serpent (démon); il y a les impuretés du côté des peuples païens qui ressemblent aux animaux sauvages et aux bêtes fauves. » (Z., I, 28 *b*.) D'autre part, Moïse ayant commis l'erreur dont il a été précédemment parlé, non seulement il n'a pas été le Messie, c'est-à-dire le Libérateur, il n'est pas entré en Terre Sainte, mais il est lui-même assujetti aux transmigrations. Et il reviendra pour être le Messie. C'est-à-dire son âme se réincarnera.

Etant donné l'enseignement kabbalistique, nous ne pouvons, comme J. de Pauly, supposer en cet endroit du Zohar une mutilation du texte lorsqu'on signifie l'identité entre le Schilo, c'est-à-dire le Messie, et Moïse, symbolisée par l'égalité des nombres formés par le calcul des lettres composant les mots *Schilo* et *Mosché* (345). Le texte du Zohar est conforme à la tradition ésotérique. D'ailleurs, c'est une erreur de fait chez de Pauly d'affirmer qu'aucun ouvrage rabbinique avant le XV^e^ siècle ne contient cette interprétation. Nous l'avons vu en traitant du « Secret du Messie ». Un motif qui prouverait encore qu'il est fort probable qu'il n'y a pas eu mutilation du texte, c'est que le nom de Moïse peut bien ne pas désigner le personnage historique mais un type. En effet, d'après les adeptes de la tradition ésotérique, l'âme de Moïse s'est réincarnée en Siméon ben Jochaï (1).

Revenons à la populace des impies. Elle se compose de cinq groupes de gens, désignés par les noms d'Amalekites, de Nephilim, de Guibborim, d'Anakim et de Rephaïm. Ils sont maudits par Dieu, s'étant exclus de l'alliance. A l'époque de la quatrième captivité (2), les Amalekites ont été « armes de violence » contre Israël.

Ces cinq espèces d'impies ne désignent pas les êtres cités

1. Cf. le *Traité de la transmigration des âmes*, par Louryah.
2. Première captivité : Egypte ; deuxième : Babylone ; troisième : Vespasien

dans l'Ecriture. Ces noms sont des allusions figuratives. Il s'agit de groupes de gens détestés par les membres de l'école mystique rêvant de liberté et de splendeur nationale, et vivant à l'époque où la Doctrine est transmise. Louis Cappelle, qui a examiné ce texte du Zohar avec un esprit chrétien, suppose avec candeur que les Amalékites sont les Docteurs talmudiques qui chargent le peuple juif du joug des traditions et décisions juridiques. Cette idée plairait aux exégètes israélites qui voient dans le Zohar une opposition au Talmudisme. Ceux qui ont lu le Zohar, qui l'ont médité, et qui ont observé que les Kabbalistes se meuvent aisément dans le réseau des décisions légales élaborées par les Docteurs talmudiques, mais auxquelles ils donnent un sens mystique, ne partageront guère l'opinion de l'évangélique pasteur de Saumur. De plus, ce savant interprète, partisan de la modernité du Zohar, imagine d'autres allusions à des faits historiques plus récents, mais d'une adaptation incertaine (1). Négligeons ces fantaisies. Néanmoins Cappelle poursuit son idée. Continuant la justification de son interprétation, il suppose que, par le jeu de mot zoharique qui supprime les lettres ayn mem de Balaam et lamed koph de Balak, ce qui donne *balal*, c'est-à-dire *confusion*, le Zohar veut faire entendre que le Talmud est comme la tour de Babel, une œuvre de confusion destinée à être détruite. L'exégète chrétien substitue simplement son respectable sentiment à celui des Kabbalistes qui s'en amuseraient énormément, et montre que l'esprit général de la Kabbale lui a échappé. L'hypothèse de Cappelle est d'autant plus malheureuse que R. Siméon ben Jochaï prétendit tenir le rôle de président du Sanhédrin et que la tendance de ce docteur était schammaïte.

Pourquoi, par le nom d'Amalékites qui furent « armes de violence », le Zohar ne désignerait-il pas le peuple qui suça le sang israélite, c'est-à-dire le peuple Romain ? Cette interprétation convient à la vérité historique et à l'exégèse rabbinique

quatrième : Adrien, époque où vivait Siméon ben Jochaï, car l' « auteur du Zohar », Moïse de Léon, a pensé à tout !

1. D'après le système de Cappelle le Zohar remonterait au VIII[e] ou IX[e] siècle.

qui traduit Amalek (עמלק) comme s'il y avait עַם לֵק ou עַם יֹלֵק (peuple suçant) (1).

Chaque catégorie d'impies correspond à une classe sociale ou morale. Le texte parle d'ailleurs assez clairement, les Guibborim sont les « faux dévôts »; les Rephaïm sont les « faux frères ». Ils fréquentent les Gentils; ils ne prêtent pas main forte aux exaltés de la religion intégrale et de la politique nationale. C'est un Jochanan ben Zaccaï, par exemple, qui méprisait au fond de son cœur un Hananiah ben Dosa, le précurseur d'Akibah (2). Les Nephilim sembleront, au premier moment, moins facilement reconnaissables. Nous n'attachons pas une grande importance au fait que le Zohar rappelle à leur propos la légende racontée par Hénoch. Il pourrait y avoir en cet endroit une nouvelle allusion à la théorie de la transmigration. Cependant, à nos yeux, la légende n'est qu'un prétexte. Les Nephilim sont les Puissants, les fils d'Elohim, c'est-à-dire les Patriciens réellement ou moralement déchus, de même que la populace émane de Balaam. On sait que Benè Elohim se traduit également par les Nobles (3), or, souvenons-nous que le Zohar se classerait aisément, doit se classer, dans la littérature des « Pauvres ». Les membres du parti qui a Siméon ben Jochaï pour chef, sont des « Pauvres ». Il se pourrait aussi que les Nephilim qui se sont abaissés à prendre les filles des hommes soient tout simplement les gens de mauvaise conduite : le Zohar ne viserait pas en ce cas un groupe spécial de la société qui lui serait en horreur. Toutefois, pour Siméon ben Jochaï, les benè Elohim sont benè dinim (juges). Nous recontrons toujours le chef de parti.

Au fond, nous ne serions pas surpris que par Nephilim le Zohar désignât les membres du Sanhédrin. Siméon ben Jochaï était l'adversaire furieux de la maison de Hillel. Il ne pouvait

1. Cf. Buxtorf, *Lexic. rabb. et talm.*, s. v. Buxtorf se réfère à la *Pesikta*. On se rappelle qu'Amalek est un descendant d'Esaü.

2. Il existe toutefois une nuance importante : Hananiah ben Dosa représente le parti qui attendait la libération par les moyens surnaturels. Nous avouons que notre citation de Jochanan ben Zaccaï est seulement typique, quoique avec un exalté de la trempe de Siméon ben Jochaï, elle soit permise.

3. Le Targum d'Onkelos traduit par fils des Grands, des Puissants.

supporter que la présidence du Sanhédrin lui fût transmise par hérédité. D'autant plus qu'il se considérait comme le docteur le plus savant de son époque. C'est la raison pour laquelle il revendiqua la situation de Président. Attribuer le patriarcat au fils de Jochaï eut marqué ouvertement un changement total de politique à l'égard des Romains. En effet, la maison d'Hillel était tolérée par l'Etranger. Or, l'inimitié de Siméon ben Jochaï fut partagée dans la suite par son fils Eléazar. Le Talmud rapporte le mot suivant de ce docteur : « Le Messie ne viendra pas tant que les juges et les chefs n'auront pas retrouvé leur pouvoir. » (*Tr. Sanhedr.*, ch. XI.) L'épithète de *Nephilim* (tombés) traduit parfaitement ces sentiments d'opposition et de mépris patriotique pour des chefs tolérés par l'ennemi.

Ces allégorisations désignées par ces noms collectifs, employés comme expressions allégoriques, sont forcément vagues, c'est-à-dire qu'ils le sont pour nous. Au cours des âges, les mêmes noms sont appliqués diversement. Nous noterons un exemple curieux. On sait que l'Ecriture comprend sous le nom de « Géants » : les Nephilim, les Anakim, les Rephaïm, les Zomzommim, les Guibborim, les Emim, les Aviim. Un commentateur, Eliezer Askenaz entend sous ces désignations les diverses Sciences. Comme de son temps on classait le Savoir universel sous les rubriques des Sept arts libéraux, le rabbin Askenaz parle de sept Sciences. L' « auteur du Zohar », Moïse de Léon, a pensé à être plus contemporain de l'époque où vivait le fils de Jochaï. Il a été pour son œuvre d'une attention subtile et minutieuse.

En définitive, les Amalékites et les autres groupes, les Romains et les Israélites répréhensibles à différents égards, ont fait revenir le monde au tohou vebohou, au chaos. Le Sanctuaire a été dévasté. Le Sanctuaire était le fondement, l'assise du monde. Cela explique que le monde depuis son renversement est sec et aride. Heureusement, Dieu se manifestera. Les méchants seront anéantis. La libération ne tient qu'à une chose : à l'extermination des Amalékites. Le serment de Dieu, de faire la guerre à Amalek, serait accompli. Si l'on interprète avec

nous le terme d'Amalékites par celui de Romains, le Zohar, qu'on le feuillète ici ou là, n'importe où, garde une certaine unité qui n'est pas méprisable. Les rédacteurs successifs ne l'ont pas trop défiguré. Ce sont d'habiles gens. Les adversaires de ce recueil se contentent de le paraître.

Mais le livre ésotérique fournit d'autres explications. Néanmoins c'est toujours la même antienne. Jusqu'à l'anéantissement des ennemis et des méchants la pluie de la Loi n'arrosera plus les Israélites qui sont des plantes et des arbres. Le Sanctuaire a été réduit en poussière, il n'y a plus personne pour labourer (rendre un culte) au Seigneur.

L'expression de « toutes les plantes des champs » désigne le premier Messie; celle de « les herbes de la campagne » désigne le second Messie. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons dit. Toutefois nous exprimerons notre étonnement de voir que, pour justifier son hypothèse de la mutilation du texte, de Pauly remarque : « Comment le Zohar pourrait-il dire que le sceptre ne sera ôté de Juda, ni le prince de sa postérité, jusqu'à ce que soit venu Moïse, alors que d'après le Zohar lui-même, le retour de Moïse constituera pour Israël l'ère de la Rédemption, et la reconnaissance du Messie ? Donc le « sceptre » et le « Prince » qui, d'après cette variante désigne le Messie, ne seront nullement ôtés à Israël au moment du retour de Moïse; mais au contraire, ils lui seront rendus. » — C'est cela même, le Zohar ne veut pas signifier autre chose, qu'il établisse sa pensée sur une exégèse plus ou moins dérivée. Toute la doctrine, que nous appellerons politique, du Zohar repose sur l'idée du Sceptre et de la Magistrature rendus à Israël à l'époque messianique (1). L. Cappelle en déduit que Moïse précédera le Messie. Mais cette interprétation nous semble peu compatible avec ce qui est dit plus loin, à la fin de notre fragment, lorsqu'on déclare que les disciples des Docteurs germeront quand la vérité s'élèvera de terre. Et c'est

1. C'est la raison pour laquelle les Kabbalistes lisent le fameux oracle de Jacob en faisant une séparation dans la phrase entre *ad* et *ki*. Le sens du verset biblique devient ainsi : « le Sceptre ne sortira pas de Juda *éternellement* (ad), *quand* (ki) le Messie viendra » au lieu de : « le Sceptre ne sortira pas de Juda *jusqu'à ce que* (ad-ki) le Messie vienne. »

Moïse, etc... Nous profiterons de cette remarque pour affirmer que, au lieu de supposer une mutilation, il faudrait supposer « une interpolation », celle de notre fragment. En ce cas par suite de l'unité spirituelle du Zohar, ce recueil ne serait qu'une seule vaste interpolation! Quant à la surprise causée à l'éminent traducteur par le fait que le Zohar parle de Kahat et de Lévi sans citer le nom d'Amram, elle n'est pas justifiée. Le Zohar nomme les aïeux de Moïse au lieu de nommer son père pour faire son jeu de mots (ולוי קהת = ולו יקהת).

Mais ce jeu de mots, comme d'habitude, contient une leçon. Ecoutons. Le Zohar nous enseigne qu'à cette époque du retour de Moïse (ou la réincarnation de son âme comme on veut), se fera la réunion des peuples (iqhath ha-amim). Cette expression signifie qu'à l'époque du Messie, les Gentils se convertiront au Judaïsme. Les Rabbins discutant sur cette question s'écrient cependant qu'en ces jours on ne fera pas de prosélytes. Ce à quoi l'on répond que les Gentils viendront de leur plein gré; ils porteront les phylactères sur la tête et les bras, les tsitsith (franges rituelles) aux vêtements, et fixeront des mezuzoth aux portes de leur maison. (Tr. *Abod. zar.*, ch. I.) Ce rêve est celui de tous les Kabbalistes. Nous le trouvons très naturel. Lorsqu'on s'imagine être dans le vrai, et les Kabbalistes le croient mieux que personne, on conçoit logiquement l'ère de la perfection ici-bas comme étant l'âge où tout le monde partagera les mêmes croyances que soi. Or Ribbi Siméon ben Jochaï est la Lumière qui éclaire toute la terre de sa Doctrine. (Z., I, 156 *a*.) Quand on le voit, on voit tout le monde (*ibid.*). Il est Israël, le serviteur en qui Dieu se glorifie (Z., III, 61 *a*.)

Il nous reste à comprendre le symbole de certains nombres et lettres, dont se sert le Zohar pour transmettre secrètement ses principes.

Nous avons vu que la faute de Moïse sera réparée quand le Hé reviendra à sa place, c'est-à-dire que הבראם (hibâram) redeviendra אברהם (Abraham). L. Cappelle comprend ce symbolisme en ce sens qu'Abraham serait à nouveau le Père de la multitude (אב רב המון). Le docte pasteur de Saumur

s'entête à lire les sous-entendus kabbalistiques en allégories évangéliques. Ce fut toujours une manie chez les Apologistes chrétiens de transformer *indistinctement* tout le Zohar en Evangile. Distinguons au contraire. N'allons pas croire toutefois, à l'exemple de beaux esprits, que les enseignements de ce recueil soient sans relation avec ceux du Christianisme. Nous nous sommes expliqué à ce sujet, et nous y reviendrons dans nos conclusions.

Or, une génération s'en va; une autre vient. Une génération; ce sont les 600.000 âmes qui sortirent d'Egypte avec Moïse. On doit également retenir que l'âme du premier Adam fut divisée en 3 parties, d'après le nombre des Patriarches, puis en 12 d'après le nombre des tribus, puis ces 12 en 70 qui est le nombre des âmes qui descendirent en Egypte, puis ces 70 en 613, qui est le nombre des commandements, et ces 613 en 600.000 qui est le nombre de la génération du désert (lors de la fuite d'Egypte). Le Zohar signale par allusion la célèbre aggadah d'après laquelle une femme engendra 60 myriades d'enfants. C'est Jokabed la mère de Moïse; elle a engendré 60 myriades d'enfants à la liberté. En outre : 613 = 60 myriades + 13 = 12 (tribus) + 1 (l'unité de l'ensemble). Ce nombre de 613 correspond précisément aux 365 préceptes négatifs + 248 préceptes positifs que les Israélites observeront pour séparer le bien du mal. Les transmigrations se succéderont jusqu'à ce que l'observation de tous ces préceptes ait eu son effet.

Le Zohar parle encore de « plantes » (שיח). Il n'y a aucune difficulté à saisir le symbolisme de ce mot. Ce mot désigne les Justes. Il note que le *schin* (ש) est le symbole des trois patriarches, Abraham, Isaac et Jacob, et il transpose יח en חי pour marquer que la postérité de ces patriarches possédera la vie éternelle.

Un chiffre un peu plus compliqué est le suivant. Il s'agit des « herbes ».

Observons que le Zohar, après avoir fait la citation du verset biblique où se trouve le mot « esseb » (עשב), indique qu'on doit lire par métathèse עבש, qu'il décompose en deux

mots עב (eb) et ש (schin). Il indique ensuite que cette lettre Schin symbolise trois branches de l'arbre (séphirothique). Mais il ajoute une suite de lettres (יאהדדונהי) qui faisait dire à Cappelle : « quid sibi velit barbarâ planè istâ voce, non possim divinare. » Dans l'édition in-f° de ses *Notes critiques*, p. 316, Cappelle s'imagine qu'on pourrait expliquer cette formule par la Guématrie. Dans l'édition in-16 il avait traduit עב שיו par « crassum schin » prenant inexactement עב pour עבה (1)!

Ce chiffre énigmatique est en réalité composé des deux Noms suivants יהוד (Jehovah) — c'est le יהוה écrit par respect יהוד — et אדני (Adonaï). Nous avons déjà examiné, à l'occasion de la mystique de la Bénédiction pontificale, le sens caché de cette formule : *Iahadoni*. On se rappelle qu'elle symbolise l'unité de Dieu et l'union de la Rigueur et de la Miséricorde qu'un troisième terme relie et équilibre. Mais l'ésotérisme de ces deux noms conjugués est plus complexe. Nous ajouterons ici que les deux noms divins correspondent à Tiphereth et à Malcouth. Or, nous savons que par l'union de ces deux Séphiroth les mondes inférieurs ont été créés. Les peuples au nombre synthétique de 72 (עב) en dépendent. D'autre part, *Iahadoni* est la formule centrale de la mystique juive. Elle contient l'appel du cœur fervent au secours divin (*Ps.* XXXI, 6 פדיתה אותי יהוה) (Rachète-moi, Seigneur!). Les premières lettres de ces trois mots forment le nom sacré פאי qui a pour nombre 91, équivalent à celui de Jehovah + Adonaï. C'est la formule que Ribbi Siméon ben Jochaï, d'après la remarque d'Hermann von der Hardt, recommande de faire avant d'entreprendre toute action, de l'avoir toujours présente à l'esprit. Elle est en effet le symbole du lien qui doit exister dans la nation juive. Elle est aussi l'espoir de son règne à venir et de sa puissance retrouvée. Car elle renferme le signe, elle est le nom du Règne (schem adonoth) et le symbole du royaume (Malcouth). De la liberté ancestrale qui sera recouvrée, elle est le présage quotidien pour le Kabbaliste qui,

1. Il est curieux que Buxtorf n'en ait pas profité pour s'élever contre son antagoniste. Est-ce pour cause ?

d'une façon permanente, a la pensée fixée vers le nom uni de Dieu, Jahadoni,

La Kabbale présente un autre système de conjugaison des noms divins avec celui de la première Sephirah (אהיה) qui donne lieu à d'intéressantes considérations ésotériques (1). Nous ne faisons qu'allusion à cette Kabbale des Noms divins puisque notre texte zoharique n'en parle pas.

Le Zohar veut donc signifier, en rappelant le mystère de l'Unité, séphirothiquement considérée sous les noms divins, et de l'union des peuples avec Dieu (symbolisés par le nombre 72), que cette union se réalisera dans la Schekinah selon une condition que le texte va préciser (2). La Schekinah sera l'assemblée des Saints lorsque viendra l'Homme (Adam) qui est Jehovah. Il est remarquable que le Zohar développe en toutes lettres le nom Ineffable, de cette manière : יוד הא ואו הא. C'est le Tétragramme dont le nombre est 45 (3). Et le nombre d'Adam (אדם) est également de 45. On ne saurait mieux exprimer la qualité théandrique de l'Etre à l'apparition duquel s'effectuera le mystère de l'Union. Le Zohar appelle cet Homme-Jehovah, le Juste. Cette fois, ceux qui ne voient aucun thème chrétien dans la Kabbale excuseront ceux qui en découvrent.

La fin du récit expose rapidement les heureux effets de la restauration d'Israël. Le sanctuaire relevé, la nuée repose sur lui. Les graines, qui sont les disciples des Docteurs, germent. La rosée de la Doctrine se répand. La Loi est complètement révélée sous la variété de ses aspects, symbolisée par le nombre 70. Le nuage d'*Adonaï* retrouvera son Vav, c'est-à-dire qu'il sera le maître (*Adon*) de toute la terre.

Telle est l'interprétation juive du texte zoharique. L. Cappelle en a exprimé une interprétation chrétienne. Nous sommes

1. Cette conjugaison de trois noms divins est ainsi exprimée יאאהדהונ יהיה *Iaahadhounihia*.

2. On se rappelle, par rapport aux peuples, les modalités de cette réunion.

3. Il y a quatre manières d'écrire le Tétragramme développé. Les trois autres sont : יוד הי ויו הי correspondant au nombre 72 ; יוד הי ואו הי correspondent au nombre 63; et יוד הה וו הה correspondent au nombre 52.

loin d'en nier l'intérêt. On pourrait peut-être s'en inspirer pour mieux étudier les premiers mouvements spirituels du Christianisme et l'exégèse chrétienne des livres bibliques. Mais après avoir admiré son effort, n'en déplaise à Buxtorf le jeune, nous ne suivrons pas le pasteur de Saumur dans son commentaire évangélique de notre texte zoharique (1). Nous le croyons dans l'erreur. En effet, si le Zohar a sa manière très spéciale de s'exprimer, on retrouve en d'autres livres midraschiques, au moins dans ses traits généraux et relativement à l'adaptation rabbinique, la conception que nous venons d'analyser. Or, il serait insoutenable de prêter à ces livres un caractère chrétien. Donc... On y rencontre, nous voulons dire, les thèmes fondamentaux du Christianisme, mais appropriés à Israël.

Le *Schemoth rabba*, Sect. XLII, attribue également la corruption des Israélites à la « populace » (Ereb rab) qui s'est mêlée au peuple saint. On examine pourquoi dans le texte de l'*Exode* (XXXII, 4) il est écrit : « Va, descends, car ton peuple s'est corrompu. » Pourquoi *ton* peuple. Moïse s'écrie : Maître de l'univers, comment sont-iis *mon* peuple ? Le Saint, béni soit-il, répondit : *ton* peuple, parce que, alors qu'ils étaient en Egypte, je te disais : « je ferai sortir mes armées, mon peuple. » (*Exod.*, VII, 4.) Ne t'avais-je pas dit : qu'il se mélangerait à la populace ? Toi, par mansuétude et droiture, tu me mandais de les accepter s'ils se convertissaient. Je te répondis : non; accomplissant néanmoins ton désir. Ce sont eux qui ont fait le veau d'or, ces idolâtres furent cause que mon peuple a péché. Remarque, est-il écrit : « Ce sont *nos* dieux » ? L'Ecriture ne dit pas cela, mais : « ce sont *tes* dieux. » (*Exod.*, XXXII, 4.) Car les prosélytes (gerim) qui montèrent avec Moïse firent (l'idole) et dirent à Israël : voici *tes* dieux. C'est pourquoi, le Saint, béni soit-il, dit à Moïse : « Va, descends car *ton* peuple s'est corrompu. »

1. Nous renouvelons le regret que l'on n'ait pas eu une traduction latine, même aussi imparfaite que celle de Cappelle, du Zohar tout entier.

XVIII

UNE ÉQUIPÉE MESSIANIQUE
SABBATAÏ ZEVI. — LES HASSIDIM

I

L'histoire de la Kabbale est en grande partie celle des espérances messianiques. La croyance à l'avenir prochain du Messie se révèle chaque jour plus intense au sein des communautés israélites. Le monde juif tout entier en sera bouleversé. La Kabbale offrira dès lors moins un sujet d'études spéculatives réservées à quelques intelligences d'élite. Ce sera moins aussi, dans sa pratique, une discipline exercée seulement par un petit nombre d'adeptes qui aspirent à la vie spirituelle. L'avis des maîtres qui, à maintes reprises, ont conseillé de garder jalousement cachée la tradition ésotérique n'a pas été écouté. Le « secret de la rédemption » conservé par des chefs d'école, pour entretenir le peuple dans la confiance à un meilleur avenir, s'est vulgarisé. Une doctrine, des notes, qui devaient essentiellement rester mystérieuses, et qui primitivement se transmirent en confidence, devinrent, entourées d'un respect superstitieux, populaires. Ce qu'il fallait « murmurer » fut dit à haute voix, puis répété sans fin.

On peut faire remonter cette nouvelle phase de l'histoire de la Tradition kabbalistique surtout au mouvement de Sabbataï Zévi (1). L'aventure de ce pseudo-messie, par elle-même ou par les conséquences qui en sont issues, a provoqué le mépris que les rationalistes juifs nourrissent pour la Kabbale. La mystification Sabbatéenne est un des motifs — ce n'est pas une excuse — pour lesquels ils ont défiguré l'histoire littéraire et religieuse du Judaïsme, tenté d'introduire sciemment — car les auteurs que nous avons en vue ne commettent pas le péché d'ignorance — de fausses notions selon lesquelles la Kabbale

1. Cet imposteur est né en 1626.

aurait été un accident funeste au Judaïsme, mais seulement un accident, dont il n'est pas responsable. La gravité de leurs raisons est évidente. Un fait n'en est pas moins un fait, même pour les rationalistes. Leur plan a réussi. Les non-juifs, lorsqu'ils veulent paraître savants, les écoutent naïvement. Il eut été préférable, croyons-nous, pour les historiens juifs rationalistes d'établir que l'ancestrale tradition ésotérique, que d'innombrables documents affirment, avait subi une déviation, qu'elle avait été finalement l'objet de la corruption du temps et des hommes. Ils auraient ainsi rendu service à la Science qu'ils disent aimer. Le Christianisme a vu dans son sein grandir des erreurs, ses annalistes ont-ils cherché à répudier les saints principes que l'aberration humaine a mal interprétés ?

L'étude du vaste mouvement Sabbatéen, puis de ses courants dérivés, révèle de fort curieux détails sur l'influence de la Kabbale et de son code principal, le Zohar, qui paie injustement les frais d'une indignation trop légitime, mais les prodromes de l'agitation Sabbatéenne seraient eux-mêmes dignes de trouver un narrateur sans préjugés. Ce sont d'abord les rêves de quelques isolés. La légende augmente la bizarrerie de leur odyssée. Peu à peu, l'esprit juif respire, dans une atmosphère de miracles. Tous les incidents de la politique universelle prennent un caractère symptomatique de l'avènement espéré : le sac de Rome, le schisme Luthérien, la lutte entre le Pape et l'Empereur. On rédige à l'usage des cercles kabbalistes les aventures d'un Rubeni et d'un Molcho. Le *Hayath Kané* (la Bête des roseaux) devient pour eux un livre de prédilection. La fin misérable des faux messies ne ruine pas les espérances. Le merveilleux dissimule l'insuccès. Une chimère remplace l'illusion. Progressivement, la Kabbale s'exotérise, et son empire subjugue les masses ignorantes. La foule, sous l'impression d'un illuminisme délirant, ne se contente pas d'attendre l'ère du divin Héros pour un avenir kabbalistiquement calculé mais toujours retardé, elle est prête à acclamer immédiatement Celui qui osera prononcer distinctement en hébreu le Nom Sacré de quatre lettres. Déjà un Isaac Louryah, un Haiym Vital se sont déclarés Messies. Le titre de Messie, fils

de Joseph, il est vrai, remplit leur ambition; l'étude passionnée de la Kabbale, qu'ils sont heureux de voir se développer, améliore la génération actuelle qui sera la dernière. La « Sagesse de la Vérité » (la Kabbale) se répand. C'est un signe de la venue du Messie, fils de David, car il est dit, dans les Tikkounim : c'est à cause des mérites du *Lion* du Zohar que le Roi-Messie doit être révélé (1).

Un auteur israélite anonyme a longuement raconté l'histoire du mouvement Sabbatéen. Il prétend que « le sens de la vérité si développée chez l'Israélite, s'obscurcit, se voile dès qu'on se trouve sur le terrain religieux. Cet homme d'affaires émérite, qui calcule avec sûreté et une précision mathématique les bénéfices d'une entreprise financière, ce « practical man par excellence, ne peut plus distinguer l'or du cuivre dès qu'on lui parle au nom de Dieu en nabi ou en Messie » (2). Du plus petit au plus grand, en effet, une même fièvre tourmente les esprits. Les tendances mystiques d'un Joseph ben Ephraïm Karo ont été encouragées par Molcho; Karo, la plus haute autorité rabbinique de son temps! Comme le pseudo-messie, le codificateur du Judaïsme a des rêves, des visions. Il croit écouter les révélations d'un génie qui ne serait rien moins que la Mischna personnifiée. Son journal d'entretiens avec ce génie céleste — le *Maghid Mescharim* — a été contesté sous le rapport de l'authenticité. Il déplaît, naturellement, qu'un tel ouvrage ait pour auteur un légiste d'une valeur prépondérante. Mais les hommes compétents donnent, pour lui en laisser la paternité, des preuves difficiles à réfuter. Puis, infructueuses sont encore pour les criticistes les tentatives de vouloir plier la réalité à leur volonté. Car les coutumes et les cérémonies décrites par le Zohar ont été insérées dans le *Schoulhan Arouk* (3).

Au xv^e^ siècle, Safed — une des villes saintes pour les Juifs

1. V. Sepher ha-Gilgulim, ch. XXXII. — Il y a là un jeu de mots. *Lion du Zohar* désigne Louryah dont le nom abrégé est Arié, lion. Louryah avait distingué ses disciples en deux catégories : « les initiés » et les « novices ». Ces derniers se surnommaient les « lionceaux ».

2. *Bulletin de l'Alliance Israélite*, 1902, N° 5.

3. Cf. Greenstone, *The idea*, p. 174.

— entretint le foyer du mysticisme. Par ses nombreux collèges rabbiniques et son école de Kabbale qui s'y étaient fondés, la ville n'était qu'une université. Depuis l'époque talmudique, il n'y avait pas eu de centre d'étude comparable. Un précieux document est parvenu, qui décrit la mentalité de ses habitants. Un israélite écrit à ses parents restés en Alsace : « Je remercie Dieu de m'avoir amené ici, d'avoir comblé tous mes désirs et de m'avoir fait rencontrer une femme craignant le Seigneur : c'est la fille du savant et pieux Israël Seroug. Ma femme ne m'a apporté, en fait de dot, ni argent, ni or, mais une maison, quelques ustensiles de ménage, des livres de Kabbale et une paire de phylactères que la veuve du saint rabbin Lourya vendit autrefois pour vingt-cinq ducats et qui en valent aujourd'hui cinquante. Je suis les cours des plus savants rabbins de Safed, lesquels ne me cachent aucun mystère de la Loi, du Talmud, ni de la Kabbale. »

Franco, à qui nous empruntons ce document, a montré l'importance de Safed dans une intéressante étude publiée par la *Revue des Ecoles de l'Alliance Israélite* (1901, n° 1). Il y manque seulement le tableau des scènes qui se déroulent à Meronia qui en est un faubourg, où se trouve le tombeau de Siméon ben Jochaï. Dans une seconde étude, le même auteur décrit les habitudes actuelles de la communauté de Safed. On constate que malgré les plus lamentables échecs, la Kabbale a sans cesse retrouvé de fervents adeptes. De nos jours, elle inspire la coutume. C'est ainsi qu'à la naissance d'un enfant, l'une des cérémonies exige que les amis de la famille se rendent après la disparition du soleil, chez l'accouchée. Ils vont assister à la lecture du Zohar. Assis le long d'un sofa, ou même sur le parquet, chacun psalmodie à tour de rôle un chapitre de ce livre sacro-saint (1).

Le XVIe siècle est à Safed l'âge d'or de la Kabbale moderne. Quelques noms de son école pour en exprimer la gloire : Elie de Vidas, l'auteur du *Reschith Hochma*, Moïse Cordovero, l'auteur du *Pardès Rimmonim*, Karo, dont nous avons parlé

1. V. Franco, *La vie des Israélites à Safed* (*Rev. des Ec. de l'All. isr.*, 1901, n° 3). Cf. Schechter. *Studies in Judaïsm.* 2e série.

précédemment surnommé le « prodige de son siècle », Isaac Louryah, Haiym Vital, de Damas, qui recueillit les doctrines de son maître Louryah dans un ouvrage, l'*Etz-Haiym*, fruit de trente ans de labeur et considéré comme une autre Bible de la Kabbale.

Karpelès prétend qu'avec Louryah et Vital, la Kabbale entre dans une nouvelle phase, « celle des thaumaturges, des faux messies, des visionnaires ». Des thaumaturges, la biographie rabbinique, avant l'école de Safed, surabonde! Des faux-messies et des visionnaires, l'histoire juive, avant l'école de Safed, en connaît un grand nombre! Le gros volume qui raconterait leurs aventures n'engendrerait pas l'ennui. Mais il est bon de reconnaître que Louryah et Vital ont pu, par leur propagande, donner une grande extension au courant kabbalistique, soit en Palestine, soit en Turquie et dans toutes les communautés de l'Europe. Leur enseignement produisit une effervescence religieuse si active que les Juifs se croyaient définitivement à la veille de la « délivrance ». Sabbataï Zévi, dit un écrivain estimable, « fut l'aboutissant de cette longue et triste période d'ignorance, de fanatisme et d'incubation mystique ».

Cet écrivain, Greenstone, au chapitre intitulé : *Development in Kabbalah*, de son intéressant ouvrage : *The Messiah Idea in Jewish history*, décrivant le résultat de l'opposition à la philosophie Maïmonidienne au profit du « Mysticisme », observe judicieusement que « ce ne fut pas la Kabbale, mais la corruption populaire que l'on s'en fît, qui rendit possible aux pseudo-messies, souvent eux-mêmes égarés, de tromper le peuple. Les véritables Kabbalistes furent fidèles à la loi Talmudique et adhérèrent étroitement au Judaïsme rabbinique (1).

1. Nous rappelons que ce point est l'objet d'une constestation injustifiée assez commune chez les adversaires de la Kabbale... Nous avons dit avec quel soin Grætz et tous ceux qui écoutent cet oracle se sont empressés d'affirmer, au mépris des faits et sans redouter de se contredire, que les Talmudistes n'avaient aucune sympathie pour la Kabbale, « cette étrangère ». Au témoignage de Greenstone qui rétablit la vérité, nous ajouterons celui de la *Jewish Encyclopedia* (art : *Cabala*, p. 478) : « Although some cabalists, such as Abulafia and the pseudonymous author of « Kanah », were not favorably disposed toward Talmudism, yet this exception only proves the rule that the Cabalists were not conscious of any opposition to Talmudic Judaïsm, as is suffi-

tandis que les faux-messies, s'appuyant sur la crédulité de la foule et son inintelligence de la Kabbale, enseignèrent presqu'invariablement le relâchement dans l'observance de la loi rabbinique, et négligèrent d'étudier son texte » (1).

A cette remarque, le même auteur ajoute quelques mots importants. La Kabbale, dit-il, « fut la cause de beaucoup de malheurs qui tombèrent sur Israël pendant plusieurs siècles, non par le fait de ses doctrines essentielles, mais de leur manifestation à la grande masse des Juifs » (2).

L'histoire du faux-messie Sabbataï Zévi en est le plus évident témoignage. « Le nom de Sabbataï Zévi, jette une ombre intense sur l'histoire juive et sera toujours regardé avec horreur comme celui d'un des plus grands imposteurs du monde. » Tel est le jugement porté par l'unanimité des écrivains israélites. Il est regrettable que la plupart des critiques, en aversion de l'action néfaste de cet homme, n'ait pas eu la sagesse de faire l'impartiale discrimination que nous venons de signaler chez Greenstone. L'on a communément, classiquement pourrait-on dire, enveloppé dans un même anathème la doctrine kabbalistique et son adaptation pratique, ou plutôt sa perversion.

Aussi est-il raisonnable d'accueillir avec réserves l'opinion suivante de l'historien israélite anonyme que nous avons eu déjà l'occasion de citer, et que nous reproduirons à titre documentaire. Cette opinion explique remarquablement l'attitude des savants rationalistes du Judaïsme, relativement à l'objet de notre enquête.

« Quand les Israélites, écrit-il, abordèrent la méditation de ces ouvrages ténébreux et malsains où un ésotérisme naïf, où le charlatanisme intéressé avaient accumulé à plaisir futilités,

ciently clear from the fact that men like Nahmahides, Solomon ibn Adret, Joseph Karo, Moses Isserles, and Elijah b. Solomon of Wilna were not only supporters of the Calaba, but even contributed largely to its development. » Abelson est non moins catégorique : « Both (Talmud et Kabbale) were cultivated side by side, as is proved by the fact that such eminent Talmudists as Nahmanides, Joseph Caro, Isserles, and others were students and admirers of Kabbalah. There need be no natural repugnance between these two departments of Jewish scholarship » (*Imman*, p. 172).

1. *The Messiah Idea*, p. 162.

2. *Ibid.*, p. 164.

obscurités, non-sens et absurdités, leur esprit se faussa et ils devinrent la proie de tous les imposteurs qui durent tirer parti de ces dispositions mentales. Et les rares rabbins qui avaient pu résister à l'ouragan kabbalistique ne firent rien pour retenir leurs ouailles, pour les arrêter. La faveur des fidèles, leur respect et leur obéissance allaient d'ailleurs aux *Mekoubalim*, « maîtres des noms » et faiseurs de prodige (1). Le populaire fut saisi de terreur devant ces saints hommes austères et graves qui se livraient à l'étude de la Kabbale au milieu d'un appareil de précautions bien fait pour frapper les imaginations faibles. Lui, si attaché au Talmud, si minutieusement observateur, si rigoriste, il se laissa entraîner loin des pratiques traditionnelles; il n'accorda plus sa confiance qu'aux cabbalistes. Le Zohar détrôna le Talmud et devint le livre de chevet de tous les pieux Israélites (2). Cet ouvrage, brumeux et incohérent a été une véritable boîte de Pandore pour le Judaïsme : bien des maux s'en sont échappés et cependant, tout au fond, l'espoir messianique reste. Le juif d'Orient pense toujours, aujourd'hui comme autrefois, que la *Gheoulà* vient du Zohar, par le Zohar. Aussi lui voue-t-il avec respect, un culte spécial. Tous les soirs, avant de se mettre à table, il sanctifie sa demeure et en éloigne tout danger par la lecture de quelques pages de ce grimoire fatidique. C'est dans ce livre, source de songeries creuses et d'exaltation mystique, que chaque samedi, à la *Yechibà*, les enfants de tout âge apprennent à lire l'hébreu sans points-voyelles. »

« Le Zohar et toute la littérature cabbalistique née de lui créèrent une fermentation religieuse intense. Le terrain était prêt; les faux prophètes se succédèrent sans interruption et firent des ravages à ce point désastreux que pour trois siècles, toute activité intellectuelle fut enrayée en Israël. »

1. L'auteur traduit *Mekoubalim* par « maîtres des noms ». Ce terme désigne les Traditionnaires ou Kabbalistes; seulement à cette époque, les Kabbalistes se singularisaient par l'œuvre des merveilles.

2. Nous avons déjà eu l'occasion de signaler ces anomalies et ce qu'il en faut exactement penser. Ce sont les gens pieux et de bon vouloir qui sont séduits par ce livre « hérétique ». A écouter les « historiens » rationalistes du Judaïsme, il y aurait eu avantage à être « mécréant ». On serait resté dans l'orthodoxie !

Le Zohar détrôna le Talmud, dit-on, et l'on dépeint les conséquences de ce désastre. Nous verrons ce qu'il en faut penser après une nouvelle citation du même auteur. Nous verrons si le Talmud était bien l'excitant nécessaire à l'activité intellectuelle d'Israël. Il importe de constater que la passion empêche les rationalistes de mettre un peu d'ordre en leur esprit. En effet, d'après leur thèse, le Zohar est du XIIIe siècle. Il aurait fallu attendre le XVIe siècle pour que se manifestât le résultat néfaste de ses doctrines ? C'est beaucoup ! D'autre part, en adoptant, pour un instant, la thèse rationaliste qui propose l'école d'Isaac l'Aveugle pour berceau de la Kabbale, c'est-à-dire le XIIe siècle, il paraît difficile d'admettre que la Kabbale, en tant que doctrine — c'est-à-dire abstraction faite du Zohar — fût si nocive. Comme nous avons raison de le prétendre, ce fut bien sa diffusion populaire, son adaptation mal comprise, qui eût de fâcheuses conséquences. Tout en bavardant, Grætz ne serait pas éloigné de cette manière de voir, puisqu'il avoue à propos de l'excommunication rabbinique dirigée contre les Sabbatéens, que « les rabbins avaient enfin reconnu que *surtout* depuis Isaac Louriah, la Kabbale avait infecté le Judaïsme de son poison » (1). Ce *surtout* que nous avons souligné n'est point sans prix !

Mais on va nous répéter que le mal n'est pas venu, exclusivement, de la Kabbale. Car, en quel milieu le « microbe cabbalistique » — comme l'auteur de l'étude sur Sabbataï s'exprime — accomplirait-il son œuvre ?

« Les Juifs, dit-il, jouissaient à cette époque (en Turquie, au XVIe siècle), d'une juridiction indépendante, ce qui faisait de l'étude du Talmud une nécessité pratique et immédiate. Aussi s'y livrèrent-ils avec ardeur. L'immense compilation talmudique fut étudiée exclusivement, sans discernement ni méthode. Tous étaient jurisconsultes. Les ouvrages profanes sévèrement bannis des *Yeschibot* : Celui qui lisait un livre en langue étrangère était un *Kofer*, un mécréant, il inspirait une sainte horreur à ses coreligionnaires, qui faisaient le vide autour de

1. T. V, p. 254 (Ed. fr.).

lui. Si malgré les avertissements des rabbins, il continuait ses études hérétiques, il était mis à l'index, excommunié et même battu de verges, car le pouvoir des rabbins était illimité. « Hors le Talmud point de salut! » Toute science, toute croyance se trouve dans le Talmud. C'est là, et là seulement, qu'il faut aller les puiser. Ce qui se trouve ailleurs est inutile, pernicieux et détourne de la voie des justes. Toute la culture intellectuelle se borna alors à de vaines connaissances, à de minutieuses subtilités. A force de tourner et de retourner en tous sens les textes sacrés, on n'y vit plus clair. Les idées se brouillèrent. Chaque mot de la Thora eut 70 ou mieux 600.000 explications. On voulut trouver des mystères dans les phrases les plus simples, tout fut sujet à arguties, à discussions sans fin. Cette rage d'interprétation laissa libre cours aux imaginations les plus extravagantes. Des rabbins de plus en plus nombreux furent attirés par la Cabbale, très en vogue alors en Europe et dont les transfuges marranes avaient apporté les germes en Turquie (1). Ces cervelles raisonneuses et déraisonnantes nourries de la Guemara, furent un excellent champ de culture pour le « microbe cabbalistique ».

Nous avons laissé, sans interrompre, causer le narrateur. L'exploitation abusive du texte sacré ne date pourtant pas du XVIe siècle! En tout cas, dans cette distribution des coefficients de responsabilité, il est plaisant de voir que, finalement, le Talmud partage à égalité avec le Zohar la faute d'une agitation religieuse et d'une stérilité préjudiciables au Judaïsme. La surprise n'est pas moins amusante de constater qu'un même auteur oppose d'abord Kabbale et Talmud comme folie à raison pour ensuite attribuer au Talmud un caractère aussi nuisible qu'à la Kabbale. Sur le fait d'établir que l'étude talmudique fut la meilleure préparation aux extravagances kabbalistiques, chacun estimera que cette étude, telle qu'on la décrit, rendait la tradition ésotérique sans danger supplémentaire. Il ne vien-

1. L'expression de « marranes » est insidieusement placé là, avec un air d'innocence, pour signifier une infiltration supposée du Christianisme dans la tradition juive. Moïse de Léon, que les rationalistes prétendent l'auteur du Zohar, était-il donc un marrane ?

drait à personne l'idée de dire à propos de quelqu'un ayant perdu l'esprit que ce malheureux est par sucroît devenu fou.

Venons-en à l'histoire de Sabbataï Zévi :

Ce fut un imposteur. Mais il a une certaine allure. Les péripéties de son existence présentent le sujet d'un roman, capable de tenter un écrivain aimant les descriptions théâtrales, les reconstitutions historiques, l'analyse des foules trompées non seulement par un séducteur, mais par elles-mêmes, par l'indestructible espoir de réaliser un idéal théocratique.

Sabbataï Zévi, né à Smyrne en 1626, fut initié aux mystères de la Kabbale, dès sa quinzième année. A seize ans, il étudie le Zohar et les Tikkounim. Il se livre aux pratiques ascétiques. Son imagination est hantée de rêves chimériques et fantastiques. « Une interpolation du Zohar — c'est l'expression de notre auteur anonyme qui d'ailleurs répète Grætz (1) — annonçait la Gheoulà pour l'année 1648; d'autre part, les chrétiens croyaient à cette époque que le « Règne de mille ans » dont il est parlé dans l'Apocalypse devait se terminer en 1666 et qu'après cette date les Juifs réunis à Jérusalem, se convertiraient au Christianisme. » Le père de Sabbataï — qui était courtier — entendait son patron protestant s'entretenir de ces prophéties apocalyptiques. Ces entretiens, qu'il répétait le soir dans son foyer, eurent une influence décisive sur l'esprit exalté du fils. Peu à peu la renommée vint au jeune enthousiaste qui songeait à délivrer son peuple du joug chrétien et musulman. Sabbataï était beau, savant, séduisant. On le vénéra. Ses disciples, de plus en plus nombreux, lui attribuèrent des pouvoirs magiques. Des parfums suaves émanaient de son corps. Ce sont les parfums, assure le prophète, qui ont oint les trois patriarches.

La conviction s'enracine qu'il est le Messie. Or, un jour de l'année 1648, tandis qu'il officie à la synagogue, le téméraire

1. Ne trouve-t-on pas un peu partiale la critique assez savante pour reconnaître les interpolations zohariques et se prévaloir des interpolations pour infirmer l'antiquité du Zohar ? Les adversaires de ce recueil montrent involontairement plus de science qu'ils ne le doivent.

prononce — ô profanation! — le divin Tétragramme, ce nom sacré que le Talmud défend de prononcer clairement avant l'arrivée du Roi-Messie. Désormais, une vie déjà féconde en incidents de toute sorte, va poursuivre un cours de folle aventure. Il est excommunié, déclaré passible de la peine capitale. Privés du droit de glaive, les rabbins soudoient des meurtriers. Le héros messianique en impose; nul ne consent à le frapper. Chassé de Smyrne, il inaugure une suite de pérégrinations; il porte ses pas à Constantinople, Salonique, Athènes, en Egypte, au Caire, à Jérusalem. Ici, il achète un manuscrit : *La Grande Sagesse de Salomon*, où il trouve la confirmation de son rôle prédestiné. Là, il célèbre son mariage mystique avec la Thorah. Partout il enfièvre les âmes, excitées par les prophéties kabbalistiques.

Une juive polonaise, d'une conduite douteuse, paraît-il, prétendait qu'elle épouserait le Messie. Sabbataï la prend pour femme. Il recrute le personnage qui jouera le rôle d'Elie. La mémoire de ce Kabbaliste, Nathan de Gaza, est encore de nos jours saintement honorée par les rabbins de l'Orient. « Elie » écrit donc à toutes les communautés de faire pénitence. Après mille péripéties, Sabbataï revient à Smyrne où la foule le reçoit avec éclat. Les Kabbalistes reconnaissent sa mission de Sauveur. La populace, en pleine synagogue, le proclame Messie, fils de David. Il saisit le *Schofar* (la trompette) pour exécuter les appels kabbalistiques des anges. Et l'assemblée de répondre en criant : Vive le Roi notre Messie!

Laissons décrire par les annalistes israélites l'agitation engendrée par la glorification de Sabbataï Zévi.

« La démence de la foule ne connut plus de bornes. On se prépara avec beaucoup d'entrain à la *Gheoulà* (délivrance) très proche, par des jeûnes, des macérations; on se soumit volontairement à diverses tortures. Et ce n'est pas sur la Turquie seulement que soufflait ce vent de folie furieuse; c'était sur presque tout Israël. Les Israélites de Hambourg, d'Amsterdam, d'Avignon, démolissaient leurs maisons, réalisaient leur avoir, car l'exode pour la Terre Sainte devait avoir lieu bientôt, sous la conduite du Messie. La nouvelle arriva

jusqu'en Perse, où les laboureurs israélites se mirent en grève. Pour épuiser le dépôt des âmes du ciel et hâter ainsi la date de la délivrance, on mariait les enfants en bas âge, des garçons de dix à douze ans avec des filles de huit à dix. Plus de 700 mariages de ce genre se contractèrent à Salonique dans l'espace de quatre mois. Pendant dix mois la communauté Smyrniote fut en proie au délire. Des processions d'hommes et de femmes dans une promiscuité scandaleuse suivaient Sabbataï dans les rues, chantant des psaumes. »

Le Séducteur devint tout puissant. On le déclara enfin Fils aîné de Dieu. Ses lettres aux communautés étaient signées : « Moi, le Seigneur votre Dieu, Sabbataï Zévi. » Ayant pris le titre de Roi des Rois d'Israël, il conféra à son frère celui de Roi des Rois de Juda. L'ordre fut donné d'effacer des prières le nom du Sultan pour y substituer celui du pseudo-Messie. C'était l'apogée.

Les autorités ottomanes le firent comparaître. On l'incarcéra. Mais transféré au château d'Abydos, le vizir recommanda, par raison politique, de le bien traiter. Sabbataï y organisa une véritable cour. Ayant aboli certaines prescriptions religieuses et bouleversé le rituel, du château d'Abydos sortit un Judaïsme nouveau.

Le crépuscule du dieu approchait. Un Kabbaliste polonais le dénonça comme agitateur politique. Sabbataï se coiffa du turban pour éviter la mort. Comment se termina au juste cette mystification ? Les relations contemporaines — celle du consul Hollandais à Smyrne (lettre du 6 janvier 1703) — prétendent que le Sultan lui fit trancher la tête. Les historiens modernes déclarent qu'on l'exila à Dulcigno (Monténégro) où il serait mort. Quoi qu'il en soit, les habitants de Dulcigno, sans distinction de culte, vont en pèlerinage sur son tombeau auquel ils attribuent une prodigieuse puissance occulte. On peut concilier ces contradictions : Sabbataï exécuté en Turquie, ses restes n'auraient-ils pas été transportés à Dulcigno ?

L'équipée Sabbatéenne a mérité à son héros d'être l'un des héros d'un ouvrage intitulé : *Les trois Imposteurs*, qui n'a

aucun rapport avec le fameux livre antichrétien qui porte ce titre.

Le beau-frère de Sabbataï lui succéda dans l'entreprise messianique. Il devint le chef de la Secte Sabbatéenne, dont la vie se perpétue en Turquie et en Pologne jusqu'aux temps actuels. Notre but n'est pas de suivre son histoire dans le détail de ses manifestations. Nous n'en parlons que pour l'utilité de notre sujet, pour montrer la défiguration du mouvement kabbalistique dans le peuple juif. Notons cependant un détail curieux. Comme si la superstition issue de la Kabbale était insuffisante, un disciple de Sabbataï, Miguel Cardoso y avait joint les oracles de Nostradamus. Ce Cardoso enseignait qu'En-Soph n'était pas le véritable Dieu, mais que c'était Kether Elyon, En-Soph étant une puissance passive qui n'a aucune relation avec le monde.

Le mouvement Sabbatéen, nous venons de le dire, s'est prolongé par des sectes qui existent encore. C'est ainsi qu'il a engendré la secte Judéo-musulmane des Donmeh (apostats). Ses adhérents se nomment entre eux *Haberim* (compagnons), *Maaminim* (croyants). Les Juifs les considèrent comme *Minim* (renégats). Ils se divisent en plusieurs groupes. Dans chaque groupe, les membres sont intimement animés d'un admirable esprit fraternel. Les collectivités se détestent réciproquement. Le caractère impénétrable de leurs croyances inquiéta maintes fois les autorités ottomanes. Depuis, les gouvernements de l'Entente cordiale auraient dû s'en préoccuper davantage. Parmi les ministres de la Turquie, ceux qui firent alliance avec l'Allemagne, avaient des origines donmeh.

Ce n'est que de nos jours qu'une occasion fortuite permit d'approfondir l'hermétisme de la secte. On lira avec intérêt la curieuse notice qu'Abraham Danon lui a consacré dans les Actes du 11e congrès international des Orientalistes (Paris, 1897, 3e section) (1). Les prières et certaines fêtes des Don-

1. Cf. *Sabbataï Zévi et les Sabbatéens de Salonique*, par N. (*Rev. des Ec. de l'All. isr.*, 1902, n° 5). *Amulettes Sabbatiennes* par Danon (*Journ. asiat.*, mars 1910).

meh sont d'essence kabbalistique. Les parents ne révèlent aux enfants leur croyance qu'à la majorité ou au moment du mariage et sous le sceau du secret. Du canon biblique, ils ont conservé le *Cantique des Cantiques*, et ils professent un respect particulier pour le Zohar. Les sermons commencent par les mots : *Ribbi Schimeôn patâh...* tirés, comme l'on sait, du Zohar (1). La disparition de la secte est prévue. Il y a quelques années déjà, l'évolution se manifestait par l'abandon de toute idée religieuse et l'on notait que les Donmeh formaient de plus en plus une association de libres-penseurs. Ils repoussaient les arcanes de la Kabbale Sabbatéenne et se moquaient du « secret du Messie » qu'ils devaient méditer. Le siège principal de la secte est Salonique. L'un des groupes prétend conserver les manuscrits et l'épée de Sabbataï Zévi. L'Ab-beth-Din (le chef du collège rabbinique) possède une bibliothèque où par un système de doubles rayons, il dissimule derrière les livres sacrés officiels, des manuscrits kabbalistiques, des traductions judéo-espagnoles du Zohar, sur le devant des rayons l'on ne voit que livres turcs, Corans et rituels musulmans.

Voici le fragment d'une de leurs prières principales : « Au nom de l'Eternel, Dieu d'Israël, par la gloire d'Israël, par les trois liens de la foi qui forment l'unité sublime de Notre Seigneur-Roi, Sabbataï Zevi, notre Messie, notre Rédempteur, le vrai Messie, que sa magnificence soit élevée et que sa royauté soit exaltée à l'égard de l'En-Soph. » Leurs ordonnances se terminent par ces mots : « Ces 18 ordonnances, je les ai voulues, bien qu'une d'entre elles appartienne à la loi de la Berià (création), parce que le trône ne s'est pas encore complété, jusqu'à tirer vengeance pour Israël de Samaël (Satan) et de sa légion. A cette époque-là tout va devenir égal : point de défense et point de permission, point d'impureté et point de pureté et tous me reconnaîtront depuis le plus petit jusqu'au

1. La fidèle observation de la seizième ordonnance ou article de foi, qui leur enjoint de se conformer aux usages des Turcs (« car par là on leur crève les yeux »), a ouvert à quelques-uns le chemin des honneurs et des dictatures, temporaires, il est vrai, mais combien néfastes !

plus grand. Et préviens les collègues qui sont croyants et qui ne sont pas entrés dans le mystère du turban qui est la bataille, pour qu'ils aient soin d'effectuer la (loi de) Berià et d'Aziluth (émanation) dont ils ne doivent rien diminuer jusqu'au temps de la révélation. Et depuis lors, ils se revêtiront dans l'arbre de vie, et tous deviendront des anges. Que la volonté (divine permette) qu'ils se révèlent bientôt. Amen. »

La prédication Sabbatéenne avait eu — le fait n'a sans doute pas échappé à l'attention du lecteur — des conséquences déplorables sur le plan moral. Interprétant à leur façon le fameux principe d'après lequel le Messie fils de David viendrait lorsque le nombre des âmes à créer serait épuisé, les Sabbatéens stimulaient les mariages pour accélérer la venue de ce temps et même pratiquaient — ce sont leurs adversaires qui l'affirment — le communisme matrimonial. La « loi de Berià » fait allusion à cette production des âmes. En admettant que l'accusation de communisme matrimonial soit une calomnie, la croyance aux « mariages prédestinés » ou aux « âmes-sœurs » avait pour résultat le divorce fréquent, d'où peut-être une promiscuité qui ressemble au communisme. Ces idées ont été conservées, on le constate par l'exposé précédent de leurs ordonnances, chez les Donmeh. Elles les ont rendus endogames.

Pour intéressantes que soient toutes ces questions, notons, sans nous étendre, que Jacob Leibowitz, surnommé Frenk, également fondateur de secte, se donna pour une dernière incarnation de Sabbataï. Il répandit la doctrine du pseudo-messie smyrniote, mais avec des modifications. La caractéristique de la secte est la répudiation totale du Talmud. Le Zohar est le fondement de leurs croyances, d'où leur nom de Zoharites. Dans leur profession de foi, partiellement reproduite par A. Franck dans un appendice de sa *Kabbale*, les Franckistes ont inséré textuellement certains extraits du Zohar. Après maintes discussions avec les Rabbins, ils se convertirent, en apparence probablement, au Catholicisme. Qui était pour eux le Messie ? Leurs détracteurs affirment qu'ils n'en avouaient secrètement pas d'autre que Sabbataï Zévi. Avons-nous affaire à des jongleurs,

à des dissimulateurs, à des illuminés sincères ? Le problème restera longtemps irrésolu. Cela importe peu du reste à nos recherches. Nous en savons assez dans les bornes de notre cadre. La question des Hassidim nous arrêtera davantage.

Mais avant d'en parler notons que l'influence Sabbatéenne a pénétré, croit-on, jusqu'au Yemen. Un voyageur Israélite, Yomtob Semach, a signalé des faits curieux pour l'histoire contemporaine de la tradition kabbalistique. Il raconte : « Quand on observe pour la première fois les juifs d'Aden, on éprouve un sentiment de tristesse; aussitôt arrivé dans le quartier, vous êtes entouré par une foule d'êtres souffreteux, loqueteux, aux maigreurs cadavériques. Ils sont nu-pieds pour la plupart avec des plaies aux jambes, ils ont pour tout vêtement une chemise et un bonnet d'une saleté repoussante. Au temple, je rencontre la même foule de miséreux, de vieillards hâves assis par terre et lisant avec des contorsions d'hystériques, dans une mélopée bruyante, le Zohar, ce livre sacré. Sont-ce là nos frères ? Sommes-nous de la même race qu'eux ? Mon esprit se refuse à l'admettre et je ne comprends pas que dans un pays libre, dans une colonie anglaise, il y ait encore des gens si malheureux... etc. » Le même voyageur dit plus loin : « Le juif cruellement persécuté a toujours demandé à la prière l'oubli de ses maux. Ses chefs religieux lui disaient que sa délivrance ne pouvait venir que par la pureté du corps, la bonté du cœur, les supplications incessantes. Riches et pauvres, grands et petits donnaient le meilleur de leur temps aux prières, aux invocations. Il y a quinze ans encore [1895], tous les matins la foule des fidèles se réunissait dans les deux grands temples de la ville et là, sous la direction de deux Moré fameux, Moré Ibrahim Saleh et Moré Haïm Gareh, on priait pour mettre fin au *djalouth*; pendant trois heures d'horloge, on lisait bruyamment le Zohar, les Psaumes et des Selihot; on récitait des oraisons particulières, puis on se mettait à sonner du *schofar*. Un quart d'heure durant, les éclats de la trompette sacrée se répercutaient, remplissant d'angoisse ces esprits avides de miracles, fatigués de prier; plusieurs, étourdis, tombaient en convulsions. »

« Ces pratiques anormales, accomplies de tout temps, troublaient les esprits, faisaient sortir de la classe des simples, des voyants, dés prophètes annonçant la délivrance prochaine. Les juifs yéménites, toujours avides de miracles, se mettaient à croire, à espérer, leurs rêves n'étaient pas de longue durée; ils revenaient à la réalité parmi les massacres, les persécutions de toutes sortes. Aujourd'hui tous ces illuminés, pour lesquels les foules se font massacrer, sont oubliés; on commence à être moins crédule et le véritable Messie viendrait, me disait un notable, que nous hésiterions à le reconnaître... Chukri Cohaïl qui a révolutionné le Yémen, il y a seulement quarante-trois ans [1867], est une figure curieuse. C'était un ouvrier corroyeur; il connaissait bien la Loi et portait le titre de Moré, on l'aimait pour son honnêteté, sa piété. Il lisait assidûment le Zohar et s'occupait de Cabbale. Un matin, en se levant, il déclare qu'il est le Messie; il abandonne sa femme et ses enfants, et, prenant son bâton, il s'en va de ville en ville, de village en village, annoncer la bonne nouvelle... (1). »

II

Il n'est pas facile, croirait-on tout d'abord, d'avoir une opinion exacte sur les Hassidim. Les auteurs sont loin, à beaucoup près, de tenir le même langage. Le tableau qu'en peignent les uns resterait repoussant même en tenant compte des exagérations, tandis que d'autres l'éclairent de larges pans d'azur. Si l'on admettait la sincérité de l'Autobiographie de Salomon Maimon, il devient fort probable que les apologistes à l'excès des Hassidim sont éblouis. Un auteur consciencieux propose heureusement de distinguer une période de début et celle de décadence trop rapidement venue.

1. *Bulletin de l'Alliance israélite. Une Mission de l'Alliance au Yemen*, 1910.

L'homme extraordinaire qui a rendu célèbre la secte des Hassidim (pieux, saints) fut surnommé Bâl schem (le maître du Nom). Ce terme s'appliquait ordinairement aux exorcistes et aux thaumaturges qui, pour opérer leurs miracles, invoquaient les noms de Dieu et des anges. Les rabbins, incrédules sur le fait des actions surnaturelles de Baalschem, l'accusaient d'employer le nom des démons, ses disciples croyaient qu'en vertu de la force divine qui résidait en lui, le thaumaturge commandait à la nature. Ils l'appelaient Bâl schem Tob (maître au nom bienheureux), abréviativement BeSchT.

Ecoutons le parti favorable aux Hassidim. Schechter, dans ses *Studies in Judaism*, leur a consacré une étude longuement érudite. Il regrette que les historiens qui en ont parlé aient été « exclusivement imprégnés de culture occidentale et de rationalisme ». C'est, en effet, le reproche habituel — nos lecteurs le savent — qu'on peut légitimement leur adresser pour ce qui concerne la Tradition kabbalistique en général. « J'avoue, continue Schechter, qu'il y eut une époque où j'aimais les Hassidim, comme il y en eut une où je les détestais. Même à présent, je ne suis pas capable d'abolir ces sentiments. J'ai plutôt essayé de les guider de manière à n'aimer dans le Hassidisme que sa partie idéale et noble, et à rejeter ce qui s'est révélé en lui de mauvais et de pernicieux pour le Judaïsme... Comme force active pour le bien, le Hassidisme eut une courte durée... Les intentions premières furent élevées, ses doctrines pures et ses aspirations idéales et sublimes. »

La biographie de son principal héros est naturellement parsemée de légendes. Annonciation et circonstances miraculeuses de sa naissance. Signes précurseurs d'une extraordinaire individualité. Ses père et mère vivaient dans la « crainte » de Dieu... Arrivés déjà à un âge avancé, ils restaient sans enfant. Un ange leur apparut et signifia qu'en récompense de leurs vertus, un fils viendrait, destiné à éclairer les yeux de tout Israël. Son nom serait Israël (celui qui voit Dieu) pour accomplir les paroles de l'Ecriture : « Tu es mon Serviteur, Israël, en qui je me glorifie. » Il est à peine nécessaire de signaler l'origine de ce plagiat légendaire.

La partie historique de la vie de Baalschem n'est aussi bien qu'une longue et étonnante aventure. Il se retire avec sa femme pour vivre séparés de toute société, sur les Karpathes. Dans la solitude, il se livre à la prière et à la contemplation, et, montant au sommet de la montagne, il est ravi en de spirituelles extases. Un pâtre chrétien, presque centenaire, que rencontra Israël Joseph Benjamin II, lui affirma qu'on voyait Baalschem revêtu du Taleth et des Tephilim, faisant ses dévotions, se baignant dans les cours d'eau, et observant le jeûne dans ces lieux sauvages, où le pâtre conduisait quelquefois ses troupeaux.

Après avoir mené cette existence livrée à la méditation et à la piété, comme l'anachorète approchait de quarante-deux ans, il quitte son ermitage et, après quelques vicissitudes, dévoile à certains disciples quelle est sa mission. On le regarda comme un « homme de Dieu ». Il faisait des « miracles ». Ses disciples étaient au nombre de douze (1). Cependant, ce n'est pas comme thaumaturge, ainsi que le dit Schechter, mais comme docteur et réformateur religieux que Baalschem présente un intérêt spécial.

Les études rabbiniques étaient, à ce moment, en décadence. C'était l'époque caractérisée par le *Pilpoul*, sorte de dispute sur des matières casuistiques. Tout élément affectif dont la Foi et l'Amour sont les racines était négligé. A la scolastique et à la multiplicité des ordonnances, Baalschem substitua une doctrine éminemment religieuse. Ses biographes ne le montrent penché ni sur le Talmud, ni sur quelque traité légaliste. Son temps se passe à chanter des hymnes en plein vent ou sous les arbres verts de la forêt. Il n'a pas de Rabbin célèbre pour maître. Il est autotidacte, ou, pour mieux dire, sa connaissance des choses sublimes lui vient de la voix divine et des livres angéliques ? Il est le disciple du Saint Esprit. « Là où il y a beaucoup d'étude, il y a peu de piété », proclame un adepte de Baalschem. — « Démons Juifs » est l'une des épi-

1. Pour ce détail, voir le *Voyage* de Benjamin II.

thètes amènes que ses amis adressent aux Rabbins. Il n'écrivit rien.

L'originalité de l'enseignement du thaumaturge a été discutée principalement parce qu'il le tirait du Zohar, disait-on : Baalschem a sans doute étudié le Zohar, reprend Schechter, mais en le dégageant vite de cette... compromission. Le directeur du Séminaire israélite de New-York prétend que quelque usage qu'il en fît, ce recueil n'a pas été la source de son inspiration. Quoi qu'il en soit, sa doctrine, telle que la présente systématisée l'apologiste américain, est simplement ravissante. Elle est toute beauté, indulgence, prière et amour. Un mot la résumerait : c'est le Panenthéisme. Qu'il est barbare, ce mot, pour désigner une chose d'un charme infini!

Il ne s'agit pas d'une extase stérile de l'intellectuel évanoui dans la contemplation d'un Dieu abstrait. Dieu est partout. Il est en tout. Tout est en Lui. Il se cache sous les phénomènes qui sont la multiple manifestation de sa Bonté, et c'est dans la nature, dans les êtres que l'Absolu est aimable. La notion de « Verbe de Dieu » est intéressante dans la théosophie de Baalschem. Cette expression y est synonyme de Dieu. Le Verbe de Dieu est au ciel et sur la terre. Pour les contemporains de ce « Saint », la femme était sujette, son éducation négligée, son existence pratiquement ignorée. Baalschem la releva de son abandon. Aussi, les femmes se groupèrent-elles autour de lui en ferventes sectatrices. Humilité, Joie, Enthousiasme résument les vertus du Hassidisme.

La religion, comme se l'imagine Baalschem, est esprit et vie. Les actes ordinaires de la vie, tous les actes : boire, manger, dormir... deviennent fonctions mystiques — Schechter ne semble point, je ne sais pourquoi, se rappeler l'essence kabbalistique de cette théorie. — Celui pour qui existent deux sphères d'activité, l'une profane, l'autre religieuse, est un hérétique. Observons en passant qu'une admirable morale est la conséquence de ces principes. L'homme a pour but d'être lui-même une Thorah. Etant une Thorah, chacun porte en soi un Abraham et un Moïse, mais également un Balaam ainsi qu'un Haman. Qu'il s'efforce de chasser le Balaam et de déve-

lopper l'Abraham! De même que le monde est une révélation de Dieu, toute action humaine doit être une manifestation divine. L'idéal à atteindre, c'est l'union avec Dieu.

A la mort de son fondateur, le Hassidisme dégénéra vite. Un seul point de sa doctrine — admettons cette opinion de l'apologie — aurait été la cause originelle de la déviation hassidique : la croyance au divin dans l'homme. C'était bien un article de leur théorie, mais non un article de premier plan. Les successeurs du Maître le défigurèrent et lui donnèrent une importance excessive. La fin à laquelle tendait le dévôt est, comme il vient d'être noté, l'union avec Dieu. Les personnes d'élite y parviennent. Celui qui arrive à cette stase surnaturelle est une sorte d'Homme-Dieu. C'est le Tsaddik : le Juste.

Une chose est frappante dans le tableau du Hassidisme, composé par Schechter et que notre résumé a décharné : le peu d'allusion fait à la Kabbale, au Zohar, dont le culte hassidique s'inspire. Assurément, nous admettons la distinction à établir entre le fondateur de la secte et le Hassidisme lui-même, ce qu'il est devenu. Tout de même, l'on constate que les prières, les cantiques, les coutumes, l'ensemble des pratiques hassidiques sont d'origine kabbalistique et notamment que le rituel emprunte à Louryah. Si une telle manifestation cultuelle n'avait pas eu sa paternité chez son fondateur, le Hassidisme formerait une secte à part, et Baalschem serait un isolé plein d'attrait. N'est-il pas mieux de supposer que le savant rabbin de New-York a jeté un peu trop d'oubli sur cette partie du sujet? Nous avons signalé précédemment le passage où il entend dégager Baalschem de l'influence zoharique; quant à l'empreinte fortement marquée dans le Hassidisme, de la Kabbale, il n'est pas même question. Du reste, au cours de ses *Studies in Judaism*, on découvre une tendance à éveiller le moins possible l'attention sur le rôle de la Kabbale dans l'histoire juive. Si ce n'était le fait isolé d'une citation, les lecteurs du chapitre sur Elie de Wilna ignoreraient que cet éminent Gaon a composé un commentaire sur le Zohar. Ces partis-pris sont pénibles à constater, et bien plus encore lorsqu'on les

rencontre chez les meilleurs savants du Judaïsme (1). En réalité, Joseph Benjamin II, voyageur bien informé, révèle que Rabbi Israël, c'est-à-dire Baalschem, avait adopté les doctrines de Louryah, ses préceptes et usages auxquels il en avait ajouté certains autres (2). Et puis, quelle nécessité d'en appeler à des autorités ? N'est-ce pas un fait que le Hassidisme est saturé de Kabbale, bien ou mal comprise ?

Si Schechter reconnaît que le Hassidisme a perdu son caractère primitif, il se garde de faire mesurer la profondeur de la chute. On chercherait en vain les descriptions, si moralement désagréables à lire, des mœurs hassidiques (3). Malgré tout, il reste favorable à la secte. Le plus grand nombre des disciples de Baalschem et de Beer, son successeur, furent — ce sont les expressions de Schechter — des hommes d'une piété pure et sans mélange. Maints Tsaddikim furent de savants hommes. L'apologiste avoue sans doute les deux principales erreurs du Hassidisme : la nécessité des miracles, qui engendre fatalement le charlatanisme, et l'obligation des offrandes au Tsaddik, qui transforme une magistrature en marchandise. Il avoue enfin qu'actuellement, parmi les Hassidim, il n'y a pas un sur dix mille qui ait la moindre conception des idées sublimes qui enthousiasmèrent Baalschem. Voici déjà un siècle pourtant que Maimon traitait les chefs de la secte d'ignorants fainéants. La condamnation prononcée contre la décadence du Hassidisme par Schechter est en somme rapide et timorée. Son étude intitulée « The Hassidim » reste privée de sa seconde partie. L'auteur aurait mieux agi en l'appelant « Baalschem ». Cela évitait le reproche de partialité. Le voyageur que nous avons déjà cité, Benjamin II, déclare que dans les groupes

1. Schechter, dans une étude sur Elie de Wilna, ne parle pas du « kabbaliste ». Or ce rabbin a composé un commentaire sur le Zohar en onze volumes, les commentaires sur les *Compléments du Zohar* en cinq volumes, un commentaire sur le *Rayah Mehemnah* en quatre volumes, un sur les *Hekaloth* (palais) en deux volumes, un sur les *Iddras*, un sur le *Midrasch occulte*, un sur le *Nouveau Zohar* ! Le critique donne là un bel exemple de parti pris.

2. V. *Cinq années de voyage en Orient* (1846-1851) par Isr. Jos. Benjamin II. Paris, 1856.

3. V. Holloenderski, *Les Israélites de Pologne*. Paris, 1846.

hassidiques, « il y a des hommes très respectables, mais c'est la grande minorité ».

Que sont devenus aujourd'hui les membres de la secte ? Par rapport à la culture intellectuelle, une anecdote, contée par un juif-chrétien, permettra de le savoir. Un certain nombre de Hassidim, sur le chemin de Zadagora, vont en pèlerinage chez un Tsaddik. Ils rencontrent un groupe de Hassidim qui en revient. Les premiers interrogent les seconds sur les merveilles qu'ils ont vues et entendues. « Vendredi, la nuit venue, est-il répondu, le Rabbi prêcha ! Oh ! si magnifiquement ! Les plus grands saints seulement comprenaient ce qu'il disait ! Le samedi matin, le Rabbin parlait encore, et alors, ce fut merveilleux ! Il parlait si merveilleusement que les plus grands saints présents eux-mêmes ne le comprenaient pas. Seulement il savait ce qu'il disait ! Le Samedi soir le Rabbin parlait encore, et cette fois, en vérité, il se surpassa en merveilleux, car aucun saint ne le comprenait, et il ne savait plus lui-même ce qu'il disait. — Dieu seul le comprenait (1) Cette anecdote est conforme à la physionomie du Hassidisme telle que l'a tracée Salomon Maimon.

Les historiens, même défavorables aux Hassidim, mentionnent les mortifications inouïes auxquelles se soumettaient primitivement ces ascètes. Leurs successeurs bornèrent leurs austérités au temps où l'esprit communie avec Dieu, pendant la prière. Mais on ajoute l'exposé de leurs coutumes et de leurs croyances Si les adversaires de la secte ont exagéré, ils se sont donné une peine inutile. L'occasion se présentait de rester fidèle au modèle. On sait que la raison qui contribua beaucoup à dégoûter Salomon Maimon de la société hassidique — et la chose n'était pas facile — ce fut le cynisme et le dévergondage de certains sectaires. Ce philosophe fit partie des Hassidim. Il leur a consacré un chapitre de son autobiographie. Franck en a traduit un grand passage. Il ne l'a pas traduit intégralement. Or, les déclarations faites par Maimon sont d'une telle gravité que nous ne pourrions les complètement passer sous

1. David Baron, *The ancient scriptures and the modern Jew*, p. 185. London, 1909.

silence. Toutefois nous en parlerons à un moment plus opportun, lorsque nous traiterons de la Kabbale et de la Franc-Maçonnerie (1).

Résumons l'aspect du Hassidisme, en ce qu'il a de défectueux. C'est un milieu souvent de bonne foi, fréquemment infecté d'imposture, mais toujours de superstition, de fanatisme et en quelque sorte d'idolâtrie. Le divin universel, en effet, s'est concentré dans la personne du Tsaddik (2). C'est un être surnaturel. Il ressemble non seulement à Moïse, il représente non seulement Dieu, mais son union avec l'Eternel l'élève au rang de puissance dans la création. Il est le lien entre le monde suprême et le monde d'ici-bas. Or, cette théorie de l'intermédiaire est prépondérante. Plaire au Tsaddik, aimer le Tsaddik, accomplir la volonté irrévocable autant qu'infaillible du Tsaddik qui a le pouvoir de remettre les péchés et de distribuer grâces et bénédictions, constituent des actes cultuels, car c'est plaire à Dieu, aimer Dieu, se soumettre à la volonté de Dieu. Bref, le Tsaddikisme remplaça le Hassidisme.

On se rend aisément compte des abus auxquels pouvait entraîner une doctrine où le chef de la secte absorbe toute l'activité dévotionnelle de ses membres. Comme le Tsaddik vit de libéralités, augmenter son revenu, c'est obtenir le pardon de Dieu, lui procurer des plaisirs, c'est obtenir la bienveillance divine. Les conversations ont pour objet la piété, la bonté, l'esprit de sacrifice, les miracles du Tsaddik, de celui qui synthétise en lui-même les fonctions de Pontife, de Médecin, de Juge, toutes les fonctions spirituelles et sociales et qui exerce un empire absolu sur ses fidèles. La sorte de déification, dont le Tsaddik a été durant sa vie le bénéficiaire, se continue après sa mort par la possession de ses reliques. On achète ses vêtements auxquels la confiance des croyants attribue une vertu magique pour le pardon des péchés et contre les menaces

1. L'autobiographie de Maimon est signalée comme un ouvrage rare déjà par Franck. Pour se faire une idée de cette figure originale, on lira avec intérêt les pages qu'Arvède Barine lui a consacrées.

2. Les Hassidim se divisent par groupes. Chaque groupe a un chef, un Tsaddik (juste) ; dans son *Voyage* Benjamin II donne les noms et les origines des fractions hassidiques, ainsi que maints détails curieux. V. p. 179, etc.

de Satan. Son tombeau se transforme en sanctuaire, en lieu de pèlerinage.

En quel abîme la « sainte Kabbalah » est tombée, on le devine au peu que nous disons. Nous ne décrivons pas les assemblées cultuelles, les scènes d'une dévotion dégradante. La Kabbale n'est plus que le prétexte d'une vie idolâtrique, un ensemble de croyances superstitieuses qui rendent les Hassidim abêtis, réfractaires à toute espèce de civilisation. Les sociologues, qui sont l'ornement de nos sociétés savantes, vont chercher bien loin, suivant la mode, les éléments de leurs études. Il n'y a pas de nègres qui ne possèdent de monographe. Il est regrettable que nul, parmi nos éminents professeurs, ne se soit avisé qu'en Europe il existe un groupe extraordinairement curieux dont l'examen aboutirait à d'abondants résultats. Que de réflexions inspirent ces Hassidim claustrés dans leurs préjugés kabbalistiques, déréglés, et que le progrès social n'a pas entamés, ces sectaires pour qui un ouvrage d'arithmétique ou de géographie est un livre hérétique, et celui qui n'admet pas la sainteté du Zohar un Apikoros (athée).

La logique, conduite à l'extrême, mène à l'absurde.

XIX

INFLUENCE DE LA KABBALE ET LES KABBALISTES CHRÉTIENS

I

PÉRIODE APOSTOLIQUE

Des hébraïsants réputés ont affirmé que saint Paul fait en quelques endroits allusion à la Hochmà nistarà (sagesse secrète). Paul Fagius notamment déclare : « ad kabbalisticam illam rationem allusit quoque apostolus Paulus prima *ad Timoth.* I, ubi et voce kabbala usus est : sic enim scribit : Fidelis sermo et omni acceptione sive kabbala dignus, quia Christus Jesus venit in mundum, etc.; quasi dicat : si quis cupiat audire kabbalam, ego veram, certam et indubiam indicabo. Ea autem est, quod Jesus Christus venit in mundum, ut peccatores salvos faceret. Hoc verum dogma kabbalisticum est, de quo plane nihil ambigendum. » (In *nota ad Paraphr. chald. Onkelos.* Deut., c. V, v. 27.) Mais les Evangiles contiennent des exemples de l'exégèse rabbinique : que ce soit la *halaka*, la *haggada* ou même le *sôd* (mystère pris au sens kabbalistique). Voici un passage où Jésus emploie une règle halakique pour réfuter les Pharisiens : « N'est-il pas écrit dans votre loi, vous êtes des dieux ? Si elle appelle dieux, ceux à qui la parole de Dieu a été adressée (et l'Ecriture ne peut être détruite), comment dites-vous à Celui que le Père a sanctifié et envoyé dans le monde : Tu blasphèmes; parce que j'ai dit : je suis le Fils de Dieu (1). » Dans ce texte où Jésus appuie son raisonnement sur le Psaume LXXXII, 6, nous constatons l'emploi de la règle *kal ve homer* (inductio a minore ad majorem).

La méthode haggadique est, comme on le sait, familière aux Evangiles. Le rabbin converti, Drach, écrit dans une étude peu connue sur les *Traditions Juives* : « La méthode de ne livrer le haut enseignement que sous la forme de l'énigme, de la parabole, de la fable, était celle des sages de toutes les nations de l'antiquité, surtout en Orient, et notre Seigneur n'en-

1. Jean, X, 34-36.

seignait pas autrement. « Jésus dit toutes ces choses en paraboles à la multitude, et il ne leur parlait qu'en paraboles. » Le divin maître s'écartait si peu en cela des rabbins, que la plupart de ses paraboles se lisent presque mot par mot dans le Talmud, et les autres recueils anciens; et remarquez-le bien, de même que les rabbins, il n'en communiquait l'intelligence qu'à quelques élus. Il se contentait de dire à la foule : « que celui qui a des oreilles pour entendre entende »; et quand elle s'était retirée, ses disciples lui ayant demandé : « Pourquoi leur parlez-vous en paraboles ? » Il leur répondit : « parce qu'il vous a été donné de connaître le mystère des cieux; mais pour eux, il ne leur a pas été donné; c'est pourquoi je leur parle en paraboles. » Les Apôtres même, quand notre Seigneur les abandonnait à leur jugement, n'entendaient plus son langage figuré. C'est ainsi, qu'à la manière du vulgaire, ils prirent à la lettre ces divines paroles : « Défiez-vous du *ferment* des Pharisiens. Elie est déjà venu. Lazare, notre ami, *dort*, mais je vais le retirer de son *sommeil*. Détruisez ce *temple*, et en trois jours je le rétablirai. » Cependant les rabbins disaient *ferment* pour *doctrines mauvaises, perverses; s'endormir* pour *mourir; Elie* pour le personnage qui devait être le précurseur du Messie. De même aussi, il était reçu de tout temps parmi les Juifs, que le *temple* qu'ils devaient avoir à l'avènement du Rédempteur d'Israël, ne serait pas un *temple de pierres*, un *temple périssable*, mais un *temple éternel, ouvré* au ciel par Jehovah même, qui descendra spirituel des cieux sur la terre (1). »

Les lettres de saint Paul abondent en vestiges de son éducation rabbinique. Richard Simon rapporte, à propos de l'*Epître aux Hébreux* (2), que l'ayant fait lire à un juif qui avait une grande connaissance de ses anciens Autheurs, « il lui avoua qu'elle n'avait pu être écrite que par un *grand mekubal de sa*

1 *Annales de phil., chrét.*, 1837. Drach avait composé un *Dictionnaire de la Bible*, qui a disparu dans l'incendie — nous aimons mieux le supposer — qui détruisit l'imprimerie de l'abbé Migne à Montrouge. Il y avait inséré un travail comparatif de paraboles évangéliques et des paraboles talmudiques.

2. L'anecdote garde son intérêt même pour ceux qui ne comprennent pas cet ouvrage dans les écrits pauliniens.

nation. Bien loin de me dire que saint Paul avait détourné le véritable sens de l'écriture par des allégories faites à plaisir, il louait sa science profonde dans les sens sublimes de la Bible, et il revenait toujours à son grand mekubal dont il ne parlait qu'avec admiration ».

Il est vrai que le P. Baltus sourit au sujet de ce « grand mekubal », et prétend que ce juif « paraît n'avoir jamais existé que dans l'imagination féconde en pareilles fictions de M. Simon » (1). Nous soupçonnons qu'il y a là une malice de polémiste. Car il n'est pas nécessaire d'avoir fréquenté assidûment Richard Simon pour se rendre compte que le « Rabbin », ainsi qu'on nommait le père de l'exégèse moderne, avait le tempérament peu crédule, et que son juif de Pignerol, Jona Salvador, n'était pas un fantôme (2). Il n'était pas long à traiter les Juifs de « grands menteurs », selon l'expression habituelle de jadis, en rappelant que ce caractère national était, pour ainsi dire, hors de contestation. De plus, l'anecdote qu'il raconte garde un air ironique indiquant, à moins d'erreur, l'opinion du célèbre Normand.

Quoi qu'il en soit, l'œuvre de saint Paul reste intéressante à étudier à l'aide des sources rabbiniques. Nous signalerons déjà une note érudite du chanoine Farrar (3), et particulièrement un article de Wabnitz, théologien qui succéda doctement aux Allix, aux Lightfoot, aux Schœttgen et aux Meuschen (4). Comment pourrions-nous oublier l'ouvrage savant de Joseph de Voysin : *Theologia Judæorum*, auquel beaucoup de gens préfèreront sa *Theologia Hebræorum* ?

Du travail de Wabnitz, citons un exemple d'exégèse qui se rapporte directement à notre sujet. Il s'agit dans l'*Epître aux Galates* (IV, 22-31), de la page relative à Sarah et Hagar, la femme et l'esclave d'Abraham. Le théologien de Montauban note

1. Baltus, *Défense des prophéties de la Religion chrétienne contre M. Simon*. Paris, 1737, t. III, p. 90.

2. Le P. Simon confirme son récit dans ses *Lettres choisies*. Amsterdam 1730, t. III, p. 173.

3. Farrar, *The life and work of saint Paul*, t. I, p. 638.

4. *Rev. de Montauban*, 1887, nº 4. *L'apôtre saint Paul et le judaïsme de son temps*.

le rapprochement entre le *Bereschith rabba* et le procédé allégorique de saint Paul symbolisant par Hagar et Sarah les deux alliances, celle du Sinaï (Hagar) et celle qui engendre pour la liberté (Sarah). Abraham appela son fils Isaac, dit le Midrasch, c'est-à-dire la loi vint dans le monde et avec elle la liberté. Le mot *doriâh* (le don) [de la loi] signifie la même chose que le mot *houpschâ*, la *liberté*. La lettre *yod* dans le nom *Isaac* est le chiffre 10 et désigne les 10 commandements (donc la loi); la lettre *tsadé* est le chiffre 90 et désigne l'âge de Sarah lors de la naissance d'Isaac; la lettre *koph* est le chiffre 100 et désigne l'âge d'Abraham; la lettre *heth* est le chiffre 8 et désigne le huitième jour, ou jour de la circoncision, d'après Genèse XVII, 12. On pourrait d'ailleurs commenter rabbiniquement cette Epître aux Galates d'une manière plus étendue encore que ne l'a fait Wabnitz. Rappelons, en effet, ce mot de Mgr Meignan : « saint Paul, qui avait fréquenté l'école de Gamaliel nous a conservé, croyons-nous, ce qu'il y avait encore de juste et d'élevé dans les méthodes des synagogues de son temps (1). »

L'une des plus curieuses lettres de saint Paul est la profonde *Epître aux Ephésiens*. Il expose l'idée fondamentale — ce que l'on pourrait appeler le « Grand Arcane » — des livres sacrés, juifs et chrétiens, et qui est un des thèmes principaux de la doctrine kabbalistique. Mais, étant donné la nationalité des gens auxquels il s'adresse, l'apôtre adapte sa pensée au formulaire Eleusinien, et l'on reconnaît, d'après cet ouvrage, que s'il fut le *thalemid* (écolier) d'un *Sopher* (savant) — Rabban Gamaliel de l'école de Hillel par conséquent — il n'était pas moins instruit des traditions mystériales de la Grèce. La lecture (dans le texte original évidemment) de cette *Lettre aux Ephésiens* est un témoignage de ce qu'affirmait Clément d'Alexandrie : « saint Paul se conforme aux mystères secrets, prophétiques et antiques qui sont la source des beaux dogmes de la Grèce (2). » Les « beaux dogmes » se pervertirent dans leur observance,

1. Meignan. *Les prophéties contenues dans les premiers livres des Rois*. Introd., p XLIII.
2. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, 10.

comme on le voit du reste par le Ve chapitre de cette même *Epître aux Ephésiens*. Mais, nous nous occupons de la Doctrine; il ne s'agit pas de son adaptation pratique, à quelque moment donné de l'histoire.

De quelle idée fondamentale est-il question? De celle qui est si magnifiquement et spécialement exprimée par le *Cantique des Cantiques* : celle de l'union de Dieu avec l'assemblée ou l'église d'Israël. Le mariage est la métaphore qui symbolise chez les saints auteurs un rapport d'amour. Saint Paul énonce rapidement, ouvertement toutefois, ce « mystère » (razah), dans le Ve chapitre *aux Ephésiens*. Rapidement, car il en vient de suite à l'application morale du mystère relatif au mariage de l'homme et de la femme en ce monde.

Une des plus fortes erreurs de Renan a été de soutenir — dans son étude sur le *Cantique des Cantiques* — une théorie contraire à la tradition et aux faits. Cet ouvrage à lui seul montre la faiblesse de son érudition rabbinique. Son erreur, au surplus, provient de la fausse conception qu'il se faisait — avant tant d'autres, nous le savons — du Dieu des Juifs. Il écrit : « l'idée de mettre en rapport le Créateur et la créature, la supposition qu'ils peuvent être amoureux l'un de l'autre, et les mille raffinements de ce genre où le mysticisme indou et le mysticisme chrétien se sont donné carrière, sont aux antipodes de la conception sévère du Dieu sémitique. Il n'est pas douteux que de telles idées eussent passé pour des blasphèmes en Israël » Le « Dieu sémitique » n'est pas toujours si rébarbatif que sa renommée! Et, à partager les opinions de Renan, la Synagogue eût été contrainte de rejeter non seulement le Chant des Chants salomonien, mais toute la Bible. Les rapports d'amour sont à la base de maintes amplifications de la Sagesse ésotérique; l'enseignement exotérique n'en a pas à déplorer l'absence.

Que révèle donc la hiérologie de saint Paul au sujet de la théorie amoureuse des rapports entre le Créateur et la créature? Un dogme qui appartient à la mystologie kabbalistique, sous l'enveloppe du langage Eleusinien. Que l'apôtre ait résolu de développer une telle doctrine aux Ephésiens surprend moins

si l'on réfléchit qu'Ephèse était le carrefour des idées judaïco-égyptiennes, des spéculations persico-kabbalistiques, des doctrines grecques et asiatiques et qu'à Ephèse se sont réunis en grand nombre les « disciples de saint Jean » (Sabéens) (1).

Procédons à l'analyse des formules Pauliniennes. Lisons par exemple, *Ad Ephesios* IV, 13-14 : « ... jusqu'à ce que nous parvenions à l'unité de la foi (πίστεως) et de l'épignose du Fils de Dieu, à l'état d'homme parfait (ἄνδρα τέλειον); à la mesure de l'âge de la plénitude (πληρώματος) du Christ; afin que nous ne soyons plus des enfants (νήπιοι)... »

Dans ce passage ἀνήρ τέλειος (homme parfait) est opposé à νήπιος (enfant). La pensée de saint Paul appuie sur cette opposition ou plutôt sur le dualisme mystique des âges, enfance et maturité, auxquels un dualisme didascalique correspond, symbolisé par la nourriture légère et la nourriture solide : le lait et la viande. Toute la Patristique, à défaut des modernes, témoigne en faveur de cette manière de voir. Or, d'autre part, « celui qui est nourri seulement de lait est incapable d'entendre les paroles de la justice comme étant encore enfant. La nourriture solide est pour les parfaits ». (*Ad Ephes.*, V, 13-14.)

