

LA JÉRUSALEM DES MYSTIQUES

ROLAND GOETSCHEL

Pour la tradition juive, la Ville sainte n'est pas seulement une construction de pierres, mais aussi le support de rêves et d'espérances, inspirés par les enseignements du passé. Et la première leçon qu'on se remémore est que si Jérusalem est détruite ici-bas, il existe en haut une autre Jérusalem qui attend que les temps soient accomplis pour que le Saint béni soit-Il y pénètre. Comme l'enseigne le Talmud (d'après Rabbi Yohanane) : « [Dieu dit:] Je n'entrerai pas dans la Jérusalem d'en haut avant d'être entré dans la Jérusalem d'en bas. – Il y a donc une Jérusalem en haut ? Oui, car il est écrit : « Jérusalem, la bien bâtie, ville d'un seul tenant! (Ps.122:3) » (*Ta'anit*, 5 b).

Le *midrash Tanh'uma* sur la péricope de *Pequdey* enseigne d'autre part :

La Jérusalem d'en haut est située exactement au-dessus de la Jérusalem d'en bas. En raison de son amour pour l'en bas, (Dieu) en a créé une autre en haut, ainsi qu'il est écrit : « Oui, tandis que je te tenais sur mes paumes pour te graver, tes murailles étaient constamment devant moi. » (Isaïe, 49:16)

Mais la Jérusalem céleste ne se substitue pas à la Jérusalem terrestre : le même *midrash Tanh'uma* nous montre au contraire la Jérusalem terrestre s'élever vers le ciel, et repousser toujours plus haut, vers les firmaments supérieurs et le trône divin, sa contrepartie céleste (péricope *Tsav*, §12).

Ces thèmes de l'ancien *midrash*, la kabbale va les reprendre en les insérant dans sa propre conception du monde. Mais avant d'aborder ce sujet, il convient de rappeler brièvement quelques notions de base. Les kabbalistes s'accordent pour distinguer en Dieu deux plans distincts :

– Celui de Dieu tel qu'en Lui-même, inconnaissable et ineffable,

au-delà de toute distinction de l'être ou du non-être, et désigné par le terme d'*Eyn-Sof* (Sans-Fin).

– Celui de Dieu dans son rapport avec le monde, qui comporte dix manifestations fondamentales désignées par le terme de « *sefirot* » (emprunté au *Sefer ha-Yetsirah* ou *Livre de la Création*). Les dix *sefirot* sont les suivantes (dans leur ordre d'émanation) :

Keter (Couronne)

H'okhmah (Sagesse)

Binah (Discernement)

H'essed (Générosité)

Gevourah (Puissance)

Tiferet (Beauté)

Netsah (Endurance)

Hod (Majesté)

Yesod (Fondement)

Malkhout (Royauté)

Nous verrons ces notions intervenir dans les passages relatifs à Jérusalem.

L'un des premiers auteurs chez qui nous retrouvons le thème des deux Jérusalem est Rabbi Azriel de Gérone. Il commente le passage du Talmud (*Ta'anit*, 5 a) cité plus haut, et pour l'éclairer, il interprète le nom de Jérusalem (en hébreu: *Yeru-Shalayyim*) comme composé de deux termes : *Yir'a* (la crainte) et *Shalom* (la paix)¹. Ces deux termes correspondent respectivement à la *sefira* de *Yesod* et à la *sefira* de *Malkhout* (la première se déversant dans la seconde) ; autrement dit : Jérusalem serait la réunion de deux niveaux différents. Par ailleurs, Jérusalem est désignée comme *Sion* (en hébreu : *Tsion*). Azriel comprend « *Tsion* » dans le sens de « *Tsioun* », c'est-à-dire la limite : c'est une autre désignation des *sefirot* qui manifestent l'illimité à l'intérieur de la limite *Malkhout*².

1 Cette interprétation est elle-même empruntée au *midrash* (*Bereshit Rabba*, LVI, 1 a).

2 Azriel, *Perush Eser Sefirot Jérusalem*, 1967, 2a. « Eyn Sof est la perfection sans imperfection et si tu dis qu'il a une puissance

Le Zohar, autre grand texte de la mystique juive médiévale, se préoccupe également de la double Jérusalem. Citant le verset du Psaume LI mentionnant la reconstruction à venir de Jérusalem, il s'interroge sur le détail des termes « *Ah dans ta bienveillance, daigne restaurer Sion ; bâtis les murailles de Jérusalem.* » (v.20). Le premier segment (« daigne restaurer Sion ») évoque ce temps où la bonté, déjà manifestée dans la construction du temple (continué en haut), complètera définitivement cette œuvre. Sion, en effet, désigne le mont du Temple. Or le second segment (« bâtis les murailles de Jérusalem ») semble superflu : car si Dieu construit Sion, n'aura-t-il pas *au préalable* bâti les murailles de Jérusalem ? Le Zohar résout cette difficulté de la manière suivante :