Qu'est-ce qu'un « parfait » ? Examinons le mot τέλειος. Ce terme vient de τέλος (la fin). Il signifie donc « celui qui atteint sa fin », « celui à qui rien ne manque ». L'idée de fin, de perfection, que contient le mot τέλος est générale, c'est-à-dire profane et sacrée. Τέλειος désigne aussi bien l'animal à l'état adulte, l'athlète déjà viril, que l'homme honnête, le bon, celui qui cherche à se perfectionner dans la vertu, l'innocent. Dans la terminologie des mystères, c'est l'« initié ». Il se rapporte encore aux victimes parfaites par l'âge et par le corps. De même que τέλειος qualifie l'initié aux mystères chez les Grecs, les τέλειοι sont dans le Nouveau Testament, les « croyants ». Les croyants, étant les adultes par la Τέλειωσις (l'initiation), sont opposés aux enfants.

Avant de découvrir quelques sens plus révélateurs des ar-

1. V. Actes des Apôtres, XIX, v. 1-7. On lirait avec intérêt un beau chapitre du savant P. Pitra, publié par l'*Auxiliaire Catholique* (n° 2, 15 juin 1845) : *Les Pères de l'Eglise ; Disciple de saint Jean. L'église d'Ephèse.*

canes hiérologiques, revenons à l'opposition établie entre « parfaits » et « enfants ». Les τέλειοι sont ceux à qui les mystagogues prêchent la Sagesse (Σοφια), la Sagesse de Dieu dans le mystère (ἐν μυστηρίῳ), cachée, qu'il avait prédestinée et préparée avant tous les siècles pour notre gloire. Ce sont ceux qui, opposés aux νήπιοις sont capables d'entendre les paroles de la justice. Les νήπιοι sont nourris de « lait »; le lait symbolise τα στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ Θεοῦ les premiers éléments des paroles de Dieu, ou les premiers éléments de la parole du Christ, τον τῆς ἀρχῆς τοῦ Χριστοῦ λόγον (1). L'aliment solide, ἡ στερα τροφή, c'est la « viande ». Cette métaphore d'une nourriture légère et solide (lait ou pain et viande) est usuelle dans la Synagogue pour désigner les deux degrés de l'enseignement doctrinal. Les anciens docteurs hébreux disaient : « Personne n'entrera dans le *Pardès* (Paradis), si ce n'est celui qui aura rassasié son estomac de pain et de viande... Il y a deux « Jardins » chez les Juifs, celui des âmes (neschamoth pardès), et celui de la sagesse (hochmah pardès). Par ce « jardin de la sagesse », les Rabbins entendent la Sagesse elle-même. C'est celui dont l'entrée n'est permise qu'aux disciples soutenus par une nourriture solide. La doctrine est même comparée à la nourriture rompue et distribuée (2). Cette notion est incluse dans le mot *rompre* (garas) qui signifie également *étudier*.

D'après la tradition, le verbe « akhal » (manger) a été employé métaphoriquement pour désigner le *savoir* et l'*instruction*, et, en général, les perceptions intellectuelles par lesquelles la *forme humaine* continue à se conserver dans l'état le plus parfait, de même que, pour la nourriture, le corps reste dans son meilleur état... Cet usage est également fréquent dans les paroles des docteurs, c'est-à-dire de désigner le savoir par le verbe *manger* par exemple... « ils disent : toutes les fois qu'il est question, dans ce livre, de *manger* et de *boire*, on ne veut parler d'autre chose que de la science », ou selon quelques exemplaires, « de la Loi » (3).

1. *Ad Hebræos*, V, 12 et VI, 6.
2. Cf. Vitringa, *De Sinagoga vetere*, L. III, p. 1, c. 8, p. 714.
3. Maïmonides, *Guide des Egarés*, trad. Munk 2, p., c. XXX.

Saint Paul exhorte donc les « enfants » à devenir des parfaits, des « hommes ». La formule d'exhortation est : ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα (passons à ce qu'il y a de plus parfait). L'expression « ce qu'il y a de plus parfait » est opposée à celle d' « élément de la parole du Christ » (1). Les τέλειοι sont les disciples de cette Sagesse que l'apôtre ne peut encore prêcher aux Corinthiens qui sont des « petits enfants dans le Christ » (2), cette Sagesse cachée que Dieu a prédestinée avant les siècles (3).

Mais toutes ces acceptions se rapportent aux degrés de l'enseignement. Τέλειος possède un autre sens que nous avons jusqu'ici négligé, le sens mystérial. Comme τέλειος renferme l'idée d'âge viril, il n'y a rien d'étonnant qu'il comporte celle de mariage. En effet, τέλειος signifie *marié* et τέλος *mariage*. La Septante a traduit le terme hébreu *belouloth* (sponsalia, noces) par τελείωσις (4). Il n'est pas moins remarquable que, chez les Grecs, les divinités qui président, comme Zeus et Héra aux mariages sont appelés τέλειαι. Une des phases du mystère Eleusinien représentait un mariage (ἱερὸς γάμος) (5).

La littérature chrétienne a conservé la métaphore qui symbolisait pour la synagogue l'alliance de Dieu avec Israël. « Dieu contracta mariage avec cette nation (Israël) dans la personne d'Abraham (6). » Parlant de l'alliance contractée entre Dieu et Israël à la sortie d'Egypte, le solitaire de Bethléem continue : « ... Suivant le langage des prophètes, vous m'avez appartenue, c'est-à-dire que vous m'avez été unie par le mariage (7)... » Saint Thomas appelle à son tour « mariage » l'alliance du Seigneur renouvelée avec le peuple d'Israël après le retour de la captivité (8).

Etant donnée cette idée d'alliance, Israël est appelé « épouse ». Le *Cantique des Cantiques* est l'épithalame des noces de Dieu,

1. *Ad Hebræos*, V, 1.
2. I. *Ad Corinth*, III, 1.
3. I. *ad Corinth*, II, 6, 7.
4. Jérémie, II, 2.
5. Une très intéressante dissertation d'Herm. Reiners sur cette question a été publiée dans la *Bibliotheca. histor. philol.* d'Amsterdam, 1720,6e fasc., p. 949.
6. St Jérôme, in Hosæ., c. II.
7. St Jérôme, in Ezech., c. XVI.
8. In Isaï., c. XXXIV.

roi de la paix et d'Israël, figurés par Salomon et la Sulamite. Les Pères de l'Eglise ont écrit à ce sujet des commentaires un peu oubliés. « La sainte Eglise dès les premiers jours du monde fut épousée dans le Paradis. » « Mettons-nous devant les yeux que tout le genre humain, depuis le commencement jusqu'à la fin du monde, c'est-à-dire que toute l'Eglise n'est qu'une seule épouse (1). » Si Israël, si l'Eglise, étant l'épouse du Seigneur, le trahit par ses infidélités, elle commet l'*adultère*. La Femme, c'est-à-dire l'Eglise, accouplée à Satan devient la prostituée, la Bête (*haïa*). On se rappelle l'usage que l'auteur de l'*Apocalypse* fait de ce nom (2).

Le symbolisme hébreu, particulièrement exprimé par le *Cantique des Cantiques*, se présente, en effet, classiquement à la pensée de saint Jean. Il y a, notamment dans sa vision de Pathmos, tels passages identiques avec la donnée kabbalistique. Le disciple préféré dit « qu'il vit l'épouse ornée par son époux, vêtue de fin lin, qui sont les justices des saints ». La Jérusalem céleste descend comme une fiancée pour s'unir à son époux.

Empruntons à l'arbre des Sephiroth les noms de l'Epoux : *Tiphereth* (la beauté) et de l'épouse : *Malcuth* (le règne, également désigné par l'Eglise d'Israël) nous retrouvons une même doctrine. « Les bonnes œuvres de tous les justes, leurs bonnes intentions spirituelles et les prières saintes et pures montent à la Sephirah Malcuth, et elle s'en orne comme une épouse et se présente à Tiphereth, son mari, le sollicitant de verser sur elle ses influences. »

Un principe essentiel de la Kabbale, comme on sait, est que « toute cohse ici-bas a sa racine en haut ». Il s'en suit que les choses inférieures sont appelées *anephim*, *rameaux*, et les supérieures sont les *schoraschim*, *racines*. Le mariage est donc le symbole de l'union céleste qui est la racine du rameau inférieur (3).

1. St Ambroise et St Grég.-le-Grand sur le *Cantique des Cantiques*.
2. Cf. Zohar, I, 35 *b*.
3. Cette question a fait l'objet d'une savante étude de Cudworth, publiée en appendice de son *Systema Intellectuale* : Conjunctio Christi et Ecclesiae. Ed. Mosheim, Jena, 1733.

Observons que saint Paul adresse ses exhortations aux maris et aux femmes en leur signifiant que le mariage est le symbole d'une union surnaturelle et qu'il termine en rappelant le Mystère cosmogonique : l'homme et la femme seront une même chair, mystère dont il donne aussitôt la correspondance avec la révélation chrétienne.

« L'homme et la femme seront une même chair », dit l'apôtre. Malcuth sollicite Tiphereth — désigné aussi sous le nom d'Adam suprême (אדם קדמון) — de verser ses influences par le mystère des Faces (סוד הפנים). Ce mystère se rapporte à la nature de la création exprimée par le mot biblique : « Il les créa mâle et femelle. » Si l'on veut enfin consentir à se familiariser *in intellectu* avec ces enseignements sublimes et se rappeler d'après un maître de la tradition que « la Kabbale n'est bonne qu'avec un cœur honnête », on concevra que sur ces enseignements repose une morale qui sanctifie toutes les actions humaines. Et, théoriquement, le but de la Kabbale est de conduire l'homme dans la voie de la Sainteté.

Mystiquement comprise, cette doctrine que nous exposons sommairement signifie que le monde créé doit être élevé dans le Plérôme (1), la sphère de la plénitude de gloire. L'œuvre à accomplir est la spiritualisation de la nature créée. Inutile d'ajouter que, depuis les gnostiques, précisément flétris par saint Paul jusqu'aux abominations sabbatéennes, cette doctrine a été l'objet d'interprétations perverses. Nous avons peut-être assez suggéré, quoique prudemment, sur une question qui permettrait de longs commentaires. Du reste, notre intention est seulement de signaler les vestiges de la Kabbale chez les auteurs sacrés et de produire certains exemples. Voyons avec plus d'insistance ceux que l'on rencontre dans l'*Apocalypse*.

Nous ne faisons allusion qu'en passant, comme nous l'avons fait pour saint Paul, au parallélisme des formulaires. Ainsi l'*Apocalypse* emploie la formule Ἔρχου καὶ ἴδε équivalente à celle qui est tant familière au *Zohar*: Tha hazé : *Viens et vois !* Allons de suite à l'examen du symbolisme scripturaire. On lit

1. Ad. Ephes., V, 32.

dans l'*Apocalypse* (I, 5) : « Jean aux sept églises qui sont en Asie : la Grâce et la Paix soient avec vous, par Celui qui est, qui était et qui est à venir, et par les sept esprits, qui sont devant son trône. »

L'expression de « Celui qui est, qui était et qui est à venir », est la périphrase du Tétragramme, Jehovah. Car le mot Jehovah contient les trois temps : dans le nom de l'Unité sont liés trois *Havioth*, disent les Rabbins, c'est-à-dire les modes de l'existence, les trois temps de l'être. Dans le nom suprême de Dieu, qui désigne l'Unité d'essence et le ternaire des modes d'être, sont contenues les trois premières Sephiroth, dites intellectuelles et que symbolisent les lettres Yod et Hé. Yod désigne la *Sagesse*, la pointe de la lettre signifie la *Couronne*, le Hé désigne l'*Intelligence*.

Les sept esprits qui sont devant le trône sont les attributs par lesquels Dieu développe son Nom, par lequel il se manifeste et qui sont les instruments de ses bénédictions. Ces sept attributs sont les Sephiroth inférieures, également symbolisées par les *tonnerres*, les *voix*, les *lampes*, les *yeux* et les *7 autels* qui correspondent aux 7 jours de la Création. Il est intéressant de reproduire le commentaire d'un Kabbaliste, R. Bechaï (f. 89 de son commentaire sur la Loi) où l'on observe le symbolisme relatif à chaque espèce d'expression. « Or, Moïse entendit, dans la sainte station (au Sinaï) sept voix, qui sont les *Sephiroth* en langage de la Kabbale; ces Sephiroth, dans la langue de nos maîtres de sainte mémoire sont appelées les sept *voix*, et dans la langue des prophètes les sept *yeux*. »

Ces sept Sephires sont représentées par le Vav et le Hé du Tétragramme. Au Vav correspondent six Sephires et au Hé la Malcuth (le Règne) ou la Schekinah.

C'est en faisant allusion au Tétragramme que le Voyant de Pathmos exprime les modes de l'Existence infinie et les attributs qui en sont la manifestation opérante et gubernatrice, et dans son souhait aux sept Eglses la formule : « Grâce et Paix indique nettement que les « lampes allumées » qui sont les sept esprits de Dieu — ou sa « périphrase » — désignent les attributs divins (Sephiroth) au nom desquels le salut « Grâce

et Paix » pouvait uniquement être envoyé. Notons l'énumération septénaire relative à l'« Agneau qui a été égorgé » et qui est digne de recevoir « Puissance, Divinité, Sagesse, Force, Honneur, Gloire et Bénédiction » (V, 12). L'énumération est répétée avec une variante (VII, 12) : « Bénédiction, Gloire Sagesse, Actions de grâces, Honneur, Puissance et Force. » Son caractère est évidemment séphirothique.

La vision de saint Jean est d'un symbolisme qui s'est essentiellement conservé dans la tradition kabbalistique. Les sept esprits de la Présence sont des *lampes*. Les Kabbalistes disent : le Règne du monde comprend sept lampes qui sont les sept Sephiroth (1). L'Agneau a sept *yeux* qui sont les sept esprits de Dieu (V, 6). Les Kabbalistes disent encore : sur la terre qui est la pierre fondamentale, sur la pierre-une, sept yeux qui sont les sept lumières et les sept Sephiroth (2).

Le document juif-chrétien, nommé *Apocalypse de saint Jean*, pourrait être traduit kabbalistiquement dans sa totalité. Il suffit d'avoir effleuré le sujet, étant donné les bornes de notre cadre. Toutefois, pour mettre l'Apocalypse Johannique dans son atmosphère historique, il ne semblera pas déplacé que nous comparions le symbolisme numéral, très typique de ce livre et qui ne permet pas de nier son caractère ésotérique, avec le symbolisme d'une autre apocalypse intitulée l'*Assomption de Moïse*.

Nous voulons parler du chapitre XIV, v. 18. Saint Jean dit : « C'est ici la Sagesse, que celui qui a l'intelligence compte le nombre de la Bête, car ce nombre est le nombre d'un Homme, et son nombre est 666. » Un tel énoncé montre suffisamment que l'auteur ne parle pas pour être compris de tout le monde. C'est l'évidence même. Il s'ensuit que pour entendre son langage, il fallait être initié aux symboles de sa Kabbale, c'est-à-dire appartenir à son cercle mystique. Comme les écrits composés vers l'époque où le peuple juif joua sa destinée, l'*Assomption de Moïse* est assez énigmatique. Nous pensons qu'en étudiant

1. *Pardès Rimmonim*, f. 163, c. 3.

2. R. Menah. Zioni, f. 104, c. 4. Cf. la savante dissertation de J. Rhenferd : *De Stylo Apocalypseos cabbalistico* (*Opera philol.* Utrecht, 1722). Ce travail a été reproduit par Meuschen.

cet ouvrage, on aura un sentiment très profond de ce siècle incomparable.

L'*Assomption de Moïse* parle d'une manière secrète, d'un personnage qui joue le rôle de la plus grande autorité auprès des Israélites. Après la description des souffrances endurées par le peuple saint, l'ouvrage dit : « Ensuite, cet empereur ayant proclamé son édit, voici venir un homme de la tribu de Lévi, dont le nom sera *Taxo* et qui ayant sept fils, leur dira, en priant, etc. ». Parmi tous les commentaires, c'est celui d'Isidore Lœb qui dévoile l'énigme (1). Il n'y avait qu'une méthode juive qui pût obtenir ce résultat. Par la *Guématria*, on obtient le nom du héros apocalyptique désigné par le chiffre *Taxo* (= 566). C'est Josué ben Hanania. Rappelons — la chose a son intérêt — que son plus grand disciple en théologie mystique fut Akiba.

Nous devons affirmer que les secrets de tels ouvrages se dissipent lorsqu'on les interprète kabbalistiquement. Et nous sommes persuadé que les exégètes chrétiens ne feraient pas un usage inutile de leurs talents en *rabbinisant* un peu.

1. V. *Univers israélite*, XXV^e^ année, n° 2. Il existe un tiré à part, 1879.

II

PÉRIODE PATRISTIQUE - MOYEN AGE - RENAISSANCE ÉPOQUE CLASSIQUE

§ I

Nous avons dit précédemment que des auteurs célèbres pensaient que les écrits apostoliques contiennent de sûrs et nombreux vestiges d'une Sagesse secrètement transmise. Certains Pères de l'Eglise — et c'est une opinion admise par les plus éminents théologiens — croyaient à la transmission orale, depuis Moïse, des mystères de la Loi. St. Hilaire dit en effet : « Erat jam a Mose ante institutum, in omni synagoga septuaginta esse Doctores; nam idem Moses, quamvis veteris Testamenti verba, in litteris condidisset, tamen separatum quodam ex occultis Legis secretiora mysteria septuaginta senioribus, qui Doctores deinceps manerent, intimaverat : cujus doctrinæ etiam Dominus in Evangeliis meminit dicens : super cathedram Moysi seredunt, etc. » (*In Exp.*, Ps. II.) Cette déclaration rappelle la croyance à une tradition ésotérique exprimée par le IV^e^ livre d'*Esdras*. Dieu ordonne : « Faites connaître les premiers livres qui traitent du pur et de l'impur; mais quant aux soixante-dix derniers, conservez-les avec respect; qu'il n'y ait que les Sages de votre peuple admis à les lire, car ils sont la veine de l'intelligence, la source de la sagesse, et le fleuve de la science. »

Au nombre de ses plus cachés mystères, la tradition chrétienne attribue à l'ancienne Synagogue celui de la Trinité. Saint Cyrille, donnant le sens étymologique du mot *Abram*, dit que ce mot désigne « Père » et « très élevé », et ajoute : « puisque Dieu fit ce changement de nom du patriarche, on voit avec évidence que depuis longtemps avait été consigné dans l'Ecri-

ture et préfiguré le dogme secret et tout à fait ineffable de la sainte Trinité (1). » Plus tard, au Ve ou VIe siècle, le diacre Constantin Cartophilax (gardien des chartes et juge des causes ecclésiastiques), de l'Eglise de Constantinople, prononce un panégyrique « en l'honneur de tous les saints glorieux et illustres martyrs qui ont souffert dans l'univers pour le Christ notre Dieu ». Il y déclare : « Abraham notre père, qui excellait dans l'amour de la Sagesse, a connu et compris, autant qu'il lui a été permis, les choses les plus sublimes, par la profondeur de ses recherches et plus encore par sa foi, et il a été clairement et manifestement initié aux mystères mêmes de la Trinité et de notre culte saint (2). »

Pour citer quelques théologiens modernes, reproduisons les expressions de Mgr Ginoulhiac. « L'Eglise ne nie pas non plus que la Trinité soit contenue dans les livres sacrés des Hébreux; et c'est un de ses enseignements les plus constants, que cette vérité n'a pas été entièrement ignorée dans la suite du peuple de Dieu. Mais elle ne croit pas que ce dogme fût une doctrine publique et clairement révélée avant Jésus-Christ. La connaissance de ce mystère était alors réservée à quelques personnages éminents, à quelques âmes d'élite et la révélation intérieure, plus qu'un enseignement extérieur, en était le principe (3). »

Cependant, les Pères de l'Eglise ne fournissent aucun document sur la Kabbale proprement dite. Et nous sommes bien loin de partager l'opinion de Molitor sur l'influence de l'enseignement kabbalistique chez les Pères et dans le Christianisme en général. Trop de raisons s'opposent aux vues de cet auteur. Le savant orientaliste traite de cette question comme si Chrétiens et Juifs avaient entretenu un aimable commerce d'amitié intellectuelle. St. Augustin, St. Epiphane parlent bien des *traditions* juives désignées sous le nom de *Deutéroses*; St. Jérôme en parle également, et même de manière à prouver

1. *Nova Patrum bibl.*, auteurs découverts par le cardinal Maï, t. III, p. 285.
2. Edité par le cardinal Maï. *Spic. roman.*, t. X.
3. Ginoulhac, *Hist. du dogme catholiq.* t. II, p. 673. Cf. Peronne, *Instit. theolog.*, t. I, c. II : *De numerica divinæ essentiæ unitate in tribus personnis.* Cf. Liebermann, t. III, p. 137.

qu'il n'ignore pas certaines turpitudes sur lesquelles il y a lieu de ne pas insister. Il classe les aggadoth dans la tradition ésotérique (arcanæ eruditionis hebraicæ et magistrorum synagogæ recondita disciplina). (*Zach.*, VI, 9.) St. Justin dit quelques mots relatifs aux procédés en faveur chez les Kabbalistes, fait quelques allusions à ce que l'on appelle l'aggada. Origène n'ignore pas que la lecture de certains livres n'est pas permise à tous. Ce Père distingue bien le Judaïsme vulgaire et le Judaïsme secret. Mais il ne paraît pas que les Pères aient eu une notion développée de l'ésotérisme Juif. La chose, du reste, n'a rien de surprenant. Elle s'explique par l'antagonisme entre Chrétiens et Juifs. On se rappelle les difficultés de St. Jérôme pour avoir des relations avec un Juif versé dans l'Ecriture.

Si les auteurs patristiques ne parlent pas d'une manière positive de la Kabbale proprement dite, ce n'est pas que, d'une façon générale, leur fussent inconnues soit l'existence d'une tradition orale, soit les méthodes d'interprétation allégorique des Juifs. Le témoignage d'Eusèbe, assez peu cité sur ce point, est formel. « Quant à la logique de la philosophie, écrit-il, les Hébreux ne la firent pas consister comme les Grecs dans des raisonnements captieux, dans des sophismes inventés pour déguiser le mensonge, mais dans la recherche active de la vérité; et ceux d'entre eux qui possédaient la science divine, éclairés par une lumière céleste, découvrirent toujours cette vérité et la firent briller dans tout son éclat. Dirigeant vers elle ceux qu'ils voulaient instruire des croyances nationales, ils leur apprenaient dès la plus tendre enfance des sentences sacrées, des histoires aussi utiles qu'intéressantes, des chants mesurés et alternatifs, des questions sous forme d'énigmes ou de problèmes, des allégories revêtues de tous les ornements et de toutes les grâces de la langue hébraïque. Il y avait aussi parmi eux des hommes qui enseignaient les éléments des sciences; on les appelait *Deutérotes* parce qu'ils étaient chargés d'interpréter les Saintes Ecritures. Ils expliquaient les emblèmes et en soulevaient le voile, sinon pour tous au moins pour ceux qui pouvaient les comprendre (1). »

1. *Prépar. évang.*, L. XI, c. V.

Le texte suivant de l'évêque de Césarée n'est pas moins intéressant. Il s'agit de la physiologie des Hébreux. « Cette science avait pour eux un double objet : par rapport aux êtres qui tombent sous les sens, ils n'enseignaient pas à tout le monde leurs connaissances les plus élevées, ils ne révélaient au peuple sur les causes premières de la création que ce qui suffisait pour qu'il comprît que le monde ne s'était pas fait lui-même, pas plus qu'il n'était dû au hasard ou au mouvement aveugle d'une secousse fortuite; pour qu'il se rappelât que cet univers est gouverné par la Sagesse infinie et par la Providence ineffable de Dieu qui l'a créé. Par rapport aux substances qui ne peuvent être conçues que par la raison, les livres saints les font connaître et déterminent quels sont leur degré d'importance, leurs vertus, leurs propriétés distinctes, de sorte qu'il est donné à tous de comprendre assez pour que ceux qui font profession de piété n'ignorent aucun des devoirs qui imposent la prudence et la sagesse. Mais pour le sens profond que recèlent ces hautes questions, ils l'enveloppent dans des paroles mystérieuses, et le laissent pénétrer par ceux-là seulement qui peuvent en conserver le souvenir (1). »

Clément d'Alexandrie savait bien que les Juifs avaient une tradition secrète. Il nomme les aggadistes des « mystes ». Néanmoins son information, en matière ésotérique juive, paraît médiocre. Eusèbe est, à part St. Jérôme, l'auteur de l'ancienne littérature ecclésiastique qui en dit le plus long sur un sujet resté obscur. Sa parole a du poids. Il revient sur l'enseignement doctrinal à deux degrés, dont il note l'existence chez les Chrétiens comme chez les Juifs. « Bien avant Platon, les Hébreux avaient demandé que la foi précédât l'examen et l'étude des lettres divines; sans la foi, vous ne comprendrez pas (*Is.*, VII); et ailleurs : j'ai vu, et c'est pour cela que j'ai parlé (*Ps.* CXV). Aussi de même que chez nous, ceux qui sont récemment initiés aux mystères, dont l'esprit n'est point formé, qui sont encore, pour ainsi dire, enfants dans la science; on ne leur donne qu'une lecture succincte des livres saints, après qu'on leur a ordonné de croire ce qu'ils entendront comme la

1. Eusèbe, *Prépar. évang.*, L. XI, c. VII.

parole de Dieu même. Mais, pour ceux qui ont vieilli dans la sagesse, et dont l'intelligence a blanchi, en quelque sorte, dans l'étude de la Loi, on leur permet de discuter et d'approfondir la parole qui leur est annoncée. Ce sont ceux-là que les Hébreux se plaisent à nommer *Deuterotes*, comme qui dirait traducteurs, interprètes du sens des Ecritures (1). »

La *Préparation Evangélique* d'Eusèbe contient encore un passage décisif. « C'est une coutume chez les Hébreux de présenter à ceux qui sont encore enfants dans la science, les vérités les plus simples de l'Ecriture, revêtues des charmes de l'apologue. Mais pour ceux dont l'exercice a développé l'intelligence, on leur fait approfondir les dogmes les plus sublimes, en leur proposant une interprétation mystérieuse que le vulgaire ne saurait comprendre (2). »

Quelques mots assez curieux laisseraient croire qu'Eusèbe n'ignorait pas tout de la tradition ésotérique des Juifs. Il dit, en effet, au sujet du Tétragramme : « Suivant les Hébreux, en rapprochant les sept voyelles (3), on peut former un nom ineffable, qui déterminé par quatre éléments, exprime la puissance infinie du Très-Haut, nom sacré qu'ils ont appris de père en fils à ne point livrer aux discours profanes de la multitude (4). » Rappelons que le Père de l'histoire ecclésiastique vivait entre 270 et 338. On trouvera chez d'autres écrivains ecclésiastiques quelque témoignage en faveur de l'existence d'un ésotérisme chez les Juifs, mais tout se borne à certaines données générales et en petit nombre. Citons encore Théodoret : « Dieu, souverainement sage, n'a pas manifesté à tous les Juifs les mystères de la Trinité; il ne les a cependant pas tout à fait cachés dans l'ancienne Loi, il y a comme semé les connaissances d'une plus haute théologie; c'est pourquoi il n'a donné sa Loi que sous le nom d'un seul, en traçant cependant l'image des trois personnes dans un seul Dieu (5). » Cet ensei-

1. *Prépar. évang.*, L. XII, c. I.
2. *Prépart évang.*, L. XII, c. IV.
3. Ce mot de voyelles n'a rien de choquant ici, car *Yod*, *Hé*, *Vav*, étaient également appelées voyelles par Josèphe. *Hist.*, L. V, c. XV.
4. *Prépar. évang.*, L. XI, c. VI.
5. Théodoret, *Disc.* II. *Du Principe.*

gnement a toujours été celui de l'Eglise Catholique. Le P. Petau rappelle à ce sujet la parole de Philastrius : « La Trinité du Christianisme a été annoncée dès l'origine du monde, et la vérité de ce dogme a été enseignée partout et sans interruption (1). »

Mais toutes les notes que l'on s'efforcerait de glaner, même chez St. Justin et surtout chez St. Jérôme, qui était le plus instruit même dans la technique de la tradition orale (2), ne prouveraient pas chez les Pères une connaissance vraiment approfondie des traditions ésotériques juives. Sans doute, plusieurs affirment la transmission d'une Gnose au sein du Christianisme. L'enseignement catéchétique y est aussi à double degré, mais il n'y a là rien qui ait du rapport avec la Kabbale, et traiter une telle question serait décidément sortir du sujet (3).

§ II

Il ne nous paraît pas sans valeur de noter le système des *Apices* de Boèce, d'où nos chiffres dériveraient. Il est remarquable que ces caractères peuvent se disposer, conformément du reste à leur signification symbolique, d'après l'arbre séphirothique (*voir la figure page suivante*).

Les signes conservés par Boèce ont été l'objet de deux intéressantes études, de A.-J.-H. Vincent et de Gerson-Lévy (4). Relativement à l'origine, Vincent croit à un symbolisme provenant de la tradition pythagoricienne et d'époque alexandrine. Dans une de ses conclusions, cet auteur déclare : « Le nouveau système dut prendre bientôt faveur, particulièrement auprès

1. P. Pétau, *Dogm. théol.*, L. III, *De Trini.*, ch. II.

2. Une étude sur les éléments midraschiques conservés par Saint Jérôme est encore à faire.

3. Lorsque Saint Barnabé (Ep. c. IX) cherche à expliquer le sens mystérieux du nombre de 318 hommes de la maison d'Abraham circoncis par le patriarche, il kabbalise sans doute. Mais, une dernière fois, tous les éléments à recueillir sont en trop petit nombre et pas assez importants pour s'y arrêter.

4. V. *Revue archéologiq.*, 15 janv. 1846. *Ac. roy. de Metz*, 26 avril 1840. Il a paru de ce dernier travail un compte rendu par Terquem dans les *Archives Israélites* (déc. 1840).

des juifs hellénisants et des rabbins qui ne pouvaient manquer d'apprécier ses avantages pratiques, ainsi qu'auprès des Gnostiques et Kabbalistes dont il flattait les spéculations »; et il signale à ce sujet que « cela explique le caractère de la nomenclature mi-partie hébreu et de grec corrompu » (1). Mais un rapport avec la théorie kabbalistique des significations don-

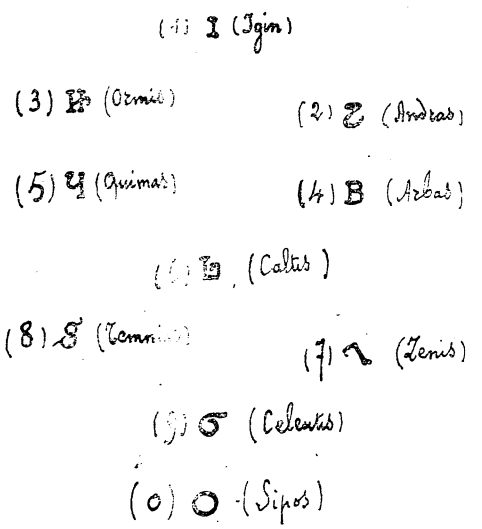


Fig. XIV

nées à la série des chiffres, dont il est question, ne serait pas impossible. Voici, en effet, quelques-unes des hypothèses analysées par les hébraïsants précités : Gerson-Lévy, Terquem. La racine de *Igin* serait *begin*, la *cause*, le *commencement*. D'autre part, le mot *gin* a été admis dans l'idiome araméen des midraschim où il signifie *femme*; *begin* dans le même idiome signifie à *cause de*, *propter*. La racine *Andras*, אנדרס, signifie

1. Nous conseillons vivement la lecture du savant mémoire de A.-J. Vincent aux « savants de profession » réfractaires à l'ésotérisme. Il signale divers passages relatifs à la musique d'Aristide Quintilien fort curieux : « tandis que certains préceptes se trouvent consignés par écrit, d'autres, plus obscurs, étaient réservés pour les conférences familières » ... « pour cacher les parties mystérieuses de la musique. » L'ésotérisme dans la musique ! Quels sons nouveaux tintinnabulent en douleur dans les oreilles rationalistes !

jeune homme. On remarque que chez les Kabbalistes du Moyen Age *un* représente le mâle et *deux* le principe féminin, ce qui est plus conforme aux idées orientales. *Ormis, ormi, essor, impulsion, action du principe mâle sur le principe femelle*, viendrait de *ôr*, lumière. Il y aurait correspondance dans la Kabbale avec la troisième Sephirah : la lumière de l'intelligence. L'interprétation ésotérique pourrait être *ormah* : profondeur, méditation. *Celeutis* dériverait de Kelaioth, c'est-à-dire les organes sexuels. La neuvième Sephirah y correspond. Les travaux sur les *Apices* de Boèce, d'où nous extrayons ces remarques typiques, livrent des aperçus importants. Il n'était pas négligeable, croyons-nous, de s'en occuper, même brièvement, à leur date historique, quelles que soient les opinions des archéologues cités. Nous espérons que les savants qui voient naître spontanément les Sephiroth au Moyen Age ne nous reprocheront pas de rappeler que Boèce vivait entre 470 et 524.

Nous ne parlerons qu'en passant des célèbres allusions de St. Agobard, qui permettent de conclure que cet évêque de Lyon, mort en 840, était au courant de croyances juives relatives à la vertu des nombres, qu'il n'ignorait probablement pas le *Sepher Ietsirah*, ni les *Hekaloth*. Il n'en avait pas une connaissance textuelle ni scientifique. L'attention qu'il avait portée à cette matière était plutôt relative aux idées populaires, aux superstitions issues des traditions occultes du Judaïsme.

L'apparition de Scot Erigène est un prodige inexpliqué. De quelle école est-il héritier ? De St. Denys l'Aéropagite et d'Origène. Sans doute. Ce fait n'explique pas l'esprit kabbalistique, et mieux encore, la symbolique kabbalistique de quelques-unes de ses doctrines. Mais nous ne nous répèterons pas à propos d'Erigène (1).

Roger Bacon croit à un sens spirituel et caché de chaque

1. Cf. *Ante*, ch. XI, *L'Origine des choses*, T. I, p. 395. Le mystère de la pensée érigéniste pourrait un peu s'éclaircir si l'on savait par où sont venues en Irlande les traditions dyonisiennes et origénistes et comment elles s'y sont incorporées à certaines doctrines locales, pour constituer la littérature bardique. Il existe sur cette question un précieux travail de Michel Nicolas, plus utile à la science que le délire imaginatif et inouï de l'éminent Duhem sur Scot Erigène et son influence sur la Kabbale.

mot, de chaque lettre de la Bible. Il parle aussi du pouvoir des mots, mais il cite Avicenne. Sa théorie sur la transmission de la tradition philosophique est semblable à celle des Kabbalistes. Dieu révéla toute la Sagesse qui fut conservée par les patriarches et les prophètes. Adam, Salomon, et d'autres rendirent témoignage à la vérité, non seulement par la Sainte Ecriture, mais également par des livres philosophiques, longtemps avant qu'il y eut des philosophes proprement dits. On trouverait encore çà et là quelques enseignements de Roger Bacon qui s'apparentent plus ou moins à l'Esotérisme juif; il est difficile de savoir s'il en a subi l'influence, et, à vrai dire, nous ne le croyons guère (1).

On cite communément Raymond Lulle parmi les Kabbalistes. « Là où finit la philosophie de Platon, là commence la sagesse de la Kabbale », énonce le *De Auditu Kabbalistico* qui lui est généralement attribué. Mais l'étude remarquable de Probst (2) oblige désormais à biffer le nom de Raymond Lulle du nombre des Kabbalistes et à rayer le *De Auditu* du catalogue de ses œuvres. Il n'est parlé de la Kabbale dans aucun autre ouvrage de Lulle. De plus, J. Probst établit la différence entre l'« art de Lulle » et la Kabbale pratique des Juifs. « La Kabbale de Lulle n'existe que dans l'imagination des auteurs mal informés, dit-il, avec raison. La forme schématique du *Grand Art* n'a rien de commun avec le symbolisme compliqué et subtil du Zohar. C'est une expression graphique de cet Art, un essai de démonstration concrète au moyen de signes, d'abréviations, mais nullement un ésotérisme (3). »

1. Un bon travail sur Roger Bacon comme Hébraïsant est celui de S. A. Hirsch (*A book of essays*, Londres, 1905).

2. Probst, *Caractère et origine des idées du Bienheureux Raymond Lulle*, Toulouse, 1912, 2e partie, chap. 2. Lulle et les Juifs.

3. Probst, *ouvr. cité*, p. 249. Il est regrettable que l'auteur de cette remarquable étude sur R. Lulle soit mal instruit des doctrines kabbalistiques. Dans sa bibliographie, il nomme la thèse de doctorat à laquelle il s'est référé en la qualifiant d'excellente. Qu'en sait-il ? Nous indiquons ce jugement pour donner une preuve en passant du fétichisme universitaire que nous avons signalé. Un peu mieux compétent dans les théories de la Kabbale, il n'aurait pas écrit : « D'ailleurs ceux qui lisaient les livres kabbalistiques devaient, comme aujourd'hui, passer pour des fous et se cacher soigneusement. » Relativement à la thèse de Karppe, qui a l'estime de Probst, lire son analyse par Israël Lévi, dans la *Revue de l'histoire des Religions* (janv.-fév. 1903).

§ III

PIC DE LA MIRANDOLE - FICIN - THENAUD

Il faut arriver à l'époque de la Renaissance pour voir la Kabbale abandonner son caractère de tradition réservée au monde Juif. Pic de la Mirandole est pour ses contemporains, quelles que soient leurs divergences sous d'autres rapports, la parure de son siècle. Savonarole le compare aux Pères de l'Eglise, Machiavel l'appelle un homme presque divin. Nul personnage n'a été, de son temps, salué d'aussi unanimes louanges que le prince de Concordia. Ce fut un Kabbaliste d'une curiosité sans cesse éveillée et d'une habileté incontestable. Les historiens de la philosophie ont l'habitude d'ironiser à la Voltaire lorsqu'il s'agit de Pic de la Mirandole. Ils prouvent seulement leur ignorance et non celle de leur apparente victime. Nous ne saurions trop recommander au sujet de cet Humaniste, considéré comme Kabbaliste, l'opuscule de Jules Dukas : *Notes bio-bibliographiques sur un recueil d'opuscules très rares.* (Techener, 1876.)

Dans un travail composé à l'occasion de cet ouvrage, Moïse Schwab note que Pic de la Mirandole apprit d'Elie del Medigo non seulement l'hébreu, mais la philosophie aristotelico-arabe (1). Par la minutieuse analyse donnée par Dukas d'un manuscrit de la Bibliothèque nationale, la nature des rapports

1. Cf. Moïse Schwab, *La littérature rabbinique au moyen âge : Elie del Medigo et Pic de la Mirandole*, Paris, 1870. En parlant du travail de Jules Dukas, Moïse Schwab emploie cette formule : « M. Dukas qui n'est pas un savant de profession. » Si une telle espèce de gens publiait des mémoires équivalents à ceux de ce savant tout court, le train de la science irait lentement mais sans accident.

intellectuels d'Elie del Medigo avec Pic nous est révélée. Parmi les indications d'auteurs que donne Elie, il cite le *Zohar*, le *Meoraih Enayim* (de Bechaï ben Ascher), le *Schaaré Orah* (de J. Gikatillia), le *Rekanati*, le *Maareketh ha Elohout* (attribué à Perez ben Isaac de Girone qui vivait en 1241). Mais, citons un passage intéressant de la correspondance du Juif au Prince. « Comme je vois que votre Seigneurie se livre à de grands travaux sur cette Sainte Kabbale, je veux vous indiquer ce que j'ai déjà énoncé dans mon commentaire sur le livre de la *Substance du monde* en hébreu, en parlant de l'intellect spirituel. C'est une chose que j'ai toujours refusé de vous dire. Et véritablement, j'ai lieu de la qualifier d'occulte au point que personne de ceux de notre temps qui s'en occupent n'en a une vraie connaissance. Bien plus, il y a peut-être peu d'anciens qui l'aient connue. L'objet est, en quantité, de faible importance, mais il en a une excessive en fait de valeur propre. Ces auteurs ont donc pensé qu'il existe en cet univers certaines essences d'un degré inférieur au degré suprême du Dieu de gloire qu'ils appellent Infini, et qui sont dérivées, je ne dis pas formées ni produites, de cet Etre nommé Infini. Ces essences ont des degrés divers : celles du degré supérieur résident dans les puissances motrices des cieux et dans les corps célestes accessibles à nos sens; et les lois en vertu desquelles les êtres créés sont produits et sont conservés chacun dans sa sphère, émanent de ces essences ou Sephiroth; c'est-à-dire numérations. C'est ainsi, en effet, qu'ils appellent ces dérivées de l'Infini. » Le but d'Elie del Medigo n'était pas cependant de communiquer les secrets kabbalistiques à Pic de la Mirandole, il voulait le convertir à la doctrine Aristotélique.

Le Crétois Elie eut un descendant Joseph Salomon del Medigo (1591-1655) à propos duquel Moïse Schwab donne un renseignement qui intéresse l'histoire de la Kabbale. Ce Salomon fréquenta longtemps un certain Joseph ben Nachmias qui était partisan de l'identité de la Kabbale et de la philosophie platonicienne. « L'esprit de Del Medigo, écrit Moïse Schwab, toujours insatiable et à la recherche du nouveau ne pouvait désirer que la connaissance de vues nouvelles, et bien qu'éloi-

gné qu'il ait été d'ajouter foi aux préjugés de la Kabbale, ce fut cependant un devoir pour lui de s'instruire exactement dans tous les livres traitant de ce sujet. Il s'en fit même de nombreux extraits, imprimés ensuite en partie; mais il ne fut par là que mieux convaincu de son premier jugement. Toutefois, il savait déjà trop bien par expérience qu'il était dangereux et pénible de lutter ouvertement contre les préjugés du temps, sans qu'il fût possible pour cela, d'influencer activement sur eux. Il se garda donc bien d'exprimer ses opinions sans réserve, et parut dans la vie, comme plus tard dans ses écrits, un ami de ces mystères; il dut se contenter de bannir le charlatanisme qui osait s'étaler ouvertement par des sermons publics sur des sujets kabbalistiques. »

On reste émerveillé par ce trait — si l'on se souvient que la science juive moderne enseigne que la Kabbale est étrangère au Judaïsme — en constatant que jadis la religion juive ne pouvait pas tolérer l'orthodoxie et que ses adeptes n'avaient d'attrait que pour une seule hérésie, à laquelle ses docteurs étaient obligés de sacrifier!

Revenons à Pic de la Mirandole, après avoir reproduit cette anecdote pittoresque. D'après Louis Ponticus de Bellune (1467-1520) et J.-F. Pic son neveu, le maître d'hébreu du Prince aurait été Jochanan Aleman, originaire de Constantinople. C'est l'opinion du *Schalscheleth ha-Kabalah*. Un certain Mitridath consentit à lui apprendre le Chaldaïque à condition qu'il s'engagerait par serment à ne communiquer sa science à personne. Ce Mitridath était assez enthousiaste de Pic pour publier à ses frais l'*Heptaplus*, commentaire kabbalistique de l'Humaniste sur la *Genèse* de Moïse.

Les « savants » ont fait à Pic de la Mirandole une réputation de chimérique, d'exalté et de nigaud. Car ils ne manquent jamais d'affirmer avec autorité qu'il aurait été trompé par un habile coquin qui lui aurait vendu des manuscrits hébreux ne valant pas grand'chose. Quoi qu'il en soit, Pic de la Mirandole connaissait le Zohar, l'authentique Zohar.

A la lecture des livres de Kabbale, il se proposa de récon-

cilier par le moyen de l'exégèse ésotérique les deux religions, Juive et Chrétienne. Il s'était convaincu, à tort ou à raison, en étudiant la tradition secrète des Hébreux qu'elle renfermait les dogmes « non seulement de la religion mosaïque, mais ceux de la chrétienne ». Tout différend, rêve-t-il, est effacé entre Juifs et Chrétiens; la Kabbale ne laisse pas un petit coin où les Hébreux puissent se cacher. Un docteur Juif, Dactyl, grand Kabbaliste, en resta persuadé relativement au dogme de la Trinité, un jour qu'il se trouvait à dîner avec Pic chez Antoine Cronic.

Le but général, que se proposa l'Humaniste, était d'établir une Concorde de la pensée universelle. Aux Pères qui avaient poursuivi Pic à l'occasion de son défi des 900 thèses. — et non 1.400 comme le dit Voltaire — l'Humaniste, présentant sa défense, s'excuse d'avoir, par sa provocation, découvert les bornes de leur savoir. « J'en viens maintenant, s'écrie-t-il, aux conclusions que j'ai tirées des anciens mystères des Juifs, que j'ai cités pour confirmer la très-sainte foi catholique; auparavant, afin que ces arcanes ne soient pas, pour ceux qui les ignorent, des absurdités controuvées et des contes de charlatans, je veux que l'on sache quels sont ces mystères, d'où ils viennent, par quels auteurs éminents ils sont confirmés, à quel point ils sont cachés, divins et nécessaires pour défendre la religion contre les calomnies importunes des Juifs. Non seulement les plus célèbres docteurs hébreux, mais parmi les nôtres : Esdras, St. Hilaire, Origène, écrivent que Moïse ne reçut pas uniquement la Loi qu'il a laissée à la postérité, écrite en cinq livres, mais qu'il reçut aussi divinement sur la montagne l'interprétation la plus secrète et la plus vraie de la Loi et qu'il lui fut commandé par Dieu de publier la Loi au peuple et de ne point écrire, de ne pas divulguer son interprétation. Aussi, la révéla-t-il seulement à Jésus Navé et celui-ci aux premiers pontifes qui lui succédèrent sous la promesse du silence. » Il ajoute : « Esdras a dit avec raison que la Kabbale contient la veine d'intelligence, c'est-à-dire l'ineffable théologie de la Divinité sursubstantielle, la fontaine de Sagesse, c'est-à-dire une exquise métaphysique des formes intelligibles et angéliques, le fleuve de science,

c'est-à-dire une très solide philosophie des choses naturelles (1). »

Il est regrettable que Pic de la Mirandole n'ait pas eu le bonheur d'accomplir sa tâche grandiose. Nous n'en avons, somme toute, que la table des matières. L'intérêt pour nous, en effet, aurait été de voir précisément cet homme extraordinaire fournir les preuves de ces « dogmes ». Nous aurions examiné en quelle mesure l'on peut donner l'adhésion scientifique qu'il réclame. Les commentaires de Burgo-Novo à ses « Conclusions » ne remplacent assurément pas ceux qu'il aurait produits. Mais son œuvre, laissée à l'état d'ébauche, n'a pas été vainement esquissée; une multitude d'auteurs, consciemment ou non, l'ont suivi dans la voie qu'il a inaugurée. Il reste le fondateur de cette forme de l'Apologétique que l'on désignerait convenablement sous le nom de « Kabbale chrétienne ». Car ses « Conclusions » posent, pour la première fois, un problème qui attire par sa hardiesse convaincue, qui demande une analyse soutenue, et qui a connu de brillantes fortunes au XVII^e^ et au XIX^e^ siècles. Nous le verrons notamment en parlant plus loin de Pascal. Charles Renouvier signalait une analogie entre Pascal et Pic de la Mirandole (2). On peut l'étendre, nous le verrons plus loin, à des rapports probablement insoupçonnés de l'illustre philosophe.

A titre de curiosité, voici quelques-unes des « Conclusions » de Pic de la Mirandole. Aucune des deux séries n'a été traduite en français.

« N'importe quel Juif Kabbaliste, d'après les principes et les maximes de la science de la Kabbale croira inévitablement à la Trinité et par conséquent à chaque personne divine, Père, Fils, Esprit-Saint, et cela sans addition ou diminution ou différence, ainsi que la foi catholique des Chrétiens.

« Aucun Juif Kabbaliste ne peut nier que le nom de Jésus, si nous l'interprétons suivant la manière et les principes de la

1. Pic de la Mirandole, *De dignitate hominis*.

2. Renouvier, *Manuel de philosophie moderne*, Paris, 1842, p. 13. « Pic de la Mirandole, le Pascal de son siècle », A. Fouillée, *La philosophie de Platon*, t. III, p. 335.

Kabbale, signifie : Fils de Dieu et Sagesse du Père par la troisième personne de la Divinité, qui est le feu très ardent de l'amour, unie en unité d'hypostase avec la nature humaine.

« De cette précédente conclusion, on peut comprendre pourquoi Paul aurait dit que le nom de Jésus a été donné, parce qu'il est au-dessus de tout nom, et qu'au nom de Jésus tout genou doit fléchir au ciel, sur la terre, dans les enfers, parce qu'aussi il est kabbalistique et celui qui est versé dans la Kabbale peut le comprendre.

« La Kabbale nous apprend par le mystère du Mem fermé pourquoi le Christ enverra après lui le Paraclet.

« Par l'éclipse du soleil qui arriva à la mort du Christ, on peut saisir, selon le fondement de la Kabbale, qu'alors mourut le fils de Dieu et le vrai Moïse (1)... »

Cette citation — tirée des conclusions *secundum opinionem propriam* — paraîtra suffisante pour donner un aspect des thèses kabbalistiques de Pic de la Mirandole. Il reste à apprécier leur valeur d'ensemble. Nous le ferons dans la suite à propos d'auteurs qui ont soutenu les mêmes principes (2).

Sans avoir la place éminente que le prince humaniste **ré**serva à la Kabbale dans son œuvre, l'Esotérisme hébreu n'est pas oublié dans celle de son docte ami, Marcile Ficin. La postérité s'est montrée, non seulement sévère, mais injuste, nous dirons mieux, ingrate, à l'égard des grandes lumières de la philosophie et de la religion du Quattrocento. Certains hommes de ce siècle ont été victimes d'un scrupule imbécile; le protestant allemand Spizelius voyait des athées un peu partout. Beaucoup de ceux qui auraient dû le contredire et se moquer de son zèle épouvanté évitèrent, suivant une mode assez commune, de contrôler ses déclarations, mais y ajoutèrent une foi entière. Ce n'est pas une médiocre surprise de lire Marcile Ficin, Pic de la Mirandole, Nicolas de Cusa, Georges Zorzi et quelques autres, après avoir entendu les calomnies classiques contre les écri-

1. Il s'agit de la conjonction de Jupiter et de Saturne sur laquelle nous avons de longs commentaires d'Abarbanel et sur laquelle Képler a écrit un ouvrage.

2. Nous rappelons que *treize* conclusions seulement avaient paru tout d'abord suspectes au Saint-Siège.

vains de la Renaissance. Il y avait du moins à faire un choix au lieu de condamner en masse!

C'est particulièrement dans le *De religione Christiana* que Marcile Ficin déploie son érudition rabbinique. Son attitude est celle de tous les partisans de l'exploitation de la Kabbale par l'Apologétique chrétienne. Il écrit des chapitres entiers dans le but de confirmer les vérités du Christianisme par le témoignage des auteurs Juifs. Telle est l'œuvre de ce prétendu païen. Le mouvement, qui trouva sa première impulsion à l'Académie platonicienne de Florence, continua en se développant intensément. Le nombre de ses adeptes, pour la plupart méconnus aujourd'hui, est incroyable. Ce serait l'occasion d'un ouvrage étendu si l'on voulait raconter l'histoire de cette armée d'exégètes qui a pour chef ce Pic de la Mirandole dont la réputation fut assez universelle pour être honorée par les meilleurs critiques de la plus haute mystique espagnole (1).

Au nombre des auteurs qui se sont inspirés, en France, de Pic de la Mirandole, nous en citerons un dont l'ouvrage assez vaste est resté manuscrit. Jean Thénaud, cordelier d'Angoulême, dédia à François Ier un *Traité de Cabale chrétienne* qui serait un développement de sa *Cabale métrifiée* (2).

Quelques citations révèleront l'esprit dans lequel ce religieux composa son livre.

« Cabale est science et connaissance de Dieu, ensemble des substances séparées du monde spirituel et des secrets d'icelluy. Laquelle ne peut être requise ni sceue par sens extérieur, ni par expérience, raison, démonstracion, silogisme, estude, ou par aultre voye humaine et raisonnable, mais par seulle foy, par illumination et révélacion céleste, laquelle esmeuve le libéral arbitre à croire ce qui est inspiré et à cognoistre les

1. Cf. la précieuse édition commentée des œuvres de saint Jean de la Croix, parue à Paris en 1665. Les amateurs qui auront la curiosité de feuilleter cet ouvrage constateront la situation anémique où l'intellectualisme mystique est tombé de nos jours. Le nom de Marcile Ficin est également cité avec honneur par Jean des Anges dans son très remarquable commentaire du *Cantique des cantiques*.

2. Le manuscrit de Jean Thénaud, in-folio sur vélin, avec figures en couleurs, relié en maroquin, est magnifique. Il est à la Bibliothèque de l'Arsenal.

susdits secrets par la loy de Dieu sainte et escripte aussi par les figures, noms, nombres, symboles, et aultres voyes divinement et surcélestement baillées et révélées es pères patriarches, prophètes et docteurs hébreux sur la dite loy » (f. 57).

« La susdite loy fut baillée à Moïse en trois façons. Premièrement en feu, selon qu'il est escript. De dextera ejus ignea lex. Car par dessus le grand feu clair et lumineux qui estait amplement estendu sur le mont de Syna comme ung ciel, elle estait escrite de feu obscur par lettres respendues çà et là et chacun pouvait joindre, unir et assembler les dites lettres tiellement que diverses sentences estaient formées selon la diversité de la grâce et inspiration divine. Secondement elle fut baillée en esprit au dit Moyse qui la sceut entendre sur tous aultres pour cette très excellente et singulière élection, familiarité et parolle qu'il avait avecques Dieu pour ce il parvint jusques à la quarante et neuvième porte d'intelligence oultre laquelle n'est fors la cinquantième réservée au sieur Messiha. Tiercement la dicte loy fut baillée partie en escript partie en parolle, et ainsi fut communiquée au peuple rude et barbare. Mais Moyse ne donna la spiritualité et interprétation d'icelle fors à soixante et douze qu'il esleut selon le commandement de Dieu qui l'enseignaient les ungs et autres de père en fils sans la mettre par escript de peur qu'elle ne fut trop divulguée » (f. 58).

Le religieux reconnaît le prince de la Mirandole pour chef d'école. « Ce saint nom de Cabale a été mis en usage par le Comte de la Mirandole, attendu que ceux qui à présent sont dits Cabalistes jadis étaient nommés Mekablistes » (f. 60).

§ IV

PASCAL - RAYMOND MARTINI

Restons en France pour le moment, mais changeons de siècle (1). Consacrons quelques lignes à un disciple de l'exégèse chrétienne, rabbinisant d'une certaine envergure : Pascal.

Blaise Pascal se rattache étroitement à l'école de Raymond Martini ou Martin, religieux dominicain, auteur du *Capistrum Judaeorum* (Muselière pour les Juifs) et du *Pugio Fidei* (Poignard de la Foi). On sait, puisqu'il le déclare, que l'auteur des *Pensées* tira ses notes d'érudition juive du *Pugio Fidei*. Cet ouvrage resta manuscrit jusqu'au jour où l'ordre des Dominicains le publia en 1651, avec des commentaires de Joseph de Voysin. Une seconde édition parut par les soins de J.-B. Carpzov en 1687, précédée d'une *Introduction à la Théologie Judaïque*. On y joignit un opuscule d'un Juif converti nommé Hermann (2). Malgré cette édition, le *Pugio Fidei* devint rapidement très rare.

La science et même l'honnêteté de Raymond Martin ont été mises en doute. Citons à ce propos une page que nous empruntons à l'étude de Fabre d'Envieu sur le livre du prophète Daniel, travail fort savant quoique l'on pense de l'authenticité

1. Par ce recueil de notes nous ne visons pas à être complet. Nous serions trop entraîné à la digression. De même qu'il y aurait une étude spéciale à faire sur le groupe des Kabbalistes chrétiens d'Italie, il y en aurait une à composer sur leurs disciples de France : les Claude Duret, l'érudit auteur du *Trésor des Langues*, Duplessis-Mornay, Gaffarel, etc... La Kabbale avait eu de l'influence même sur un poète inconnu aujourd'hui, Du Monin. Les savants modernes ont l'ingratitude d'oublier des orientalistes kabbalistes comme les frères Guy et Nicolas Le Fèvre de la Boderie.

2. Une traduction française de cet opuscule a été publiée dans la collection *Science et religion*.

de ce livre prophétique (1). Or, il s'agit de l'existence d'un original araméen de l'histoire de Bel et du Serpent prouvée par la conservation des seize derniers versets de ce récit : « Ces versets, écrit l'éminent ontologiste de Toulouse, se trouvent dans quelques manuscrits du *Bereschith Rabba*, vieil ouvrage rabbinique dans lequel, à propos de Joseph jeté dans une citerne, une partie de l'histoire de Bel et du Serpent est cité comme livre de l'Ecriture. (Hæc est sicut scribitur d'kétib.) En l'honorant de cette formule propre aux livres canoniques, le *Midrasch Rabba* montre que d'anciens rabbins ont considéré ce passage comme ayant jadis fait partie de la Bible hébraïque. Raymond Martin qui nous a conservé ce passage dans son *Pugio Fidei* (Edit. de Voysin et Carpzov, p. 742), reconnaît que ce texte manque dans l'édition de Majorque et de Barcelone, mais il assure qu'on le trouve dans celui de Foix (Fuxensis). Les préjugés de Munk l'ont porté jusqu'à prétendre que ce passage avait été fabriqué par Martin. « Il faut, dit-il, se méfier de ces controversistes, qui vivaient à des époques où les livres étaient rares et où le contrôle n'était pas facile, et qui, pour arriver à leur but, se permettaient mainte supercherie. La citation de Raymond Martin n'est qu'une mystification; ce passage ne s'est jamais trouvé dans le *Midrasch*, du moins je l'ai vainement cherché dans une des plus anciennes éditions, et même dans un Midrasch manuscrit du XIIIe siècle, et je n'en ai pu découvrir aucune trace. Raymond Martin a tout simplement copié un passage du texte syriaque de la Peschito qu'il a fait passer pour un passage du *Midrasch*. » (*Notice sur Rabbi Saadia Gaon*, 1838, p. 85.) Il faut surtout se méfier des controversistes du rationalisme, reprend Fabre d'Envieu; et nous allons voir, en effet, que cet Israélite n'avait aucune raison de lancer une accusation aussi grave contre un écrivain qui atteste lui-même que divers manuscrits n'offraient pas ce texte. »

1. Nous avons lu avec une joie sans cesse renouvelée différents ouvrages de cet ancien jésuite : son *Cours de Philosophie* (2 vol.), ses discussions contre les adversaires de l'Ontologisme. Il avait de la science, de l'érudition, du style et de l'esprit. Les Thomistes pourront faire des réflexions inattendues en lisant son livre sur l'*Histoire critique de la Philosophie de saint Thomas*.

« Un critique très compétent dans cette matière, F. Delitzsch, déclare donc que ce passage ne présente en lui-même rien de suspect (Hic locus per semetipsum spectatus nullam suspicionem movet. — *Loc. cit.*, p. 33), et il fait remarquer que Zunz et Plessner le tiennent pour authentique. Après avoir motivé son sentiment et accordé que le texte de Raymond Martin ne se trouve pas dans les manuscrits du *Bereschith Rabba*, et que le texte syriaque de l'histoire du serpent, qu'on lit dans la Bible de Walton est presque identique avec le texte du *Pugio Fidei*, le docte critique en vient à l'examen de l'accusation de Munk (quare Salomo Munk, qui in cod. quoque Parisino hunc locum frustra quæsivit, Raymundum accusat, quod legentibus (nescio utrum Christianis an Judoeis) imposuerit et quæ nunquam in Genesi Rabba exstitissent, se ibi invenisse fraudulente simulaverit). Il n'a pas de peine à la repousser. Il montre très justement que Martin n'avait aucun intérêt à fabriquer un texte qui n'a aucun rapport avec la polémique du Christianisme contre le Judaïsme, que, de plus, ce théologien procède honnêtement dans ses citations; qu'il n'est pas probable qu'il possédât les textes syriaques qui n'ont vu le jour que plus tard et qu'il sût cette langue; et, enfin, que ces fragments offrent des traces d'origine juive. C'est pourquoi il conclut en disant qu'il ne doute pas que le fragment conservé par Martin ne se soit trouvé dans d'antiques manuscrits du *Bereschith Rabba*, et que les arguments qu'il a donnés suffisent pour absoudre le controversiste catholique au sujet de l'accusation portée contre lui (1).

Nous ajouterons, relativement au savoir rabbinique de R. Martin, qu'un hébraïsant allemand du XVII^e^ siècle, Esdras Edzard, d'une compétence reconnue, contrôla sur les imprimés toutes les citations que le controversiste espagnol rapporte. Ces recherches ont été insérées par Wolf dans sa *Bibliothèque hébraïque* (IV vol. p. 72-628). Et, à son tour, l'abbé Bernard Poch contrôla le travail d'Edzard qui n'avait pas noté les éditions dont il s'était servi. Il fit porter ses vérifications sur les remarques

1. Fabre d'Envieu, *Le Livre de Daniel*, t. I, p. 2. Appendice, p. 864-865.

d'Edzard et sur les passages qui lui avaient échappés. Cette étude du savant Gênois, habile en science rabbinique et kabbalistique, est restée manuscrite.

Mais pour en terminer avec l'appréciation du savoir et de la conscience de l'auteur du *Pugio Fidei*, relatons le jugement de Grætz. « Martini savait mieux l'hébreu que saint Jérôme, et il était très versé dans la littérature biblique et rabbinique. Il avait étudié les aggadoth talmudiques et les écrits de Raschi, d'Ibn Ezra, de Maïmonide et de Kimhi, pour en déduire la preuve que non seulement la Bible, mais aussi les ouvrages rabbiniques présentaient Jésus comme Messie et le fils de Dieu (1). » En définitive, Pascal n'avait point mal choisi ses sources d'information. Toutefois, avant de revenir à Pascal, on nous permettra une parenthèse relative à Raymond Martin dont toute l'influence n'est peut-être pas encore assez soupçonnée (2).

On a cherché à insinuer, comme pour Duns Scot, que Saint Thomas d'Aquin était fort redevable à la science juive. Jellinek a écrit quelque chose à ce sujet et le bon Molitor s'empresse de voir chez l'auteur de la *Somme* une preuve de sa théorie d'après laquelle le Moyen Age spécialement serait le débiteur du Judaïsme, sans nous dire par quels moyens l'Ange

1. Grætz : *Hist. des Juifs*, éd. fr., t. IV, p. 2-3.

2. De nombreux auteurs ont prétendu que le fameux Galatin qui eut, lui aussi, une influence considérable, avait plagié Raymond Martin. Et Drach lui-même l'affirme vigoureusement. Après avoir lu l'un et l'autre, il est préférable de conclure que l'accusation est inexacte. Nous donnons plus loin notre opinion sur la valeur scientifique du *De arcanis veritatis catholicæ*. Au sujet de la question de ses « sources », on ne lira pas sans intérêt l'opinion de Cartwright : « Sed quantum Porcheto, cujus liber diu anecdotos, atque hodie etiam est rarissimus, debeatur, ex Galatino, cujus liber de Arcanis catholicæ veritatis est notissimus, abunde liquebit. Buxtorfius ait Galatinum cujus Martini Ramundi authoris nondum editi compilatorem fuisse : quod et alii non nulli de Galatino censent : ac si Porchetum vidissent, aliter haud dubie existimassent. Mihi certe, qui Porchetum evolvi, ac cum Galatino non prorsus segniter contuli, haud ambiguum est, Galatinum Porcheti, qui Ramundo i-ti multa se debere ingenue agnoscit, scrinia compilasse. Hac de caussa Galatinum aliquoties in Annotationibus prestringo. Neque enim non stomachari subinde potui, cum viderem nominem alteri pene omnia surripere nec ejus tamen unquam mentionem facere... » Cartwright cite après l'opinion du père Morin. Cf. *Electa thargumico-rabbinica* par Christophore Cartwright (Préface), publiés dans la collection des *Critiques Sacrés* d'Angleterre, t. I, 1700 (Francfort-sur-Mein).

de l'Ecole se serait initié au Rabbinisme. Voici un texte espagnol qui résoud peut-être le problème littéraire en cause. L'on parle de Raimundo Martin et l'on dit : « Este dominico español fué uno de los designados por el Capitulo provincial de su Orden que se celebró en Toledo en 1250, paraque se dedicaran al estudio de la lengua arabe. Y tal acierto hubo en su désignacion, que bien prouto dió cumplida muestra de sus grandes conocimientos en la literatura filosófica-tèológica árabe y hebrea, escribiendo un libro de polemica contra musulmanes y judíos, titulado *Pugio Fidei,* en el que aprovechó à manos llenas las doctrinas de los filosófos y téológes musulmanes, sobre todo de Algazel y de Averroes. De este ùltimo, no sólo cita *los comentarios*, sino que también traduce largos pasajes del *Tehafot* y del *Quitab falsafa,* que son precisamente los libros que contienen algunas doctrinas tèológicas en absoluto iguales, segun hemos visto, á las de santo Tomàs. Pude éste copiarla del *Pugio fidei* ? »

« Para mi no cabe duda — responde Asin (1). La *Summa contra Gentes* del de Angélico fué escrita, como el *Pugio*, por mandato del Maestro general de la Orden, Raimundo de Penafort. Ambos autores son pues, contemporanèas; pero R. Martin, de más edad, llevaba y a largos años de estudio y de trabajo

Ce qui a surtout accrédité la supposition d'un plagiat, probablement, c'est l'édition du *Pugio fidei* de J. de Voysin, qui contient une table des textes comparés dont Galatin et R. Martin se sont servis. Les deux auteurs auraient pu s'instruire aux mêmes sources Le débat serait tranché contre le moine italien si l'on relevait des erreurs de plume identiques dans le *De Arcanis* et dans le *Pugio.* Quelle que soit l'origine du *De Arcanis* — et les réserves à faire sur son ouvrage — l'érudition de Galatin ne fait aucun doute, elle est garantie par l'estime que lui témoignèrent ses contemporains. Prach assure que la lecture *Jehovah* a été introduite par Galatin. Elle se rencontre dans le *Pugio*, chez Denys le Chartreux et Porchet, ses prédécesseurs. Pour finir, on sera peut-être heureux que nous rappelions l'opinion de Richard Simon sur Galatin. « On ne peut rien voir de plus docte pour tout ce qui regarde l'érudition juive, que le livre qui a été d'abord imprimé sous le nom de Galatin, avec le titre *de Arcanis Catholicæ Fidei,* et qui a été réimprimé, avec le nom de Raimond de Martin en 1651. Ce Raimond qui est le véritable auteur de cet ouvrage était très savant dans les livres les plus difficiles des Juifs. » *Lettres*, t. III, p. 113.

1. D. Miguel Asin Palacios, catedratico de arabe de la Universidad Central, est mieux inspiré ici, à notre avis, que pour les « sources arabes » de la *Divine Comédie* de Dante.

sobre las fuentes arabes, cuando parece que santo Tomás comenzó à componer suo libro. Por otra parte, muchisimos capitulos de la *Summa* son *identicos literalmente* à los del *Pugio*, y como las ideas comunes á ambos libros son á veces traduccion casi literal de textos árabes de Alzazel, Avicena, Averroes, etc., no es atrevido afirmar que santo Tomàs las tomaria de R. Martin, especialista en el conocimiento de la filosofia musulmana (1). »

En livrant ce texte à la méditation des historiens, nous pensions que l'on en pourrait dire autant en remplaçant Santo Tomas par Blaise Pascal et philosophie musulmane par tradition juive. En effet, après avoir lu Raymond Martin et Pascal on reste surpris des emprunts que l'adversaire des Jésuites a fait au religieux Dominicain. Les *Pensées* et le *Pugio Fidei*, placés côte à côte, on observe chez l'un la traduction de l'autre. Notamment à propos du péché originel, de la bonne et de la mauvaise nature de l'homme, questions qui préoccupèrent tellement la pensée de l'illustre méditatif. Transcrivons le texte Pascalien en y joignant le latin de Raymond Martin.

« Sur le mot de la Genèse (Ch. VIII, 21) : La composition du cœur de l'homme est mauvaise dès son enfance.

« R. Moïse Haddarschan : le mauvais levain est mis dans l'homme dès l'heure où il est formé (quoniam figmentum cordis hominis malum ab adolescentia, vel à pueritia sua).

« Massechet succa : Ce mauvais levain a sept noms dans l'Ecriture. (Quod septem nomina habet figmentum malum). Il est appelé mal, prépuce, immonde, ennemi, scandale, cœur de pierre, aquilon; tout cela signifie la malignité qui est cachée et empreinte dans le cœur de l'homme (Deus vocavit illum : malum... proeputium... etc., id est figmentum malum quod est latens et stans in corde hominis).

« Cette malignité se renouvelle tous les jours contre l'homme,

1. Apud, *Homenaje à D. Francisco Codera*, p. 322. Cf. *La Ciudad de Dios*, 1915.

2. *Tradition ample du péché originel selon les Juifs*. Cf. *Pugio fidei*, III^e^ partie. Dist. II, c. VI.

comme il est écrit, psaume XXXVII : l'impie observe, etc... (Figmentum hominis quotidie nititur contre eum, sicut dicitur Ps. 37, v. 3).

« Cette malignité tente le cœur de l'homme en cette vie et l'accusera en l'autre. (Figmentum malum instigat hominem in seculo isto, et testatur contra ipsum in seculo futuro.)

« Tout cela se trouve dans le Talmud. (Hœc in Talmud.)

« Midrasch Thillim, sur le psaume IV (v. 5) : « Frémissez et vous ne pécherez point » ; frémissez et épouvantez votre concupiscence, et elle ne vous induira point à pécher. (Terre cum fremitu concupiscentiam tuam... Debilita figmentum tuum et non faciet te peccare)... »

Ainsi de suite, voir particulièrement pages 579, 580, 581, 582, 583, 584 du *Pugio Fidei*. Les notes de Joseph de Voysin ont également intéressé Pascal. Voir notamment ce qu'il relate, en avouant du reste où il le prend, de la chronologie du Rabbinisme. (Cf. pp. 66-69 du *Pugio*.)

Pascal a versé l'érudition de Raymond Martin dans les *Pensées*. Aussi n'est-on pas étonné de l'entendre parler du symbolisme du *Mem* fermé, relatif à la prophétie d'Isaïe, de l'entendre affirmer que Moïse enseigne la Trinité, le péché originel, le Messie, et que l'Ecriture a deux sens que Jésus-Christ et les apôtres ont donnés, dont voici les preuves : « 1° Preuve par l'Ecriture même; 2° preuves par les rabbins; Moïse Maïmonide dit qu'elle a deux faces et que les prophéties n'ont prophétisé que Jésus-Christ; 3° preuves par la Cabale; 4° preuves par l'interprétation mystique que les rabbins mêmes donnent à l'Ecriture; 5° preuves par les principes des rabbins; qu'il y a deux sens, etc. »

C'est un plaisir singulier de lire le *Pugio* avec les *Pensées* en mémoire ou réciproquement!

Nous croyons au surplus que l'étude des sources Pascaliennes a un intérêt dont les savants ne se sont pas encore assez inquiété (1). Une telle étude leur éviterait des bévues

1. F. Strowski, dans son ouvrage sur *Pascal et son temps*, prétend que le *Pugio Fidei* est d'une érudition indigeste. Pascal quoique malade, ne l'avait pas mal supportée. Serions-nous moins résistants ? Nous croyons plutôt que l'en-

dans le genre de celle qui nous fera sourire ensemble, si on le veut bien. Un théologien anglais, H. F. Stewart, traitant de la *Sainteté de Pascal*, après avoir cherché des indices d'un relâchement de la stricte théorie Janséniste, cite à titre de preuves, certains mots de Pascal, parmi lesquels nous lisons : « Il y a deux natures en nous, l'une bonne et l'autre mauvaise. » — « Dieu délivrera la bonne nature de l'homme de la mauvaise. » En lisant le *Pugio Fidei* on se persuadera de ne pas faire remonter l'origine du Jansénisme même relâché au temps où les rabbins exprimaient des croyances vieilles comme le monde.

On connaît au moins de réputation le fameux ouvrage intitulé : le *Comte de Gabalis*. Sous l'apparence de badiner contre les Sylphes, les Kabbalistes et les Rose-Croix, son auteur attaquait ce que Voltaire appela plus cyniquement l' « Infâme » ; l'Abbé de Villars a été également le précurseur de Voltaire dans la critique défavorable à Pascal. Il a été le premier adversaire des *Pensées* (1). Le second a été Fourmont qui, sous le pseudonyme d'Ismaël ben Abraham, publia contre l'immortel Janséniste quelques pages trop sévères et qui auraient été mieux adressées à ses éditeurs (2).

thousiasme exige que les admirateurs déprécient les inspirateurs au profit de l'inspiré.

1. La première étude importante sur l'abbé de Villars, a été publiée par F. Rabbe dans la *Revue contemporaine*, 1870, T. 74, p. 593.

2. Cf. *Lettre de R. Ismaël ben Abraham, juif converti, à M. l'abbé Houtteville*. Paris, 1722.

§ V

SPINOZA

Si, d'une part, les historiens de la philosophie ne parlent guère de Pascal à titre de Kabbalisant, ils manquent rarement l'occasion de mettre Spinoza au nombre des esprits influencés par l'Esotérisme hébreu, ce qui est une erreur. Etudions un peu le cas.

Le livre de Franck sur la Kabbale débute par ces mots : « Une doctrine qui a plus d'un point de ressemblance avec celle de Platon et de Spinoza. » A la page suivante, cet auteur, afin de signaler la puissante influence de la tradition juive, énumère quelques noms célèbres, et nous lisons : « Moins hardi qu'un critique moderne je n'oserais point prononcer ici le nom de Spinoza. » — A la bonne heure! La finesse d'esprit, un sophiste célèbre nous l'a enseigné, est de ne pas conclure. Cependant, pour insoutenable qu'elle soit, l'affirmation d'un rapport entre la Kabbale et le Spinozisme a trouvé un trop large crédit. Il faudrait presque s'excuser de traiter un tel sujet, pour le réfuter; mais l'on se trouve en présence d'une sorte de cliché de l'érudition, ou tout au moins d'un problème qu'un grand nombre de critiques ont posé. A entendre les partisans d'un Spinoza kabbaliste, on se rappelle le mot de Bœrhaave à l'antagoniste du célèbre penseur, pour redemander : « avez-vous lu Spinoza ? En cas d'affirmative, l'on questionnerait alors : « avez-vous étudié la Kabbale, ou n'êtes-vous qu'un plaisant ? » Il y a pourtant des hommes graves qui se sont attardé à résoudre la question. Des hommes de génie même se fourvoient. On regrette de lire chez Gioberti les paroles suivantes : « la doctrine de Spinoza se rattache à la théologie

rabbinique et kabbalistique du Moyen Age, qui était pleine de panthéisme, et qui est l'hétérodoxie judaïque (1)... » Autant d'erreurs que de mots (2).

L'origine de la légende vient, en premier lieu, pensons-nous, de ce que Spinoza, juif et philosophe noté de panthéisme, devait forcément avoir emprunté ses doctrines à la Synagogue. Et la Synagogue, pour beaucoup, se profile sur un horizon kabbalistique. Illégitime déduction! Funeste mirage! Mais survint un maladroit; Wachter a soutenu la parité des deux systèmes kabbalistique et spinoziste. Cet étourneau a pu se contredire dans la suite et produire l'aveu de son ignorance — peu importe! — il n'a fallu que sa première déclaration pour exciter une foule de copistes, naïfs ou fanfarons, pour troubler les historiens et faire perdre un temps précieux à discuter des niaiseries, que certains dignitaires de la science ont estimé d'une importance considérable.

Franck raconte en termes excellents l'aventure qui amena Georges Wachter à publier son *Spinozismus im Judenthum* (1699). « On ne trouve pas, ajoute-t-il, dans cet ouvrage beaucoup de lumière sur la nature et sur l'origine des idées kabbalistiques; mais il soulève une question du plus haut intérêt : celle de savoir si Spinoza était initié à la Kabbale, et quelle influence elle a exercé sur son système. » Nous apprenons que le héros de cette entreprise voit dans la Kabbale et dans le Spinozisme, l'athéisme, la négation de Dieu et la déification du monde. C'était ridicule! Quelques années se passent, et Wachter considère Spinoza comme un sage qui, éclairé par une science sublime, a reconnu la divinité du Christ et toutes les vérités de la religion chrétienne. « Il avoue naïvement — nous reprenons le récit de Franck — qu'il l'avait jugé d'abord sans le connaître, entraîné par les préjugés et les passions contre lui. Il fait également amende honorable devant la Kabbale, en distinguant toutefois sous ce nom, deux doctrines essentielles

1. Gioberti, *Introd. à l'étude de la philos.*, trad. Alary, T. III, p. 361.

2. On nous pardonnera des longueurs et quelques détails peut-être excessifs. Nous poursuivons un double but : traiter de la Kabbale et de son histoire, puis exposer, chemin faisant, la méthode dite scientifique suivant laquelle travaillent des auteurs, pour la plupart favorablement connus.

différentes l'une de l'autre, la Kabbale moderne qui demeure sous le poids de son mépris et de son anathème; mais l'ancienne Kabbale, qui a duré, selon lui, jusqu'au concile de Nicée, était une science traditionnelle de l'ordre le plus élevé, et dont l'origine se perd dans une antiquité mystérieuse. Les premiers chrétiens, les plus anciens Pères de l'Eglise, n'avaient pas d'autre philosophie et c'est elle qui a mis Spinoza sur la voie de la vérité. L'auteur insiste vivement sur ce point, dont il fait le centre de ses recherches. » A cette occasion, il publia son *Elucidarius kabbalisticus* (1706) (1).

Cet écrivain, on le voit de suite, n'offrait en somme, dans l'un et l'autre jugement relatif aussi bien à Spinoza qu'à la Kabbale, que de chétives garanties pour être pris au sérieux. Ce n'est pourtant pas ce qui est arrivé. De grands hommes — un Leibniz — s'en occupèrent. L'idée était lancée. Une lecture des œuvres de Spinoza, l'aversion qu'il manifeste pour les Kabbalistes, pouvaient suffire à la ruiner et à la classer au nombre des paradoxes. Les critiques ne s'avisent pas toujours de lire les auteurs dont ils parlent. Aussi, depuis G. Wachter, que Foucher de Careil appelle un philosophe et théologien « assez versé dans la Kabbale » (2), le courant d'opinion sur le « Kabbalisme » du penseur de La Haye s'est accentué.

Jean-François Buddé a soutenu, dans son *Traité de l'Athéisme et de la Superstition* (V. la trad. franç. 1756) que « le système des Kabbalistes s'accorde en plusieurs choses avec celui de l'impie Spinoza » (p. 6). Nous sommes surpris de rencontrer l'auteur de l'*Introductio ad Philosophiam Ebræorum* parmi ceux qui ont nourri ce préjugé. Et l'indécision dans laquelle flotte son jugement lui ôte du crédit. N'écrit-il pas dans le même ouvrage (p. 80) : « J. G. Wachter prétend que Spinoza avait emprunté des paradoxes de la Kabbale des Juifs. Ce qui a quelque apparence, Spinoza ayant été juif, et nourri dans son enfance à l'école des Juifs; comme néan-

1. Le titre complet est : *De recondita Hebræorum philosophia ou Elucidarius Kabbalisticus*. Ses idées sur la Kabbale et sa destinée jusqu'au concile de Nicée ont également fait leur chemin. V. Myers, *Qabbalah*.

2. *Réfutation inédite de Spinoza par Leibnitz* (Ed. de 1854).

moins il avait un génie philosophique et qu'il était accoutumé à la méthode des Géomètres, je doute fort qu'il ait trouvé bien du goût aux Mystères obscurs des Kabbalistes. Il y a pourtant de la convenance entre le Spinozisme et la doctrine des Kabbalistes touchant l'émanation de tous les Etres de l'essence divine. » Or, précisément (p. 71), Buddé avait noté que « l'émanation (kabbalistique) de toutes choses de Dieu comme d'une source diffère du Spinozisme... » Un tel amour de la contradiction est incroyable! Se laisser guider par la fantaisie n'effraie du reste pas cet auteur. Le Spinozisme s'apparenterait tantôt avec la doctrine des Sabéens (p. 9), tantôt avec celle des Eléates (p. 29)!... On éprouve de la peine à constater chez un écrivain, d'ailleurs érudit, des inégalités surprenantes de critique et des faiblesses de jugement précisément sur un sujet, la Kabbale, où il avait montré quelque instruction et dont il s'est toujours montré le défenseur. La passion contre Spinoza a dû l'égarer; c'est ainsi que la critique de ce piétiste tourne au pamphlet.

Mais c'est à Leibniz que revient la plus grande part de responsabilité. Au lieu de discréditer un auteur qui ne présentait aucune garantie, il lui a réservé une large attention et a partagé ses vues. Dans son *Discours de la Conformité de la Foi avec la Raison* (Théodicée, Amsterdam, 1714, p. 10), il signale qu'un « certain Allemand natif de la Souabe devenu juif il y a quelques années et dogmatisant sous le nom de Moses Germanus, a cru que Spinoza renouvelle l'ancienne Kabbale des Hébreux : et un savant homme qui a réfuté ce prosélyte juif, paraît être du même sentiment » (1). Dans sa *Théodicée* (p. 406), Leibniz déclare à nouveau : « Mais Spinoza, qui était versé dans la Kabbale des Auteurs de sa nation... » Foucher de Careil, à la faveur de l'édition qu'il fit d'un manuscrit de Leibniz, qui a évidemment de l'importance étant donné l'auteur, reposa le problème du Kabbalisme de Spinoza. Il s'agit précisément des notes que le philosophe de Hanovre écrivit à propos du livre de Wachter : *Animadversiones ad Joh. Georg. Wachteri librum*

1. Il s'agit de Jean-Pierre Speeth, et le « savant homme » est Wachter.

de recondita Hebræorum philosophia. Après avoir appelé Spinoza « le plus douteux des adeptes » de la Kabbale, Foucher de Careil écrit quelques lignes plus bas que « mieux informé », Leibniz « ne peut s'empêcher de reconnaître dans sa *Théodicée*, que Spinoza était versé dans la Kabbale des auteurs de sa nation, et il le mêle à une tradition toute kabbalistique que Spinoza, en effet, paraît avoir suivie ». Puis, cet éditeur ajoute aussitôt : « Je pencherais en faveur de l'opinion de Leibniz. L'œuvre de Spinoza, sous une apparence de rigueur scientifique, est loin d'être une œuvre homogène. Sa Théodicée porte partout le souvenir de rêveries embarrassées sur Dieu et la production du monde, dont la physique cartésienne n'a pu le dégager complètement. Et l'on conçoit fort bien que cet accouplement du Cartésianisme et de la Kabbale dans un cerveau vigoureux, mais difforme, ait produit l'*Ethique*. » L'opinion de Wachter mise à part, sur quels fondements tirés de Spinoza, le grand Leibniz établissait-il une fâcheuse opinion ? Il ne le dit pas. Son moderne admirateur ne s'est pas montré à ce propos plus loquace et a perdu l'occasion de rétablir la vérité historique.

Remarquons en passant un petit contresens commis par Foucher de Careil et causé par son ignorance du sujet traité. Leibniz note : « Ita ramificationem Sephirarum Adamus fastigio truncavit. » Le traducteur s'imagine que ces mots signifient : « Ainsi, Adam a retranché la cime de l'arbre des Séphires. » Une dizaine de lignes plus haut, Leibniz avait pourtant écrit : « Ancienne tradition : le péché d'Adam fut le retranchement de Malcouth des autres plantes. Malcouth ou le règne, la *dernière* des Séphires... » Fastigium veut bien dire *cime*. Il veut aussi dire *achèvement, fin*. Malcouth occupe dans l'arbre séphirothique la place opposée à la cime.

Amand Saintes avait consacré auparavant quelques pages à l'influence de la Kabbale sur les idées de Spinoza (1). Il est regrettable de voir cet écrivain, dans un travail remarquable par la science et par une vertu bien rare lorsqu'il s'agit du

1. A. Saintes, *Hist. de la vie et des ouvrages de Spinoza*, ch. IV.

Juif de Hollande, l'impartialité, soulever un pareil problème au préjudice de ses qualités de discernement. Saintes accepte en effet l'opinion suivant laquelle le Spinozisme est redevable à la tradition ésotérique des Juifs. De pauvres raisons — il fallait s'y attendre — suffisent à l'auteur : la naissance juive de Spinoza, l'enseignement synagogal qui correspond à l'initiation kabbalistique, Morteira devient « initiateur », le principe de l'émanation, l'opinion de Salomon Maïmon qualifié pour la circonstance de « juge fort compétent ». Mais la comparaison entre les deux systèmes, le lecteur la cherche vainement, ce bon lecteur que l'on renvoie à la *Bibliotheca hebraica* de Wolf pour se faire une large connaissance de la doctrine ésotérique! Et l'on conclut : « C'est donc une chose constatée que sans sortir du cercle d'idées où l'avait placé sa naissance, Spinoza aurait tout aussi bien pu formuler une théorie du monde semblable, à peu de choses près, à celle que lui ont suggérée les principes de Descartes. » — Bon lecteur!

A. Saintes écrit précédemment que Maïmonide et Aben Ezra ont puissamment influé sur l'esprit de Spinoza en lui apprenant à savoir douter lorsqu'on est sans preuves pour affirmer. Qu'il est regrettable que les partisans d'un Spinoza kabbaliste n'aient pas fréquenté cette école! Ils eussent évité de se faire moquer en écrivant : « Philon, juif d'Alexandrie et contemporain des Apôtres, peut être considéré comme le plus illustre, le plus éclairé et le plus savant représentant de cette philosophie (la Kabbale) (1). »

Il est vrai, comment résister et ne pas suivre d'illustres exemples. Rappelons-nous, en effet, qu'un ouvrage qui fut un des événements considérables de l'histoire philosophique en Allemagne, les *Lettres de Jacobi à Mendelssohn sur la philosophie de Lessing* (1785), avait accrédité la légende d'un Spinoza kabbaliste. On connaît le récit donné par Jacobi de sa visite à Lessing. Au cours de l'entretien Jacobi lui avait communiqué le *Prométhée* de Gœthe. Ce qui amène l'auteur de l'*Education du genre humain* à déclarer son Spinozisme et à exposer l'idée qu'il en avait relativement à la Kabbale.

1. Saintes, *Hist. de la vie et des ouvrages de Spinoza*, p. 32.

« — Le point de vue du poème est le mien. Les idées orthodoxes sur la Divinité ne sont plus les miennes : ἓν καὶ πᾶν est ma devise, énonce Lessing. — Vous êtes de l'avis de Spinoza ? lui demande Jacobi. — Si je dois me nommer d'après quelqu'un, répond Lessing, oui, je suis Spinoziste! »

Le récit continue. « Nous fûmes interrompus ici. Le lendemain, Lessing vint me trouver pour s'expliquer avec moi sur son ἓν καὶ πᾶν. Je ne lui cachai pas que j'avais été surpris et affligé de sa déclaration, parce que, en partie, j'étais venu le voir pour implorer son secours contre Spinoza. « Il n'y a pas d'autre philosophie, me répondit-il, que celle de Spinoza. — Cela peut être, lui répartis-je; car le déterminisme conséquent conduit au fatalisme, et tout le reste découle de là. — Nous nous entendons dès lors, reprit Lessing, je suis d'autant plus curieux d'apprendre de vous ce que vous regardez comme l'esprit de Spinoza. — Cet esprit, répondis-je, n'est autre que l'antique axiome *ex nihilo nihil fit*, que Spinoza appliqua d'après des notions plus abstraites que les anciens Kabbalistes. Il rejeta tout passage de l'infini au fini, toutes les causes secondaires, transitoires, éloignées; et, à la place de l'En-Soph émanant de la Kabbale, il mit un principe immanent, une cause inhérente, éternelle et immuable de l'univers, une et identique avec tous ses effets pris ensemble. » — Au cours d'un nouvel entretien, Lessing dit à Jacobi, en souriant, qu'il était peut-être lui-même l'être suprême, et dans ce moment-là en état de contraction, et il expliqua ces paroles dans un sens qui pouvait le faire accuser de Kabbalisme (1). »

Em. Saisset accueillait enfin, vers 1862, la traduction du *Livre des Egarés* par Munk, en s'écriant avec une gravité candide : « Elle semble arriver à point nommé pour résoudre un problème historique fort agité en Allemagne et en France dans ces derniers temps, et qui suscitait hier encore de très vifs

1. On se rappelle l'opinion de Kant. Il écrivait à Mendelssohn : « Je ne comprends rien à votre Spinoza, à ce cartésien de la Kabbale : absolument rien, pas même depuis que Jacobi l'a interprété avec les grâces de son atticisme. » « Cartésien de la Kabbale ! » Il y a certainement un mot de trop.

débats au sein d'une savante Compagnie (il s'agit de la communication de Foucher de Careil à l'Académie des sciences morales et politiques). Nous voulons parler de la question des véritables origines du Panthéisme de Spinoza. Depuis que la philosophie cartésienne a été parmi nous l'objet d'une vive curiosité et d'un si grand nombre de doctes travaux, on s'était volontiers accoutumé à ne voir dans Spinoza qu'un frère jumeau de Malebranche, un fils de Descartes, fils légitime bien qu'indocile, et que son père eût volontiers désavoué. Or voici qu'un maître illustre vient tout à coup s'insinuer en faux contre cette opinion, que lui-même a plus que personne contribué à propager. Niant résolument les rapports de filiation les plus essentiels reconnus jusqu'à ce jour entre le disciple et le maître, M. Cousin déclare qu'il faut chercher partout ailleurs que dans Descartes les origines du Spinozîsme, et nous propose de les demander à la Kabbale et au *More Neboukim*. A ce compte l'auteur de l'*Ethique* ne serait plus qu'un fils tardif du vieil Akiba : un Kabbaliste déguisé en Cartésien; ou simplement peut-être un disciple hardi de Maïmonide, de Moïse de Narbonne, de Léon Hébreu, tout enfin, excepté un fils de Descartes (1). » A vrai dire, cette suggestion eût bien amusé le « vieil Akiba » !

Nos docteurs ont oublié leur bonnet. Le jour où Spinoza fut excommunié, puisqu'il fut excommunié, Akiba, cette colonne de l'orthodoxie, le martyr de l'idée juive, aurait éprouvé quelque peine à reconnaître en lui un fils même tardif. Par sa conclusion toutefois, l'effort d'Emile Saisset, malgré ses imperfections, était méritoire. « Aujourd'hui que la Kabbale et Spinoza, écrit-il, sont mieux connus, le système de Wachter et la conjecture de Leibniz ne peuvent plus se soutenir. » Il fallait suivre la voie tracée par le traducteur du Juif de Hollande. L'on aurait dû, au moins, se rappeler ces lignes où il montre l'arbitraire d'un Spinoza kabbaliste. « Spinoza, déclare-t-il, était versé dans la littérature hébraïque, il cite le *More Neboukim* et d'autres anciens monuments de la philosophie juive; mais

1. Em. Saisset, *Maimonides et Spinoza*. *Revue des Deux-Mondes*, 15 janv. 1862.

il ne cite jamais le Zohar, ni le Sepher Ietsirah, ni les commentaires des livres kabbalistiques. Une seule fois il parle de Kabbalistes; sait-on comment il les traite? J'ai voulu lire, dit-il, et j'ai même vu quelques-uns des Kabbalistes, mais je déclare que la folie de ces charlatans dépasse tout ce qu'on peut dire. » Toute la page de Saisset serait à reproduire, où il développe les incompatibilités de la Kabbale et du Spinozisme.

Saisset perdit sa peine. En effet, Nourisson vint, plus tard, se prononcer sur la question des sources spinozistes. Ce savant entend prouver qu'il existe une analogie entre Spinoza et le Bouddhisme, le Bâbysme, le Soufysme (1). La chose se complique. S'appuyant sur une révélation du Comte de Gobineau (2) d'après laquelle le Spinozisme est honoré en Orient, il conclut : « Les Asiatiques ont raison, Spinoza est un des leurs. » Citons le texte de Gobineau : « J'ai été frappé d'un étonnement véritable le jour où l'un des docteurs Juifs de l'Asie centrale m'a parlé avec admiration de Spinoza et m'a demandé des éclaircissements sur la doctrine de Kant. Il ajoute : « les deux hommes que les philosophes Persans de ma connaissance ont la plus grande soif de connaître, c'est Spinoza et Hegel; on le comprend sans peine. Ces deux esprits sont des esprits Asiatiques, et leurs théories touchent par tous les points aux doctrines connues et goûtées dans le pays du soleil. »

Une circonstance pouvait éviter à Nourisson de publier un pamphlet inutile. Car, après avoir décrit la discipline scolaire à laquelle fut soumis Spinoza, et qui est connue par un livre de l'époque, il déclare tenir « de M. Franck, le savant auteur de la *Kabbale* et vice-président du Consistoire israélite, que le régime d'études suivi par les jeunes Israélites est aujourd'hui exactement le même que du temps de Spinoza » (p. 20). La réflexion n'est pas venue à l'auteur de *Spinoza et le Naturalisme contemporain* de s'enquérir auprès de son éminent collègue de l'Institut, puisqu'il y avait identité de programme

1. Nourisson, *Spinoza et le Naturalisme contemporain.*
2. De Gobineau, *Les religions et les philosophies de l'Asie centrale,* p. 65.

pour les écoles modernes et les écoles du XVIIe siècle, si l'enseignement israélite actuel comporte l'initiation kabbalistique. Gageons qu'en une telle circonstance le « savant auteur de la *Kabbale* » n'eut point mis plusieurs années pour élaborer comme thèse de doctorat un travail aussi médiocre que le sien. Donc, cette réflexion banale n'étant point venue à l'esprit de Nourisson, l'éminent critique voit deux sources génératrices du Spinozisme, l'une juive et l'autre chrétienne. « De Muir a beau s'étonner, dit-il, qu'on puisse découvrir entre les doctrines Spinozistes et la Kabbale la moindre analogie, déclarant qu'il serait tout aussi raisonnable de dériver le Spinozisme de la philosophie des Chinois, ou du scolastique David de Dinant », notre auteur n'est pas frappé par le bon sens de cette opinion. Il persiste à croire que « Spinoza procède de la philosophie juive, quoiqu'il ne soit devenu ni Talmudiste ni Caraïte (!), c'est ce que prouve surabondamment son éducation rabbinique, sous la direction du savant Morteira. Comme le reconnaissait Leibniz, qui le connaissait, le spéculatif de La Haye était très versé dans la Kabbale des auteurs de sa nation... » (p. 92). Finalement, Nourisson se range « à l'avis de Leibniz qui dérivait le Spinozisme, en grande partie, des Kabbalistes et de Descartes » (p. 99). A l'abri d'un grand nom, l'auteur se croit en sécurité.

Le lecteur pensera peut-être que Nourisson a logiquement servi les preuves de son affirmation. Nullement, l'affirmation énoncée, les témoignages indirects — Wachter, Leibniz — invoqués ne le suffisent-ils pas, bénévole lecteur ? Le critique renouvelle ainsi la méthode de Basnage, une méthode assez vulgaire chez les savants. Basnage, partisan d'un Spinoza kabbaliste, comparait, pour en convaincre, quelques principes du Juif de Hollande avec les doctrines... de la Kabbale, croyez-vous ? Non ! Avec celles du mystique anglais Henri More (1) !

Les plus divers critiques attribuent à l'enseignement du rabbin Morteira une portée décisive. Nous venons de le noter, Nourisson, comme tant d'autres, pense que l'éducation rabbi-

1. Basnage, *Hist. des Juifs*, t. III, c. VII.

nique de Spinoza, sous la direction du « savant Morteira », est une « preuve surabondante » de l'origine juive de sa philosophie. Cet argument, d'après lequel on établit une filiation doctrinale engendrée par la fréquentation scolaire ou amicale entre maître et élève, auteur et auteur, est absolument illusoire. Et d'abord, pourquoi Spinoza aurait-il subi l'influence de l'un de ses maîtres à l'exclusion de tel autre maître, comme Van den Emde par exemple ? Puis n'aurait-on pas eu la curiosité satisfaite de voir les partisans d'un Spinoza kabbaliste donner quelque référence aux écrits du « savant Morteira » qu'ils doivent assurément connaître pour en déduire une parenté relative à la formation intellectuelle du Juif de Hollande, et où ils ont probablement puisé leur certitude ?

Quelle influence pouvait donc bien avoir le rabbin, que nos bons auteurs appellent toujours le « savant Morteira » sans dire pourquoi ils lui attribuent si particulièrement cet hommage ? Allons avec Baruch Espinoza (1) à l'école « Hetz ha-hayim » d'Amsterdam ; écoutons parler son directeur, Saül Morteira. Il commente le XXXIII^e^ chapitre, 4^e^ verset du Deutéronome : « Loi que nous a donnée Moïse, héritage de l'assemblée de Jacob. » Il explique d'abord que l'on peut perdre un trésor pour cinq raisons. Mais élevant aussitôt sa pensée, il établit une analogie entre un trésor et la Loi qu'il affirme aussi éternelle que le peuple d'Israël. Israël ne peut donc oublier la Loi. Il ne peut l'oublier par le fait qu'elle n'aurait pas été calculée, car toute la Loi a été exactement nombrée, on connaît le total de chacune des lettres qu'elle contient, comme on connaît celle du milieu. Puis, le « savant Morteira » énumère les diverses particularités massoréthiques. Il ajoute que les préceptes de la Loi ont été exactement nombrés, eux aussi. Il y en a 613 : 365 sont négatifs, 248 sont positifs, et cela conformément au nombre des jours de l'année et au nombre des membres (artères et veines) du corps humain, dont le total nous est indiqué par le mot *Thorah*, comme l'observent les Rabbins d'heureuse mémoire au traité *Makkoth*, etc... Inutile d'aller

1. On sait que telle est la véritable orthographe du nom.

plus loin. Les partisans de l'influence kabbalistique sur Spinoza, qui auront la curiosité de lire ce discours, parmi d'autres, du « savant Morteira », seront convaincus d'abord que les études scolastiques, auxquelles le jeune Spinoza s'est livré, n'étaient pas aussi kabbalistiques qu'ils le prétendent, et qu'ensuite le résultat qui s'en est suivi plus tard, c'est-à-dire la fuite de l'étudiant hors de la Synagogue, était peut-être inattendu par ses Maîtres, mais ne déconcertent nullement ceux qui savent la nature de l'enseignement transmis et qui ont un peu lu Spinoza. Après avoir étudié l'*Ethique*, le *Traité théologico-politique* et les autres ouvrages de ce génie, on comprend assez que l'unique influence qu'il reçut de ses éducateurs rabbiniques se traduisit par une insurmontable répulsion. Il est bon de rappeler, pour accuser le relief de l'enseignement de Morteira, que le biographe contemporain de Spinoza, Lucas, l'estimait « le moins ignorant rabbin de son temps ».

Mais, répliquera-t-on, admettons qu'il en soit ainsi pour Morteira qu'on s'engagera même à ne plus nommer emphatiquement, selon l'usage, le « savant Morteira », Spinoza n'a-t-il pas eu pour Maître Ménassé ben Israël, qui lui au moins est bien un authentique Kabbaliste et un vrai savant homme. Il est vrai, Ménassé ben Israël est un érudit, une intéressante figure du Judaïsme dont Victor Hugo, dans *Cromwell*, a donné une image bien infidèle. C'est possible. Nous ne serions pas loin cependant de supposer que ce Maître fut peut-être, en admettant qu'il ait initié son disciple à la Kabbale — ce que personne ne démontrera jamais historiquement — celui qui engendra chez Spinoza le plus fortement cette répulsion pour la Kabbale et l'orthodoxie juive en général, que ses ouvrages et sa sortie de la Synagogue démontrent amplement. D'ailleurs, il ne faudrait pas accorder à la subtilité intellectuelle de Ménassé ben Israël des qualités exceptionnelles. Reprenant à son tour le compte talmudique auquel correspondent les 613 préceptes (1) il ajoute dans son *Terminus vitæ* : « quoique Vésale ait compté 307 os, j'ai pour moi le sentiment du très savant

1. Il explique le compte talmudique par 248 os et 365 nerfs.

Cordouan, R. Moïse l'Egyptien, Louis Cœlius, Hippocrate, Galien, Rasis, Avicenne, Averroes et Georges de Venise (1). » Ménassé attribuait donc la préséance à la tradition sur le fait. En matière scientifique, cela n'est pas toujours heureux. L'originalité de Ménassé, ce qui lui donne son prestige dans l'histoire juive, ce n'est pas précisément le caractère philosophique de sa pensée. Il était Messianiste; et il a caressé toute sa vie le rêve de la grande espérance des Kabbalistes : le retour d'Israël à Sion. La tradition ésotérique entretenait son enthousiasme. C'est pourquoi il se tenait en relation avec la Palestine et notamment avec cette école de Safed où se renouvelait l'apostolat du Saint Désir. Disciple des théories messianiques d'Abarbanel, il subit l'influence nationaliste de Schloh le Saint (Rabbi Isaïe ben Abraham) qui fut surnommé « Maître de la terre d'Israël » (*Moré aretz Israël*), et dont il a traduit le *Sepher Schené Luchot Habrith* (2), ouvrage d'aggadoth et de Kabbale.

Sans doute, Ménassé ben Israël possède une érudition assez étendue, il cite les autorités juives et non juives. Nous avons vu qu'il n'ignorait pas les Kabbalistes Chrétiens puisqu'il nomme Georges de Venise. Il cite Platon, Aristote, Philon, Gebirol, le Zohar (3) et se déclare dans son *Nischmath Hayim*, où se trouve le témoignage de son cœur nationaliste, le disciple de R. Isaac ben Salomon Louryah, aux miracles desquels il accorde pleine confiance, et dont il traduit quelques prières. Les lecteurs de Spinoza s'imagineront-ils que les miracles de Louryah ont trouvé un soupçon de crédit chez le philosophe de La Haye ? C'est une merveille à laquelle, personnellement, nous ne croyons guère.

Il y a pour Ménassé une « âme juive », qui est l'âme par excellence. Dieu a donné à l'Israélite une âme spéciale, capable de sentir intimement la *Schekinah*, c'est-à-dire la présence de

1. Georges Zorzi, un des Kabbalisants de l'école pythagoricoplatonicienne.

2. Nous écrivons les initiales des mots en capitales pour indiquer d'où vient à Isaïe ben Abraham le surnom de *Schloh*.

3. « Le Zohar, livre d'une grande autorité » dit Ménassé ben Israël, *De resur. mort.* L. II, c. IX. Il cite encore : Justin, Origène, Damascène, Chrysostôme, Jérôme, Augustin, Cyrille.

Dieu en soi. Et il ramène tout à la gloire du peuple élu. Il adopte l'opinion, flatteuse pour sa nation, des Pères de l'Eglise d'après laquelle Platon a « pillé » Moïse. Aristote apprit ce qu'il savait d'un Juif. Pythagore est d'origine juive, un disciple d'Ezéchiel, Platon est disciple de Jérémie (1). Il croit à la sainteté particulière de la Palestine. Il partage l'espoir des hommes pieux de sa race d'être enterré dans cette terre plus sainte que toute autre, parce que la Schekinah (Dieu) y a établi sa demeure (2).

Comment les partisans de l'influence des maîtres de Spinoza sur sa pensée, dans le sens kabbalistique, pourront-ils harmoniser les doctrines, les préjugés, l'érudition, les tendances nationalistes et la vie de Ménassé ben Israël avec celles de l'excommunié de la Synagogue ? Nous voyons bien les difficultés de la question. Leur solution nous échappe (3).

Le « savant Morteira » et le Kabbaliste Ménassé mis hors de cause, nous l'espérons du moins, il reste encore Aboab. Nous nous dispenserons d'en dire plus long après avoir rappelé qu'il fut soupçonné d'être un adepte secret du mouvement Sabathéen que Spinoza considéra, en homme qui n'aimait point le dérangement (c'est bien le cas de le répéter), *sub specie eternitatis*.

Malgré tout, nos contemporains se préoccupent encore de l'influence de la Kabbale sur Spinoza. Ce serait dommage de ne pas reproduire quelques lignes tout à fait originales de John

1. On retrouve encore ces affirmations incontrôlables chez Drach.

2. Tandis que nous corrigeons les épreuves de ce chapitre, il paraît un ouvrage sur la théorie des Kabbalistes, relative à la Terre Sainte : *La Palestine dans la Kabbale juive*, par A. Ben-Israël, Paris, 1923. Ce travail serait un témoignage en faveur de l'objectivité de nos exposés.

3. Il serait intéressant de connaître pour quelles raisons Kayserling, dans un ouvrage qu'il a intitulé : *La vie et les travaux de Ménassé ben Israël*, ne communique pas les renseignements que nous avons nous-même donnés, afin de tracer la véritable physionomie du célèbre Rabbin. Une traduction anglaise a paru dans les *Miscellany of Hebrew Literature*. Cette collection contient une savante étude sur Ibn Ezra qui provoque une observation analogue. A part de très faibles allusions, on ne se douterait guère que cet auteur a composé des ouvrages kabbalistiques. Ces mutilations finissent par énerver. Quand on exécute un portrait, on ne supprime pas soit un œil, soit le nez ou tel autre organe sans lequel il ne peut y avoir de ressemblance.

Caird (1) ? « Ce n'est pas, comme nous l'avons dit, dans le mysticisme théosophique de la Kabbale, mais dans le mouvement dialectique de la pensée de son temps — un mouvement qui trouva une expression indépendante là où il ne saurait être question d'influences juives, dans la philosophie de Malebranche et dans la théologie des Réformés — que la source du Spinozisme peut être découverte. Mais tandis que Descartes est le père logique de Spinoza, il y a des traces dans l'*Ethique*, et encore plus distinctement dans le traité de date plus ancienne « Dieu et l'homme », de sa connaissance (exactement : de sa familiarité) des idées kabbalistiques, et ces idées ont pu engendrer dans son esprit qui en était déjà imprégné une tendance à partager cette théorie suivant laquelle le monde est en relation avec Dieu et sur laquelle repose la philosophie de Spinoza... » En somme, si nous avons bien entendu, Spinoza serait à la fois Kabbaliste et non Kabbaliste!

Caird dispenserait qu'on fît même allusion à Pollock. Ce fameux biographe de Spinoza observe une estimable prudence sur la question. Au fond, il n'a pas l'air d'être bien favorable à l'idée d'une origine kabbalistique du Spinozisme.

Hâtons-nous d'en terminer avec toutes ces fantaisies. Le dernier biographe de Spinoza (1902), Couchoud, ramène la critique à une plus saine conclusion. Il y a bien dans son chapitre, « la Synagogue », où il étudie le *Judaïsme* de Spinoza, quelques témérités : « sous l'influence de Morteira, dit-il, Spinoza prit en dégoût les rêveries des Kabbalistes...; en face de l'école traditionnelle et mystique, il existait une école d'exégètes plus hardie, qui interprétait la Bible par la raison et tendait à en exclure le surnaturel. C'est à elle que Morteira se rattachait. » Nous connaissons le caractère original de son « rationalisme ». Il y a aussi des inexactitudes : « Spinoza, écrit cet auteur, vit d'abord une opposition entre l'Ecriture et le système de la Kabbale qui explique toutes les choses par l'intervention d'esprits et de démons. » Ce biographe n'aurait-il pas été un peu conduit à une si bizarre appréciation de la Kabbale par

1. John Caird, *Spinoza*. Londres, 1888.

Moïse et le Talmud d'Alexandre Weill qu'il appelle « savant rabbin » et qui ne fut ni savant, ni rabbin, mais contempteur de tout rabbinisme. Son livre le crie assez haut! Il y a d'autres légères erreurs. Passons. Couchoud a évité la thèse ridicule d'un « Spinoza kabbaliste ».

G. Huan énumère les travaux à consulter sur le rapport du Spinozisme avec les systèmes d'émanation et notamment la Kabbale. En particulier, il cite rapidement deux jugements, dus à des écrivains juifs : Benamozegh et Lambert. Le premier affirme que « la Kabbale n'est pas le panthéisme de Spinoza, elle est plus et mieux que cela, elle est son témoin, son juge et sa condamnation ».

Nous avions tout d'abord pensé qu'il n'était pas nécessaire de connaître par nous-même ces publications, tellement ce point de l'histoire du Spinozisme est simple, et que la seule curiosité aurait pu inciter à les lire, étant donné leur fatale inutilité scientifique. Les écrits de Spinoza ne suffisent-ils pas à détruire ce que de savantes imaginations ont cherché à édifier ? Mais, réflexion faite, nous avons préféré ne pas négliger ces éléments d'enquête (1).

Voici, en premier lieu, l'opinion de L.-M. Lambert (*Univers israélite*, 1851, p. 216) :

« Le Zohar a fait la fortune de Spinoza, qu'on a fait passer pour un grand génie, tandis que ce n'est qu'un audacieux plagiaire. Tout le système prétendu philosophique de Spinoza est littéralement copié sur le Zohar : voilà tout, ni plus, ni moins. Seulement ce que le Zohar donne comme figure, ce charlatan le donne comme réalité. » Se borner à citer suffit. Nulle démonstration, d'ailleurs. Il s'agit seulement d'une note insérée à la fin d'un *exposé des principes qui régissent le Judaïsme*, et où l'on déclare que la croyance à la Kabbale n'est pas obligatoire.

Benamozegh pourrait être un adversaire plus redoutable de

1. Un auteur a ces dernières années, tenté une fois de plus d'établir la thèse d'une Spinoza Kabbaliste. Ph. Borrell, *Annales de Philos. chrét.* Nous ne la citons que pour signifier que nous ne l'avons pas oublié. On y parle encore du « savant Morteira », etc... Nous n'avions pas à tenir compte du roman intitulé : *Spinoza*, de Berthold Auerbach, qui est d'aillenrs, comme ouvrage d'imagination, très intéressant.

la thèse que nous soutenons. Ce rabbin est un partisan de la Kabbale. Il a des admirateurs. C'est une grande figure du Rabbinat contemporain. Sa valeur intellectuelle aurait mérité plus d'auditeurs. Cependant, il faut bien l'avouer, son mémoire sur *Spinoza et la Kabbale* est une lourde erreur. Toutes excuses présentées pour notre manque d'égards, ce travail produit l'impression d'avoir été composé dans un accès de fièvre chaude. Le rabbin de Livourne ne semble pas avoir eu le contrôle de sa faculté critique. « Non, déclare-t-il, il n'est pas possible de nier avec quelque vraisemblance que Spinoza n'ait rien su de la Kabbale. » — On ne dit pas cela. Le peu qu'il en a connu, soutient-on, lui a inspiré le mépris de la Kabbale et des Kabbalistes. Mais Benamozegh n'a pas trouvé « trace de dédain » pour cette tradition dans les écrits de Spinoza. Alors appelons aimables compliments les injures qu'il adresse aux Esotéristes, il suffit de s'entendre. Notre critique s'efforce ensuite de mettre dans le Spinozisme tout le contenu de la Kabbale, cette opération facilite la comparaison assurément; mais, à ce compte, il n'y a pas de système philosophique qui ne provienne de la Kabbale. Pourtant, on ne peut pas juxtaposer parfaitement les deux doctrines. Malgré les coups de pouce, ici et là, l'emboîtement ne se produit pas très bien. Suant sang et eau, on attrape la fièvre et on en arrive vraiment, qu'on nous permette une nouvelle irrévérence, à « battre la campagne ». Benamozegh écrit en effet : « ce que Spinoza dit de la substance étendue, les Kabbalistes le disent de la *Malhut*. Malhut est l'étendue, le lieu, Maqom, atra. Spinoza déplace Malhut et la place dans la personnalité de Dieu, et il disait que l'étendue infinie, c'est Dieu même, mais que Dieu est une chose étendue, que les corps sont en Dieu... La substance étendue pour Spinoza est la matière. » Et quelques pages plus loin, Benamozegh déclare : « Si l'écho ne reproduit pas exactement le timbre de la voix, c'est, avant tout, parce qu'il n'est qu'un écho, et ensuite parce que la Kabbale a *chanté ses dogmes*, tandis que Spinoza *les a démontrés;* c'est parce que le dogme kabbaliste est une *religion*, et celui de Spinoza n'est qu'une philosophie, qui se croit peut-être de pire espèce qu'elle n'est vraiment... »

Le spiritualisme musical de Benamozegh a l'indulgence aisée. Et dire que cette conclusion est formulée après avoir déclaré le matérialisme du Spinozisme, puis son panthéisme! Car le rabbin avait observé que « la différence entre Spinoza et la Kabbale c'est la différence entre la Kabbale et le panthéisme », ajoutant ces mémorables paroles : « l'étendue ou la substance éternelle de Spinoza qui, en l'accouplant à la substance pensante, *Hohma*, et en l'identifiant ensuite avec la substance suprême ou le *Keter*, a manifestement confondu le royaume kabbalistique (*Malhut*) avec l'intelligence (*Bina*), la fille avec la mère, la matière corporelle et la matière idéale, et créé d'un seul coup le principe et la racine de son panthéisme. » — Seigneur! chargez-vous de mes amis... Benamozegh, cherchant à justifier Spinoza et à le compter au nombre des initiés à la Kabbale, est très près de le faire passer pour un imbécile.

Telle est peut-être la légitime conclusion sur une étude qui malgré cette déclaration qui a un faux air de verdict implacable, d'après laquelle la Kabbale serait la condamnation du Spinozisme et que nous avons précédemment citée, n'est qu'une apologie, sauf quelques réserves obligées, du Spinozisme injustement comparé avec la tradition ésotérique.

Nous ne regrettons pas la peine que nous avons prise pour avoir en mains le travail de Benamozegh. Voici la référence exacte : *Univers israélite*, 1863, 1864, p. 36, 130, 181, 274, 364. Il existe un *tiré à part*. Benamozegh ne poursuivait-il pas un autre but que celui d'étudier le Spinozisme et la Kabbale? Nous donnons notre sentiment comme nous l'avons conçu, naïvement. Il nous a paru que le rabbin de Livourne cherchait à effacer l'excommunication dont ses prédécesseurs hollandais avaient frappé le téméraire philosophe. « Spinoza, dit-il, croyait au Verbe, au Verbe Juif incréé, spirituel, et ne rejetait que le Verbe incarné. » Les rabbins qui rejetèrent l'infidèle de la Synagogue n'avaient pas cette persuasion. Les lecteurs clairvoyants de Spinoza non plus.

Quelle est donc l'histoire de Spinoza?

Celle d'un homme que sa famille envoya au séminaire dans le but de se préparer au rabbinat. Non seulement il ne devint

pas rabbin, mais l'enseignement rabbinique lui déplut, puis il abandonna le Judaïsme. Toutes ses fréquentations sont chrétiennes, de profession ou de naissance. Quoiqu'il parle du Christianisme, de Jésus-Christ et des Apôtres comme *jamais* nul autre Juif n'en a parlé, il n'entra pas officiellement dans l'Eglise Chrétienne. Tout chrétien qu'il était de sentiment, sans croire à la « divinité » de Jésus-Christ, telle que l'enseignent ordinairement les théologiens modernes, son aversion des clergés protégea son libertarisme intellectuel (!). Spinoza, transfuge du Judaïsme, resta libre-penseur. Lorsqu'on prend la fantaisie d'affirmer qu'il était Kabbaliste, c'est un peu comme si quelque Chinois écrivait pour ses compatriotes, à propos de l'histoire religieuse du XIX^e^ siècle en France, que Renan, sous l'influence de son savant maître, l'abbé Le Hir, devint partisan de la théologie scolastique et mystique. Nous nous amuserions de l'erreur pendant longtemps. En Occident, des fautes analogues conduisent aux honneurs, aux places et aux académies. Pascal fait quelque réflexion sur la différence des latitudes!

Exprimons un regret. Quel dommage que cette affirmation d'un Spinoza kabbaliste n'ait pas été produite de son vivant! En admettant qu'il eût répondu, ce penseur aurait doté la République des Lettres d'une savoureuse réplique.

Il reste un point à établir. Janet a sans doute quelque peu raison de juger que l'enseignement de Spinoza était « secret et ésotérique ». Il le prouve en citant le passage qui termine son traité : *Dieu, l'homme et la béatitude* : « Puisque vous connaissez le siècle où vous vivez, etc... » Mais « ésotérique » n'est pas synonyme de kabbalistique. Esotérique signifie *réservé aux initiés*, et le secret d'une doctrine peut consister par exemple en ce que la fin des choses est : Néant! Spinoza conseillait à ses amis de « prendre des précautions » pour répandre ses idées. Il n'y a de sa part que des raisons de politique personnelle. En somme, il est faux, comme l'avoue avec raison le

1. Au sujet du Christianisme de Spinoza, lire Ch. Renouvier (*Manuel de Philosophie moderne*) et l'article de Colani, *Spinoza et le Christianisme*. (*Revue de Strasbourg*, juillet 1853). Le sujet n'a pas été toutefois exposé avec toute l'amplitude qu'il mérite.

2. L-G. Lévy, *Maïmonide*, p. 256.

rabbin L.-G. Lévy, que la doctrine de Spinoza ait ses racines dans la Kabbale. « La Kabbale n'est nullement panthéiste, dit-il, et sa théorie des Sephiroth est tout autre chose que la conception des attributs chez Spinoza. » On ne trouvera pas, en effet, dans tous les écrits de Spinoza, une seule citation tirée d'un ouvrage kabbalistique. Au contraire, célèbres sont les paroles méprisantes qu'il adressa aux adeptes de la Kabbale. » J'ai lu aussi et j'ai connu en outre quelques imposteurs (nugatores) kabbalistes, dont la sottise ne peut assez m'étonner. » (*Tract. théol. polit.*) Ces paroles accompagnent les vivacités que le Juif de Hollande adresse aux rabbins, kabbalistes ou non, et que provoque ce que de son temps l'on appelait irrévérencieusement le « rabbinage ». Spinoza kabbaliste ? N'oublions pas que Baruch a traduit son nom en Benoît.

Quelle dérision de supposer kabbaliste le penseur libre qui dût bien sourire d'apprendre que ces coreligionnaires devaient se tenir éloignés de lui au moins de quatre coudées (1) !

Et maintenant en quelle mesure Spinoza a-t-il subi l'influence d'Aben Ezra ?

1. Colerus, dans sa vie de Spinoza, parle du formulaire de l'excommunication que l'autorité synagogale aurait employé à son égard. Voici quelles sont ses expressions : « J'ai longtemps cherché quelqu'un des formulaires dont les Juifs usaient dans ces sortes d'excommunication, mais ç'a été inutilement, il n'y a point eu de Juif qui ait pu ou voulu m'en communiquer aucun. Mais le savant M. Surenhusius, professeur de langues orientales dans l'école illustre d'Amsterdam, et qui a une parfaite connaissance des coutumes et des écrits des Juifs, m'a mis en main le formulaire de l'excommunication ordinaire et générale dont ils se servent pour retrancher de leur corps tous ceux qui vivent mal et désobéissent à la loi. Il est tiré du cérémonial des Juifs nommé *Colbo*, et il me l'a donné traduit en latin. On peut cependant le lire dans Seldenus, p. 524, liv. 4, ch. 7 de son traité *De jure naturae et gentium*. Et Colerus suppose, étant donné la grande animosité des Juifs contre Spinoza que c'est une telle formule dont il a été fait usage. Partant de là probablement, Lewes en a donné un fragment de traduction en anglais. Mais l'on sait que la formule employée a été plus banale, moins kabbalistiquement solennelle (Cf. *Hist. de l'excommunication juive* par le rabbin Maurice Aron, p. 133). Toutefois, comme le texte de l'excommunication tirée de l'ouvrage intitulé *Colbo* (*a*) est intéressante et qu'elle n'a jamais été traduite en français, on nous excusera d'en donner malgré sa longueur une grande partie, suffisante pour en avoir la physionomie. Il est d'ailleurs assez curieux que Maurice Aron ne le produise pas, au lieu de nous affirmer que la morale des Jésuites permet le vice contre nature (*Hist. de l'excommunic. juive*, p. 123).

(*a*) Ce terme signifie : *tout y est*.

Dans le *Traité théologico-politique*, le chapitre VIII est intitulé : *on fait voir que le Pentateuque et les livres de Josué... ne sont point authentiques*. Spinoza s'efforce de gagner à sa cause le témoignage d'Aben Ezra. « On a cru, généralement, dit-il, que cet auteur (du Pentateuque) est Moïse. Les Pharisiens défendaient si fermement cette opinion, qu'on n'y pouvait contredire sans être à leurs yeux hérétique, et c'est pourquoi Aben Ezra, homme d'un libre génie et d'une érudition peu commune, qui a découvert le premier, à ma connaissance, le préjugé que je vais combattre, n'a pas osé dire ouvertement sa pensée, se bornant à l'indiquer en termes obscurs. » Et Spinoza déclare aussitôt apporter le texte du fameux rabbin sur lequel il s'appuie : « Voici d'abord, écrit-il, les paroles d'Aben Ezra que je trouve dans son commentaire du *Deutéronome*. Au delà du Jourdain... pourvu que tu entendes le mystère des douze...

« Par le décret des gardiens (*a*) et par l'ordre des saints, nous excommunions, conjurons, exterminons, excommunions, maudissons, et avons en exécration, par la volonté de Dieu (Makom : le Lieu qui est un nom divin) et de l'assemblée, par le livre de cette Loi, par les 613 préceptes qui y sont contenus, par l'anathème dont Josué anathématisa Jericho, par la malédiction d'Elisée contre les enfants, et par celle dont il maudit son serviteur Gihezi, par l'excommunication que lança Barak contre Meroz (*b*) et par l'excommunication qu'employèrent les fils des Juges de la Grande Synagogue, par l'excommunication que lança Rab-Yehouda, Rab. Yezechiel, et par toutes sortes d'anathèmes, imprécations, malédictions, excommunications, exterminations, qui ont été en usage du temps de Moïse notre maître et après lui, par le nom d'Achtariel, Yah, Yehovah Tsebaoth, par le nom de Michael, ce grand Sàr (prince angélique), par le nom de Métatron, nom semblable à celui de son maître, par le nom de Sandalphon qui attache les liens de son Seigneur, par le grand nom de 42 lettres, par le nom de Celui qui apparut à Moïse au Sinaï, par le nom en vertu duquel Moïse fendit les eaux de la Mer (rouge), par le mystère (Sod) du nom *Je suis Celui qui suis*, et par le mystère du nom développé (*ha-mephorasch*), par l'Ecriture gravée sur les tables, par le nom de Yehovah Tsebaoth, Dieu d'Israël, assis sur les Chérubins, par le nom des Sphères, des Roues, des Animaux sacrés, des Anges serviteurs, au nom de tous les saints Anges ministres du Très Haut, que tout fils ou toute fille israélite, qui le sachant et de bon gré violera quelqu'un des préceptes dont on lui prescrit l'observance soit maudit par l'Eternel, Dieu d'Israël assis sur les

(*a*) Selden a traduit *hàrim* par *civitatum*. Il a confondu, malgré la différence des pluriels, *hir* qui désigne la *ville* et *hir* qui en réalité signifie l'ange qui *garde*, qui *veille* et juge les âmes (les *égrégores*). Il faudrait traduire, pour être littérairement exact, le début de l'excommunication par : Au nom des anges et des saints.

(*b*) Barak peut signifier ici l'ange du Seigneur. Il existe différentes légendes talmudiques à ce sujet.

Moïse a écrit aussi la loi... et alors le Chananéen était en ce pays... ce qui sera manifesté sur ma montagne de Dieu... et voici son lit, son lit de fer... alors tu connaîtras la vérité. Par ce peu de paroles, Aben Ezra donne à entendre et en même temps il fait voir que ce n'est point Moïse qui a écrit le *Pentateuque*, mais un écrivain très postérieur, et que le livre écrit par Moïse est tout autre que celui que nous avons. »

Spinoza avait-il le droit de se montrer si méprisant et si combattif à l'égard des exégètes de la tradition rabbinique; mais, avant tout, avait-il le droit de mettre son opinion sous la sauvegarde d'Aben Ezra? Voici exactement ce que dit le théologien hébreu à l'occasion du dernier chapitre du *Deutéronome* : « A mon avis, je pense que, depuis ce verset, Josué a écrit, car après l'ascension de Moïse sur le mont Nébo il n'a

Chérubins. Maudit par le nom glorieux et resplendissant que prononce le Grand Prêtre le jour des Expiations, qu'il soit maudit par le ciel et la terre. Maudit soit-il par la Puissance Divine (Guebourah), qu'il soit maudit par Michaël le grand Sâr .. Métatron... Achtariel... Séraphins... S'il est né dans le mois de Nizan que l'ange Ouriel, qui y préside, le maudisse, conjointement avec toute sa hiérarchie ; s'il est né au mois de Iyar... Tsephamiel... Sivan... Amiariel... Thamuz... Peniel... Ab... Barachiel... Elul... (le nom de l'ange est omis); Tischri... Tsuriel... Marchevan... Bazkariel... Kislev... Daniel... Tebet... Anael... Sebat... Gabriel... Adar Remiel... qu'il soit maudit par les sept anges qui président aux sept jours de la semaine par les quatre anges des quatre saisons de l'année par les sept Palais... par les chefs de la Loi, par le nom de la Couronne (Kether) et par le nom du Sceau (c'est-à-dire Emeth). Maudit par le Dieu grand, fort et lumineux, etc... (suit une aimable et longue variété de souhaits adressés à l'excommunié). Mais pour vous qui vous attachez à votre Dieu, Dieu des esprits et de toute chair, que celui qui a béni Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Aaron, David, Salomon, les Prophètes d'Israël et les pieux de ce monde, bénisse toute cette sainte assemblée à l'exception de celui qui aura violé l'anathème.... etc. ».

Nous ne ferons qu'une observation sur cette bulle d'excommunication. Déjà à l'époque des Gaonim (du VI^e^ au XII^e^ siècle) cette sorte de documents était déjà d'une rédaction plus simple et se réduisait à quelques mots. A l'époque des Tanaïm (docteurs de Mischna), la conséquence de l'anathème, relative à tout israélite qui en violait les conditions et qui, de ce fait, était à son tour compris dans l'anathème, est stipulée. Cette conséquence disparut dans la suite. Nous ne sommes donc personnellement pas étonné de la tournure kabbalistique de cette formule d'excommunication majeure. Au regret du « savant Morteira », ce texte ne fut pas celui que Spinoza eut à goûter.

Une dernière observation : Comment se fait-il, si la Kabbale est d'essence étrangère au judaïsme, que ses rites officiels s'en inspirent ? N'aurait-on pas pu excommunier sans recourir au formulaire kabbalistique, c'est-à-dire emprunté à... ? Au fait à qui l'a-t-on emprunté ?

pas écrit, ou bien il a écrit par le moyen de la prophétie, témoin les paroles : Dieu lui montra, Dieu lui dit, il l'ensevelit (1). »

Spinoza escamote ce commentaire. Ne détruit-il pas, en effet, la théorie de l'innovateur ? Car, si Aben Ezra note que *depuis ce verset* Josué a écrit, c'est qu'il pense bien avec toute la Synagogue que Moïse est l'auteur du Pentateuque. « Saint Spinoza » a commis là une peccadille. Qu'en pensent ses dévots ? En tout cas, le « savant Morteira » ne dissimula pas que son disciple avait moins subi son influence que d'illustres savants devaient l'assurer, en foi de quoi nous comprenons parfaitement qu'il se soit cruellement acharné contre le rebelle à toute tradition rabbinique, ésotérique ou non (2).

Telle est l'histoire de cet excommunié que les écrivains juifs modernes s'efforcent de faire rentrer, en coreligionnaire posthume, à la Synagogue en l'estimant, malgré tout, d'intelligence, d'esprit et de cœur israélites. Pourquoi pas, si la vérité et la logique n'en souffrent pas trop ! Mais ce qui serait plus merveilleux que ce tour de force, c'est de voir l'attitude que prendraient les successeurs du « savant Morteira » si de nos jours quelque nouveau Baruch prenait le nom de Benoît après quelques méditations sur le Nouveau Testament et la philosophie de Descartes, tout en vivant dans une société exclusivement Chrétienne ? Le Judaïsme a beau ne pas avoir de « dogmes »...

1. Dans une longue note S. Munk (Bible de Cahen, t. II) reproduit le passage où Spinoza interprète Aben Ezra. C'était celui d'Aben Ezra lui-même qu'il fallait reproduire, Spinoza est à la portée de toutes les mains, l'autre texte l'est beaucoup moins. Il est même assez curieux que Richard Simon ne le reproduit point dans la réponse qu'il fait aux objections de Spinoza, tout en remarquant d'ailleurs que rien, dans les commentaires d'Aben-Ezra, ne justifient le trop hardi philosophe (Cf. *Lettre à M. P. touchant l'inspiration des Livres Sacrés*, p. 43 et sq. Rotterdam, 1687). Friedlænder a relevé l'erreur de Spinoza (*Essays on the writings of A. ibn Ezra*, p. 62) ; le texte que nous reproduisons est plus complet.

2. Les théologiens catholiques, en majorité, admettent que ce récit n'est pas de la main de Moïse. Ils abandonnent même tout le dernier chapitre du Deutéronome, et plusieurs les deux derniers chapitres. Cf. abbé Glaire : *Introd. à l'Ecriture Sainte*, t. III, p. 42.

§ VI

REUCHLIN, LEIBNIZ, KNORR DE ROSENROTH, H. MORE, SCHOETTGEN

Passons en Allemagne. Un écrivain, excité par Pic de la Mirandole aux études rabbiniques et kabbalistiques, accomplit une œuvre retentissante. Une circonstance, à l'insu de tous, lui donnera une immense portée. Il s'agit de Jean Reuchlin dit Capnio.

Jean Pfefferkorn, juif converti, publiait, au commencement du XVI^e^ siècle, une série d'ouvrages où il dénonçait les livres talmudiques comme entachés de nombreuses propositions offensantes pour le Christianisme, où il accusait les Juifs de pratiquer l'usure, de grossières superstitions, de coutumes immorales et de crimes secrets. Hoestraten, à ce moment Prieur des Dominicains, sollicita de l'empereur Maximilien l'autorisation de poursuivre les Juifs. N'était-ce point légal ? Ils avaient autrefois reconnu l'autorité du Saint Empire romain par devant Ponce-Pilate.

Un édit fut rendu à Passau et publié à Francfort. Les Juifs en firent surseoir l'exécution, demandant que des personnes compétentes fissent l'examen des livres incriminés. L'empereur ordonna aux universités de Cologne, Mayence, Erfurt et Heidelberg de nommer quelques-uns de leurs membres, conjointement avec Victor de Corbo, J. Hochstraten et Jean Reuchlin.

Ce Reuchlin, né à Pforzheim en 1455 (d'après une de ses lettres à Jean Cuspinian), était l'humaniste qui avait reçu lors de son voyage à Paris en 1474, de Jean Wessel (1) les rudiments d'hébreu, et qu'Eberhard I^er^, comte de Wurtemberg,

1. L'admiration de son temps le surnomma *la lumière du monde*. Il fut Prieur des moines de Groningue.

depuis duc de Souabe, emmena en Italie au titre de secrétaire intime et d'interprète. Reuchlin émerveilla les Humanistes d'Outre-Mont. Il parlait le latin sans accent tudesque (1). Les Allemands n'étaient plus, dans sa personne, des Barbares, et la Grèce exilée, s'écriait Argyropoulo, a passé les Alpes. Sur le conseil d'Hermolaus Barbarus, il latinisa son nom. Reuchlin devint Capnio. Au retour d'Italie, Eberhard le nomma en 1492 ambassadeur auprès de l'empereur Frédéric III, qui se trouvait à Linz. Celui-ci le fit maître du Sacré Palais, comte du Saint Empire, membre du tribunal aulique et lui conféra des armes : d'azur à l'autel d'or, soutenant des charbons ardents qui poussent de la fumée, avec cette inscription « ara Capnionis ». Le casque de chevalier couronnant l'écu est entrelacé de laurier en branches, de rubans et d'azur, surmonté d'une roue d'or. Au lieu du présent habituel, le Prince lui remit, sur le conseil de son médecin, qui était Juif, un Ancien Testament, très vieux manuscrit, avec la paraphrase d'Onkelos et les notes massorétiques. Ce Juif, rabbi Jechiel Loans, initia l'élève de Wessel à l'esprit de la langue hébraïque.

En raison de ses charges officielles, Reuchlin était descendu plusieurs fois en Italie. A Florence, on l'introduisit à l'Académie platonicienne où il se liait d'amitié avec Démétrius Chalcondyle, Marcile Ficin, Christophore Landino, Ange Politien et Jean Pic de la Mirandole. A l'instigation de Marcile Ficin et de Pic, Reuchlin étudia la Kabbale. Après diverses vicissitudes, il retournait à Rome pour le compte du prince Philippe, électeur palatin, qui avait une difficulté avec Alexandre VI. Il quittait donc momentanément une cour savante où brillaient l'évêque de Worms Dalberg, le chancelier de Plenningen, le jurisconsulte Vigilius, Wacker, Wimpheling, Ro-

1. S. A. Hirsch rapporte une anecdote plaisante à ce sujet. Des nonces pontificaux avaient été envoyés à la cour du margrave Frédéric. Voulant prendre congé ils furent reçus par le haut Chancelier. Celui-ci, donnant au latin la prononciation germanique, commença ainsi son allocution : « Ceilsissimus et eilustrissumus naoster prainceps eintellexit, etc. ». Les Italiens, stupéfaits, ne comprirent pas un mot. On se rappela que le jeune Reuchlin parlait un latin très pur. Il fit le discours et gagna l'admiration de tout le monde. Cf. Hirsch, *A book of essays* London, 1905, p. 129. Cet ouvrage contient une étude sur Jean Pfefferkorn et l'autre sur Jean Reuchlin fort instructives.

dolphe Agricola. Mais au cours de son année de séjour, en 1498, il entendait Argyrophyle expliquer Thucydide, et rencontrait le rabbin kabbaliste Obadiah ben Jacob Sphorno qui rendit plus parfaite sa connaissance de la langue hébraïque, en lui donnant des leçons d'une heure au prix de un florin d'or.

Reuchlin fut salué comme le restaurateur des études hébraïques en Allemagne qui avait été devancée par l'Espagne, l'Italie et la France. C'était donc un des hommes les plus savants et les plus considérables par la situation, celui auquel Maximilien s'était adressé afin de prendre conseil lorsque Hochstraten dénonça les livres talmudiques. Au moral, Reuchlin n'était pas doué de qualités moins éminentes. Son savoir a enthousiasmé les Humanistes italiens. Ils l'honorent encore pour la supériorité de ses vertus. Cet auteur, qui fut mis au nombre des Humanistes corrompus par des critiques mal informés, se proposait de faire connaître le texte original de la Bible pour s'opposer au despotisme menaçant des lettres profanes dont il reconnaissait d'ailleurs le charme évident. Un détail fixera, pour les gens avertis, le caractère de notre Humaniste. Ami du scolastique Gabriel Biel, il fut l'ami du grand évêque Geiler de Kaiserberg.

De sa consultation relative aux affaires juives, nous ne donnerons que son opinion sur le Talmud et la Kabbale. « Il est vrai, prononce-t-il, qu'on y trouve plusieurs choses injurieuses à Jésus-Christ et à ses apôtres. » Mais il ajoute que « seul le faux savant y trouvera des choses qui n'y sont pas. Et par contre, les livres talmudiques sont utiles pour l'intelligence de la Bible et de l'Evangile; ils ont conservé une partie de l'ancienne tradition à laquelle Jésus-Christ renvoie les Juifs. En outre, la Kabbale confirme divers mystères du Christianisme. Quant aux commentaires des rabbins sur l'Ancien Testament, on peut aussi peu s'en passer pour connaître à fond la langue hébraïque que Festus, Priscien, Servius, Donat et autres grammairiens pour le latin, et saint Hilaire, pour n'avoir pas entendu cette langue, a commis plusieurs bévues sur différents passages de l'Ecriture. Relativement aux rituels, sermonnaires, livres de controverse, on ne peut pas les prohiber si l'on per-

met l'exercice du culte juif (1). Les livres de médecine, de philosophie, etc..., méritent la même égalité que les livres des Grecs et des Latins sur ces matières. Enfin, il condamne au feu les libelles diffamatoires contre Jésus-Christ, la Vierge, les saints ou contre une loi ou une puissance chrétienne, puis les livres de sciences occultes et de sorcellerie.

L'opinion de Reuchlin indigna les Inquisiteurs de Cologne. A leur sollicitation, Pfefferkorm (2) lança le *Handspiegel* où sont trahies les réponses de l'Humaniste. Celui-ci dès lors répondit aussitôt par *Augenspiegel* (1511).

Une guerre, longue et vive, était déclarée.

Hochstraten, en effet, envoya à l'empereur, extraites des livres de Reuchlin, quarante-quatre propositions suspectes de Judaïsme (3). Cet extrait, apostillé de notes, était l'œuvre d'Arnold de Tongres, confrère d'Hochstraten à la faculté de Cologne dont il était le doyen. Tandis que Reuchlin justifiait auprès de l'empereur son opinion sur l'enquête qui lui avait été soumise, il répliquait au libelle d'Arnold qu'accompagnait une attaque d'Ortuinus Gratius (4), par sa *Defensio contra calumniatores suos Colonienses*. Piqué au vif, Reuchlin avait répondu de bonne encre. Le paisible Erasme regrettait qu'il se fût « échauffé ». Il lui écrivit de retenir ses injures. Pirkheimer l'avait aussi blâmé.

Le débat peu à peu s'enfla, et la cause fut portée à Rome. Après différentes péripéties, le Souverain Pontife commit le cardinal Grimani à l'examen de l'affaire. Il était renommé pour sa compétence en études hébraïques. Il avait acquis les ma-

1. Reuchlin s'était montré favorable à l'exercice du culte et à l'établissement des écoles.

2. Il existe chez quelques auteurs une incertitude au sujet du nom de ce personnage de l'« affaire Reuchlin ». Il est orthographié « Pefferkorn » sur les éditions originales du *Speculum adhortationis Judaicæ ad Christum* (1507), du *Libellus de Judaico confessione sive sabbatico afflictionis* (1508), qui est l'édition princeps latine du *Judenbeichte* ; de l'*Hostis Judeorum* (1509) qui est l'édition latine du *Judenfeind*. Il est orthographié « Pfefferkorn » dans le *Comment les Juifs aveugles célèbrent leur Pâque* (1509).

3. *Articuli sive propositiones de Judaico favore minus suspectæ, ex libell. Joh. Reuchl.* Cologne, 1512.

4. Ortwin von Graes.

nuscrits kabbalistiques que possédait Pic de la Mirandole (1). Le cardinal s'adjoignit le fameux Pierre Galatino. Mais les choses traînèrent en longueur. C'est pendant ce temps que parut la suite de lettres satiriques qui firent de l'opinion publique le juge du procès. Ce sont les célèbres *Epistolae obscurorum virorum ad venerabilem virorum magistrum Ortuinum Gratium Daventriensem Coloniæ bonas litteras docentem, veriis locis et temporibus missæ, ac demum in volumen coactæ* (2).

L'affaire, on le sait, se compliqua de plus en plus. Il serait inopportun d'en poursuivre la narration. Nous nous bornerons à citer un mot de l'un des adversaires de Reuchlin, « qui hebraicè (!) vocatur Capnio », pour estimer leur valeur. « A Stuttgard, dit-il, Reuchlin, le plus entêté de tous ces hérétiques, a écrit un livre intitulé *De la Kabbale*. On ne sait ce que c'est: mais cela ne doit renfermer rien de bon. Le livre est hérissé d'hébreu et de grec, au point que les plus habiles n'y peuvent rien comprendre. Il ne se fonde point sur saint Bonaventure, mais sur un certain Pythagore nécromancien : c'est tout dire. » Il s'agit assurément du *De Arte Kabbalistica* que Reuchlin publiait en 1517. Il avait précédemment publié le *De verbo mirifico* qui avait été accueilli par la République des Lettres comme un « miracle de la sagesse céleste ».

Nous ne pouvons consacrer qu'une brève notice à cet humaniste considérable. Il est assez bizarre, soit dit en passant, qu'il n'existe, vu son rôle important, aucun travail français sur Reuchlin; il est non moins bizarre d'ailleurs que cet illustre catholique n'ait séduit aucun écrivain catholique. Il est suffisant pour nous de savoir qu'il faut le joindre, pour ses idées sur la Kabbale, au nombre de ceux qui ont mis cette tradition ésotérique au service de l'apologétique chrétienne. Richard Simon rapporte, en leur adressant des félicitations compréhen-

1. Richard Simon avait le catalogue des manuscrits de Pic achetés par Grimani. Il ne l'a pas donné « craignant de faire une trop longue digression ». C'est dommage ! Cf. *Nouvelle Bibliothèq. choisie*. Amsterdam, 1714, t. I, p. 333.

2. Ces lettres ont été attribuées à différents auteurs : Eoban Hessus, Robianus, Hutten, Reuchlin. En réalité Hulric de Hutten en a composé une bonne partie et a procuré l'édition des autres. Il avait établi à cette occasion une imprimerie clandestine dans son château de Steckelberg.

sibles, la décision des théologiens de Douai, qui ne censurèrent ni le *De Verbo mirifico*, ni le *De arte cabbalistica*, croyant, disaient-ils au sujet de ce dernier livre, que « tout cet ouvrage peut être conservé, aussi bien que les ouvrages de Jean Pic sur les mêmes matières kabbalistiques, et ceux d'Archangelus qui n'ont été flétris par aucune censure » (1).

Quel jugement porter sur le Kabbalisme de Reuchlin ? Nous ne saisissons guère la raison de la distinction qu'il introduit des Kabbaléens et des Kabbalistes, ceux qui étaient disciples des maîtres et ceux qui les imitent. Mais le principe fondamental de sa théorie était que le Pythagorisme avait son origine dans la Kabbale. Il avait aussi l'ambition de révéler le Pythagorisme à l'Allemagne. Il écrit, dans la dédicace du *De arte cabbalistica* à Léon X : « Italiae Marsilius Platonem edidit, Gallis Aristotelem Ja-Faber Stapulensis restauravit. Implebo numerum et Capnio ego Germanis per me renascentem Pythagoram tuo nomini dicatum exhibeo. » Nous doutons qu'il ait comblé son vœu et qu'il ait donné des preuves bien convaincantes sur sa thèse du Kabbalisme de Pythagore. Reuchlin a étudié assurément de fort bons ouvrages kabbalistiques : le *Schaare orah*, le *Ginath Egos*, le *Schaare tsedek*, le Rekanati, il cite le *Bahir* deux ou trois fois, le *Sepher Ietsirah* a produit sur lui une grande impression. Il ne semble pas néanmoins qu'il ait suffisamment examiné la tradition juive en soi-même, il y cherche seulement les témoignages favorables à son but d'apologiste chrétien. Et là encore, nous doutons de leur efficacité. Sans doute, nous répèterons, après Franck, que ses vues sur les noms divins ne sont pas sans grandeur ni sans vérité, cependant il ne nous paraît pas que ses idées sur le nom de Jésus — le nom merveilleux — qu'il se figure composé du Tétragramme au milieu duquel on introduit un *Schin*, soit d'une Kabbale authentique. On sait que l'orthographe de ce nom est sujet à discussion, à coup sûr il ne s'écrivait pas iod, he, schin, vav, he.

Nous avons, en définitive, une certaine difficulté, malgré

1. Richard Simon, *Nouvelle biblioth. choisie*, p. 338.

les connaissances d'orientaliste qu'il révélait, à avoir sur les ouvrages de l'Humaniste le même jugement que ses contemporains. Son verbe mirifique pouvait être autrefois émerveillant, il l'est beaucoup moins aujourd'hui. Et la seule chose qui atténuerait la rigueur de cette opinion serait de se rappeler que le *De verbo mirifico* et le *De arte cabbalistica* étaient, en quelque sorte, des introductions à de plus vastes travaux de même ordre. Reuchlin n'a pas fourni sa mesure. Ce fut un pionnier. Son mérite, à nos yeux, est d'avoir été celui qui donna la plus forte impulsion en Allemagne aux études hébraïques et kabbalistiques. Si les louanges de ses contemporains, très explicables, sont devenues exagérées, l'indifférence méprisante, dans laquelle on l'a tenu par la suite, notamment chez les Français et les Catholiques, est injustifiée. La physionomie intellectuelle, le rôle qu'il a voulu joué et celui qu'il a joué malgré lui, le temps où il vécut, sa position à l'égard de la Réforme naissante, à l'égard des Juifs en comparaison de Luther qui en avait une horreur indescriptible, tout cela justifierait qu'un auteur exécutât un portrait impartial, digne de cet humaniste sympathique par son savoir et ses vertus.

Passons sous silence Cornelius Agrippa, dont la célébrité pour être spéciale n'en est pas moins classique. Un peu disciple de Ficin, de Reuchlin dont il commente le *De verbo mirifico* à Dôle, il est le reflet de la Renaissance en ce qu'une telle époque a de séduite par le merveilleux. La véritable place de ce savant de grand chemin serait dans une histoire de la magie ou des sciences occultes, ou des sociétés secrètes (1). De la tradition kabbalistique — de celle qu'il a connue — il s'est beaucoup amusé surtout aux éléments superstitieux, et sur ce plan il n'a même pas soupçonné la richesse du rabbinisme. S'il fallait mettre dans la série des Kabbalistes tous les personnages qui ont une réputation de bizarrerie par leur tendance à croire au surnaturel fabuleux, ou qui se sont épris de chimères, on fausserait l'histoire et l'on finirait par avoir une idée inexacte

1. Le Reuchlinisme — nous ne disons pas Reuchlin — est également intéressant au point de vue de l'histoire des sociétés secrètes.

de la tradition ésotérique. Faudrait-il donc citer Melanchton comme kabbaliste sous prétexte qu'il était un adepte de l'astrologie ? Faudrait-il voir en Descartes un autre kabbaliste sous prétexte qu'il recherchât et qu'il fût peut-être un Rose-Croix (1) ?

Avec le Cardinal de Cusa nous aurions été sur un terrain plus solide. Il est indiscutable que ses doctrines ont un génie kabbalistique. Ses idées sur l'Infinitude divine et spécialement sur le *maximum* concentré en lui-même rappellent avec plusieurs autres les dogmes de l'hébraïsme ésotérique. Mais ces idées ont-elles leur source dans la tradition kabbalistique que le Cardinal aurait connue on ne dit pas comment; ou bien ces idées ne seraient-elles que le résultat de spéculations sur les principes mathématiques ? En examinant ses écrits, on s'aperçoit que l'érudition hébraïque y tient une place très modeste. Après avoir mis à part son admirable intuition, nous estimons

1. Comme cette affirmation pourrait procurer une petite émotion aux Dignitaires de la science classique, nous insérerons hors page le document suivant:

« Dans sa retraite (en Allemagne), il (Descartes) avait entendu parler des Rose-Croix. Il racontait lui-même dans un ouvrage que Baillet a eu entre les mains (le *Studium bonae mentis*) qu'on lui avait fait des éloges surprenants de cette confrérie mystérieuse. *Les Rose-Croix*, lui disait-on, savaient tout, et promettaient aux hommes la science véritable. Dans la situation d'esprit où il était, il devait désirer de les connaître. Il se mit donc à leur recherche pour les démasquer si c'étaient des imposteurs, pour profiter de leur savoir s'il était réel ; mais il déclare qu'il ne put en rencontrer aucun. Cette déclaration étonne, car il leur dédia ou voulut leur dédier l'ouvrage dont voici le titre: *Polybii cosmopolitani thesaurus mathematicus*. Trésor mathématique de Polybius le cosmopolite. « En montant, dit-il dans son journal (1619-1920), sur le théâtre du monde, où je n'ai été ici que spectateur, je fais comme les acteurs que l'on prévient de paraître en scène, je mets un masque. » Ce masque est celui de Polybius le cosmopolite. Le titre est suivi, selon la mode du temps et selon celle des Rose-Croix, d'une sorte d'annonce que nous traduisons.

« Ouvrage dans lequel on donne les vrais moyens de résoudre toutes les difficultés de cette science, et on démontre que relativement à elle l'esprit humain ne peut aller plus loin ; pour provoquer l'hésitation ou bafouer la témérité de ceux qui promettent de nouvelles merveilles dans toutes les sciences ; et en même temps pour soulager dans leurs fatigues pénibles les Frères de la Rose-Croix, qui, enlacés nuit et jour dans les nœuds gordiens de cette science, y consument inutilement l'huile de leur génie ; dédié de nouveau aux savants du monde entier et spécialement aux très illustres Frères Rose-Croix d'Allemagne. » J. Milliet, *Histoire de Descartes avant 1637* (p. 11 et 19) auquel nous empruntons cette citation, ajoute notamment : « Lorsque Descartes revint à Paris, on l'accusa non seulement d'avoir parfaitement connu les Rose-Croix, mais de faire partie de leur confrérie. Il nia toujours. Mais que

que ce théosophe, magnifique et solitaire, a reçu seulement l'influx de St. Denys l'Aréopagite et d'Eckart. La Kabbale n'est pour rien dans l'éclosion de ses étonnantes conceptions que Pascal n'a pas toutes ignorées.

Sans doute serait-on encore mieux fondé à chercher les rapports de la mystique de Paracelse avec la Kabbale. Il est certain que ce génie aux apparences singulières a connu des fragments de la tradition. Toutefois, l'adaptation qu'il en fait à ses théories scientifiques, son point de vue essentiellement Christique, composent une théosophie personnelle qui ne permet pas de le compter au nombre des Kabbalistes, en prenant ce nom en son sens exact. Cette observation s'applique à tous ces hommes curieux, astronomes, chimistes, médecins, mathématiciens, qui, enthousiastes, rêveurs et chercheurs, mériteraient bien par leurs talents, qu'on s'en occupât autant que d'autres (1).

prouvent ses dénégations, si le premier devoir des Rose-Croix, en ces temps d'ignorance et de fanatisme, était de garder le secret, et s'ils s'y engageaient par serment ? Je ne veux trancher la question ni dans un sens ni dans l'autre ; mais j'avoue que lorsque je compare les écrits de Descartes aux projets et aux programmes tracés par Andreas, le fondateur ou le chef à cette époque, des Frères de la Rose-Croix, surtout lorsque je réfléchis à sa conduite, prudente et soumise envers l'Eglise, je suis tenté de croire qu'il faisait partie de la mystérieuse confrérie, dont le but principal était d'opérer l'union de la Science et de la Religion. » Le problème historique réservé, nous rappelons que le but de la Rose-Croix était la destruction de la Rome catholique.

1. Nous ferons d'ailleurs observer que l'on hésiterait, à compter, comme tant d'érudits, un Robert Fludd au nombre des Kabbalistes authentiques, après avoir lu qu'il prenait le Zohar pour un Rabbin. Ce petit détail a, croyons-nous, passé inaperçu aux yeux des savants auteurs qui parlent emphatiquement de ce Rose-Croix. (Cf. *Mosaicall philosophy grounded upon the Essential Truth*, etc. London, 1659, p. 155. «..Upon this foundation also, *the Rabbi Zoar* said... etc. » On appréciera, après notre observation, l'exactitude documentaire de Louis Ginsberg qui assure que Fludd est « le plus digne d'être cité pour sa connaissance de la Kabbale. (*Jewish Encyclop.*, t. III, p. 47. Nous n'insistons pas davantage sur le Discours de Ramsay relatif à la *théologie des Païens*, inséré en appendice à ses *Voyages de Cyrus* (Londres, 1730) malgré l'intérêt de cet ouvrage et l'importance de l'auteur, soit comme disciple de Fénelon, soit comme franc-maçon. Mais le peu de Kabbale que l'élève de Fénelon s'est assimilé, il l'a déniché dans la *Kabbala Denudata* qu'il attribue continuellement à Rittangel ! On pourra encore s'étonner que nous n'ayons pas au moins mentionné Isaac Peyrère ; mais ce n'est que dans l'ouvrage de son contradicteur Jean Hilpert : *De præadamitis* (Utrecht, 1656), qu'il y a un peu de Kabbale.

Donner une opinion sur tous ces « Kabbalistes », en prenant ce terme dans un sens large, ce serait, malgré l'intérêt souvent de premier ordre, déborder le cadre de notre ouvrage. Relativement à Leibniz, nous sommes mieux informé. Ce philosophe, secrétaire d'une société de Rose-Croix, a étudié la Kabbale, c'est-à-dire les documents que l'érudition contemporaine avait offerts à son examen. Il a lu, annoté Wachter. Nous savons ce qu'il faut penser de cet incident. Il a fréquenté Knorr de Rosenroth dans le but spécial de causer avec lui de l'Hébraïsme ésotérique. Baruzi nous assure bien que ce sont les « divers ésotérismes » qui, avant tout, intéressent le philosophe de Hanovre (1). En restant d'accord, avec l'auteur de beaux travaux relatifs à Leibniz, sur les tendances générales, il semble toutefois qu'une curiosité universelle a seulement poussé l'illustre Allemand à s'occuper de la tradition ésotérique des Juifs, et qu'il ne l'a pas suffisamment pénétrée pour en avoir été influencé. Foucher de Careil s'écrie : quoi d'étonnant si les notes de Leibniz paraissent écrites sous la dictée de Knorr ? Qu'entend-il par là ? Ce qui nous importe, c'est le résultat des conférences avec l'éditeur de la *Kabbala Denudata*. Prendre des notes ne signifie pas qu'on épouse les idées de celui qui les dicte. Or, demandons-nous, que manquerait-il au Leibnizianisme s'il n'avait pas fréquenté Knorr, s'il n'avait pas étudié Wachter ? Tout est là. En outre, dans son *Organisation religieuse de la terre*, quelle place tient l'élément juif ? Aucune. En l'état actuel de la documentation, tout se borne à un fait de curiosité intellectuelle. Maints auteurs auraient dû imiter Leibniz.

Nous arriverons avec Knorr de Rosenroth, l'auteur de la *Kabbala Denudata*, à une époque où la Kabbale est de plus en plus révélée — sinon dévoilée — au monde chrétien. Les jugements les plus contradictoires ont été portés sur son œuvre. Molitor affirmait qu'il n'était point digne de délier les cordons

1. Baruzi, *Leibniz*. Paris, p. 83. Une erreur de plume fait encore attribuer par Baruzi le *Seder Olam* à Van Helmont. On sait par Leibniz que ce fait est inexact. Nous renvoyons à Ritter à propos de cet ouvrage dont il a traité longuement (*Histoire de la phitosophie*).

des chaussures de Knorr. Schoettgen était loin de partager cet enthousiasme. Il estimait que le baron allemand et Henry More avec lequel il soutint une controverse avaient publié des travaux tels que si l'on ne savait rien de la Kabbale ni du Zohar auparavant, on en aurait une idée encore plus vague. Le recteur de l'école de Francfort ajoute qu'on se demande s'il est possible à un homme jouissant de sa raison de conter les fables dont ils sont tous deux les auteurs : et qui, de là, admettent des choses « contra sanctissimam nostram fidem ». Entre ces deux extrêmes opinions, il y a place pour reconnaître les mérites de Knorr et de More, mais surtout de Knorr. Il a rendu service à la République des Lettres. Son œuvre est utile par la quantité de documents qu'il a rendus accessibles. Il serait souhaitable que l'on reprît l'idée de ses *Loci communes Kabbalistici*, et qu'on en améliorât l'exécution.

Knorr de Rosenroth et H. More sont encore des adeptes de cette école qui admet le Christianisme de la Kabbale. Nous avons écrit quelque part en cet ouvrage que l'influence de More avait été funeste. Expliquons-nous. Elle l'a été en ce sens que l'érudit anglais voit trop facilement le Christianisme et ses formules dogmatiques dans la Kabbale, en faisant avec les traditions platoniciennes et pythagoriciennes un Syncrétisme *sui generis*. Ce n'est pas à dire que des théosophes comme H. More ne soient pas à étudier, mais à titre de personnalités qui présentent un système qui leur est propre; ou dans un ouvrage spécial sur l'exégèse kabbalistique chez les Chrétiens, ouvrage qui serait d'ailleurs intéressant et utile pour l'histoire de la Philosophie. H. More est, en effet, avec R. Cudworth, le plus illustre représentant du développement religieux de l'école de Cambridge. Lecteur de Marcile Ficin et de Plotin, enthousiaste de la « Théologie Germanique », cet ami de Van Helmont le fils fut très admiré de son temps. Il attire particulièrement l'attention par son effort d'unir la métaphysique à la poésie (1).

1. Cf. *The Life of the learned and pious Dr Henry More*. Cet ouvrage étudie chez More le poète et le piétiste. Un livre remarquable sur le mouvement de Cambridge est celui de John Tulloch : *The Cambridge Platonists*, 1872.

Après la publication de la *Kabbala Denudata*, les orientalistes mettent de plus en plus l'érudition kabbalistique au service de l'apologétique chrétienne. Le plus fameux parmi ces auteurs est Christian Schoettgen, qui publiait en 1733 la première série de ses *Horae hebraicæ et talmudicæ*, la seconde paraissait en 1742 (1). Cet ouvrage immense, devait servir de complément à celui de Lightfoot. Il lui est de beaucoup supérieur et plus profitable aux curieux d'études rabbiniques. Nous retrouvons chez cet hébraïsant la conviction qu'il y a identité entre les dogmes Chrétiens et les doctrines des Juifs anciens. Pour la première fois, sont réunis, pour un examen général, tous les articles d'une question essentielle qui divise Chrétiens et Juifs, celle du Messie, considérée seulement au point de vue religieux. Noms, nature humaine et divine, son histoire avant son incarnation, son avènement, textes messianiques de l'Ancien Testament... en un mot toute la Christologie est exposée d'après les livres targumiques, midraschiques et kabbalistiques (2). Il y a là une dépense extraordinaire d'érudition. Toutefois, il est curieux de constater à quel point d'exagération, en certains cas, l'auteur a développé son sentiment sur le caractère chrétien des anciens textes juifs oubliant de développer le Messianisme des Kabbalistes. Il a spécialement inséré dans la seconde partie des *Horae* une dissertation sur R. Siméon ben Jochaï où il s'efforce de prouver que ce rabbin était chrétien (3). Il aurait été de ces Juifs qui, tout en reconnaissant que le Messie était venu, avaient suivi la loi de Moïse. Cette hypothèse est extravagante! Schoettgen en publia la réfutation par Glaesener — qui voyait dans la Kabbale un Platonisme — et la réponse qu'il lui adressa. Aucun auteur n'a été si loin. Bien que nous n'adoptions pas à ce propos les vues de Schoett-

Mosheim déclare dans la préface de sa traduction latine du *Système intellectuel* de Cudworth, que, parmi plusieurs ouvrages restés manuscrits de cet auteur, il y a un traité *Sur les connaissances des Hébreux*.

1. Il existe un travail de Schœttgen, publié après ses *Horæ* : *Specimen antiquitatum hebraicarum ex libro Sohar*, etc. Dresde 1751. In-4. Il nous a été impossible de nous le procurer

2. Cette partie a été traduite en allemand.

3. *Rabbin. lectionum* : cap. II docens, R. Simeonem filium Jochaï, autorem libri Sohar, religione fuisse Christianum.

gen (1), les arguments du recteur de Francfort n'appartiennent pas à la catégorie de ceux auxquels il serait inutile de répondre.

Sans nous arrêter à chacun de cette masse formidable d'ouvrages qui traitent de la question kabbalistico-chrétienne, nous sommes amené à donner notre opinion sur cette catégorie de livres. Mais afin de ne pas nous répéter, et pour concentrer toutes nos idées sur l'œuvre d'un représentant de cette littérature, nous les donnerons un peu plus loin à l'occasion de Drach.

1. Notre chapitre sur le « Secret du Messie » en donne les motifs.

III

TEMPS MODERNES

FRANCK DRACH

Adolphe Franck, professeur de philosophie au collège Stanislas, lisait en octobre 1839 à l'*Académie des Sciences morales et politiques*, plusieurs mémoires sur *l'origine, l'authenticité, le véritable caractère et l'originalité de la Kabbale*. Son livre, désormais fameux, de la *Kabbale* paraissait en 1843. L'auteur prétend n'avoir épargné, « ni le temps, ni les recherches ». Peu importe! Nous ne pensons pas qu'il avait de suffisantes aptitudes pour le genre de travail qu'il avait choisi. Ces aptitudes, il ne les possédait pas à l'époque où son livre lui gagnait des admirations académiques, on ne les aperçoit pas davantage dans ses travaux ultérieurs de même genre. Lisons, en effet, ses nouvelles *Etudes orientales*. Elles gardent ce caractère ondoyant que l'on observe déjà en analysant ses différents écrits où il est spécialement question de Kabbale. Donnons deux citations : leur contradiction montre à quel point Franck était un auteur mal informé et peu sûr.

« Les Pharisiens, écrit-il, si fréquemment accusés d'emprisonner la loi dans le sens littéral, ont consacré tous leurs efforts à la développer dans un sens spirituel, mais timidement, à la façon de légistes, et, si l'on peut ainsi parler en rasant la lettre d'aussi près que possible sans en être les esclaves; le procédé hardi de l'allégorie, le procédé de Philon, de St. Paul et des Kabbalistes, leur est resté étranger (1). » — « D'autres interprètes du Mosaïsme, écrit-il plus loin, Philon, les Esséniens, les Thérapeutes, l'auteur de l'*Ecclésiastique*, se sont servis de l'interprétation spirituelle; mais c'est chez les Pharisiens, auteurs et conservateurs de la Kabbale, qu'elle a produit tous ses

1. Franck, *Nouvelles études orient.*, p. 29.

fruits, qu'elle a servi de base à tout un système, et c'est de là certainement qu'elle a passé à l'apôtre des Gentils (1). »

Sur les plans les plus divers, la pensée d'Ad. Franck allait et venait (2). Les lecteurs de *La Kabbale* de 1843 auraient été assez étonnés d'apprendre en décembre 1883 que « dans la Kabbale, dont une critique superficielle aventureuse a fait tantôt une compilation de pure fantaisie, tantôt une imitation du *Fons vitae* d'Avicebron, il y a un fonds d'idées essentiellement chrétiennes : par exemple, l'idée de la Trinité; celle du Verbe présenté comme le Fils de Dieu; celle de la création conçue comme l'œuvre du Verbe; celle d'un homme céleste, d'un homme-Dieu, qui a créé le prototype de l'humanité et pour lequel elle reste unie à la Divinité; celle d'un sens spirituel des Ecritures, bien supérieur au sens matériel; celle d'une grâce communiquée d'en haut à des âmes privilégiées et qui les place au-dessus des faiblesses de la matière; bien d'autres encore... » (3). Pourquoi Franck n'a-t-il point parlé ainsi en 1843 ?

L'ouvrage, où il expose la tradition ésotérique, a été l'objet de critiques justifiées mais trop acerbes. Son travail a été épluché et souvent ses contradicteurs ont querellé son auteur à propos de vétilles, alors qu'ils auraient dû, puisqu'ils étaient précisément en mesure de le faire par suite de leurs connaissances plus étendues, produire l'œuvre que Franck avait tentée. L'on pourrait avec justice leur adresser le reproche qu'envoyait Benamozegh à Luzzatto : « Io credo e credero sempre l'opera

1. Franck, *ibid.*, p. 274.

2. — « Dans tout le cours du XIV^e^ siècle, la philosophie marche tête levée dans la Synagogue, en même temps qu'elle se rend de plus en plus puissante dans l'Eglise. Lévi ben Gerson, dans son livre des *Guerres du Seigneur*, nie ouvertement les miracles et professe l'averroïsme le plus avancé. Ockam, en restaurant le nominalisme, réveille l'esprit humain de son long sommeil et, prenant parti pour le pouvoir séculier contre la puissance ecclésiastique, contribue à l'avénement de la Société moderne. » (*Nouvelles études Orient.* p. 365.)

— « J'admire les sainte Thérèse et les sainte Catherine de Sienne, j'admire surtout et j'aime les Saintes filles de saint Vincent de Paul qu'on a si brutalement chassées des asiles de la maladie et de la souffrance. Si cela dépendait de moi, je les y rappellerais à l'instant, et je réparerais l'injustice (*Nouv. étud. Orient.* p. 385. Conf. sur le monothéisme hébreu, 1889).

3. Cf. *Journ. des Savants*, décembre 1883.

del Franck sulla Kabbala ottimo servigio reso alla scienza e alle credenze ebraiche, e Dio volesse che l'illustre Luzzatto e consorte, anzichè occuparsi a denigrarla, mirassero a compirla, a perfezionarla (1). »

La *Kabbale* de Franck que Michelet appelait un « chef-d'œuvre de critique » (toujours rêveur, ce bon Michelet!), si elle ne méritait pas les violences dirigées contre elle, eut pour résultat, au point de vue de l'histoire de la philosophie, de mal situer la tradition secrète des Juifs et de la présenter au monde scientifique comme l'antécédent des systèmes de Hégel et même de Schopenhauer (2). Le « monde scientifique » ne lisait probablement pas le *Journal des Savants* en 1883. Nous avons discuté le point de vue de Franck par rapport à Hégel et à la Kabbale (3).

Le plus violent adversaire de Franck fut P.-L. Drach, rabbin dont la conversion au Catholicisme eut un grand retentissement et causa une déception dont l'amertume chez les

1. *Storia degli Esseni*, 26 lez. p. 371.

2. Cf. *Notice sur la vie et les travaux de M. Ad. Franck* par Alf. Fouillée, lue à l'Institut de France. Séance du 13 octobre 1894, p. 18.

3. On nous permettra, à titre de curiosité, la reproduction de quelques citations de Franck, et celle d'une conversation qu'il eut avec un ecclésiastique catholique.

— « Quelques années avant l'organisation du *Néo-Thomisme* par Monseigneur Mercier, au lendemain même de la publication de l'encyclique *Æterni Patris*, j'eus avec M. Franck, membre de l'Institut, auteur du *Dictionnaire philosophique*, une conversation, ou plutôt j'entendis de cet adversaire déclaré des idées chrétiennes un monologue d'un intérêt surprenant, sur l'acte par lequel le Pape ressuscitait l'enseignement de saint Thomas d'Aquin !

« M. Franck était Juif et faisait à la philosophie chrétienne toute la guerre qu'il pouvait ou qu'il avait pu.

« A l'instant où je le rencontrais, il avait vu durant sa vie déjà longue, l'inanité pratique des systèmes philosophiques opposés au Christianisme Il avait constaté — avec amertume — que l'action de ses idées, et celle des autres idées hostiles comme les siennes à notre foi, ébranlait l'unité morale de la France, sans rien lui substituer d'équivalent.

« Il pouvait entrevoir que, cette unité une fois brisée, il ne resterait plus de doctrines et de sentiments communs dans notre France ! La famille serait émiettée et réduite à un agrégat de personnes : de même les villages et bientôt la Nation. Alors que resterait-il de puissance morale, de ressort moral ? Un drapeau au-dessus d'une caserne !!!

« Mais ce drapeau, qui le défendrait, si les membres divisés de la patrie, de la ville, du foyer familial, n'avaient plus, pour le protéger et le glorifier, des pensées communes ?

« J'étais venu voir M. Ad. Franck et lui demander, pour les *Annales de phi-*

Juifs n'est pas encore dissoute. Il avait publié, bien longtemps avant le travail de Franck, une suite de *Lettres*, en 1825, 1827, 1833, sur les motifs de sa conversion. Toutes ces lettres ont été refondues dans l'ouvrage intitulé : *De l'Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue* (1844), qui a fait école. Quel crédit peut-on accorder aux travaux de Drach ? Ils comportent une partie polémique qui, par hypothèse, les rendraient suspects, en ce sens que l'on pourrait supposer que des ressentiments personnels ont incliné l'auteur à faire parler des textes en faveur d'une cause. En un mot, il y a dans l'ouvrage de Drach des raisons intimes — et nous laissons de côté l'examen de leur justification — qui laisseraient croire à un manque de sincérité, nous voulons dire d'objectivité, ou tout au moins à une déficience de précision scientifique. Dans l'attitude réservée où nous nous tenons, nous éprouverions la nécessité de consulter

losophie chrétienne que je dirigeais alors, des notes sur les causes auxquelles, lui — Juif — attribuait les persécutions violentes, soulevées en Russie contre ses coreligionnaires, et aussi je désirais des précisions sur la puissance numérique des Juifs en France. Il me promit ces notes et je les ai publiées.

« Puis, M. Franck, comme étonné qu'un catholique fît appel à sa bonne foi, me dit deux choses :

« La première fut à l'occasion de l'une de mes paroles sur l'Evangile de saint Jean : *In principio erat Verbum* : Au commencement était le Verbe.

« J'ai oublié les expressions du commentaire qu'improvisa le vieux philosophe israélite. J'en suis excusable : Gardons-nous après plus de trente ans, une harmonie qui, quelques minutes, a ravi nos oreilles ? Ce commentaire fut d'une beauté philosophique radieuse, il fut d'une piété émouvante ! Le Juif adora devant moi, en paroles ardentes, en gestes extatiques le *Verbe* : *Celui qui illumine tout homme venant en ce monde*. J'étais ravi, ému, j'entendais vraiment, en l'honneur du « Verbe fait chair », un hymne chanté sur une harpe angélique.

« La seconde chose que me dit *spontanément* M. Franck concernait l'Encyclique *Æterni Patris* du pape Léon XIII :

« Je ne saurais vous exprimer assez, me dit-il, mon admiration pour cette Encyclique : elle est plus qu'une admirable page de philosophie ; elle est un acte, un grand acte ; elle renouvellera l'esprit du clergé.

« — ...?

« — Je vous étonne, Monsieur, en me réjouissant devant vous de la régénération philosophique d'une Eglise que je n'ai pas toujours louée ! Je suis sincère pourtant. Nous échapperons au spectacle d'un enseignement où domine l'oraison jaculatoire, et nous verrons, au profit de tous, une réunion d'hommes, voués par leur noble profession, au culte de la vérité, étudier cette vérité dans ce qu'elle a de plus auguste, dans ses origines et dans ses évolutions, saint Thomas est un formateur d'esprits d'une puissance incomparable. »...

« M. Franck continua :

« Je suis si pénétré d'admiration pour l'Encyclique que j'ai demandé au *Jour-*

une critique, une réplique. Aucune réfutation, que nous sachions, n'a été adressée à Drach. La critique catholique ne prononça aucune parole de censure (1). Le « monde scientifique » officiel accueillit l'*Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue* par le silence. Les écrivains juifs observèrent la même discipline. Cette réfutation dont nous constatons l'absence à propos de Drach, nous la constatons encore à propos des travaux de Schoettgen, Danz, Meuschen, Ciantès (2), Frischmuth, Cartwright, Jean Meyer, Von Meyer, Sommer, Allix, Buddé, Odheli, Maii, Rhenferd, et de mille autres qu'il est inutile de citer en surcharge.

En raison du caractère et de la destinée de l'*Harmonie et de la Synagogue*, nous nous sommes néanmoins abstenu de mettre cette œuvre à profit au cours de notre ouvrage; même si la chose n'est pas restée inaperçue, nous tenions à marquer notre parti pris. Nous avons préféré le plus possible, pour un ouvrage tel que le nôtre, chercher des témoignages chez les Juifs restés Juifs. Ceci dit, notre opinion sur P.-L. Drach ne sera pas déplacée dans ce chapitre où nous traçons à la course une brève esquisse du rabbinisme ésotérique tel qu'il s'est insinué dans le monde chrétien. Nous la formulons d'autant plus

nal des Débats de me réserver la place pour l'exprimer et dire les hautes raisons qui me l'inspirent. Hélas ! Je suis arrivé trop tard au journal. Un de mes confrères de l'Institut a déjà fait l'article et il va paraître. Je désirerais cependant et très vivement que le pape connût mon sentiment et ma reconnaissance pour son grand acte..., etc., je vous chargerais de le lui dire en mon nom. »

« Le soir même de cette conversation, je m'acquittai de cette très heureuse mission auprès de son excellence Mgr Czacki, alors nonce à Paris. Mgr Czacki était un philosophe de haut mérite, d'une rare subtilité et d'un merveilleux savoir. Il reçut ma communication avec une grande joie et voulut bien la transmettre à S. S. Léon XIII. » (Xavier Roux, *Ceux qui arrêtèrent les Barbares*. Paris, 1916, p. 86 et sq.).

Une anecdote pour finir. L'aumônier du collège de Douai disait à son évêque à propos d'Ad. Franck : « Notre meilleur chrétien, et le plus ardent, est un israélite : C'est notre professeur de philosophie. » (*Notice* lue par Alfr. Fouillé, p. 5).

1. Un ecclésiastique émit un doute sur son orthodoxie seulement à l'occasion de sa publication de la traduction du *Sepher ha Yaschar*. Il dut regretter son pas de clerc en lisant la réponse qu'il s'attira.

2. Drach émet une opinion défavorable sur l'évêque de Marsique, Ciantès. Nous ignorons la cause de cette rigueur. Il va jusqu'à estimer si faible ses travaux qu'il ne pourrait en tirer une citation. Les écrits de cet hébraïsant sont de premier ordre. Il y avait même là un modèle à imiter.

volontiers qu'elle n'est pas la nôtre, que nous reproduisons, ici encore, un témoignage israélite. Il s'agit de la triste affaire de Damas. Les Juifs font appel à Drach et s'écrient : « Nous nous adresserons à tous les apostats juifs qui ont embrassé avec tant de ferveur les intérêts de la religion chrétienne, nous demanderons à l'abbé Drach (1), jadis rabbin et profond Kabbaliste (2). » Profond Kabbaliste! Lorsque nous constatons que nulle réfutation, nous insistons, n'a été publiée au sujet de ses travaux, ferions-nous erreur en admettant un savoir qui fut d'ailleurs contrôlé à plusieurs reprises ? Franck traita le rabbin converti de « bouffon de sacristie » (3). Il se peut bien qu'on lui ait adressé d'autres compliments analogues. Cela ne signifie pas que les textes qu'il avait tirés du trésor rabbinique fussent inexacts. En définitive, nous avons négligé volontairement cet auteur, malgré son érudition, étant donné son cas particulier de converti, mais nous croyons qu'il serait injuste, après l'aveu cité, de nier sa valeur de Kabbaliste, d'autant plus qu'il nous est possible de vérifier le bien-fondé de ce jugement (4).

Maintenant que nous sommes à l'aise, apprécions la qualité de ses livres. Encore une fois tout ce qui est polémique ne nous intéresse nullement. Il s'agit de critique scientifique. Or, Drach n'est pas un révélateur. Nous voulons dire par là qu'il ne dévoile pas aux Chrétiens toute une catégorie ignorée de documents : les textes rabbiniques. Drach est plus *disciple* qu'on ne s'imagine. Au point que s'il n'avait pas été transfuge, la science chrétienne n'en aurait pas moins connu ce qu'il lui a répété avec son autorité de « profond Kabbaliste ». Le rabbin converti a mis à contribution toute la documentation des hébraï-

1. Drach n'a jamais été « abbé » comme on se le figure chez les Juifs. C'est son fils qui s'est consacré à l'état ecclésiastique. Celui-ci est l'auteur de commentaires exégétiques d'un mérite vulgaire. P. L. B. Drach, l'ancien rabbin, reçut seulement la permission de porter la soutane. On le nomma bibliothécaire de la Propagande à Rome. C'est même grâce à cette fonction qu'il vivait.

2. *Indépendant de la Moselle* du 13 avril 1840.

3. *Revue de l'Instruction publique* (Cf. Arch. Israélites, janvier 1845).

4. Les lecteurs de Drach auront pu néanmoins observer les importantes différences de points de vue concernant la doctrine kabbalistique entre Drach et nous. Ces différences existent non seulement sous le rapport de l'esprit général de la tradition ésotérique mais sous le rapport de son symbolisme fondamental.

sants chrétiens. Il les cite du reste. Mais on ne se doute pas à quel degré l'hommage est mérité. Et l'on regrette presque, étant donné ses connaissances de race, qu'il n'ait pas accompli précisément l'œuvre révélatrice que nous aurions souhaitée. Cette attitude provient du caractère traditionniste de l'auteur et des tendances intellectuelles de l'époque où il vivait. Il n'a envisagé la Kabbale qu'au point de vue apologétique et confessionnel. Il ne l'expose pas sous le rapport théosophique. Il n'étudie la Kabbale qu'en relation avec le Christianisme, c'est-à-dire qu'avec cet auteur, comme au temps de la Renaissance, l'Hébraïsme ésotérique fournit un matériel de preuves traditionnelles, comme en fournirait telle ou telle autre religion, il ne l'examine pas en soi dans son ensemble.

Malgré tout, son livre est intéressant à plus d'un titre. Son auteur n'avait même pas entrevu le service qu'il rendait contre les adversaires chrétiens et notamment catholiques de la Kabbale. Après les travaux de Drach, comment oser soutenir l'hétérodoxie des points essentiels de la tradition ésotérique des Juifs ? Des écrivains l'ont fait sans doute. Ils soulèvent alors la question d'ignorance complète ou de mauvaise foi.

Un rédacteur du *Dictionnaire apologétique de la Foi Catholique*, le P. Jouon, parlant de l'utilisation de la Kabbale au profit du Christianisme et des travaux de Drach, s'exprime ainsi : « La Kabbale est une doctrine essentiellement malsaine, comme le reconnaissent du reste les meilleurs esprits du Judaïsme, non seulement par la doctrine panthéiste qui en fait le fond, mais encore par ses procédés antirationnels qui vont à fausser la rectitude des facultés humaines. Il faut louer les intentions généreuses qui ont poussé quelques chrétiens et surtout des Juifs baptisés à chercher les arguments apologétiques dans la Kabbale et en particulier dans le Zohar. Mais, pour généreuse qu'elle est, cette méthode part d'une illusion dangereuse... » Est-ce bien cela qu'il fallait dire ? Faut-il juger la Kabbale par ses déformations ? Drach étudia, par ordre du Pape, la théologie sous la direction du P. Perrone ; il fut le correcteur typographique de la première édition de la théologie de ce Jésuite, il a aidé à préparer l'édition de la théologie de

Billuart, publiée par les RR. PP. Passionistes de Rome (1), il a écrit par ordre du Pape sa *troisième lettre d'un rabbin converti*, publiée après examen du Cardinal Orioli. Mais, comme si la position de ce Kabbaliste au sein du monde scientifique catholique restait, malgré tout, sujette à la prévention, comme si les nombreuses et savantes attestations reçues pour ses livres étaient insuffisantes, afin d'établir la parfaite orthodoxie de la tradition ésotérique juive aux yeux des catholiques, surtout des catholiques incompétents qui la jugent si sévèrement, nous voyons le P. Perrone, non seulement illustrer sa théologie de notes empruntées à l'ancien Rabbin, mais composer son ouvrage *De D. N. Jesu Christi divinitate*, où se trouve fondu l'*Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue*, à tel point que les critiques adressées à Drach atteignent directement le P. Perrone. Ce théologien avait, dans l'Eglise, une réputation que nous souhaitons de bon cœur aux adversaires catholiques de la Kabbale.

En somme, pour nous qui n'enregistrons que des faits, nous observons qu'aux yeux de ses anciens coreligionnaires le gendre du Grand-Rabbin de France était un « profond Kabbaliste ». Ses ouvrages ont engendré une colère qui n'est pas éteinte et n'ont donné lieu à aucune contradiction scientifique. Ajoutons que, restant sur le terrain de la science pure, les questions de personnes sont indépendantes de leur érudition. Enfin, nous connaissons peu d'écrivains dont les ouvrages aient été aussi minutieusement examinés par les autorités compétentes, ce qui fait naître la légitime persuasion que nous avons des raisons justes de négliger les contestations des antikabbalistes qui se placent sur le terrain de l'orthodoxie (2). Cette attitude prend

1. *Défense du Sepher ha-yaschar par le chev. Drach, sur la demande de l'abbé Migne. Voix de la vérité*, 28-30 août 1858 (tiré à part).

2. Lorsque les contradicteurs de la Kabbale révèlent la valeur de leurs connaissances en affirmant que les *Horæ talmudicæ* de Schœttgen sont des extraits de la *Kabbala denudata*, il suffit de communiquer de telles perles aux lettrés ou seulement aux personnes curieuses de bibliographie pour sourire en bonne compagnie (Cf. *Dictionn. apologétique de la foi catholique*, art. : *Cabale*). Le rédacteur, l'abbé Jouon, est encore la risée du public lettré en affirmant que le baron Knorr von Rosenroth est un juif baptisé. Pour se faire une idée de la science humoristique de ce publiciste il n'y a qu'à remarquer sa note biblio-

encore plus de force, puisque nous avons systématiquement ignoré de tels ouvrages, ceux de Drach autant que ceux de Schoettgen, et le plus possible ceux d'écrivains analogues.