Le Saint béni soit-Il n'agit pas comme les hommes. Quand les hommes ont construit le Temple en bas, ils ont commencé par construire les murailles de la cité pour sa protection et ce n'est qu'ensuite qu'ils ont édifié le Temple. Mais le Saint béni soit-Il n'agit pas de la même façon : Il construira d'abord le Temple, puis le fera descendre du ciel pour le poser à sa place légitime. C'est alors seulement qu'Il *bâtira les murailles de Jérusalem*, qui sont les remparts de la Ville Bénie (Z II 108 a).

Le Temple n'a pas besoin de protection, parce qu'il est directement issu de la réalité céleste. Le Zohar met aussi en rapport les deux 'Jérusalem' avec le caveau de la *Makhpelah*, située à Hébron, et sépulture des Patriarches. En hébreu, « *Makhpelah* » évoque l'idée

illimitée et qu'il n'a pas de puissance limitée alors tu diminues sa perfection. Et si tu dis que le premier être limité, amené à l'existence à partir de lui, est ce monde-ci, est déficient en perfection, tu imputes de l'imperfection à la puissance qui vient de Lui. Du moment que nous ne pouvons jamais imputer de l'imperfection à Sa perfection, nous sommes contraints de dire qu'il a une puissance limitée qui est illimitée. Et ce qui existe au début à partir de Lui, ce sont les sefirot qui sont une puissance parfaite et une puissance imparfaite. Lorsqu'elles reçoivent l'épanchement provenant de sa perfection, elles sont une puissance parfaite et lorsque l'épanchement est écarté d'elles, elles possèdent une puissance déficiente. C'est pourquoi, elles possèdent une puissance pour œuvrer dans la perfection et dans la déficience ».

de redoublement, et ce redoublement désigne la correspondance de la Jérusalem d'en bas avec celle d'en haut (Z. I 128 b). La Jérusalem d'en haut est identifiée à la *sefira* de *Binah* pendant que la Jérusalem d'en bas l'est à la *sefira* de *Malkhout*. Elles sont toutes les deux « doubles », parce qu'elles reçoivent du niveau supérieur et transmettent au niveau inférieur (*Binah* reçoit de *H'okhmah* et de *Keter* pour s'épancher en *Malkhout* ; *Malkhout* reçoit de *Yesod* pour s'épancher en la Jérusalem terrestre).³

Pour le Zohar, Jérusalem est non seulement la capitale d'Israël, mais encore le véritable centre de l'univers, idée qu'on trouvait déjà dans le *midrash*⁴. Le Zohar résout par là un paradoxe, lié aux actions de grâce dites après le repas :

R. José est parti du verset : « *Quand tu auras mangé, que tu seras rassasié, alors tu béniras YHWH ton Dieu sur la bonne terre qu'il vous a donnée* » (Dt. 7 : 10). D'après ce verset, l'obligation de réciter les actions de grâce après les repas est évidente (seulement) pour qui se trouve dans le pays d'Israël ; mais d'où savons-nous que l'obligation concerne aussi les autres pays ? Quand Le Saint béni soit-Il a créé le monde, Il l'a divisé en deux parties : une partie habitable et l'autre désertique. Puis Il a divisé à nouveau la partie habitable de telle sorte qu'elle formât un cercle, dont le centre est la Terre Sainte. Le centre de la Terre Sainte est Jérusalem et le centre de Jérusalem est le Saint des Saints. C'est par là que passe l'abondance de nourriture et de biens venus d'en haut pour le monde habité. Où qu'on se trouve dans ce monde habité, c'est depuis ce lieu [i.e. le *Saint des Saints*] qu'on reçoit sa nourriture. (Z II 157 a)

Ainsi la centralité de Jérusalem justifie l'universalité des actions de grâce après le repas.