Quel est néanmoins notre sentiment sur les ouvrages d'érudition kabbalistico-chrétienne ? Nous ne ferons aucune difficulté pour observer qu'ils restent d'un usage délicat, sous le rapport scientifique. Il y a cependant une remarque à noter. Reuchlin ne cite jamais le Zohar. Galatin le cite deux fois. Il aurait peut-être mieux agi en s'abstenant tout à fait. Il reproduit au Livre II, c. 1, de son *De Arcanis*, le passage suivant qu'il prétend extrait du Zohar : « ... super textum hunc ita dicat : Audi Israël : Ait R. Abba, hic est ô Israel antiquus *Jehovah*, id est Deus, qui est principium omnium rerum, antiquus antiquorum, hortus radicum, et omnium rerum perfectio, et dicitur Pater, *Elohenou*, id est Deus noster, profunditas fluvium, et fons scientiarum, quæ procedunt ab illo Patre : et Filius vocatur, *Jehovah*, id est Deus : hic est Spiritus Sanctus, qui à duobus procedit, et vocatur mensura vocis. Unus est, ut unum cum alio concludat, et colligat, etc. » Galatin fait probablement allusion à un texte du Zohar où l'on aura inséré du commentaire. Le Zohar dit exactement : « ... *Jehovah*, Dieu est le principe de toutes choses, par la lumière, c'est l'Ancien sacré, c'est lui qu'on appelle Père. *Elohenou*, notre Dieu, est la profondeur des fleuves et des sources, qui émanent et coulent partout. *Jehovah*, Dieu, est le corps (le tronc) de l'arbre, la perfection des racines, Ehad, Un, est l'Assemblée d'Israël, et ce Tout est une perfection; l'une avec l'autre est unie, il n'y a pas séparation, tout est Un. »

Drach cite une partie de ce texte convenablement (*Harm.*, t. I, p. 312). Il fait lui-même la remarque des variantes de l'auteur franciscain (t. I, p. 200). C'était le lieu de noter que ce texte se trouve aussi notamment chez Menahem Rekanati, ce qui rend de plus en plus problématique l'inauthenticité juive du Zohar. Nous n'avons pas pu trouver la source de la citation de Galatin. Ce n'est évidemment pas cet auteur qui a

graphique. Après s'être fait une opinion sur la Kabbale notamment d'après S. Karppe, il observe : « on ne peut se fier à Karppe, cf. Is. Lévi ».

introduit le commentaire et falsifié le texte zoharique. Le théatin Vincenti donne ce passage avec un texte original, mais sans référence, à la place où il devrait être dans le Zohar, ce qui semble indiquer que le docte prédicateur des Juifs le tenait de seconde main. Car Galatin ne donne qu'une traduction (1).

Du fait que les ouvrages kabbalistico-chrétiens de certains apologistes sont d'un usage délicat, il serait d'une exagération démesurée de croire à leur inutilité. Des livres, tels que le *Pugio fidei*, le Sommer, le Schoettgen, etc., attendent la contradiction. Nous avons d'autant plus de facilité pour discuter en faveur de l'intégrité littéraire de ces derniers nommés, que nous croyons peu à l'efficacité actuelle des arguments kabbalistiques relativement à la conversion des Juifs. Mais pour un autre motif que celui généralement invoqué.

Des savants israélites, il est vrai, se sont convertis après s'être livrés aux études kabbalistiques. Le rédacteur du *Dictionnaire apologétique de la Foi Catholique*, le P. Jouon, prétend que les quelques conversions — elles sont fort nombreuses — des Juifs qui se sont produites par la Kabbale ne doivent être considérées que comme d'heureux accidents. Il y a des conversions qui se sont produites pour des raisons plus faibles que les preuves tirées de la tradition juive. Elles n'en ont pas moins été « heureuses », reconnues valables, célébrées et récompensées. Mais admettons. Le rédacteur demande: « avec un peu de bonne volonté, ne pourrait-on pas dégager aussi quelques bons éléments dans le soufisme musulman, même dans la Gnose des premiers siècles de l'ère chrétienne, ces deux pendants de la Kabbale ? » On peut, répondrons-nous, et l'on devrait dégager les bons éléments de toutes les formes religieuses. Toutefois, il y a certains textes qu'il serait difficile de dégager du Soufisme et de la Gnose. En voici un, isolé d'une multitude :

« A l'heure où les âmes instruisent le Messie de la souffrance d'Israël dans l'exil, quand elles lui font connaître qu'il y a tant de coupables qui ne veulent pas connaître leur Maître, il élève la voix et pleure sur les pécheurs, comme il est écrit

1. Cf. *Il Messia Venuto*, t. I, p. 81. Notre exemplaire a appartenu aux abbés Lehmann, juifs convertis.

(*Is.*, LIII, 5) : « il a été brisé pour nos iniquités, il a été percé pour nos péchés. » Les âmes retournent ensuite à leur place. Dans le jardin d'Eden il y a un palais, nommé palais des infirmités (textuellement : des *fils des maladies*), dans lequel le Messie entre et s'écrie : que toutes les maladies, toutes les douleurs, tous les châtiments d'Israélites viennent. Et toutes vinrent sur lui. Si lui-même ne s'en était chargé pour soulager Israël, nul homme n'aurait pu supporter les châtiments des Israélites à cause des peines de la loi (c'est-à-dire les peines encourues par suite des péchés commis), comme il est écrit : En vérité, il a porté nos douleurs. Parce qu'innombrables sont les peines, qui tombent chaque jour sur le fils de l'homme (*bar nasch*); elles descendirent toutes en ce monde, à l'heure où la loi fut donnée. Tant qu'Israël était en terre sainte, par le culte et les sacrifices qu'il offrait, il était préservé de toutes ces maladies et de tous les châtiments en ce monde. Maintenant le Messie les porte pour les enfants de ce monde, jusqu'à ce que l'homme le quitte, il reçoit alors sa peine, etc... » (Zohar, II, 212.)

Eh bien! des textes de cette nature — il y en a des centaines dans les livres rabbiniques — on les dégagera certainement lorsqu'ils seront trouvés dans le Soufisme et la Gnose, « ces deux pendants de la Ḳabbale ».

En attendant, examinons s'il est permis d'affirmer que la Kabbale est « une doctrine essentiellement malsaine » et s'il est vrai que les conversions d'Israélites ont été d' « heureux accidents ».

Les nuances ont leur importance. La Kabbale peut être malsaine comme toute autre doctrine — le chapitre des aberrations religieuses ne relate pas que des idées ou des faits de la tradition kabbalistique — elle n'est pas *essentiellement* malsaine (1). Porter un jugement aussi simpliste contre l'Esotérisme juif,

1. Le théologien catholique, auteur de cette remarque, le P. Jouon, a-t-il bien réfléchi, avant de la noter, que la lecture des mystiques les plus orthodoxes n'est pas indifféremment saine. S'engagerait-il à raconter devant n'importe quelle assemblée, la vie mystique de M. Olier? Et tant d'autres exemples qu'on pourrait suggérer.

c'est un peu imiter ces primaires qui estiment que le mysticisme chrétien est une perversion (1).

Ceci dit, nous pourrons laisser échapper au courant de la plume quelques aveux dont les Antikabbalistes triompheront à leur aise, si dans une question où l'on compare le pour et le contre, leur soif d'impartialité se contente d'une série d'arguments à l'exclusion de l'autre.

A notre époque si friande d'études psychologiques, ne serait-il pas intéressant, au lieu de repousser avec suffisance tout examen sérieux de la Kabbale, d'analyser l'évolution des âmes juives qui ont adhéré au Christianisme? Même si l'on n'attache pas un même crédit à toutes les conversions, on n'a pas le droit de suspecter aucune d'elles, sauf les cas particuliers d'imposture notoire. Il faudrait se livrer à une minutieuse enquête sur de telles crises religieuses. On estimerait sans doute quelquefois combien sont faibles les raisons qui retiennent les esprits en dehors de l'Eglise. Mais les choses se passent-elles autrement pour les plus différentes confessions? Lorsqu'on lit, par exemple, la lettre de Louis Carret à ses anciens coreligionnaires, on reste un peu surpris. On cherche malgré tout d'autres motifs de conversion que ceux invoqués par le « Cohen ». Car Todros Carret se décernait abusivement le titre de Cohen. C'était un visionnaire. Le professeur H. Maller (du collège Dropsie à Philadelphie) a publié une étude très intéressante sur le rêve comme raison déterminante de compositions littéraires il y en aurait une à faire, d'après les motifs révélés par Carret, sur le rêve et le fantastique comme origine des transformations religieuses. Ne parlons pas de Léon l'Hébreu qui n'a jamais quitté la Synagogue, comme on le dit si fréquemment. Les arguments de S. Munk sont excellents à ce sujet (2). Julius Conrad Otto restera toujours un auteur suspect, donc... Mais, il y a d'autres transfuges qui ont du prestige par leur valeur scientifique et morale, par leur situation

1. Cf. Iliowizi, *Jewish Dreams and Realities*, ch. VIII. *Our Mystic vision.* Philadelphie, 1870.

2. D'après De Boissi, ce serait un frère de Léon l'Hébreu qui se serait converti, Samuel Abarbanel. V, *Dissertat.*, t. II, p. 240.

sociale. Affirme-t-on, grâce à eux, que la Kabbale est un moyen infaillible d'amener les Juifs au Christianisme ? Ce serait plus que téméraire. Ce serait assez contradictoire aux faits, puisqu'un grand nombre des Kabbalistes les plus éminents n'ont pas abandonné la foi de leurs Pères, sans compter ceux qui ont cru en leur propre messianité juive. D'autre part, maints convertis n'ont pas été transformés par l'étude et la tradition ésotérique, et n'en sont pas devenus les adeptes. Citons Ginsburg, né à Varsovie. (Il avait du reste quinze ans lors de son baptême chrétien.) Il y a des Juifs de Pologne que la lecture des Prophètes a conduits au Christianisme et qui ignorent tout de la Kabbale. Allons plus loin, l'étude des livres midraschiques, surtout au point de vue messianique, pourraient produire les mêmes résultats que la Kabbale. Les travaux des robustes hébraïsants qui ont formé le *Thesaurus philologicus rabbinicus*, constituent une véritable « Somme » chrétienne du Rabbinisme. Il y est fort peu question de l'Ésotérisme juif.

S'il est exact que les livres kabbalistiques peuvent entraîner les esprits dans les voies de l'illuminisme et du piétisme superstitieux, nous avons bien dit que ce n'est pas un fâcheux privilège de la Kabbale. Ce n'est pas en raison de ce résultat possible que les rabbins ont lancé leur anathème contre les ouvrages ésotériques. Ces livres peuvent attribuer aux Maîtres de la Kabbale, ce qui est plus grave, une importance exagérée, les transformer en objets de vénération idolâtrique, les diviniser. Ils peuvent encore, mal interprétés, conduire à certaines immoralités — la chose n'a pas été fréquente — comme tant d'autres doctrines religieuses. Quoi qu'il en soit, la Kabbale est-elle *essentiellement* malsaine ? Trop de personnalités hautement respectables qualifieraient cette opinion d'absurde. Des savants comme Fr. von Mayer, un esprit aussi mystique qu'Œtinger une âme aussi pure que Molitor, un exégète docte et honnête comme le Juif converti Edersheim pour citer quelques noms, protesteraient avec indignation. Distinguons alors. Les nuances ont leur valeur. Et répétons ce que Juda Hallévi disait de la Tradition : elle est bonne avec un cœur bon. Le Zohar recom-

mande aussi : « quand le cœur est dur, il ne faut pas le travailler et le perfectionner à l'aide du ciseau qui est la doctrine mystérieuse; car la connaissance de cette doctrine ne fera que le souiller. » (III, 3*b*) (1). Nous proposerions au besoin un moyen terme, nous inspirant du R. P. Melchior Palontrotti. Ce Dominicain eut l'ingénieuse idée de composer un curieux ouvrage formé de deux parties, l'une des vérités, l'autre des erreurs rabbiniques (2). Il avait été précédé par l'auteur de la *Synagogua bifrons*, Odheli (3).

Pour en revenir à l'interdiction des rabbins de lire les ouvrages kabbalistiques, ce n'est pas tant de mener une vie sainte ou de sombrer dans la folie que les rabbins ont redouté pour les étudiants. Avec l'agitation Sabathéenne qui a bouleversé, au point que l'on sait, la Judaïcité, c'est la crainte de l'hérésie, c'est-à-dire le Christianisme, qui a déterminé les rabbins à jeter l'interdit sur le Zohar à l'époque moderne. Les partisans de la Kabbale s'abusent-ils de prétendre dès lors que la tradition ésotérique des Juifs est favorable aux enseignements de la religion chrétienne ? Ils auraient l'esprit bien mal construit à s'obstiner de ne pas croire ceux qui, les premiers, sont intéressés à avoir une opinion judicieuse. Nous savons très bien que Ginsburg n'est pas de cet avis. Mais les motifs qu'il énonce sont pauvres, ou, pour nous exprimer plus exactement, il n'en donne pas. C'est la coutume des auteurs qui tiennent cette position.

Toutefois, il y a encore une fois à distinguer le vrai et le faux de ce que pense un Molitor à ce sujet. C'était une âme angélique, donc sans malice. Nous repoussons nettement l'importance qu'il donne à la Kabbale relativement à son influence sur le Christianisme. Tout ce que nous avons déclaré précédemment, à propos des Pères de l'Eglise, montre à quel point il est exagéré d'écrire : « On ne saurait méconnaître que le vieux monde chrétien et spécialement le Moyen Age est en

1. Nous insérons avec plaisir ce texte en pensant aux critiques qui prétendent que Jehouda Hallévi a inspiré les auteurs de Zohar. Ils en donnent de si faibles preuves qu'une de plus ne sera pas de trop.

2. Palontrotti, *Breve raccolta d'argomenti*, etc. Venise, 1649, in-12.

3. Francfort-am-Mein, 1691, in-4°.

grande partie, pour sa formation objective, le débiteur du Judaïsme. » Dans la partie de son ouvrage où Molitor traite des rapports du Judaïsme et du Christianisme, cet érudit est, pour ainsi dire, victime d'une obsession. Et les exemples qu'il produit de leur communauté sont bien puérils. Ils peuvent souvent s'expliquer sans que la Kabbale y soit pour rien. L'Ancien et le Nouveau Testament ont eu, eux aussi, une certaine influence (1).

Après avoir entendu l'aveu tardif d'Adolphe Franck (*Journ. des Savants*, 1883), consultons les gens compétents, et nous désignons par ce terme les personnes soucieuses, plus que d'autres, de prévenir les dangers que la Kabbale ferait courir au Judaïsme ou les avantages qu'elle offrirait pour une harmonisation des croyances. Car les deux points de vue ont leurs partisans. Voici l'opinion du rationaliste S. Cahen.

« La Cabale, tradition mystique du judaïsme, renferme des mystères identiques, pour le fond, à ceux du Christianisme, et en diffèrent par l'énoncé. Aussi l'*homme antérieur* (Adam Kadmon) des Kabbalistes n'est évidemment autre que le Logos, le Verbe incarné de l'Evangile qui porte le nom de St. Jean. Ce qu'on lit dans le verset 3 du Chapitre I du même Evangile, se lit également, mais en d'autres termes, dans le Zohar, Nouveau Testament des Cabalistes. Des théologiens ont entrepris de nous convertir, en démontrant par le Zohar les mystères chrétiens : le moyen est excellent auprès des Juifs qui admettent le Zohar. » H. Iliowizi ne nie pas davantage ces affinités. « L'Eglise mystique, dit-il, avec sa Trinité dans l'Unité et l'Unité dans la Trinité, perçut rapidement son rapport avec les rêveries du Zohar... » Nous rappellerons pour mémoire l'exclamation de Grætz contre le Zohar : « Il enseignait même certaines doctrines qui paraissaient favorables au dogme chrétien de la Trinité ! » Ce « paraissaient favorables »

1. Il ne faut pas voir partout de la Kabbale. Certains auteurs ont prétendu que la sœur Emmerich parlait du *Zohar* lorsqu'elle fait allusion à des livres secrets Juifs. Quoiqu'il en soit, les citations attribuées à ce recueil le sont inexactement. En examinant de près les écrits publiés sous le nom de Catherine Emmerich on ferait des constatations inattendues, et piquantes, puisque de tels ouvrages ont alimenté la piété catholique.

est d'une subtilité *scientifique* ravissante. Oui! le Zohar paraît les enseigner comme la tradition ésotérique tout entière. Cette exclamation de Grætz est d'autant plus plaisante sous forme dubitative que le même auteur dit ailleurs : « Il est incontestable que le Zohar fait des allusions aux croyances de la Trinité et de l'Incarnation (1). »

C'est une des thèses fondamentales de Benamozegh que la doctrine chrétienne est sortie de la Kabbale hébraïque. « Elle est sortie, dit-il, dans la double acceptation du mot, d'abord parce que c'est vraiment la Kabbale qui lui a donné naissance, ensuite parce qu'elle s'est considérablement écartée des enseignements qu'elle avait reçus. » Et le rabbin de Livourne ajoute: « En effet, le Christianisme dans le dogme de la Trinité a transformé en personnes distinctes ce qui n'était pour les Kabbalistes que des attributs divins (2). » Nous laissons à chacun le soin d'apprécier le bien-fondé de la défaite. Le même Kabbaliste dit ailleurs : « Dans le Christianisme lui-même, il y eut des apologistes qui appuyèrent leur dogmatique sur la Kabbale; et cela est si vrai que dans l'Hébraïsme on a décrié cette théologie comme périlleuse. Nous croyons au contraire qu'à côté du péril très réel il y a de l'espérance (3). » Il semblerait que le célèbre rabbin place cette espérance dans une interprétation de la Kabbale, où il fut, au surplus, devancé par Laurence. Benamozegh prétend, en effet, que « ce n'est pas d'une trinité qu'il s'agit dans la Kabbale, c'est une infinité d'attributs dont Dieu est le centre, la force synthétique, et cela ramène à la théosophie hébraïque, dont le Christianisme n'a fait que détacher une triade, tandis que la Kabbale reconnaît un nombre infini de *Sephiroth* ou attributs divins. Nous nous trouvons alors en présence de ces *généalogies* à la majestueuse évolution desquelles Paul croyait pouvoir imposer des bornes et qu'il rejetait comme inutiles et vaines de même que les disputes relatives à la Loi (4). » Le rabbin Benamozegh pensait à mesure qu'il écri-

1. Cf. Grœtz, *Hist. des Juifs*, t. V, p. 257.
2. Benamozegh, *Israël et l'Humanité*, p. 103.
3. *Bibliothèque de l'Hébraïsme.* Livourne, 1897. Art. Théosophie, p. 7.
4. *Israël et l'Humanité*, p. 179.

vait. Ecrivant avec rapidité, il n'eut pas le temps de réfléchir que la dogmatique chrétienne admet également une infinité d'attributs et que ces doctes prédécesseurs en Kabbale reconnaissent trois attributs absolus dans l'Infinitude divine. C'est la réponse que l'on ferait opportunément au traducteur du livre d'Hénoch, Laurence, dont les réflexions seraient assez justes si elles correspondaient à une analyse exacte de la théorie kabbalistique.

Benamozegh s'est constitué l'apôtre de la Kabbale pendant toute sa vie; il ne pouvait trahir la vérité par ignorance. Ses pairs l'estimaient avec raison comme l'un des plus grands Kabbalistes de son temps (1). Aussi penserons-nous qu'il dût avoir le cœur peu léger de méconnaître pour le besoin d'une cause l'enseignement si nettement et si fréquemment formulé dans le Zohar, et chez tous ces commentateurs, sur les « trois degrés de l'essence divine, les trois degrés sublimes qu'on désigne sous trois noms ». (Z., II, 97 *b* et *passim.*) Je ne sais quelle tristesse et quel dégoût s'emparent de l'observateur impartial en présence d'une semblable attitude!

Elle était préférable, au moins, celle d'un J. Hayim Bachyarach qui, après avoir déclaré que la Kabbale était la science la plus haute et la plus belle des spéculations intellectuelles, se détournait du mysticisme sous prétexte que de son temps et plus spécialement en dehors de la Terre sainte, il y avait plus de mérite à ne point l'étudier, car la littérature rabbinique au point de vue légaliste était suffisante pour occuper le temps.

Il faut bien que l'idée de Trinité joue un rôle important dans la Kabbale puisque l'on a pu affirmer que « la caractéristique du Zohar, sa conception particulariste est son attachement au principe de la Trinité » (2). Si une telle déclaration est sujette à révision, ce n'est pas une extravagance de l'avoir produite. L'auteur que nous citons, Karppe, s'explique facilement les rapports de la Kabbale et du Christianisme : « Dans l'examen des éléments chrétiens que présente le Zohar, il faut considérer

1. Is. Myer, *Qabalah*, p. 173.
2. Karppe, ouvr. cité, p. 494.

tout d'abord que le mysticisme juif, comme le Christianisme, a un coin de ses origines dans l'alexandrinisme platonicien, de sorte que les éléments similaires peuvent être la conséquence d'un emprunt que l'un aurait fait à l'autre, mais aussi sortir au même titre de ce berceau qui leur est commun (1). » Il y a là un beau sujet de thèse! Le lauréat serait tout à fait intéressant qui montrerait que Jésus emprunte à l'Alexandrinisme platonicien lorsqu'il prescrit à ses apôtres de baptiser au nom du Père, du Fils et du St. Esprit, parole qui ne les surprend pas comme s'il s'était agi d'une formule inconnue! Nous ne voyons guère en outre dans quel Alexandrinisme — ignoré du plus grand nombre — la Kabbale aurait recueilli un dogme comme celui de l'expiation des péchés par le Messie, enseignement qu'elle donne à titre d'explication du 53e chapitre d'Isaïe (III, 218 *a*), en un mot tout l'ensemble de ses doctrines qui ont rendu le Zohar suspect à certains rabbins. Ajoutons l'opinion d'Isaac Meyer : « To the student of the origin of religions or their philosophy, specially of the origin of the formulations, dogmas and doctrines of early Christianity; a study of the Hebrew Qabbalah and the Zohar is of great value and importance, and has not received the attention it justly merits and demands. It is apparent from the many similarities in this Qabbalistic philosophy, to the doctrines in the new Testament and early Patristic literature; that both of the later, most probably, have had a common germ and origin in the esoteric teachings of the Israelites, as well as in the more open and exoteric teachings of the Hebrew holy writings. » (*Introduct.*, p. VII.)

Nous soumettons à la réflexion des hommes judicieux la déclaration suivante de Schechter. Sous la forme voilée de l'expression, sa pensée est lourde de révélation. « L'opinion du corps interprétant (la loi) ou le Sanhédrin devint plus puissant que jamais (au début de l'ère chrétienne)... De nouvelles lois furent établies et d'anciennes revécurent dans le but de résister aux influences chrétiennes sur les Juifs. Répandre la loi orale et lui donner une base solide dans les Ecritures furent

1. S. Karppe, ouvrage cité, p. 491.

considérés la meilleure manière de conserver le Judaïsme intact. Les rabbins concentrèrent leur attention sur le « Mystère » (la Thorah) et ceci contribua beaucoup à faire spécialement étudier les méthodes de R. Akiba et de R. Ischmaël dans les écoles... le principal objet fut de conserver la religion du Judaïsme en fortifiant le principe de la nationalité juive et de conserver la nationalité à l'aide de la religion. Mais les Rabbins considérèrent aussi qu'il était nécessaire de conserver le Judaïsme contre lui-même pour ainsi dire... (1). »

A quelle école de rabbins peut donc bien s'appliquer cette constatation historique ? Ce n'est pas à celle de Johanan ben Zaccaï qui s'inclina devant l'empereur Romain... Ne serait-ce pas plutôt à celle dont Akiba, martyr de la foi et de la nationalité juives tout ensemble, fut le Maître, et à celle de Siméon ben Jochaï, son disciple ?

Il importait de ne citer que des témoignages juifs, relativement à la question des rapports de la Kabbale et du Christianisme. Mais si nous avons négligé les témoignages chrétiens, ce n'est pas à dire qu'ils soient méprisables.

Affirmons à nouveau, en terminant, les dispositions de notre esprit. Nous ne traverserions pas une rigole pour aller convertir une âme de telle ou telle religion. Nous avons constaté des faits avec l'indifférence d'un huissier positiviste. Les aveux des écrivains juifs, la conduite des autorités juives au cours des siècles démontrent suffisamment qu'il est inexact de croire avec l'abbé Bareille que « la Kabbale ne contient rien de spécifiquement chrétien... ces différences essentielles condamnent la manière de voir de ceux qui jugeaient si favorablement la Kabbale. Mieux instruits, ils auraient jugé comme nous. »

Notre but n'était autre, sinon de rassembler quelques notes historiques et de répondre à quelques propos inconsidérés, il n'était donc pas de traiter la question des rapports et des différences de la Kabbale et du Christianisme, qui formerait la matière d'un ouvrage. Nous pouvons finir cependant par une observation qui y soit relative, en considérant alors la Kabbale

1. Schechter, *Studies in Judaïsm.*, 1re série, p. 190.

en elle-même et non dans son utilisation pour la démonstration évangélique.

Nous avons dit qu'à nos yeux l'argument kabbalistique de l'apologétique chrétienne était de nulle valeur. Mais nous avons ajouté « actuelle ». En effet, l'Hébraïsme ésotérique n'amène pas nécessairement à faire l'application des traditions prophétiques à la personne de Jésus. D'autre part, la physionomie du Messie dans la Kabbale n'a pas le caractère spirituel du Messie évangélique. Seraient-ils ébranlés, par quelque témoignage traditionnel, les Juifs repousseraient, il faut le déclarer sans hésiter, non pas le dogme de la Divinité du Verbe, mais l'exposition que les théologiens en font de nos jours. Les « raisons de croire » ont évolué, de même qu'il n'y aurait pas, à notre époque, beaucoup de rabbins pour interdire la lecture du Zohar. Il est probable que les traditions juives qui ont eu de l'influence sur Pascal n'auraient pas une portée bien grande sur un esprit contemporain. Mais tout de même, elles ont eu de l'influence sur un Pascal! Quoiqu'il ait étudié le Rabbinisme à vingt-neuf ans, les arguments qui ont fait impression sur cette âme d'élite ne sont pas à repousser avec une impertinente frivolité. Toutes réserves faites — et nous pensons que notre chapitre sur le « Mystère messianique » éclaire le problème — la dogmatique kabbalistique garde ses analogies tant de fois remarquées par les hommes réfléchis, avec la dogmatique du Christianisme. Sans avoir, encore une fois, à traiter profondément cette question importante, nous aurons à y revenir. Auparavant, nous voudrions indiquer qu'en dehors de sa valeur apologétique vis-à-vis du Judaïsme, la Kabbale conserve un intérêt de premier ordre. On ne pense guère à observer que les ouvrages des hébraïsants chrétiens étaient destinés à une double fin : convaincre les Juifs, puis aussi à fortifier les Chrétiens dans leurs croyances et à confondre les dissidents. Les Protestants, qui ont jadis tant rabbinisé, feraient une comparaison instructive avec leurs croyances d'autrefois et le petit nombre de celles qui leur restent. Où est-il le temps des Buddée, des Hackspan, des Vitringa, de tant d'autres ? Où est-il le temps où, pour acquérir leurs grades théologiques, ils soute-

naient « refutationem exceptionum judaicarum ad argumenta Christianorum », à grands renforts de citations rabbiniques ? Où est-il le temps où *Schiloh* désignait pour eux le Messie et *almah* l'immaculée ? Le temps où Th. Bibliander écrivait, comme Pascal : « Quum Isaias scribit *lemarbè*, ponens figuram literæ *Mem* in medio, quæ fini congruit, non leges orthographiæ temerè transilit, sed mysterium Christi literis deumbrat (1). »

NOTE COMPLÉMENTAIRE AU CHAPITRE XIX

A la suite de ces quelques notes sur le Kabbalisme chrétien, nous ajouterons un mot au sujet du traducteur français du Zohar, Jean de Pauly.

Nous signalerons la curieuse coïncidence qui le fit naître au Monténégro, à Cettigné. On sait peu de chose sur lui. Sa mère s'appelait *de Vanutelli* (2). Il était docteur ès lettres de l'Université de Palerme. Il a composé ou traduit en de multiples langues un certain nombre d'ouvrages. Voici le titre de quelques-uns. Le *Talmud de Babylone*, texte accompagné d'une traduction française synthétique, une traduction allemande du *Yorè-dea*, une traduction française du *Hoschen ha-mischpath* (1896). *Primitive Marriage* (1889). *Sanskrit texts* (1889). *Tractatus de Græcis Novi Testamenti* (1890). *La Cité Juive* (1898). Le *Rituel du Judaïsme*. *Consultation sur le Crime rituel*. Une curieuse brochure : *Le faux Pape*. *Philosophia speculativa* (1881). *De idiomate quo Hebræorum codices usi sunt* (1882). *Hercule et Cacus* (1882). *Die Religion des Bouddha* (1883). *Megasthenis Indica* (1884). *The Sankhya Aphorismus of Kapila* (1884). *Das Leben des Mohammed* (1884). *Eran* (1884).

1. On consulterait avec surprise sous plus d'un rapport un livre caractéristique, *Disputationum theologicarum de præcipuis quibusdam horum temporum controversiis in Academia Giessena* (1616).

2. Certains articles publiés dans une petite revue *Jeanne d'Arc* qu'il éditait à Orléans sont signés de ce nom.

Beiträge zum Zend Avesta (1885-1886). *The Aitareya-brahmana of Rig-Veda. Rituel und Gesetz buch des Judenthums. Essais sur la religion des Parsis* (1888).

Il a publié une mosaïque de textes traduits sous le titre de *Manuel du ménage israélite*, en collaboration avec les grands-rabbins Salem Sopher de Cracovie et Hayim Joseph Haghiz de Smyrne, édité par les soins de l'Alliance israélite (1899). Cet ouvrage est une curiosité. On est surpris d'y trouver des « réclames » pour des objets usuels confectionnés selon le rituel juif.

Une phrase de la correspondance de J. de Pauly laisse songeur. Prétendant être seul capable de traduire le Zohar, il s'écrie : « J'emporte mon secret dans ma tombe. »

On lit dans la *Revue des Etudes juives* (avril 1887, p. 313) : « On a répandu un imprimé annonçant la publication d'une traduction allemande du « Schulchan-Arukh ». La circulaire avait des allures mystérieuses. Elle émanait d'une prétendue société appelée « Theologumenon », qui aurait pour président le Dr Joh. von Pavly, et le futur éditeur s'appelait Stephan Marugg, « chef du Bureau national », à Bâle. Le prix de l'ouvrage devait être de 100 marks. La circulaire était datée de Bâle, janvier 1887. Elle était accompagnée d'un « Specimen de la future traduction ». Renseignements pris, on a constaté que M. Marugg est simplement un employé de librairie, instrument innocent d'une manœuvre antisémitique. On prétend que le Dr Pauly existe et qu'il est au service de la reine de Roumanie... Nous ne savons si le renseignement est exact, mais il est clair qu'une publication pareille, entreprise de cette façon, ne peut présenter aucun caractère scientifique. »

Quelques extraits des éloges, donnés par les plus éminents orientalistes à l'occasion des parties du Schulchan-Arukh traduites en allemand et en français par J. de Pauly, ont été insérés dans la publication française du Zohar.

Après y avoir mûrement réfléchi, nous supposons que le « secret » de Jean de Pauly n'était autre que celui de son origine juive. Son extraordinaire savoir en matières rabbiniques, entre autres indices, rend notre supposition vraisemblable.

XX

LE KABBALISME MODERNE ALLEMAND

Jacob Bœhme et Molitor

Une fois qu'une notion scientifique inexacte s'est répandue dans le public sous le couvert d'autorités considérables, rien n'est plus difficile que de l'extirper, et on la voit reparaître de temps à autre longtemps encore après qu'elle a été réfutée.

François Lenormand, *Les origines de l'histoire*, p. 307.

Jacob Bœhme est un des maîtres de la pensée allemande. Nous nous demandons même si les historiens de la philosophie, qui en ont parlé, ont estimé son influence à sa juste et extraordinaire mesure. Pour juger de la place occupée par le cordonnier théosophe en Germanie, rappelons que le Dr Sepp avoue que le Zohar dans la tradition juive a le même rang que les écrits de Jacob Bœhme chez les Allemands (1). Cette parité a conduit des penseurs chez lesquels, à défaut d'esprit critique, on ne cesse d'admirer l'érudition et la hardiesse de l'intuition, à faire un curieux mélange des deux théories, le Bœhmisme et la Kabbale. Or, ces doctrines, bien qu'on proclame — toujours sans preuve — leur étroite parenté, n'ont entre elles aucun rapport. Le résultat de cette confusion où se sont complus les auteurs d'Outre-Rhin a engendré en quelque sorte une nouvelle doctrine, la Kabbale Bœhmisée ou le Bœhmisme kabbalisé. Son principal représentant n'est autre que Franz Joseph Molitor, professeur à l'institut fondé par le prince von Dalberg pour le relèvement des Juifs.

Nous ne saurions traiter notre sujet sans parler, quoique la chose soit de nos jours délicate, d'une vraiment bizarre disposition du caractère allemand. Molitor prétend que la nature universelle de l'Allemand entre facilement dans les particularités étrangères. C'est une illusion, et les travaux de ce théosophe sur la Kabbale sont un témoignage de son erreur, qui dispense d'en chercher d'autres. La nature allemande ne serait-elle pas absorbante ? C'est ainsi que Molitor, au lieu d'étudier la Kabbale comme une tradition juive, l'a germanisée. Le Bœhmisme, en qui il retrouvait, par suite d'une nouvelle illusion et d'un oubli de ses propres contradictions, la Kab-

1. Sepp, *Vie de N. S. Jésus-Christ* (trad. fr. 1863), t. I, ch. V, p. 82.

bale, lui a facilité cette œuvre nationale d'annexion. Le mystique de Francfort y a été encouragé par sa conviction que le peuple auquel il avait la grâce d'appartenir succédait au Judaïsme à titre de peuple élu, de nation messianique (1). Molitor est explicite à cet égard : « Nous avons été joyeusement étonné et surpris, écrit-il, après que préalablement nous avions tourné nos études principalement vers la Kabbale, lorsque nous fûmes familiarisé avec les écrits de Baader et par eux avec les fondements des doctrines de Jacob Bœhme, de découvrir une identité non méconnaissable des idées fondamentales de la plus vieille théosophie des Hébreux avec la plus profonde philosophie de la nation allemande (Jacob Bœhme a été comme on sait honoré par excellence du titre de *philosophe allemand*). Si l'on réfléchit que le peuple israélite a été le rapport des manifestations divines dans l'Ancien Testament, de même que la race germanique l'est devenue en une certaine mesure dans le Nouveau, cette identité de la plus vieille théosophie de la race humaine chez les Juifs avec la philosophie de Jacob Bœhme, sortie de la plus profonde source de l'esprit national allemand, que le génial Franz de Baader dans notre temps est

1. C'est d'ailleurs ce que pensait Leibniz, l'ancêtre du Pangermanisme. « Placés au milieu de l'Europe, les Allemands, écrivait-il, ont le pas sur tous les peuples chrétiens à cause du Saint Empire romain dont ils ont attiré à eux les droits et la dignité. C'est à leur empereur qu'appartient de protéger la vraie foi, de veiller sur l'Eglise universelle et d'avancer le bien de toute la Chrétienté. Supérieurs à tous en honneur, ils le sont aussi en intelligence et en courage. Ils se distinguent par leur esprit critique et philosophique ainsi que par leur loyauté et leur véracité. Partout leur patrie est le foyer de la vie chrétienne. C'est chez eux qu'il faut chercher l'origine et la source du monde européen. Leur grandeur, leur puissance est la condition de l'universelle prospérité. » (Dutens, *Considérations sur la culture de la langue allemande*, t. VI, 1re p. *Annales*, *ad.* 796, § 39. — Pichler, *Die Theolog. des Leibniz*, t. I, p. 9, 44 sqq., t. II, p. 257). Cité par Fr. de Rougemont, *La Philosophie de l'Histoire*, t. II, p. 103. Cet auteur partage les vues de Leibniz. Pfleiderer a publié un ouvrage intitulé : *Leibniz als Patriot*, 1870 De Rougemont a publié le sien à la gloire de l'Allemagne, en 1874. Il attribue à Kant le succès allemand de 1870 (t. II, p. 29). Le monde moderne est, pour lui, divisé en deux parties : les purs et les païens, c'est-à-dire les protestants et les catholiques, les Germains et les Latins. Il a dut entrevoir, suivant une thèse bien connue, la guerre de 1870, comme un châtiment évangélique, et juger le faux diplomatique qui l'amena comme un acte très chrétien.

Malgré ces préjugés nationaux et son piétisme qui oblitère souvent sa faculté de jugement, l'ouvrage de Rougemont est intéressant par sa richesse

appelé à élever à la compréhension scientifique, doit apparaître à tout chercheur loyal (1). »

Ingénuité et rêverie! Redoutable vue de l'esprit! Le tressaillement joyeux de Molitor fait sourire. Il aurait dû interroger, à propos de son orgueilleuse manifestation de race, le Juif de Metz qui lui fit en 1813 prendre goût à la Kabbale. Mais il ne semble pas que cet initiateur lui en ait révélé l'esprit. Ce n'est donc pas avec l'Hegelianisme que l'hébraïsant de Francfort — et qu'il a raison! — compare la Kabbale. Pour lui, les rénovateurs de la tradition kabbalistique, qui sont en même temps les « vrais réformateurs de notre Occident », sont les Schelling, Steffens, Schubert, Goerres, Fr. de Schlegel, Windischmann, Baader, Fr. de Meyer. A leur insu, croit-il, « ils ont frayé la voie à la renaissance de la Kabbale qui seule possède le secret des purifications lévitiques, à la science des symboles et des types, et à l'intelligence des religions païennes où le culte de la Divinité se confond avec celui de la nature ». Nous verrons plus loin s'il est vrai que cette rénovation de la Kabbale a été aussi spontanée qu'on nous le laisse entendre : rappelons pour l'instant que le chef de file, celui qui a donné l'impulsion directrice à la phalange, si louangeusement nommée et qui brille d'ailleurs par le génie, est indiscutablement Franz de Baader. Or, avec lui, disciple de Jacob Bœhme et de Saint-Martin (2), nous trouvons l'origine de l'introduction profonde de la doctrine du « Philosophe allemand » au sein de la pensée germanique et de son adaptation à l'ésotérisme hébraïque par les savants qui se familiarisèrent plus particulièrement avec les études juives. De là, ce parallèle classique en Allemagne de la Kabbale et du Bœhmisme. Nous avons recueilli les déclarations de Sepp et de Molitor. Observons que si ce dernier auteur fait une différence entre les deux systèmes,

d'érudition. Il contient un exposé du système de Hegel que les historiens de la philosophie ne devraient pas ignorer.

1. Molitor est né en 1779 et mort en 1860. Il publia le 1er tome de son principal ouvrage, *Philosophie der Geschichte oder über die Tradition*, en 1824 ; le quatrième parut en 1863. L'ouvrage est inachevé.

2. Les écrits du « philosophe inconnu » ont joué un rôle initiateur, c'est-à-dire qu'ils ont mené Baader à l'étude de ceux de Bœhme.

ce sera au bénéfice de son compatriote théosophe. « En dépit de sa composition fragmentaire, écrit-il, le Zohar offre à l'esprit investigateur la mine de trésors la plus riche. Si l'on met à part l'Ancien Testament et le Nouveau, il n'y a peut-être pas d'écrit mystique qui soit supérieur en profondeur, en plénitude, en essor d'esprit, au Zohar. Ce n'est que par rapport à la science réflexive de la nature et au point de vue Christico-mystique que le Zohar est surpassé par les écrits de Jacob Bœhme. »

Cette citation — qu'on permette une parenthèse — rend incompréhensible l'erreur commise par le rédacteur de l'article *Molitor* de la *Jewish Encyclopedia*, qui prétend que l'objet fondamental de l'ouvrage de Molitor est de prouver la supériorité du mysticisme kabbalistique sur le mysticisme chrétien et que le Christianisme est un Judaïsme obscurci par un faux mysticisme. « Craignant d'avoir été le sujet d'une hallucination, nous donnons le texte de ce trop curieux exemple de critique. « The fundamental object of this work is to show the superiority of Cabalistic mysticism over that of the Christian, and that Christianity is Judaism obscured by a false Mysticism. » Il est, d'ailleurs, assez amusant de relire mot pour mot sauf quelques suppressions la courte notice de la *Jewish Encyclopedia* dans notre *Grande Encyclopédie*. Il n'y a que la signature de changée. Malgré cette substitution opérée par le célèbre Ruyssen, l'erreur n'est pas devenue vérité. Au lecteur d'apprécier les pratiques de certains savants officiels.

Revenons à l'identité prétendue du Bœhmisme et de la Kabbale. Cette affirmation n'est qu'une affirmation dont nous attendons la démonstration. Mais ce qui est réel, c'est le mélange des doctrines bœhmistes et kabbalistiques. Alors il ne s'agit plus d'exposition objective — c'est le cas de dire *objective!* — de la tradition ésotérique des Juifs. Les Allemands ont ainsi construit peu à peu, et non spontanément, un syncrétisme théosophique, essentiellement allemand. Ils ont pensé que le rapt des vases d'Egypte patinés à la germanique passerait inaperçu. Nous avons dit « peu à peu ». En effet, depuis les travaux de Reuchlin et de Knorr de Rosenroth particulièrement,

la Kabbale n'a cessé en Allemagne de filtrer, en plus ou moins grande proportion, jusqu'à s'amalgamer dans ce théosophisme qui a constitué en définitive une école, très intéressante au surplus et sympathique à plus d'un titre, où les Catholiques dominent. Antérieurement aux Baader, Windischmann, Schelling, F. de Meyer, et quelques autres « rénovateurs de l'Occident » que Molitor glorifie, avaient paru les Urlsperger et les Œtinger et eux-mêmes avaient eu des précurseurs. On pourrait ainsi constater, en voulant observer une logique serrée, que l'Allemagne a rénové l'Occident un peu de tout temps.

Œtinger (1), Fricker, Ph. Hahn et M. Hahn sont un groupe de théosophes, formant l'école spéculative de Bengel, qui se relie à Jacob Bœhme et annonce — eux aussi — Schelling. Il est très fâcheux que tout ce mouvement théosophique qui se termine à Rothe (2) n'ait pas été étudié en France. Les hommes qui en font partie méritent d'être connus. Enfin pourquoi ne pas renouveler les sujets littéraires comme on varie ses plaisirs ?

Les penseurs de l'école à laquelle appartient Molitor sont, pour la plupart, catholiques. Ce théosophe l'était incontestablement d'intention, il serait téméraire d'affirmer qu'il l'a toujours été de doctrine. Son initiateur F. de Baader a subi l'influence de Saint Martin et par celui-ci est remonté à Jacob Bœhme. Or, ces deux théosophes, et surtout le second, attribuaient à l'Eglise romaine le rôle d'Antechrist. Baader affirmait de lui-même qu'il était le premier à avoir compris et convenablement exposé le mystère de la Trinité. Ce n'est pas gracieux pour son maître Bœhme qui s'est efforcé toute son existence de dépeindre l'engendrement et la vie interne de l'Etre divin. Mais on se rend compte de la difficulté, même pour une critique préparée à toutes les bienveillances, d'admettre la pure qualité du Catholicisme des théosophes alle-

1. On peut relever chez Œtinger une curiosité doctrinale. Il prétendait que le sacerdoce et les sacrifices de l'économie mosaïque reparaîtraient dans le règne de mille ans et que le peuple juif dominerait tous les autres peuples de la terre. On ne saurait être davantage kabbaliste.

2. Rothe se disait le disciple d'Œtinger. Il annonça qu'il publierait un ouvrage sur la Kabbale qui n'a pas vu le jour.

mands dont nous parlons, et qu'il ne faudrait pas juger, hâtons-nous de le dire, sur ces propos. Bref, la religion de Baader, de Molitor, leur est spéciale. Elle est — cela semble du moins — une nouvelle Réforme. Appelons leur religion un Catholicisme allemand, si l'on veut, elle n'est pas le Catholicisme tout court, celui de la Tradition. L'évêque Danois Martensen déclare à plusieurs reprises, à propos de Baader (1), que la théosophie est super-confessionnelle, et qu'il pouvait, bien qu'il fût catholique, appeler Bœhme son véritable maître. Ceux qui n'ignorent pas les doctrines de Baader, appelleront son catholicisme superconfessionnel tout simplement hérétique. Pourquoi jouer avec les mots ? En raison de son affiliation à cette école théosophique, Molitor, doué d'une admirable candeur, a manifesté une grande tendresse critique pour le mouvement Martiniste en particulier et pour les sectes occultes en général. Kabbaliste habile, il n'avait point, quoique franc-maçon lui-même, avec autant de précision que pour les mystères divins, analysé le secret de ces sociétés. On connaît la fable de l'astrologue (2)...

Il ne faut pas non plus se méprendre. Avec les Bœhme, les Baader, nous sommes en présence de systèmes étranges à beaucoup d'égards, aussi étrange que celui de Schelling, mais grandioses sous plus d'un rapport. Nous n'avons pas à exposer le Bœhmisme et seulement à prouver qu'il est sans lien avec la Kabbale. Notons pourtant la sublimité de sa pensée poétique, la piété de ses balbutiements d'amour, l'intensité de ses sentiments profondément religieux. L'obscurité du Saint des Saints a rendu halluciné le téméraire qui a tenté de franchir un seuil interdit.

Défions-nous des formules enthousiastes transformées en lieux communs de la critique. Bœhme serait le précurseur, l'initiateur de la philosophie allemande moderne, le « Philosophe allemand » pour tout dire. Mais n'a-t-on pas dit aussi que Va-

1. Martensen, *Jacob Bœhme*. Leipzig, 188?, p. 19.

2. L'ouvrage de Robinson est, à notre avis, trop dédaigné par les historiens des mouvements intellectuels et sociaux. Voir notamment ce que l'auteur dévoile au sujet de l'« Union germanique ». (*Preuves des conspirations contre toutes les religions et tous les gouvernements de l'Europe*, vol. II, p. III. Londres, 1798).

lentin Weigel a devancé Fichte et Schelling ? Chacun a son idole. Poiret reportait toute son admiration sur les écrits de Mlle Bourignon qui prétendait que Bœhme l'avait annoncée. Saint-Martin surnommait Bœhme « la plus grande lumière humaine qui eût paru ». Gichtel en était assez fanatique pour mettre ses écrits au-dessus de la Bible. Rio déclare ni plus ni moins que la profondeur de vues de Baader n'a peut-être jamais été dépassée (1). Emphase de disciple! Défions-nous pour autant des formules relatives aux doctrines [2]. Dans son empressement à synthétiser, l'historien de la philosophie simplifie. Il engendre l'erreur. Si l'on se contente de parcourir des articles de vulgarisation, de connaître une théorie comme Leibniz connaissait le Bœhmisme par l'intermédiaire d'un ami, on peut assurément, dans la brume des contours, des inclinations intellectuelles dirigées par de semblables préoccupations, attribuer une réalité profonde à des rapports superficiels. C'est en restant à la surface des idées qu'on a l'imprudence d'écrire des choses de ce genre. « Comme Valentin Weigel, son disciple Jacob Bœhme puisait sa doctrine dans le pseudo-Denys l'Aréopagite, dans les mystiques allemands, dans Nicolas de Cuse et Paracelse [3]. » Comment le cordonnier de Görlitz aurait-il pu seulement connaître, lire une ligne de l'Aréopagite ? L'histoire de la philosophie se fait donc avec de vagues aperçus. Une observation détruirait, dès le principe, toute insinuation favorable à l'identité des doctrines Bœhmiste et kabbalistique. Celle de Bœhme est essentiellement Christique. Ce théosophe cherche avant tout la voie pour suivre le Christ. Il a retenu quelques bribes de terminologie qu'il emploie ensuite à sa convenance. Les détails biographiques des auteurs sont

1. Rio, *Epilogue à l'Art chrétien*, t. II, p. 239.

2. Molitor délirait certainement le jour où il écrivait : « Un édifice doctrinal, ordonné complètement systématiquement et construit d'après les plus hauts principes bien qu'exclusivement réels, a été établi par Loriah dont les écrits forment peut-être l'ouvrage théosophique le plus profond et le plus sublime qui soit jamais sorti de l'esprit humain. » (1re p., § 111). Ailleurs (1re p., ch. VI, § 487), Molitor déclare que Martinez Pascalis est un grand Kabbaliste. Il avait la louange facile.

3. Maria Windstesser, *Etude sur la théologie germanique*. Paris, 1911, p. 110.

utiles à connaître, nous le verrons, pour être exactement informé sur leurs doctrines et leurs sources.

Poiret qui affirme l'analogie du Bœhmisme et de la Kabbale, montre simultanément la faiblesse de ses exigences critiques et la médiocrité de son jugement. Après avoir assuré que les dons de Bœhme sont *originaux*, c'est-à-dire que ce mystique a puisé les vérités qu'il exprime dans l'expérience intime, il déclare que différents auteurs ont écrit sur des sujets semblables. Il estime que parmi ceux qui en approchent le mieux, il y a « Pimander » qu'un ami de Bœhme a traduit en flamand (1652). Puis il y a Paracelse, Weigel, Sperber, Sclé, François George de Venise, les deux Van-Helmont, Scot Erigène. Poiret ajoute : « quelques écrivains cabalistes en approchent quelquefois en certaines choses, à peu près comme fait l'auteur de l'*Harmonie du Monde* (imprimée en 1673). » Ajoutez encore Postel dont Franckenberg a publié le *Clavis absconditorum* (1).

Il y a peut-être là une même famille d'esprits. Il resterait à examiner les différences essentielles qui les séparent. Bœhme en tout cas ne doit rien ni aux uns ni aux autres. Poiret lui-même — qui ne nous a pas révélé comment le pauvre cordonnier illettré connaissait tant de fameux auteurs — va nous instruire mieux que personne sur ce qu'il faut penser relativement à l'érudition de Bœhme.

« Il n'y a rien au reste, écrit-il quelques lignes plus loin, de plus ridicule que de prétendre comme quelques-uns que J. Bœhme ait tiré ses connaissances de Paracelse. Il pourrait bien s'être conformé à lui en quelques termes et manières de s'exprimer; mais il n'y a rien du tout dans Paracelse, ni de ses trois principes, ni des sept formes de la matière spirituelle et corporelle, qui sont pourtant les vrais et uniques principes de J. Bœhme, lequel on ne saurait lire avec quelque discernement sans s'apercevoir et sentir qu'il ne parle pas d'emprunt, et que tout lui vient de source et d'origine. »

Citons pour les analystes de l'esprit allemand cette réflexion

1. Poiret, *Lettre touchant les auteurs mystiques*, p. 59, n° 47.

du même Poiret. « Quant aux traductions de ses livres en Français (de Bœhme), c'est ce que ne saurait souffrir la fausse délicatesse de cette langue, qui pour s'accommoder aux esprits mous et féminins s'est laissé imposer pour loi de ne rien dire qui paraisse tant soit peu obscur aux lecteurs les plus négligents sous peine que cela ne passe pour du galimatias, comme passera sans doute la traduction du plus obscur de ses livres, *Signatura Rerum*, qu'on publia il y a environ cinquante ans en français, à Francfort, sous le titre de *Miroir temporel de l'éternité* (1). »

Allons droit au fait. Les partisans de l'analogie du Bœhmisme avec la Kabbale pourraient-ils indiquer où se trouve la correspondance de cette élucubration sur le nom divin, qui a pour le cordonnier de Görlitz sept lettres, dans l'ésotérisme juif où le mot Jehovah est appelé le nom de quatre lettres ? Et qu'aurait pensé un véritable Kabbaliste de l'explication du nom divin Adonaï : A D correspondant au Père, O au Fils, N à l'Esprit, A à la puissance, I à la couleur ? Ce nom tétragramme est transcrit avec six lettres ramenées à cinq on ne saura jamais pourquoi. Bœhme fait subir aux mots usuels et aux termes alchimiques un pareil traitement. Nous recommandons notamment, à ce propos, la lecture de son interprétation syllabique du *Pater noster* (Unser Vater). *Un* est l'éternelle volonté de Dieu par la nature; *Ser* contient intérieurement les quatre premières formes de la nature, dans lesquelles consiste le premier principe, etc. (2).

Qu'y a-t-il de kabbalistique en tout cela ?

Les préoccupations intellectuelles de Bœhme sont de telle nature qu'il peut bien arriver qu'elles se rencontrent sur un même plan avec celle des Kabbalistes ? D'autre part, il se

1. *Ibid.*, n° 46. La lettre de Poiret sur les mystiques est insérée après la *Théologie germanique*. (Ed. 1700.) Nous avons en mains l'exemplaire de Saint-Martin. Il porte cette inscription qui semble de l'écriture du « Philosophe Inconnu » : *Dieu donne les Croix. Les Croix donnent Dieu. Soupirer et gémir. C'est tout ce que je puis.* Ce n'est pas très kabbalistique d'inspiration.

2. V. *De la Triple vie de l'homme*, ch. XVI. Notre exemplaire est celui de de Cazotte avec cet envoi de la main de Saint-Martin. « Pour Monsieur Cazotte à Versailles. » Ce détail est intéressant pour l'histoire de l'Illuminisme.

peut bien qu'après avoir adopté certaines théories du mysticisme de Paracelse, il lui emprunte quelques rares données qui sembleraient provenir du fond kabbalistique. Mais, faut-il l'adopter comme initié à la Kabbale pour cela ? Cela suffit à l'évêque Martensen; il lui suffit que Bœhme ait enseigné que l'Etre infini est un mystère impénétrable, le Rien éternel, l'Abîme (1). Que de théologiens seraient Kabbalistes à leur insu! D'après Molitor, les six forces fondamentales qui sont à la base des six lignes de l'expansion spatiale, J. Bœhme les appelle les esprits-sources ou les qualités qui coulent de façon vivante. Et il ajoute : la Kabbale les nomme les Sephiroth. Il faudrait que ce fut Bœhme qui ait signalé ce prétendu rapport, et non Molitor. Cette remarque s'applique également à Martensen (2).

Remettons en question le problème des origines intellectuelles de Bœhme. A notre avis, on ne peut pas réduire à néant son instruction, on ne peut pas davantage le prétendre initié à de grandes traditions occultes. Nous connaissons le sentiment de Poiret, quel est celui de Boutroux ?

Bœhme ne serait pas en réalité « l'homme simple et ignorant qu'il nous dit être. Il est doué d'une intelligence vive et ouverte, ainsi que l'ont tout de suite remarqué ses premiers maîtres. Or il vit dans un temps et dans un pays où s'agitent les plus grands problèmes. L'ancienne mystique fleurit encore en Allemagne avec Schwenkfeld et Sébastien Franck. En même temps s'y développe, depuis Nicolas de Cusa et sous l'influence du naturalisme italien, une théosophie brillante et profonde, représentée par Agrippa de Nettesheim et Paracelse, réhabilitation et divinisation de cette nature qu'anéantissaient les mystiques du Moyen Age... La théosophie s'unissait à la mystique dans Valentin Weigel qui donnait pour matière à la réflexion subjective d'Eckart l'homme de Paracelse, résumé et perfec-

1. H. L. Martensen, *Jacob Bœhme*, éd. de Leipzig, p. 56. Cet ouvrage est un excellent résumé de la théosophie bœhmiste. Traduit en allemand et en anglais, il est regrettable qu'il ne l'est pas été en français. Nous voulons signifier qu'il est fâcheux qu'un ouvrage similaire n'existe pas dans notre langue et, étant donné l'importance de Bœhme pour la pensée allemande, que les historiens de la philosophie, en France, le négligent.

2. Martensen, *Jacob Bœhme*, § 33, p. 94.

tion des trois natures, terrestre, sidérale et divine, de l'univers créé. A ce mouvement des idées, Bœhme, dès sa jeunesse, prend avidement part. Dans les voyages qu'il fait comme compagnon cordonnier afin de devenir maître, il s'entretient des choses religieuses et théosophiques, il observe, il lit et il réfléchit. Ses lectures, peu nombreuses, portent sur des livres importants et sont très approfondies. Le livre des livres est pour lui la Bible. Mais Bœhme a lu en outre les écrits de beaucoup de maîtres. Il a lu Schwenckfeld... Il a lu Paracelse... Valentin Weigel (1) ».

Des contemporains ont, il est vrai, révélé que Bœhme s'était initié au langage de Weigel, Paracelse, Schwenckfeld, surtout par l'entretien verbal et des correspondances intimes avec des savants, principalement des médecins, des chimistes et des philosophes. Les contemporains révèlent aussi qu'il témoigna souvent le regret de n'avoir pas pu apprendre au moins le latin. On lui fournit le simple mot *idea*. Le cordonnier tout heureux s'en empare. « Idea » devient aussitôt, à travers son imagination poético-religieuse, une vierge du ciel belle et pure, une déesse spirituelle, corporelle, exaltée. En définitive son instruction reste bien élémentaire. De Paracelse, il connaît les ouvrages traduits en allemand, il en tire les mots techniques, quitte à en faire un usage imprévu. Mais, par-dessus tout, Bœhme est de son temps. Il méprise philosophes, théologiens et astronomes. Il a un maître, déclare-t-il, c'est la nature. A ces dispositions, Paracelse eut reconnu en lui un excellent disciple. Ce caractère qui semble assez indépendant paraît peu capable de se familiariser avec des théories traditionnelles pour se les assimiler et les reproduire. Qu'avait-il donc besoin d'instruction, ce Jacob Bœhme ? Le médecin et alchimiste Balthasar Walter (Gualterus) s'en est allé chercher l'antique discipline magique chez les Arabes, Syriens, Egyptiens, il a trouvé quelques fragments de cette science, « mais nulle part aussi profonde, aussi sublime et aussi pure que chez cet homme simple, chez cette pierre angulaire rejetée par les savants dia-

1. Boutroux, *Jacob Bœhme*, p. 5 et sq.

lecticiens et les docteurs métaphysiciens de l'Eglise ». Admettons que ce ne soit pas les voyages qui forment les savants, mais ne parlons plus d'identité entre le Bœhmisme et la Kabbale. On s'initie à la Kabbale, qui est une tradition comme ce mot l'indique, la plus merveilleuse des intuitions ne suffit pas à la reconstruire. Bref, contemporains ou non, les historiens de la philosophie n'apportent aucun document positif sur son éducation kabbalistique. Comment le pourraient-ils ? S'ils affirment le caractère kabbalistique de ses doctrines, nous attendons la démonstration.

Ne craignons pas la lumière. Les partisans de la thèse kabbalistico-bœhmiste pourraient objecter — si leur érudition avait quelque étendue — qu'Abraham de Franckenberg, ami de Bœhme, était un des correspondants de Menassé ben Israel. Mais il faut également savoir, avant de profiter de ce fait, que ce Kabbaliste est célèbre pour son mutisme sur l'Hébraïsme ésotérique avec les Chrétiens qui étaient en relation avec lui (1). Il fut si réservé que l'évêque d'Avranches, Huet, le croyait « désabusé de plusieurs superstitions et des rêveries creuses de la Kabbale ». On ne pouvait mieux être trompé (2).

Quelle joie pour le cordonnier théosophe — et quelle satisfaction pour nos éminents docteurs — si Menassé par l'intermédiaire de Franckenberg lui avait communiqué le mot « Sephirah », quitte à y voir un beau symbole de sa façon!

Examinons le prétendu « Kabbalisme » de Bœhme. Le nom divin Jehovah a pour le théosophe de Görlitz sept lettres. Un tétragramme de sept lettres! On ne trouve pas beaucoup de telles curiosités dans la Kabbale authentique. Or, « chaque lettre de ce nom, écrit Bœhme, signifie une puissance et une

1. Cf. Kaiserling pour ce détail.

2. L'illusion de Daniel Huet est d'autant plus surprenante qu'Hulsius (*Theologiæ judaicæ pars prima. De Messia*, 1653) commente l'*Abkat rokel* qu'il traduit, en citant maintes fois Menassé ben Israël. Les citations ne sont pas strictement kabbalistiques, mais elles ne montrent pas un auteur débarrassé des chimères. Son exemplaire d'Hulsius est à la Bibliothèque nationale. L'évêque d'Avranches a d'ailleurs profité des recherches d'Hulsius dans sa *Préparation évangélique*. On regrettera toujours que cet érudit ait gaspillé son temps à prouver que Moïse, c'est Bacchus, ou telle autre baliverne de ce genre, plutôt que de traduire, par exemple, l'*Abkat rokel*.

vertu particulière, comme une forme de la puissance agissante. L'I est une émanation de l'unité éternelle, inséparable, c'est-à-dire la sainteté douce, le fond du moi-même divin. L'E est un triple I, où l'unité se renferme dans la Trinité, car l'I va dans l'E, et se prononce IE, comme un souffle de l'unité en soi-même. L'E est le verbe, ou le souffle de la Trinité de Dieu. L'O est la circonférence, c'est-à-dire le fils de Dieu, par lequel le IE prononce avec l'H ou avec le souffle, concevez de l'allégresse saisie de la puissance. Le V est l'émanation pleine d'allégresse du souffle, c'est-à-dire l'esprit procédant de Dieu. L'A est l'émané de la puissance, c'est-à-dire la Sagesse, un sujet de la Trinité, dans lequel la Trinité opère, et où la Trinité est manifeste. Ce nom n'est autre chose qu'une expression des trois sortes d'actions de la Trinité sainte dans l'unité de Dieu, dont nous avons parlé plus amplement... » (1).

Cette explication est assurément très claire, mais dans quel monument de la Kabbale — qui est une tradition — trouve-t-on un passage qui s'en approche. Jusqu'ici, nous nous imaginions que les Kabbalistes s'appliquaient au symbolisme des lettres hébreues, Yod, Hé, Vav, Hé, et non des lettres profanes : IEHOVA. D'ailleurs, dans la Kabbale, le Tétragramme se prononce Jehova et Jehovi, suivant les rapports séphirothiques. Où voit-on que Bœhme, après avoir décrit le symbolisme, très personnel, de l'un, se soit appliqué à le décrire pour l'autre terme ?

Boutroux, parlant de la théorie bœhmiste des sept essences de la nature, écrit : « Bœhme reprend ici et adapte à son système l'antique doctrine kabbalistique des sept essences naturelles dont la dernière est le royaume divin (2). » On n'aurait pas été fâché de voir l'éminent philosophe apporter les développements nécessaires à la démonstration. Nous croyons que le cordonnier de Görlitz adapte plus simplement son symbolisme aux sept esprits de l'Apocalypse. Nous en sommes certain après avoir consulté la *Clef ou Explication des divers*

1. V. *Clef ou explication des divers points et termes principaux employés par J. Boehme*, p. 11.

2. Boutroux : *Jacob Boehme*, Paris, 1888, p. 25.

points et termes principaux employés par Jacob Bœhme (1). Le Dr Martensen étudie cette question dans un chapitre intitulé : *Les sept propriétés naturelles et les sept esprits dans l'Apocalypse* (*Jacob Bœhme*, § 54, p. 145).

La théosophie Bœhmiste admet une quatrième existence différente mais non séparée des trois personnes divines. Cette quatrième existence est la « Gloire de Dieu ». Y verrait-on, tenté par les apparences, la Schekinah de la Kabbale (2) ? Ce serait retenir de l'idée kabbalistique seulement ce que l'on en veut retenir pour le bénéfice de la thèse des emprunts. Il resterait en dehors tout ce qui réduit la ressemblance des deux systèmes à peu de chose. Mais encore, si l'on admettait l'analogie, que deviennent, les quatre existences divines bien comptées, les six Sephiroth qui complètent la Décade ?

Nous ferons amende honorable du crime que nous commettons, en ne répétant pas les lieux communs de la critique, le jour où les historiens de la philosophie, qui affirment l'influence de la Kabbale sur Bœhme, produiront des citations du genre de celle que l'on voit chez le « Mage du Sud », c'est-à-dire chez le théosophe Œtinger, kabbaliste qui fut disciple de Bœhme et de Swedenborg. « Nulla neque manifestatio, neque creatio fieri potest sine attractione, écrit-il, quod Ebraeis est Zimzum (3). » Ce jour est assez éloigné. Découvrons-en les motifs.

L'auteur le plus extraordinaire est encore Molitor. « Incontestablement, dit-il, Jacob Bœhme avait une très exacte connaissance de la Kabbale (4). » Le mystique Francfortois a hâte de recourir au témoignage de Sengler qui énonce dans son ouvrage, *l'Idée de Dieu* : « Bœhme représente partout le développement ultérieur de la Kabbale d'après le point de vue de l'esprit germanique libre et vivant, qui a complètement

1. La dernière édition reproduit l'édition de 1826, traduction de l'allemand, 1715. Il serait nécessaire de se référer au texte pour certains détails biographiques. Il y a des parenthèses suspectes dans la traduction. Cet ouvrage serait d'un certain juif polonais Noë.

2. *Jacob Boehme*, § 43, p. 118.

3. Œtinger, *Theologia ex idea vitæ deducta*, p. 216.

4. Molitor, *De la tradition*, I, p., ch. VI, § 437.

triomphé du rapport de substantialité cher à l'Orient et l'a élevé au rang du rapport de causalité. En ce sens on peut voir aussi dans Bœhme une élaboration, conforme au point de vue du temps où il vivait, des idées de Duns Scot. » C'est possible! Il me paraît toutefois en cette conjoncture que ce « développement ultérieur de la Kabbale » dénature la tradition kabbalistique antérieure.

Redoublons d'attention. Une transformation s'opère dans la critique de Molitor. Il existerait des nuances entre la Kabbale et ce Bœhme qui en avait « une connaissance très exacte ». Le savant orientaliste écrit : « Nous ne pouvons nous empêcher de faire remarquer que Jacob Bœhme, dans la doctrine kabbalistique du Zimzum (1) comme présentant la submersion de la lumière divine dans la ténèbre et la génération de la Divinité cachée au milieu de la ténèbre par sa révélation, a trouvé peut-être le point d'appui pour sa théorie de l'éternelle génération naturelle de Dieu. Mais la différence essentielle des deux doctrines consiste en ce que la Kabbale présente En-Soph dès le début, non pas comme n'ayant qu'une pure existence magique, mais bien comme ayant une existence achevée complète : elle ne se donne pas d'ailleurs carrière en des explications plus complètes sur cette existence absolue et ne fait se produire la génération de la lumière infinie, dans la ténèbre et par la ténèbre, en formation lumineuse séphirothique, que par rapport à la manifestation dans la création, mais nullement par rapport à l'En-Soph lui-même, caractérisant cette création comme un acte complètement libre. Chez Jacob Bœhme, au contraire, ce processus de la génération de la nature se produit de la ténèbre au feu et ensuite à la lumière et par là, s'accomplit par soi-même la réalisation propre de la Divinité qui n'existe d'abord que magiquement : et c'est par suite un acte éternel qui se renouvelle constamment. — En second lieu, d'après la doctrine de la Kabbale, les dix Sephiroth avec leurs lumières et leurs vaisseaux constituent des moments réels de l'être divin : par suite les sept Sephiroth

1. On se rappelle que ce terme, la concentration divine, désigne un moment de l'acte créateur.

inférieures appartiennent à la vie de la Divinité aussi essentiellement que les trois supérieures, dès lors les sept Sephiroth inférieures avec les trois supérieures constituent un tout sous forme de décade dont les parties concordent intimement en soi, bien que les sept inférieures soient contenues dans les trois supérieures et qu'il ne subsiste proprement dans la Divinité qu'une Trinité. Au contraire, chez Bœhme, la nature ne commence qu'avec les sept principes si bien que la décade de Bœhme, dans une certaine mesure, n'est constituée que de deux parties tout à fait hétérogènes : la Trinité méta-naturelle dans la septuplicité naturelle. La Trinité supérieure, par suite ici ne consiste qu'en des forces qualitatives et quantitatives dont la Trinité se revêt parce qu'elle y trouve sa nature, tandis que pour la Kabbale, dans le système de la décade aziluthique, partout ce méta-naturel et le naturel ou la lumière intérieure et le vaisseau extérieur, comme étant le côté antérieur et le côté postérieur, courent parallèlement l'un à l'autre, bien que d'un autre point de vue (1)... » Tout cela devient très long et bien embarrassé pour simplement dire en bon français que le Bœhmisme et la Kabbale se ressemblent, sauf les nuances essentielles qui aboutissent à en faire deux théories indépendantes.

Molitor ajoute d'ailleurs : « Œtinger et d'autres ont cru trouver une concordance complète entre la doctrine des nombres de la Kabbale et celle de Bœhme. A notre avis elles sont essentiellement différentes l'une de l'autre. Cependant nous n'osons porter sur le rapport de la doctrine de la Kabbale à celle de Bœhme, dont le dernier est tout à fait unique en son genre, un jugement définitif avant d'avoir eu le temps de prendre connaissance d'une façon exacte du XIII[e] volume des œuvres de Baader (2). » Patientons après avoir entendu un précieux aveu que le même auteur reproduira.

Dans l'appendice du tome II, dont nous avons cité un fragment, où Molitor raconte son bonheur d'avoir constaté « l'identité indiscutable des idées fondamentales de la plus

1. I[re] p., ch. VI, § 488.
2. I[re] p., ch. VI, § 497.

ancienne philosophie des Hébreux avec la plus profonde philosophie de la nation allemande », il y a une conclusion que l'on ne doit pas ignorer. Molitor estime que cette identité a la plus haute signification, « et cela d'autant plus qu'il est certain que Jacob Bœhme, du moins dans la composition de ses premiers écrits, ne pouvait absolument avoir aucune connaissance de la Kabbale ». Cela n'empêche pas l'auteur d'ajouter: « La démonstration de cette identité doit être réservée pour une autre place. » Attendons encore.

Nous finissons la lecture du dernier tome paru de *La Tradition*. Il était écrit que l'on n'en saurait pas davantage. On apprendra toutefois que les développements kabbalistiques exposés par Molitor offrent quelque divergence avec ses prédécesseurs; « la raison s'en trouve dans la différence de certaines vues que présentent la doctrine de Bœhme et la Kabbale, bien que toutes deux au fond soient les mêmes » (1).

Sur ce, nous pouvons abandonner celui qui a gardé la superstition de la logique au malheureux sort qui le rend incapable d'admirer un écrivain qui sait avec tant d'habileté exprimer simultanément le oui et le non.

A part la question qui relève de l'histoire littéraire, celle des emprunts du Bœhmisme à la Kabbale, négativement résolue à nos yeux, nous rappellerons que la voie où s'était engagé Molitor l'a conduit — ce qui est plus fâcheux encore — à édifier, après Œtinger principalement, le système hybride que nous avons nommé une Kabbale Bœhmisée, c'est-à-dire une tradition juive germanisée (2). Il ne s'est d'ailleurs pas arrêté en si beau chemin. Non content d'introduire le Bœhmisme dans la Kabbale, son admiration pour la philosophie allemande de son temps, et particulièrement celle de Schelling, lui a fait

1. T. IV, § 335.

2. Un des disciples les plus bizarres de Boehme se nommait Quirin Kuhlmann. Il enseignait l'ignorance éternelle comme but du mysticisme. Il fut brûlé à Moscou en 1689. Gichtel n'était pas moins bizarre. Il voulut fonder un ordre selon Melchisedech. Les adeptes devaient vivre à la manière des anges... L'histoire de certains mystiques, comme celle de la tradition kabbalistico-boehmiste, est complètement à écrire. Pourquoi les admirateurs — s'il en existe encore — ne la composeraient-ils pas ? Cela n'ennuierait personne.

commettre des erreurs de méthode d'une exceptionnelle gravité, celle notamment de présenter la Kabbale sous une physionomie qui n'est pas, qui ne peut pas être exacte. « Nous voulons, dit-il, essayer de développer les doctrines kabbalistiques dans l'esprit de la philosophie moderne. » § 229.

Il écrit encore : « celui qui ne s'est familiarisé que dans une certaine mesure avec cette langue d'images obscure, singulière et si complètement étrangère à nos façons de voir actuelle des mystiques juifs, se sentira convaincu qu'on ne peut commencer par une exposition de la Kabbale nue et littérale... Pour rendre la Kabbale claire on doit s'y plonger d'une façon vivante et bien sentir tout ce que les Kabbalistes voulaient dire. Par suite on doit d'abord transporter leur langue d'images dans notre langue philosophique de concepts; et une fois cela fait, alors une exposition objectivement fidèle de tout le système dans toutes ses particularités sera possible. » (P. II. Introd. §§ 17, 18.)

Quelle que soit l'admiration que l'on cultive avec raison pour un savoir étendu, une intelligence profonde et un cœur fervent, il faut bien avouer que le parti pris par Molitor est nuisible. C'est précisément le contraire de ce que Molitor conseille qu'il faut faire. Nous devons pour examiner avec fruit la Kabbale nous constituer une mentalité à la fois antique et juive et nullement Bœhmiste et Schellingienne. Il faut se former le mieux possible un cerveau de Kabbaliste. Et, nous n'hésitons pas à l'assurer, le texte ésotérique sera moins aride, plus clair, que les traductions que l'on nous présente charitablement. Pourquoi, au surplus, dessécher la Kabbale en lui enlevant sa parure poétique pour la remplacer par une défroque barbare (1) ?

Lorsque Molitor déclare que la Kabbale appelle les trois Sephiroth suprêmes le « Devenir » (Werden) (Ire Part. ch. V, § 40), nous craignons qu'il ne dénature la tradition qu'il prétend expliquer. Les Kabbalistes nomment ces splendeurs : les trois essences (*havioth*), les trois degrés (*dargin*), les trois

1. D'autant qu'il n'est pas rare d'entendre affirmer que la langue philosophique allemande est intraduisible.

puissances (*guebouroth*), etc., mais nous n'avons point vu qu'elles fussent nommées le « Devenir ».

Que gagne en clarté la Kabbale par de prétendues traductions en langage moderne de cette philosophie allemande qui est, paraît-il, le salut du monde ? « Si nous anéantissions, en effet, *explique* Molitor, dans la pensée toute existence conditionnée par une négation et une limitation passive, et que nous éliminions aussi l'ensemble de l'existence finie, il nous reste une chose dont nous ne pouvons absolument pas nous débarrasser et à l'admission de laquelle notre raison se sent inconditionnellement obligée. Cela, c'est l'absolument parfait, qui consiste, comme étant l'absolue négation de toute négativité, de toute passivité et de toute séparabilité, en une positivité absolue, simple, égale à elle-même, se fondant elle-même, infinie, exempte de changement et de passivité, qui n'existe que par soi et pour soi dans sa nécessité intérieure propre et par suite se suffit dans la jouissance infinie et heureuse de sa perfection sans défaut. Cette positivité indépendante absolue ne consiste pas en une substance fixe ou un « Was », car tout *Was* au repos et de l'ordre des choses est une extériorité passive et une effectualité passive. Cette positivité est bien plutôt purement une activité autonome, intérieure, infinie, se créant éternellement de soi, magique, et qui par comparaison avec le quelque chose de l'ordre créé peut être nommé un Aïn ou un « Rien ». Cette activité autonome absolue, infinie, magique, n'est en outre pas une impulsion obscure, aveugle, qui n'arrive à la conscience propre que par réflexion sur soi. Car dans ce cas ce qui saisit devrait échapper éternellement à sa propre étreinte et demeurer comme une activité sans conscience à l'arrière-fond de la conscience de soi : la Divinité ne serait pas aussi complètement mais seulement partiellement manifeste à elle-même et par conséquence ne serait pas par soi et de soi; mais il subsisterait en elle un fond de nature obscur qu'elle ne serait jamais capable de prendre en sa possession; par suite la Divinité ne pourrait se savoir et se vouloir que parce qu'elle se trouverait déjà présente quand elle voudrait se reconnaître. » C'est peut-être du Bœhmisme, du Schellingia-

nisme. Ribbi Siméon ben Jochaï, disciple d'Akiba, ne se serait pas avisé de choses aussi sublimes.

Mais une perle de ces « traductions » en langage explicatif est celle qui se rapporte à la Schekinah (présence universelle de Dieu). « La Divinité ne serait pas une Trinité subjective-objective réelle et ne se confirmerait pas vraiment dans sa triplicité en s'affectant elle-même selon le dehors, s'il n'y avait pas pour elle une extériorité réelle vraiment objective distincte de sa subject-objectivité et qui est l'extériorité de son extériorité, l'objet de sa propre subject-objectivité, vis-à-vis de laquelle elle se comporte respectivement comme positive. Cette extériorité s'appelle dans la Sainte Ecriture la Résidence ou l'habitation et aussi la gloire extérieure de Dieu. » (Ire p., ch. VI, § 492.) Bien des personnes estimeraient que c'est là « de l'hébreu », en quoi elles auraient tort. L'hébreu est beaucoup plus clair. C'est de l'allemand! Les *Haberim*, c'est-à-dire les collègues de Siméon ben Jochaï, se seraient regardés avec épouvante.

Nous ne voudrions pas cependant engendrer quelque méprise. En critiquant Molitor (que nous aurons hélas! encore à critiquer) (1), il s'agit d'un théosophe que nous admirons à d'autres égards. On observe dans son ouvrage sur la *Tradition* les tendances les plus fâcheuses, des inutilités en beaucoup trop grand nombre, mais nous l'admirons pour ses pages maîtresses. Pauvre Molitor! Il ne se doutait que Schelling, qu'il estimait comme rénovateur de l'Occident, serait bientôt compté au nombre des « trois sophistes » (2).

Ce chapitre devient inutilement long. On pourrait interrompre sa lecture par une méditation sur les lignes suivantes de Jacob Bœhme : « Mon cher lecteur, lorsque tu veux entendre les plus hauts secrets, tu n'as pas besoin d'académie, ni d'employer de lunettes, ni de lire plusieurs docteurs et plusieurs livres : car c'est seulement dans les hautes écoles qu'on ne doit ni les chercher, ni les trouver, ni les fonder. Ce que

1. V. notre chapitre : *La Kabbale et la Franc-Maçonnerie*.

2. On sait que les Allemands appellent Kant, Hégel et Schelling les trois Sophistes.

la raison cherche dans l'art de ce monde sans l'intelligence divine, n'est que bagatelle; elle n'y trouve rien plus que ce monde, et cependant encore pas à moitié; elle va toujours en cherchant et trouve finalement l'orgueil et l'hypocrisie, dès qu'elle cherche la sagesse de ce monde.

« Cherche seulement la parole et le cœur de Dieu qui a été fait homme, dans la crèche, près des bœufs, dans l'étable, dans la nuit ténébreuse. Si tu le trouves, tu trouves Christ, c'est-à-dire la Parole dans le Père, ensemble avec le Père, le Fils et le Saint Esprit; etc. (1). »

Jacob Bœhme n'est pas banal comme mystique, il l'est encore moins comme amateur d'érudition humaine et comme adepte de la tradition juive. Il est le Kabbaliste qui n'est pas Kabbaliste (2).

Martensen, Boutroux, Molitor se sont fourvoyés. Nous en sommes étonnés relativement à Molitor, étant donné sa formidable érudition en matière kabbalistique. Ignorait-il l'ouvrage d'Hinckelmann (3) ?

1. Boehme, *De la triple vie de l'homme*, ch. III, 29, 30 (Trad. Saint-Martin).

2. Le meilleur auteur de langue française qui ait donné une idée juste et sympathique du Bœhnisme est l'auteur de la *Philosophie de l'histoire*, J. Ferrari. Il a donné une trop courte mais intelligente description de ce système. Notamment au sujet de la conception septénaire qui est à la base de la cosmognose de Boehme, on verra quelle erreur commettent ceux qui la prétendent identique au septénaire des Sephiroth de la Kabbale.

3. Hinckelmann, *Detectio fundamenti bœhmiani.* Cet ouvrage a pour sous-titre : *Untersuchungund widertlegung der Brund-Lehre die in Jacob Bœhmens Schrifften verhanden. Worinnen unter audern der Recht-glaübige sinn der alten Judischen Cabalæ, wie auch der Ursprung aller Fanaticismi und abgœtteren der welt, entdecket wird.* Recherche et réfutation des principes contenus dans les écrits de Jacob Boehme, découvrant le sens orthodoxe de l'ancienne Kabbale juive et l'origine du fanatisme et de l'idolâtrie. (Hambourg, 1693).

XXI

KABBALE ET FRANC-MAÇONNERIE

Il faut dire les choses comme elles sont et rendre justice à tout le monde.

Bayle. *Dictionn.*, t. II, p. 316, éd. 1730.

Le docteur Sepp prévoyait que l'examen des traditions kabbalistiques ferait naître une nouvelle secte. « Le Zohar, écrit-il, ce livre qui contient pour ainsi dire toute la métaphysique et la théosophie des temps antérieurs au Christianisme, les plus anciennes traditions des Juifs, les spéculations des Rabbins, ce livre inexploré et presque inconnu jusqu'ici, mieux étudié de nos jours, donnera peut-être naissance à une nouvelle secte dans l'Eglise, mais donnera aussi le coup de la mort à cette interprétation aride et rationaliste des Ecritures que le Protestantisme a mis en vogue. » D'autres écrivains ont supposé que la Kabbale serait la base d'une religion universelle en facilitant la conciliation des croyances religieuses si diverses, mais notamment du Christianisme et du Judaïsme. Isaac Meyer composa son ouvrage dans cet espoir (*Qabbalah*, introd., p. VIII). Elie Benamozegh dévoua en apparence toute sa vie à la grande ambition d'être un des artisans de cette harmonie religieuse. La conception qu'il s'était faite de la tradition ésotérique de ses pères, celle qu'il avait du Judaïsme — puisqu'il ne semble pas avoir tenu compte de son évolution occidentale — avait engendré chez lui les plus fortes illusions. Grâce à la Kabbale, les Aryens se rapprocheraient du Monothéisme sémitique et les Israélites donneraient satisfaction aux tendances aryennes. Cette opinion résulte de son point de vue sur les origines de la Kabbale et du caractère synthétique de cette théosophie. Le génie aryen se serait uni à l'élément sémitique et aurait eu sur celui-ci une action certaine; de cette union est née, prétendait-il, la doctrine destinée à sceller un jour la paix entre les aspirations mystiques des races différentes. Sepp, Benamozegh, Meyer et d'autres attribuent à la Kabbale une portée considérable, mais s'ils regardent la même perspective, ils ne voient pas, chose inattendue, le même paysage.

Elie Benamozegh, d'une nature ardente, aimait non seulement les tâches difficiles par elles-mêmes; il ne semble pas avoir cherché à les simplifier. Plaisons-nous à rendre hommage à ses intentions, et, sans aller jusqu'à l'hyperbole de ses panégyristes, reconnaissons la haute valeur de son esprit. Un grand rabbin de France estime prodigieuse son érudition. Le plus fervent de ses disciples juge que son maître s'est assimilé d'une « manière peu commune toute la culture européenne », et s'imagine que « ce que cet homme a lu et écrit dans sa vie est véritablement incroyable » (1). Le rabbin de Livourne a été, il est vrai, une des intelligences supérieures du Judaïsme contemporain. L'exagération de ses biographes n'ajoute rien à ses mérites. Elle provoquerait des contestations.

On vante, d'autre part, le respect affectueux qu'il professa pour le Christianisme. N'est-il pas touchant, en effet, d'apprendre que, retiré dans une maisonnette solitaire, entourée de verdure, chaque matin, à l'aube, le savant rabbin récitait ses prières au son des cloches de l'église voisine, et qu'il semblait alors prier avec une plus intense ferveur. « Jamais, confesse-t-il lui-même, la lecture de certains passages des Evangiles ne nous a laissé froid; la simplicité, la grandeur, la tendresse infinie que respirent ces pages nous bouleversaient jusqu'au fond de l'âme; des larmes involontaires coulaient de nos yeux et nous eussions été gagné par le charme, si une grâce particulière ne nous avait fait triompher de la grâce elle-même et si nous n'avions été familiarisé depuis longtemps avec ces émotions par les écrits de nos docteurs, par l'Haggada surtout dont l'Evangile n'est qu'un feuillet détaché et qui, avec lui et sans lui, a conquis et conquerra le monde comme l'a dit Renan (2). »

Cette « grâce particulière », dont parle le rabbin, est assez commune chez les adversaires du Christianisme. Mais Renan signale, en effet, des similitudes entre les maximes évangéliques et les sentences rabbiniques. D'autres l'avaient fait avant lui et mieux, et, dans une page au moins, le célèbre rationaliste français emploie le mot « haggada » dans un sens où Benamo-

1. V. *Israël et l'Humanité*.
2. Benamozegh, *Israël et l'Humanité*, p. 2.

zegh, nous l'espérons, ne l'admettait pas (celui de légende, d'histoire merveilleuse brodée par l'imagination). Néanmoins, Renan reconnaît aussi que « peu originale en elle-même, si l'on veut dire par là qu'on pourrait avec des maximes plus anciennes la recomposer presque entière, la morale évangélique n'en reste pas moins la plus haute création qui soit sortie de la conscience humaine, le plus beau code de la vie parfaite qu'aucun moraliste n'ait tracé » (1). Renan avait encore trop de cette sensibilité aryenne que les Juifs lui ont autant pardonné qu'ils ont été indulgents pour l'antisémitisme de Luther, il gardait assez de droiture pour ne pas oser voir avec E. Benamozegh, « tout ce qu'il y a de faux, d'antiscientifique dans la prétentieuse et vaine maxime que ce n'est point ce qui entre dans la bouche de l'homme qui le souille, mais bien ce qui en sort ». En présence de ces déclarations injurieuses, que les aubes mystiques et les cloches de l'église n'inspiraient certainement pas, on se retient d'établir des comparaisons avec les maximes talmudiques. La victoire serait trop facile.

Dans le décor charmant où respire le docte et libéral rabbin, la grande affaire qui le préoccupe est donc la réconciliation du Judaïsme et du Christianisme. « Pourquoi, se demande-t-il, n'uniraient-ils pas leurs efforts en vue de l'avenir religieux de l'humanité? Pourquoi le Christianisme éprouverait-il une difficulté à s'entendre avec cette religion dont il est issu, dont il reconnaît la vérité fondamentale et qui possède, à un plus haut degré que lui, toutes les qualités dont il est si fier, l'antiquité, la continuité historique, l'autorité et la vitalité (2). » — Oui! Pourquoi? Négligeons les termes d'une invitation un peu dédaigneuse, qui relègue le collaborateur auquel on s'adresse au rang de parent pauvre. Il s'agit d'une œuvre d'harmonie, et le bonheur de l'humanité en dépend.

Au surplus, la difficulté se trouverait plutôt dans le fond que dans la forme, car l'éditeur d'*Israël et l'Humanité*, l'héritier de sa pensée, avertit de ne pas prendre « ce mot de *Christianisme* comme impliquant nécessairement l'adoration de Jésus

1. Renan, *Vie de Jésus*, 13e éd, p. 88.
2. *Isr. et l'Hum.* préf. p. XIX.

ou du moins une croyance se rattachant dans une plus ou moins large mesure aux enseignements vrais ou supposés de ce personnage ». Et l'on ajoute : « Mais pour que nul ne songe à se prévaloir de ces déclarations que l'amour de la paix inspirait à notre auteur, il suffit de faire observer que le terme de *Christianisme* était pour lui (Benamozegh) synonyme de *Messianisme*, les deux mots ayant exactement le même sens avec cette seule différence que le premier trahit toute l'influence exagérée progressivement, attribuée au rôle de ce dernier, tandis que le second nous ramène à la pure pensée hébraïque. »

Nous avons dès lors un vague sentiment que les sympathies du rabbin de Livourne, à l'égard du Christianisme, se réduisent à fredonner une chanson dont le texte et la musique sont bien connus, à des émotions esthétiques et généreuses, mais d'une générosité qui n'entame pas le capital. Avons-nous bien compris ? La conciliation entre le Christianisme et le Judaïsme ne devient possible que si le Christianisme abdiquait en faisant toutes les concessions, et au delà.

En estimant que l'Evangile est un feuillet détaché de l'haggada, une chose a, malgré son importance, échappé au « Platon juif de l'Italie ». Tout à son admiration pour le cadre enchanteur où s'élabore une nouvelle alliance, il n'a pas saisi l'originalité fondamentale de ce Christianisme, qui est constituée par la vie et la mort de son divin Héros. Or, cette vie et cette mort, et l'extraordinaire influence historique de cette vie et de cette mort ne sont à aucun titre de l' « haggada ».

Enfin, pour la réussite de son magnifique projet, s'il fallait déjà à Benamozegh un Christianisme assez spécial pour en être une forme négative, il n'avait pas moins du Judaïsme une notion que l'on ne rencontre guère chez ses coreligionnaires modernes. « Nous déclarons une fois pour toutes, écrit-il, que par Hébraïsme nous entendons le Judaïsme intégral comprenant à la fois, comme monuments authentiques, la Loi écrite et la Loi morale, la Bible et la Tradition, et avec elles la Kabbale comme étant la plus haute expression théologique de l'une et de l'autre. Tel est le Judaïsme qui possède, croyons-nous, la

doctrine capable de concilier le Monothéisme sémitique et les tendances aryennes et d'apporter ainsi la solution cherchée. » (La religion universelle de l'avenir) (1).

Observons d'abord que le Judaïsme, même à l'époque où l'Esotérisme florissait en son sein, s'est montré incapable d'étendre le royaume de l'Esprit. Cette faillite s'explique aisément par le principe d'exclusivisme qui est à la base de son ésotérisme lui-même, et qui empêcha forcément ladite expansion de se manifester. La « haie » construite par le Pharisaïsme ésotérique contrariait immédiatement tout mouvement extérieur. Il n'est pas difficile de prévoir que le phénomène, qui ne s'est point produit au moment de l'ébullition gnostique et du syncrétisme théosophique, ne se produira ni aujourd'hui ni demain, puisque les doctrines, que l'on présente comme élément de conciliation, sont passionnément contredites chez ceux qui les ont reçues en héritage. Car il resterait à l'éminent Benamozegh, au cas d'une heureuse issue auprès des Chrétiens, à recueillir l'adhésion des Juifs et même, osons l'exprimer, des Juifs Kabbalistes. Ce n'est pas une mince affaire. La connaissance du résultat ne vaut pas de continuer un rêve puéril, alors que la cloche de l'église voisine berce votre âme. Les coreligionnaires de l'illustre rabbin, en effet, ont semblé de plus en plus mal disposés à juger avec bienveillance, avec impartialité l'on peut ajouter, la Kabbale. L'éditeur de son ouvrage posthume, *Israël et l'Humanité*, dit quelques mots sur la défiance que la critique juive apportera, craint-il, à l'égard de ses doctrines kabbalistiques. Mais Benamozegh, une quinzaine d'années auparavant, avait raconté, avec plus de détails oubliés, l'accueil réservé à ses théories. L'attitude de ses pairs aurait pu indiquer au généreux utopiste tout ce qu'avait de prématurés ses sentiments à l'égard d'un harmonieux futur.

Vers 1867, l'*Alliance israélite universelle* proposait au concours la question suivante :

« Rechercher quels sont sous les rapports des dogmes religieux, comme sous celui de la morale, les éléments que la religion juive a transmis aux religions qui l'ont suivie.

1. *Isr. et l'Hum.*, p. 54.

« Si la pureté du dogme n'a jamais trouvé que des admirateurs, il n'en a pas toujours été de même pour la morale, attaquée par l'ignorance plus encore que par la malveillance.

« Prouver que la morale qui ressort de l'ensemble des documents religieux du Judaïsme, n'a rien à redouter de la comparaison avec celle d'aucun autre peuple, ni d'aucune autre religion. »

Le mémoire de Benamozegh, auquel l'auteur donna le titre d'*Essai sur l'origine des dogmes et de la morale du Christianisme*, fut couronné et parut sous le titre de *Morale juive et morale chrétienne*. Cependant, ce ne fut pas *tout* le mémoire du lauréat, pour la publication duquel il avait abandonné la récompense de mille francs, que l'on imprima. On le voit d'ailleurs, par la différence des titres. « Il paraît, écrit le malheureux lauréat en narrant l'histoire du concours, que l'excessive témérité que je montre dans la partie dogmatique plut moins *ai signori dell' Alliance*, qui ne voulaient pas heurter l'opinion catholique (1). » Etant donné la physionomie caricaturale du Christianisme que présente Benamozegh, et le ton satirique qui règne dans son ouvrage, l'opinion catholique devait être, à cette époque, une « bonne fille », quoique l'on médît très fort de cette intolérante, pour être satisfaite à si médiocres frais.

Quelle est l'exacte raison qui décida le jury à ne publier que la partie du mémoire qui traite de la Morale ? Il se pourrait bien que les idées kabbalistiques de l'auteur y aient été pour quelque chose. Le piquant de l'aventure, c'est que l'*Alliance universelle israélite* a toujours été accusée par les publicistes antisémites d'être un organe d'inspiration kabbalistique. Or, l'on peut bien dire que si la Kabbale périt jamais en Orient, sa disparition sera l'effet de l'apostolat de l'Alliance.

Benamozegh affirmait, nous l'avons dit, que, sans la théologie kabbalistique, le Mosaïsme manquait absolument de base (2). Ce principe fondamental de son enseignement contrariait les adeptes d'une religion qui se sont précisément effor-

1. Benamozegh, *Lettere dirette à S. D. Luzzato*, p. 51.
2. *Letterre*, p. 53.

cés de ruiner cette base. On observe, dans la justification que le rabbin de Livourne entreprend sur la pureté de son orthodoxie auprès de son contradicteur Luzzatto, que la Kabbale n'est pas considérée avec faveur, ainsi que nous l'avons soutenu au cours de cet ouvrage, par les Juifs modernes. Les révélations de Benamozegh à ce propos ne manquent pas d'intérêt, surtout lorsqu'on sait lire. « Je me suis toujours gardé, proteste-t-il, de tomber dans la tentation de détester (odiare) la première (la Kabbale) par haine du second (le Christianisme) comme feraient d'autres en très grand nombre. Les partisans de la Kabbale qui ont toutes les raisons de déplorer l'étrange abus que le Christianisme fait de ses doctrines... Si l'on devait rejeter tout ce qui parmi nous offre de l'analogie avec d'autres religions, adieu le Mosaïsme (1).

Adieu la réconciliation rêvée, n'est-il pas vrai ? car si les Chrétiens font un « étrange abus » des doctrines kabbalistiques — et l'on comprend ce que ces mots veulent signifier — ne voilà-t-il pas un des instruments de l'harmonie qui se brise ?

Ne nous désolons pas. La tendance sentimentale était peut-être portée vers la conciliation, mais le programme du visionnaire ne contenait en réalité aucun principe qui en favorisât l'établissement. En attendant que les adversaires du Christianisme se forment une opinion sympathique de la Kabbale, Benamozegh se défend de tourner à l'hérésie par le fait qu'il est kabbaliste. Sa tradition n'est-elle pas la tradition de R. Hay le Gaon, qui fut Kabbaliste, d'Arabad, de R. Eliezer, le maître de Ramban, de Ramban lui-même, de Reschbà, de Cordovero, de Karo, d'Abarbanel, de Reschbatz, « pour ne pas dire de mille autres Kabbalistes » . Luzzatto répondra-t-il encore qu'ils sont « Misticisti e Gesuecristi » ? (2). Bref, les *Lettere* du rabbin de Livourne sont un chaud plaidoyer en faveur de la pureté de sa foi. Pour mieux se défendre, il attaque. Sa foi est plus intégrale, celle des adversaires est moins traditionnelle. Ce qu'il

1. *Letterre*, p. 55.

2. *Letterre*, p. 61. Les noms que Benamozegh donne par abbréviation désignent Abraham ben David, Nachmanide, Schi aéon ben Adereth. Luzzato n'avait rien à répondre. Ces rabbins kabbalistes sont célèbres pour leurs controverses contre le Christianisme.

nous faut retenir de cette polémique, historien indifférent aux débats, c'est; malgré la sincérité profonde des convictions uniquement juives de Benamozegh, sa solitude. Ses contradicteurs l'ont emporté, et pour eux la Kabbale est une curiosité archaïque aussi peu juive que possible. Outre-Atlantique, Isaac Myer, qui a certaines vues communes avec lui, n'a pas rencontré plus d'écho.

Exprimons un regret. Le rabbin de Livourne a exposé, dans sa *Morale juive et morale chrétienne*, le plan qu'il s'était proposé d'exécuter et pour lequel il a réuni une énorme quantité de matériaux. Or, nous constatons, en comparant ses déclarations avec son ouvrage posthume *Israël et l'Humanité*, qu'une part de ses travaux est restée manuscrite. Cette partie est évidemment, à notre avis, de beaucoup la plus intéressante. Elle exige, en effet, un ensemble de preuves et de témoignages que l'on eût préféré à la phraséologie idéologique qui a été livrée au public avec une prodigalité fastueuse mais inutile.

Quelles étaient les idées de Benamozegh ? « Qu'on se figure, dit-il, un homme pénétré de cette conviction, que le Mosaïsme a pour fondement une doctrine théologique qui rencontre sa plus exacte expression dans la théosophie kabbalistique; que cette dernière était connue et professée, quoiqu'à la façon de tous les anciens mystères, par les maîtres du peuple au temps de Jésus; que toutes les raisons possibles s'accordent à nous montrer dans celui-ci le divulgateur de ces mystères; qu'une démonstration de cette origine du Christianisme aurait le triple avantage d'asseoir définitivement, sur des bases solides, le caractère et la filiation d'une religion qui compte et qui comptera dans l'histoire de l'humanité — d'établir encore mieux par une preuve *a posteriori* l'existence des doctrines kabbalistiques à l'époque de Jésus — et surtout de saisir les points de contact, souvent de lutte et peut-être un jour de rapprochement, qui relient l'une à l'autre ces deux croyances, et par là préparer le terrain à une réunion du Christianisme lui-même, non plus au point de vue de la philosophie et de l'hérésie, incapables d'entamer l'autorité d'une tradition religieuse, mais par une autorité plus ancienne, reconnue et acceptée, par une tradition

dont la tradition chrétienne elle-même n'est qu'une émanation (1). »

Conformément à ses idées, Benamozegh s'était tracé le plan suivant : « Après une discussion sur l'origine du Christianisme dans son ensemble, le *Dogme*, le *Culte*, la *Morale* et l'*Histoire* formaient les quatre rubriques où devaient se classer tous mes matériaux. Le *Dogme* aurait compris la *Trinité*, l'*Incarnation*, l'*abolition de la Loi*, etc., etc. Le *Culte*, tout ce qui a sous ce rapport une origine évangélique, et peut par conséquent se ramener aux sources judaïques. L'*Histoire* aurait eu pour pivot la vie de Jésus-Christ. Venait enfin la *Morale* (2). » Le délai qui était assigné aux candidats ne permit pas à l'auteur couronné d'exécuter son plan. Il avait écrit plus de mille pages. Mais ce qu'il pouvait envoyer au concours de l'*Alliance universelle israélite* comprenait l'*origine du Christianisme*, la *Trinité* et la *Morale*. C'est la *Morale*, nous l'avons signalé, qui a été publiée. Il est fâcheux que des travaux sur les origines chrétiennes, sur la Trinité, déformation chrétienne d'une théorie kabbalistique à ce qu'il paraît (3), n'aient pas été mis sous les yeux du public. Encore une fois, ce sont les preuves tirées d'une érudition que l'on assure incomparable, dont nous déplorons la perte. Les affirmations de l'auteur, répétées sans lassitude au cours de ses ouvrages, ne nous consolent pas. Trop souvent, les auteurs nous privent du meilleur de leurs pensées!

Revenant sur son plan, Benamozegh dit encore : « J'essaie de découvrir la filiation des croyances chrétiennes eu égard aux dogmes juifs contemporains, la manière dont elles sont issues, le plus ou moins de fidélité que le Christianisme a apporté dans ses interprétations; enfin j'examine en quoi il est conforme aux vieilles traditions, et en quoi il en diffère.

En somme, nous ne possédons pas l'ouvrage annoncé. Il aurait fallu que l'auteur exposât, d'une part, le système kabbalistique, et qu'il établît, d'autre part, la comparaison entre la Kabbale et le Christianisme — un Christianisme authentique — en

1. Benamozegh, *Mor. juive et mor. chrét.*, p. 4.
2. *Ibid.*, p. 6.
3. *Isr. et l'hum.*, p. 103.

montrant les rapports et les différences. Le savant rabbin aurait comblé une lacune. Il y a telles pages érudites de sa *Morale* qui laissent un regret que nous ne dissimulerons pas, quel que soit le parti qu'il tire de son travail documentaire; il y a d'autres pages qui auraient évidemment reculé son désir de rapprochement, celles notamment où il commet l'infamie de formuler une analogie outrageante entre Jésus et Sabbataï Zévi. Au cours de son évolution, le Judaïsme compte de nombreux adeptes qui marquent plus de respect pour Jésus, ce « personnage » comme s'exprime l'héritier de Benamozegh. Ils ne sont pas kabbalistes, ils n'écoutent pas les cloches de l'église voisine et ne font pas semblant de rêver à la conciliation universelle (1).

Qu'on nous permette d'accentuer notre regret concernant l'absence de l'œuvre conçue — et en partie travaillée à l'en croire — par l'éminent rabbin-prédicateur. Car il affirme l'identité de la Kabbale et de la « théologie franc-maçonnique ». Cette déclaration n'est pas sans gravité. Les choses se compliquent. Or, d'après les affirmations émises tant de fois au cours de ses ouvrages, nous sommes justifié par la logique de poser désormais l'équation : Franc-Maçonnerie identique à Kabbale dont Christianisme est issu. Notre curiosité est intense, et nous aurions aimé voir l'illustre auteur résoudre ladite équation. Nous comptions un peu sur lui grâce à l'érudition incomparable que lui prêtent ses panégyristes; Benamozegh nous condamne, comme toujours, à n'entendre que des affirmations. Quel dépit! L'on y perd doublement : l'exposé du système kabbalistique par un Kabbaliste authentique, et l'exposé d'une soi-disant « théologie franc-maçonnique ».

Le rabbin de Livourne n'est pas le seul, il est vrai, à prétendre constater cette identité entre la Kabbale et la Franc-Maçonnerie. Une chose est même assez curieuse, c'est de voir que des groupes adversaires soutiennent la même thèse. Isaac Myer, appartenait à une loge d'« Initiés » (Initiés à quoi, grands dieux!). Salomon Maïmon s'avance beaucoup ou en dit

1. On sait que Maïmonide considérait Jésus comme précuseur de l'ère messianique. Beaucoup de Juifs modernes ont respectueusement adopté cette opinion.

trop peu, à moins qu'il n'en sache pas davantage. Pancoast affirme également dans sa *Qabbalah* l'identité maçonnico-kabbalistique (1). Plus récemment, Wescott exprimait la même opinion (2). Les connaissances de cet auteur, relatives à la philosophie religieuse des Hébreux se sont, proclame-t-il, développées du fait qu'il appartient à la Société de la Rose-Croix (3). Il en est « Mage suprême ». — Tous nos compliments! — On se demande avec inquiétude quelle instruction peuvent avoir ceux qui n'occupent pas un poste aussi élevé de la hiérarchie omnisciente lorsqu'on entend un « mage suprême » déclarer, tel un vulgaire académicien, que Spinoza avait pour la Kabbale une grande estime. Mais négligeons les enfantillages.

Il est plus sérieux de remarquer que Molitor soutient l'identité de la Kabbale et de la Maçonnerie. Cet orientaliste, on le sait, était catholique et franc-maçon. Le catholique Nommès glisse une ou deux allusions en ce sens. Ed. Haus, catholique également, a publié un ouvrage, dont le titre promettait, qui vulgarise cette manière de voir. Quant à Mgr Meurin, il en est peut-être le plus savant doctrinaire. Oublions le chœur innombrable des pamphlétaires qui pataugent dans les détritus de l'érudition pour établir cette thèse que soutiennent, comme bien l'on pense, tous les groupements occultistes contemporains. Eliphas Lévi le répète sans cesse.

Ainsi donc, des Kabbalistes, et des Kabbalistes que nous tenons pour éminents ou tout au moins d'une compétence appréciable, n'ont pas d'autre sentiment à ce sujet que des auteurs catholiques, savants ou non, et des occultistes d'une ignorance qui devrait être proverbiale; les uns et les autres sont d'accord avec les interprètes jurés de la tradition maçonnique, l' « initié » Ragon par exemple, un des hommes certainement les moins instruits en toutes choses.

La question est nettement posée. « Faut-il s'étonner après cela que le Judaïsme, écrit Benamozegh, ait été accusé de former une sorte de Franc-Maçonnerie? Ce qu'il y a de certain,

1. Pancoast, *The Kabbalah or the true science of Light*. New-York, 1883.
2. Westcott, *An introduct. to the study of the Kabbalah*. Londres, 1910, p. 61.
3. *Ibid.*, préf.

c'est que la théologie franc-maçonnique n'est au fond que de la théosophie et correspond assez bien à celle de la Kabbale. D'autre part, une étude approfondie des monuments rabbiniques aux premiers siècles de l'ère chrétienne fournit des preuves nombreuses que l'Haggada était la forme populaire d'une science réservée offrant, par les méthodes d'initiation, les plus frappantes ressemblances avec l'institution franc-maçonnique (1). »

Passons à l'examen de la thèse. Isaac Myer écrit : « Nous donnons le commencement de l'*Iddrah rabba*, l'ouverture d'une ancienne Loge des Kabbalistes, que les savants initiés d'aujourd'hui apprécieront et dont la forme remonte à cent cinquante ans avant l'ère chrétienne. Elle existait depuis longtemps déjà dans l'ancienne Chaldée. » Puis, comme on rappelle qu'Ezechiel fut un grand Kabbaliste, voilà ce prophète devenu un ancêtre de la Franc-Maçonnerie. Etait-ce bien la peine de se moquer des Carmélites qui admettaient le même prophète comme un de leurs précurseurs ?

Quel est le développement apporté par Is. Myer à son articulet sur une « Loge d'Initiés » (2) ? Tout se borne à l'allusion de l'*Iddrah rabba* où les collègues après avoir été comptés — ils étaient dix — tendent leurs mains vers Ribbi Siméon en tournant leurs doigts vers le ciel. Cela fait, les collègues vont dans un champ pour traiter de haute métaphysique. C'est absolument tout ce que l'auteur indique pour soutenir sa thèse maçonnique. La « théologie maçonnique » se réduit à peu de chose !

Le nombre de dix collègues, composant l'assemblée, est le nombre indispensable chez les Juifs pour former une société mystique. La phrase talmudique est célèbre, qui rapporte le mot de R. Johanan : « Si l'Eternel, en pénétrant dans une Synagogue, n'y trouve pas dix personnes (mâles) réunies, il est irrité, car il est dit : « Pourquoi suis-je venu, j'ai appelé et personne n'a répondu. » (*Berach.*, VII.) En prêtant une nuance maçonnique à ce nombre de dix, toute l'ancienne Synagogue,

1. *Isr. et l'Hum.*, p. 71.
2. Is. Myer, *Qabbalah*. Append.

et non seulement les Kabbalistes, aurait été maçonnique. Personne jusqu'ici, à part Sarchi (1), n'a été assez égaré pour le prétendre.

On conférait, d'autre part, des grades intellectuels. Elevé au rang de *haber* (compagnon), on devenait *Rab* ou *Rabbi* (maître). On remettait alors les clés au nouveau Rabbi pour signifier qu'il avait le pouvoir d'ouvrir et de refermer la Loi, c'est-à-dire de relâcher la conscience des hommes. A ce compte aucune faculté, théologique ou laïque, ne pourrait conférer de grades sans être soupçonnée par la malice de quelques-uns, d'affiliation avec la Maçonnerie. Nous n'avons pas besoin de faire observer quelle grande institution y trouverait son origine.

Il est exact que les doigts vers le ciel sont un signe de serment. Il paraîtrait que chez les Gnostiques, se serrer les mains était un geste de reconnaissance. C'est possible. De si faibles indices suffisent-ils à prouver l'identité doctrinale que l'on prétend voir entre la Kabbale et la Maçonnerie ? A part les gens endurcis par le préjugé ou d'une érudition un peu folle, qui ne demande des raisons mieux probantes ? Est-ce trop exiger que de vouloir un parallèle sinon complet, tout au moins plus substantiel ? Il s'agit de questions qui valent la peine d'être étudiées. Nos exigences ne sont du reste pas sévères. Ainsi, nous ne désirons pas que l'on trouve dans la symbolique de la Kabbale l'*acacia*, emblème essentiellement maçonnique. Nous ne demandons pas que l'on trouve dans le Zohar l'indication de l'attouchement du chevalier Kadosch. Nous voudrions seulement que l'on trouvât dans le rituel maçonnique le signe décrit par l'*Iddrah rabba*, que l'on prétend maçonnique.

Relativement à Pankoast, il suffira de reproduire une citation de son ouvrage pour constater l'allégresse avec laquelle il se moque du lecteur. Nous préférons supposer chez cet auteur l'inclination au badinage, car, s'il est sérieux, sa niaiserie devient exagérée. « Les symboles de la Maçonnerie, écrit-il, sont kabbalistiques, et furent connus de Zoroastre, Pythagore, Appollonius, Raymond Lulle, Salomon ibn Gabirol, Gaffarel,

1. Cf. Clavel, *Hist. de la Franc-Maçonnerie*. Le naïf Clavel, en général fort nigaud en matière scientifique, reste malgré tout sceptique en cet endroit.

Cornelius Agrippa, Fludd, Boehme et d'autres. » Il ajoute plus loin qu'Hiram, constructeur du temple de Salomon, fut un vrai maçon et un véritable kabbaliste (1).

On pourrait juger la valeur de la thèse que nous analysons, chez les écrivains catholiques, d'après les mérites scientifiques de Mgr Meurin, qui est le plus savant théoricien de l'école antimaçonnique. Il prétend que la Kabbale est la « doctrine philosophique des Juifs hétérodoxes ». Voilà de l'inattendu! N'était-ce pas plus logique, étant donné la direction de ses idées, que le critique s'avisât qu'elle était l'orthodoxie même? Les gens riches en imagination sont quelquefois dénués en logique. Mais Mgr Meurin parle également de « vrais Kabbalistes » en citant l'une de leurs maximes : « le Père est Dieu, le Fils est Dieu, le Saint Esprit est Dieu. » La distinction de la « vraie Kabbale » et de la « Kabbale impure » nous amuse beaucoup. Malgré l'autorité des Sixte de Sienne, des Vintriga, des Bonfrère, des Drach et de cent autres, nous croyons qu'il n'y a qu'une seule Kabbale. Quoiqu'il en soit, l'irréflexion de Mgr Meurin donne un peu d'incohérence à son livre dont le but est de montrer que les Juifs appliquent les doctrines du Kether-Malcouth — les spécialistes de la critique antikabbalistico-maçonnique désignent par ces mots la maîtrise du monde — par l'organisation maçonnique. On ne tient pas compte qu'en s'occidentalisant les Juifs répudient la Kabbale. A parler clairement, du reste, le Judaïsme, si la maîtrise du monde est spécialement son rêve, n'a nullement besoin de s'assimiler les principes kabbalistiques. Il lui suffit de se rappeler qu'il est, d'après la Bible, le « peuple élu ».

Cherchant l'analogie kabbalistique avec la Maçonnerie, Mgr Meurin prétend la découvrir dans le symbolisme maçonnique du nombre onze qu'il retrouve dans le nombre des Sephiroth plus l'En-Soph (10 + 1 = 11). Dans quel monument de la tradition kabbalistique l'En-Soph est-il compté avec les Sephiroth pour obtenir le nombre onze? L'éminent Jésuite nous le cache. Toujours des mystères! L'auteur ne semble pas s'être

1. Cf. Pankoast, *The Kabbalah*, p. 18.

relu, car il note un peu plus loin que l'En-Soph n'est pas un nombre (1). Pourtant le subtil prélat s'aventure à déclarer que les Kabbalistes tiennent beaucoup aux nombres et surtout à celui de onze. Et sur quoi appuie-t-il son affirmation ? Sur l'*Iddrah rabba*. — Lui aussi ! — Il compte les disciples de R. Siméon au nombre de dix. Dès lors ces disciples plus leur maître symbolisent l'En-Soph au milieu des Sephiroth, ce qui donne onze. C'est une merveille ! Ce nombre est important pour la thèse de Mgr Meurin. « Les dogmes de la Franc-Maçonnerie, dit-il solennellement, sont ceux de la Kabbale juive, et en particulier du livre Zohar... Ce fait n'est avoué dans aucun document maçonnique. C'est un des grands secrets que les Juifs ont su garder pour eux-mêmes. Nous l'avons découvert sur les trace du nombre onze (2). » Un si heureux résultat est pourtant dû à une opération inexacte de mathématique. N'ayant pas plus que le malin critique la bosse de cette science, comptons sur nos doigts. Les disciples de Ribbi Siméon ben Jochaï sont au nombre de neuf, avec leur maître cela fait, à moins d'erreur, dix. Le ténébreux secret qu'il a découvert est un fantôme. L'erreur qui fausse à la base sa théorie montre la vanité des preuves apportées par l'auteur. Ce serait donc perdre son temps que de suivre un polémiste qui ne connaît du reste la Kabbale, comme son prédécesseur et émule Ed. Haus, que par un seul et insuffisant ouvrage, celui de Franck. Inutile à plus forte raison de parler des autres zélateurs de la thèse maçonnico-kabbaliste.

Nous consacrerons pourtant quelques lignes à une école dont Mgr Meurin fut le maître et docteur. Il s'agit de l'école du Hiéron, de Paray-le-Monial, et qui avait pour but de continuer l'œuvre du Père jésuite Drevon. Nous sommes en présence d'une Gnose, d'une Kabbale singulière soit par les tendances, soit par — comment dirions-nous ? — l'appareil scientifique. C'est peut-être pousser bien loin l'antiphrase. Il est rare, en effet, sinon chez les Occultistes de tout genre, d'étaler une ignorance aussi arrogante que totale. Il paraît que Léon XIII lisait

1. Cf. Mgr. Meurin, *La Synagogue de Satan*, p. 43.
2. Mgr. Meurin, *La Synag. de Satan*, p. 14.

les fascicules du Hiéron. Ce Pontife, d'humaniste mémoire, devait penser, en souriant, que l'imagination est une mirobolante faculté. On a beaucoup écrit sur les curiosités religieuses de notre époque qui en fut si pleine, sur les excentricités à prétentions scientifiques. on n'a rien publié, si l'on excepte les louanges amicales, sur le groupe que présida et soutint le baron de Sarachaga. Les louanges amicales furent nombreuses si l'on écoute le P. Zella disant que « les travaux du *Collège historique du Hiéron* ont eu une longue répercussion à travers le monde » (1). Et comment la critique impartiale aurait-elle pu s'exercer ? les publications du *Hiéron*, aux titres pompeux, assez luxueuses, n'étaient pas accessibles à tous. D'autre part, leur divulgation semble avoir été réservée à certaine catégorie de lecteurs seulement. Y avait-il une raison de discipline intérieure ? Nous demandâmes sans succès à être inscrit pour un abonnement. Communiquait-on entre initiés ? Malgré l'intérêt qui s'attache à ce qui est original, exceptionnel, nous ne pouvons dire qu'un mot des bizarreries kabbalistiques de l'école du *Hiéron*, dont nous nous sommes finalement procuré toutes les publications.

Quelle est sa pensée directrice ? On veut opposer à la tradition sémitique une tradition cellique. On oppose aux Rabbins des Druides, à la Kabbale de Siméon ben Jochaï, celle que Mgr Meurin a imaginée et que l'on résume dans l'expression de Kether-Malcouth qui signifie la domination judéo-maçonnique sur l'univers. Donnons un aperçu des principes sur lesquels on prétend établir cette théorie. Pour une naïveté ignorante qui soit équivalente, nous ne voyons guère que la littérature maçonnique où on la trouverait.

Dans une étude, intitulée les *Targums du Grand-Occident*, l'on se propose de révéler les « mystères du Sepher ». Il s'agit de la Genèse de Moïse. Or voici ce que nous apprenons au sujet de *Nhèsh* (sic) (2), c'est-à-dire l'identité figurée symboliquement par le serpent. L'on avertit de lire *En-hèsh*. Ayant dé-

1. *Voc. organ.*, 1898. 8e doss., p. 376.

2. L'hébraïsation du langage, chez les Druides modernes, semble dénoncer un centre secret d'initiation, non à l'aray-le-Monial, mais à Gergovie, des Arvernes.

coupé ainsi le mot, on y découvre la signification suivante : « *En*, le dieu En des Celtes, le wise anou, le Sage Anou de l'Inde, l'Agni sans tache des Chrétiens, en un mot le Verbe éternel. *Hèsh*, c'est l'Etre obscur. » — Pressons-nous d'écouter l'interprétation du mot En-Soph. *En-Soph*, scindé en deux syllabes, signifie *Sagesse de Enn*. Malheureusement, la Kabbale primitive fut corrompue. Il paraît que des hommes pervers scindèrent le mot en *Ens-oph*, c'est-à-dire *Ens* = l'être absolu, *Oph* = le serpent, l'*Ophireus* des Kabbalistes. Passons rapidement. Nous avons hâte d'arriver au calcul gématrique qui fait d'En-Soph l'équivalent de Kaïn. E = 5 + N = 50 + S = 9 + 0 = 6 + Ph = 80 = 150; K = 100 + N = 150. Et l'on conclut : « l'initiation ensophique et Kaïn sont par conséquent deux résultats identiques (1). En réalité, le seul résultat obtenu est la preuve que l'auteur des *Targums du Grand-Occident* n'a pas la connaissance élémentaire des mots qu'il emploie et que pour lui l'hébreu est... de l'hébreu. En-Soph s'écrit par aleph, iod, noun, samech, vav, phe, ce qui donne par gématrie non pas 150, mais : 1 + 10 + 50 + 60 + 6 + 80 = 207. Kaïn s'écrit par qof, iod, noun, ce qui donne non pas 150, mais : 100 + 10 + 50 = 160. De cette façon Ensoph (207) n'égale pas Kaïn (160); mais la thèse de l'auteur, qui est celle du *Hiéron*, est égale à zéro.

Comme on ne s'ennuie pas chez les Kabbalistes celtiques, donnons encore un spécimen de leur érudition. On ose écrire dans un article intitulé : *La Gnose Ephésienne de St. Jean* : « Kabbale veut dire, non comme on l'a prétendu *tradition*, mais littéralement : Le code ou droit de Baal (2). » On a la hardiesse d'affirmer que le *Sepher Ietsirah* a condensé et réduit en système philosophico-scientifique toutes les aberrations sataniques ! On ajoute : « Le Palladisme luciférien, c'est-à-dire la *maîtrise occulte* exercée par transmission graduée de *secrets* et d'*arcanes* kaïnites agissant, soit sous l'impulsion du

1. Cf. *Le Novissimun organum*, organe instructeur de l'enseignement populaire traitant de la meilleure méthode pour l'avancement général des sciences lettres et arts majeurs, 1899, 19e dossier. Heureusement que cet « enseignement populaire » n'est pas obligatoire.

2. *Noviss. organ.*, 1897, 12e doss., p. 147.

Sabéisme selon la loi du Sepher Ietsirah, soit *sous la sauvegarde directe et personnelle* des légions de Lucifer, selon la loi de *Kether-Malkouth* imposée pour présider à telle ou telle initiation dans le but de maintenir les droits de la *Kabbale ou le pacte juré à Baal*, sur les sphères des pouvoirs temporels du monde entier, — ce *Palladisme luciférien* n'est pas une invention *récente*. Le Palladisme, le nom l'indique, date environ des temps mythologiques où le *Palladium minerval* fut établi à Troie, au moins vers le XVIIIe siècle avant le Christ. Le Sohar, livre de la *Lumière* ou livre sacré de la Kabbale moderne, n'en adapta il est vrai les fonctions générales à l'Occident chrétien qu'au XIIe siècle de notre ère. Mais il n'en est pas moins certain que ce sont précisément les doctrines du Sohar, et par conséquent du *Palladium minerval*, que suivent, sans le savoir, la presque totalité des savants actuels. »

Ces révélations épouvantables sont tirées d'un manifeste de la Direction du *Hiéron* elle-même, qui avait, dans l'un de ses premiers fascicules, découvert que l'héritier légitime du trône de France était un Naundorff, celui de Bréda. Les abonnés, pour le coup, trouvèrent l'imposture excessive. Le prétendant fut, au numéro suivant, déposé.

Extrayons encore cette perle d'une mine inépuisable. « Qu'on ne s'étonne pas de nous voir écrire tantôt Kabale, Kabbale ou Cabale parfois, comme nous le faisons ici. Les trois façons se réfèrent aux modifications scripturaires gnostiques, déterminant une variation plus ou moins violente, *selon les temps et les lieux*, dans l'explication de l'Antignose. La *Kabale* est la tradition orale, *Kaïnite antédiluvienne*, n'adorant que *Lucifer-Dieu*. La *Kabbale* est la *tradition mitigée* écrite après le Déluge, vouée à *Satan-Baal*. La *Cabale* est la tradition gnostique la plus récente vouée au naturalisme et au culte de la matière. Le *Grand Kahal* est leur suprême juridiction (1). »

L'école du *Hiéron* de Paray-le-Monial pensait que tout ce charivari d'une pseudo-éridution, analogue à celle d'un Saint-Yves d'Alveydre, profiterait au Catholicisme. C'est tout simple-

1. *Nov. org.*, 1898, 15e doss., p. 295.

ment imbécile. Pourquoi, dira-t-on, prêter attention à de si lamentables enfantillages ? Hélas ! Il y a plus triste à révéler que ces insanités. Nous voulons parler des éloges qu'elles motivèrent. Les rédacteurs du *Hiéron* reçurent les félicitations d'un consulteur de la Congrégation de l'Index, le P. Dehon (1). Ce n'est déjà pas mal. Mais il faut l'avouer en le déplorant, ces doctrines trouvent encore un écho sympathique chez des gens qui ne voient pas la conséquence redoutable d'établir une théorie sur une cynique ignorance. Quelle nécessité peuvent avoir des catholiques de jalouser en imposture leurs adversaires, alors que, se faisant la partie belle, il leur suffirait d'exposer la bassesse intellectuelle et scientifique de ceux-ci ? La chose est particulièrement regrettable pour le *Hiéron* qui, par ses relations, sa puissance, certaines tendances de ses directions, aurait pu avoir sous quelques rapports une heureuse influence.

Nous ne tenons pas encore l'auteur qui ait prouvé l'identité ou la filiation, comme on voudra, que tant d'écrivains, adversaires au surplus les uns des autres, ont si fortement affirmée. Benamozegh continue imperturbable : « Ceux qui voudront prendre la peine d'examiner avec soin cette question des rapports du Judaïsme avec la Franc-Maçonnerie philosophique, la Théosophie et les Mystères en général, perdront, nous en sommes convaincus, un peu de leur superbe dédain pour la Kabbale. Ils cesseront de sourire de pitié à la pensée que la théologie kabbalistique puisse avoir un rôle à jouer dans la transformation de l'avenir. Au lieu de voir uniquement en elle ce que les Hassidim ou rabbins thaumaturges de Russie et de Pologne leur ont appris à connaître, ils se rendront mieux compte de la valeur réelle d'un enseignement dont les résultats actuellement obtenus par l'étude des religions comparées tendent de plus en plus à mettre en lumière l'importance et la haute antiquité (2). »

L'illustre Benamozegh, que ses disciples glorifient pour l'universalité de son savoir, fait ici, nous le craignons, un pas de

1. *Nov. org.*, 1898, 13e doss., p. 235.
2. *Isr. et l'Hum.*, p. 71.

clerc. Qu'ils n'en conçoivent aucun chagrin. Il est en bonne compagnie. Pas un avocat, partisan de l'identité kabbalistico-maçonnique, n'a profité, à notre connaissance du moins, des renseignements livrés par Salomon Maïmon, renseignements que, naturellement, nous discuterons.

Si nous écoutons Salomon Maïmon, il serait nécessaire de faire une enquête précisément auprès de ces Hassidim de Pologne et de Russie à l'égard desquels le rabbin de Livourne se montre d'une fierté malencontreuse. Franck a traduit avec élégance une partie de l'intéressant chapitre XIX de l'*Autobiographie* de Maïmon. Il n'a pas donné le plus curieux, ce qu'il a considéré sans doute comme étranger à son sujet. Il a également négligé un autre chapitre plus intéressant encore, où Maïmon, parlant précisément des Hassidim ou rabbins thaumaturges, les décrit comme formant une société secrète. Laissons-le désormais parler.

Un certain rabbin français (sic), nommé Moïse de Léon, d'après R. Joseph Candia, avait composé le Zohar en le présentant à sa nation comme un livre antique dont l'auteur serait Siméon ben Jochaï. L'interprétation kabbalistique aurait deux méthodes. L'une qui s'est propagée surtout par les ouvrages des Kabbalistes, et qui se rapporte à la Sainte Ecriture. Tout est là de pure imagination. On n'est pas plus avancé à la fin qu'au commencement. Des vérités morales et naturelles sont exposées dans un langage figuré, qui se perdent dans le labyrinthe de l'hyperphysique. Tout cela constitue les *petits mystères* de la Kabbale.

Le *grand mystère*, d'après Maïmon, est le sens politique de la Kabbale. Seuls, les chefs de la société secrète le connaissent. Ces chefs sont eux-mêmes inconnus. Familiarisez-vous avec le menu peuple de l'association, si tel est votre désir. La masse ne peut pas trahir un secret qu'elle ignore, les chefs ne le trahiront pas. Une telle révélation irait contre leurs intérêts. Les Initiateurs insistent sur les petits mystères en les présentant comme étant de haute importance, alors qu'il ne s'agit que d'une question littéraire. Ils n'enseignent jamais les grands mystères. Ils les font mettre en pratique. Parlant de la consti-

tution intérieure de la dite société secrète, Salomon (1) classe ces adeptes, d'après son expérience, en quatre catégories : 1° les Prudents; 2° les Rusés; 3° les Puissants; 4° les Bons. C'est à la quatrième catégorie que Maïmon appartint naturellement : Suivons-le tout de même. C'est la première classe — celle des Prudents — qui gouverne toutes les autres. Elle se compose d'hommes intuitifs qui ont acquis une profonde connaissance de la faiblesse humaine, du mobile de leurs actions. Ce sont des conducteurs de foules. Ils emploient la volonté et la puissance des autres, tandis que ces dirigés s'imaginent aller vers un but qu'ils se sont librement assigné. L'organisme de la société est réglé de façon à produire de degré en degré son effet de puissance. En somme, suivant la description qui nous est faite, une tête invisible conçoit et les membres exécutent des gestes dont ils ignorent la portée.

Les deux catégories suivantes exigent évidemment une moindre attention, si on les considère dans l'ensemble du système. A titre individuel, leur psychologie est aussi curieuse que la psychologie des adeptes de la classe supérieure. Maïmon raconte qu'il fut intime avec un membre de la catégorie des « Puissants ». Celui-ci avait 22 ans. Sa mission était de contrôler les assemblées, rejetant et faisant adopter les règlements de sa convenance. C'était un despote. Il avait un regard si terrible qu'un seul coup d'œil était un ordre. Les anciens de la société tremblaient devant lui. Ce genre de puissance et de volonté était obtenu en s'appliquant à des exercices inimaginablement sévères.

Quant à la dernière catégorie, celle des « Bons », rien ne la distingue des autres masses humaines qui se composent de naïfs et de dupes.

L'analyse des caractères formant les divers échelons de la secte hassidique est impressionnante (2). L'*Autobiographie* de Maïmon n'est pas un roman destiné à épouvanter les marguil-

1. On sait que cet auteur ajouta le nom de Maïmon au sien par admiration pour Maïmonides.

2. Nous avons condensé la longue description de Maïmon, mais notre traduction est, inutile d'insister, rigoureusement exacte.

liers. L'auteur est bien Salomon Maïmon, philosophe kantien estimé de Fichte. Ce Juif lithuanien développe inconsciemment dans sa description une méthode de gouvernement. Peut-être y trouvera-t-on du romantisme ténébreux. Et à réfléchir sur les événements historiques les choses ne se passent pas autrement, sous l'action d'une société secrète ou non. Souvent un groupe de financiers, qui ne se préoccupent pas de Kabbale ou d'une religion quelconque, suffit. N'insistons pas sur la politique de ce bas monde.

Si l'étude psychologique de Maïmon mérite l'attention, si les déclarations extraordinaires qu'il énonce raviraient un certain nombre de gens obsédés, l'historien, gardant la maîtrise de soi, y trouve peu, nous devons l'avouer, de ces renseignements dont il est avide. Le révélateur formule aussi quelques aveux sur lesquels ne doivent pas glisser ceux qui n'ont aucun intérêt à profiter d'affirmations trop générales. Il est impossible, en effet, de suivre l'Autobiographie de Salomon les yeux fermés, comme s'il était un témoin dont la compétence et la moralité en imposent, ni l'écouter comme un « initié » transfuge d'une société à laquelle il a appartenu, dévoilant les secrets qui lui ont été confiés ou dont il a subtilement ravi la clé. Maïmon fut affilié à la secte des Hassidim (1). Mais, pour se conformer au plan qu'il a tracé, nous observerons qu'il resta hassid de grade inférieur. Sa situation, au sein de la secte, ne lui permit pas de déjouer ces ruses dont il montre la plus extrême finesse. Son caractère, tel qu'il ressort de l'ensemble de sa confession, ne révèle pas un homme assez habile pour deviner une énigme soi-disant indéchiffrable puisqu'elle reste inconnue. D'ailleurs il ne déclare pas que le but de la secte hassidique est d'obtenir la suprématie de l'univers.

L'organisation de la secte, telle qu'il l'expose, est celle qu'il imagine, nous l'avons noté en classant les tempéraments, et non telle qu'elle est, ainsi que nous le savons d'après les historiens les mieux informés (2). D'autre part, son instruction en

1. Nous rappelons que *Hassidim* signifie les *saints*, les *pieux*.

2. Cf. Hollendœrski, un auteur qui ne sera suspect à personne. *Les Israélites de Pologne*. Paris, 1846.

Kabbale paraît plus que médiocre. Le seul fait d'énoncer que Moïse de Léon est un rabbin français est un fâcheux indice de son érudition. Un autre fait, non moins paradoxal, est de prétendre que la secte des Hassidim a disparu, déjà à l'époque où il écrit (1792). « C'est à peine, dit-il, si l'on rencontre quelques traces de cette secte, dispersées çà et là. » De méchantes langues ont affirmé que Salomon avait composé ses Mémoires en état d'ivresse. Il prêtait assurément un large flanc à la critique en avançant des erreurs si notoires. On sait que les Hassidim existent encore par centaines de milliers. Il n'est pas plus heureux en qualifiant la Kabbale de « Spinozisme poussé à l'extrême ».

Ivre ou non, Maïmon se pose néanmoins la question des rapports entre les Hassidim et la Franc-Maçonnerie ou d'autres sociétés secrètes. On conjecturera l'existence d'un lien, juge-t-il. Mais la réticence que l'« initié » introduit, en ajoutant qu'il ne peut être question que de probabilité, laisse subsister tous les doutes. En outre, la physionomie fondamentalement exclusiviste qu'il trace du Hassidisme, et qui est cette fois conforme à la réalité, ruine à l'instant toute conclusion affirmative. Ne raisonnons pas des choses historiques à travers des illusions ou d'après nos mœurs et nos idées actuelles. A l'époque dont il s'agit les Francs-Maçons, malgré leurs apparentes prétentions à la magnanimité, à la bienfaisance et à la tolérance, n'auraient eu que du mépris et du dégoût pour les Hassidim et pour Salomon Maïmon en particulier. Et même de nos jours, par raison d'hygiène, ce philosophe ne serait pas supporté par nos maîtres en vertu et en libéralisme. Enfin, nous ne voyons pas très bien des Kabbalistes recevoir le grade de Rose-Croix et par conséquent se laisser décorer de la Croix même *philosophique*. Pour philosophique qu'elle soit, la Croix n'est pas pour les Hassidim un emblème d'aimable apparence. Il n'y a pas longtemps que chez les Juifs où l'esprit hassidique s'est conservé, on refusait de soutenir sa culotte avec des bretelles qui se *croisent*. Ce qui amuse beaucoup leurs coreligionnaires modernisants pour qui Mendelssohn est le prophète.

Maïmon a, d'ailleurs, je ne sais quel penchant à voir des sociétés secrètes un peu partout, car la définition qu'il en donne est infiniment large: « Chaque groupement de personnes ayant un intérêt commun, est pour moi, écrit-il, une société secrète. » Avec de semblables principes, il existe encore plus de Francs-Maçons que les imaginations dramatiques ne le supposent.

Nous avons écouté avec une certaine complaisance les déclarations du Juif lithuanien. Méritait-il cet égard? En vérité, cet homme — une intelligence sur du fumier! — inspire à la fois de la répugnance pour sa crasse indélébile, de l'admiration pour son génie et de la pitié pour son ignominie morale, ses larmes et ses efforts malheureux. Nous y joignons de l'étonnement pour sa candeur et de la répulsion pour son cynisme qui rappelle celui d'un Jérôme Cardan (1). Il n'en reste pas moins un historien peu sûr. A quel mobile obéissait-il en discréditant les Hassidim, alors qu'il était lui-même plus infecté de cette puanteur qu'il leur reproche (2)?

Nous ne sommes pourtant pas au bout de la surprise. Les déclarations de Maïmon sont de plus en plus piquantes. Elles le sont à ce point, que nous nous étonnons que, parmi les écrivains spécialistes des questions maçonniques, aucun auteur n'ait largement puisé dans son *Autobiographie*. On ne se l'explique pas malgré que depuis longtemps cet ouvrage soit d'une excessive rareté (3). Il se pourrait néanmoins que cet extraordinaire ouvrage ait fourni l'origine inavouée d'une légende que perpétue toute une littérature. La société des Hassidim aurait poursuivi un but analogue à celui de l'ordre des « Illuminés de Bavière ». Elle employait, dit notre auteur, les mêmes moyens.

Reconnaissons-le, l'organisation interne de la secte hassidique, décrite par Maïmon, semble correspondre par ses tendances mais nullement par ses cadres ou son symbolisme à celle des Illuminés, dont le fondateur, on l'oublie, ne se fit initier à la

1. On sait que les confessions de Cardan sont plus pittoresques que celles de Rousseau.

2. On lira avec intérêt l'étude d'Arvède Barine sur Salomon Maïmon. Il s'en dégage, nous risquons l'expression, un parfum local.

3. En 1843, Franck le signale déjà comme rare.

Maçonnerie qu'après avoir élaboré un système bientôt mis au point par un coadjuteur. Car le terrible Weishaupt n'avait pas les qualités requises, on ne le remarque pas, pour diriger une œuvre secrète. Il écrivait trop pour réussir. En partant de ce principe, vérifié par l'histoire, que rien ne demeure secret, il arrive toujours une époque où, pour une raison quelconque, que ce soit une doctrine, que ce soit la politique d'une société, tout finit par devenir exotérique (1). Or, S. Maïmon n'est qu'un témoin, non seulement unique, mais suspect, relativement à la connaissance du sujet lui-même, et par son caractère personnel. Ses affirmations exigent le contrôle. Jusqu'ici, nous avons entendu répéter des affirmations identiques par des polémistes, nous attendons les preuves, c'est-à-dire des preuves qu'un historien impartial admettrait sans perdre son honneur scientifique.

Bizarre rencontre! Le rénovateur en France des études occultistes, Eliphas Lévi, décrit la primitive société chrétienne suivant une organisation psychologique analogue à celle que décrit Maïmon. Admettrons-nous avec la même naïveté ce qu'il affirme? « Les hommes de sensation, les hommes d'intelligence et les hommes de génie ou d'intuition furent distingués, affirme-t-il, en trois classes sous le nom d'hyliques, de psychiques et de gnostiques : aux gnostiques devait appartenir par l'entremise des psychiques, l'empire absolu sur les hyliques. On ne devait admettre qu'après de rigoureuses épreuves, les individus qui voudraient s'élever d'une classe à une autre, et l'on choisit dans les rangs des fidèles, les diacres pour catéchiser les ignorants et pourvoir à leurs nécessités matérielles, des prêtres pour diriger l'intelligence des penseurs, et des évêques pour inspirer et surveiller l'enseignement des prêtres. Telle était la hiérarchie de l'Eglise occulte ou johannite qui, après avoir été pendant trois siècles l'âme de l'Eglise universelle, fut mise en dehors par des trahisons dogmatiques, c'est-

1. Il existe actuellement (1919) telle association étrangère, dont le programme publiquement avoué se complique secrètement de directives préjudiciables aux intérêts français, qui serait bien surprise d'apprendre que ses projets ne sont pas ignorés de ceux qui les doivent connaître.

à-dire par d'imprudentes révélations. Les Kabbalistes, alors forcés de mieux cacher leur science, se constituèrent en associations secrètes et inventèrent, pour se déguiser, les oripeaux de l'alchimie ou le tablier de la maçonnerie. Les hiéroglyphes des anciens cultes furent remis en honneur et alors commença une nouvelle série de mystères et d'initiations (1). »

Mis en demeure d'apporter les documents sur lesquels il appuie son opinion, Eliphas Lévi n'eut-il pas été gêné ? Quoi qu'il en soit, ces histoires de brigands ont connu le succès. Balzac a servi quelque chose d'analogue en préface du *Livre Mystique*. L'histoire religieuse a, comme la littérature, ses Ponson du Terrail. Tous les Loriquets ne se trouvent pas chez les cléricaux (2).

Mais l'Esotérisme a fini de nos jours en mélodrame... ou plutôt en comédie. L'on a, au siècle dernier, assisté à un réveil des études ésotériques où la « Sainte Kabbale » avait une place de choix. L'histoire en serait curieuse, pittoresque et amusante. Ce travail, même esquissé, dépasserait les bornes de notre cadre. Il est dommage qu'une activité intellectuelle ait été employée par des hommes à qui ne répugnaient ni le ridicule, ni le charlatanisme. Sans méconnaître néanmoins l'utilité des groupes occultistes, à de si multiples égards imparfaits, leur œuvre plus sérieusement dirigée eût répandu un précieux savoir, nous voulons dire qu'elle aurait profitablement appelé l'attention sur une foule de questions et d'anciens auteurs négligés. Les « occultistes » n'étaient malheureusement pas toujours bien instruits des matières à propos desquelles ils se déclaraient maîtres. Nous avons commencé cet ouvrage en relatant quelques bévues échappées à la plume de savants quelquefois authentiques. Si nous avions glané, dans les livres des « hiérophantes » modernes, un tome se serait facilement, hélas! ajouté à notre travail. On n'a pas l'idée de ce que les « Docteurs en Kabbale » de notre époque, les « Initiés » et les

1. Eliphas Lévi : *Myst. et réalités de la Kabbale* (*Rev. phil. et relig.*, 1er mai 1856, p. 135).

2. « Loriquet » est une manière de se faire comprendre. Car la fameuse imputation contre cet auteur est fausse.

« Mystagogues » de tous genres, ont ingénuement osé écrire!

Une des bourdes les plus comiques mérite d'être citée. On sait qu'une des prétentions des Occultistes contemporains était de continuer, par droit de transmission directe, d'anciens magistères. Certain partisan d'une secte adversaire — un spirite — se mit en frais pour détruire un titre imaginaire. Assurément, il plaidait une cause gagnée. Nous avons cueilli un de ses... arguments. Cherchant à montrer l'arrogance de ces pseudo-Kabbalistes qui parlent à tort et à travers du *Sepher Ietsirah*, il s'écrie : « Le *Sepher Ietsirah* même n'est pas un livre original et ne nous vient pas directement des Hébreux, puisqu'il faut le prendre dans la collection de Pistorius. Et Pistorius, où l'avait-il trouvé ? » — Ce brave spirite a laissé échapper l'occasion de le demander à Pistorius lui-même par l'intermédiaire d'une table. N'empêche que toute la brochure de Palazzi, les *Occultistes contemporains* (1892), est à lire. Elle apporte un peu de gaieté tandis que l'on poursuit des travaux arides. Et cette remarque s'applique à la littérature des occultistes en général.

Ne pas croire une chose parce qu'elle est imprimée est un principe qu'il faudrait inculquer non pas seulement au vulgaire, mais aux personnes qui se croient avisées. Le Dr Papus, s'efforçant d'exposer le développement que prenait le mouvement occultiste, disait à propos de la Rose-Croix : « La Kabbale dans toutes les branches et l'occultisme en général sont enseignées dans les deux premiers degrés... Cet ordre (la Rose-Croix) est assez répandu, surtout en France. » Il estimait à un millier le nombre d'adeptes. Trop d'excellentes raisons permettent de douter d'un tel empressement. L'un des collègues du Dr Papus, qui devint plus tard son rival, nous a personnellement raconté une « séance d'Initiation », et nous la racontons à notre tour pour montrer à quel point on doit être réservé avant d'adopter comme certain un document qui a cependant toutes les apparences de la vérité. Voici donc l'histoire :

Un romancier populaire avait sollicité d'être « initié ». C'est la moindre des choses. Les héritiers de l' « église joannique »

magnifiée par Eliphas Lévi ne s'embarrassent point d'analyser si le candidat était hylique, psychique ou pneumatique. Les hiérophantes font asseoir l'ingénu, puis l'entourent d'un drap. Stanislas de Guaita ou Papus, peu importe lequel des deux, accomplissait une période militaire. Il tire son sabre-baïonnette, trace des cercles, frappe le candidat de son arme — mollement, rassurez-vous! — Les compères font un bruit... infernal. On simule de soi-disantes épreuves. Enfin, après s'être moqué assez longtemps du romancier, on le déclare « initié ». La conclusion à tirer de cette anecdote, que nous conta Péladan, est qu'il y a des choses qui paraissent sérieuses lorsqu'on en parle dans les livres ou les revues et qui ne le sont guère. Le romancier s'appalait — nous ne croyons pas notre mémoire en défaut — Alexis Bouvier (1)!

Pauvre humanité! Le rénovateur des études occultistes en France, le chef dont les « Initiés » ne parlent qu'avec une admiration sans bornes, a écrit des bourdes inouïes. Citons un exemple pour nous consoler d'être « profanes ».

« Le pharisaïsme du temps de Jésus, enseigne Eliphas Lévi, persécuta la nouvelle école Essénienne, dont il était le fondateur, et s'opposa plus tard aux larges enseignements des disciples de Hillel et de Chamaï. Plus tard, les *Kohanimes* furent encore hostiles aux Israélites initiés de l'école d'Alexandrie, et la Synagogue des *Chachamines* et des *Massorètes* ne laissa en paix

1. Il y a très peu de personnes à savoir que le nom de Péladan est un pseudonyme. Cet auteur s'appelait Gabriel Horny. Il avait gardé le pseudonyme de son père en y ajoutant Mérodack. Le Sâr Mérodack Péladan aurait peut-être répudié ce patronyme s'il avait su que dans le Zohar ce titre correspond à « fils de chien ».

Nous profiterons de cette note pour signaler un fait curieux et inconnu de la vie de Péladan. Ayant eu la pensée de ramener la Roumanie au giron de l'Eglise romaine, il demanda audience à Léon XIII pour lui faire partager la confiance qu'il avait dans son idée. Le Souverain Pontife consentit à recevoir l'apôtre à condition que le secret de leur entrevue serait gardé. Hermétiquement, cela va sans dire. Péladan exposa au Saint-Père qu'il suffirait de lui adjoindre quelques moines dominicains pour faire la conquête des dames aristocrates et quelques franciscains pour celle de la canaille. Le Sâr donnerait le *la* apostolique. A cette époque, Péladan répandait avec zèle l'influence latine, je veux dire la civilisation, en Roumanie, au grand déplaisir de l'Allemagne. Il y aurait même à ce propos, à rappeler des incidents parlementaires dont le grand artiste fut l'objet et tout à son honneur. Mais, bref, Léon XIII ne crut pas à la

les *Kohanimes* ou excellents maîtres (1), que grâce à un occultisme qui fut sans doute une des racines secrètes des institutions maçonniques pendant les ombres du Moyen Age (2). » Sera-t-il permis, après un semblable étalage d'ignorance, de parler des ténèbres du XIXe siècle ? De quels sifflets n'accueillerait-on pas le hâbleur qui raconterait que les membres de l'Institut sont les adversaires des Académiciens ?

« Les noms de Kadosch et de Prince étaient donnés aux grands Initiés de la Kabbale, reprend Eliphas, et se sont conservés parmi les adeptes de la Maçonnerie occulte et de la Rose-Croix. Rabbi Jehuda composa son livre (la Mischna) suivant toutes les règles de la haute initiation, et l'écrivit par dedans et par dehors comme disaient Ezéchiel et St. Jean, et en indiqua le sens transcendantal par les lettres et les nombres correspondant au *Bereschith* des six premières *Sephiroth*. La Mischna se compose de six livres nommés *Sédérim* dont l'ordre et le sujet correspondent aux signes absolus de la philosophie kabbalistique (3). »

Les esprits mélancoliques se donnent bien du mal pour chercher ailleurs des calembredaines plus cocasses. Il n'y a pas de ligne, pas de mot qui ne provoque le rire. Si quelque admirateur d'Eliphas Lévi, que Desbarolles appelait une « bibliothèque vivante », estime que tout au moins nous exagérons,

mission de Péladan, ou plutôt il vit sans agrément les procédés qui lui étaient suggérés pour le succès, qui n'était pas chimérique, de cette mission. En un mot le pape préféra laisser errer les brebis plutôt que de les voir ramener au bercail par un tel berger. Péladan prit congé du Pontife et garda le secret demandé. A ce moment, le *Figaro*, s'il nous souvient exactement, inséra une note annonçant que Léon XIII n'avait pas voulu recevoir le Sâr. Celui-ci, fidèle à sa promesse, ne démentit pas la nouvelle. Ajoutons que ce n'est pas de Péladan lui-même, quoi qu'il fut présent, que nous tenons cette anecdote pittoresque de son existence variée. Fort bien reçu au Vatican, un prélat ayant demandé à l'artiste ce qu'il pourrait lui accorder d'agréable, Péladan lui répondit qu'il serait heureux de se promener seul, dans le Palais, « comme le chat du Vatican ». Ce désir reçut la plus complète satisfaction. Et pendant une journée, le Sâr voulut bien se contenter de se croire Souverain Pontife. Son imagination théâtrale n'a point raconté le rôle qu'il aurait joué s'il avait évolué sur la scène du monde.

1. Cette adjonction explicative laisse supposer qu'il s'agit des Gaonim. Ce bredouillis est d'autant plus comique.

2. *Rev. philos. et relig.*, 1er juin 1857 : *Les classiques de la Kabbale.*

3. *Myst. et réalités de la Kabbale* (*Rev. philos. et relig.*, 1er mai 1856).

qu'il aille répéter à des israélites d'une instruction banale les citations que nous venons de reproduire. Il aura la satisfaction de voir des gens mis en gaieté.

Nous trouvons aussi chez Eliphas la thèse d'après laquelle il existe un étroit rapport entre la Kabbale et la Franc-Maçonnerie. « Le grand secret de la Maçonnerie primitive, déclare ce docteur, n'est autre que celui de la Kabbale. » Ce ne fut donc plus le secret de la Maçonnerie postérieure ?

Mais notre professeur en Kabbale — le Rabbi — se surpasse. Ecoutons : « La Kabbale est, affirme-t-il, de toutes les sciences, la plus simple dans ses principes et la plus compliquée dans ses applications et ses détails. Aussi est-il impossible de la bien connaître sans en avoir la clé absolue. Cette clé connue des adeptes sous le nom de Clavicules de Salomon n'a jamais été entièrement perdue, mais on l'avait oubliée et en quelque sorte égarée. Sa connaissance était, comme nous le prouverons, le grand secret des Rose-Croix, ces *initiés* suprêmes de tous les mystères qui se rapportent à l'Illuminisme et à la Maçonnerie (1)... On a de la peine à retenir le fou rire, mais continuons pourtant : « Les associations maçonniques se formèrent alors et recueillirent la tradition perdue par les Juifs et proscrite par les Chrétiens, car le nom même et les attributs de la Maçonnerie se rapportent à la construction du Temple, ce rêve universel de la Kabbale. Le règne du Messie sera venu, disait un des pères de la Synagogue, quand le peuple sera délivré à jamais de l'oppression des souverains de la terre (2). » « Aussi ces mots : *Paix profonde*, mes frères ! étaient-ils la parole du maître dans la haute maçonnerie, c'est-à-dire dans l'association des initiés à la Kabbale (3)... »

Il y a de l'ignorant, du jongleur assurément, et surtout du pince sans rire (car il est rabelaisien, l'abbé Constant !) chez Eliphas Lévi. Il donne quelque part les « trente-huit » (sic) dogmes kabbalistiques, tels qu'on peut les voir dans la col-

1. *Myst. et réal. de la Kabb.*
2. *Les classiq. de la Kabb.*
3. Voir Eliphas Lévi, *Hist. de la Magie*, p. 32. Cf. en général toutes les œuvres de cet auteur.

lection des Kabbalistes publiée par Pistorius (1). Il les donne comme résumant à peu près toute la science.

Le nombre de ces « dogmes » est d'abord de quarante-neuf, mais non content de pervertir le sens de ces documents, Eliphas dénature le texte lui-même en le traduisant!

Terminons par cette citation : « La grande association kabbalistique connue en Europe sous le nom de Maçonnerie, apparaît tout à coup dans le monde au moment où la protestation contre l'Eglise vient de démembrer l'unité chrétienne. Les historiens de cet ordre ne savent comment en expliquer l'origine. » Nous pensons qu'il était suffisant de rapprocher les unes des autres, sans commentaires, des affirmations qui se détruisent mutuellement. Enfin, l'aveu d'ignorance final achève dignement ces élucubrations aussi attristantes que fantaisistes. Il y a du reste une remarque à noter sur le fait de restreindre la Maçonnerie aux frontières européennes. La Maçonnerie est universelle, mondiale. Est-elle également kabbalistique chez les Chinois et les Nègres ? Nous ne voyons aucune analogie entre la danse masquée des esprits et la forêt, rite des sociétés secrètes du Bas Congo et la théosophie de Siméon ben Jochaï. Nous n'observons pas davantage que l'initiation à la Kabbale se fasse, comme l'école du *nkimba* (2), en un lieu formé par une croix. Il n'y a pas besoin d'être, ainsi qu'Eliphas Lévi, une « bibliothèque ambulante », pour savoir que les Kabbalistes n'ont point cet emblème en grande vénération.

Nous l'avons dit : les Occultistes tiennent l'auteur du *Dogme et rituel de la haute magie* pour le « plus savant de tous les occultistes contemporains » (3). Il est dès lors superflu de prolonger la récréation.

C'est en vertu de cette ignorance où l'on est à propos de l'origine de l'ordre maçonnique, ignorance avouée par Eliphas, que ses adeptes ont cherché des titres historiques. D'affirmations en affirmations, de fables en fables, ils ont construit à peu près de toutes pièces une légende de l'ordre secret.

1. *Hist. de la Magie*, p. 399.
2. Société secrète du Congo.
3. Papus, *L'Occultisme contemp.*, p. 10.

Il y avait une faute à commettre; les adversaires des Francs-Maçons n'ont pas manqué l'occasion. Les « Frères » n'avaient qu'un souhait : que l'on prît au sérieux les balivernes qu'ils débitent sur leurs traditions arbitraires, et que fussent reconnues leurs prétentions à la transmission ininterrompue d'anciens mystères, peu importe lesquels. Dès lors ils s'enhardirent de plus en plus à former des hypothèses disparates et des analogies quelque lointaines qu'elles parussent pour en constituer un tout systématique dont le caractère hétéroclite ne choquait pas leur sens critique, puisqu'ils n'en ont pas. Nous préférons nous arrêter à cette hypothèse plutôt que de voir en eux seulement des imposteurs, quoiqu'ils le soient. Bref, ils ont édifié peu à peu, de toutes pièces, avec la collaboration inconsciente de leurs contradicteurs, une dogmatique, bien que l'esprit maçonnique consiste à rejeter toutes les dogmatiques, celle de la Kabbale comme celle du Christianisme.

La meilleure preuve que nous en avons est le travail d'E. de Lara, paru en 1875 dans *The new Era* (New-York) sous le titre de *Freemansoury Judaïsm and Christianity*. L'auteur — ce Franc-Maçon ne serait-il pas aussi « initié » que tels de ses confrères ? — soutient à son tour l'existence d'une relation entre le Christianisme et la Franc-Maçonnerie conjointement avec, non pas la Kabbale, mais le Judaïsme. « In its genuiness, Christianity is neither more nor less than Judaism, neither more nor less than Freemansonry. *Christianity* is a name. » Mais il soutient sa thèse précisément en rejetant le dogmatisme chrétien (son Christianisme ressemble même, sauf erreur, à celui de Benamozegh !) (1), et en rejetant le dogmatisme juif et notamment la Kabbale. La ressemblance, il la voit dans le fait que la Maçonnerie abolit tout dogmatisme. Il dit alors : « Freemansonry does certainly not harmonize with the speculation of the Cabalists, the vagaries of our Chasidim. » Encore un érudit qui ignore Maïmon !

1. « ...This is the Christianity of Jesus. It will be seen that between that Christianity and that of the « churches » and schools the difference is a great as is that between light and darkness, between wisdom and folly, between thruth and falsehood ; in short, that the religion of Freemansonry is the religion of Jesus, the religion of its enemies that of the Churches. »

En attendant que Benamozegh et Isaac Myer s'accordent avec leur voisin de Synagogue et de Loge, E. de Lara, l'on nous demandera peut-être comment il se fait que Molitor — un Kabbaliste de belle envergure — ait lamentablement échoué dans l'erreur qui nous occupe. Il est douloureux de voir ce savant adopter les vues que nous essayons de réfuter. Molitor accepte, en effet, l'histoire tintamaresque d'après laquelle Kabbalistes, Francs-Maçons, Chrétiens johannites, Rose-Croix, Martinistes, sont unis par un même lien traditionnel. Quel mauvais génie l'a inspiré ? L'explication est facile. Le mystique de Francfort avait autant d'ingénuité que de science vraie. Malgré son étonnante érudition, et tout franc-maçon qu'il était — Molitor se nommait maçonniquement *Eques à lingua sancta* — cet adepte de la loge *Charles au Soleil-Levant* (1) n'était pas initié au danger des constructions historiques arbitraires. Il y a chez lui une victime de ce romantisme allemand qui prêtait une réalité aux fictions de l'esprit. Ce n'est pas exagéré de rappeler les fantaisies introduites par un génie nébuleux dans la sphère de l'érudition. Car, à l'appui de sa thèse, Molitor fait allusion aux Francs-Maçons constructeurs de cathédrales. Il parle également de Chrétiens johannites qui, par tous les degrés inférieurs, se rattachaient aux loges maçonniques du Moyen Age étroitement liées à l'Eglise, et, par les grades supérieurs, se rattachaient pour une part aux ordres de chevalerie chrétienne et à leurs clercs (mais sur ce point Molitor concède entre parenthèses qu'il règne encore une grande obscurité historique) et se partageaient en systèmes multiples. Comme d'autre part, à ses yeux, les Rose-Croix, Bœhme, Pascalis, Saint-Martin et des hommes de ce genre, appartiennent également à la tradition kabbalistique, nous voyons l'esprit azuré du bon Francfortois s'obscurcir dans les brumes de la confusion. Il y aurait d'ailleurs beaucoup à dire sur l'histoire romancée des Francs-Maçons constructeurs des cathédrales (2).

1. Le prince Louis de Hesse-Hermstadt et le prince de Wittgenstein appartenaient à la même Loge.

2. Nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre étude, *Le Mystère satirique des cathédrales* (*Rev. des Nations*, mai et juin 1912).

Molitor méritait d'appartenir à la loge de la « Candeur ». Voyant bien tout de même, par la force de l'évidence, que les résultats n'étaient point conformes à l'idéal qu'il se figurait avoir présidé à la fondation de l'ordre secret, il exprime un regret. N'est-ce pas stupéfiant de l'entendre alors soupirer: « La seule façon de pousser jusqu'au bout, pour le salut du monde, le principe, institué par les temps modernes, de l'universalité de la Maçonnerie, eut été d'exiger qu'elle se transformât en une institution de mission parmi les peuples, laquelle, dans ses degrés inférieurs, commençant par ce qu'il y a de plus général à tous et par l'élément simplement naturel de la religion positive, eut introduit l'homme toujours plus profondément dans le sanctuaire intérieur et lui eût révélé en définitive sa profondeur et les mystères supérieurs du Christianisme. Mais pour réaliser cette idée organique, le temps d'alors n'était pas mûr (1). » En bon langage, ces paroles signifient qu'il aurait fallu que la Franc-Maçonnerie fût une annexe et une émule de l'Eglise, en un mot qu'elle fût le contraire de ce qu'elle est. En tout cas, l'introduction des non-chrétiens se serait opposée à ce que l'on apprît les mystères, petits ou grands, du Christianisme, et les Kabbalistes n'auraient pas été les derniers ni les plus ardents à veiller à ce que les réunions ne fûssent pas des séances de catéchisme, même déguisé.

Il est tellement exact que les Francs-Maçons se sont hâté de profiter des hypothèses qui leur étaient suggérées par l'érudition fabuleuse des « profanes », que la théorie d'après laquelle il y a identité entre la Kabbale et la Maçonnerie est récente. Consultez les historiens de la « Loge », ils prétendaient jadis que leurs mystères succédaient à ceux de l'Inde ou de la Grèce, mais principalement aux mystères égyptiens. La raison en est simple. Ils mettaient à contribution les travaux célèbres de l'époque. Ils pillaient Warburton et l'abbé Terrasson. Le jour où Eliphas Lévi découvrait Knorr et Pistor, il s'appliqua davantage à trouver chez les Kabbalistes les ancêtres de la Maçonnerie. Ce fut un jeu pour quelques auteurs, intéressés à l'aven-

1. Molitor, *De la tradition*, t. I, 6e app.

ture, de les adopter. Et la légende se développa normalement. Les historiens judicieux ne peuvent oublier que les annalistes de la Loge, au gré de leurs tendances personnelles et de leurs lectures, restent partagés entre les plus innombrables conjectures. N'ont-ils pas soutenu pareillement que l'ordre avait été fondé par les constructeurs de cathédrales, les Templiers, les Druides, les Scandinaves, les « Hassasins », etc., etc., que son origine se trouve en Grèce, Perse, Angleterre, France, Japon, au Paradis terrestre, etc., etc. (1) ?

Nous sommes donc en présence d'hébraïsants capables, qu'ils soient de race juive ou non, qui se contentent d'affirmations sans ajouter de preuves, et de Francs-Maçons dont l'ignorance en Kabbale est indiscutable. Leur ignorance en cette matière, comme en beaucoup d'autres du reste, est difficile à surpasser. On peut vraiment dire qu'ils ont le privilège corporatif de l'ineptie scientifique. A feuilleter leurs ouvrages, c'est un éclat de rire ininterrompu. Un exemple entre mille. Clavel écrit : « le défenseur le plus fervent du Judaïsme, Flavien Josèphe (2) !... » Il ressort d'une telle circonstance qu'on ne saurait être trop prudent avant d'adhérer à des théories équivoques. Le peu que les Francs-Maçons connaissent en Kabbale est récent et d'instruction livresque. Lorsqu'Eliphas Lévi se fit admettre en 1861 à la Loge de la *Rose du parfait silence*, il avait déjà terminé son boniment. Depuis cette époque, il remonta sur les tréteaux pour se répéter seulement.

Proudhon, est-ce sa qualité de Franc-Maçon qui l'incita à étaler son incompétence radicale la seule fois où il parla de Kabbale ? Et Littré, quel sentiment pouvait-il avoir, s'il en avait un, sur l'Hébraïsme ésotérique, sinon de le considérer probablement comme un délire théologique ou comme un témoignage de la superstition humaine ? Quant à Papus, voyez son ouvrage didactique sur la Kabbale : tous ses chapitres sont empruntés à la misérable édition française de la *Tradition* de Molitor, à

1. On consultera avec profit sur cette question, *Notes pour servir à l'histoire de la Franc-Maçonnerie à Nancy*, par Ch. Bernardin, Nancy, 1909, 1re partie. Période légendaire.

2. Clavel, *Hist. pittor. de la Franc-Maç.*, p. 334.

Kircher, à Lenain, quelques citations sont prises d'Eliphas Lévi, de St. Yves d'Alveydre, de Fabre d'Olivet, il n'y a guère que le titre de la couverture qui soit de sa composition. Nous savons même que l'idée de publier le rare opuscule de Drach sur le Panthéisme prétendu de la Kabbale ne lui appartient pas. Quelle est la part, dans tout cela, de l' « Initiation traditionnellement secrète » ?

« Toutes les sociétés secrètes religieuses ou militantes qui ont paru en Occident, Gnostiques, Templiers, Rose-Croix, Martinistes ou Francs-Maçons, se rattachent à la Kabbale et enseignent ses théories », affirme Papus (1). C'est la fable classique. Mais comment explique-t-on l'anomalie d'un Luther, si farouche antisémite et Rose-Croix, dit-on, ce qui est possible étant donné son emblème (2) ? Comment explique-t-on cette autre anomalie : le Franc-Maçon Voltaire n'ayant que du mépris pour la race juive ?

Quelque ridicule que soit la théorie d'une filiation kabbalistico-maçonnique, nous sommes loin de nier l'intérêt que présente l'étude des sociétés secrètes en général. Nous ne pouvions qu'effleurer un vaste sujet, attiré que nous avons été par les déclarations de Benamozegh, Molitor et quelques autres. Enfin c'était pour nous l'occasion d'exprimer notre regret de voir des écrivains catholiques lutter de bouffonnerie avec les historiens Francs-Maçons. Et c'est avec satisfaction que nous avons lu dans l'ouvrage de G. Bord, composé avec sérieux, que « les anti-maçons déterminés cherchent ce qui n'existe pas : l'origine juive de l'ordre » (3). Et pour ne pas surprendre l'auteur en contradiction avec lui-même, nous pensons qu'il emploie dans la suite de son travail le terme de « Kabbale », en un sens

1. Simple constatation : Papus écrit en 1887 : « A. Franck publiait un remarquable travail sur la Kabbale à laquelle il ne comprend rien faute de connaissances spéciales. » (Cf. *L'Occultisme contemp.*) Quelques années plus tard, il écrit : « un véritable savant, digne de toute notre admiration, M. Franck. » (Cf. *La Cabbale*, p. 70 et 71).

2. Cf. De Villers, *Influence de la Réformation*.

3. *La F. M. en France*, Préf. p. x. Cet auteur publie en appendice un document maçonnique illustré de caractères prétendument hébreux. Un épicier de la rue des Rosiers poufferait de rire, si on lui révélait la lecture de ces caractères qu'un Kabbaliste lui-même ne saurait comprendre.

large qu'on lui a fâcheusement et gratuitement attribué. Etant donné les dispositions de cet écrivain, il ne l'aurait pas appliqué à certains hommes dont il parle, s'il n'avait pas cédé à l'usage du vocabulaire conventionnel et s'il avait été mieux informé (1).

Au fameux banquet offert à Berthelot, le 4 avril 1895, le F. Blatin, président du Conseil de l'Ordre du Grand-Orient de France, avouait que l'idéal maçonnique était nettement en antagonisme avec l'idéal chrétien. (Cf. p. 5 de l'opuscule commémoratif de ce Banquet, publié par le Grand-Orient.) D'après de tels principes, en soutenant la thèse de l'identité kabbalico-maçonnique, ils seraient embarrassés pour réaliser la conciliation qu'ils rêvent avec le Christianisme, les visionnaires qui prétendent que la Kabbale en serait l'instrument.

« Les occultistes ont tout à apprendre en théologie », affirme Ch. Godard (2). Cet auteur aurait pu généraliser. St. de Guaita avoue que l'occultisme fut envahi par les médiocres (3). Après un tel aveu!...

Krause avait l'ambition d'être le philosophe de la Maçonnerie. Son esprit était profond, ses sentiments purs, ses tendances généreuses; nous nous épuiserions vainement à chercher les rapports qu'il y aurait entre sa doctrine et la Kabbale. Un Kabbaliste, Rosenberg, l'auteur d'un curieux *Tableau du culte hébraïque*, dont il publia l'explication, était Franc-Maçon au 33e degré. Il n'a pas un instant songé à vanter les relations entre les *deux doctrines*, kabbalistique et maçonnique. Si nous

1. Puisque nous recueillons quelques fleurs choisies pour le sottisier de l'érudition, ajoutons celle de C. W. Heckethorn: *The Cabbala from the Hindo Kapila, the inventor of the philosophy of numbers* (*The secret societies of all ages and countries*. Londres, 1897, t. I, p. 83). Cet ouvrage considérable devrait être repris par nos historiens sérieux. Le plan en est bon. Il y a d'ailleurs, çà et là, telle documentation utile.

2. *L'occultisme contemp.*, p. 38. Paris, 1907.

3. A. de Pouvourville, dans sa notice sur S. de Guaita, déclare que la famille de cet occultiste avait anéanti sous prétexte de motifs religieux, ses manuscrits. Cette affirmation est inexacte. Nous avons eu l'occasion de lire un *exdono* signé par une personne de la famille, sur un ouvrage de Guaita. On n'y exprimait pas des sentiments de réprobation. D'ailleurs, ses héritiers littéraires ont confié, m'a-t-on dit, à O. Wirth le plan d'un dernier volume de son grand ouvrage pour qu'il en tire mouture à la gloire du défunt.

ne révélions pas ce fait biographique que le hasard nous a permis de connaître, le plus subtil critique n'aurait jamais songé à le supposer d'après les écrits malheureusement trop peu nombreux et très rares de l'ancien rabbin d'Oldenburg (1).

En définitive, les partisans de l'identité maçonnico-kabbalistique, quand ils ont essayé de faire mieux que d'apporter des affirmations, ont adapté, tant bien que mal, des bouts de théorie, des formules juives interprétées arbitrairement, à des principes maçonniques. Cela n'a pas plus de valeur que l'accord prétendu de l'Ancien et du Nouveau Testament avec le Fouriérisme. Faisons, pour terminer, aux dupeurs et aux dupés l'aumône d'un renseignement. Dans toute la série des rites maçonniques, il y en a un seulement où l'on employait des formules vraiment kabbalistiques auxquelles se mélangeaient en outre des éléments étrangers au Judaïsme. Fondé par un Lieutenant-général au service de Catherine de Russie, son existence fut éphémère. Il se nommait le *rite de Melesimo*, du nom de son inventeur, un grec.

Un dernier mot. Certains auteurs, qui trouvent des rapports entre la Kabbale et la Maçonnerie ont donné de l'une et de l'autre une interprétation grossièrement naturaliste. Leur manière de voir était légitimée par les ouvrages de certains Occultistes, d'un Eliphas Lévi notamment. On ne peut que les féliciter d'avoir su lire cet auteur, alors que tant de gens n'ont pas compris son grimoire, mais ils n'en ont pas moins eu le tort d'attribuer cette même conception à la Kabbale authentique. Des hébraïsants, comme Benamozegh, Molitor, se seraient avec raison scandalisés d'une compréhension de la Kabbale aussi dévergondée.

Il nous reste aussi à prévenir une objection par suite des relations actuelles entre le Judaïsme et la Franc-Maçonnerie. Ce n'est pas à l'auteur de cet ouvrage, nous l'espérons, que l'on fera l'injure de croire qu'il ignore ce qu'il en est de ces sym-

1. Nous avons précédemment signalé le fait que sa conception de la Kabbale avait été influencée par son esprit maçonnique, c'est-à-dire que cet auteur avait restreint le système complexe de la Kabbale au point de vue classique en son temps.

pathiques rapports. Nous savons qu'il suffit d'ouvrir une publication israélite pour y trouver un éloge de la Maçonnerie (1). Nous lisons notamment dans la *Vérité israélite* (1861, t. V, p. 74) : « Or cet esprit (de la Maçonnerie), c'est l'esprit du Judaïsme dans ses croyances les plus fondamentales; ce sont ses idées, c'est son langage; c'est presque son organisation... L'espérance qui soutient et fortifie la Franc-Maçonnerie est celle qui éclaire et affermit Israël en sa voie douloureuse en lui montrant dans l'avenir le triomphe certain. L'avènement des temps messianiques, qu'est-il autre chose sinon la constatation solennelle et la proclamation définitive des éternels principes de fraternité et d'amour, l'association de tous les cœurs et de tous les efforts dans l'intérêt de chacun et de tous, le couronnement de cette merveilleuse maison de prières de tous les peuples dont Jérusalem sera le centre et le symbole triomphant ? »

Il y a deux réponses à faire à l'objection que nous avons préventivement soulevée. La première : il s'agissait de fournir la preuve des rapports qui établissent l'identité entre la doctrine kabbalistique et ce que l'on appelle avec emphase la théologie maçonnique, ce que personne n'a jamais fait et ne fera jamais; la seconde : l'harmonie entre le Judaïsme et la Maçonnerie. Leur collaboration est tout à fait contemporaine. Elle se produit avec le Juif complètement modernisé, et d'ailleurs, comme on le voit par les derniers mots de notre citation, au bénéfice principal de l'Israélite. Il était nécessaire, pour que l'Israélite pénétrât au sein de la Maçonnerie, qu'il répudiât tous les principes mystiques de sa religion.

Quant à la doctrine, il existe si peu de points communs, que, par hypothèse, si quelque Kabbaliste allait exposer dans une loge l'Hébraïsme ésotérique sans rien cacher de son esprit, de ses procédés et de ses dogmes, il se produirait un ahurissement général comme il arrive toutes les fois que l'on entend du nouveau et de l'incompréhensible. Et dans le cas où le

1. *V. Archives israélites*, mai 1844. Le vénérable de la loge, le Mont Sinaï, a inséré un curieux article : *Du rôle des Israélites dans la F. M.*

Kabbaliste révélerait sa psychologie personnelle, ce serait une bien autre surprise (1).

1. Diverses personnes pourraient nous reprocher d'avoir raisonné comme s'il n'y avait qu'une seule forme de Maçonnerie. Nous n'ignorons pas les anathèmes de la maçonnerie spiritualiste contre le Grand-Orient de France. Mais tout bien pesé, nous considérons le conflit entre les deux écoles maçonniques comme une querelle de famille. Et d'ailleurs que ce soit l'une ou l'autre, elles n'ont originellement aucun rapport doctrinal avec la Kabbale. Relativement à l'esprit de la Franc-Maçonnerie, nous nous rappelons aussi qu'au XVIII[e] siècle on reprochait déjà aux gens avisés de ne pas la juger sous un jour favorable. Nous savons qu'on célébrait ses vertus en prose et même en vers.

Fidèle à Dieu, fidèle au roi,
A sa patrie, à sa bergère, etc.

(Cf. B. Picart, *Cérém. relig.*).

Les « poésies » que la Maçonnerie inspirait sont charmantes ; tout le monde sait comment se terminent les idylles... Les Francs-Maçons des pays dévastés en France devraient bien raconter les agissements de leurs frères allemands pendant l'occupation. Leurs confidences seraient intéressantes. La politique intolérante du Ku-Klux-Klan aux Etats-Unis et des Orangistes en Ulster, à ne citer que ces pays pour ne pas faire le tour du monde, renseignent suffisamment sur le genre de spiritualisme de la Maçonnerie qui s'oppose pudiquement au Grand-Orient de France. Au surplus, que la Maçonnerie spiritualiste ait ses dupes, la chose est possible. L'autre en a bien.

Enfin, nous constatons que les historiens actuels tendent à conclure à l'irréalité des influences politiques de la Maçonnerie. Ces régents de la science expriment leur sentiment mais n'observent pas les faits. En voici deux que nous soumettons à leurs méditations. En 1807, le gouvernement français fonde à Francfort-sur-le-Mein la loge juive de *l'Aurore naissante*, qui reçut ses constitutions du G[d] Orient de Paris. — En 1845, une commission de francs-maçons français sous la présidence de Dupin, député, et de Viennet, pair de France, adresse une pétition au roi de Prusse en faveur des Juifs, pour leur admission dans les loges allemandes. Cette commission fut nommée par le conseil du Rit Ecossais. Nous ne pensons pas que le G[d] Orient et le Rit Ecossais (unis comme frères) aient ainsi manœuvré par amour de l'art.

XXII

ORIGINES DE LA KABBALE

Arrivé au terme de nos études sur la Kabbale, il est naturel d'aborder la question des origines de cette Tradition. Cependant, un tel problème, par sa complexité, la quantité de sujets auxquels il touche, est trop vaste pour que nous le traitions ici convenablement. Le lecteur doit être loyalement prévenu. Il ne s'agit rien moins, en effet, que de la théorie des emprunts qui nous entraînerait bien loin si nous voulions la discuter pleinement, et surtout si nous voulions analyser les étranges applications que l'on en fait trop généralement; il s'agit de l'examen des analogies que présentent les plus divers systèmes philosophiques et religieux auxquels on a prétendu, sans tenir compte des différences, rattacher l'Hébraïsme ésotérique. Nous ne rédigerons alors, en ce chapitre, qu'une sorte de plan selon lequel on pourrait diriger son enquête.

D'autre part, si l'on réfléchit que les plus savants docteurs ne s'accordent pas sur les points fondamentaux de maintes religions qui ont pourtant fait l'objet de nombreuses études auxquelles une brillante érudition ne manque jamais, nous aurons soin de garder une certaine réserve dans nos indications. Ce sera préjudiciable, sans doute, aux résultats pour lesquels chacun désirerait quelque certitude. Mais, est-ce notre faute si, par exemple, l'on n'est pas à même de pouvoir comparer la Kabbale au Zoroastrime. Car on n'ignore pas que cette religion offre autant de « catéchismes » qu'il y a d'Eranistes éminents. Ce n'est pas un privilège qui la distingue.

La question des origines de la Kabbale se heurte déjà à ce double écueil; chaque savant la prétend influencée par la tradition qu'il étudie : Egyptienne, Perse, Assyrienne, Indienne, Phénicienne, Grecque, etc..., et par cette tradition telle qu'il se la figure. En présence des fameuses « certitudes de la science », on ne saurait être trop méfiant.

Les Maîtres de la Kabbale affirment que cet Esotérisme est l'organe traditionnel de la Révélation primitive. Nous l'avons dit ailleurs. Ils voient en elle un écho de la Doctrine céleste que les éponymes, Adam, Abraham, Moïse... sont tour à tour chargés de répéter. Mais, le présent ouvrage étant surtout, dans la pensée de son auteur tout au moins, un travail de critique positive et de discussion notamment avec les Antikabbalistes qui se prêtent les uns aux autres de prétendues solutions sans jamais tenir compte des objections sérieuses qui les ruinent, nous négligerons — car nous n'écrivons pas l'histoire des conjectures sur les origines de la Kabbale — de rappeler les noms de tous ceux qui assuraient, d'après l'enseignement des adeptes, que l'Esotérisme juif remonte à l'époque des Patriarches qui en transmirent les vérités aux Egyptiens et aux Juifs.

L'histoire des opinions émises à propos de l'origine de la Kabbale ne manque pas d'attrait. On nous permettra d'en citer quelques-unes pour nous consoler de ne pas l'écrire. « Je crois trouver l'origine de la Cabbale, dit Pluquet, chez les Chaldéens, dans la philosophie de Pythagore et dans celle de Platon. Les hérésies des trois premiers siècles sont en grande partie nées du mélange de ces différents principes avec les dogmes du Christianisme (1). » « Il y a une intime ressemblance pour l'expression, comme pour la pensée, entre le gnosticisme et les parties les plus essentielles de la Kabbale. Le Zohar renfermerait le système complet de la secte. » N'est-il pas vraiment regrettable que l'auteur de cette affirmation, l'abbé Desroches, n'ait pas cru devoir développer sa thèse (2). Schelling affirmait que la Kabbale était un système primitif et la clé de tous les systèmes religieux. Il exprimait le souhait qu'un Juif, ou tout autre savant, trouvât enfin un appui pour éditer le Zohar et d'autres sources (3). Il serait dommage de ne pas signaler le sentiment du marquis de Malleville, pair de France et auteur d'un ouvrage resté fâcheusement inédit : *Conférence des Mythologies ou les Mythes et les Mystères des différentes*

1. Pluquet, *Diction. des hérésies.*
2. Desroches, *Hist. des anciens peuples* (Enc. Migne).
3. Schelling, *Les divinités de Samothrace.*

nations païennes, anciennes et modernes ainsi que des Kabbalistes juifs et des anciens hérétiques comparés ensemble et expliqués. La France littéraire (t. III, 1832) en a donné un résumé analytique qui permet d'exprimer tous les regrets qu'un ouvrage aussi rempli de recherches curieuses n'ait pas vu le jour, quels qu'en soient les points de vue discutables.

L'auteur croit trouver les premiers adeptes de la Kabbale chez les « Samséens, Samsites ou Célicoles, c'est-à-dire *adorateurs du soleil ou du ciel*, à cause du culte qu'ils rendaient tous au ciel et aux astres ». Il ajoute que « c'est évidemment dans les dogmes et les fictions kabbalistiques qu'il faut rechercher l'origine immédiate de cette multitude de sectes qui portèrent autrefois tant de divisions et de troubles dans l'église d'Israël, et ensuite dans celle de Jésus-Christ... Les dogmes et les mythes des Kabbalistes se lient également à ceux du vieil Orient, et nuls ne fournissent plus de secours pour expliquer les symboles et les mystères de l'ancienne théologie païenne ».

Cette attribution des origines kabbalistiques à la secte des Célicoles ne manque ni d'imagination, ni d'originalité. Nous croyons que c'est bien la seule fois où l'on s'est avisé d'une telle filiation. On sait peu de choses sur les Célicoles. Leur nom indique le culte qu'ils professaient (*cœlicultores*). Certains prétendent qu'ils étaient chrétiens schismatiques. Ils auraient embrassé la doctrine Essénienne. Ils auraient enseigné que les corps célestes sont animés par des esprits ou anges, de sorte que les astres seraient les corps des anges. On donne également le nom de Célicoles à des Juifs qui, au temps des Rois, adoraient les astres. Le code Théodosien parle de sectaires ainsi appelés. Il les nomme en compagnie des Juifs et des Samaritains, mais affirme leur caractère chrétien. D'après St. Augustin (*Ep.* 44), ils étaient très répandus en Afrique.

Ne s'agirait-il pas des Nazaréens, des Sabéens ? Quoi qu'il en soit, le docte marquis de Malleville, quelque vaste qu'ait été son érudition, se trompait. La Kabbale qu'il décrit n'a rien à voir avec la Kabbale juive authentique par la bonne raison que ses adeptes condamnent précisément le culte des astres.

On a maintes fois trouvé le berceau de la Kabbale en Egypte. C'était, jadis, l'opinion de Basnage. « C'est là, dit-il, où elle est née, et qu'elle a eu sa dernière perfection (1). » « C'est en Egypte que les Juifs ont commencé à devenir Kabbalistes, parce qu'ils prenaient le style et les manières du pays où ils vivaient. » La tradition secrète aurait commencé à se répandre en Judée au temps de Jésus-Christ. Puis, « les Thalmudistes, qui ont écrit après la ruine du Temple, se sont donné une plus grande liberté que n'avaient fait Aristobule, Philon et les Esséniens, tellement qu'on peut les regarder comme les Pères des Kabbalistes ». Cependant, tout le chapitre XV de l'*Histoire des Juifs* du savant Réfugié est consacré aux preuves que les Egyptiens sont les « premiers Kabbalistes du monde ». On ne devrait pas remonter plus haut, car les Egyptiens, après avoir imaginé leurs Dieux, ont inventé la science kabbalistique. La Kabbale eut, ensuite, « de grandes influences dans toutes les religions ». — Laissons au lecteur le soin de lire lui-même le docte et réjouissant Basnage qui, ensuite, constate l'existence d'une Kabbale chez les Grecs et chez les premiers Chrétiens. Comme De la Nauze l'a fort bien remarqué, cet écrivain a le tort de prodiguer le nom de Kabbale « à tout ce qui présente quelque air de symbole ou de mystère ». Cette observation est même l'une des plus supportables dans le galimatias de l'Académicien des Inscriptions et Belles-Lettres. Pour lui, les Juifs ésotéristes étaient les héritiers des « Sarasins qui étaient Kabbalistes » (2). L'opinion d'après laquelle les Egyptiens étaient les ancêtres des Kabbalistes a été reprise.

Certains auteurs ont préféré constater l'emprunt des Esotéristes juifs chez les Néo-Platoniciens. Ginsburg signalait notamment l'analogie de la Kabbale et de la théosophie de Proclus. Pourquoi Proclus plutôt que Plotin ? Il accompagne son affirmation de la ritournelle que répètent tous les savants, quel que soit le système auquel ils comparent l'Hébraïsme ésotérique, d'après laquelle « aucun doute ne peut résister à la comparai-

1. Basnage ; *Hist. des Juifs*, l. IX, ch. XIII.
2. *Mémoires de l'Acad.* (T. XIII) ; *Remarques sur l'antiquité et l'origine de la Kabbale.*

son des deux systèmes ». Cela dépend de la force du doute, pensons-nous, surtout lorsque l'enquête est rapidement menée, comme c'est le cas pour cet hébraïsant. Traduisons, en effet, pour donner un exemple de ce qui suffit à un élève de l'érudition judéo-allemande pour entraîner son adhésion.

« La véritable expression d'En-Soph, dit Ginsburg, que la Kabbale emploie pour désigner l'Incompréhensible, est étrangère et elle est évidemment une imitation du grec *apeïros*. Les spéculations sur l'En-Soph qui transcende à l'Etre actuel, pensant et connaissant, sont parfaitement Néo-Platoniciennes. » Il ajoute que R. Azriel avoue « avec candeur » qu'en envisageant la Divinité comme purement négative, et la privant de tout attribut, il suit l'opinion des philosophes. Mais nous n'ignorons pas en quel sens il convient d'entendre cette remarque : Azriel justifie la Kabbale aux yeux des *philosophes* de son époque en parlant leur langage. Ginsburg reprend aussitôt qu'en déclarant que « l'En-Soph ne peut être ni compris par l'entendement, ni décrit par les mots, Azriel reproduit presque les mêmes termes que Proclus ». Poursuivons. « La Kabbale enseigne que l'En-Soph, n'étant pas en soi objet de connaissance, se révèle dans la création par les Sephiroth ou Emanations ou Intelligences. Il en est de même dans le Néo-Platonisme. Les Sephiroth sont divisées dans la Kabbale en une trinité de triades respectivement nommées le monde intellectuel, le monde sensible, le monde matériel, qui correspondent exactement aux trois triades du Néo-Platonisme νοῦς, ψυχή et φύσις ... La comparaison entre l'émanation des Sephiroth de l'En-Soph et les rayons procédant de la lumière pour décrire l'immanence et la parfaite unité des deux, est également la même figure que celle employée par le Néo-Platonisme pour dépeindre l'émanation du premier principe. » Tels sont les éléments, en petit nombre et séparés de l'ensemble systématique, qui suffisent, paraît-il, pour conclure à l'origine Néo-Platonicienne de la Kabbale. Cette opinion est une de celles qui a recueilli le plus d'adhérents. Seulement, par suite de la précarité des preuves, certains docteurs ont ajouté au Néo-Platonisme quelques autres traditions du même genre. La Kabbale devient ainsi

le réceptacle de tous les systèmes théosophiques. B. Pick est un savant porte-paroles des syncrétistes : « The fundamental ideas of the Kabbala are un-Jewish, derived from Philo, the Neo-Platonists and the Neo-Pythagorians; we sometimes even notice gnostic influences. But the close amalgamation of these differents elements with Biblical and Midrashic ideas has given to these foreign parts such a Jewish coloring, that at the first glance they appear as an emanation of the Jewish mental life. »

Les partisans de la haute critique n'ont pas encore acquis le droit de traiter, avec l'indulgence que l'on affecte pour les simples d'esprit, ceux qui prétendent que la Kabbale est la tradition de la Révélation primitive. En effet, si l'ouvrage de Franck a quelque valeur, c'est précisément parce qu'il fournit une somme d'arguments assez imposante pour démontrer que l'Hébraïsme ésotérique n'est point Néo-Platonicien, ni Philonien.