Mais le Zohar va encore plus loin : il intègre cette centralité

3 Voir Moïse Cordovero, *Or Yaqar*, Jérusalem, 1970, vol.5, p.80.

4 *Tanhuma* sur la péricope *Qedoshim* : « Comme le nombril est au centre du corps humain, ainsi la terre d'Israël est au centre du monde, et Jérusalem au centre du pays d'Israël, le Temple au milieu de Jérusalem, le *Heykhal* au milieu du Temple, l'arche au milieu du *Heykhal*, et devant l'arche, la pierre angulaire à partir de laquelle le monde fut établi. »

de Jérusalem dans une cosmologie mystique. Face à Jérusalem, il situe un « autre côté » (*sitra ah'ara*) qui est le centre du mal comme Jérusalem est le centre du bien. Au-dessus de la Jérusalem terrestre, se trouve le jardin d'Eden terrestre, d'où sont issus à la fois le bien et le mal. Et ce jardin reçoit les « eaux », c'est-à-dire l'émanation issue de la *sefira* de « *Binah* », « mère d'en haut » et monde caché (Z II 184 b). Cette désignation de *Binah* comme « mère » et son identification à la « Jérusalem d'en haut », permet au Zohar une lecture allégorique de l'inceste : « tu ne dévoileras pas la nudité de la sœur de ta mère » (Gen. XVIII, 13) se comprend comme une mise en garde : « la sœur de ta mère », c'est la Jérusalem d'en bas, « sœur » de la Jérusalem d'en haut. Pécher, c'est provoquer la destruction de la Jérusalem terrestre, autrement dit « dévoiler sa nudité » (Z III 77 b-78 a). Cependant, malgré ses fautes et la destruction de la Jérusalem terrestre, Israël reste proche de son Créateur.

Le Zohar lie étroitement Jérusalem à la personnalité de David et aux épisodes de son existence :

Rabbi Shim'on cita un verset : « *De David. J'ai été dans la joie quand on m'a dit : allons à la maison de YHWH* » (Ps.122:1) [...] David avait à cœur de bâtir le Temple, comme il est dit : « *Or David, mon père, eut à cœur de construire une Maison consacrée au nom de YHWH, etc.* » (I Rois 8:17). Cependant, il est écrit plus loin : « *ce n'est pas toi mais c'est ton fils sorti de tes reins qui construira la Maison consacrée à mon Nom* » (v.9). Tout Israël connaissait ce verdict, et l'on disait : Quand donc mourra David pour que son fils Salomon puisse construire la Maison (de Dieu)? Alors, seulement, « *Nos pieds s'arrêteront à tes portes, Jérusalem* » (Ps.122, 2), et nous monterons offrir des sacrifices. [Bien qu'ils aient souhaité ma mort, moi, David] « *j'ai été dans la joie* » en raison de mon fils, puisqu'ils disaient que mon fils viendrait après moi mener à son terme la mission et construire le Temple. Et David entonna cette louange : « *Jérusalem (est) bâtie, comme une ville qui a été jointe à elle en unité* » (Ps.122: 3).

Ce dernier verset est compris par le Zohar comme une référence directe à la Jérusalem d'en haut, reliée dès sa construction à la Jérusalem d'en bas. Si l'évocation est faite au singulier (« une

ville jointe à elle ») et non au pluriel, c'est que l'unité des deux niveaux est indissociable.

Un autre passage nous montre David, juste après sa faute avec Bethsabée, contraint à la fuite devant son fils Absalon :

Un autre convive intervint et cita un verset : « Si une armée se campait contre moi [...] en ceci (*zoth*) je serais confiant » (Ps.27 : 3) Nous avons appris que *ceci* (littéralement : « celle-ci »), symbolise le signe de l'alliance (i.e. la circoncision) à la fois visible sur l'homme et signe présent là-haut [...]. C'est parce que David (en fautant avec Bethsabée) a manqué à cette alliance que la royauté lui a été enlevée pour un temps aussi long. Car « *zoth* » (l'alliance) fait signe dans la Royauté d'en haut et fait signe dans Jérusalem, la ville sainte. Quand David a péché, une voix lui a dit : « David, tu seras désormais séparé de ce avec quoi tu étais uni ; tu es banni de Jérusalem et déchu de la royauté. » [...]

Le signe de l'alliance mettait en correspondance la royauté et la fidélité à Dieu. Sa transgression prive David de son pouvoir et de l'héritage de Jérusalem. Dans la terminologie des sefirot, ce niveau correspond à la *sefira* de *Yesod*, directement reliée à *Malkhout* (la royauté) désignée aussi par « *zoth* ». Plus loin, le Zohar déduit le même enseignement du verset « *Qu'Il me le fasse voir, Lui et sa demeure* » (II Sam. 15 : 25). « Lui » (en hébreu : *Oto*) peut se lire aussi, par homonymie, « son signe ». David souhaite retrouver « son signe », c'est-à-dire le signe de l'alliance qu'il a transgressée. Sa royauté se verrait alors réunifiée (Z I, 93 b - 94a). Le Zohar ajoute que si David a été puni de la sorte en raison de sa faute, il en ira de même, à plus forte raison, pour les autres hommes. Le Zohar s'attaque ici au laxisme sexuel de ses contemporains, dont témoigne par ailleurs un responsum de Rabbi Salomon ben Adret⁵. Ce thème se rencontre dans beaucoup d'endroits, parfois