Franck écrit très judicieusement, après avoir signalé les points communs entre le Platonisme et la Kabbale : « Mais qui oserait conclure de ses rapports superficiels que les œuvres du philosophe athénien ont inspiré les premiers auteurs de la Kabbale, et, ce qui serait encore un plus grand sujet d'étonnement, que cette science d'origine étrangère, sortie de la tête d'un païen, soit entourée par la Mischna de tant de respect et de mystère ? Chose étrange ! Ceux qui soutiennent cette opinion sont précisément les critiques qui ne voient dans le Zohar qu'une invention de la fin du treizième siècle, et par conséquent le font naître à une époque où Platon n'était pas connu... Les ressemblances qu'on aperçoit d'abord entre les deux doctrines sont bientôt effacées par les différences (1). » Franck constatait, quant à lui, les profondes analogies de la Kabbale avec le *Code Nazaréen* (Le livre d'Adam) et concluait son examen général relatif à la filiation, en disant que la doctrine ésotérique avait été influencée par la Perse. A celle de la Perse, Mgr Freppel joignait l'influence de l'Egypte. Toutefois, croyait-il, il serait infiniment probable que c'est à Alexandrie

1. Franck, *La Kabbale*, p. 196.

même que la Kabbale a pris naissance, pour passer de là en Palestine. Laissons voyager cet auteur intrépide. Pour éviter les pénibles dérangements, des auteurs réunissent, par la pensée, plusieurs civilisations. L'origine de la Kabbale, d'après Ph. Berger, est chaldéo-égyptienne. Et le pacifique savant ajoute que cela n'est point contesté (1).

Renan, après avoir assuré qu'il n'existe pas de doctrine ésotérique en Israël avant le premier siècle, estime que par son principe et ses procédés les plus anciens, la Kabbale, à travers bien des transformations, peut se rattacher à la Chaldée. Regrettons que le savant historien n'ait pas décrit la suite des péripéties auxquelles il fait allusion (2). Dans le même écrit, l'illustre auteur revient à son idée; il s'agit toujours de la seconde idée. « L'astrologie judiciaire, la sorcellerie, une branche de Gnosticisme et le premier germe de la Kabbale. voilà les funestes présents que Babylone a faits au monde. Nul doute que Babylone ne soit en partie responsable de l'affaiblissement des esprits dans le premier siècle de notre ère, et que la maladie de superstition et de science chimérique qui règne à cette époque ne tienne en grande partie de l'influence chaldéenne. » Renan, nous croyons nous souvenir qu'on le lui a reproché, ne sympathisait guère avec les Assyriologues. Les Assyriens sont victimes de sa mauvaise humeur. Si l'auteur de la *Vie de Jésus* ne voyait dans la Kabbale que divination et astrologie, il exagérait la partialité (3). Il ne faut pas mépriser

1. Philippe Berger, *Les Ophites*. Nancy, 1873, p. 38.

2. Renan. *Sur les débris de l'ancienne littérature babylonienne conservés dans les traductions arabes*. A propos de la publication de Cholsown sur l'*Agriculture des Nabatéens*. *Revue germanique*.

3. Avouons que dans son *Hist. des Langues sémitiques*, Renan estime avec plus de bienveillance le savoir de Babylone. « Il semble difficile, écrit-il, de ne pas admettre en Chaldée un certain développement sérieux des sciences mathématiques et astronomiques ; les poids, les mesures, peut-être les notions les plus essentielles de la supputation des temps, sont d'origine babylonienne (p. 249). Ajoutons encore une réflexion que les adversaires du Zohar méditeront avec fruit : « Si de grandes précautions sont commandées dans l'œuvre difficile de reconstituer la haute antiquité avec des restes altérés et souvent falsifiés, il serait tout à fait contraire à la bonne critique de prétendre que ces monuments, relativement modernes pour la forme, ne nous font point atteindre, pour le fond, une époque antérieure à celle de leur composition. Pourquoi douter de l'existence d'une littérature chaldéenne, quand nous voyons en Perse,

les principes fondamentaux sur lesquels repose la tradition ésotérique; nous irons plus loin, l'idéologie sur laquelle est établie la « science chimérique » n'est point méprisable. Nous reviendrons en Chaldée avec Renan et d'autres auteurs, au retour d'une incursion dans l'Inde.

Attribuer, en effet, à la Kabbale une origine Chaldéenne, Egyptienne, Perse, c'est faire tort à l'Inde. Etheridge le répare en consacrant à la question plus de vingt pages. Ayant examiné ressemblances et différences dans les systèmes Platonicien, Alexandrin, Philonien, Chrétien, Gnostique, Perse et Kabbalistique, cet orientaliste trouve les principes essentiels de la Kabbale dans le *Zend-Avesta*, non comme une copie servile, mais comme une adaptation modifiée, car, les dogmes de Zoroastre, d'où viennent-ils? De l'Inde, des systèmes *Nyagà*, *Mimansà*, *Védantà* mêlés avec une quantité d'éléments mythologiques. Cependant, les Indiens eux-mêmes, à qui doivent-ils cette tradition? On ne peut faire qu'une réponse conjecturale. — Conjecturons! La Kabbale, comme toute théosophie orientale : Brahmanisme, Zoroastrisme, Néo-Platonisme, ne serait rien moins qu'une tromperie de Satan. Elle partage cette infortune avec le mysticisme scolastique du Moyen Age (1)... Ah! les « savants », quels gens méconnus par les humoristes.

Pour déjà riche que soit la veine conjecturale des auteurs qui ont parlé des origines de la Kabbale, elle n'est pas épuisée. Les opinions d'Isaac Myer et d'Elie Benamozegh sont intéressantes. Néanmoins, nous ne pensons pas que l'on trouvera chez eux les « certitudes de la Science » vulgairement opposées aux « hypothèses de la Foi ». Voici, en effet, selon Benamozegh, l'histoire de la transmission des doctrines ésotériques. D'après le *Pirkê di Rabbi Eliezer* (ch. XL), la verge merveilleuse sur laquelle était gravé le Nom Ineffable aurait été

sous les Arsacides et les Sassanides, un remarquable mouvement intellectuel, quand nous voyons Moïse de Khorène, si crédule, mais si honnête, s'en référer à de vastes dépôts d'archives Chaldéennes, Syriaques, Persannes, et citer sans cesse des ouvrages écrits dans ces différentes langues longtemps avant lui! » (p. 250).

1. Cf. Etheridge, *Hebrew Literature*, p. 331-353.

transmise par Adam à Seth et de mains en mains jusqu'à Jethro. Or Jethro est le père des Kéniens d'où vinrent les Réchabites. Et il y a de fortes probabilités pour que de ceux-ci descendent les Esséniens. Comme les Esséniens seraient Kabbalistes, concluez. La *Storia degli Esseni* ainsi qu'*Israël et l'Humanité* sont deux ouvrages grandiloquents où le docte rabbin s'est appliqué à établir cette thèse. Comme d'habitude, nous lisons bien les affirmations, nous cherchons les preuves vainement. Le célèbre de Bunsen, dont Burnouf essaya d'acclimater en France les doctrines par l'intermédiaire de la *Revue des Deux-Mondes*, a échafaudé un système analogue. Bunsen a-t-il été influencé par le « Platon juif de l'Italie » ? Les doctrinaires qui admettent si facilement les emprunts littéraires — le fait de contemporanéité leur suffit — auront à ce sujet l'occasion de répondre par l'affirmation. Mais Is. Myer a été inspiré par l'auteur de *The Keys of Saint Peter* auquel il se réfère (1).

D'après Is. Myer, la Kabbale a ses origines chez les Aryas. « Nous constatons, dit-il, que la Genèse hébraïque et maintes parties de l'Ancien Testament sont influencées par la pensée Aryane, Akkadienne, Chaldéenne et Babylonienne. » Cet hébraïsant rappelle au surplus opportunément — comme l'avait fait avant lui Matter — que les communications entre les anciennes nations de l'Asie furent beaucoup plus générales que les savants ne le pensent ordinairement aujourd'hui (2). Aux éléments déjà variés de composition kabbalistique, Myer en mêle quelques-uns venus des traditions Chinoises. « An examination of the writings of this ancient Chinese philosophy (Lao Tseu) and their comparison with the Qabbalah, will show many points of similarity. » Nous ne le contredirons pas. Mais partisan de l'universalité inspiratrice des idées kabbalistiques, cet orientaliste voit de la Kabbale un peu partout. Il en voit dans le *Roman de la Rose* et dans les œuvres de Dante.

En définitive, une chose ressort de cet ensemble de consta-

1. Bunsen, *The Keys of Saint Peter on the house of Rechab connected with the history of symbolism and idolatry*. Londres, 1867. *La Storia degli Esseni* de Benamonegh est de 1864.

2. Is. Myer, *Qabbalah*, p. 221.

tations, c'est la difficulté du problème. Et nous avons relaté quelques opinions seulement.

Les savants qui font remonter la tradition secrète à la « maison de Rechab » ne détestent pas le jeu de mots. Du fait que la Kabbale se divise en *Maasé Bereschith* (histoire de la Genèse) et en *Maasé Merkabah* (histoire du char), ils ajoutent négligemment comme s'il s'agissait de synonymie : « ou de Rekab. » Leur science rappelle l'érudition de cet auteur, célèbre par ses fantaisies littéraires, le Père Boulduc, qui dérivait le nom des Pharisiens de *Parasim* (Chevaux). Et pourtant l'âge d'or de la philologie n'était pas encore venu! L'illustre de Bunsen écrit : « This interpretation of the Rechab or « Chariot » of Israel receives a remarkable confirmation by the fact, that the same symbol, possibly derived originally from the sun, as the conveyances or chariot of light, was used in India. The Buddhistic essays on theology called Sutras, were, from the commencement, divided into Sutras of great wehicle, and Sutras of small wehicle. Also in India the records of tradition were the chariots of the law. Fathers of the house of Rechab were, therefore, fathers of tradition (1). » — Quelle logique! Mais il faut s'attendre à tout de la part d'un érudit qui affirme que Siméon ben Jochaï était le père de Gamaliel (2)! !

Ces exemples de l'érudition de l'auteur admiré par Emile Burnouf donnent parfaitement la physionomie générale de son ouvrage. Malgré ce patronage, les théories d'Ernest de Bunsen ne méritent que le mépris. Ce terme n'est pas trop fort. Examinons pour l'instant l'origine Rechabite de la Kabbale.

A part les arguments prétenduement historiques, les preuves bizarres au nombre desquelles se trouve le jeu de mots précité, nous offre-t-on un parallèle entre la « théologie Réchabite » et la Kabbale? On ne comble pas cette lacune.

Il est vrai que la filiation de la Doctrine ésotérique des Juifs repose sur ce fait que certains auteurs ont supposé que les Réchabites seraient les descendants des prophètes et auraient formé une communauté religieuse. Les écoles de prophètes

1. De Bunsen, *The keys of S. Peter*, p. 3.
2. De Bunsen, *ibid.*, p. 258.

remontent au temps de Samuel. Toutefois, les Réchabites seraient d'origine Kinienne, de la race de Madian, fils de Chus. Et Jethro aurait été leur premier organisateur. Inaugurant la voie où s'engagèrent les de Bunsen, les Benamozegh, les Meyer, le père Boulduc, de fantaisiste mémoire, découvrait l'existence des Réchabites avant le déluge et leur assignait un ancêtre dans la personne d'Enos. Depuis le déluge, on les connut sous le nom de Cinéens, Cinezéens, Hébreux, Nazaréens, enfants des prophètes, Réchabites et Pharisiens. Benamozegh nous dira ce qu'ils devinrent ensuite. Ils auraient vécu en confrérie monastique avec supérieurs généraux et particuliers, tels des Capucins. Les Hassidéens, dont il est question dans le livre des *Macchabées* seraient les successeurs des Réchabites. On les confond avec les Esséniens (1).

Suivant les paroles prophétiques relatives aux destinées des Réchabites, Benamozegh établit alors une « chaîne de la tradition » dont l'impression eut ravi le Père Boulduc. « Sacerdozio, profetismo, tutto fu riposto, fu concentrato né successori e poi nei continuatori dei Recabiti, prima nei Hassidim, primo nome che assunsero dopo quello di Recabiti, quindi negli Esseni, parte eletta, parte dotta e santa e ieratica del Farisato, quindi negli eredi degli Esseni, nei professori delle loro dottrine, nella scuola speculativa ascetica superlativa dei Farisei, nel ben Johai, nel Rabbeno Ai Gaon, nel Nacmanide, nel Cordovero, nel Loria ed in quanti altri le orme calcarano di quei Santi, di quei Dottori (2). »

Sous prétexte que « le Judaïsme n'a pas de dogmes », le rabbin de Livourne s'est peut-être imaginé que la science historique ne reposait sur aucun principe. Aussi a-t-il débridé toute son imagination qui est aussi surprenante que celle de son prédécesseur Boulduc.

Dans son enthousiasme, Benamozegh n'a guère réfléchi que le XL[e] chapitre des *Pirkê Rabbi Eliezer* auquel il renvoie finit précisément par ce trait : C'est Dieu qui révèle à Moïse le sens mystérieux des caractères formant le Nom sacré gravé

1. Boulduc, *De Ecclesia ante legem*, 1630, L. IV, ch. XVI, p. 472.
2. Benanozegh, *Storia degli Esseni*, p. 143.

sur la verge. Ce n'est pas Jethro. Il n'a pas davantage réfléchi que rien dans le Zohar, la section *Jethro* en particulier, ne lui permettait d'appuyer cette hypothèse. Mais ce qui autorise à repousser nettement les élucubrations du brillant rabbin et de ses émules, c'est la découverte de la tribu des Réchabites par le Dr Ermete Pierotti, quatre ans après la publication de la *Storia degli Esseni*, un an avant celle des *Keys of Saint Peter*, en 1868. Tout ce que ce voyageur rapporte sur les croyances et les coutumes de ces nomades n'offre aucun lien, proche ou éloigné, avec la Kabbale. Observons que l'interprète juif de Pierotti, à qui l'on présenta un rouleau à examiner, y reconnut des lettres hébraïques, mais ne put les lire, il assura qu'elles avaient de la ressemblance avec celles des Samaritains. Si l'on conteste que Pierotti ait découvert d'authentiques Réchabites, et si, par conséquent, l'on soutient que les traces de cette tribu sont perdues, la chaîne de la tradition établie par Benamozegh devient bien plus extravagante encore.

Nous avons précédemment rappelé avec éloge que Franck avait eu le mérite de produire quelques raisons puissantes contre une prétendue influence du Platonisme ou du Néo-Platonisme. Malgré des objections analogues relativement au Philonisme, on voit des docteurs tenir à d'anciens errements. Un des meilleurs arguments de Franck est d'abord que Philon est ignoré des Juifs restés indifférents aux lettres grecques et des Kabbalistes (1). Il ne craint pas cependant de comparer la doctrine ou plutôt les doctrines du Juif Alexandrin avec la tradition ésotérique et de noter ce qui pourrait être des analogies. Et pour brève que soit cette analyse, elle n'en est pas moins concluante. Franck a donc raison de terminer en disant : « Les faits que nous venons de recueillir suffisent à nous démontrer que la Kabbale n'est pas plus le fruit de la civilisation grecque d'Alexandrie que du Platonisme pur. En effet, parlez-vous

1. Cette affirmation de Franck n'est cependant pas exacte concernant tous les Juifs indistinctement. A ce sujet, comme sur d'autres questions, ils avaient chacun leur sentiment. Juda Na-Nassi parlait distinctement grec ou hébreu et ne pourvait supporter qu'on parlât araméen.

seulement du principe qui sert de base à tout le système kabbalistique, à savoir : la personnification de la Parole et de la Sagesse divine, considérée comme la cause immanente des êtres ? Vous le trouverez à une époque où le génie particulier d'Alexandrie était encore à naître. Et où le trouvez-vous ? Dans une traduction pour ainsi dire traditionnelle de l'Ecriture et dans un autre monument d'origine purement hébraïque. S'agit-il des détails et des idées secondaires, par exemple des différentes applications de la méthode allégorique ou des conséquences qu'on a pu tirer du principe métaphysique dont nous venons de parler ? Vous apercevrez sans effort une assez grande différence entre les écrits de Philon et ceux des Kabbalistes hébreux (1). »

Philon le Juif estimait que le mariage était une humiliante nécessité dont au moins les âmes d'élite devraient s'affranchir. On n'ignore pas que pour la théorie kabbalistique un homme qui n'est pas marié est un être incomplet, un être qui n'aura point de part au monde futur (2). Pourtant, c'est l'auteur, qui a si fort reproché à la Kabbale sa doctrine sexuelle, qui fait au Philonisme une place de choix dans le développement du courant mystique qui aboutit à la Kabbale ! Après la réserve de bonne compagnie : « sans pouvoir affirmer l'action de Philon sur le Zohar », cet auteur se plaît à introduire la confusion, car il prétend nécessaire de jeter un coup d'œil sur la doctrine de Philon, non pour l'examiner en soi, mais pour voir comment les procédés allégoriques lui servent à la fonder sur l'Ecriture. Rien ne peut contribuer davantage à expliquer l'histoire du Zohar (3). Karppe se croit alors autorisé d'ainsi terminer : « Le heurt des doctrines juives aux doctrines non-juives, qui commence dès l'exil de Babylone, produit une doctrine hétérodoxe. Cette doctrine se produit en marge du Judaïsme dogmatique et transperce peut-être déjà dans certains livres du

1. Franck, *La Kabbale*, p. 254.

2. Cette théorie dans la Kabbale n'est pas accessoire. Elle fait partie de l'ensemble doctrinal. C'est notamment un des articles essentiels qui éloignent nettement toute idée de communauté entre Esseniens et Kabbalistes.

3. Karppe, *Etude sur le Zohar*, p. 555.

canon biblique, à coup sûr, dès la clôture de ce canon dans les apocryphes, dans les traductions araméennes et grecques, dans le Midrasch. Dans l'alexandrinisme, cette doctrine ne craint pas d'apparaître au grand jour et elle se condense en une première synthèse chez Philon. Philon est d'une part un aboutissement et d'autre part un point de départ; car le courant hétérodoxe qu'il a reçu, il le rend fortement grossi. Ainsi, en partie pour son action et en partie parallèlement à lui, le fleuve mystique chemine sous le couvert du Midrasch et de la aggadah, à travers la littérature talmudique, à travers l'époque gaonique, à travers la philosophie dogmatique des grands théologiens et elle aboutit ensuite sous le nom de *Kabbale* et par opposition au talmudisme même à l'école d'Isaac l'Aveugle et au Zohar pour finir en un mouvement étrange connu sous le nom de Kabbale pratique (1). » L'auteur présente cela comme une hypothèse. Nous l'acceptons comme un roman.

Redisons-le : Philon est un isolé. Il l'est encore plus qu'Ibn Gebirol. Il faut toute l'incompétence en Hébraïsme rabbinique de Schürer pour affirmer qu'il eut de l'influence sur les rabbins. Apprécions en passant l'euphémisme de Grætz : « les païens lettrés lisaient les œuvres de Philon, plus encore peut-être que ne le faisaient les Judéens. » En réalité, tout ce que les Juifs savent de Philon tiendrait en deux lignes. Or, il s'agit d'une haute personnalité du Judaïsme égyptien, son frère était le chef politique de la communauté d'Alexandrie. Rien n'est plus certain, tout au moins pour ceux qui ont étudié les problèmes juifs, que les Palestiniens devaient considérer les doctrines de Philon comme des « eaux mauvaises ». Les « auteurs du Zohar », en admettant avec les Antikabbalistes l'existence au Moyen Age de ces personnages mythiques, ne pouvaient qu'abhorrer un auteur de leur race qui cite élogieusement Homère, Hésiode, Théognis, Pindare, le « grand Platon », le « fameux Héraclite » et quelques autres « païens » et qui disait « *notre* Alexandrie ». Karppe se plaît à décrire confusément les allégorismes philonien et zoharique. Il semble établir une

1. Karpe, *Etude sur le Zohar*, p. 580.

identité de procédés, et le lecteur ébloui par une mirifique érudition ne s'aperçoit guère que les résultats, chez Philon et dans le Zohar, sont différents. Dès lors, qu'importe cet étalage de citations ? Veut-on prouver que les Kabbalistes et Philon sont allégoristes ? En vérité, nous le savions. Ce qu'il faut voir, c'est que l'usage des méthodes analogues aboutit à des résultats dissemblables. Un auteur qui est pourtant séduit par les analogies des doctrines kabbalistique et philonienne convient du peu de rapport qu'il y a entre l'exégèse allégorique alexandrine et l'exégèse allégorique palestinienne.

« In his symbolical interpretation, écrit en effet Edersheim, Philo only partially took the same road as the Rabbis. The symbolism of numbers and, so far as the Sanctuary was concerned, that of colors, and even materials, may, indeed, be said to have its fondation in the old Testament itself. The same remark applies partially to that the names. The Rabbis certainly so interpreted them. But the application which Philo made of this symbolism was very different. Everything became symbolical in his hands, if it suited his purpose : numbers (in a very arbitrary manner), beasts, birds, fowls, creeping things, plants, stones, elements, substances, conditions, even sex — and so a terme or an expression might even have several and contradictory meanings, from which the interpreter was at liberty to choose. » Ce même auteur juif-chrétien avait dit précédemment à propos des règles exégétiques : « these allegorical canons of Philo are essentially the same as those of Jewish traditionalism in the Haggadah, only the latter were not rationalising, and far more brilliant in their application (1). » En traduction libre : de loin c'est la même chose, mais de près la ressemblance s'est évanouie. Ainsi, Karppe, après avoir reproduit le sens que Philon attache à certains nombres, ajoute : « Il est à peine besoin de rappeler l'emploi varié à l'infini que le Zohar fait des nombres. » Ce qui importe, ce que l'on veut démontrer, n'est-ce pas l'influence possible du Philonisme sur la Kabbale ? Il serait donc intéressant de citer des exem-

1. Edersheim, *Jesus The Messiah*, t. I, p. 43.

ples où de part et d'autre le symbolisme numéral fût pareil. Les auteurs qui traitent des emprunts littéraires ne sauraient trop se méfier des apparences. « Philon, dit Karppe, unit dans son Logos la conception héraclitéenne, platonicienne et stoïcienne... D'autre part, la figure à la fois une et multiple du char d'Ezéchiel a dû faire naître cette conception. » Or, sur la douzaine de fois que Philon cite les Prophètes, dans son millier de citations scripturaires, il n'est jamais question d'Ezéchiel. Il y avait assez peu de lien entre l'interprétation alexandrine et l'interprétation palestinienne pour que le symbolisme relatif au grand Prêtre et au Temple ne fût en rien semblable chez Philon et chez Josèphe.

Ce pourrait être un travail intéressant de montrer la séparation entre le Philonisme et la Kabbale. Le Théosophe alexandrin eut de l'influence sur le Rabbinisme, affirme-t-on. Oui! une influence d'un genre particulier. Elle n'a laissé aucun vestige. Cela ne suffit pas d'être rationaliste, il faut être raisonnable. Où les critiques ont-ils jamais rencontré un Kabbaliste tenant ce langage grec : « Que les hommes bornés se retirent, les oreilles bouchées. Nous transmettons des mystères divins à ceux qui ont reçu l'initiation sacrée... Quant à moi, quoique je fusse initié aux grands mystères par Moïse, l'ami de Dieu, cependant ayant vu Jérémie, je m'aperçus que ce prophète aussi était non seulement initié, mais hiérophante, et je n'ai pas hésité à suivre son école. » (*De Cherubim.*) Dans quel livre kabbalistique a-t-on jamais lu des enseignements de ce genre : le changement de nom d'Abram en Abraham devient le symbole du passage de l'astrologie à la connaissance de soi-même et de Dieu ? (*De Abrah.*) Dans quelle tradition ésotérique palestinienne a-t-on constaté qu'Abraham est le symbole de la vertu acquise par l'étude (*didaskalikê arétè*), Isaac celui de la vertu innée (*phusikè arétè*), et celui de Jacob de la vertu obtenue par la pratique (*askétikè arétè*) ?...

Mais le but que nous nous proposons est la recherche des origines de la Kabbale. Il ne s'agit donc pas d'écrire l'histoire de l'interprétation allégorique de l'Ecriture et de ces multiples variétés, pas plus qu'il ne s'agit d'étudier la philosophie judéo-

alexandrine. Nous terminerons alors ce paragraphe relatif à Philon par cet aveu de la *Jewish Encyclopedia* : « Strange to say neither his philosophy nor his allegorism had the slightest effect upon Judaism. » (T. I, p. 404. Art. *Allegorism*.) Nous y ajouterons l'opinion d'un hébraïsant compétent en ces matières, d'un Kabbaliste. « Il importe de constater, écrit Michel Weill, que le mouvement des juifs hellénistes, qui a son représentant le plus élevé dans Philon, appartient bien plus à la philosophie qu'à la théologie. Il ne jaillit pas, ce mouvement, des sources vives de l'Ecriture et de la tradition. Il a tenté une entreprise impossible, celle de greffer la philosophie de Platon sur le tronc éternel du Mosaïsme, à tel point que l'on ne sait trop si Platon est un Moïse parlant grec ou si Moïse est un Platon parlant hébreu. C'est pourquoi les Juifs hellénistes, malgré leur savoir, leurs grandes qualités, leur éminent degré de civilisation, leur connaissance de la philosophie grecque, ne seront jamais autre chose pour l'histoire du Judaïsme qu'un intéressant épisode, pour ne pas dire une excroissance de l'arbre de vie. On peut en dire autant des israélites disséminés en Asie, dans les provinces romaines et à Rome même. Ils témoignent du génie cosmopolite de la race juive, mais il ne reste d'eux aucune trace propre à fixer l'attention de l'histoire du Judaïsme (1). »

II

En attendant que la Haute critique ait découvert dans le Philonisme la disposition Sephirothique, ne perdons pas notre temps, poursuivons notre enquête. Il serait plus sérieux de remarquer l'« air de famille » que présente le *Code Nazaréen*, c'est-à-dire le livre des Mendaïtes ou *livre d'Adam*, avec la Kabbale, si les analogies découvertes par Franck, en le compa-

1. Michel Weill : *Les trois cycles du Judaïsme*, p. 95.

rant au Zohar, étaient légitimes. Notre attention est d'autant plus sollicitée par ces nouveaux rapports établis que la *Jewish Encyclopedia*, en témoignage de l'antiquité de la Kabbale, fait allusion à la gnose mandaïte. Il est vrai que le même auteur (art. *Cabala*, p. 458) compte aussi Philon-le-Juif parmi les adeptes de la Kabbale, et cela sur quatre références qui ne suffiraient pas à convaincre le plus crédule des hommes qui ne fût pas un « savant ». Une telle critique incite à la prudence. Quoi qu'il en soit, on affirme : « But especially does Gnosticism testify to the antiquity of Cabala. Of Chaldean origin, as suggested by Kessler (see « Mandaens » in Herzog. Hauck, *Real Encyc.*) and definitively shown by Anz. » Voyons par nous-même ce qu'il en est exactement.

A vrai dire on ne peut que s'étonner de l'ingéniosité de Franck lorsqu'il établit un parallèle avec les doctrines kabbalistiques si étroit qu'il s'en émerveille avec candeur. Donnons un aperçu de ce qui motive ses doctes extases. Parlant de la « seconde vie » appelée par le *Code Nazaréen* : Juschamin, il l'interprète comme le lieu des formes, des idées, c'est la vie « au sein de laquelle a été conçue d'abord l'idée de la création dont elle est le type le plus élevé et le plus pur » (1). En réalité, ce Juschamin tient le discours suivant en réponse à cette question : « dis-moi quel est l'homme qui reçut le premier l'existence, quel est celui qui la lui a donnée, qu'y a-t-il enfin de vicieux et d'imparfait dans cette création ? » Etonné de cette question, Juschamin réplique : « Dans la première exécution il n'y a rien eu de vicieux ni d'imparfait, dans la seconde, tout n'a pas été mauvais; dans la troisième, a été formée la splendeur que possèdent les génies; dans la quatrième, j'ai reçu l'existence et c'est par moi qu'existe ce qui est vicieux et imparfait. » Avec une telle manière de comparer les doctrines entre elles, il n'y a pas lieu d'être surpris que Franck ait trouvé dans le *Code Nazaréen* les dix Sephiroth. Il semblerait que la haute critique a des procédés supérieurs à ceux de la Kabbale pour « trouver tout ce que l'on veut ». Franck va jus-

1. Franck, La *Kabbale*, p. 262.

qu'à prétendre qu'il aurait pu citer nombre de traditions « que l'on croirait empruntées aux Midraschim et au Zohar ». Puis il devient téméraire. Le *Code Nazaréen* serait un ouvrage du plus grand prix, une bible du Gnosticisme purement (sic) oriental (1). « Telle est la ressemblance, conclut-il, d'un plus grand nombre de ses dogmes avec les éléments les plus essentiels du système kabbalistique, qu'en les lisant dans cet ouvrage, on croit avoir trouvé quelques variantes ou quelques fragments égarés du Zohar. » L'hallucination est complète. Ce sont là des propos déréglés que l'on pouvait tenir jadis, avant que le Zohar n'ait été rendu complètement accessible.

Nous estimerions à ce sujet l'opinion de Renan plus sûre, c'est-à-dire la première opinion qu'il émit sur cette question. « Les ouvrages de la secte connue sous le nom de Mendaïtes, Nazaréens, Chrétiens de St. Jean, qu'il faut s'habituer à désigner sous le nom de Sabiens, nous représentent dans une certaine mesure, pour le fond des idées et peut-être pour la langue, des restes de la littérature babylonienne; mais les égarements d'imagination, dont la vieille Chaldée ne paraît jamais avoir été bien exempte, arrivent ici à un tel degré d'extravagance, qu'on hésite à voir dans ces rêveries les restes d'une culture ayant exercé une influence considérable sur les destinées de l'esprit humain (2). » Cette extravagance est, en effet, insoupçonnable. Auprès du *Code Nazaréen*, le *Traité des révolutions des âmes*, d'Isaac Lourya, prend une physionomie de littérature bourgeoise. Le délire mendaïte frappe à tel point Renan que ce rationaliste insiste encore quelques pages plus loin : « L'école nabatéenne représente pour nous la dernière

1. On sait que la version que nous possédons est postérieure à l'Égire. Profitons de cette note pour signaler que, n'écrivant pas l'histoire de l'Esotérisme dans les traditions religieuses, nous laissons de côté tout ce qui se rapporte à l'acroamatisme musulman. Séduit par les analogies si frapppantes entre l'Hébraïsme et l'Arabisme, Tholuck avait émis l'idée que la Kabbale trouvait son origine dans le Soufisme. Il l'abandonna aussitôt émise. C'était agir sagement. Relativement à la parenté intellectuelle des Esotérismes Juifs et Arabes il est intéressant de lire Guyard (*Etudes sur les Ismaïlites*), Dussaud (*His. et religion des Nosaïris*), l'immortel de Sacy naturellement (*H. des Druses*). Les amateurs d'analogies — réelles au surplus — pourront faire dans ces ouvrages ample moisson.

2. Renan : *Débris de l'ancienne littérat. babylon.*

phase de la littérature babylonienne, celle qui s'étend des premiers siècles de notre ère, ou, si l'on veut, de l'époque seleucide ou arsacide, jusqu'à l'invasion musulmane. Frappée à mort par l'Islamisme, cette littérature se prolonge misérablement durant le Moyen Age, dans la pauvre secte des Sabiens, Nazaréens, ou Chrétiens de St. Jean, et atteint dans les livres de ces derniers un degré inouï de dégradation et d'extravagance... Les livres conservés et probablement refaits ou remaniés par les Mendaïtes ont subi l'influence du Parsisme et suivi cette fatale progression de folie où l'Orient ne sait guère s'arrêter. » Nous n'ignorons pas que des gens spirituels en diraient autant des livres kabbalistiques. Il n'y a qu'une réponse à leur faire. Lisez le Zohar, lisez le Code Nazaréen et concluez impartialement (1). Pour que le jugement fût équitable, il serait nécessaire que le lecteur se fût instruit du symbolisme kabbalistique. Evidemment, puisqu'il s'agit d'une tradition ésotérique.

Quelques érudits seront peut-être aussi tentés de nous objecter la description de la doctrine mendaïte par Kessler. Nous serons le premier à lui reconnaître du prestige. Nous avouerons aisément que, sans qu'il paraisse l'avoir cherché, Kessler présente une description du Mendaïsme qui a des reflets de Kabbalisme. La terminologie mendaïte y prête. Mais ce faux air de Kabbale est bien superficiel. Et pour que chacun soit à même d'en juger, nous mettrons sous les yeux du lecteur le texte du passage, d'après la traduction de Tempestini, auquel on attribue le caractère kabbalistique le mieux prononcé. «... Après la création de Ferho par Ferho, d'Aïar par Aïar, après la création de Mana, le Seigneur de la gloire, il y eut d'autres Mana, grands et puissants, à la splendeur sans nuages, à la lumière sans déclin, dont la création fut antérieure à toutes les créations du Ferho, le Seigneur par excellence, le Seigneur infini, dont la splendeur est supérieure à tout ce qu'on peut dire, dont la lumière dépasse tout ce qu'on peut raconter. De la création du premier Ferho surgirent des enfants, d'autres Ferho et des myriades de Schekinta. Puis chaque

1. Le *Code Nazaréen* ou *livre d'Adam* n'est pas celui que cite le *Zohar*.

Ferho produisit à son tour des infinités de Ports et des myriades de Schekinta. Tous ces êtres se tiennent debout et louent le Mana, le Seigneur de gloire, qui fait sa demeure dans l'Aïar, le Seigneur de la vie, qui est dans le Jourdain, dans les eaux blanches produites par Mana, et dont l'odeur suave délecte les racines de la lumière et de la splendeur suprême, première. Au bord de ce Jourdain, infini, ineffable, croissent des milliers de plantes pleines de fraîcheur et d'agréments, qui murmurent des hymnes sacrés, et ne doivent jamais périr. De ce grand Jourdain ont été pareillement produits des Jourdains infinis et innombrables. Or, après la création de Ferho par Ferho, après la création d'Aïar par Aïar, après la création de Mana, Seigneur de la splendeur et de la lumière, création antérieure à toute autre est venue celle du Jourdain, maître des eaux vivantes, qui a produit la vie, et dont les eaux se sont répandues dans la terre de l'Aïar, qui habitent la vie. Ensuite la vie se formant à la ressemblance de Mana, à qui elle devait l'existence, fit une prière. Par l'effet de cette prière, elle produisit un Outra, ou génie démiurge qui est le soutien de la vie, et qu'on nomme la seconde vie. Une quantité innombrable d'autres Outras ou génies, fut aussi produite; car le premier Jourdain s'étant répandu sur la terre de la lumière, la seconde vie s'y établit puis elle appela à l'existence non seulement des Outras ou génies et des Schekintas, mais encore un autre Jourdain, dans lequel les Outras fixèrent leur demeure (1)... »

Une académie couronnerait avec justice le savant assez avisé pour découvrir dans le Zohar l'analogie correspondante à ce texte doctrinal du Mendaïsme.

1. *Livre d'Adam*, 1re partie, ch. VI. C'est l'éminent Sylvestre de Sacy, que Tempestini a copieusement reproduit dans la préface à sa traduction du *Code nazaréen*, qui a le premier imaginé des rapports entre ce livre et la Kabbale. Il avait la modestie, en signalant certaines analogies verbales, d'ajouter : « je n'ose tirer de là aucune conséquence, n'ayant jamais essayé de pénétrer dans les profondeurs de cette science. » Il eût été préférable de ne point s'engager, si peu que ce soit, sur ce domaine, plutôt que d'émettre l'hypothèse que le *Fira* Mendaïte pouvait être le *Tiphereth* des Kabbalistes. Car *Tiphereth* n'est pas en Kabbale juive opposé à l'*Aqyr*, comme le *Fira* et l'*Aïar* le sont, comme principes éternels, dans le Mendaïsme. L'illustre Sylvestre de Sacy a probablement voulu dire qu'il n'avait jamais essayé de connaître les tout premiers éléments de la Kabbale.

Après avoir décrit les théories du Mendaïsme, Kessler donne quelques renseignements sur le clergé, le culte, etc. Le clergé comprend des prêtres et des évêques (1). Mais dispensons-nous d'entrer dans les détails qui sont de moins en moins kabbalistiques. La religion des Mendaïtes qu'on présente n'est autre que celle des Soubbas. Or, est-il légitime de confondre en une même secte les Soubbas, les Mendaïtes du *Code Nazaréen*, les Chrétiens de St. Jean, les Nabatéens sous le nom générique de Sabiens ? Nous n'avons pas suffisamment étudié la question pour en décider. Nous ne suivrons pourtant pas l'opinion des spécialistes qui sont les auteurs de la confusion que nous soupçonnons, car nous ne sommes pas arrivé à saisir un lien entre les Sabiens dont Maïmonides parle fort longuement, le *Code Nazaréen*, et la religion Soubba qui est suffisamment connue par le remarquable travail de Siouffi.

Renan prétend que « c'est chez les Mendaïtes ou Nasoréens qu'il faut chercher les restes, sans doute misérablement altérés, de la vieille littérature chaldéenne ou nabatéenne ou sabienne ». Quant à nous, nous avons simplement constaté que ce livre de polémique antichrétienne était rempli de violentes apostrophes contre les Chaldéens et le culte des astres. En résumé, il nous paraît difficile d'établir un lien entre le *Code Nazaréen*, ouvrage anti-juif et le Zohar écrit pour la gloire du nationalisme juif.

S'il est vrai que la Kabbale est le « Gnosticisme des Juifs », comme le dit Renan, on aurait pu s'attendre à ce qu'un spécialiste des études gnostiques se fût laissé entraîner à comparer la Gnose et la Kabbale. Ce n'est pas que, çà et là, des auteurs ne se soient appliqués à noter les analogies qu'ils croyaient trouver dans les deux traditions. Matter, entre autres, est l'archéologue le plus abondant sur cette question. On considère aujourd'hui son ouvrage comme vieilli et d'une critique bien insuffisante. Quoique le mérite ne lui soit pas discutable d'avoir essayé une analyse comparée de la Kabbale et de la Gnose, il n'en reste pas moins exact que la défaveur qui s'attache

1. Renan déclare que la religion des Nabatéens et celle des Mendaïtes actuels présente une frappante identité ! (*Hist. des Langues sémitiques*, p. 250.)

désormais à son *Histoire du Gnosticisme* est en partie justifiée. Souvenons-nous pourtant que bégayer un des premiers sur un tel sujet est honorable.

L'infériorité du sens critique y est quelquefois malheureusement trop réelle. Matter a été la victime d'une prétendue philologie qui introduisait le jeu de mots sur le domaine de la science pour en déduire au surplus des analogies dogmatiques. Que penser d'un critique assez candide pour étaler des choses de ce genre ? « Quant à la figure d'Adam Kadmon et aux spéculations que les Kabbalistes symbolisaient sur les diverses parties de son corps, écrit Matter, il n'est pas possible que l'idée indienne qui fait sortir de divers membres de Bramah diverses classes d'hommes, lui ait servi de point de départ. Tout est lié dans l'antique Asie, et à chaque pas de plus que nous faisons dans l'histoire de ses monuments, nous découvrons une nouvelle preuve de ce grand fait. Il y a même dans l'exemple spécial qui nous occupe, une analogie de nom qui est frappante : l'image de *Seir Anpin* se compose de deux cent quarante-trois membres, nombre sacré exprimé par les lettres אברם, Abram, Bramah » ! N'est-il pas amusant de rappeler que Voltaire faisait un même rapprochement entre Abraham et Brama ?

Mais n'exagérons rien. Fiers des documents récemment découverts, les critiques déprécient, d'un ton altier, les travaux de leurs prédécesseurs, pour n'apporter, bien souvent, que certains détails accessoires qui n'ajoutent rien aux traits généraux de l'ensemble. Nous n'avons point vu que Matter ait oublié un des cinq principes essentiels auxquels Harnack ramène la doctrine gnostique (1). Et peut-être le professeur français

1. *Hist. des dogmes*, 1re partie, livre I, ch. IV. Dans sa bibliographie Harnack signale, pour l'histoire du Gnosticisme de Matter, seulement l'édition de 1828. C'est piteux pour un érudit d'Allemagne. Ce qui est encore plus piteux, c'est d'insérer le titre de l'ouvrage de P. W. King, *The Gnostics and their remains*. Londres, 1887. Ce livre est à placer sur le même rang avec ceux d'Ern. de Bunsen, Eliphas Lévi, etc. Ce genre d'érudition qui appuie des théories historiques au moins bizarres ne peut être attrayante que pour les gens dont la niaiserie, en fait d'histoire et d'archéologie, atteint un inimaginable sommet. Par contre, Harnack ignore, comme l'universalité de ses confrères, le magnifique travail de Michel Nicolas sur les *Origines du Gnosticisme*.

a-t-il été mieux inspiré que ne le croit le savant Amelineau au sujet des noms donnés aux Eons et cités par St Epiphane. L'auteur de l'*Essai sur le Gnosticisme égyptien* reproche à Matter d'avoir cherché le sens de ces désignations à l'aide de racines hébraïques, il le lui reproche au nom d'une science philologique qui n'avait pas encore été inventée, et qui aurait fait la joie des Gnostiques (1).

Cependant, Matter n'est pas d'un grand profit relativement à l'examen des rapports entre Kabbale et Gnose. Une pareille question est vaste et compliquée, elle exigerait un bien long travail. — Entre parenthèses, tous les sujets auxquels nous consacrons quelques lignes demanderaient une monographie. — Or, à propos du Gnosticisme, « s'il s'agissait d'en écrire l'histoire, dit Eug. de Faye, l'entreprise aurait de quoi faire reculer les plus hardis... que l'on réfléchisse aux exigences qu'imposerait à l'historien un pareil dessein. Il aurait tout d'abord à rechercher les origines de ce vaste mouvement d'idées et de sentiments qu'il est convenu d'appeler de ce nom. Il serait nécessaire ensuite de noter avec soin les concordances et les analogies qu'il est encore possible de discerner entre les systèmes et les rites gnostiques et d'autre part les religions et les philosophies de l'époque. »

Mais enfin, c'est le problème des origines qui, seul, nous préoccupe. Or, la critique, celle qui n'admet point l'origine médiévale de la Kabbale, observe que la Gnose a été influencée par la Kabbale, ou, tout au moins, que les deux traditions ont puisé à un antique fonds commun. Citons à ce propos Matter. Il nous révélera en même temps quelle est son opinion relativement au berceau de la Kabbale. Inutile d'ajouter que nous laisserons la parole à l'auteur, même lorsqu'il est impossible de partager ses vues.

La Kabbale appartient plus à la Palestine qu'à l'Egypte, dit-il avec raison et il continue en ces termes : « Elle paraît avoir fourni au Gnosticisme quelques-unes de ses théories les plus saillantes. L'origine des doctrines kabbalistiques est placée

1. Amelineau, *Essai sur le Gnosticisme égyptien*, p. 207.

d'ordinaire après celle du christianisme et il est certain qu'elles ont reçu, après cette époque, leurs développements, mais les éléments en remontent beaucoup plus haut. Déjà les écrits de Daniel en portent trace (1), et à cette preuve, tirée de textes positifs, se joignent des inductions qui ne laissent pas de doute non plus. L'idée de l'émanation est, pour ainsi dire, l'âme de la Kabbale, elle en est du moins le caractère essentiel. Or, cette idée, entièrement étrangère à l'hébraïsme primitif et contradictoire aux principes de sa seconde phase, le Mosaïsme, comme à sa troisième, le Prophétisme, est aussi le caractère le plus essentiel du Zoroastrissime. Dès lors, n'est-il pas à croire que c'est dans leurs rapports avec la Perse que les Juifs ont adopté cette idée ? » Comme preuve nouvelle de l'antériorité de la Kabbale aux temps évangéliques, Matter ajoute, il est vrai, un argument assez fâcheux qui montre que le professeur n'avait pas suffisamment étudié la question qu'il traite. « Si la Kabbale, écrit-il, était née aux temps du Christianisme, ou postérieurement à ce système, elle serait tout autre qu'elle n'est. Elle aurait quelque analogie avec cette doctrine; elle en aurait subi quelque influence. » Bref, Matter conclut que le « système des Kabbalistes, si différent des anciennes croyances hébraïques, est une copie fortement judaïsée du Parsisme, et ses éléments remontent aux temps de l'exil » (2). C'est une conviction bien arrêtée; Matter redit plus loin que la Kabbale eut une forte influence sur la Gnose (3).

Il est assez curieux de constater cette influence sur le roman philosophique de Secundus auquel Révillout a consacré un travail intéressant. Mais les rapprochements sont à établir spécialement avec le *Sepher Ieïsirah*. Le savant orientaliste, dont les erreurs prouvent l'importance fondamentale pour les meilleurs érudits de posséder des sources d'information exactes, note une remarque fort judicieuse sur le siècle de fermentation pendant lequel se produisit le mouvement Chrétien. « A cette époque, dit-il, où le Christianisme n'avait pas encore triom-

1. Eichhorn, *Bibl. für biblich. Litter*, III, p. 797.
2. Matter, *Hist. du Gnostic*, t. I, liv. I, ch. VIII, éd. 1843.
3. Matter, *ibid.*, t. I, liv. III, ch. II.

phé, le mouvement qui devait aboutir à l'abandon complet du paganisme remuait vivement les esprits. On aspirait à la compréhension des mystères de la nature, de la création, de l'homme et de Dieu. De toutes parts s'élevaient des écoles ou des sectes qui, se donnant comme chrétiennes ou juives, ou encore païennes et philosophiques, prétendaient avoir la vraie science, la vraie sagesse, la vraie *gnose*, la vraie *cabale*. » Il note plus loin : « A cette époque, toutes les religions produisaient en Orient des sectes qui avaient leur *gnose*, leur interprétation mystique du culte, de la création de la nature et du surnaturel. Les cabalistes juifs, les gnostiques chrétiens, puis les néo-platoniciens d'Alexandrie, ainsi que bien d'autres écoles avant ou après eux, ont pris part à ce mouvement. »

Une observation que fait Revillout doit retenir l'attention. « Dans Secundus il n'est pas question, dit-il, du rôle des lettres formant les choses par leur union, ni de la puissance de leurs combinaisons mystiques; il n'est pas question davantage des *Sephiroth*, des points cardinaux, de la hauteur et de la profondeur. Mais après la parole et le souffle divins, dont nous avons montré le rôle immense, nous voyons parallèlement l'*air* dépôt des vies, l'*eau* puissance supérieure, le *feu* principe des anges et des esprits intelligents. Ainsi Secundus se rapproche par certains côtés de la Kabbale, et par d'autres il s'en éloigne. » Cette observation est à retenir, car elle est la conclusion qui termine l'analyse de la Kabbale comparée avec tous les systèmes religieux et philosophiques, quels qu'ils soient. Babyloniens, Perses, Egyptiens, Indiens, Chinois, Arabes, etc... Mais il est intéressant de voir dans le système de Secundus les trois mêmes éléments fondamentaux que dans le système kabbalistique, comme il l'est de noter ce principe : « l'air, c'est un élément dans l'éther, un souffle insaisissable, c'est le commencement de la création comme la lumière. » On retrouve ainsi l'expression même du *Sepher Ietsirah*, dont nous avons parlé à propos de ce livre.

Révillout dit encore : « Nous n'oserions pourtant pas affirmer que l'auteur du livre de Secundus ne croyait pas à la puissance des nombres. Le contraire est même rendu assez pro-

bable par deux énumérations, l'une de sept, l'autre de dix termes... Celle de ces énumérations qui comprend dix termes... C'est la liste des dix existences premières ou plutôt des dix éléments primordiaux, des dix premières créations qui, circulant dans le monde, complètent sa parure avec toutes les *figurations*, c'est-à-dire toutes les espèces animales, végétales, minérales et le reste. »

Caractérisant à nouveau l'époque où se manifestèrent les gnoses, l'orientaliste que nous nous plaisons à reproduire s'exprime ainsi : « Nous ne saurions trop le répéter, il y avait alors des espèces de Gnosticisme qui étaient entièrement en dehors du Christianisme. Toutes les sectes des Kabbalistes et d'autres sectes juives qui ne se rattachaient pas directement à la Kabbale, de nombreux sectateurs de cultes orientaux, des écoles païennes, religieuses ou philosophiques, se servaient des mêmes méthodes, professaient les mêmes tendances, et aboutissaient le plus souvent à la création de systèmes du même genre ? On pouvait donc être curieux de gnose sans se rattacher formellement à aucun culte. La Genèse était devenue un fonds commun, où par un éclectisme alors très à la mode, on pouvait puiser, sans être à proprement parler chrétien ou juif. Enfin, au nombre des suppositions que Révillout émet sur la religion de l'auteur connu sous le nom de Secundus, retenons celle-ci : « c'est entre cette supposition, celle d'un gnostique chrétien et celle d'un gnostique juif, que l'on pourrait surtout hésiter. Nous croyons devoir, pour le but que nous poursuivons, rappeler une autre mode intellectuelle signalée par Renan : « Ces patriarches hébreux bibliques, ne furent à la mode en Orient que dans les siècles qui précèdent immédiatement l'ère chrétienne (2). » Cette remarque convient parfaitement au Zohar.

Sommes-nous le jouet de l'illusion ? Il nous semble respirer dans l'atmosphère où les maîtres de la tradition révèlent les enseignements transmis par le Sepher Ietsirah, le Zohar. Encore une fois, tout le légendaire relatif à Akiba, à Siméon ben Jochaï

1. E. Revillout, *Vie et sentences de Secundus*, d'après divers manuscrits orientaux, les analogies de ce livre avec les ouvrages gnostiques Paris, 1873.
2. Renan, *Hist. des langues sémitiq.*, p. 246.

paraît avoir sa raison d'être. Il nous paraît également impossible que Moïse de Léon ait été d'une si prodigieuse habileté pour s'antérioriser de plusieurs siècles au point de se parfaitement identifier avec l'esprit général de l'époque où vécurent les coryphées de la tradition mystique.

Nous aboutissons à nous pénétrer de cette idée que les livres kabbalistiques que nous possédons sont bien une expression doctrinale de l'âge qui précéda et suivit l'avènement du Christianisme. Mais nous sommes contraints, par les exigences du sujet, de chercher les origines de la Kabbale antérieurement à cette époque où les circonstances favorisent la révélation de certains mystères, où l'on croit venue leur réalisation pratique. Et nous aurions pu, en effet, nous dispenser à la rigueur d'examiner quelques rapports de la Gnose avec l'Esotérisme hébraïque, puisque, nous l'avons dit, la critique avoue qu'il précède le siècle de Jésus-Christ. Nous espérons toutefois que notre exposé n'aura pas été un hors-d'œuvre. Nous rappellerons alors, sans ajouter de nouveaux commentaires, que nous avons signalé l'existence d'une doctrine ésotérique chez les Dosithéens. Mais une remarque indispensable à faire est celle qui provoque la déclaration suivante : « Le Maase Bereschit et la Mercabah, affirme Karppe, ne peuvent pas être identifiées avec la Gnose, parce qu'il y a entre l'une et l'autre des différences fondamentales. » Telle est sa réponse à Grætz, mais il ajoute: « les deux doctrines de tendance et d'essence divergentes ont bien des conceptions communes, non pas empruntées, l'une et l'autre, mais issues d'un fond commun de néo-platonisme et de néo-pythagorisme, c'est-à-dire que les doctrines venues de toutes parts de la Grèce aussi bien que de l'Orient, produisirent un double courant mystique: le mysticisme gnostique en face et en marge du dogmatisme judéo-chrétien ou helléno-chrétien et le mysticisme juif en face et en marge du dogmatisme juif. » — « En face de et en marge de... » Le vrai de l'histoire est que ce sont les docteurs les plus illustres, les plus vénérés de la tradition juive, aux premiers siècles de l'ère chrétienne comme dans la suite des âges, ceux que l'on appellera les colonnes du Judaïsme, qui sont en même temps les adeptes de l'Hébraïsme ésotérique.

Nous avons suffisamment démontré tout au long de notre ouvrage, et notamment dans un chapitre spécial, l'orthodoxie de l'Esotérisme juif. Nous avons fourni des preuves abondantes, et donné les témoignages les plus probants. Qu'il nous soit permis de rappeler encore ce que dit le prof. Giuseppe Lévi, faisant encore observer qu'il est préférable d'écouter en matière de tradition religieuse l'auteur qui en vénère et défend les principes. Le prof. G. Lévi écrit donc : « Le mysticisme rabbinique a une exposition métaphysique de tous les problèmes spirituels assez différente du rabbinisme philosophique. Le fait est incontestable. Mais a-t-il fourni une secte dans le Judaïsme ? ou à défaut au moins une fraction, un parti religieux distinct ? Il n'a produit ni secte, ni ombre de division, c'est là un fait très singulier et qui tourne grandement à son honneur. Le mysticisme rabbinique se renferme consciencieusement dans le cercle du Mosaïsme et du Talmudisme ; il est là le grand point de réunion par lequel il fut toujours considéré comme partie intégrale du Judaïsme. Sans doute il a une langue, une manière de voir à lui, mais les conclusions sont toujours les mêmes ; ce sont aussi les mêmes éternelles vérités pour lesquelles il combat (1). »

Dans ses pérégrinations à la recherche du berceau de la Kabbale, Franck arrête son périple en Perse. Il y rejoint son collègue Matter et quelques autres, tous ceux qui attribuent au Zoroastrisme le rôle d'initiateur à l'égard du Judaïsme.

Nous nous étonnons peu que l'on fasse dériver de la Perse une partie de la tradition juive, alors que maints savants — tel E. de Bunsen — en font provenir le Christianisme. Or, malgré tout, Kabbale et Christianisme ont, dans l'ensemble de leur théosophie, des rapports étroits.

Quoi qu'il en soit, Franck s'engage à montrer « je ne dis pas, déclare-t-il, les principes les plus généraux, mais à peu près tous les éléments de la Kabbale, dans le *Zend-Avesta* et les commentaires religieux qui en dépendent » (p. 267). « Nulle autre nation n'a exercé sur les Juifs, prétend-il encore, une

1. *La Vérité israélite*, t. VIII, 1862, p. 320.

action plus intime que les Perses; nulle puissance morale n'a dû pénétrer dans leur esprit plus fortement que le système religieux de Zoroastre avec son long cortège de tradition et de commentaires. » (*La Kabbale*, p. 270.)

Nous ne nous attarderons pas à discuter les raisons extérieures ou les inductions historiques sur lesquelles Franck base son opinion. Nous rappellerons seulement que Cyrus n'était pas monothéiste, et que si, vainqueur, il fut le Christ du Seigneur, il usa de la plus souveraine magnanimité envers les Israélites, et montra le plus large libéralisme à l'égard de tous les cultes des peuples qu'il avait subjugués.

Sans vouloir contester les analogies que l'on peut recueillir dans les traditions perse et juive, pas plus que nous n'avons été enclins à chicaner sur les rapports précédemment constatés avec d'autres traditions, insistant sur le fait des différences, nous observerons que, d'après une inscription découverte à Sankerech en 1879, par Hormuzd Rassam, fondé de pouvoir du British Museum, Cyrus s'occupa de la réparation du sanctuaire de Marduk qui avait accordé à son armée sa faveur gracieuse. Il rétablit ainsi le sanctuaire de tous les dieux des rois qui lui payèrent tribut, notamment les rois de Syrie. Et Cyrus ajoute : « Les dieux de Soumir et d'Akkad que Nabonide avait glorifiés dans les fêtes du maître des dieux à Kal Anna, par le commandement de Marduk, le grand Dieu; je leur donnerai une place honorable dans leurs sanctuaires, comme en possédaient une tous les autres Dieux de leur propre ville. Et tous les jours, je priai Bel et Nebo, afin qu'ils prolongeassent mes jours et augmentâssent ma prospérité, et répétâssent à Marduk, mon Seigneur, que ton adorateur, Cyrus le roi, et son fils Kambyse... » (Le reste manque.)

Le texte de l'inscription nous en dit assez pour savoir que le gouvernement Perse n'était pas, sous le rapport religieux, d'un sectarisme insupportable. A Dieu ne plaise que nous ne suspections la généreuse dévotion de Cyrus, mais nous sera-t-il permis de rappeler que cette tolérance était une politique d'un habile conquérant, ambitieux de vaincre l'Egypte.

Tout cela dit pour remarquer que les Perses n'imposèrent

point aux Juifs leurs conceptions et que, s'ils avaient emprunté à ces conquérants, ce serait par une hystérie de l'imitation dont ils se sont montrés, dans la suite des âges, peu atteints. Et d'ailleurs, relativement aux noms des mois et des anges qu'ils rapportèrent de Babylone, fait que l'on rappelle obstinément, et d'après lequel on prétend les rendre redevables aux Perses, nous observerons que ces noms de mois et d'anges ne sont nullement ceux des Perses.

A l'époque où Franck, Matter et leurs émules, s'efforçaient de collectionner les analogies kabbalistiques et zoroastriennes, on ignorait cette masse de documents qui ont peut-être engendré une certaine prudence chez les Eranistes sérieux. Quelles sont, en effet, les sources d'information de l'auteur de la Kabbale ? La version du *Zend-Avesta* de l'héroïque Anquetil Duperron, le *De religione veterum Persarum* du patriarche de la science Eraniste, Hyde. C'était le temps où l'on se figurait connaître les traditions des Perses. Aujourd'hui, l'on semble — tout au moins les éminents spécialistes — n'en plus savoir grand'chose, c'est-à-dire que l'on paraît n'avoir de certitude qu'en bien peu de cas.

Incertitudes, en effet, sur la personnalité de Zoroastre ou des Zoroastres. Qu'il est dommage qu'un auteur, un romancier en mal de renouveler son inspiration, ne se charge pas de raconter la vie légendaire du fondateur du Mazdéisme : héros mythique, roi, pontife, domestique de quelque prophète juif, etc. On interprétait son nom par « astre d'or » ou « brillant » ou « splendeur d'or ». D'après les plus récents travaux de l'érudition Eraniste, Zoroastre signifierait prosaïquement « l'homme aux vieux chameaux » (1). Mais que veut dire *Zend-Avesta* ? Parole de vie », ou d'après Burnouf « parole de feu », ou la « Science de la Loi sainte », d'après Spiegel, ou « Réforme » d'après Oppert. Parlerons-nous des incertitudes de la traduction ? Le passage qu'Anquetil Duperron traduisait : « Si tu n'entraves pas la loi mazdéenne, les os, l'âme... ne recroîtront pas », de Harlez le traduit par : « Hélas ! il est né le juste

1. *Christus*, p. 318.

Zoroastre! comment obtiendrons-nous sa mort? », et Spiegel le traduit : « Il est né, hélas! le pur Zoroastre dans l'habitation de Pouruschaçpa. » (*Yast.* XIX, 143.) S'agit-il de l'Honorer si singulièrement transformé en Verbe créateur », remarque de Harlez, versions différentes (1).

Incertitudes sur l'époque de Zoroastre ou des Zoroastres. De la préhistoire fabuleuse au siècle après Cyrus, nous n'avons que l'embarras du choix. Incertitudes relatives aux ouvrages par lesquels le Zoroastrisme se serait transmis. Souvent un même auteur formule tour à tour des opinions contradictoires. Le Darmesteter de la traduction française du *Zend-Avesta* réfute le même Darmesteter de la traduction anglaise de ce livre. Contrariétés relatives à l'influence reçue ou donnée par les Perses et les Juifs. Autant de docteurs, autant de sentiments.

Renan, critiquant un mémoire de G. d'Eichthal sur le texte primitif du premier récit de la Création, observe avec raison que « le peuple juif, après la captivité, tourne le dos plus obstinément qu'il ne l'avait jamais fait aux influences du dehors » (2).

Et serait-il d'une médiocre importance, lorsqu'il s'agit d'établir un parallèle, de posséder un texte exact? Lorsqu'il est question des conceptions que l'on remarque de part et d'autre, celle du pur et de l'impur par exemple, qu'il y ait çà et là quelque imperfection dans les versions occidentales, qui en aurait le souci? Mais il n'en va plus de même pour les principes dogmatiques. Nous venons de noter une différence à propos d'un point essentiel de la doctrine. Or, de Harlez remarque : « C'est un fait bien étonnant et cependant bien réel, que la plus grande diversité d'opinion règne encore dans le monde éraniste relativement aux doctrines avestiques ou zoroastriennes. L'*Avesta* est maintenant accessible à tous, chacun peut prendre connaissance de son contenu, les points restés obscurs n'entravent point l'intelligence de l'ensemble, et pourtant les croyances mazdéennes sont appréciées de manière les plus différentes.

1. Cf. de Harlez, *L'Avesta*, p. 301. Nous avons précédemment cité plusieurs traductions de ce passage, v. T. I, p. 399.
2. Cf. *Journal des Savants*, sept. 1887.

Le lecteur non initié qui demanderait aux livres de la science éranienne ce qu'elle sait, ce qu'elle pense de l'*Avesta*, de Zoroastre et de leurs doctrines, en recevrait trois ou quatre doctrines opposées, souvent même contradictoires, selon l'école à laquelle il s'adresserait. Autre serait l'opinion de Haug, autre celle de Spiegel, autre celle de Roth (1). »

Pour la Kabbale — notons-le en passant — les passions ont pu aveugler le sens critique. On a pu jeter le trouble, pour une raison ou une autre, sur quelques points sujets à la controverse. Malgré tous les efforts de ses contradicteurs, la tradition kabbalistique n'est pas à ce point livrée à l'arbitraire ou à l'autorité personnelle des savants. Un peu d'étude, on finit par voir clair en Kabbale; un peu de patience, on arrive à savoir où se trouvent ignorance et malice.

Ce qui est intéressant, au point de vue des origines kabbalistiques quelles que soient les divergences des Éranistes, nous estimons qu'il faut être un bien habile homme pour y découvrir une analogie indiscutable avec l'Hébraïsme ésotérique. La chose nous paraît encore plus difficile en consultant les ouvrages qui vulgarisent ce que l'on sait actuellement du Parsisme, tel celui de V. Henry. En particulier, relativement à la théologie, au plan de la Création, les connaissances semblent tellement réduites que l'amateur d'études comparées aurait si maigre récolte d'analogies qu'il serait digne de pitié.

Nous avons cité Renan constatant la réaction juive contre les influences étrangères depuis la captivité de Babylone. Méditons G. Rawlinson. Il reste frappé de « la facilité très remarquable

1. Nous aurions aimé connaître plus amplement la thèse d'après laquelle il y aurait des rapports entre la Kabbale et l'Inde. Les pieuses affirmations d'Etheridge, que nous avons précédemment reproduites, ne nous ont pas convaincu. Malgré toutes les recherches, on n'a pu nous procurer le travail de Flügel : *Philosophie, Kabbalah und Vedanta*. Mais notre regret est relatif. Les Indianistes sont-ils bien d'accord ? D'après Muir, Aditi signifierait la déification de la nature. Ludwig prétend qu'elle est la puissance indivisible du ciel et de la terre. Roth affirme qu'elle personnifie l'Infini, le ciel infini ou l'espace illimité mais visible. Max Muller partage le sentiment de Roth. Hillebrandt soutient que cette divinité représente l'immutabilité de la lumière du jour. On nous dispensera de continuer. D'ailleurs la thèse indianiste de la Kabbale n'a pas fait beaucoup de bruit. Elle est, pour ainsi dire, mort-née. Donc... invitons les Iraniens et les Indianistes à se consoler mutuellement.

des Perses à adopter les coutumes étrangères, même en religion ». Citons encore cette réflexion de Gioberti : « L'horreur constante des Israélites pour l'idolâtrie, après la captivité de Babylone, rend plus absurde encore la supposition qu'ils aient emprunté, à cette même époque, quelque chose aux superstitions étrangères (1). »

Il a fallu nous étendre longuement. Les savants sont des gens capables de ménager les plus sensationnelles surprises. Après avoir développé son système d'analogies, à l'aide d'une traduction discréditée et de tels autres ouvrages dont la date le laisse indifférent (2), Franck termine par ces lignes savoureuses : « A Dieu ne plaise que nous accusions les Kabbalistes de n'avoir été que de serviles imitateurs; d'avoir adopté sans examen, ou du moins sans modification, en se bornant à les couvrir de l'autorité des livres saints, des idées et des croyances tout à fait étrangères. » Il ne reste plus qu'à entendre de Harlez, un des traducteurs du *Zend-Avesta* : « Les principes de la transformation avestique de ce nouveau culte ont été puisés chez les voisins occidentaux de l'Eran, à Babylone et chez les Israélites; mais les mages ne se sont pas contentés d'imiter, ils ont avec des éléments empruntés construit un édifice *sui generis*, formé un système qui leur est propre. »

En définitive, si nous comprenons bien, il s'ensuivrait que Zoroastrisme et Kabbale sont deux traditions indépendantes. Etant donné cela, excusons les collectionneurs d'analogies d'avoir compté, pour les besoins de la cause, le système séphirothique vaille que vaille, d'après l'arithmétique zoroastrienne et de n'avoir point rencontré dans le Zohar ou le Sepher Ietsirah les temples de feu et les purifications à l'urine de vache (3).

1. Gioberti, *Contribution à l'étude de la philosophie*, T. III, p. 238.

2. En 1861, Franck a publié dans ses *Nouvelles Etudes orientales*, un article sur le Parsisme, qui est en partie une réédition de son chapitre de *La Kabbale*. Pour ce célèbre orientaliste, entre 1843 et 1861, il ne s'était rien passé en fait d'archéologie perse.

3. Ceux qui se laissent séduire par les apparences pourraient nous rappeler l'analogie prétendue de Mithra et de Métatron ou Mitatron. Les savants ne sont pas d'accord sur l'étymologie de ce dernier nom. Au cas où il viendrait de *Meta thronos* nous ne voyons pas la parenté d'un terme qui signifie « Près du trône » avec celui qui signifie, d'après Fr. Lenormant, l' « Ami ».

Dans l'article précédemment cité de Renan en réponse au mémoire de G. d'Eichthal, nous lisons ces mots décisifs : Les idées que l'on a quelquefois considérées comme des emprunts faits à l'Iranisme, à l'époque de la captivité, sont en réalité des idées babyloniennes et le peuple hébreu se les ait appropriées, non au VI^e^ siècle avant Jésus-Christ, mais à une époque bien plus ancienne, quand, par suite des aventures de leur vie nomade, les ancêtres des Hébreux furent amenés à toucher l'antique civilisation babylonienne d'Our-Casdim et de Harran. »

Le même auteur écrit dans son *Histoire des Langues sémitiques* (1) : « Je pense pour ma part, qu'il est possible, dans l'état actuel de la science, de tracer les traits essentiels d'une histoire intellectuelle de Babylone. A défaut de monuments indigènes, le Talmud, la Cabale, le Gnosticisme, le Mendaïsme, les écrivains grecs, arabes, arméniens, syriens, fourniraient de précieuses lumières. Une foule de données de provenance inconnue qui circulent parmi les Arabes viennent de là. La Cabale est une application de la philosophie babylonienne au Judaïsme, comme les doctrines de l'école juive d'Alexandrie sont une application des idées grecques au Judaïsme. Avec elle nous sommes à l'égard de la philosophie de Babylone à peu près dans la même position que si, pour restaurer l'hellénisme, nous étions réduits aux ouvrages de Philon le Juif. »

Nous devrions ainsi examiner un point intéressant de la question des influences reçues par la Kabbale. Consacrons-lui quelques lignes qui, nécessairement, ne formeront qu'une pauvre suite de remarques sur un vaste sujet.

III

Il est évident que les nombreux travaux assyriologiques comparés aux documents bibliques, parus depuis hier, profiteraient aux auteurs qui se proposent de chercher le berceau de la

1. P. 257.

Kabbale. L'un d'eux, Jérémias, dans son ouvrage intitulé l'*Ancien Testament à la lumière de l'Antique Orient*, d'une érudition étendue quoique indigeste et maintes fois crédule, a même noté quelques rapprochements entre le Chaldaïsme et la Kabbale, qu'il aurait peut-être multipliés s'il avait connu davantage la tradition ésotérique des Hébreux. Sans doute, à peine avancerions-nous dans l'examen des doctrines chaldéennes que nous constaterions une différence qui sépare complètement l'Esotérisme hébraïque du Chaldaïsme, mais il ne s'agit que d'observer la communauté de génie qui a inspiré les deux traditions. Ne devait-on pas s'y attendre, étant donné la commune origine des Chaldéens et des Hébreux ?

Nous ne sommes donc pas surpris de rencontrer dans les croyances de ces peuples de fortes analogies: qu'il s'agisse d'un système ternaire de triades subordonnées à un Dieu suprême et unique, de l'importance donnée aux nombres d'autant plus que, pour nous servir de l'expression du pasteur Jeremias, les mathématiques sont chez les Chaldéens les fondements de la théosophie astrale. Qu'il s'agisse du rapport des mondes céleste et terrestre, de la médecine considérée comme thaumaturgie (la maladie étant une possession démoniaque), de la magie et de toutes ses divisions, de la connaissance et de la transmission des noms divins, notamment d'un nom sacré par excellence, de la talismanique, on reste frappé de l'air de parenté que présentent le Chaldaïsme et l'Hébraïsme. Qu'il s'agisse encore de la physique, de la symbolique et de la mythique, encore analogie. Que les lecteurs se rappellent, par exemple, les termes si souvent employés par le Zohar de l'abîme du « Grand Océan », de « Grand poisson de l'Océan », le combat du Saint, béni soit-il, contre le « grand Dragon », celui de « Serpent sacré »...

François Lenormant qui a doctement étudié les sciences occultes chez les Chaldéens ne peut s'empêcher, lui aussi, de penser à la Kabbale. « Tout le monde sait, dit-il, quel développement la croyance au nom tout-puissant et caché de Dieu a pris chez les Juifs talmudistes et Kabbalistes, combien elle est encore générale chez les Arabes. Nous voyons aujourd'hui

d'une manière positive qu'elle venait de la Chaldée. Au reste, pareille notion devait prendre naissance dans une contrée où l'on concevait le nom divin, le *schem*, comme doué de propriétés si spéciales et si individuelles qu'on arrivait à en faire une hypostase distincte (1). »

Les travaux de F. Lenormant sont remplis d'une documentation qui serait à exploiter si l'on poursuivait l'examen comparé de l'Esotérisme hébreu et de la tradition chaldéenne. Il n'est pas déplaisant que cet éminent orientaliste ait été naturellement porté à décrire les analogies entre la magie égyptienne et la magie chaldéenne, les conceptions sur lesquelles elles reposent. Il y a plus d'un trait commun avec la Kabbale. Nous l'avons déjà signalé, il est fort remarquable, comme le dit Birch, que la gnose ou la connaissance des noms divins, dans leur sens extérieur et dans leur sens ésotérique, ait été en fait le grand mystère religieux de l'initiation chez les Egyptiens. « Toutefois, on doit noter avec Lenormant que la magie chaldéenne comporte la doctrine de l'efficacité du nom suprême et mystérieux des dieux. » Mais, ajoute-t-il, elle me paraît avoir un caractère fort différent sur les bords du Nil et sur ceux de l'Euphrate. En Chaldée, comme dans toutes les religions de l'Asie antérieure, le nom mystérieux est regardé comme une véritable hypostase divine, qui a une existence personnelle et par suite une puissance propre sur les autres dieux, d'un rang moins élevé, comme sur la nature et le monde des esprits. En Egypte, on ne trouve que de rares traces de la notion d'une semblable puissance attribuée au nom divin, et cela tardivement, sous l'influence du contact avec les religions sémitiques. La conception égyptienne propre et originale est que c'est sur le Dieu même auquel il appartient que le nom mystique exerce un pouvoir; appelé par ce nom, le Dieu se voit obligé d'obéir. C'est pour cela qu'il demeure secret, de peur qu'on en abuse, et que les initiés seuls parviennent à le connaître. »

Cependant, en suivant la comparaison des deux traditions, égyptienne et chaldéenne, chez Lenormant, on conclurait que

1. Fr. Lenormand, *La magie chez les Chaldéens*, p. 41.

tantôt c'est à l'Egypte que la Kabbale ressemble, tantôt à la Chaldée. Il existerait donc des caractères communs de part et d'autre, mais nullement identité, pas plus vis-à-vis de la Chaldée ou de l'Egypte que des autres traditions dont nous avons parlé jusqu'ici.

Il est bon d'observer, toujours avec le même auteur, que l'ensemble des croyances chaldéennes « ne saurait être primitif et qu'il résume un puissant effort de pensée religieuse et philosophique, lequel a dû demander plusieurs siècles de travail successif dans des écoles sacerdotales. Et, en effet, malgré ce qu'ont encore de bien incomplet, faute de documents assez nombreux, nos connaissances sur l'histoire de la Chaldée avant le développement de la puissance assyrienne, elles sont suffisantes pour nous permettre d'affirmer que le système définitif de la religion chaldéo-babylonienne, avec sa hiérarchie divine et sa série d'émanations successives, est le résultat d'une grande évolution sacerdotale » (1).

Nous sommes persuadé que les principes essentiels sur lesquels repose le système chaldéen, et magistralement étudié par Lenormant, supposent un puissant effort de pensée philosophique et religieuse, et nous ajouterons avec Jérémias qu'il n'est pas question dans la doctrine de l'antique Orient, celle que connaît l'histoire, d'une conception inférieure qui trouve le divin dans le monde animal ou dans les plantes ou arbres (totétisme et fétichisme). Nous en sommes persuadé au point que nous abandonnons Lenormant lorsqu'il prête à ces Chaldéens si supérieurs une théorie panthéistique assez rudimentaire : celle de l'être divin unique et universel qui se confond avec le monde matériel, émané de la substance et non créé par lui (2).

Or, non seulement, nous sommes à même de retrouver dans le Chaldaïsme tout un ensemble de croyances qui s'apparentent avec celles de la Kabbale, mais les travaux des orientalistes nous permettent de remonter encore plus haut, à la civilisation Suméro-Akkadienne. Nous remarquerons qu'il est même assez curieux que la langue assyrienne devient à la langue

1. Lenormand, *La Magie chez les Chaldéens*, p. 113.
2. Lenormand, *ibid.*, p. 116.

akkadienne ce que l'araméen devait être à l'hébreu quelques siècles plus tard.

Dès lors, aussi haut qu'ils peuvent remonter dans la suite des âges, et déterminés par l'étude comparée des traditions, des savants — qui ne sont pas des apologistes dévots — finissent par admettre ou permettent que l'on adopte la conclusion à laquelle l'étude des religions des grandes civilisations aboutira toujours, conclusion déjà formulée même avant le XIXe siècle qui fut si pénétré de la croyance à l'identité primitive des dogmes. Un Jérémias reproduit trait pour trait, à son insu, le système dont nous avons précédemment esquissé les lignes essentielles à propos de la théorie talismanique, et que nous avons mis sous le parrainage de De Brière, mais que nous aurions pu abriter sous l'autorité des noms les plus fameux, système dont tous les mystologues se montrèrent plus ou moins partisans, selon la capacité de leur documentation. « La doctrine de l'Ancien Orient, écrit le docte allemand, s'étend sur tout l'univers, elle exerce une influence intellectuelle différente sur chaque civilisation d'après le caractère particulier de chacune, et se développe sous plusieurs formes nouvelles. L'Egypte et l'ancienne Arabie, puis l'Elam, la Perse, l'Inde, la Chine, et de même les civilisations prologrecques, mycénienne, étrusque et celle de l'Amérique ancienne; tout prouve une même origine de culture; le monde préhistorique de l'Europe fut également influencé par cette vie intellectuelle, par la route du Nord de l'Afrique et de l'Espagne d'une part, et par la Crète d'autre part, sans aucun effet destructeur sur les différences raciales et nationales (1). »

Le pasteur Jérémias attribue judicieusement à la doctrine antique de l'Orient le nom de *Babylonienne*, en raison de ce que les plus anciens documents et les plus clairs, ont été trouvés dans la région de Babylone, et parce qu'elle est établie sur l'astronomie qui a son origine en Babylonie. Quelle que soit la réserve à observer sur les applications faites par cet archéo-

1. Jérémias, *L'Ancien Testament à la lumière de l'Antique Orient.* Introd. Du fait que nous citons Alfred Jérémias, nous prions de croire qu'il ne s'ensuit pas que nous adoptions ses théories de mythologie astrale.

logue sur ce dernier point, cette doctrine primitive décrit, assure-t-il, l'origine de toutes choses, l'évolution universelle du cahos à l'état actuel du monde, puis le cours ultérieur de l'évolution à travers les æons jusqu'à la destruction et la renaissance du monde. La caractéristique est l'attente d'un Rédempteur émanant de la Divinité, qui, dans la suite des siècles, est le vainqueur des Puissances de ténèbres. La théorie de la Tradition primitive s'est démodée; prenons patience, l'érudition forcera de revenir à de vieilles idées. Mais tout ce qui est relatif au rapprochement des traditions chaldéennes et des traditions hébreues serait à développer...

En tout cas, il est sûr que maintes croyances que l'on regarde comme des infiltrations dans le courant kabbalistique; tout en les estimant d'un âge relativement moderne, existaient déjà dans le Chaldaïsme à l'époque la plus éloignée où l'érudition peut atteindre. C'est ainsi que, lorsque Gaster, par exemple, affirme que le Dualisme zoharique provient du Manichéisme, il fait, à notre avis, fausse route. La Kabbale reconnaît, en vérité, un monde du Mal construit en opposition avec celui du Bien; elle ne développe là que la théorie du *Ietser tob* et du *Ietser ra*. Toutes les sphères d'esprits favorables ou méchants qui gravitent autour de ces deux pôles existaient dans la conception chaldéenne. La thèse de Gaster, relative à l'évolution de la Kabbale est, d'ailleurs, complètement insoutenable. Son illogisme la rend puérile. N'est-il pas, en effet, ridicule de soutenir que la métempsycose s'est introduite dans le courant mystique juif au XIII^e^ siècle? — Comment la chose se serait-elle produite? « Vers le temps, raconte Gaster, où vivaient dans le sud de la France et en Provence, pays où la Kabbale brilla pour la première fois, les fameuses sectes connues sous le nom d'Albigeois. Considérés comme hérétiques et persécutés comme tels, ils professèrent des doctrines entièrement opposées aux enseignements du Catholicisme. Ils entretenaient les plus intimes relations avec les Juifs, une secte, celle des Passagiens, adopta presque entièrement la Loi juive. Ils étaient seulement les postes avancés d'une chaîne de sectes semblables, s'étendant des Balkans, à travers tout le continent, jusqu'en Angleterre,

l'Espagne et l'Italie. » Ravi de répéter une fable dont il n'est même pas le premier récitant, Gaster estime que, dès lors, le mystère de l'origine de la Kabbale est éclairci. Cet hébraïsant fait penser à un astronome qui, pour l'explication des éclipses, serait heureux d'en avoir trouvé la raison dans le folklore chinois ou dans quelque mythologie similaire. Sa mystification ne tient même pas debout. A ce compte, les Albigeois auraient emprunté aux Juifs pour communiquer une influence kabbalistique aux Juifs, dont le Zohar, a-t-il reconnu, est écrit dans un araméen qui postule une origine orientale. La logique de l'éminent orientaliste a des écarts d'une incohérence troublante. On reviendra à de plus saines notions, par rapport à l'Albigéisme, en consultant Schmdit. Quant aux Passagiens, on ne sait rien d'autre sur eux, sinon qu'ils enseignaient d'observer la lettre de la Loi mosaïque. Est-ce que, pour être conséquent avec lui-même, Gaster admettrait que la lettre du Mosaïsme contient les dogmes de Manès (1) ?

Nous avons soutenu la thèse d'après laquelle il y a communauté de génie intellectuel entre le Chaldaïsme et la Kabbale. Y a-t-il eu influence de la Chaldée sur l'Hébraïsme ésotérique ?

Nous ne pensons pas que les Hébreux aient subi l'influence que l'on supposerait, malgré les ressemblances très réelles observées de part et d'autre. En effet, pouvons-nous négliger d'observer l'esprit d'animosité qui règne dans le Zohar contre les Chaldéens auxquels il est assez souvent fait allusion, soit nommément, soit par désignation générale d' « Orientaux ». Or, il ne s'agit pas seulement des Orientaux sous le joug desquels les Israélites furent assujettis pendant la Captivité, mais des Orientaux antérieurs. L'Orient est, pour la Bible des Kabbalistes, la terre par excellence de la magie impure (I, 133 *b* et *passim*). Le Zohar a l'aménité de traduire Merodak Baladan par « fils de chien » (2). Peut-être aurait-on l'imprudence

1. Cf. Gaster, *The Origin of the Kabbala*. — Schmidt, *Hist. des Cathares et des Albigeois*. V. note sur les différentes opinions qu'on a émises sur l'origine des Cathares, p. 252. Sur les Passagiens, v. p. 294.

2. On retrouve une expression analogue dans le *Talmud*, tr. *Sanhédrin*, ch. XI.

d'imaginer avec Franck que les Israélites finirent par regarder « comme une seconde patrie les rives de l'Euphrate » et d'ajouter : « sous l'autorité à la fois civile et religieuse des *chefs de la captivité*, s'élève la synagogue de Babylone qui concourt avec celle de la Palestine à l'organisation définitive du Judaïsme rabbinique. Sur tous les points du pays qui leur a donné asile, à Sora, à Pombéditah, à Nehardea, ils fondent des écoles religieuses non moins florissantes que celles de la métropole. Parmi les docteurs sortis de leur sein, nous citerons Hillel le Babylonien, etc. (1). » Le vrai n'est quelquefois pas vraisemblable. Rappeler de tels faits pour montrer une action sur l'esprit des Juifs, ce serait, dirions-nous, n'avoir rien compris au Zohar, si l'on n'apportait le témoignage décisif qu'on ne l'a point lu. Car le Zohar appartient à la littérature des « Pauvres » et des « Zélés ». Ne signale-t-on pas toujours que ce sont précisément les Pauvres et les Zélés qui revinrent à Jérusalem, ceux qui revinrent comme ils étaient partis, la rage au cœur, nourrissant la même haine contre l'étranger, ceux qui notamment composèrent le chant que l'on nous rappelle, *Super flumina Babylonis*, en oubliant de le lire jusqu'au bout ? Or, ce psaume se termine par cette patriotique malédiction : « Malheur à toi, fille de Babylone : heureux celui qui prendra tes petits enfants et les brisera contre la pierre. » Il y avait donc des Juifs — les « Anavim » et les « Hassidim » — qui ne regardaient point Babel comme une « seconde patrie ». L'école de Ribbi Siméon ben Jochaï est tout à fait l'héritière de ces sentiments traditionnels qui ne paraissent pas avoir disposé ceux qui les manifestaient si violemment à recevoir l'influence intellectuelle et religieuse des conquérants qui les ont inspirés. Aussi, le coryphée de l'école mystique n'exprime-t-il qu'un langage de colère et de mépris. Chaque fois qu'il parle des Babyloniens, de ces écoles de Babylone qui auraient « avec celle de la Palestine concouru à l'organisation définitive du Judaïsme rabbinique », Ribbi Siméon gémit : « Lorsque je me trouvais, dit-il, parmi les col-

1. Franck, *La Kabbale*, p. 270. Il serait juste d'observer que ce Babylonien quitta Babylone pour venir s'instruire à Jérusalem. Edersheim s'est également mépris à ce sujet.

lèges à Babylone, je les réunissais tous chez moi et leur apprenais les mystères ouvertement, alors qu'eux ils cachètent l'enseignement avec un sceau de fer. De nombreuses fois je leur ai appris les voies du Roi sacré, ainsi que les voies du Roi lui-même; de nombreuses fois je leur ai appris tous les degrés des justes dans le monde futur; mais eux, ils ont peur de répéter ces paroles; ils ressemblent à des bègues qui n'articulent les mots qu'avec peine, tant ils ont peur de divulguer les mystères que je leur ai appris. Mais je les excuse, car ils sont privés et de l'air sain et de l'Esprit-Saint; ils respirent un air impur et ont l'esprit qui émane de l'autre côté (le démon)... Si les insensés Babyloniens connaïssaient les mystères de la Sagesse sur laquelle le monde est basé, ils connaîtraient le mérite de Rab » Hammennouna le vieillard qui habite parmi eux... Ils se consacrent à l'étude de la science profane, mais aucun d'eux ne pénètre à fond la science sacrée. Pourtant ils sont très habiles dans la science astronomique qui leur sert à établir les années bissextiles et les mois de trente et vingt-neuf jour, bien que cela ne les regarde pas. » (Z., I, 224*b* et 225*a*.) — Voilà donc à quoi se borne l'influence reçue par les Kabbalistes au temps de la Captivité!

Les auteurs qui affirment, à temps et à contretemps, que telle ou telle tradition a subi l'action de telle ou telle autre se contentent de trop frêles raisons. Il en est évidemment de même lorsqu'il est question des écrivains. Que deux philosophes se soient connus, qu'un auteur ait voyagé dans un pays étranger, que deux peuples aient vécu côte à côte, les critiques en déduisent rapidement l'établissement de liens harmonieux. Toute une histoire légendaire s'échaffaude. Si l'on consentait à vivre en observant, on éviterait des paradoxes aussi frivoles. Mais il est superflu d'insister sur la malice de la nature humaine. En outre, on n'a peut-être pas suffisamment remarqué l'analogie qui existe entre la vraie doctrine et la fausse. St Hippolyte, dans son opuscule sur l'*Antechrist*, en donne un exemple mémorable qui n'étonnera point les gens qui ont étudié le Symbolisme. Le Messie et l'Antechrist ont tous deux pour emblème le « Lion ». Nous permettrait-on, en passant, de conseiller aux

esprits subtils une lecture, au point de vue de l'analogie précitée, de l'ouvrage retentissant d'Eudes de Mirville : *Les Esprits?* Certains livres du Dr Sepp (*Jésus-Christ. Sa vie et ses doctrines*), toujours au même point de vue, serait d'une lecture non moins intéressante. En tout cas, le Zohar contient maints passages instructifs sur la similitude entre le vrai et le faux, qui égare un si grand nombre de critiques vulgaires. « Rabbi Abba dit : « Je me trouvais un jour dans une ville qui avait été habitée autrefois par des Orientaux. Les habitants de cette ville m'ont communiqué la science que les Aborigènes connaissaient dès les temps les plus reculés. Ils en ont trouvé des livres dont ils m'ont montré un. J'y ai lu ce qui suit : L'homme s'attire toujours l'esprit après lequel il soupire en ce bas monde... J'ai trouvé également, dans ce livre, tous les rites du culte des astres, les paroles qu'il faut prononcer pendant les cérémonies : J'ai dit aux habitants de cette ville qui m'ont montré ce livre : mes enfants, ces paroles ont de l'analogie avec celles de la doctrine sainte. Cependant, vous devez vous tenir à distance de ces livres, afin qu'ils ne vous séduisent et ne vous tentent de vous adonner aux cultes dont les cérémonies y sont décrites. » (Z. I, 99*b*, 100*a*.)

En définitive, il nous paraît peu probable qu'une tradition qui a pour caractère d'entretenir chez ses adeptes l'exclusivisme relativement à la doctrine et à la nation, qui glorifie Abraham comme l'un de ses pontifes, ait consenti à recueillir et à transmettre les enseignements contre lesquels ce même Abraham s'est précisément révolté.

Les Orientaux ont cependant connu la « Sagesse ». L'école kabbalistique l'explique par le fait que le Patriarche, avec qui Dieu a contracté alliance, l'avait transmise aux enfants de ses concubines. Et ils l'ont altérée. (Z., I, 99*b*.) Que s'est-il passé en ces âges lointains ? Etant donné la place importante occupée par la théosophie astrale dans leurs doctrines, il est très possible que les Chaldéens se soient laissé aller à l'astrolâtrie. De là, tout le légendaire dont Abraham est le héros. De là, cette réprobation constante par le Zohar, de la religion sidérale. Pour la doctrine kabbalistique, le culte des astres est

le paganisme. « D'après la tradition, dit-il, la rigueur règne dans le monde le matin au lever du soleil et le soir à son déclin, à cause des païens qui, en adorant cet astre, irritent Dieu. » (Z., I, 95 *b*.) Rappelons que cette doctrine a échappé aux auteurs qui ont assimilé les Kabbalistes aux Esséniens. Notons encore que la légende qui se forma chez les Juifs précède l'ère chrétienne, comme l'observe Renan qui ajoute : « la réputation d'Abraham comme savant chaldéen était déjà fondée à l'époque de Josèphe et même à celle de Philon (1). » — Mais citons encore un passage caractéristique du Zohar contre l'astrolâtrie. « Vois l'Orient commence à s'éclairer. C'est maintenant le moment où les adorateurs du soleil se prosternent et adorent cet astre. Qu'on ne croie pas que c'est sans raison qu'ils adorent cet astre... Les adorateurs du soleil ont appris des anciens d'une haute antiquité l'explication de certains signes qu'on remarque sur cet astre... Combien de temps Dieu permettra-t-il encore ce culte du soleil ? Car nous savons que le mensonge ne subsiste pas toujours, etc. » (Z., II, 188 *a*) (2).

Malgré l'intérêt des recherches auxquelles nous pourrions nous livrer au sujet de ces questions, nous ne poursuivrons pas plus avant. Notre information est, semble-t-il, suffisante pour conclure (3). S'il n'y a pas eu emprunt des Hébreux aux Chaldéens héritiers des traditions Suméro-Akkadiennes relativement à la Kabbale, où trouverons-nous son berceau ?

1. Renan, *Sur l'ancienne littér. babylon.*

2. Nous recommandons ce texte aux savants qui prétendent que les Esséniens professaient le culte du soleil et qu'ils sont Kabbalistes.

3. Sur les rapports entre la théosophie sémitique et l'astronomie il y a de curieuses hypothèses chez Caze (*Essais de philosophie religieuse*). Nous regrettons que cet auteur ne donne pas ses références. Son ouvrage, présenté au concours institué par un comité catholique pour répondre à l'*Origine de tous les Cultes*, de Dupuis, n'a pas été primé. Il ne répondait pas, a-t-on prétendu aux données du programme. Il n'y a pas à commenter ce fait déplorable.

IV

Nous avons observé que les auteurs, en notant les rapprochements, faisaient trop peu de cas des différences dans leurs analyses des traditions. Toutefois, il ne nous a pas semblé déplacé d'admettre comme légitimes la plupart des ressemblances que leur haute érudition a recueillies. Bien loin de les contrarier, nous aurions désiré que ces doctes orientalistes ajoutassent à leur catalogue d'analogies un autre parallèle dont ils ne se sont pas avisé. L'examen de la tradition chinoise comparée à la tradition kabbalistique montrerait à quel point, il est peu raisonnable de conclure avant d'avoir questionné toutes les grandes civilisations.

Il paraît très exact de reconnaître avec Fr. de Schlegel que « parmi les grands peuples, les moins éloignés de la première source de la tradition sacrée qui commence avec la parole, les Chinois occupent un rang certainement très remarquable. Dans leurs plus anciennes annales et dans les écrits classiques de leurs vieux âges, on trouve des preuves nombreuses de cette frappante vérité éternelle et primitivement générale, traces qui s'y laissent entrevoir comme un héritage d'idées antiques » (1).

Que les rationalistes se rassurent! Nos déductions concernant les analogies de la Kabbale et de la tradition chinoise ne résultent pas des travaux du savant P. Prémare (2). Nous voulons exprimer que ce n'est pas au point de vue spécial du symbolisme messianique que nous nous plaçons. On sait que le P. Prémare a composé à l'égard des croyances chinoises un

1. Fr de Schlegel, *Philos. de l'Hist.*, t. I, p. 121.

2. On aura évidemment observé que nous avons, pour traiter la question des origines kabbalistiques, préféré suivre les lumières des auteurs qui ne sont point suspects aux milieux officiels. Nous rappelons que, pour ses travaux d'orientatiste, Lenormant ne s'inspirait que des résultats scientifiques. On lui a assez reproché certaine tendance à adopter les points de vue des rationalistes.

ouvrage similaire à celui que Schœttgen a composé à l'égard des croyances hébreues. Nous voulons plutôt rappeler que les grands principes fondamentaux de la Théosophie chinoise s'apparentent à ceux de la Kabbale. On y retrouve, en effet, l'androgyne céleste, l'Homme supérieur (*Tché-yen*) qui est l'Adam Kadmon. Les Chinois reconnaissent la loi d'analogie. Ce qui se conçoit, *relativè*, dans l'ordre de la création, pour le monde humain ou microcosmique, se révèle, *perfectivè*, dans l'ordre créatif, pour Dieu. Par correspondance, à tous les plans, l'on observe les rapports de la nature active (*tièn* = le ciel), à la nature passive (*koutèn* = la terre ou monde visible), analogues à ceux de l'Epoux (Verbe divin) et de l'Epouse (la nature humaine); et dans l'ordre des temps : le jour et la nuit; dans l'ordre palingénésique : dissociation de deux principes d'où s'engendre la mort qui cesse par la réunion de ces deux principes : *yn*, *yang*. Le *Y-kin* parle du Point (Tièn). Et ce Point signifie Seigneur (*Tchoù*); Point sans principe, principe des lignes, surfaces et corps qu'il produit en se mouvant par émanation, sans parties, indivisible...

L'esquisse d'une histoire de la philosophie Chinoise, de G. Pauthier, est particulièrement recommandable pour l'étude des mysticismes comparés. Ce ne sont pas les auteurs qui se figurent trouver la source de la Kabbale dans le Néo-Platonisme qui seraient le moins intéressés à feuilleter cet ouvrage. Le nom de Pythagore revient maintes fois au souvenir de l'éminent sinologue. Et même, citant un commentateur du Tao, Kouan-Yun-Tseu, Pauthier s'écrie : « On croit lire les *Ennéades* de Plotin et la *Théologie* de Proclus, et c'est là un monument qui date de six siècles avant notre ère. » (P. 27.)

Les savants qui, à tort et à travers, imaginent des emprunts concevront peut-être que la défiance n'est pas une qualité nuisible à la critique, et qu'il est puéril d'attribuer un âge alexandrin à la tradition qui perpétue un enseignement dont les vestiges se retrouvent — on nous en a persuadé — un peu partout, et, nous le constatons, dans une haute antiquité. Signalons néanmoins qu'il s'agit, dans notre pensée, de la description des doctrines Chinoises et non des opinions personnelles des

docteurs sur le caractère de ces doctrines. La théosophie Chinoise, comme la Kabbale, a été, en effet, l'objet de nombreuses et profondes discussions dans lesquelles nous ne prendrons pas parti en ce moment.

Finalement, il nous semble que ce ne serait pas mal raisonner en disant que si l'on voit, et avec raison d'ailleurs, des analogies entre l'Hébraïsme ésotérique et les traditions des plus différents peuples, la Kabbale n'a pas pu emprunter à toutes ces traditions. Ne croit-on pas que la vieille théorie de la Révélation primitive — ou Tradition — trouve à cela des motifs de survivre avec honneur (1) ? Cette théorie, pour le moment délaissée, a pour elle les conclusions des sciences les plus diverses, elle n'a contre elle que d'importuner certaines superstitions des scientistes. Quoi qu'il en soit de cette question que le cadre de notre travail critique ne nous permet pas d'approfondir, nous constatons seulement que la documentation oblige à reconnaître dans les traditions des civilisations principales une doctrine secrète et une doctrine vulgaire, un acroamatisme et un exotérisme. Les Chaldéens réservaient à leurs Sages la connaissance des *nissirthu* comme les Hébreux celle des *Nistharoth* (mystères); les Egyptiens avaient leurs initiés comme les Hébreux leurs *Jôdê hèn*. Les Théosophes de l'Inde donnaient aux adeptes la même instruction que les Kabbalistes : « qu'on ne révèle pas ce mystère, le plus profond de tous les mystères, à quiconque n'est pas un fils ou un disciple; à quiconque n'a pas le cœur pacifié; qu'on le révèle à celui qui est entièrement attaché à son maître et doué de toutes les vertus... » (2).

Mais tout un sujet immense et nouveau se présente à l'étude, celui de la Gnose primitive, universelle et perpétuelle, à propos de laquelle Tchoù-li proclamait : « la doctrine véritable (Tao) a toujours subsisté dans le monde et n'a jamais péri; seulement cette doctrine étant confiée aux hommes, les uns

1. Nous n'identifions pas *Tradition* et *Révélation*. Nous voulons signifier que nous réservons le fait de la communication entre Dieu et l'homme, et que nous constatons seulement celui de l'universalité des croyances, quelle qu'en soit l'origine.

2. Cité par Oltramare, *Hist. des idées théosophiques dans l'Inde*, p. 68,

rompent avec elle, les autres la continuent scrupuleusement. C'est pourquoi sa destinée dans le monde est d'être tantôt éclatante, tantôt obscure. »

Nous serions répréhensible de finir par ce mot d'un philosophe qui s'exprime comme tant de Pères de l'Eglise ou d'auteurs ecclésiastiques, sans parler de la sérieuse tentative de l'abbé Busson. Cet éminent orientaliste s'est efforcé de prouver que la Kabbale est d'origine égyptienne. Quoiqu'il ne nous ait pas convaincu, ce serait un parti pris de négliger un travail que nous n'avons pas hésité à estimer comme l'un des meilleurs en langue française sur la philosophie ésotérique juive. Toutefois, nous ne pouvons oublier que la description du système kabbalistique est, chez cet auteur, vicié à la base. La chose ne laisse plus aucun doute. D'autre part, ce que les savants avouent au sujet des résultats acquis par la science égyptologique rappellent ce que nous avons remarqué à propos du Zoroastrisme. Cela cause un peu de trouble. Jadis, les spécialistes se croyaient autorisés à formuler des conclusions séduisantes. Paraissent-elles moins sûres à leurs successeurs ? Les auteurs de « mises au point » en matière d'histoire des religions se gardent de répéter les enseignements théologiques que découvraient les Maspero, de Rougé, Ancessi et d'autres, enseignements identiques, on le sait, à la théologie catholique. Nous ne concluons aux torts de personne; nous constatons. Mais nous comprenons fort bien la circonspection des vulgarisateurs s'il est exact — car nous ne sommes pas égyptologue — que la science égyptologique est, comme ils le prétendent, encore en formation (1). On déclare également : « l'interprétation exacte et sûre de ces documents (des sources égyptiennes) est chose ardue. Aussi *tot capita, tot sensus.* » « Les sources égyptiennes, écrit-on plus loin, restent pour nous pleines de mystères. La langue n'a pas livré tous ses secrets... De là des traductions fort différentes des mêmes textes, surtout des textes religieux, les plus obscurs évidemment. Une formule de deux signes — inlassablement répétée sur tous les monuments,

1. Cf. *Cristus*, p. 608.

après le nom des rois, signifie, d'après les uns *donnant la vie*, d'après les autres, *doué de vie*. Voilà en germes deux conceptions religieuses... Déjà si tranchées au point de départ, ces divergences vont naturellement en s'accentuant dans les déductions, etc. (1). » En de telles conjonctures, nous reprochera-t-on une attitude expectante ?

A consulter une autre « mise au point » des travaux relatifs à l'Egyptologie, nous concevons à quel degré les savants sont désemparés. Car, « les théologiens des différentes villes (égyptiennes) s'efforcèrent de mettre de l'ordre dans ce cahos (théologique) et ils créèrent des systèmes, plus ou moins ingénieux. Ils n'ont cependant pas réussi à faire adopter d'une manière décisive un corps de doctrines, à créer une Eglise égyptienne, à imposer une orthodoxie » (2). On note encore qu'aux difficultés intrinsèques viennent s'en ajouter d'extrinsèques. « Tout d'abord il faut avouer la connaissance encore imparfaite que l'on possède de la langue égyptienne... On dissertera encore longtemps sur le sens originaire que les Egyptiens appliquaient au mot *neter* qui, en copte, signifie Dieu. » — Où en sommes-nous ! Bref, la science égyptologique serait une « science encore jeune » (3).

L'abbé G. Busson insiste sur le développement divin par ennéade et fait certains rapprochements avec la tradition kabbalistique. Nous apprenons d'ailleurs : « On a imaginé divers groupements de dieux. L'un est basé sur l'organisation de la famille et dans ce cas on se trouve en présence d'un Dieu, d'une déesse et d'un enfant divin. A Memphis, la triade est composée de Ptah; Sekhmet et Nefer-Toum ou Imhotep; à Thèbes, d'Amon, Mout et Khonsou. L'ennéade du type héliopolitain est construite aussi sur le plan de la famille, mais en embrassant plusieurs générations; l'ennéade n'est donc pas formée par la juxtaposition de trois triades. Voici la composition de la neuvaine héliopolitaine qui servit de type à la plupart des autres neuvaines. En tête se trouve Atoum. C'est le créateur, qui

1. Cf. *Cristus*, p. 610, 611.
2. *Où en est l'hist. des religions* ? p. 94.
3. *Ibid.*, p. 95.

donne naissance d'abord à Shou et à Tefnou qui constituent le premier couple divin, lequel à son tour, donne naissance à Geb, le dieu terre, et à Nout, la déesse du ciel. Deux couples complètent la neuvaine : ce sont Osiris et Iris, Seth et Nephthys (1). » Nous cherchons vainement quel rapport tout cela peut avoir avec la Kabbale s'il est vrai, d'après G. Busson, que la divinité kabbalistique se développe essentiellement en dizaine. Ce qui est contesté plus justement par un autre éminent orientaliste, P. Nommès. Quel rapport cela peut-il avoir avec la Kabbale, au surplus, puisque la dizaine de l'Hébraïsme ésotérique est une dizaine de noms, d'attributs, par lesquels Dieu se rend accessible à l'intelligence humaine et que la neuvaine égyptienne est une neuvaine, à s'y tromper, polythéiste ?

Mais que penser de certaines analogies prétendues ? Est-il vraiment digne de la science de l'abbé Busson de rappeler que, dans un passage d'un *texte des Pyramides*, il est dit que le cœur du défunt, pesé par Thot, devait faire équilibre à la vérité, puis de conclure que « la balance des Kabbalistes n'a probablement pas une autre origine que le reste du système » (2). C'est vraiment ambitionner les lauriers du Père Boulduc !... Cela nous permet d'estimer l'excentricité de l'orientaliste qui, dans quelques siècles, établirait que le Catholicisme provient d'Egypte sous prétexte que le rituel funéraire de ces deux religions possède la formule : « Lux perpetua luceat eis ! » ou « resquiescat in pace ! » Et d'ailleurs, il serait peu fréquent de rencontrer d'aussi parfaites analogies entre la Kabbale et l'Egypte.

Il y a une raison qui ne nous décide pas à adopter l'opinion d'après laquelle l'Esotérisme hébraïque viendrait de la terre des Pharaons. Les adeptes du Zohar réclameraient. D'après le Midrasch, au moment de la fuite des Hébreux hors d'Egypte il se mêla des Egyptiens au nombre des fugitifs. La tradition ésotérique les méprise sous le nom d'« Intrus ». Ce sont ces Intrus à qui l'on attribue l'origine de toutes les erreurs, des souillures, qui corrompent la bonne doctrine. En un mot, le

1. *Ibid.*, p. 111.
2. *Compte rendu du Congrès scientif. intern. des Catholiq.* Paris, 1891, p. 51.

Zohar est conséquent avec lui-même, il en est pour les Egyptiens comme pour les Assyriens; les adeptes sont loin de vouloir leur emprunter, ils maudissent tous ces étrangers, et leur littérature avec eux. « Défense d'étudier les livres profanes qui n'émanent pas de la même source que celle de l'Ecriture. Il est de même défendu de garder le contenu de ces livres dans la mémoire et d'en former son esprit. » (Z., II, 124 *a*) (1).

Il existe enfin une autre raison qui ne nous incline pas à admettre l'origine égyptienne de la Kabbale. Ne serait-il pas encore indispensable de prouver, même la réalité des analogies reconnue, que c'est l'Hébraïsme qui a emprunté à l'Egypte ? Car, en omettant les preuves nécessaires, cela donne toute latitude de renverser les données du problème. Une affirmation en vaut une autre. Or, nous sommes à même de montrer que les Egyptiens ont emprunté, à une basse époque, aux Juifs; pourquoi ne l'auraient-ils pas fait précédemment ? Dans une formule magique qui aurait été courante de 150 avant J.-C. à 200 après J.-C., on lit ces mots : « Je suis Moïse ton prophète, auquel tu as confié tes mystères, les cérémonies d'Israël... Ecoute-moi : Je suis un ange de Phapro Osoronuophis; c'est ton vrai nom, transmis aux prophètes d'Israël. » Dans une autre formule magique, on lit : « Je t'invoque, toi qui as créé la terre et ses limites, et toute chair et tout esprit, qui as imposé des bornes à la mer et qui as imprimé leur mouvement aux cieux, qui as séparé la lumière des ténèbres, grand esprit régulateur, qui as disposé toute chose, œil du monde, esprit des esprits, dieu des dieux, seigneur des esprits, immuable æon, Jaoouêi, écoute ma voix. Je t'implore, maître des dieux, Zeus tout fulminant, Zeus, roi, Adonaï, seigneur Jaoouêe. Je suis celui qui t'invoque en langue syriaque, grand dieu Zaalaêr, Sphphou, ne dédaigne pas ton nom hébreu Ablanathanalb, Abrasilôa. Car je suis Silthakhooukh, Laïlam, Blasalôth, Iaô, Ieô, Nebouth, Sabiothar, Both, Arbathiao, Iaoth, Sabaoth, Paloare, Zagoure, Baroukh, Adonai, Eloai, Iabraam, Barbaranô, Nau, Siph, etc. (2). »

1. Cf. Z. II, 191 *a* : « L' « Ereb rab » était composé de tous les magiciens d'Egypte ayant à leur tête Jonès et Jambros, etc. »

2. Cf. *Egyptian magic*, par E. A. Wallis Budge. Londres, p. 176-177.

En somme, pour démontrer l'origine égyptienne de la Kabbale, il serait indispensable de donner une exacte description de l'Esotérisme hébreu, établir un parallèle indiscutable établi sur une doctrine égyptienne sûrement connue, puis apporter quelques arguments historiques. Que *Amen amenou*, le caché des cachés, corresponde au *Selima di selimin* des Kabbalistes, comme *Cheta n cheataou* à *Raza de razin*, mystère des mystères, cela n'est pas douteux et prouve qu'il existait une théologie secrète en Egypte. Quelle est-elle ? Nous avons suffisamment parlé des embarras où se trouvent les Egyptologues.

Nous tenons à signaler que nous nous sommes informé intentionnellement de l'état actuel des connaissances en Egyptologie chez les auteurs qui avaient tout intérêt cependant à adopter les principes de la théologie égyptienne d'après Maspéro ou tout autre savant qui partage sa manière de voir. On connaît la description que le célèbre orientaliste présente du Dieu égyptien : « Unique en son essence, il n'est pas unique en personne, il est père par cela seul qu'il est, et la puissance de sa nature est telle qu'il engendre éternellement, sans jamais s'affaiblir ni s'épuiser. Il n'a pas besoin de sortir de lui-même pour devenir fécond; il trouve en son propre sein la matière de son enfantement perpétuel. Seul, par la plénitude de son être, il conçoit son fruit, et comme en lui la conception ne saurait être distinguée de l'enfantement, de toute éternité il produit en lui-même un autre lui-même. Il est à la fois le père, la mère et le fils de Dieu. Engendrées de Dieu, enfantées de Dieu, sans sortir de Dieu, ces trois personnes sont Dieu en Dieu, et loin de diviser la nature humaine, concourent toutes trois à son infinie perfection. Ce Dieu triple et un a tous les attributs de Dieu, l'immensité, l'éternité, l'indépendance, la volonté toute puissante, la bonté sans limites (1). » — Nous ne croyons pas, sauf aveuglement de notre part, que le Dieu égyptien ait une physionomie aussi intéressante, nous allions dire aussi kabbalistique, chez l'abbé Busson. Il y a une physionomie hégélienne. Donc, encore une fois, qui pourrait nous blâmer

1. Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient*, p. 27.

de négliger les analyses prétendues jusqu'à plus ample informé, c'est-à-dire jusqu'au moment où les égyptologues seront d'accord, ou seulement à peu près. Ajoutons relativement au terme de « Mà » dont l'emploi par la Kabbale a permis de croire à un emprunt hébreu, étant donné que ce mot en égyptien comporte la signification de *Vérité*, Sagesse, que nous sommes en présence d'une pure coïncidence verbale. « Mâ » comme « Mî » est un pronom interrogatif auquel la tradition a attribué un sens théosophique. Elle l'a fait conformément à ses principes pour d'autres mots : « zoth », « zeh », « gam », « eleh », « eth », et tant d'autres. « Mà » a son équivalent en Assyrien et en Chinois. Le sens théosophique que la Kabbale attribue à ce pronom est celui de la manifestation de « Mî ». Souhaitons bonne chance aux chercheurs qui entreprendront de découvrir « Mî » dans la théosophie égyptienne. Tandis qu'ils s'évertueront aux découvertes, ils voudront bien se charger de trouver dans la doctrine égyptienne l'analogue de la Schekinah. Et ainsi du reste...

En résumé : les savants déclarent trouver l'origine de la Kabbale dans les traditions les plus diverses. Nous n'avons pas à nier les ressemblances partielles. Nous posons alors cette question : si des théosophies disparates peuvent s'accorder par quelque côté avec un même système sans qu'il soit possible de les accorder entre elles, la critique, pour être logique, ne doit-elle pas avouer que la Doctrine à laquelle toutes les autres peuvent se comparer est la source universelle ? Quoi qu'il en soit de la réponse que chacun fera à cette question, il ne semblera guère scientifique, lorsqu'il s'agit d'établir un parallèle entre divers systèmes philosophiques et religieux, de tenir compte seulement des éléments qui conviennent peu ou beaucoup à la solution du problème à résoudre, à l'exclusion des autres éléments qui gêneraient cette solution.

Mais il se pourrait que l'on expliquât les analogies des différents systèmes religieux sans recourir à l'hypothèse des emprunts, quels qu'ils soient. D'après l'esprit général du Zohar, la Kabbale ne semble bien elle-même n'être qu'une tradition

antécédente qui est la Tradition universelle dont tous les peuples ont conservé plus ou moins le souvenir. A titre de « peuple choisi » le peuple juif a perpétué ce que Gioberti appelle la *Formule idéale* (1). La Kabbale, essentiellement juive, a exercé son génie mystique sur le texte de cette formule. Elle n'exprime pas d'autre prétention. Car, selon sa doctrine, Abraham fit connaître la Foi au monde. (Z., I, 102*b*; III, 168*a*.) Ce sont les patriarches qui, successivement, *deviennent* les « pieds du trône divin ». Ce qui marque un développement de la Révélation. Il est vrai que, d'après un orientaliste de mérite, l'abbé Vigouroux, « Moïse n'a point prétendu donner à son peuple une religion nouvelle : il a voulu seulement garantir la religion des patriarches de tout alliage impur, en l'entourant, pour ainsi parler, d'une haie protectrice. Il a insisté fortement sur les points qui étaient menacés d'altération de corruption, comme l'unité de Dieu; il ne s'est pas arrêté aux autres ». Ballanche disait aussi que la *Genèse* de Moïse contenait non seulement les traditions juives, mais les traditions primitives de tous les peuples. Il prévoyait, en tout cas, que « nous marchons vers un temps où l'identité des cosmogonies serait prouvée », et il notait que nos traditions, uniformes lorsqu'on vient à les comparer, ne diffèrent les unes des autres que par quelque chose d'analogue à « la différence des langues » (2). Cependant le fait était à noter, croyons-nous, que l'Hébraïsme ésotérique réclame ses titres d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, et non des éponymes antérieurs. Il ne sera pas moins intéressant peut-être de rappeler que les Pères de l'Eglise affirmaient l'antériorité et l'universalité du Christianisme. Le Christianisme, cette nouvelle phase de la Révélation, était, à leurs yeux, un retour en quelque sorte aux croyances des premiers âges du monde. Cette conception a été formulée, au cours des siècles, par les plus différents auteurs. On nous permettra une citation pit-

1. L'illustre philosophe piémontais a, dans son *Introduction à l'étude de la philosophie*, un chapitre important (le VI[e]) sur la « Conservation de la formule idéale ». Il aurait fallu citer trop longuement, c'est pourquoi nous nous abstenons. Il reste évident qu'au point de vue documentaire on doit tenir compte de l'époque où il fut écrit.

2. Ballanche, *Palingén. soc.* p. 40, éd. in-12.

toresque : « Le Christianisme a été de tout temps, bien qu'il ait été longtemps caché et sous des nuages, et que Dieu ne l'ait ouvert aux peuples, ni laissé luire à clair dans le monde, qu'au terme qu'il avait précisément marqué dans les oracles de sa parole. Il y a toujours eu des Chrétiens, quoiqu'ils n'aient pas toujours été appelés de cette façon, et la religion chrétienne a précédé la naissance de Jésus-Christ de beaucoup de siècles, quoique le nom de chrétien n'ait été imposé aux fidèles qu'après sa mort, dans la ville d'Antioche. » C'est ainsi que le modeste épistolier G. de Balzac (1) rappelait une vieillerie qui paraîtra, nous le craignons, une nouveauté aux grands hommes de notre temps.

1. *Dissertat. chrét. et mor.*

XXIII

CONCLUSIONS

I

Nous demandions, en commençant nos présentes études sur la Kabbale, l'indulgence du lecteur, étant donné l'ampleur de la tâche à remplir et l'insuffisance de nos moyens; nous la lui demandons encore, maintenant qu'il n'ignore plus que notre requête n'était pas de pure forme, mais avec l'espoir qu'il nous l'accordera en faveur des résultats acquis. Quoique nous éprouvions, en effet, le sentiment d'avoir beaucoup parlé et de n'avoir dit que peu de choses, il nous semble pourtant que le programme que nous nous étions fixé se trouve, malgré des imperfections que nous savons trop réelles, réalisé dans ses parties essentielles.

La doctrine kabbalistique s'étend à tout ce qui est l'objet de recherche et de croyance humaine; elle est donc si riche en aperçus de tout genre qu'il fallait s'en tenir à ce que nous avons estimé de plus fondamental, à ce qui donnait, selon nous, une physionomie d'ensemble, ce qui révélait son « esprit », sous le rapport de son histoire, de ses méthodes, de ses doctrines et de ses réalisations. Nous avons dès lors écarté, pour intéressantes qu'elles sont en elles-mêmes ou par les commentaires qu'elles engendrent, les traditions si nombreuses qui ne présentent pas un caractère spécifiquement kabbalistique.

Il est vrai : nous avons négligé de traiter de la psychologie. Elle est assez touffue en ses développements. Peut-être valait-il mieux n'en rien dire que d'en parler brièvement, c'est-à-dire mal. Nous ne nous sommes pas davantage occupé *spécialement*, nous voulons dire que nous ne lui avons pas consacré un chapitre monographique, de la morale, quoiqu'elle forme une partie

de la Kabbale, plus importante que l'on ne s'en doute. Il serait utile d'exécuter pour le Zohar ce que Schuhl a eu l'heureuse idée — bien qu'elle soit unilatérale — de faire pour le Talmud : composer un recueil de sentences aussi nombreuses que fort belles. Un tel ouvrage suggérerait qu'il existe une morale reposant sur un ensemble de principes universels. Quoi de mieux que cette maxime de Ribbi Siméon ben Jochaï : « Dieu exauce de préférence la prière des pauvres, parce qu'ils sont plus près du Roi (Dieu), ainsi qu'il est écrit : « Tu ne mépriseras pas, ô Dieu, un cœur contrit et humilié. » Or, nul homme n'a le cœur si humilié que le pauvre. Ribbi Siméon dit en outre : Remarquez que les autres hommes paraissent en se présentant à Dieu, avec leur corps et leur âme, alors que le pauvre ne paraît devant Dieu que par son âme, attendu que son corps est brisé; or le Saint, béni soit-il, est plus près des âmes que des corps. (Z., II, 61 *a*.)

C'est par milliers que l'on cueillerait dans le Zohar des fleurs aussi parfumées. Néanmoins, dans la morale comme partout en Kabbale, on retrouve le dualisme, c'est-à-dire l'antagonisme du bien et du mal qui rend certaines conceptions mystiques, dans le Judaïsme et d'autres confessions, un peu acerbes et méprisantes pour la communauté humaine. Notre indignité et celle probablement de plusieurs supplient de n'être pas accablées! La conséquence la *Perischouth* (séparation) est violente et sévère. On ne sait plus bien distinguer entre le péché et celui qu'on imagine être le pécheur. Exaspéré contre l'effet, on frappe durement la cause. On y trouve si peu de différence (1)! Mais enfin, soyons sans rancune contre les rigoristes; nous ne cacherons pas notre admiration pour la morale enseignée par la Tradition ésotérique. Bien entendu, nous parlons de ses principes généraux et faisons naturellement des réserves pour certaines adaptations particularistes. Nous plaidons aussi, en raison de l'origine orientale et antique de la doctrine pour un symbolisme, sur lequel les Antikabbalistes nous reprocheraient

1. C'est le même mot en hébreu, sauf un seul point-voyelle hatâym (pécheurs) et hetâym (péchés).

de n'avoir pas insisté suffisamment, qui n'est plus de notre goût.

Les hardiesses de la Kabbale relatives à l'homme considéré comme puissance spirituelle ne nous choquent pas. Les lecteurs de St. Paul savent que le Christianisme n'est pas inférieur sur ce point (1). Les curieux, s'ils désirent consulter un auteur moderne, goûteront la saveur de la morale kabbalistique à l'école du rabbin Michel Weill. Cet hébraïsant en a exposé le meilleur avec exactitude et talent. Ecrivain harmonieux et facile, traducteur habile et sûr, Weill fait regretter qu'il n'ait pas abordé les problèmes ardus de la théosophie juive. Mais nous y sommes habitués. Les docteurs qui savent se taisent ou à peu près, d'autres qui savent aussi égarent, et le reste bavarde à tort et à travers.

Quelques pages complémentaires de ce que nous avons dit sur la prière, la méditation, en un mot tout ce qui constitue la vie spirituelle proprement dite, auraient étonné, nous le croyons du moins, plus d'un lecteur; elles auraient quelquefois charmé les esprits élevés. Les spécialistes qui s'occupent de la « Mystique » trouveraient dans le Judaïsme kabbalistique un nouveau et vaste champ d'exploration complètement insoupçonné des Chrétiens jusqu'à ce jour et inconnu de la plupart des Juifs eux-mêmes.

Quoique nous ayons assez longuement disserté sur la Tradition ésotérique dans le monde Chrétien, le sujet n'a été qu'effleuré. Tout un côté de la question n'a même pas été touché, à part quelques mots nécessaires afin de repousser certaines affirmations déplacées, quelques notes pour justifier la Kabbale aux yeux des théologiens illogiques. Nous faisons allusion au parallèle de la théologie chrétienne et de la théologie kabbalistique. On conçoit les motifs de notre réserve: le premier était

1. L'homme est une synthèse car il est relié aux quatre mondes. Du monde Altzilah, son âme tire le principe spirituel *Hayah*. Du monde Beriah, il a le principe psychique appelé *Neschamah*. Du monde Jetzirah, il tient la *Rouah* ou principe pathétique, et du monde Assyah la *Nephesch* ou principe des appétits physiques. Les *Ecorces* (Klippoth), c'est-à-dire le principe impur pousse l'homme au mal. Mais il est relié à l'En-soph par la Jehidah. Et les pensées et actes mystiques ont pour objet de fortifier ce « fil de la grâce ».

de nous garder de composer ce que l'on aurait peut-être pris comme un travail inspiré par le zèle confessionnel; le second, l'importance et la difficulté de ce travail subtil réclament un volume spécial.

Que de choses à dire en effet, quelles discussions sur Dieu, la Trinité, les *Partsouphim* (Personnes), l'Inséphirisation (Incarnation), le Péché, la Grâce, en un mot sur les thèmes cardinaux de la théologie ésotérique! Même au point de vue plus restreint les formules de l'enseignement kabbalistique comparé avec celui du Christianisme, nous avons écourté notre examen. Le recueil des rapprochements qui s'imposent serait instructif. En voici quelques-uns rassemblés au hasard : « Quiconque dit à son frère « rascha » (impie) sera jeté dans l'enfer. » (Z., II, 122*a*.) « Les pénitents sont plus près du Roi (Dieu) que ceux qui n'ont jamais péché. Remarquez qu'au ciel il y a plusieurs places, dont chacune à un rang différent. » (Z., 129*b*; II, 106*a*. Cf. Talm., *Souccah.*, f. 52*a*.) « Il y aura toujours des pauvres dans le monde auxquels on doit le secours. » (Z., I, 3*a*.) « Malheur à l'homme qui a des hôtes à sa table et qui ne pense pas aux pauvres. » (Z., III, 104*a*.) « Les justes montent chaque jour de degré en degré. » (Z., I, 124*a b*.) Cette dernière maxime est d'ailleurs une adaptation de *Psaumes*, 84. (Cf. les analogies dans St. Paul et le Talmud, *Berach.*, 64*a*.) Et de même relativement aux dispositions extérieures de l'école rabbinique : les douze disciples entourant R. Hammennouna (Z., III, 72*b*) aussi bien que R. Jochanan ben Zaccaï. (Cf. Kohler : *The cradle of Christianity*.) Le classement analogue des généalogies dans St. Matthieu et dans le Zohar. Chacun a présentes à la mémoire les équivalences chrétiennes.

Encore une fois, il fallait choisir dans la mine inépuisable. Mais que de précieux parallèles à établir avec les écrits apostoliques. Nous ne voulons pas seulement signifier les vestiges d'anciennes traditions que les apôtres ont conservés, tels que la femme couverte d'un voile sur la tête à cause des anges, les périodes millénaires du monde et sa palingénésie, la Loi donnée sur le Sinaï par les anges, la conception des deux Adam, l'idée des hiérarchies célestes et infernales, le Sabbat considéré

comme le Repos à la fin du monde, la personne et le rôle de Melchissedec, type du Messie et de sa souveraine Prêtrise, la conception de la dernière trompette, et tant d'autres idées à l'analyse desquelles Carthwright aurait apporté un concours d'une réelle utilité si les savants prenaient la fantaisie de ne plus l'ignorer ou de ne plus le mépriser comme « vieille érudition » (1). Non! il ne s'agit pas seulement de cela, mais des notions du Mal et de son origine première, de la Justification, de l'Expiation, de la Réversibilité des mérités, du Mal coopérant au progrès du Bien, etc. Quel domaine à exploiter! Il serait profitable d'analyser la tournure d'esprit à la fois juridique et mystique d'un St. Paul et son éducation rabbinique. Pfleiderer a étudié quelque peu cette question en dehors du rabbinisme ésotérique. Quant à St. Jean, en particulier, avouerons-nous qu'il eût été préférable que les savants construisissent un parallèle entre sa théosophie et celle de l'Hébraïsme secret plutôt que de lui imposer Philon comme maître. L'apôtre Palestinien n'a probablement jamais lu une ligne de cet Alexandrin. Entre nous soit dit sérieusement : tous les théologiens réunis, du moins ceux qui prétendent qu'il y a eu emprunt, avancent là une opinion qu'ils savent bien n'être pas en mesure de prouver. La vraie science n'a que faire des conjectures, même des conjectures approuvées par les conciles rationalistes. Qu'il nous soit permis de l'exprimer : en résumé, il reste beaucoup à faire pour connaître le Christianisme par rapport aux idées religieuses contemporaines de l'époque où il parut. On a trop échafaudé d'hypothèses que la politesse de confrères qualifie d'ingénieuses, formulé trop d'idées personnelles sous prétexte d'exégèse; on ne s'est pas assez livré aux enquêtes positives, abstraction faite des opinions intimes. Louis Cappelle n'a donné qu'un exemple, il serait utile d'étudier l'Esotérisme juif et le Christianisme de la position où cet érudit s'était placé.

En même temps que ce grand travail de la comparaison entre la théologie et la morale du Christianisme et celles de l'Hé-

1. Le *Mellificum hebraicum* de Cartwright a été inséré dans la collection des « Grands critiques d'Angleterre » (1695).

braïsme ésotérique est un devoir de la science, un autre, non moins vaste et très intéressant lui aussi, serait également à entreprendre; la description parallèle des traditions que les livres midraschiques ont transmises, avec celle de la Kabbale (1). Certes, nous n'ignorons pas que les rationalistes juifs ont exercé leur habileté à l'égard des Midraschim comme ils

1. Parmi les traditions que l'on rencontre aussi bien dans le Talmud, le Midrasch et le Zohar, il y a celle de la création de l'homme androgyne. Exprimons à ce sujet quelques observations.

Il est remarquable que Maïmonide, parlant du texte biblique : « il les créa mâle et femelle », en fait l'exégèse d'après le *Bereschith rabba* : « C'est ainsi que les docteurs disent qu'Adam et Eve furent créés ensemble unis dos contre dos ; cet homme double ayant été divisé. Dieu en prit la moitié, qui fut Eve, et elle fut donnée à Adam pour compagne... Comprends bien comment on a dit clairement qu'ils étaient en quelque sorte deux et que cependant ils ne formaient qu'un, selon ces mots : un membre de mes membres et une chair de ma chair (*Gen.* II, 23), ce qu'on a encore confirmé davantage, en disant que les deux ensemble étaient désignés par un seul nom : elle sera appelée *ischa*, parce qu'elle a été prise de *isch* (*ibid.*) ; et, pour faire mieux encore ressortir leur union, on a dit : Il s'attachera à sa femme, et ils seront une seule chair (*ibid.* V, 25). Combien est grande l'ignorance de ceux qui ne comprennent pas qu'il y a nécessairement au fond de tout cela une certaine idée ! » D'après les commentateurs (*a*). Maïmonide « voyait dans ce récit allégorique une allusion à l'union de la matière et de la forme, qui dans notre pensée, sont deux choses distinctes, mais qui en réalité, sont toujours unies ensemble et que la parole créatrice fit au même instant sortir, du néant ». Cette interprétation convenait à l'introducteur de l'Aristotélisme dans le Judaïsme, mais elle aurait fort surpris les anciens midraschistes.

Porphyre, dans son livre du *Styx*, rapporte une description faite par Bardesane d'une statue qui existait dans le pays des Brahmanes. Cette statue étendait les mains en forme de croix, la face droite était celle d'un homme, la gauche d'une femme. Le bras et le pied, tout le côté droit était d'un homme, tout le côté gauche d'une femme. Sur la mamelle droite était sculpté le soleil, sur la gauche la lune, sur les deux bras figurait un grand nombre d'anges, et le reste de ce qui est contenu dans le monde, c'est-à-dire : le ciel, les montagnes, la mer, les fleuves, l'océan, les plantes, les animaux enfin tout ce qui existe dans la nature. Dieu donna cette statue à son fils quand il forma le monde afin qu'il eut une copie à imiter (*b*).

Il y a dans l'idée que s'est formé l'Hébraïsme de l'Androgyne une chose à remarquer. Ce serait assez étonnant que l'esprit juif qui introduit Tiphereth (la Beauté) au nombre des Sephiroth — il est vrai qu'il s'agit de la Beauté morale — ait adopté la forme monstrueuse de la conception androgynique, et non pas la forme séduisante de la statuaire grecque, si l'on ne se rappelait que Platon, quoiqu'il ait pris Aristophane comme interprète, dessine les premiers hommes sous une forme grotesque (*c*). Observons toutefois que le Zohar s'abs-

a) Cf. Munk, *Le guide des égarés*, 2e p., ch. XXX.

b) Cf. Paulin de S. Barthélemy, *Alph. Thibet*, 1762, p. 100.

c) Nous rappelons que Léonard de Vinci a traité le mythe de l'androgyne. Ce dessin est connu sous le nom de la « Volupté et de la Douleur ».

l'ont fait pour le Zohar et les ouvrages mystiques; nous parlons du rajeunissement de la date des textes. Ces orientalistes ont trouvé un crédit illimité chez les critiques chrétiens, et par surcroît de faveur aussi bien dans un camp que dans l'autre! C'est ainsi qu'aujourd'hui on énumère officiellement, c'est-à-dire comme une chose indiscutable, que le *Bereschith rabba* a

tient de toute description détaillée, mais le Platonisme et la Kabbale se trouveront d'accord sur la raison de l'amour. « L'amour nous ramène à notre nature primitive et, de deux êtres n'en faisant qu'un, rétablit en quelque sorte la nature humaine dans son ancienne perfection. Chacun de nous n'est donc qu'une moitié d'homme, moitié qui a été séparée de son tout, de la même manière que l'on sépare une plie. Ces moitiés cherchent toujours leurs moitiés. Notre nature primitive était une et nous étions autrefois un tout parfait ; le désir et la poursuite de cette unité s'appellent l'amour » (*Banquet* Platon). Pour la Kabbale l'homme n'est vraiment complet que lorsqu'il est « mâle et femelle ».

Peut-être serait-on enclin de conclure que la tradition juive a emprunté à la tradition grecque. Tout d'abord qu'il nous soit permis de rappeler que les théosophes israélites auraient fait dans le mythe platonicien un choix dont la morale bénéficie. On sait que, déjà au temps de Platon « androgyne » était une injure. D'autre part, nous exigerions que l'on donnât les preuves de cette influence. Car, pourquoi les Juifs auraient-ils emprunté plutôt aux Grecs, alors qu'ils auraient pu emprunter aux Perses? La tradition de l'androgyne primitif est une tradition universelle (*a*). Un fait assez typique : la légende platonicienne compare la séparation des sexes à la séparation d'une plie en deux. Dans le 8e des petits Kins, appelé *Eul-ya*, la plie à double corps est le type des poissons d'abord créés.

La Kabbale donne au mythe de l'androgyne une physionomie originale. Pour elle, le sexe réside plutôt dans l'âme que dans le corps. De là cette conception du mariage suivant laquelle les âmes séparées depuis l'origine se cherchent pour s'unir selon leur primitive affinité. Ce point de vue établit une différence complète entre l'ésotérisme que Maïmonide laisse deviner et celui de la Kabbale qui reste conforme à l'enseignement traditionnel du Midrasch. On sait que celui-ci poursuit toujours une fin moralisatrice. Et la Kabbale semble ne s'occuper dans ce mystère de l'androgyne que de la mystique du mariage. L'Aristotélisme ne la préoccupe en rien.

Tout au long des âges, cette idée de la création androgyne a trouvé, dans la tradition chrétienne, ses partisans. Nous rappellerons notamment Jean Scot Erigène. C'est un des points qui permettent de supposer, mais on ne sait par quelle voie, que cet auteur aurait connu la Kabbale. Circonstance fortuite ! C'est un écrivain moderne qui, à son insu, a le mieux développé la théorie de l'androgyne, telle que l'a conçue l'Hébraïsme ésotérique. A son insu, disons-nous, car il est certain que Blanc de Saint-Bonnet ignorait tout de la tradition juive. Ce fait doit rendre prudent lorsqu'il s'agit d'établir les influences de traditions ou d'auteurs, les unes sur les autres. Pourquoi, dira-t-on, supposer l'emprunt chez Scot d'Erin et non chez le philosophe Lyonnais ? La qualité du symbolisme. Nous serons tenté de croire, s'il fallait constater une filiation,

a) V. un travail du chev. de Paravey sur la création de l'homme androgyne, republié avec notes dans les *Ann. ph. chrét.*, déc. 1871.

été composé au VI^e^ siècle à l'exception des cinq derniers chapitres qui dateraient du XI^e^ (1), le *Schemoth rabba* au XI^e^ ou XII^e^ siècle, le *Vayykra rabba* au milieu du VII^e^, le *Bamidbar rabba* aurait été composé par deux auteurs, dont l'un vivait au XII^e^ siècle, la *Pesikta rabbathi* au IX^e^, les *Pirkê di R. Eliezer* au IX^e^, et ainsi des autres.

En fixant ces dates, on insère un « probablement » imperceptible que suppriment bientôt même les auteurs qui abusent du « peut-être » en toutes circonstances, sauf quand ils répètent les oracles de la « savante Allemagne », lorsqu'elle est rationaliste. Ainsi, Ernest Renan déclarait sans restriction que Munk avait prouvé que le Zohar était du XIII^e^ siècle (2). Nous savons que Munk avait nuancé davantage son jugement. Il avait affirmé en un langage entortillé, rappelons-le, que ce recueil avait été composé au XIII^e^ siècle avec certains documents anciens que nous n'aurions plus. Or, pour notre part, nous évitons soigneusement de dater, comme les grands hommes de la critique juive-occidentale, les livres de l'aggada du jour où ils parurent. Les allusions aux faits, la citation de noms propres —

que Blanc de Saint-Bonnet avait été séduit par une idée qui se rencontre déjà dans le système du théosophe dont il fut tout d'abord, en quelque sorte, l'héritier spirituel, Ballanche, et qu'il développa, selon les facultés de sa nature poétique, le thème de l'androgyne pour donner, sans qu'il s'en doutât, à la littérature chrétienne des pages analogues à celles que présente la littérature kabbalistique. Ballanche, d'ailleurs, ignorait non moins la Kabbale. Il en parle une seule fois dans ses œuvres pour qu'on juge de son ignorance à ce sujet. Ses manuscrits, que nous avons lus, n'en parlent pas.

Un fait paradoxal découle de la ressemblance entre la théorie de l'androgyne chez Blanc de Saint-Bonnet et chez les Kabbalistes. Tel puriste qui serait choqué par cette conception, par sa description et les développements qu'elle motive, oserait-il ne pas l'admirer dans l'*Unité spirituelle et de son but au delà du temps* (1841) où l'auteur en parle avec une pureté, un angélisme, une émotion ravissante ?

Les curieux liront avec intérêt le travail de G. d'Orcet publié dans la *Revue britannique*, de l'*Androgynisme dans l'art ancien et moderne*. Comme tout ce que cet écrivain a composé, cette étude est celle d'un auteur à l'imagination désordonnée, à l'érudition arbitraire et extravagante. Mais on ne lit jamais ses écrits avec indifférence. Ils sont malheureusement comme perdus dans les revues qui les ont insérés. Les idées de G. d'Orcet ont été popularisées dans une série de brochures signées par Péladan.

1. Les philologues pourraient peut-être abaisser encore un peu cette date puisque l'on rencontre dans ce recueil le mot « scolastique » (Sect. LXIV).

2. *Les rabbins français* (*Hist. litt. de la France*, t. XXVII (XIV^e^ siècle), p. 464).

qui sont les forts indices par lesquels les gens habiles fixent avec maîtrise et à jamais l'époque de la composition des Midraschim — n'ébranlent pas notre défiance à l'égard de savants remarquables mais trop grossièrement malicieux pour mériter qu'on les suive, lorsqu'on est privé d'une certaine crédulité rationaliste.

En effet, il faut reconnaître que chez les Israélites, comme chez les autres peuples, la littérature traditionnelle a été orale. Les Midraschim ne sont pas forcément du siècle où ils semblent avoir été composés. En tout cas, ils transmettent des traditions anciennes. On explique aisément que des citations de noms propres, la reproduction de faits modernes, aient été insérées non par les auteurs, mais par les derniers compilateurs, rédacteurs et en quelque sorte éditeurs des dits ouvrages. Que penserions-nous du savant qui assurerait que le Talmud est d'une origine occidentale et du v^e^ siècle tout au plus, parce que le mot *borghemim* (= villages, bourgs) s'y trouve ? Nous avons dès lors par voie d'analogie le droit de conclure de même sorte lorsqu'on trouvera dans un midrasch le mot « Scarpeti » qui se traduit prosaïquement par *escarpins* (*scarpeti* vient de l'italien). Les gens moqueurs, avec le système des rationalistes, se permettraient de raconter que l'hébreu est une langue issue de Burgondie et d'Italie. On finirait par laisser croire au vulgaire que la philologie n'est pas une science sérieuse. Les dignitaires du savoir négligent souvent leur prestige. Constantinople et Fatime sont nommés dans le Targum palestinien sur le Pentateuque. Les matériaux avec lesquels il fut composé n'en remontent pas moins à l'époque de la destriction de Jérusalem et peut-être, avoue Karpelès, plus haut encore (1). Les orientalistes, partisans de la modernité du Zohar sous prétexte qu'ils y découvrent des anachronismes, n'oublient pas de négliger ces mêmes faits. Il arrive une aventure analogue aux Pirkè di R. Eliezer. Sous prétexte que cet ouvrage contient des vestiges musulmans, la critique les récuse quand elle y trouve son compte. En ajoutant que l'on y remarque l'influence chrétienne, il devient encore plus facile d'éluder toute question gênante. En

1. Karpelès, *Hist. de la littér. juive*, p. 223 (éd. fr.).

somme, si nous avons bien compris, les principes de la critique rationaliste juive se résument en un seul : tout ce qui ne convient plus à la Synagogue moderne est apocryphe, chrétien ou musulman.

Il y a donc un travail instructif à produire : la comparaison entre les traditions du Midrasch et celles du Zohar. Souhaitons qu'un hébraïsant l'entreprenne. Au nom de tous les amateurs curieux de ces choses, plus nombreux qu'on ne le soupçonne, nous affirmons que la masse est maintenant suffisante des traductions de *Psaumes* et autres livres qui sont dans toutes les mains, prétenduement « d'après l'hébreu ».

Décidément, nous ne croyons pas nous tromper en disant qu'une partie de l'érudition est abandonnée. Il est regrettable que ce soit la plus sérieuse, celle qui est le plus intimement liée avec la croyance et par conséquent la civilisation chrétienne.

Il doit bien être vrai que les traditions aggadiques sont authentiquement anciennes. Rappelons ce que nous indiquions précédemment. Un orientaliste, écho de la science judéo-allemande, Ginsburg, se plaît, dans le but de rajeunir le Zohar, à indiquer maintes fois que telle ou telle conception se rencontrent antérieurement dans quelque midrasch. Malheureusement cet auteur signale peu de faits et brièvement. Il aurait mérité la gratitude des lettrés en développant les sujets qu'il se borne à noter, gratitude d'autant plus facile à lui accorder que son argumentation contre le Zohar prouve trop ou trop peu. Trop peu relativement à l'âge de ce recueil, et trop — mais qui se plaindra de cet excès ? — relativement au caractère essentiellement juif de la Kabbale. D'ailleurs, nous sommes à ce point du même avis que les auteurs affirmant l'étroite parenté entre le Midrasch et la Kabbale, que nous sommes précisément surpris qu'il soit nécessaire de prouver contre la critique judéo-occidentale que la Kabbale est juive par droit de naissance.

Les personnes qui préfèrent s'échapper dans les mondes spirituels que de suivre une austère discussion de principes auraient peut-être aimé nous voir consacrer un chapitre — si rapide eut-il été — où nous aurions décrit les palais angéliques

et les fosses infernales, raconté les phases de l'existence humaine, accompagné les âmes dans leurs pérégrinations à travers les sphères, analysé ce qui concerne les sciences divinatoires, puis tout l'ensemble merveilleux et légendaire que les religions ont engendré qui en est l'appendice et quelquefois le principal pour certains esprits. La description féerique a son attrait (1). Mais nous avons déjà signalé que nos efforts devaient porter sur ce qu'il y avait, à nos yeux, de plus important : les bases du mysticisme juif intellectuel, ses procédés d'exégèse, ses conceptions relatives aux grands problèmes théologiques, cosmogénésique, liturgique et messianique. Le chapitre sur les amulettes (la question des amulettes chez les Juifs n'a jamais été étudiée, croyons-nous, un peu longuement) ouvre des horizons suffisants sur la magie israélite. En un mot, nous avons estimé plus judicieux d'exposer avec précision, puis d'examiner soigneusement, ce qui est fondamental dans l'histoire et l'enseignement de l'Hébraïsme ésotérique. D'autant plus qu'en le faisant, nous avons attiré l'attention sur des points indispensables à connaître pour avoir une idée générale de la Kabbale, et que les auteurs qui en traitent négligent. Il sera plus facile à chacun d'intercaler, dans les vides que nous avons laissés, les renseignements que l'on donne plus communément et qui sont dès lors aisés à recueillir. Sur de nombreux points, tous ceux qui auront étudié le merveilleux catholique sont déjà instruits, sans autre recherche, du merveilleux kabbalistique. Les « curiosités théologiques » sont bien souvent les mêmes, si nous exceptons les détails accessoires.

Il semblerait légitime que le lecteur s'étonnât que nous n'ayons pas réservé quelques pages aux éléments scientifiques du Zohar. Certaines connaissances auraient été transmises par la Kabbale, précédant ainsi de beaucoup la « découverte » que l'on en fit en des âges plus rapprochés de nous. On insiste notamment sur un passage qui prouverait que les anciens Hé-

1. En traitant de l'immortalité de l'âme, Brecher a inséré dans le chapitre où il parle de cette question au point de vue kabbalistique, quelques détails sur le merveilleux.

breux n'étaient pas ignorants de notre système héliocentrique. On parle encore, assez justement d'ailleurs, du principe de la classification androgyne des plantes qu'ils auraient enseigné. En plus de ces deux points capitaux de science positive conservés par le Zohar, on peut ajouter ce qui est relatif à la lumière et au son. Mais nous avons déjà formulé notre opinion à ce sujet : les questions scientifiques ne sont pas les préoccupations qui absorbent l'attention des Kabbalistes. Il est certain qu'ils ont eu certaines connaissances mathématiques et astronomiques, il est sûr qu'ils en ont eu de physiologiques et de médicales. Cela ne donne pas un accent original aux docteurs de l'Ésotérisme. Le Talmud contient un savoir analogue. S. Klein a reproduit quelques textes scientifiques dont l'intérêt n'est pas médiocre, extraits des livres traditionnels juifs. Le caractère des maîtres de l'Hébraïsme secret est d'adapter leur science aux questions mystiques:

J'ai trouvé chez les Israélites, écrit un auteur arabe, une règle infaillible pour calculer les néoménies et les révolutions du soleil, je ne sais d'où ils l'ont; je me suis informé chez leurs savants et ils m'ont déclaré qu'ils l'ont par tradition, des prophètes (1). » D'après un texte talmudique, « les sages d'Israël soutenaient que la sphère est immobile et que ce sont les planètes qui exécutent le mouvement; les sages des autres peuples soutenaient que les planètes sont attachées à la sphère qui tourne ». Les Israélites auraient eu des moyens d'ascension dans les airs. Les Kabbalistes avaient des notions sur les couleurs : « la lumière blanche réunit toutes les couleurs », sur les divisions du crâne. Le Zohar parle des quatre ventricules du cervelet, etc. Encore une fois, ce n'est point ce qui doit, chez eux, nous intéresser.

Relativement au fameux texte de R. Hammennouna, qui ferait de ce rabbin du premier siècle de l'ère chrétienne un précurseur de Copernic, Duhem a contesté les déductions que l'on en tire. Il n'y voit qu'un témoignage de l'idée que se faisaient les Kabbalistes de la rotondité de la terre. Il se pourrait bien

1. Cf. S. Klein, *Le Talmud*, p. 49.

que Duhem ait vu juste. Nous n'apercevons dans ce passage du Zohar que la notion un peu développée du Talmud d'après laquelle « la terre forme un globe, l'océan l'entoure de toutes parts ». Ce n'est pas à dire que les anciens Israélites n'eurent pas la connaissance du mouvement planétaire puisqu'il est dit dans le *Bereschith rabba* que « les astres roulent dans l'air, qu'ils se meuvent dans le firmament, et qu'ils sont entraînés par la sphère ». Ajoutons pour mémoire que le mot biblique *la terre*, vient de ratz, *tourner* (1).

Un des ouvrages midraschiques, les *Pirkê R. Eliezer*, où l'on peut le mieux étudier le savoir astronomique des mystiques juifs, désillusionnera le lecteur qui s'attendrait à y découvrir d'étonnantes révélations scientifiques. Il ne faudrait pas cependant mésestimer les connaissances astronomiques, et mathématiques, des anciens Israélites. C'est bien le moment, pour ceux qui affirment que la pensée de Moïse est une copie de la Genèse babylonienne, pour ceux qui soutiennent que la Kabbale est un emprunt fait à la Chaldée, de se souvenir que les Juifs habitèrent quelque temps la « savante Babylone ». D'autre part, qu'il y ait eu un ésotérisme astronomique, le terme de *Sôd ha-ybbour* (il s'agit du Conseil secret d'intercalation qui siégeait à Jérusalem) l'indique suffisamment. Le polythéisme, après avoir éternisé la vie, divinisé toutes les forces cosmiques, découvert l'ordre dans le monde, combiné tous les mythes de la nature par l'arithmétique sacrée, a été conduit, déclare J. Ferrari, à chercher le jour de la rédemption dans les grandes périodes astronomiques ou cosmogoniques (2). A plus forte raison peut-on l'affirmer de l'Hébraïsme. Il est sûr qu'en dehors de l'établissement du calendrier, de la fixation des néoménies,

1. Par cette étymologie, toute autre raison mise à part, on voit à quel point semble inexacte l'opinion d'après laquelle le Zohar aurait été influencé par la philosophie indienne, sous prétexte que la théorie copernicienne fut, comme le prétend Is. Broydé, « connue seulement par les Hindous, qui furent instruits de cette vérité par Aryabhatta dans le premier siècle chrétien » (*Jew. Enc.* art. Zohar). Aryabhatta vivait, d'après Léon Rodet, au ve et vie siècle de l'ère chrétienne.

2. Ferrari, *Essai sur le principe et les limites de la Philosophie de l'histoire*. Paris, 1843, p. 493.

les Kabbalistes y ajoutaient notamment le calcul des temps messianiques, qu'il était d'après le Talmud comme d'après la Kabbale interdit de révéler aux païens, c'est-à-dire aux autres peuples (*Khetoub.* 111*a*). Il nous paraît néanmoins inutile de chercher longuement des traces de science positive chez un peuple qui, hanté par son idéal messianique, s'est appliqué à interpréter dans un sens allégorique le texte biblique. Exemple: « La terre était informe et nue (*tohou vabohou*), les ténèbres couvraient la face de l'abîme et l'esprit de Dieu était porté sur les eaux. » (*Gen.*, I, 2.) Or, le *Bereschith rabba* explique qu'il est question de l'esclavage et de la libération d'Israël : la terre est tohou (informe) signifie la domination de Babel, *vabohou* (et nue) signifie celle de la Médie, les ténèbres : celle de la Grèce, l'abîme : celle de Rome, l'esprit de Dieu, c'est le Messie libérateur. Et comme l'esprit de Dieu a produit l'univers à la lumière en le tirant des ténèbres du cahos, de même Israël, par le Messie, sera tiré de l'obscurité de l'esclavage pour entrer dans la lumière de la liberté.

S'il fallait encore appuyer notre opinion d'une imposante autorité mystique, nous rappellerions la réponse donnée par le *Haber* du *Couzari*, de Jehoudah Hallévi, au roi des Kazares quand celui-ci lui demande d'exposer les principes des sciences qui ont survécu de l'ancienne tradition. On le sait, le Haber, c'est-à-dire Jehoudah Hallévi commente, à cette occasion, le Sepher Ietsirah. Nous doutons que la science positive que le théologien en dérive ait beaucoup d'admirateurs.

Rien ne permet d'attribuer aux anciens Israélites un privilège de connaissances scientifiques. Les anciens Indiens présentent une somme de savoir qui n'est pas méprisable (1). En définitive, s'il est puéril d'enrichir l'Antiquité d'un savoir extraordinaire dans les sciences exactes, il est non moins sot de croire que le progrès scientifique ne date que du jour où Newton vit tomber une pomme. Il est bien certain que beaucoup de nos prétendues connaissances actuelles appartenaient

1. *The positive sciences of the Ancient Hindus*, par Brajendranah Seal, profess. de philos. du roi Georges V.

au patrimoine des âges reculés. Il y a là une question de proportion (1).

A vouloir reconnaître certains éléments scientifiques conservés par la Kabbale et saluer ses adeptes comme des précurseurs, il eut été aussi raisonnable de signaler l'enseignement du Zohar relatif aux mondes créés et détruits avant l'apparition du monde actuel et d'estimer qu'il concerne la doctrine de la palingénésie. Or, la science moderne n'a-t-elle pas admis l'hypothèse d'une suite de cataclysmes cosmiques suivis de renaissances. Mais, là encore, il est vrai, l'idée de la palingénésie n'appartient pas à la seule Kabbale. On retrouve dans le Midrasch la notion universelle des mondes créés et détruits. Discutant sur les mystères de la Création, Rabbi Judah ben Simon déduit de l'expression : « il fut soir, il fut matin », qu'il semble résulter que l'ordre du temps existait déjà avant la création. Rabbi Abahou dit à son tour : « Il suit de là que Dieu avait déjà créé des mondes et les avait ensuite détruits, jusqu'à ce qu'enfin il produisit une création répondant à son idée (*Ber. Rabb.*, s. 3 et 9) »

Cela tendrait, avec d'autres faits, à prouver que les hommes se sont toujours posé la même série de questions auxquelles ils ont apporté une même série de réponses. D'autre part, le renouvellement du monde par le feu est enseigné par l'ancien Judaïsme officiel comme par la Kabbale. Au moment de la résurrection, un tremblement de terre agitera le centre de la terre qui rejettera les corps des Gentils qui y sont ensevelis et qui ne revivront pas, car leurs cadavres sont comme des cadavres de bête, tandis que les corps des Israélites enterrés hors de la Terre sainte accourront dans le pays sacré (2).

1. Nous rappelons, à propos des connaissances scientifiques de l'Antiquité l'ouvrage célèbre de Dutens, *Origine des découvertes attribuées aux modernes*. Paris, 1776.

2. Zohar (Cf. la *Synopsis* de R. Naphtali, éd. Knorr, t. II, p. 105) ; Pirké di R. Elieser (ch. XXXIV) ; Talmud (*Ketouboth*, 111 *a*) ; Paraphrase chaldaïque (Cant. VIII, 5).

II

Nous croyons, avons-nous dit, que l'essentiel du programme annoncé dans notre chapitre préliminaire est rempli.

En effet, nous savons désormais, à n'en plus douter, que la Kabbale est juive. Les preuves que nous en avons fournies sont abondantes, les aveux recueillis ont confirmé ces preuves. Nous pouvions augmenter le nombre des aveux. Serait-ce abuser de la patience du lecteur si nous reproduisons encore celui d'un rabbin que nous avons maintes fois cité, à cause de sa réelle science, de son orthodoxie, de sa loyauté et de sa générosité, qualités qui n'ont pas été suffisantes pour qu'il parvînt, chez ses coreligionnaires, à la grande réputation. Or, Michel Weill disait avec raison : « Grâce à la richesse et à la profondeur de ses déductions exégétiques, la Kabbale prend rang parmi les meilleurs produits de la Révélation; on ne saurait donc la traiter comme une étrangère, une Hagar. »

Nous avons également apporté les raisons qui nous ont convaincu de l'orthodoxie de l'Hébraïsme ésotérique. Nous sommes heureux de constater que nous ne nous sommes pas égaré. Ce même rabbin, Michel Weill, qu'il ne faut pas confondre avec le vaniteux Alexandre Weill, émet cet avis : « sans nier à la Kabbale son originalité, triple originalité se traduisant par l'invention, par la forme comme dans les procédés de sa dialectique, reconnaissons l'analogie de sa doctrine avec celle de l'orthodoxie biblique et traditionnelle. »

Cette opinion, conforme à la Tradition, est certifiée par les faits. Et l'on se demande si la critique rationaliste (1) a vraiment le droit, en se moquant de la Tradition et en méprisant

1. Par le terme de *rationaliste* — nous aurions dû le signifier plus tôt — nous n'entendons pas seulement les adversaires de toute Révélation, mais ceux qui ont adopté l'opinion défavorable au Mysticisme et particulièrement au Mysticisme juif puisque notre travail concerne l'Hébraïsme ésotérique. En ce cas, *rationaliste* est synonyme d'*antikabbaliste* quel que soit, d'ailleurs, le sentiment de ces personnes inconséquentes.

les faits, de s'arroger pour elle seule le titre de critique *scientifique*, lorsqu'elle vient prétendre que la Kabbale doit à Philon, dont elle ignore même le nom, à Plotin qu'elle aurait dédaigné, à Ibn Gabirol, cet isolé resté sans influence, à Maïmonide qu'elle a exécré, aux Esséniens dont on ne sait rien et dont le peu que l'on connaît est contraire aux enseignements fondamentaux de l'Esotérisme juif, aux Gnostiques chrétiens qu'elle a précédés et dont les doctrines n'ont aucun rapport substantiel avec les siennes ? Le mot *scientifique* a-t-il un sens, qui nous est inconnu, dans la langue savante ?

Que ce soit pour la Doctrine ésotérique en général ou pour le Zohar, l'érudition judéo-occidentale a recours à n'importe quelle hypothèse. Elle attribuerait l'origine de la Kabbale à telle ou telle source. Peu importe ! Celle du Zohar à celui-ci ou à celui-là. L'important est de renier. Voyez plutôt à quelle extrémité on en arrive. Is. Broydé semble embarrassé ; on dirait que les arguments en faveur de la modernité du recueil ne l'ont tout de même pas convaincu. Il suppose alors que des sectes juives persanes, les Isawites, les Yudghanites, possédaient des écrits secrets qui ont fourni le noyau du Zohar. Dans son parcours de Perse en Espagne, ce livre aurait reçu des additions et des interpolations au nombre desquelles il note le nom des *Tannaïtes* et des *Amoraïm*, comme des allusions aux événements historiques. (Cf. *Jewish Enc.*, art. *Zohar*.) En ce cas le Zohar ne serait qu'une seule et immense interpolation ! On ne sait pas grand'chose de ces sectes. Ce n'est pas le cas de dire que l'on ne prête qu'aux riches. Mais on n'ignore pas qu'elles s'abstenaient de vin et de nourriture animale ce qui est contraire à la discipline kabbalistique. On n'ignore pas non plus qu'elles reconnaissaient Jésus et Mahomet comme prophètes. La Kabbale exprime haineusement des sentiments opposés.

Mais pourquoi ne reproduirions-nous pas le témoignage de la *Jewish Encyclopedia* (art. *Cabala*) ? Il fortifie celui de Michel Weill (1) et les rationalistes n'oseraient pas le mépriser

1. Après 1870 ; ce rabbin alsacien résida en Algérie où il se dévoua à la propagation de l'influence française.

comme celui d'un rabbin de village. « In view of the fact that the name « Cabala » does not occur in literature before the eleventh century, dit-elle, and because of the pseudepigraphic character of the Zohar and of almost all the cabalistic writings, most modern scholars, among whom are Zunz, Grætz, Luzzatto, Jost, Steinschneider, and Munk, have treated the Cabala with a certain bias and from a rationalistic rather than from a psychologico-historical point of view; applying the name of « Cabala » only to the speculative systems which appeared since the thirteenth century, under pretentions titles and with fictitious claims, under pretentious mystic lore of the geonic and talmudic times. Such distinctions and partiality, however, prevent a deeper understanding of the nature and progress of the Cabala, which, on closer observation, shows a continuous line of development from the same roots and elements. »

Souhaitons bonne chance aux critiques assez téméraires pour en appeler de ce jugement!

Nos études, en rendant la Kabbale juive au Judaïsme, nient donc toute influence grecque supposée par les Antikabbalistes sans motif historique ou dogmatique, sinon superficiel. La pensée des Kabbalistes, ces exclusivistes intégraux, a toujours été celle que formule Ibn Schem Tob (1310-1440) dans son livre de la *Foi* (préface) : « Les Grecs avaient la connaissance de beaucoup de choses qui n'étaient autre que la scorie (*pesoleth*) du savoir des Israélites. » Comme tous les adeptes de l'ésotérisme, ce Kabbaliste espagnol prétendait que, seule, la Kabbale sauverait Israël.

Pourquoi certains auteurs traitant de Kabbale ont-ils prétendu que ses partisans étaient disciples des Grecs ou de quelque autre peuple ? N'ayant pas suffisamment approfondi leur sujet, ils ne se sont pas aperçus que les Kabbalistes étaient des « sectaires », ne voulant connaître que leurs traditions et envisager seulement le but précis que leurs doctrines exclusivistes les conviaient à poursuivre afin d'asservir l'universalité à leur idéal. Les « Initiés » se croyaient détenteurs privilégiés de vérités sublimes qu'ils se transmettaient comme un bien de

famille. Ils n'auraient pas été tant jaloux de leurs dogmes et tant discrets si leur théosophie n'avait été successivement au cours des siècles qu'une reprise des « vases d'Egypte ». Les Kabbalistes auraient donc caché ce que les « païens » enseignaient ? Il n'y a qu'un rationaliste pour être assez crédule pour le croire au point de répéter sans réflexion ce qu'un beau jour inventa un adversaire de toute tradition quelle qu'elle soit, kabbalistique ou talmudique, Léon de Modène.

Pour s'assurer que la Kabbale est juive et orthodoxe, il y aurait un travail long mais facile et intéressant à exécuter. Il s'agirait de rassembler les innumérables renseignements biographiques et bibliographiques qui donneraient une imposante idée de l'intensité avec laquelle la Tradition ésotérique a été méditée chez les Juifs. Il y a, pourrait-on objecter, beaucoup de légendaire dans les biographies de certains rabbins. Sans doute; nous n'ignorons pas que l'esprit juif est naturellement enclin au merveilleux (1). L'ancienne littérature juive est volontiers hyperbolique et remplie de contes. Mais le fabuleux n'a pas toujours son origine dans la seule imagination; une réalité en est très souvent la cause. Buxtorf (*De abbreviat. Sub voce* : *Zohar*), pour justifier son opinion défavorable à l'antiquité du Zohar, écrivait : « Fabulosa sunt quæ in tractatu talmudico de *Sabbatho*, cap. II, de R. Schimeone libri hujus auctore referuntur. » Nous avons vu dans notre chapitre sur le *Mystère messianique* que la légende a pourtant sa raison d'être historique. Nous croyons finalement que l'on trouverait dans la biographie rabbinique des choses vraiment curieuses et très utiles pour l'histoire de la Kabbale et pour l'étude de la mentalité juive. Nous en avons dit quelques mots à l'occasion, cité plusieurs noms et rappelé des légendes dans notre III^e^ chapitre. Il aurait fallu développer ce sujet et en poursuivre l'examen au long des âges. La documentation est inépuisable.

L'abondance des textes jetterait aussi dans une confusion

1. Nous avons entendu un rabbin d'Orient nous raconter avec une assurance tranquille une histoire folle sur un événement dont il avait été le héros. En l'écoutant, nous nous demandions si, dans la narration du passage de la mer Rouge, il n'entrait pas un peu d' « emphase » orientale, un peu d' « aggadah ».

extrême les adversaires de la Kabbale qui lui refusent d'être une tradition antique. En voici un trop remarquable pour le taire. La paraphrase de Jonathan (*in Exod.*, XXVIII, 30) dit : « En eux (dans les *Ourim et Thummim*) est gravé et développé le Nom divin par lequel furent créés trois cent dix mondes lequel était gravé et développé sur la Pierre de Fondation (*b'aben schetyà*) par laquelle le Seigneur obstrua la porte de l'abîme dès le commencement. Celui qui profère ce Saint Nom à l'époque du malheur sera sauvé et les secrets lui seront révélés. » Les lecteurs du Zohar retrouvent un langage connu.

Mais on en revient toujours à l'extraordinaire surprise qu'auraient manifestée les coreligionnaires d'un Bechaï ben Ascher, lorsque ce Docteur, adepte du Zohar, autant qu'ennemi du Christianisme (1), exprimait les commentaires les plus insensés, s'il est vrai qu'une Tradition ésotérique était, chez les Juifs, apocryphe, étrangère et fabriquée d'hier. Cependant, lesdits coreligionnaires ne sont pas interloqués d'entendre des choses de ce genre : « Selon le sens kabbalistique, quand il est écrit : « et tu construiras une arche » (*Ex.*, XXVI, 30), l'arche est symbole du trône et de la gloire de Dieu, car il est écrit : « Le modèle du tabernacle et le type de ses ustensiles » (*Ex.*, XXV, 9), montrant ainsi à Moïse l'exemplaire de tous les ustensiles du tabernacle. Car ils étendent sur l'arche une couverture d'hyacinthe, puisque l'hyacinthe est semblable à l'expansion (du ciel). Et l'expansion est le trône de la gloire, comme il est écrit : « Ils étendent une couverture d'hyacinthe par-dessus » (Nombres, IV, 6) où par *Kelil thekeleth*, c'est-à-dire par tout l'hyacinthe on signifie que tout fut pareil à l'hyacinthe d'en haut, selon l'exemplaire du lieu de la Gloire divine qui est tout hyacinthe. »

Ce serait un jeu d'une cruauté fastidieuse de mettre sous les yeux des adversaires de la Kabbale des textes — innombrables sont-ils ! — puisés chez les plus divers auteurs aux plus différentes époques. En voici encore un pourtant. « Cinquante portes de l'Intelligence (Binah) ont été créées dans le

1. La *Jewish Encyclop.* commet une erreur à ce sujet en affirmant le contraire.

monde, qui toutes ont été transmises à Moïse, excepté une », enseigne Moïse Nachmanide comme le Talmud (*Rosch ha-Schana*). Et le docteur espagnol ajoute : « Ce qui fut transmis à Moïse dans les Portes de l'Intelligence a été écrit dans la Loi, explicitement ou implicitement et par quelque indice, soit dans les mots, soit dans les Guematries (Nombres), soit dans les formes de lettres écrites selon l'usage, ou interposées, soit dans les points des lettres, les couronnes... Les signes ne sont pas compris, si ce n'est par tradition orale (1). »

Nous avons noté que le Talmud parle des cinquante Portes de l'Intelligence. Qu'entend-il par là ? Les adversaires de la Kabbale pourraient-ils expliquer le contenu de ce terme autrement que par l'Esotérisme (2) ?

III

Nous avions l'ambition de confondre la critique négative dont nous avons surpris les erreurs, démontré les faiblesses, dévoilé les manigances, et révélé, si nous risquons l'expression, l'ésotérisme, c'est-à-dire le fond de sa pensée intime. C'est pourquoi il était nécessaire avant tout de mettre un peu d'ordre dans une doctrine transmise cahotiquement, puis discuter, remettre les choses au point, signaler les contradictions, noter les aveux, produire au grand jour les dissimulations, observer la servilité de la gent superbe des hypercritiques relativement aux opinions, bref rétablir la vérité que tout un groupe s'acharnait à obscurcir ou à travestir.

Nous ne pouvions pas méconnaître que la Kabbale juive qui occupe une place encore médiocre chez les historiens de la philosophie est destinée à en occuper une qui sera mieux

1. Cf. Buxtorf, *De literis hebraeor.* Bâle, 1643.

2. Nous n'avons point donné le titre de ces 50 portes. Nous avons jugé cette sorte d'énumération inutile.

proportionnée à sa valeur et à son influence. Nous avons eu le regret d'être en désaccord avec un illustre savant que nous admirons, P. Duhem; mais nous prévoyons que c'est une heureuse circonstance qu'il ait fait un large accueil aux théories kabbalistiques dans son immense ouvrage sur le *Système du monde*. Etant donné l'autorité justifiée de cet érudit et la force de l'exemple, d'autres se détermineront à l'imiter. Souhaitons toutefois qu'ils agissent avec plus de réflexion que lui. Les chapitres consacrés par Duhem à la Kabbale sont, en effet, le résultat d'une seule lecture du Zohar, commme nous le savons, sans que des études antérieures l'y aient préparé. C'est donc un bel effort d'adaptation, il était dangereux. De là ces erreurs qu'il nous a été pénible de relever, car nous admirons beaucoup l'œuvre de cet auteur.

Si nous prévoyons que les historiens de la philosophie conviendront de ne pas négliger l'Hébraïsme ésotérique comme objet d'étude, il faut avouer que jusqu'ici les auteurs, heureusement inspirés pour lui réserver quelques pages, se sont assez lourdement trompés. Le professeur Matter estime que la Kabbale « aboutit au panthéisme, et ne laisse, au lieu d'un Dieu libre créant par sa volonté, qu'une sorte de fatalité organisatrice de la nature divinisée ». Après avoir entendu l'enseignement des Kabbalistes, nous mesurons la grossièreté de cette erreur. Cependant ce savant insiste, « le grand défaut de la Kabbale, c'est d'aller dans le sens de l'Immanence ou du Panthéisme, au lieu d'aller dans le sens de la Transcendance ou du Monothéisme » (1). On pouvait s'attendre à telle ou telle critique, mais vraiment celle-là donne quelque inquiétude sur la loyauté ou la perspicacité de celui qui l'exprime. Il y a, on le sait, peu de systèmes qui établissent la transcendance divine aussi fortement que la tradition ésotérique. Et pour comble, ce problème de la théorie kabbalistique avait spécialement attiré l'attention de cet inspecteur d'Académie. Dans son exemplaire de *Religionsphilosophie des Zohar* par le rabbin Joël, Matter

1. Matter, *Hist. de la philos.*, p. 30.

avait noté : « Joël lutte contre le panthéisme, contre l'émana-
bibliothèque personnelle (1).

En règle générale, on ne saurait être trop prudent à l'égard des auteurs qui ont parlé de la Kabbale, et même de ceux qui, favorables à cette Tradition, semblent à première vue parfaitement doués pour en connaître l'exact enseignement. Il faut avoir incessamment le sens critique en éveil. Quel meilleur exemple à produire que celui d'Isaac Meyer ? Voilà un auteur qui paraît instruit de l'Hébraïsme ésotérique, un Israélite qui connaît sa langue maternelle; son ouvrage — *Qabbalah* — contient pourtant des erreurs inexplicables. Une des plus notables est celle qu'il développe à propos de la différence qui se trouverait entre l'ancienne et la nouvelle Kabbale. Il déclare : « Plusieurs Kabbalistes placent Binah comme troisième émanation de l'En-Soph; nous inclinons à la placer seconde. » (*Qabbalah*, p. 260.)

La raison de cet arbitraire est que « dans la Kabbale moderne, ajoute Meyer, celle d'Isaac Louryah, de Moïse Cordovero, etc., pour échapper à la conséquence de la Trinité chrétienne dans les Sephiroth, on fait procéder de Hochmah considérée comme le Père, prenant Kether comme En-Soph, et Binah comme la Mère, un Fils que l'on appelle Daath. L'ancienne Kabbale ne connaît pas une telle émanation... La triade de l'ancienne Kabbale est Kether, le Père; Binah, le St. Esprit ou la Mère; et Hochmah la Parole ou Fils... La Sagesse (Hochmah), nous la plaçons comme troisième Sephirah, mais elle est généralement placée la seconde par les Kabbalistes. L'école moderne de Louryah l'appelle le Père, mais le Père pour l'ancienne Kabbale est Kether et le Fils est Hochmah. » (*Qabbalah*, p. 261, 262.) Meyer fait émaner de Hochmah les sept Sephiroth constructives (*ibid.*, p. 262) (2).

1. Il est vrai que l'inspecteur d'Académie Matter avait une singulière façon d'étudier. Quel n'a pas été notre étonnement de constater que plusieurs pages de ce livre n'avaient pas été coupées ! — Dans ses conclusions, Joël, en effet, s'exprime ainsi : Sie (la Kabbale) lehrt nicht die Einheit der substanz oder Gott als immanent en Grund der welt. — Vielmehr lehrt sie die freie Persœnlischkeit Gottes » (Cf. *Religionsphil.*, p. 327).

2. Is. Meyer a oublié ce passage du Zohar (I, 31,6), pourtant remarquable à

Il y a dans cette description fantaisiste une candeur déconcertante. Tout d'abord, lorsqu'il s'agit d'une doctrine traditionnelle, les inclinations, les interprétations personnelles ne sont pas valables. Il n'est pas davantage possible pour le système kabbalistique que pour tout autre système d'admettre des changements, des interversions accomplies au gré de chacun. Au surplus, les affirmations d'Is. Meyer ne sont pas exactes concernant le classement des Sephiroth qu'il attribue aux Kabbalistes modernes. Les commentateurs de la tradition ésotérique ne mettaient pas plus les centaines avant les dizaines que leurs prédécesseurs; ils ont gardé aux Sephiroth la même disposition que leurs ancêtres : Kether, Hochmah, Binah (1)... Et cela se conçoit; la Hochmah étant le plan idéal et la Binah l'actualisation de ce plan, les maîtres de la Kabbale moderne ne furent pas plus inclinés, pour employer l'expression de Meyer, à bouleverser ni le système ésotérique, ni même la simple logique en plaçant la réalisation d'une chose avant sa conception. Certains de ces commentateurs ont eu quelque délire incroyable, pourtant ils ont gardé la lucidité d'esprit nécessaire pour ne pas ébranler la base du système. Le Kabbaliste de Philadelphie, Meyer, fait penser à un architecte excentrique qui dirait : mes confrères commencent leur édifice par les fondations; moi, je débute par le toit.

Tout cela prouve qu'Isaac Meyer n'a pas compris l'Hébraïsme ésotérique. Il n'a pas saisi, autant qu'il se l'imagine, comment ces termes de Père, Mère, Fils, expriment des rapports, et que l'école de Louryah ne se tracassait nullement de la Trinité chrétienne. Les curieux, ayant feuilleté les ouvrages

plus d'un titre, qui insiste sur le fait que la Hochmah est la deuxième Sephirah. « La Sagesse est appelée « la deuxième », parce que dans l'énumération des trois Sephiroth suprêmes, elle est placée après la Couronne suprême, laquelle, pour cette raison, est appelée « la première ». Mais de ce que l'essence appelée « Sagesse éternelle » (Hocmah) est placée « la deuxième », il ne s'ensuit pas qu'elle soit ultérieure à « la première » ; l'une et l'autre existent de toute éternité. »

1. La plus rapide lecture des Kabbalistes modernes convaincra qu'ils observent le même ordre que l'ancienne Kabbale pour la disposition des Sephiroth. (Cf. Irira, *Porte des Cieux*, VI, 18, VII, 12, *et passim*, Cordovero, *Introd. métaphys. à la Kabbale*, I, 5, et *pass.*).

des auteurs appartenant à cette école, se rendront aisément compte que les descriptions fantastiques de la Kabbale avaient pour eux plus d'attrait que la modeste théorie de la Trinité chrétienne et qu'ils restaient bien étrangers aux préoccupations d'un Henry More. Au fond, de quoi se compose l'ouvrage d'Is. Meyer ? Il y a inséré le corps entier des extraits zohariques choisis par Sommer, ou plutôt, il a inséré en le traduisant en anglais l'*Auszüge aus dem Buche Zohar*, publié à Berlin en 1857, il a abondamment traduit Jellinek et Joël, il a glosé sans s'inquiéter de l'incohérence de ses commentaires. Sa *Qabbalah* est un bazar. D'où vient, nous demandera-t-on, que nous l'ayons cité avec une certaine faveur ? Nous l'avons seulement cité pour les témoignages qu'il reproduit d'après les auteurs que ses recherches multiples et quelquefois heureuses ont mis à notre portée, et dont la critique rationaliste s'est fait une discipline de ne jamais parler, étant donné sa partialité contre la Kabbale et le Zohar. Mais on n'est pas obligé d'écouter les réflexions d'un secrétaire qui transmet des pièces qu'il vient de copier. Les aveux reproduits par Is. Meyer, notamment dans sa dissertation sur l'antiquité de l'Hébraïsme ésotérique et de son livre fondamental, on ne saurait trop les mettre en relief. Nous abandonnons cet hébraïsant lorsqu'il tente d'égarer le lecteur par de fausses données et que, satisfait par de superficielles apparences, il se laisse aller, comme un maniaque, à voir des analogies kabbalistiques un peu partout.

Par suite de l'importance qui sera reconnue à la Kabbale dans l'histoire de la pensée, comme nous le disions précédemment, il était logiquement opportun de vérifier ses titres, savoir quelle était son origine, ses docteurs, et s'il était exact qu'elle devait le plus sérieux d'elle-même à l'influence extérieure. Nous espérons avoir détruit les préjugés assez fortement enracinés et jalousement entretenus. Il nous semble que l'issue du procès engagé contre les critiques négatifs ne leur a pas été favorable. On nous invitait à rejeter les traditions kabbalistiques, on nous les présentait en les déformant et en cachant leur conformité avec les traditions du Judaïsme appelé dogmatique

qu'on leur oppose. Les rationalistes ont pris figure, les uns de gens ignorants ou peu scrupuleux : les autres de dupes. Enfin, nous avons établi que les théories mystiques juives méritent l'étude malgré leur extérieur d'impénétrable obscurité et de merveilleux extravagant. Sans nier que certains Kabbalistes ont eu leurs heures d'égarement — qu'on se rappelle seulement le traité sur la *Transmigration des âmes* de Louryah ! — mieux instruits, nous savons maintenant que, sous ses dehors de frivolité et de mystère inaccessible, l'enseignement secret de l'Hébraïsme comprend aussi des vérités sublimes, encadrées de merveilleux et de fantastique, encombrées d'absurdités et de superstitions ; mais nous avons également appris que cet enseignement secret contient quelques principes que l'histoire des mouvements religieux et sociaux doit connaître, et nous n'ignorons plus qu'il confirme sous quelques rapports d'autres traditions, celles du Christianisme (1).

IV

Le professeur Matter, dont nous partageons les vues à ce propos, estimait que « l'histoire de la philosophie a quelquefois la prétention de ne prendre les idées que dans leur forme pure, à l'état de théorie, et de ne plus en vouloir dans leurs applications. Mais les idées, même pures, ne sont pas de simples abstractions : ce sont des réalités, des convictions, des espérances, de la force, de la lumière, de la vie... Les idées ne restent pas un instant à l'état d'abstraction, elles s'appliquent immédiatement à la religion, à la morale, à la politique ; ou elles sont toutes sorties d'elles, ou elles sont toutes engagées en elles...

1. Nous sommes heureux de signaler les travaux de H. Zeitlin qui confirment l'ensemble de nos aperçus. V. *Kadmouth hamisthourin b'Israël* (antiquité du mysticisme juif), dans *Hatekoupha*, 1920, t. V, p. 280-322. V. du même auteur : *Ha-hassidouth* (Bibliothèque Saphrouth, t. VI. Varsovie, 1910). Dans cet ouvrage le savant israélite a résumé en quelques pages l'essentiel de la mystique kabbalistique. Nous devons ajouter que H. Zeitlin est un théosophe d'une culture générale très étendue, et — d'Oscar Wilde à Bergson — très variée.

La vraie philosophie a des idées abstraites; mais loin d'être un ensemble d'idées abstraites et de demeurer une abstraction, elle est au contraire la vie intellectuelle et la vie morale des peuples, et si étroitement unie à la vie politique et religieuse qu'on ne devrait jamais en séparer l'histoire de celle de la religion et de la politique (1). »

Tout cela est vrai. Or la philosophie chez les anciens Juifs d'orthodoxie intégrale, moins que chez tout autre peuple, n'est pas une étude abstraite sans lien avec la réalité pratique. Son mysticisme domine et dirige au contraire sa vie publique. Analyser sa pensée ésotérique, c'est approfondir un chapitre de l'histoire universelle. Frivole, nous avons trouvé le sourire des rationalistes; impertinente, nous avons jugé la nonchalance méprisante des critiques exécutant la Kabbale d'un mot en la traitant d'« extravagance », de « rêverie », et de « ténébreux cahos » (2). Ces extravagances apparentes ont un but précis. Ces rêveries ont un sens, ce cahos est superficiel; en réalité ce désordre, agaçant pour les juristes et les bibliothécaires, a sa logique. Aussi, avons-nous préféré suivre le conseil d'un Israélite qui nous a semblé mieux qualifié que les exégètes qui remplacent la compétence par la hauteur d'esprit, et qui nous donne cet avertissement : « Smile not friend, you know not more, but less than our mystic dreamer, of visions sweet, of lofty thoughts and sentiments (3). »

Il nous a donc paru, non seulement convenable pour esquisser une analyse des traditions kabbalistiques, mais nécessaire pour apprécier les mouvements historiques, d'aborder avec une certaine ampleur le mouvement messianique.

L'examen de l'idée messianique nous a, lui aussi, convaincu que la Kabbale était ensentiellement juive. A ce point qu'il pourrait sembler aux gens irréfléchis que nous avons fourni un argument décisif en faveur de ceux qui estiment que les

1. Matter, *His. de la philos.* Paris, 1854, p. 4.
2. Freppel, *Fragments sur l'Hist. de l'école d'Alexandrie.* Paris, 1893, p. 303 et 304.
3. Henry Ilowizi, *Jewish dreams and realities contrasted with Islamitic and Christian claims.* Philadelphie, 1890.

apologistes Chrétiens, en profitant des sources kabbalistiques, s'illusionnent pleinement. Il est vrai que le Zohar contient l'évangile du Messie juif. D'ailleurs, les critiques auxquels nous faisons allusion l'ignoraient comme tout le monde. Lorsque l'école kabbaliste enseigne que l'œuvre de Ribbi Siméon ben Jochaï ne sera divulguée qu'à la fin des temps, et que, par cette divulgation, Israël trouvera sa rédemption, les maîtres superbes de la science chrétienne, imitant les rationalistes juifs, haussent les épaules et s'écrient : billevesée! Nous avons pensé qu'il valait mieux comprendre le sens raisonnable de telles maximes. Cependant, est-il exact de prétendre, à l'exemple de Mgr Freppel, que dans aucune doctrine de la Kabbale on ne trouve la Trinité Chrétienne, ni dans l'Adam Kadmon du Zohar, le Verbe du symbole catholique; puis, est-il permis de bannir les travaux des Hébraïsants de la Renaissance et du rabbin converti Drach, en affirmant d'après le célèbre prélat, qu'ils reposent sur des « textes apocryphes » et des « frivolités » ?

Nous comprendrions que l'on recommandât un usage de ces auteurs, discret, prudent (1). On sait nos raisons, la principale serait que ces érudits n'ont tiré et exploité de la Kabbale que ses données chrétiennes. Nous avons également dit pourquoi nous n'avions pas cherché à profiter de leur science. Mais de cette réserve au désaveu pur et simple de leurs ouvrages, il y a loin. En outre, au nom de quelle érudition spécialement compétente, exclue-t-on des apologistes dont la science a été reconnue par les autorités les plus éprouvées, et même, bon gré mal gré, par des adversaires ? Quels sont-ils ces textes prétendument apocryphes ? Est-il vrai que les doctrines de la Kabbale et celles de la théologie chrétienne soient tellement dissemblables ? Pourtant, Souverain, le célèbre auteur socinien du

1. On lit dans l'édition française de la traduction du Zohar des notes d'une rédaction erronée, telles que la suivante : « Comme il est certain que, par « Communauté d'Israël » le Zohar désigne l'Eglise de Jésus-Christ... » (t. VI, p. 19, note 65.) Il faut dire avec exactitude que la dixième Sephirah désigne la « Communauté d'Israël », c'est-à-dire l'Eglise fidèle. Les Chrétiens croient que l'Eglise de J.-C. a succédé légitimement à l'ancienne Synagogue ou « Communauté d'Israël », qu'ils sont les vrais « Pharisiens ». Mais il est évident que les Kabbalistes, comme le reste des Juifs, le contestent.

Platonisme dévoilé, s'est assigné le but de prouver que la théologie du Christianisme était issue de la Kabbale et du Platonisme. Pierre Allix invoque le témoignage des Targumistes, Midraschistes et Kabbalistes contre les Unitariens. Ce réfugié protestant s'exprime textuellement : « Although the Jews, by mistaking the Prophecies of scripture concerning the Kingdom of their Messias, expected he should have a temporal Kingdom; and because our Lord Jesus was not for that, therefore they would not acknowledge him for their Messias; yet all things considered, there is no essential difference between our religion and theirs. » Puis répondant aux partisans de la modernité des livres Kabbalistiques, il ajoute : « After all, let us suppose that almost all those books have been written since the Talmud, and that the Talmud was written since the beginning of the seventh century, that could not be a prejudice against the Doctrine which the Jews propose as the ancient Doctrine of the Synagogue; but to the contrary it would be a strong proof of the constancy of those Authors in keeping the tradition of their ancestors in so strange a dispersion, and among so many nations... (1). » P. Allix a le soin, au surplus, de s'en référer aux Menahem de Rekanati et aux Bechaï. En le faisant, comme nous nous l'avons fait nous-même, il authentifie les doctrines kabbalistiques dans leur judaïcité orthodoxe; il impose silence aux rationalistes, aux gens de sincérité douteuse et d'ignorance certaine.

P. Allix continue : « I say then, that both authors of the Midraschim and the cabalistical Authors agree exactly in this, that they acknowledge a Plurality in the Divine Essence, and that they reduce such a Plurality to three Persons, as we do (2). »

Après avoir rappelé que le Zohar enseigne que la troisième Sephirah procède de la première par la seconde, et reproduit certains textes parmi lesquels celui de Zohar, *Lévitiq.*, c. 116 :

1. P. Allix, *The Judgement of the Anc. Jewish Church against the Unitarians.* Londres, MDCXCIX, ch. XI. *That his notions of a Trinity in the Divine Nature has continued among the Jews, since the time of our Lord Jesus-Christ*, p. 158.
2. P. Allix, *ibid.*, p. 159.

« Viens et vois : Le mystère du mot Elohim. Ils sont trois degrés, et chaque degré est distinct par lui-même, et néanmoins ils sont un et unis en un, et l'un n'est pas séparé de l'autre », Allix termine par cette juste réflexion : « They (les Kabbalistes) have expressed their notion of this matter much after the same manner as the Thomists have done theirs (1). »

Voilà donc les opinions extrêmes chez les critiques chrétiens : frivolités, textes apocryphes, panthéisme, analogie avec le Thomisme (2). Sans discuter le problème, à qui donnera-t-on raison ? Il sera facile de répondre si l'on se rappelle que les principaux adversaires de la théologie kabbalistique, ceux dont s'inspirent innocemment les vulgarisateurs, se rencontrent chez les Juifs. Nous l'avions remarqué à propos de Grætz, nous avons eu le plaisir de nous trouver d'accord avec l'*Encyclopedia Britannica* (11e éd.) : « The Kabbalah has been condemned, and nowhere more strongly than among the Jews themselves. » Seulement le rédacteur de cet article (*Kabbalah*) se trompe en ajoutant foi à la critique juive occidentale qui l'a persuadé que « Jewish orthodoxy found itself attacked by the more revolutionary aspects of mysticism and its tendencies to alter established customs. » On ne pouvait attendre beaucoup de fermeté logique chez un auteur qui estime dans un même article que l'on a trop sous-estimé les doctrines kabbalistiques (absurdly over-estimated) et que le Zohar est un « farrago of absurdity » !

En un mot qui résume toute la question, la théologie kabbalistique et sa doctrine messianique en ses grandes lignes mystiques sont d'accord avec le Christianisme, mais l'adaptation de son Messianisme à la réalité temporelle a été faite par les Kabbalistes au profit d'Israël, conformément à l'ancienne et intégrale orthodoxie juive. Cette manière de voir traduit la sorte de contradiction qui existe apparemment entre ce que l'on appellera le Christianisme de la Kabbale et sa Judaïcité relative à l'établissement du règne messianique. La disposition kab-

1. *Ibid.*, p. 176.

2. Nous aurons la charité de ne pas rappeler, parmi les jugements sur la Kabbale, celui de Caramuel.

balistique provient du double caractère que présente la personne du Messie : spirituel et temporel. Au point de vue temporel, il est effectivement le Roi; au point de vue spirituel, le Zohar transmet toutes les traditions messianiques adoptées par le Christianisme. Et ce n'est pas rien pour l'exégèse de voir que l'ésotérisme juif interprétait, comme les Chrétiens, les textes bibliques. Ce n'est dès lors pas si futile et si niais de faire servir cet ésotérisme à l'apologétique chrétienne. Serait-il plus savant d'écouter béatement ceux qui, au nom de croyances nouvelles, indifférents aux chimériques épopées, jugent un ancien idéal absurde et apocryphe, et qui, de ce fait, se croient obligés d'introduire l'erreur dans l'histoire de la science ?

Nous avions raison de nous plaindre, dans nos considérations préliminaires, du mépris absolu, autant qu'il serait injustifié — si l'on ne savait leur prévention et leur ignorance — dans lequel les théologiens et les historiens des religions tiennent l'Esotérisme en général et l'Esotérisme hébraïque, la Kabbale, en particulier. La plupart de ces auteurs, arrivés pourtant à un âge où les fantômes n'épouvantent guère, dit-on, se troublent au seul énoncé du terme « Esotérisme ». Nous espérons qu'avec le temps les doctes se familiariseront davantage avec les mots terrifiants et qu'ils en viendront à considérer les traditions ésotériques, comme une source de documents à utiliser (1). Un tel résultat sera précieux pour une connaissance plus étendue et plus exacte des doctrines religieuses et du Christianisme notamment, puisqu'il reste le centre, qu'on l'avoue ou non, auquel se rapportent les analyses des autres formes religieuses. Disons explicitement que cette connaissance s'étendra et se précisera par la comparaison des traits de ressemblance et des caractères d'originalité. Un homme qui ferait encore assez bonne contenance parmi nos gens d'élite, Bossuet lui-même, disait : « Les idées que la philosophie talmudique donne de Dieu, de sa bonté, de sa justice et de ses rapports

1. C'est pour ne pas violenter la constitution un peu débile de gens qui tremblent à l'audition de certains mots que nous n'avons pas intitulé le présent chapitre *Anaképhaléose*. Il aurait pourtant mieux convenu que le titre de *Conclusions*. L'anaképhaléose consiste à récapituler tout en ajoutant, en complétant,

avec l'homme, de l'origine, de la destinée de l'homme, de ses droits, de ses devoirs envers le Créateur, de ses facultés, du libre arbitre, sont très profondes et ne sont pas désavouées par la philosophie moderne. Les philosophes grecs y prirent une grande partie de leurs idées et ils l'avouent (1). »

Il est curieux de voir ce théologien plus judicieux que le spécialiste Renan qui aurait pu consulter, en 1864, *Die religionsphilosophie des Thalmud* par Nager, pour éviter un faux pas à ce sujet. Mais qu'aurait exprimé l'aigle de Meaux s'il avait mieux connu cette théologie dont il jugeait assez bien par le peu qu'il en savait — quoique son opinion soit également unilatérale — et s'il avait eu à sa portée les ouvrages de la Kabbale! Il n'était pas impertinent de citer le grand homme pour rappeler aux esprits supérieurs de nos jours que dédaigner, sourire et calomnier ne sont pas étudier, savoir et apprécier.

A l'éminente autorité de Bossuet, qui pensa qu'il n'était pas indigne de son génie de multiplier les catégories de la documentation, nous joindrons une autorité inattendue. Chacun sait que l'abbé Chiarini fut un des antisémites — ou plutôt un des antitalmudistes — les plus acharnés, et que toute sa vie fut consacrée au relèvement et à la réforme morale des Israélites par l'abandon de la législation rabbinique. On sait moins que cet hébraïsant, si malencontreusement pillé par l'illustre et pauvre Franck, affirmait également que « la Cabale contient le germe de plusieurs vérités étonnantes dont la philosophie de nos jours n'a pas manqué de se parer sans indiquer la source où elle est allée les puiser. L'astronomie aussi lui doit beaucoup plus qu'on ne le croit communément » (2). Chiarini invitait au surplus à étudier l'ensemble des traditions rabbiniques par rapport à l'archéologie chrétienne. C'est une chose regrettable que l'on ne sache point à quelles vérités sublimes, empruntées par la philosophie moderne, cet orientaliste fait allusion. Il est non moins fâcheux que son ouvrage sur l'*Astronomie chaldéenne* n'ait pas été publié; un fragment sur la vision d'Ezéchiel en a été imprimé où il expose les éléments de science

1. Bossuet, *Hist. univers*, II^e^ p. § V.
2. Chiarini, *Le Talmud*. Leipzig, 1831, p. 50.

positive que l'on déduit de la fameuse description kabbalistique. Ce serait peu charitable, avouons-le, de justifier son enthousiasme pour la Kabbale d'après ce travail. La perte en est d'autant plus pénible. Toutefois son opinion méritait d'être écoutée (1).

Ernest Renan affirme dans son introduction au *Cantique des Cantiques* (p. 120) que « jusqu'au Ier ou IIe siècle avant l'ère chrétienne, il n'y eut aucune doctrine secrète dans le sein du Judaïsme ». Mais, puisqu'il reconnaît le fait d'une tradition secrète à cette époque, pourquoi, de propos délibéré, cet écrivain n'a-t-il pas mis à contribution les documents qu'elle fournit ? C'était l'occasion de produire une œuvre de maître au lieu de se laisser berner par quelques Allemands assez ingrats pour mépriser ses efforts de germanisation. Quelle belle occasion s'offrait à cet exégète pour être vis-à-vis de la science d'Outre-Rhin le Richard Simon de son époque ! Peut-être flaira-t-il plus d'un danger pour sa quiétude rationaliste ; ou peut-être s'avisa-t-il qu'il s'était déjà montré suffisamment hardi en prouvant sa légèreté d'orientaliste en composant son *Averroès et l'Averroïsme* ? P. Duhem observe justement à propos de cet ouvrage : « E. Renan voyant Al Gazâli appeler ange l'Intelligence active conclut à une interpolation du traducteur juif. Il faut croire qu'il avait bien peu lu les traités d'Avicenne et d'Al Gazâli. D'ailleurs, la plupart des auteurs étudiés par Renan dans l'ouvrage cité, l'ont été avec une inconcevable légèreté (2). » Ajoutons, insuffisance d'érudition mise à part, que l'*Averroès et l'Averroïsme* n'est, sous une physionomie scientifique, qu'un plaidoyer *pro domo*.

L'utilité d'étudier l'Esotérisme est donc incontestable puisque l'on reconnaît son existence au Ier ou IIe siècle avant l'ère chrétienne. Car l'Esotérisme contient une source précieuse d'information. Le pasteur Pick, en un moment de libre abandon, reconnaît que « when we come to the period of the Mishna, we find the existence of a body of esoteric doctrine already pre-

1. Le fragment sur la vision d'Ezéchiel de Chiarini a été inséré dans une édition de la Bible, par l'abbé Sionnet.

2. P. Duhem, *Syst. du monde*, t. IV, p. 443.

supposed » (1). N'est-il pas dès lors paradoxal que l'on ne cherche point à remplir une lacune de l'histoire littéraire ? Pourquoi choisir ? L'érudition adopte bien tels livres primitivement « secrets » et qui devinrent, par suite des circonstances, exotériques. Les savants agissent-ils ainsi parce qu'ils ignorent que tel livre rendu public fut d'abord secret ? Mais savent-ils bien ce que, pour un livre, désigne ce mot de *secret* ou d'ésotérique ?

Ecrire et tenir les ouvrages « secrets » étaient jadis dans les mœurs littéraires. « Dans nos temps d'excessive publicité, où tout s'échappe au grand jour, même les mystères de la politique; où les arbitres de la terre et les ministres les plus maîtres de la pensée, poursuivis de regards curieux, devinés, pénétrés, sont, pour ainsi dire, condamnés à agir et à projeter dans des palais transparents, nous comprenons à peine qu'il y ait eu des ouvrages secrets, où l'auteur pouvait s'exprimer à cœur ouvert, bien sûr que ses effusions et ses hardiesses ne sortiraient pas du cercle dévoué auquel elles étaient destinées. » Telle est la juste remarque de Fialon dans un excellent travail sur St Athanase (p. 196) (2). La page dont nous citons quelques extraits, devait être, ou plutôt ce qu'elle signale, familier à tous les auteurs qui s'occupent de l'antiquité. Ce n'est malheureusement point le cas. Fialon ajoute : « les livres secrets, fréquents au IVe siècle, étaient dans les traditions du Christianisme, si longtemps épié, surveillé par des regards hostiles, et contraint de cacher sa doctrine et ses vertus dans les mêmes ténèbres dont s'enveloppent les complots et les crimes. C'est une des raisons pour lesquelles les rares écrivains profanes qui font mention de la religion nouvelle, sont si ignorants de ses dogmes et de ses pratiques. Les sectes philosophiques faisaient de même. Elles vivaient, à l'égard des unes des autres, et surtout de la multitude, à l'état de sociétés secrètes; et, quand les disciples s'appelaient initiés et donnaient aux leçons du maître

1. Pick, *The Cabbala*, p. 11.

2. Cet auteur a également publié un ouvrage sur Saint Basile, non moins remarquable.

le nom de mystères, ce n'étaient pas des images et des figures de style, mais des réalités. »

Le savant Fialon parle ainsi en historien qui a sérieusement étudié les mœurs de l'antiquité (1). Ce sujet serait à développer. Nous n'hésitons même pas à estimer qu'il y a là une question toute nouvelle à traiter. Ce que nous ferions un jour, s'il plaît à Dieu, et, à l'occasion, nous aurions à découvrir les véritables origines, ignorées, de ce que l'on nommait hier le « modernisme ».

V

Puisque la nécessité s'impose d'approfondir l'Esotérisme, il est indispensable — ce devrait être une trivialité que de l'exprimer — que les auteurs qui s'en occupent offrent des garanties de savoir, d'impartialité, de sens critique et de toutes les qualités exigibles chez un écrivain qui aborde les sujets sérieux. Les plus funestes résultats peuvent s'ensuivre si l'on place mal sa confiance. Précisément à l'heure où nous commencions la rédaction de ces dernières pages (novembre 1921), un auteur répandu publiait un ouvrage qui prétend donner les conclusions des problèmes transmis par l'Esotérisme. Il a des milliers de fidèles lecteurs.

Le *Grand secret* de Maurice Maeterlinck présente la thèse assez bizarre au premier abord que les vérités cachées au vulgaire, composant les traditions secrètes en général, forment un ensemble négatif, et que l'Esotérisme n'en révèle pas davantage que l'Exotérisme : « une négation sans bornes, un vide immense, une ignorance sans espoir. » Ne prenons pas un air consterné

1. On n'a pas songé que certaines difficultés du problème concernant les livres aréopagitiques pourraient être levées en tenant compte de ces habitudes. Les savants catholiques ont préféré adopter suivant une discipline qui leur sourit de plus en plus, les avis de leurs adversaires. On croit pouvoir adopter impunément des méthodes et des résultats sans admettre les conclusions, car la logique n'est pas la reine de ce monde.

à cette triste nouvelle; c'est une ignorance « dont il faut que nous nous réjouissions » (p. 315). Les conclusions des doctrines cachées seraient les données de la raison humaine « que n'auraient pas encore offusquée des imaginations millénaires » (p. 317). La doctrine secrète aurait toujours été « une protestation de la raison humaine, fidèle à ces traditions antéhistoriques, contre les affirmations arbitraires et les prétendues révélations des religions publiques et officielles ». Il reste cependant un « secret » que Maeterlinck garde bien caché par devers lui. Il ne dit point par quel phénomène ces protestations au nom de la raison humaine ont été exprimées par les mystiques et les autorités légitimes de ces religions officielles, et qu'ils se soient contentés humblement d'être en cachette les adeptes d'une tradition rationaliste — oh! que le XVIIIe siècle avait raison de les appeler « fourbes » et « fripons » — et qu'on nous permette de le croire un peu primaire.

L'auteur du *Grand Secret* affirme énergiquement. « C'est une immense négation, on ne sait rien, on ne peut rien savoir, on ne saura jamais, car Dieu lui-même ne sait peut-être pas » (p. 306). Ce « peut-être » réjouira les personnes qui ne lisent pas trop vite. C'est pousser un peu loin l'esprit de solidarité que de s'imaginer, sous prétexte que l'on ne sait rien, que tout être, même d'essence supérieure, ne sait pas davantage.

Enfin, pour arriver à savoir qu'il ne sait rien, l'auteur a questionné l'Inde, l'Egypte, la Perse, la Chaldée, la Grèce, les Gnostiques, les Druides, les Néo-Platoniciens, les Hermétistes, les Occultistes modernes, les Métapsychistes. Un tel périple intellectuel dénote chez celui qui l'a exécuté une grande bonne volonté, un réel souci d'informations. A ces différentes stations a-t-il bien questionné les gens qu'il fallait? Car il y a une chose qui étonne, les écoles qui étaient ennemies les unes des autres, comme les Gnostiques et les Néo-Platoniciens, lui ont traduit un même enseignement. C'est un mystère sur lequel on ne saura probablement jamais rien. Quoi qu'il en soit, il a fallu au voyageur une érudition peu commune. Il est vrai que plusieurs civilisations sont expédiées en quelques mots : Une seule religion n'a pas été consultée, le Christianisme. Cela fait

penser à un provincial qui visiterait les capitales du monde entier, excepté celle de son pays.

Incapables que nous sommes de parcourir, comme Maeterlinck, tout le globe, bornons-nous au chapitre sur la Kabbale pour examiner si les conclusions de l'éminent agnostique sont justifiées.

Il paraît que les travaux de Knorr de Rosenroth négligeaient les textes et ne livraient que des extraits mal entendus de commentateurs. Heureusement, l'inévitable Franck « reproduisit en 1841 pour la première fois les textes complets et authentiques du Zohar » (p. 192). Voilà des exemples assez joliment venus pour le sottisier littéraire que nous avons esquissé dans nos préliminaires. Si jamais l'auteur du *Grand Secret* a la fantaisie curieuse de jeter un coup d'œil sur le texte intégral du Zohar, celui de Knorr édité in-f° en 1684, il sera le premier à en convenir. On y pourra ajouter cette bévue d'après laquelle Simon ben Zemach Duran est l'un des grands auteurs du Zohar. En fait, ce Duran vivait douze siècles après les protagonistes du Zohar! Il y avait soixante-dix ans que l'on en possédait un commentaire lorsque ce « protagoniste » vint au monde (1361-1444). Maeterlinck exagère le rôle d'ignorant. Si les informations qu'il a recueillies pour l'Inde, la Chaldée, les Druides, etc., sont de cette nature, il y a gros à parier que le voyageur, croyant interroger les pontifes, a dû s'adresser aux bedeaux. Cela prouve en tout cas que cet auteur, comme tant d'autres, n'a pas lu les ouvrages sur lesquels il pérore, sinon avec infaillibilité, tout au moins avec un ton dogmatique, et qu'il a préféré suivre à cloche-pied des vulgarisateurs inexacts. Maeterlinck en est à ignorer que Franck était notoirement incapable de lire une ligne du Zohar. Relativement à Karppe, il était élémentaire, puisque cet orientaliste est un adversaire de la Kabbale, d'être prudent; le chercheur du *Grand Secret* l'a suivi comme un auteur qui « permet de s'aventurer sans crainte sur les terres suspectes et dangereuses de l'Esotérisme juif ». La crédulité naïve des rationalistes, même de ceux qui ont un faux air de mystiques, est plaisante et le pittoresque de leur chute toujours comique.

Donnons seulement un petit exemple qui permettra d'apprécier la confiance méritée par l'érudition de Karppe en matière de Kabbale. Au folio I, 15 *a*, le Zohar débute par ces mots : *B'resch hormanouthà d'malqa.* Cet hébraïsant traduit par « Au commencement du roi Hormenousa ». Et il a l'aplomb de suggérer qu'il peut s'agir d'« Ormuzd » (1). On doit traduire : « Au commencement la volonté du Roi... » On mesurera l'importance de la bévue en lisant la réflexion de Buxtorf (*Lex. talm. et rabb.*, col. 635) : « hormanoutha » in Zohar frequens, et exponitur *B'resch hormanoutha d'malqa* potestas et voluntas Dei. »

L'auteur du *Grand Secret* a poussé la crédulité jusqu'à des limites insoupçonnables. Il a eu l'enfantillage d'adopter les traductions de Fabre d'Olivet! Cette détermination nous remet en mémoire ce mot de Naville (Introd. aux œuvres de Maine de Biran) : « Critique, science moderne, ce sont là pour certains esprits des idées devant lesquelles ils se prosternent sans les regarder en face. Si la foi a ses superstitions, l'incrédulité fait largement preuve qu'elle a les siennes aussi. »

La *Langue hébraïque restituée* de Fabre d'Olivet est une des plus fortes mystifications de la littérature. Cette prétendue restitution repose sur une équivoque et une impossibilité. L'impossibilité de traduire *tout* le texte biblique sur les données de l'hébreu imaginées par le théosophe de Ganges. Car enfin, ou l'hébreu est restitué ou il ne l'est pas; s'il l'est, pourquoi se borner aux premiers chapitres de la *Genèse* ? Que l'on essaye de continuer la version de Fabre d'Olivet en adoptant ces principes! Parlons de l'équivoque : l'oubli de l'hébreu à l'époque de la captivité, maintes fois rappelé par le mystificateur languedocien ne fut pas aussi complet qu'il le suppose. En vérité, au siècle d'Esdras la coutume s'établit qu'un interprète expliquât au peuple ce que le lecteur avait lu de la loi pour qu'il comprît le sens des mots. Mais, du fait qu'il y avait un inter-

1. Karppe, *Etude sur le Zohar*, p. 317. Comme les Allemands prononcent le *thav* avec le son *s* (par exemple : *Pirké abos*, pour *Pirke aboth* nous nous demandons si Karppe n'aurait pas trouvé ce Roi Hormenousa plus légendaire que Pharamond dans quelque auteur de cette nation.

prête capable de traduire et d'expliquer en araméen — devenu langue populaire — les mots de langue *Assuryth* (1), c'est-à-dire les mots originaux de la Loi, on voit que l'oubli de la langue sainte n'avait pas été aussi complet que l'imaginent des gens qui gribouillent du papier sans réfléchir à ce qu'ils écrivent. Il n'y avait donc pas d'hébreu à « restituer ». Du reste, Fabre d'Olivet admet l'existence de la tradition kabbalistique. Le problème était dès lors pour lui de contrôler sa traduction et ses doctrines personnelles avec les enseignements de la Kabbale. Il ne l'a pas fait. Nous comprenons très bien son embarras. Ajoutons, pour conclure, qu'une modeste grammaire de quelques sous sera préférable; elle aura même moins de fautes d'impression que la *Langue hébraïque restituée*.

Si Maeterlinck, au cours de ses pérégrinations, avait la fantaisie de consulter un rabbin éclairé sur la valeur de Fabre d'Olivet comme hébraïsant, celui-ci ne lui ferait certainement pas un grand secret de son opinion. Il l'exprimerait avec un bon gros rire et quelques paroles de commisération pour les simples, éblouis d'un faux savoir.

Il est tombé dans nos mains un supplément aux *Modes de la Femme de France* (N° 27 du 14 sept. 1919). Les abonnées correspondent entre elles. L'une d'entre elles demande : « Doit-on admettre le fait d'une puissance inconnue de l'au-delà... qui peut me dire où je trouverai l'explication des sept principes de l'homme, etc... *Grands Initiés, La traduction des 22 arcanes et la classification de l'homme.* — Dans la *Kabbalie* ? Où la dénicher ? Dans les Vers dorés de Pythagore, de Fabre d'Olivet » ? Ce babil est charmant. Quel dommage que l'œuvre de Maeterlinck n'ait pas été publiée à cette époque. Elle correspond à ravir aux souhaits de la correspondante. Entre deux causeries de chiffons elle n'avait qu'à lire le *Grand Secret*, ce colifichet de l'esprit (2).

1. On ne saura jamais — encore de l'agnosticisme ! — si le mot *Assuryth* signifie : assyrien ou sacré. Observons cependant qu'au traité *Sanhédrin*, II, XIII, la différence entre écriture sainte et langue hébreue et écriture assyrienne et langue araméenne est nettement marquée.

2. La lecture de cette correspondance de journal de modes nous a suggéré l'idée que les analystes ne devraient pas négliger une telle source de renseignements.

En parlant de Fabre d'Olivet, on pense naturellement à Saint-Yves d'Alveydre. Cet auteur possédait, affirme-t-il, la science orale laissée par Moïse (1). Quelques pages plus loin, il déclare qu'« après dix-huit siècles de préparation... il faut que le voile tombe devant les corps enseignants; il est indispensable que la totale vérité judéo-chrétienne apparaisse (2) »! Or, dans un avant-propos, il avertit qu'il n'en laissera entrevoir qu'autant que cela sera nécessaire à son but. Cela rappelle assez bien les discours tenus par les marchands d'onguents. Mais bah! Qu'avons-nous à regretter avec cet auteur qui attribue des sens différents au mot « Kabbale », suivant qu'il est orthographié avec un C, un Q, ou un K. Pousser la fumisterie plus loin était absolument impossible. Il ne pouvait être que le rival de lui-même, celui qui interprète la formule des mystères : « Arrière, profanes (Bebèloi) », par « que ceux qui viennent de Babel s'éloignent » (3). Barlet, qui était le meilleur des hommes, reproduit élogieusement cette déclaration de son maître Saint-Yves d'Alveydre : « Si je publiais ce que je sais, sans réserve, la moitié de Paris deviendrait folle et l'autre moitié hystérique (4). » (Barlet avait soixante-quinze ans lorsqu'il publiait ces mots.) Si la science qu'il gardait était du genre de celle dont nous avons un exemple lorsque le « Maître » Saint-Yves répète que Spinoza était Kabbaliste, il faut le louer d'avoir gardé le silence (5). C'est bizarre tout de même : on remarque à chaque instant que les « Initiés » n'en savent pas davantage que les profanes!

1. Saint-Yves d'Alveydre, *Miss. des Juifs*, p. 3.
2. *Id.*, p. 65.
3. *Missions des Juifs*, p. 615.
4. Barlet, *Saint-Yves d'Alveydre*, p. 209.
5. Cf. *Missions des Juifs*, p. 861.

VI

Il nous reste à donner les motifs pour lesquels nous avons adopté certaines formes d'expression qui auraient pu surprendre. Le lecteur se sera probablement aperçu que nous n'avons pas hésité, pour la rédaction de cet ouvrage, à employer les mots ecclésiastiques de *dogme*, d'*orthodoxie*, etc. On a peut-être aussi remarqué que nous nous sommes permis quelques expressions ironiques en raison de ce que le Judaïsme moderne prétend n'avoir pas de dogmes. Sans entamer aucune discussion étrangère à notre sujet, nous avons imaginé qu'une religion, comportant un remarquable chapitre sur l'excommunication, devait avoir un certain nombre de principes fondamentaux suivant lesquels on est membre ou non de cette religion. Que les gens subtils ne les appellent pas « dogmes » et les appellent « fondements » (Ikkarim), cela devenait une question de mots. Certains théologiens israélites préfèrent enseigner que « la vérité des *dogmes* est indépendante de la foi juive » (1). N'en est-il pas un peu ainsi dans toutes les religions ? A moins que nous ne comprenions pas la signification de ces termes. Mais on veut prétendre que l' « histoire nous montre les croyances obligatoires aboutissant à l'esprit de secte, lequel aboutit fatalement aux haines, aux persécutions, à l'anathème, aux guerres de religion et à leurs conséquences désastreuses. C'est notre profonde conviction, ajoute-t-on, que si le Judaïsme a été préservé de ces fléaux, par lesquels d'autres religions furent si cruellement éprouvées, il les doit en grande partie à l'absence de croyances obligatoires, s'imposant violemment aux esprits, à l'absence de *compelle intrare* (2). »

1. Michel Weill, *Théodicée*, p. 12.
2. *Ibid.*, p. 10.

Les gens qui auront la curiosité de lire une histoire des Juifs ne partageront guère cette opinion d'un idéalisme excessif concernant l'harmonie dans Israël. L'excommunication de Spinoza n'est pas une anomalie et les anathèmes antimaïmonidiens ne sont pas exceptionnels dans la race qui savait en appeler à l'Inquisition quand la passion y trouvait son apaisement. Concernant les avantages qu'Israël aurait tirés de son absence de dogmes, les avis sont partagés. Des israélites d'un savoir estimable, nous voulons dire estimé par leurs coreligionnaires, prétendent que c'est une raison de décadence pour le Judaïsme. « E questa non è piccola cagione della decadenza dell' ebraismo, déclare David Castelli. Imperroche mentre la religione deve nobilitare sempre più lo spirito umano, elevarlo ai grandi principii della morale o della civiltà, e farlo aspirare a quell' ideale che trascende i limiti del senso; l'ebraismo invece, intendo dire quello officiale, ha legato all' uomo piedi e mani col rituale più minuzioso e più gretto che mai potesse cadere in mente umana, e non ha trovato poi une parola per insegnargli che cosa credere (1). » A son tour il nous a semblé que Friedländer contestait que le Judaïsme n'eût pas de dogmes. « We have certain dogmas, écrit-il, without which the laws can have no meaning, yet there is no precept, « Thou shalt believe (2). »

Quoi qu'il en soit, constatons que les auteurs, israélites, rationalistes ou non, emploient communément des termes ecclésiastiques à propos du Judaïsme. Nous avons fait de même. Les anciens et les modernes nous y autorisaient. Michel Weill s'exprime ainsi : « Prétendrait-on que la thèse du Messie impersonnel est condamnée par la tradition ? Ce n'est pas bien sûr, et l'un de nos théologiens les plus autorisés (Albou) soutient qu'elle est hétérodoxe, mais non hérétique (3). » Comment serait-on hétérodoxe, non hérétique — et quelle subtilité nuancée — dans une religion sans dogmes, à laquelle appartient « l'éternel honneur d'avoir sauvegardé la liberté de conscience, cette liberté de conscience qu'une portion du Christianisme n'a

1. Castelli, *Il Messia secondo gli Ebrei*, p. 14.
2. Friedlænder, *The Jewish religion*, p. 18. London, 1891.
3. M. Weill, *Théodicée*, p. 12.

su retrouver qu'en se séparant violemment de l'autre et en déchirant le sein maternel » (1) ? Mystère !

Et cette « liberté de conscience », est-elle aussi réelle qu'on nous l'affirme ? Il aurait été intéressant d'avoir, à ce sujet, la réponse d'un Moïse Hayîm Luzzatto ou de quelques autres. Le « divin » Luzzatto ne fut-il pas excommunié par les chefs de sa communauté, ne lui avait-on pas interdit de publier ses ouvrages de Kabbale ? Au nom de quels principes ? Celui de la « tolérance », et de la liberté de conscience ?

Schechter, d'autre part, écrit : « En général, la croyance aux anges fut très bien maintenue par le Rabbinisme, mais ce ne fut que David Bilia (XIV^e^ siècle) qui l'éleva à l'importance d'un *dogme* (2). » En discutant la classification du Credo Maïmonidien, on cite Albou disant : « Mais pourquoi ranger parmi les *dogmes* l'unité et l'incorporéité de Dieu ?... Ce ne sont pas les dogmes dont la négation aboutirait au renversement de la loi divine (3). » En effet, pourquoi si mal noter, demanderons-nous, les Kabbalistes à cause de leurs idées trinitaires ? La loi divine, au sens où on l'entend, est-elle renversée ? Ces théosophes ne confessent-ils pas autant que leurs coreligionnaires l'Unité divine ?

Le mot « dogmes » est donc, comme on le voit, et il eut été facile d'augmenter le nombre de citations, d'un usage fréquent chez les adeptes d'une religion qui, paraît-il, n'en a point.

Ajoutons toutefois qu'il est assez curieux de voir les exégètes du Judaïsme insister sur l'absence de dogmes, et, lorsqu'ils sont les adversaires de la Kabbale, repousser l'authenticité du Zohar sous prétexte que les *dînim* (décisions) de R. Siméon ben Jochaï sont dans certains cas contraires aux décisions talmudiques ? En admettant qu'il en soit ainsi, pourquoi le protagoniste du Zohar serait-il tenu à observer quelque discipline *dogmatique* ? Mais sans nous informer à quel point il est exact que ses décisions sont antitalmudiques, rappelons simplement, d'après un contradicteur forcené de la Kabbale, que « le Talmud

1. M. Weill, *Théod*, p. 434.
2. Schechter, *Some aspects of rabbinic theol.*, p. 49.
3. M. Weill, *Théod.*, p. 12.

renferme sur bien des points des décisions diamétralement opposées » (1). Quelle souplesse dialectique chez les Antikabbalistes; ils font rougir ces casuistes qui ont fourni à Pascal l'occasion d'exercer son génie de polémiste.

Un autre exemple nous aurait libéré de toute hésitation à employer le langage d'église. Ad. Franck, racontant la lutte suscitée par l'œuvre de Maïmonide, écrit : « de nombreuses communautés, principalement celles de la Provence et du Languedoc, prononcèrent l'anathème contre ses écrits philosophiques et les condamnèrent aux flammes; quelques-uns même poussèrent l'aveuglement jusqu'à invoquer contre ses écrits et ceux qui les goûtaient l'autorité ecclésiastique. » Nous n'avons point pensé que ce mot fût un lapsus de l'éminent vice-président du Consistoire central israélite. Notons qu'il s'agit bien de l'autorité juive, en raison de ce que nous faisons plus haut allusion à l'appel des inquisiteurs par les Juifs en Espagne.

Il faut pourtant signaler que cette « liberté de conscience », dont l'Israël moderne s'honore, a eu pour résultat — et c'est là où nous voulions en venir, car il est indifférent pour nous que le Judaïsme ait des dogmes ou non — d'incliner ses théologiens et ses critiques à juger inexactement des choses religieuses appartenant à l'ancien Israël. Sous l'empire des tendances assimilatrices et bienfaisantes, le Judaïsme occidentalisé est de plus en plus entré dans la sphère de la civilisation et, par cela même, s'est évertué à rejeter certaines croyances des temps révolus. Depuis le Moyen Age, depuis Saadia pour être plus précis, les théologiens du Judaïsme, à l'exception de Jehoudah Hallévi, ne parlent plus de la « grâce » en traitant de Dieu. Ils négligent cet attribut divin sur lequel l'ancienne théologie et la Kabbale font d'abondants commentaires. Le Messianisme n'est plus cette époque annoncée et décrite par les prophètes et encore moins l'époque souhaitée et attendue par les Kabbalistes. On en est arrivé à se figurer très innocemment que tel dogme

1. Grætz, *Les Juifs d'Espagne*, p. 175. On sait que les traductions françaises, publiées sous les titres de *Sinaï et Golgotha*, les *Juifs d'Espagne*, sont des fragments de son *Histoire des Juifs*. Les traductions sont alors intégrales.

repoussé dans l'âge actuel, n'a jamais appartenu à l'église d'Israël.

En exposant les croyances de l'ancien Judaïsme d'après les croyances du Judaïsme actuel, on emploie une méthode funeste à une exégèse vraiment scientifique. On dénature l'histoire. En veut-on un exemple frappant ?

Nous avons, en effet, constaté que l'on aboutit, sous prétexte que, depuis quelque temps, le Judaïsme moderne ne reconnaît plus l'éternité des peines, à déclarer sans plus de façon que le génie propre du Judaïsme est antipathique à cette idée. Dès lors, comme le Zohar enseigne les peines éternelles, on affirme hardiment qu'il faut reconnaître là une influence chrétienne. Appliqué par les uns et par les autres, c'est un principe de critique chez les Juifs : ce que le Christianisme a de bon, à leurs yeux, il le doit au Judaïsme. On observe très marquée cette manière de considérer les choses chez Benamozegh et même chez Weill. Un tel procédé de jugement n'est d'ailleurs pas le privilège des Juifs. Ainsi, les historiens protestants, à propos de l'intolérance, prétendent que, chez les Réformés, elle n'est qu'un reste de « papisme ». Il est regrettable que de leur papisme, ils aient précisément gardé cet élément, et que d'élèves ils soient devenus maîtres.

L'idée de la damnation éternelle serait donc « contraire non seulement à l'esprit du Judaïsme dogmatique, mais du mysticisme lui-même, puisque ce mysticisme aime à présenter le mal comme une privation. Qu'une doctrine, qu'une foi à l'époque de sa première montée vers la vie, au milieu des nécessités de la lutte, brandisse comme une arme l'épouvante d'un châtiment sans fin, on le comprend, mais que le Zohar qui fait une telle part au pardon, à la grâce, à l'amour, donne une place à cette doctrine terrible, la chose ne peut s'expliquer que par une action directe du Christianisme. Le sombre tableau que font les théologiens chrétiens des peines éternelles de l'enfer, exerça je ne sais quel attrait grandiose et terrible sur l'imagination mystique des Juifs » (1).

1. Karppe, *Ouvr. cité*, p. 499.

Le romantisme en critique scientifique est déplacé. Mais il n'est jamais banal d'observer que, pour les rationalistes juifs, c'est toujours ce qui est antipathique au tempérament israélite qui le séduit. Enfin, qui se serait douté que les Juifs du Moyen Age s'adonnaient pieusement à la lecture des sermons chrétiens ?

Il suffira d'opposer aux propos fantaisistes des orientalistes ignorants ou prévenus ce mot d'un théologien israélite qui a consenti à approfondir cette question d'après les textes rabbiniques. « The generally accepted opinion is that the hell of jewish theology is only temporary according to the passage in the Mishna (*Eduyoth*, II, 9) which declares that the punishment of the wicked lasts twelve months, of which six are spent in fire and six in ice. But this opinion cannot be considered correct, inasmuch as this special form and duration of punishment is applied only to a certain class of sinners, not to the wicked in general. A previously quoted Talmudic passage (from *Rosh hashanah*) states decisively : Hell is eternal, the punishment of certain sinners will last for ever (1). »

Les curieux liront encore avec intérêt l'ouvrage de Dassovius : *De resurrectione mortuorum*, et la dissertation de Saubert : *De beatitudine et damnatione æterna* (2). Cet hébraïsant rapporte un texte du rabbin Bechaï assez pittoresque : « Les médiocres descendront en enfer et y seront jugés pendant douze mois ; après ce temps, leur corps sera consumé, leur âme sera embrasée et le vent les dispersera sous la plante des pieds des justes. » Nous ne connaissons pas le théologien Chrétien qui aurait inspiré ce trait charmant. Du reste, nous ne pensons pas que les prédicateurs chrétiens du Moyen Age aient pris pour leur répertoire d'images le Talmud où l'on trouvera mot pour mot l'enseignement que rapporte le mystique Bechaï. Les Kabbalistes ne sont peut-être pas toujours aussi anti-talmudistes que les critiques de la Kabbale le racontent. D'ailleurs, ils n'en sont pas à une contradiction près. C'est ainsi que, d'après

1. David Castelli, *The future life in rabbinical literature.* (*The jewish Quart. Review.* 1889).
2. Jaubert. *Palestra*, 1679.

Grætz, Abraham David (Rabad II), qui aurait posé les premières bases de la Kabbale, fut un des plus remarquables talmudistes connus; « il dédaignait tout savoir en dehors du Talmud » (1). Pour nous qui avons acquis, au cours de nos études, l'opinion que le Judaïsme ésotérique repose, mieux qu'on ne le croit, sur certaines bases bibliques, nous en observons un nouveau témoignage. Le texte talmudique auquel nous venons de faire allusion s'appuie sur celui du prophète *Malachie*, IV, 3 : « Et conculcabis impios, cum fuerint pulvis, sub plantis pedum vestrorum in die quam ego facio, dicit Dominus exercitum. »

Est-ce également à une inspiration chrétienne qu'il faut rapporter la description du supplice qu'une haine à l'accent bien oriental inflige à Jésus, et qu'il est difficile de reproduire ? (Z. III, 282.) Ce supplice éternel est identique à celui que le Talmud inflige à Balaam. (*Ghittin*, c. V.) L'un et l'autre sont comme des Gentils, n'étant dès lors pas de ceux qu'Abraham fait remonter la vallée des pleurs. Mais inutile d'insister.

Il est superflu, en effet, de s'étendre sur la question des peines d'outre-tombe. La Kabbale ne présente aucune originalité à ce sujet. On remarque un fait curieux : comme Origène, le Zohar enseigne tantôt la damnation éternelle, tantôt le pardon final que le Talmud refuse à Jeroboam, Achaz et Menassé. Cette maxime, à l'exclusion de toute autre, est assez classique pour éveiller chez les Juifs qui prétendent ne pas connaître l'idée des peines éternelles dans le Judaïsme, le sens de l'étude et le goût de la vérité. — Alors le Judaïsme ignorerait l'éternité des peines ? Si l'on obligeait les théologiens israélites à ne plus manger avant d'avoir trouvé la date où fut promulgué le *dogme* des peines éternelles par l'Eglise catholique, ils mourraient tous d'inanition.

Ce qui se passe à l'occasion du châtiment d'outre-tombe s'est passé à propos de la tradition ésotérique tout entière. Les esprits, dans le Judaïsme, nous paraissent s'échelonner entre

1. Cf. Grætz, *Les Juifs d'Espagne*, p. 318.

deux extrêmes : l'école kabbalistique qui affirme que « tout est dogme », dans la Loi et l'école qui a Mendelssohn pour fondateur et qui déclare : « il n'y a pas de dogmes (1). » Entre ces deux extrêmes, il y a place pour le choix des opinions. Le Judaïsme occidental, ayant peu à peu quitté d'ancestrales croyances, a prétendu ensuite que ces croyances n'appartenaient pas au Judaïsme. Mais, de ce fait, on introduit une confusion entre la science, la critique historique et l'opinion, l'érudition et la foi personnelles. On agit comme si un adepte du Catholicisme, devenu hostile à cette religion, affirmait à des lettrés étrangers que le Catholicisme repousse tel ou tel dogme, la Trinité par exemple. C'est la raison majeure pour laquelle les auteurs juifs modernes nous renseignent mal lorsqu'ils traitent de Kabbale. Et dès lors s'impose la nécessité de n'accueillir, en les contrôlant d'ailleurs, que les témoignages des auteurs respectueux de la tradition et de la vérité historique. Les résultats scientifiques seront meilleurs (2).

Profitons de la remarque précédente pour estimer que les exégètes catholiques sont particulièrement mal inspirés lorsque — circonstance imprévue — ils abandonnent la voie traditionnelle. Est-ce dans le but de paraître aussi savants que

1. V. Mendelssohn, *Jerusalem*, trad. angl. Philadelphie, 5612, p. 72. Cf. Friedlænder, *The Jewish religion*, p. 16 et 19. L'auteur conteste à ses coreligionnaires le droit de se mettre sous l'égide de Mendelssohn pour affirmer que le Judaïsme est sans dogmes.

2. Notons, pour la curiosité du fait, les divergences des auteurs israélites au sujet du péché originel. Un rabbin affirme que le Judaïsme ignore ce dogme (*a*). Un autre affirme au contraire que « l'homme est déchu pour l'Hébraïsme aussi bien que pour le Christianisme » (*b*). Un troisième relève l'inadvertance d'un exégète qui prétend que le Talmud n'admet pas le péché originel. « Una erronea interpretazione ha fatto asserire al Nager, écrit D. Castelli, che nel Talmud non si ammetta il peccato originale. Egli ha considerato isolamente la sentenza di un dottore, il quale sosteneva che ogni uomo muore e soffre punizione pei proprii peccati; mentre il Talmud dopo aver riferito questa sentenza la sottopone a esame, e confutandola colle ragioni e coll' autorità conclude per l'opinione contraria. E non solo il Nager, ma tutti coloro che si sono studiati di togliere all' ebraismo cio che ha di comune col cristianesimo, o non hanno inteso, o non hanno voluto intendere il passo citato. » (*c*)

Mais Castelli procéderait, déclare Israël Lévi, « à la manière des anciens théo-

(*a*) Isr. Levi, *Le péché originel dans les anciennes sources juives*, 1909.
(*b*) Benamozegh, *Morale juive et morale chrétienne*, p. 117.
(*c*) Castelli, *Il Messia secondo gli Ebrei*, p. 180.

leurs voisins d'en face ? Choisissons un exemple. Il s'agit de la prononciation du Tétragramme sacré auquel les Juifs se sont accoutumés à substituer le nom d'*Adonaï*, d'*Avaya* ou simplement d'*ha-Schem* (le Nom). On pensera que l'importance du sujet est secondaire. C'est notre avis, et nous donnons cet exemple seulement comme illustration symbolique, afin de ne point porter la querelle sur un sujet plus délicat.

Or, le Tétragramme se prononçait suivant l'usage « Jehovah ». Un beau jour, un novateur qui fit école prétendit qu'il se prononçait « Jehovi ». On en vint à former des groupes ennemis. Les uns ou les autres prononcèrent Yavo, Javé, Jehouva, Yehoua, Yahou, etc. C'était une docte cacophonie. Actuellement, c'est la prononciation Yavéh qui a été adoptée. Les exégètes catholiques se sont mis à l'unisson du *la* rationaliste. Eh bien! cela ne prouve nullement qu'ils soient savants, cela prouve qu'ils suivent la mode. De ce fait, ils courent

logiens » (*a*). Avec la déférence que l'on doit au grand rabbin de France pour son savoir, sa droiture et son éminente dignité, nous croyons pouvoir rappeler que d'anciens théologiens procédaient voici longtemps déjà à la manière de modernes. En effet, après avoir examiné la doctrine du péché originel dans le Zohar, qu'il montre conforme à l'opinion de fameux théologiens du Judaïsme, Sommer exprime cette réflexion intéressante: « Les Juifs actuels ignorent absolument cette doctrine. » (Moderni Judæi hanc doctrinam ignorant prorsus, et, pariter ac Sociniani, nec peccatum ejusmodi originale, nec ejus pænam agnoscere volunt) (*b*). L'âge, ancien ou moderne, de la methode critique serait donc étrangère à ces divergences d'opinion (*c*). La chose est assez visible par la comparaison que l'on ferait dans le Christianisme. Sommer indique précisément que, pour Chrétiens qu'ils se disaient, les Sociniens n'en rejetaient pas moins l'enseignement traditionnel (*d*). Or, le grand rabbin de France, après avoir réuni l'ensemble de ses documents, se demande si les rabbins qu'il a cités n'étaient pas des Pélagiens avant la lettre. Etant donné tous les textes que l'on nous donne d'ailleurs, d'autres rabbins ne furent-ils pas « paulinistes » ? A propos de Pascal n'en a-t-on point trouvé de Jansénistes relâchés ? (Cf. *suprà*).

En admettant au surplus, la thèse favorite et non moins commode de la réaction du Christianisme sur le Judaïsme, et en admettant le sentiment d'après

(*a*) Isr. Lévi, *loc. cit.* Il est curieux que l'on reproche à celui qui procède « à la manière des anciens théologiens » la même méthode d'exégèse qu'il reproche lui-même au moderne théologien : l'isolement des textes!

(*b*) Sommer, *Spec. theol. soharic.*, p. 30.

(*c*) Nous avons lu dans une recension de la *Revue des Etudes juives* (t. XXIX, p. 312), qu'un auteur, ayant accusé Saadia de manquer de sens critique, fut repris de n'avoir pas tenu compte que Saadia avait l'excuse d'être né en 892 !

(*d*) Il est d'ailleurs inexact que les Sociniens aient nié le péché du « premier couple humain »; il niaient l'imputation à sa postérité.

le risque d'être jugés aussi frivoles que leurs adversaires. La véritable prononciation du tétragramme sacré est perdue, aussi complètement perdue que l'énoncé de la lettre *Ayn* et celui d'autres lettres hébreues. La prononciation Jehovah — ou mieux Yehovah — a pour elle son caractère traditionnel. Ne valait-il pas mieux continuer une habitude qui remonte à un âge vénérable ? Les traditionnistes ne savent pas toujours le sens des traditions qu'ils gardent, mais ils transmettent les traditions. Autant de gagné ! Pourquoi des bouleversements et des ruines inutiles ? Et de plus, est-ce dans les petites choses qu'il faut porter la révolution ?

Nous lisons dans l'ouvrage intitulé : *Où en est l'histoire des religions ?* (t. I, p. 27) : « La prononciation Jehovah est certainement fautive. A une époque assez tardive, on cessa, pour un motif de respect, de prononcer le nom divin dans la lecture

lequel la Kabbale appartient au Moyen-Age, imaginera-t-on logiquement que cette influence ait inspiré des rabbins si tardivement, dans un siècle où les Juifs ne paraissent guère avoir été bien disposés à l'accueillir, qu'elle se soit fait sentir notamment chez un Bechaï qui ne montra rien moins que de la tendresse pour le Christianisme ? Mais, bref, en présence de ces divers enseignements, on pourra s'amuser à conclure que les rabbins se divisent en deux catégories : l'une qui admet le péché originel dans les croyances du Judaïsme, l'autre qui ne l'admet pas. On ajouterait équitablement : la première catégorie comprend un grand nombre d'éminents docteurs. Au train où vont les choses nous verrons peut-être un jour que la première page de la Genèse est une invention chrétienne, que les illustrations midraschiques dont elle a été ornée, sur lesquelles nous jetons un voile discret, ont été inspirées par le génie chrétien.

Nous garderons à cette note son caractère de simple réflexion. Nous voulons dire qu'il serait long et subtil de traiter à fond le problème en question. Même dans le catholicisme qui a des dogmes — en petit nombre, mais qui en a — le sujet du péché originel est complexe. Il l'est bien davantage dans une religion où l'esprit haggadique s'est librement donné carrière. C'est même en raison de cette complexité que nous supposons qu'il y a malentendu entre théologiens de sentiments différents. C'est pourquoi nous aborderons encore moins la comparaison des conceptions relatives au péché originel dans l'une et l'autre religion, ni par rapport au fait du péché lui-même, ni à sa transmission dans les générations.

Il est assez remarquable que la Synopse du Zohar par le R. Naphtali n'insiste nullement sur cet important sujet. Mais le problème est résolu pour le mysticisme juif. Puisque les âmes, tout au moins les âmes israélites existaient en Adam, il s'ensuit qu'elles ont déchu d'un état de justice dont le Zohar et le Midrasch nous font des descriptions, telles que Pélage n'en serait pas revenu d'un joyeux étonnement. Car Saint Thomas sourit, lui également, aux précisions des auteurs catholiques concernant la nature des perfections originelles. (*Somme théol.*, p. 1, q. 97).

publique des Livres Saints. On lui substituait l'épithète Adônay, le Seigneur. Pour indiquer cette lecture, les Massorètes mirent autour des quatre consonnes du nom divin les voyelles du mot Adonay. C'est seulement à partir du XVIe siècle qu'en amalgamant des consonnes et des voyelles qui n'étaient pas faites pour être réunies, on a obtenu le terme sonore Jehovah. La prononciation Yahweh paraît suffisamment établie par l'étymologie et les anciennes transcriptions. »

La prononciation Jehovah — si elle est inexacte — l'est moins, répondrons-nous, que cette leçon de philologie. Il ne faudrait pas laisser de telles erreurs s'accréditer. La fable et la grammaire sont des genres tout différents. C'est bien le cas de tenir compte de l'érudition allemande. Deissmann a publié, dans ses *Etudes bibliques*, une dissertation très informée sur les transcriptions grecques du Tétragramme. Elle est d'autant plus intéressante qu'il a analysé ce nom par rapport à ses applications magiques. Nous n'avons point vu que les anciennes traditions favorisassent la prononciation Yahweh. Elles nous laissent dans la même incertitude. Notons qu'Ibn Ezra, qui est un rabbin assez instruit de sa grammaire maternelle, penchait pour Yaou.

En réalité, le nom Tétragramme est extra-grammatical. Si l'on n'en connaît plus le mode de lecture, les philologues s'évertueront vainement à déterminer sa racine. Toutes les dissertations, et elles remplissent des volumes, sont dès lors absolument inutiles. Qu'ils sont amusants les orientalistes à vouloir trouver telle ou telle prononciation! Ils ne se sont même pas aperçu que leurs raisons grammaticales ne peuvent nullement persuader ceux qui maintiennent une prononciation différente au nom de motifs grammaticaux aussi doctes. Mais nous l'avons déjà noté, ce n'est pas au XVIe siècle que l'on se décida « à amalgamer des consonnes et des voyelles qui n'étaient pas faites pour être réunies ». Denys le Chartreux (1394-1471) et Porchet qui vivait au XIIIe siècle prononçaient Jehovah (1). Lorsque les philologues se décident pour Yaweh par le fait que

1. Nous n'avons trouvé que chez Paul de Herredia la lecture *Yehawe* (*Epist. secretor.* ed. incun. vers 1480).

les Samaritains prononçaient Iabé ou Iavé, nous observerons que cette seule raison devait précipiter les savants dans une voie contraire, étant donné l'antagonisme violent entre Samaritains et Judéens. » Les Samaritains prononçaient Iahvé, écrit le P. Corluy (1). Nous devons en conclure que les Israélites, dont ils reçurent leurs traditions monothéistes, prononçaient de même avant leur captivité. » Protestants et Catholiques, qui appartiennent à une même famille, disent pourtant « Christ » et « le Christ » ; on s'amusera du savant philologue qui, dans quelques siècles, fera un raisonnement analogue à celui du docte Jésuite.

Quant aux orientalistes qui s'appuient sur le témoignage de Théodoret qui rappelle la prononciation Samaritaine, ils ne devraient pas négliger de remarquer que ce Père signale également que les Juifs disaient « Ἀιά ». De cette façon, ils ne mettraient pas leurs étourderies sous une respectable autorité en laissant croire aux lecteurs que l'évêque de Cyre favorise la lecture Yahweh. Mais, en définitive, toutes les recherches n'empêcheront pas que ce nom soit extra-grammatical, sa prononciation perdue et que les anciens énoncés ne soient pas aussi légitimes que les nouveaux. Ceux-là ont pour eux, au moins, l'usage traditionnel. Quant aux Kabbalistes, ils prononcent Jehovah ou Jehovi, selon que le sacré Tétragramme se rapporte à telle ou telle Sephirah. Ces deux modes de lecture ne remontent pas à la Renaissance, ni même au Moyen Age. Les Massorèthes, en effet, n'ignoraient pas la ponctuation Jehovi. Témoin le texte d'Isaïe (XLI, 1) : Rouah Adonay Jehovi alây, etc.

Relativement aux noms divins, le parti auquel se rallient les savants qui, à l'exemple de François Lenormant, sous prétexte de loyauté scientifique, s'écartent de la tradition, paraîtra très regrettable. La « Haute Critique » a imaginé une extraordinaire théorie au sujet de la composition du Pentateuque. On parle de document « jehoviste », de document « élohiste », puis de document « jehoviste-élohiste ». On a de plus en plus amplifié

1. *La Science catholique*, 15 juin 1891.

la prétendue découverte de celui que ses admirateurs n'appellent rien moins — excusez du peu! — le « Newton de la Critique », Jean Astruc. Une des meilleures réfutations de cette exégèse délirante est celle de John Urquhart. Nous nous permettrons même de déplorer humblement qu'un ouvrage analogue à son *Nouveau Guide Biblique* manque en France. C'est une vraie lacune. Les gens qui ne séparent pas la science du bon sens — il y en a encore — le réclament. On y trouvera des remarques instructives sur les méthodes dites scientifiques des rationalistes et sur leur indépendance prétendue. Les étourneaux qui s'imaginent que les confrères de la chapelle criticiste ont le monopole de la science, et même de la « haute science », constateront à quel point ils ont été bernés.

Quoi qu'on pense de la Tradition ésotérique, notons, à propos des noms divins, Jehovah, Elohim, que les Midraschistes comme les Kabbalistes avaient déjà quelques siècles avant le Newton de la critique remarqué leur alternance dans les archives constituant le Pentateuque. « La première version de la *Genèse* est placée sous l'invocation du nom de Dieu; la seconde, sous celle de l'Eternel. Pourquoi, demande le *Bereschith rabba*, cette double dénonciation? » La question est résolue par une parabole que nous avons reproduite précédemment, lorsque nous nous occupions de l'origine des choses. On se rappelle que cette parabole enseigne que l'univers a été ordonné d'après la Bonté (Elohim) et la Rigueur (Jehovah) harmoniées dans un troisième terme. Cette idée est prépondérante dans la Kabbale; elle anime le Zohar tout entier (1).

Quoique nous soyons sans autorité, nous préférons le dire comme nous le pensons : les méthodes scientifiques actuelles, relativement à l'étude des textes, ne méritent pas autant de confiance que les savants le prétendent. On se moque des Kabbalistes qui torturent, dit-on, les textes pour y trouver « tout ce qu'ils veulent ». Les exégètes modernes, pour d'autres fins, usent d'un procédé fort critiquable. Du fait que les textes sont

1. Astruc est si peu le Newton de l'exégèse, qu'un rabbin, Benaha, enseigne que le Pentateuque ne fut pas transmis comme un ouvrage fini, mais par « rouleaux » successifs (*Gittin*, 16a).

parvenus dans un état de conservation plus ou moins imparfait, à quel supplice ne les livre-t-on pas! Les meilleurs se laissent tenter. Après avoir dissimulé sa hardiesse par une moquerie obligée à l'adresse de la « futile exégèse rabbinique », on remplace avec sans gêne une lettre par une autre. Il n'y a qu'une audace dont personne ne nous offre l'exemple. Elle serait méritoire. Lorsqu'un texte est arrivé en morceaux, le traducteur devrait le signaler de ce simple mot : intraduisible. L'exégèse des Kabbalistes est vraiment préférable à l'œuvre dévastatrice des rationalistes. Si les Kabbalistes obtiennent par leur système des sens mystiques qu'ils superposent au sens littéral, du moins ils respectent le sens littéral. C'est un de leurs grands principes. Pour les Esotéristes juifs, il existe seulement une différence de degré intellectuel entre la Loi écrite et la Loi orale. Loin de mésestimer la Loi écrite, ils la prennent comme base de leurs recherches disciplinées par les règles herméneutiques. « La loi orale n'est comprise que par la Loi écrite. » (Z., III, 268 *a*.) « La loi écrite est le complément de l'autre. » (Z., I, 47 *b*.) « La loi traditionnelle ne doit pas rester isolée; elle ne peut exister qu'unie à la Loi écrite. » (Z., I, 48 *b*.) Le Zohar le répète sans cesse (1).

1. Nous sera-t-il permis de noter, avec la déférence que nous devons à un homme éminent, une application de la méthode que d'autres étendent aux textes bibliques, faite par le P. Lagrange à un passage d'ailleurs peu important du Talmud. Le savant orientaliste déclare à son tour : « quand une doctrine était courante, il fallait la trouver dans l'Ecriture, et ce ne pouvait être que dans des passages obscurs, et au prix de quelles tortures infligées au texte ! » (*Le Messianisme chez les Juifs*, p. 142.) Pourquoi, étant donné ce reproche, consentir à se faire la victime de cette méthode bizarre et arbitraire, en usage chez les savants actuels, qui consiste à remplacer dans un mot, dont le sens échappe, des lettres par d'autres pour former un mot nouveau dont le sens agréera au prestidigitateur ? L'hébreu se prête à merveille à ce jeu. Or, traduisant un passage du Talmud (*Sota*, IX, 15) où il est parlé de *hagâblân*, le docte religieux imagine que « ce mot ne peut guère signifier la Gabalène, ou pays du nord d'Edom, dont les Juifs ne se souciaient guère ». Il a pensé que c'était l'occasion de chercher quelle pouvait être l'exacte leçon de ce mot. Substituant un vav au beth, il obtient הגולן qu'il transcrit par « Djôlan » (Le *Messianisme*, p. 188). Pourtant c'était bien la leçon traditionnelle *hagablân* qui est exacte ! Les hébraïsants de jadis, si méprisés de nos jours — mais ils sont bien vengés — les Buxtorf, Wagenseil, Cocch, etc., ne l'ignoraient pas. « Gabalène » signifie le pays d'Israël à l'exception de Jérusalem. Il était défendu de prononcer le mot Tétragramme en Gabalène. Nous traduirions : en province. Et

VII

Arrivé au terme de cet ouvrage, qu'il nous soit permis d'exprimer encore une opinion au sujet de quelques lieux communs. Baur ayant imaginé que les crises nationales favorisent le développement du mysticisme, cette élucubration est devenue une trivialité de la critique. Karppe n'a donc pas manqué

ce sera parfait, malgré la référence d'un savant allemand quelconque affirmant une opinion différente, auquel on nous renvoie naturellement. Cf. Buxtorf, *Lexic. talm.*, col. 380. Wagenseil, *Sota*, p. 1011 cite l'*Arouk*, 30, 4, qui d'ailleurs répète le Talmud. Mais cet érudit n'a pas osé suivre cette indication. Il a traduit par le sens obvie de *limites, frontières*. Au moins il n'a pas changé la physionomie du mot original. *Coch*, (*Sandh et Macc.*, p. 344) traduit exactement (*a*). De nos jours, le juif chrétien Edersheim ne s'est pas trompé. Il appuie son sentiment sur l'*Arouk*. Cf. *Jesus the Messias*. Nous ne partageons pas toujours les opinions de cet émérite hébraïsant. Nous ne pouvons nous empêcher cependant de regretter que les ouvrages de cet auteur, expert en science rabbinique, ne soient pas davantage mis à profit. L'appendice IX du tome II est notamment à signaler aux gens que les études religieuses intéressent vraiment : *List of old testament passages messianically applied in ancient rabbinic writings*. Edersheim, à propos de *Genèse* II, 4, relate un exemple d'exégèse rabbinique remarquable. Reproduisons-le pour montrer que le procédé d'écriture mystique n'était ni futile, ni ridicule, et par conséquent ne mérite pas le mépris qu'on manifeste à son sujet.

« Ce sont les générations des cieux et de la terre. » Notons, dit-il, une des plus curieuses interprétations messianiques de *Beresch. rabb.* 12. On voit que le mot « générations » est toujours écrit dans la Bible sans vav, qui équivaut au nombre 6, excepté dans *Genèse*, II, 4 et *Ruth*, IV, 18. C'est pour indiquer que la chute fit perdre à Adam ses six privilèges. Avant la chute, le vav est encore dans le mot « generations » *tholdoth* puisqu'Adam possède ces six privilèges. Et le vav réapparaît dans le même mot « générations », de *Ruth*, IV, 18, parce que ces six choses doivent être rétablies par le « fils de Pharez » c'est-à-dire le Messie. »

Nous persistons à croire que la méthode *memoriale*, qui consiste à indiquer symboliquement une idée théologique, ne justifie pas le sourire de nos grands docteurs. On consultera avec intérêt les *Mélanges* d'Hackspan : *Cabbala Judaica*, p. 351 et 352). Il rapporte du *Baal ha-tourim*, sur *Nombres*, VII. un curieux commentaire sur le mot *v' qârbanou*, où le vav est encore ici le *memorial* de la même idée messianique. En tout cas, nous préférons cette exégèse à celle qui admet la traduction du P. Lagrange, dans le même passage (Le *Messianisme*, p. 187), où למינות signifierait « l'hérésie judéo-chrétienne ». Nous ne croyons

(*a*). Il n'est pas sans intérêt de voir que Raymond Martin lit une variante de ce passage de *Sanhédrin*. (V. *Pugio fidei*, p. 846, éd. 1687).

de la reproduire (1). Il ajoute : « C'est après la catastrophe de l'exil que le mysticisme apparaît, les premières vexations de l'époque talmudique lui donnent son premier développement; les misères entraînées par les Croisades et les persécutions ultérieures l'exaspèrent et le poussent jusqu'à sa limite extrême. Puis, ayant atteint son sommet, il retombe et échoue en cet amas de superstitions et de folie théurgique connue sous le nom de Kabbale pratique (2). »

D'après cette théorie, ne serait-il pas légitime de se demander pourquoi le mysticisme juif n'a pas débuté pendant l'esclavage d'Egypte ? Ne s'agissait-il que de légères « vexations », comme au temps où Jérusalem fut réduite en cendres ? D'autre part, la « folie théurgique » n'attendit point, pour se développer, l'ère chrétienne... des persécutions. Enfin, il est inexact que le mysticisme soit exalté après les épreuves nationales. Les événements contemporains permettent d'estimer à leur juste valeur les phrases toutes faites de la critique (3).

Nous avons en son lieu suffisamment prouvé que le rationalisme n'offre pas davantage de solidité lorsqu'il prétend décrire le courant kabbalistique se constituant, au cours de son évolution, d'éléments juifs et non-juifs. « Ces éléments laissent un double dépôt, prétend-on, un dépôt direct produit par les mêmes causes qui ont fait l'alexandrinisme et la gnose, et un dépôt indirect produit par l'intermédiaire des apocryphes, de Philon, de Plotin, d'Ibn Gebirol, par le Platonisme et le néoplatonisme, etc. (4). » Nous prions le lecteur, afin que nous ne nous répétions pas, de se reporter à ce que nous avons dit précédemment à ce sujet. Nous ajouterons seulement une note relative à l'originalité du système kabbalistique. Quels que soient les philosophes du Judaïsme : Isaac Israeli, Gabirol,

pas que cette version soit justifiée. Il s'agit de la description des temps messianiques. On prévoit que les gens seront séduits par les idées étrangères, par l'hérésie. N'ajoutons rien aux textes.

1. Karppe, *Etude sur le Zohar*, p. 590.

2. *Ibid.*

3. Cette idée d'après laquelle la souffrance nationale favorise le mysticisme est assez allemande. Elle est contemporaine du mouvement national de 1813. Mais patriotisme et mysticisme religieux sont choses diverses.

4. Karppe, *Ouvr. cité*, p. 591.

Saadya, Joseph ibn Zaddik, Abraham bar Hiyyà, les théologiens officiels naturellement comme Maïmonide, Albou, et nous n'hésitons pas de joindre à ces noms celui du pseudo-Bahya, malgré que chez cet auteur un certain rapprochement puisse être établi à propos de la création, quels que soient les philosophes du Judaïsme exotérique, disons-nous, il n'y en a aucun dont les théories soient comparables à celles de la Kabbale.

Peut-être déduira-t-on de cette affirmation, en souriant de l'ingénuité avec laquelle nous lâchons à notre tour un semblant d'aveu, que la Kabbale est non-juive; peut-être la pensée serait-elle venue à la lecture de l'exposé que nous avons développé sur l'origine des choses, que certaines idées ont une origine grecque ? Que les adversaires de la Kabbale ne se hâtent point de triompher. Leur joie serait de trop courte durée et ils auraient un nouveau sophisme à leur charge. Car la déduction serait fausse. En effet, tous ces philosophes que nous venons de nommer ont été influencés par Aristote, par le Néo-Platonisme, ou par les Frères de la Pureté, la plupart ont été influencés par la tradition alexandrine que l'on prétend retrouver dans la Kabbale. Mais premièrement, ce rapport que l'on imagine ne s'y rencontre pas. C'est un fait. Deuxièmement, ce fait est confirmé par celui qu'il est non moins facile de constater : la différence entre les systèmes, nettement imprégnés de génie non-juif, des philosophes précités et la Kabbale. Au contraire, la Tradition ésotérique, essentiellement juive, comme nous l'avons surabondamment prouvé au cours de cet ouvrage, orthodoxe, comme nous l'avons amplement établi, a été transmise par les esprits exclusifs, c'est-à-dire non influencés par la science étrangère : les Hay-le-Gaon, les Yekutiel (x^e^ siècle) sont les héritiers, mémorables parmi d'autres, d'un enseignement ésotérique. « On défend la lecture des livres des Minim (hérétiques) tels que ceux des philosophes précités (il s'agit d'Aristote et des philosophes de sa nation), qui par leurs principes mensongers et les faux raisonnements, mènent à l'incrédulité, à la perdition et à l'idolâtrie. » Telle est précisément l'opinion de Hay-le-Gaon, cité d'après le Kabbaliste Azaria, dans les *Réponses* de Bar Schescheth. Au surplus, pour appré-

cier en quelle estime les Juifs orthodoxes tiennent la philosophie grecque, on lira avec intérêt les notes que Buxtorf a publiées dans sa tradition du *Couzari* (p. 29, 30, 31 et 32). (1). Entendons-nous bien : il ne s'agit pas du sens historique chez les auteurs cités, mais de leur mentalité à l'égard de la science étrangère. Ils la méprisent en la regardant comme dérivée des livres juifs — ceux de la tradition ésotérique. Quant à la tradition arcane, si on lit tout le second chapitre du traité *Haguigah* avec attention, on observera, en outre des grands fragments que nous avons reproduits dans un chapitre antérieur, que les Docteurs de la Synagogue discutent sur ce qui doit être, relativement aux mystères, enseigné publiquement ou tenu secret. Voici quelle était l'opinion de R. Judah au nom de R. Nahmani l'interprète de Resch Lakisch : Tous ceux qui contempleront trois choses, leurs yeux s'affaibliront. Ces trois choses sont : l'arc en ciel, le roi, le pontife. L'arc en ciel se rapporte à l'image de la gloire divine; le roi, parce que sa majesté est un reflet de la majesté divine, le prêtre, parce qu'il bénissait Israël par le Nom Ineffable. (Cf. *Hag.*, 16 *a*.)

Ce Docteur veut signifier qu'il ne faut pas discuter publiquement de la « Merkabah » (Char), qui n'est autre que la théophanie divine. Observons en passant qu'il est impossible, comme l'affirment sans se lasser les adversaires de la Kabbale, qu'elle soit née en Espagne ou en Provence au XIII^e^ siècle. En effet, Aaron ben Samuel l'avait déjà importée de Babylonie en Italie dans la première moitié du IX^e^ siècle. On avait été jusqu'à déclarer que cet Aaron ben Samuel n'avait jamais existé. Mais les admirateurs de Zunz ont été les premiers à reconnaître l'erreur du « bénédictin du Judaïsme ». Comme par hasard, Aaron ben Samuel était Nassi prince des Juifs de Babylonie, nous voulons signifier qu'une fois encore ç'aurait été une sommité du Judaïsme qui aurait été l'adepte d'une doctrine étrangère et hérétique! Une dernière observation à ce sujet. Nous

1. Dans le Talmud (Traité *Haguig*, 15 *b*) il est dit à propos qu'Elischa ben Abouyah devint hérétique. « La musique grecque ne quittait pas ses lèvres. » Le Rev. A. W. Streane ajoute une note à sa traduction d'après laquelle on ferait allusion aux hymnes chrétiens en parlant de la mélodie grecque (Cambridge, 1891, p. 90). Le traducteur est la pauvre victime d'une hallucination musicale.

voyons qu'aux premiers âges chrétiens les docteurs palestiniens s'interrogent sur l'opportunité de cacher la Doctrine secrète ou de la discuter publiquement. Or, d'après certains auteurs juifs contemporains, Jochanan ben Zaccaï serait le fondateur de cette Doctrine. La *Jewish Encyclopaedia* (art. *Merkabah*) contient quelques mots intéressants sur la transmission de l'enseignement ésotérique. Friedländer dit également que les doctrines théosophiques furent en faveur à l'école de Johanan ben Zaccaï. Et Karpelès, à son tour (*Hist. littér. juive*, p. 182) déclare que ce docteur « se rallia à cette exégèse qui avait puisé dans la cosmogonie de Moïse et la cour céleste d'Ezéchiel une science dont les éléments sont encore imparfaitement connus, mais qui devait avoir des rapports étroits avec la Gnose chrétienne ».

Karpelès, en disant que Johanan ben Zaccaï « se rallia » s'exprime plus exactement que ses coreligionnaires qui l'établissent comme « fondateur » de l'exégèse mystique. En se rappelant le tableau que nous avons esquissé des sentiments juifs à l'époque de l'effondrement national du Judaïsme, nous sommes amené à conclure, en résumé, que le Judaïsme se divisera désormais en deux principaux courants. Le premier s'inspire de Johanan ben Zaccaï. Ce Docteur méditant sur la réalité du désastre irréparable abandonna le rêve de voir Sion rebâtie et inaugura la politique assimilatrice. L'autre courant a pour maître R. Akiba et Siméon ben Jochaï qui perpétuèrent dans toute sa force l'idéal d'omnipuissance nationale. Cela explique fort bien pourquoi la tradition mystique nous a été transmise par cette école qui en a conservé toutes les données spéculatives et pratiques, tandis que l'autre devait de plus en plus négliger la tradition mystique dont elle avait abandonné les corollaires politiques et finalement répudié d'autres principes que ceux de l'enseignement mystique.

Il existe un autre préjugé. On affirme souvent que le plan mystique, qui serait supérieur et comme étranger aux formes confessionnelles, est celui où toutes les religions se rencontrent,

1. *Pirké R. Eliezer*, p. 9.

et s'unifient en une source commune. Atteindre ce haut domaine serait pour les hommes, quelle que soit la diversité de leur race, culture, foi religieuse, le moyen de se pénétrer spirituellement et de fraterniser. Le rêve est séduisant. Mais tout bien considéré, il faut être d'une incurable naïveté pour y croire, passé l'âge des illusions. Ce mysticisme vague — car on ne le définit guère — auquel on attribue tant de principes bienfaisants n'existe que dans l'imagination de gens qui paraissent animés — ne faut-il pas constater les choses ? — de sentiments volontiers destructeurs à l'égard d'autres réalités mystiques qui ne sont point de leur convenance. Combien de discours sur l'amour principe de l'Unité, prononcés avec sectarisme, n'avons-nous pas entendus !

Avouons-le : les dissentiments qui s'accusent sur un plan inférieur se retrouvent, peu importe le motif, sur un terrain plus élevé. Si l'on incline à s'entendre sur les termes généraux, on arrive assez rapidement, de précision en précision, à des points irréductibles. Pour le Judaïsme ésotérique, la Kabbale est ce mysticisme qui a la vertu d'être la synthèse des autres mysticismes. Les ouvrages de Benamozegh, d'Isaac Meyer, le proclament hautement. Nous avons observé ce qu'il en était déjà de leur générosité, qui pourtant ne cédait rien, aux yeux de leurs coreligionnaires.

Ce n'est pas que nous voulions décourager personne, ni signifier l'inutilité d'un noble effort pour un avenir de plus en plus harmonieux. Ceux qui étudient l'histoire savent que si les bienfaits de l'évolution morale ne sont pas généralement appréciés, ils ne sont pas moins réels. Nous nions seulement qu'il y ait au-dessus des formes confessionnelles, comme on l'affirme, un sens mystique qui identifie les religions. En 1845, Aaron Horin, grand-rabbin d'Arad (Hongrie) mourait, les Chrétiens le vénéraient. Les Frères mineurs célébrèrent une messe pour le repos de son âme. Les cloches des églises sonnèrent à ses obsèques. Quelle raison y avait-il donc chez les Chrétiens pour manifester des regrets touchants et unanimes à l'égard de ce juif mort dans la foi de ses pères ? Initié à la Kabbale il avait aboli les usages superstitieux dans sa confrérie, défendu la réci-

tation des prières kabbalistiques. Il faut s'en rendre compte, si la Kabbale doit occuper avec justice une place plus importante dans l'histoire de la philosophie, loin d'être le système d'une haute théosophie unitive, elle est destinée à péricliter comme principe de la vie mystique chez les Juifs. Souhaitons que les israélites savants voient dans ce destin un motif pour traiter de l'Hébraïsme mystique sans déformation ni réticence!

On s'est souvent demandé quelle était, heureuse ou néfaste, l'influence de la Kabbale. Nous ne faisons pas allusion à la discussion sur l'intimité ou le dissentiment qu'il y aurait entre elle et le Talmud. En définitive, il s'agit là d'une simple querelle de famille. Nous avons, d'ailleurs, noté notre opinion à ce sujet. Nous envisageons le problème dans sa généralité, par rapport à la civilisation. Or, malgré les témoignages que l'Apologétique chrétienne peut raisonnablement trouver dans l'Hébraïsme ésotérique, malgré sa valeur que nous ne lui marchandons pas sous le rapport philosophique, malgré des mérites que nous proclamons volontiers au point de vue moral, il faut reconnaître qu'elle possède un élément de sa mystique qui ébranle l'édifice. Cet élément, nous le connaissons, c'est celui de l'exclusivisme. Le précepte « Soyez saints », compris dans le sens de « Séparez-vous de la société », ne peut qu'être funeste. Et si l'on doit regretter que les adversaires de la Kabbale ne l'aient renié qu'en trahissant l'histoire et la science, on ne peut que les féliciter au point de vue social d'avoir sauté « la haie » pour se familiariser avec les idées et les sentiments de la grande communauté humaine.

Cependant, une raison grave s'oppose, de la part des Kabbalistes, à une réunion des esprits si désirable. La première condition, en effet, du mouvement conciliateur, ne serait-elle pas que ceux qui l'entrevoient possible, les Kabbalistes en l'occurence, révélâssent cette doctrine qui serait la base universelle des religions? Or, bien loin de la publier, ils la cachent et détourneraient plutôt l'indiscret. Quels efforts, quelle patience,

quel hasard, n'a-t-il pas fallu pour ravir des secrets bien gardés! On ne citerait pas le nom d'un seul Kabbaliste juif à l'exception d'Irira en une certaine mesure qui ait rendu accessible aux profanes la tradition ésotérique de sa race (1). Personne ne prendra pour des initiateurs les Meyer, Joël, Benamozegh, ou d'autres. Ce sont des critiques ayant étudié bien ou mal la Kabbale et qui la présentent au gré de leur savoir. Michel Weill qui en a écrit le plus long, et qui aurait été capable d'en écrire davantage, n'a développé qu'une partie de la Morale. Et l'on connaît nos restrictions sur son travail, il l'a tout de même adapté aux convenances modernes. Benamozegh qui est si affirmatif au sujet de l'Hébraïsme ésotérique comme élément de fraternité intellectuelle a-t-il jamais tenté de révéler ses principes fondamentaux ? Non! Il faut croire son affirmation, comme il faudrait en croire tant d'autres de cet auteur. A Dieu ne plaise, d'ailleurs, que l'on éprouve du regret à ce qu'il n'ait point composé un traité de Kabbale. Ce rabbin était savant, mais diffus et brouillon, et surtout trop apologiste. Quoi qu'il en soit, Benamozegh déclare posséder une clé qui ouvre toutes les portes, mais il n'a jamais consenti à la montrer. Un acteur forain qui s'aviserait d'inviter les badauds à entrer dans son théâtre, sous prétexte qu'ils verront un spectacle magnifique, sans indiquer le programme, fera inévitablement faillite (2).

1. Quoique l'on prétende qu'Abraham Irira ait écrit sa *Porte des Cieux* en espagnol pour rendre accessibles aux Chrétiens les dogmes de la Kabbale *philosophique*, on ne peut point estimer qu'il se soit mis à la portee. Au surplus, ses deux ouvrages sont rarissimes en espagnol. Notre bibliothèque nationale ne les possède pas.

2. Ceux qui rêvent d'une conciliation des doctrines religieuses et qui ont l'idéal d'une superconfession liront avec profit les *Lettere dirette à S. D. Luzzato* par Benamozegh. Ils seront fixés sur la sincérité des gens qui parlent de l'harmonie des croyances. Nous livrons également à la méditation des chimériques les paroles de Friedlander : « There are certain fundamental principles of duty which are recognised and adopted by the most diverse religious sects; they form, as it were, the common stem from which a large number of branches spring forth in all directions. These branches diverge more and more the larger they grow and the more numerous the become. Judaism is one of these various religions. It has been the source of most of the religions of the civilised world and in destined to become, in its simplest principles, the universal religion » (*The jewish religion*, p. 2).

Nous aurions préféré, pour un maître qui a la gloire de se survivre par une école enthousiaste, unir nos louanges à celles de ses disciples. Il est plus agréable d'admirer, et plus facile quoi qu'on en dise. Mais nos affirmations sont-elles mal fondées ? Toute la question est là.

Cependant, n'existe-t-il pas une philosophie, que nous appellerons la Tradition patricienne, dont les principes fondamentaux sont reconnus par tous les Sages ? Nous le croyons. La Kabbale en transmet des fragments de premier ordre.

Nos études sur le mysticisme juif, qu'on veuille bien le remarquer, composent une introduction critique, nous nous sommes interdit de suivre l'exemple, pour attrayant qu'il soit, d'un Molitor ou d'un Rothe, de développer par conséquent nos vues théosophiques sur les grands mystères religieux. Elles importent peu, il suffit de noter que l'on est contraint de supposer la réalité de cette philosophie patricienne, si l'on constate que, sans aucune filiation, l'école des Pères alexandrins ont été les doctrinaires qui répétaient, à leur insu, les enseignements identiques (moins l'exclusivisme) à ceux que les Kabbalistes avaient jalousement conservés intacts.

Pour les Pères également la doctrine des parfaits est la révélation des mystères divins, la lumière sainte, en un mot la tradition gnostique. En effet, c'est une « Gnose », quoique certains termes dont cette école fait usage soient d'expression agnostique. Ce genre de terminologie a d'ailleurs permis l'erreur des plébéiens de la critique religieuse, qui ne savent pas distinguer entre le Connaissable et la traduction indicible de la connaissance que l'on en a. Denys le Chartreux, commentant la Théologie mystique de St. Denys, à propos des expressions négatives de la théologie mystique, ou secrète, déclare formellement que ces termes ne signifient pas « une pure privation, qui ne

saurait être en Dieu immuable, ni une pure négation... » Dans ces propositions négatives, on admet et on suppose une thèse, une affirmation et un sens positifs. Il en est de même pour l'enseignement kabbalistique. Ignorant ces premiers principes, les pseudo-critiques du mysticisme, après avoir fait semblant d'interroger les théosophies de tous les peuples, se croient fondés à établir une identité doctrinale entre la théorie des mystiques et l'agnosticisme. Ils n'ont pas même l'intelligence de se rendre compte que, sous la ressemblance apparente des termes, les conceptions restent radicalement opposées! La finesse d'esprit leur manque pour s'apercevoir qu'il y a antagonisme entre un Stuart Mill, un Herbert Spencer et un St. Denys l'Aréopagite, un Siméon ben Jochaï.

Pour les Pères Alexandrins, un sens supérieur de l'Ecriture se trouve également caché par les symboles et les figures. Pour eux aussi, « la Tradition gnostique s'élève de la cosmogonie à la contemplation du divin ». (*Strom*, IV, 1.) Cela prouve qu'à toutes les époques, il y eut chez les Juifs et chez les Chrétiens plusieurs sortes de croyants. Ceux de la foi simple. Les formules traditionnelles, sans recherche relative à la signification de leur contenu, leur suffisent. D'autres, au contraire, partant des données traditionnelles, s'efforcent de perfectionner l'intelligence des vérités de la Foi. Leur but est de devenir *gnostique*, ce qui veut dire *parfait*. Le gnostique complète sa croyance à la révélation divine par une compréhension scientifique de cette révélation. A la sainte pratique de la vie, il joint la spéculation intellectuelle.

La théorie des Pères Alexandrins et celle des Kabbalistes ont, sur quelques points importants, tellement de rapports que l'on s'étonne que les analystes des traditions, cherchant l'influence qu'elles ont pu avoir les unes sur les autres, ne se soient pas avisés de soutenir qu'il y avait eu un emprunt des Pères à la Kabbale ou des Kabbalistes à la gnose des Pères. Les grands hommes de la critique, il est vrai, fréquentent peu les Pères de l'Eglise. Cependant, encore une fois, la ressemblance quoique réelle est fortuite, ou plutôt dans la nature de l'esprit humain. La Kabbale et la Gnose patristique appartiennent toutes deux

à la théosophie patricienne, l'une étant le développement de l'autre. Aucun savant n'a encore traité ce sujet.

Nous ne croyons pas nous être trompé en pensant qu'il y aurait un grand profit à étudier enfin l'ésotérisme mystique. Un esprit chagrin ou quelque sage de la philosophie du sens commun jugera-t-il que les théologiens Kabbalistes et les chercheurs de vérités sublimes s'estiment orgueilleusement supérieurs aux esprits satisfaits à moins de frais. Certains diront que la « Gnose » enfle et que la Charité édifie. L'auteur de cet ouvrage rappelle humblement que le disciple préféré de Jésus-Christ était un théologien. Les adversaires de la « Gnose » ont d'ailleurs toute liberté pour montrer leur supériorité en « Charité ».

LISTE DES SOUSCRIPTEURS

A PLUSIEURS EXEMPLAIRES

Abenscour (Joseph), Paris.
Agence générale de Librairie, Paris.
Akamatsu, Paris.
Allainguillaume (Louis), Caen.
Amadei (Alfred), Paris.
American Chamber of Commerce of France, Paris.
Arouovici (A.), Paris.
Arnaud (Robert), Paris.
Back, Paris.
Banti (Adolfo), Ancona.
Bariti (Dr A.), Ancona.
Bensussan Barika.
Berthelot (Louis), Paris.
Billy (André), Paris.
Blanchard (Victor), Paris.
Bocquillet (Emile), Paris.
Boex (Mme Germaine), Coubert.
Bonaccorsi (Paul), Milazzo.
Bonilla (Adolfo), Madrid.
Boudineau (André), Paris.
Bouret (Mme), Paris.
Brantes (Marquise de), Paris.
Brasilier (Hélie), Meigné-le-Vicomte.
Bremond (Abbé Henri).
Briffaur (Valentin), Bruxelles.
Brimont (Baronne A. de), Paris.
Brisson (André), Paris.
Broutelles (Mme Caroline de), Paris.
Buraud (Georges), Paris.
Busquet (Enriques), Bilbao.
Cahen (Marcel), Paris.
Cazalis (Louis), Saint-Denis.
Chabert (Joseph-Benoît), Lons-le-Saunier.
Champion (Edouard), Paris.
Chappaz, Paris.
Charpentier (E.), Paris.
Charpentier (John), Paris.
Chauvet (André), Alger.
Cornelius (Georges), Paris (12 exemplaires).
Crisenoy (Baron H. de), Paris.
Daniels (Alexandre), Paris.
David Nutt, Londres.
Defrance (Mme), Paris.
Delport (Vincent), Paris.
Delobel, Amiens.
Divoire (Fernand), Paris.
Ecole Rabbinique, Livourne.
Ferran (Mme D.), Paris.
Ferrant (Maurice), Paris.
Fevre (Mme), Paris.
Fontenailles (Comte G. de), Paris.
Fouquet (Mme M.), Paris.
Fouquet (Raymond), Paris.
Fouquet (Mme Suzanne), Paris.
Fumet (Stanislas), Paris.
Fussell (Alexandre), California.
Gautier (Henri), Paris.
Gedalge (Mme André), Paris.
Geuthner, Paris.
Gougy (Lucien), Paris.
Gouin (M.), Paris.
Goursaud (Mlle Franç.), Bolbec.
Graffeuried (Ed.), Genève.
Gramont (Mme M. de), Paris.
Gramont (Comte A. de), Paris.
Grand Lodge of Masonic, Boston.
Guignard (Mme Louise), Autun.
Guillemin (Mme), Paris.
Haddad (Dr Henri), Paris.
Helleu, Paris.
Hendryckx, Londres.
Hennebicq, Bruxelles.
Hérés (Al.), Paris.
Hertz (Dr), Londres.
Iarca (Général), Buzau.
Instituto Biblico, Roma.
Jaschke (Richard), Londres (3 exemplaires).
Jourdes, Verneuil-sur-Avre.

Jullien (Jules), Neuilly-sur-Seine.
Kaan (Léon), Paris.
La Caze (Baronne), Paris.
Laffon (Mme), Paris.
Lafuma (Emile), Paris (10 exemplaires).
Lafuma (Jules), Paris.
Lambelin, Paris.
Lambert-Coursaud (A.), Bucarest.
Langlais Sandra (Mlle), Paris.
Lartilleux (G.), Paris.
Leblond (Louis), Paris.
Leloutre (Stanislas), Soissons.
Lemerle (Louis), Vincennes.
Lethias (Mme Marie), Paris.
Le Thierry D'Hennequin (Mlle L.), Lille.
Levy (Henri), Paris.
Library of the university of Michigan, Ann Arbor.
Linderfeld (Mlle), Paris.
Lipschutz, Paris (36 exemplaires).
Maigret, Paris.
Malye (Jean), Paris.
Marrucchi (Piero), Florence.
Marx, New-York.
Maxwell (Joseph), Bordeaux.
Maire (Gilbert), Paris.
Mengual (Ferdinand), Oran.
Mercier et Cie, Lyon.
Milwitzky, Newyark.
Mirabaud (Robert), Paris.
Miranda (F. Ricardo), Mexico (3 exemplaires).
Morel (Mlle), Paris.
Moscato, Alexandrie.
New York Public Library, New-York.
Nicolau, Bukarest.
Theosofische Uitgeversmij, Amsterdam.
Olson (Hugo), Londres.
Pagnat, Meudon.
Perino, Paris.
Perrone (G.), Bari.
Picard, Paris.
Pierre-Marie, Paris.
Pinasseau (Jean), Paris.
Pinelli, Paris.
Quessot (H.), Paris.
Rasmussen, Paris.
Rebstock et Picard, Strasbourg.
Regaini Gangiani, Paris.
Renaux (Valentin), Lyon.
Rhea, Paris.
Richard Mounet (Louis), Paris.
Riou-Tirard (Mme Gaston), Paris.
Rockwell (Paul), Paris.
Rosembaum (Dr), Paris.
Rosny, jeune (J.-H.), Coubert.
Ruben, Paris.
Salvatore Attal, Livourne.
Sancholle Henraux, Paris.
Sartiaux, Paris.
Schiffmacher, Paris.
Sedir, Paris.
Serre (Joseph), Lyon.
Simon, Paris.
Société Théosophique de France, Paris.
Steinilberg, Paris.
Stock, Paris.
Storms-Castellot (Mme Gabrielle), Paris.
Terquem, Paris.
Thiercelin (Dr), Nice.
Tinayre (Mme Marcelle), Paris.
Trarieux (Gabriel, Paris.
Tridon, Tours.
Udekem d'Acoz, Gand.
Urbano (Raphaël), Madrid.
Valliée (Charles), Paris.
Van de Graaf, Bruxelles.
Vulliaud (Maurice), Tassin.
Warrain (Francis), Paris.
White (Mme Cécile), Edinburgh.
Woznicki (Casimir de), Paris.
Xhignesse (Louis), Paris.
Xhignesse (Lucien), Paris.
Xhignesse (René), Nogent-sur-Marne).
Xhignesse-Goursaud (Mlle Jacqueline), Paris.
Zeradha, Paris.
Zettersteen, Upsal.

ERRATA DU TOME SECOND

P. 9, ligne 21 ; il faut une virgule après *erat*, au lieu d'un point.

P. 13, l. 4, au lieu de : *kebaciol*, lire : *kebiacol*.

P. 26, l. 6 : la onzième lettre est un *noun* נ ; la dix-huitième un *beth* ב, la vingt-quatrième un *guimel* ג ; la vingt-cinquième un *ḥeṭ* ח, la trente-neuvième un *vav* ו.

P. 48, note, l. 3, au lieu de : juve, lire : juive.

P. 134, l. 8, lire שׁוּן.

P. 225, note (*a*), lire : Selden a lu *hàrim* et a donc traduit par *civitatum*. Il a confondu, etc.

P. 252, l. 15, au lieu de : *Thesaurus philologicus rabbinicus*, lire : *Thesaurus theologico-philologicus*.

P. 390, l. 24, lire : La conséquence de la Perischouth.

Dans le tome I", p. 18, l. 9, au lieu de : contre, lire : entre.

P. 123 et p. 181, au lieu de : ch. XVIII, lire : ch. XIX.

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME SECOND

Pages

CHAPITRE XIV. — Le Rituel : Bénédiction pontificale. — Prière. — Exégèse des Noms divins 3

CHAPITRE XV. — Les Amulettes 33

CHAPITRE XVI. — Le mystère messianique dans l'école de R. S. ben Jochaï 57

CHAPITRE XVII. — Comment il faut lire le « Sepher ha-Zohar » 111

CHAPITRE XVIII. — Une équipée messianique : Zabbataï Zévi. — Les Hassidim 139

CHAPITRE XIX. — Influence de la Kabbale : Les Kabbalistes chrétiens 167

CHAPITRE XX. — Le Kabbalisme moderne allemand : Jacob Bœhme et Molitor 265

CHAPITRE XXI. — Kabbale et Franc-Maçonnerie 290

CHAPITRE XXII. — Origines de la Kabbale 331

CHAPITRE XXIII. — Conclusions 389

FIN DU TOME SECOND

Imprimerie de la Librairie Émile Nourry, 62, rue des Écoles, Paris. — 5803-23