5 Cf. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, 1961, Philadelphie, p.238. *Rashba* I, 610. Cf. également la lettre de Nahmanide à son fils dans laquelle il écrit : « Celui qui se prostitue avec une fille des Gentils profane l'alliance d'Abraham notre père, il est nommé transgresseur à l'égard de Dieu [...] un pécheur [...] un traître, une

avec une pointe contre les musulmans dont la circoncision est considérée comme incomplète (voir par exemple Z II, 57 b : la circoncision est composée de deux parties, la « *milah* » et la « *periah* » qui correspondent respectivement aux degrés Sion et Jérusalem, *Tsadiq* et *Malkhout*).

La centralité de Jérusalem comme liaison du haut et du bas se retrouve, de façon surprenante, dans la figure de Rabbi Shim'on bar Yoh'aï et son rapport avec ses disciples :

Quand R. Shim'on eût parlé, Rabbi Hiya et Rabbi José se prosternèrent devant lui et lui baisèrent la main disant, les larmes aux yeux : certes non seulement des créatures terrestres, mais aussi les êtres célestes, lèvent les yeux pour vous contempler ! Le Saint, béni-soit-Il reconstruit la Jérusalem d'en bas comme la contrepartie de la Jérusalem d'en haut. Il a fait les murs de la ville et les portes de sainteté. Nul ne peut entrer dans la cité à moins que les portes ne lui soient ouvertes, ni y monter à moins que les marches des murailles ne soient solides. Qui est capable d'ouvrir les portes de la cité, qui peut affermir les marches des murailles, sinon Rabbi Shim'on Bar Yoh'aï ? Car c'est lui qui ouvre les portes des mystères de la sagesse et qui fixe l'échelle montant vers les plus hautes sphères ! Il est écrit : « Trois fois l'an, tous tes mâles viendront voir le visage du Souverain YHWH » (Ex. 23 :17 »). Que désigne « le visage du souverain YHWH » ? C'est R. Shim'on Bar Yoh'aï [...] (Z II 38 a).

R. Shim'on bar Yoh'aï apparaît ici comme l'homme qui anticipe les temps messianiques, cette époque où la Jérusalem d'en bas sera à l'image de la Jérusalem d'en haut. En dispensant ses enseignements, comme dit le texte, « il ouvre les portes des mystères de la sagesse et permet d'accéder aux degrés les plus élevés ». Le disciple qui vient recevoir son enseignement est

abomination, un profanateur des sanctuaires de YHWH, il se rend odieux au ciel, ainsi qu'il est écrit : "*Juda a trahi. Une abomination a été commise en Israël et à Jérusalem. Oui, Juda a profané le lieu saint cher au SEIGNEUR, en épousant la fille d'un dieu étranger.*" (Mal.2 : 11) », *Kitvey ha-Ramban*, I, Jérusalem, 1963, p.370.

comparé au pèlerin monté à Jérusalem pendant les fêtes de pèlerinage.

Nous terminerons cette promenade dans l'univers des mystiques en citant un très bel enseignement de Rabbi Nahman de Braslav (1722-1810) tiré de ses *Liqûtim* (*Liqût* I 49, sur le verset du Psaume XIX, 6, comparant le soleil « *Au jeune époux sortant de sous le dais nuptial* »).

R. Nahman de Braslav reprend la célèbre doctrine lurianique du *tsimtsum* (contraction) : pour manifester sa Royauté (*Malkhout*), Dieu a contracté sa lumière infinie pour libérer un espace vide à l'intérieur duquel il fait venir les mondes à l'existence. Rabbi Nahman de Braslav transpose ce schéma cosmologique au niveau humain. Le « *tsimtsum* » se situe maintenant dans le cœur de l'homme. Son cœur est spontanément animé d'un enthousiasme ou d'un désir (*Hitlahvut*) sans aucune limite, analogue à l'*infini* divin⁶. Il lui faut contracter cet enthousiasme pour libérer dans son cœur un espace vide, où pourront se dévoiler les *middot* ou vertus, analogues aux modalités divines. De cette façon, il peut servir Dieu de façon graduelle et harmonieuse. La prière manifeste en s'élevant le dévoilement de la royauté divine dans le cœur de l'homme, à partir duquel elle s'élève, pour relier le niveau terrestre (*Malkhout*) au niveau céleste (*Binah*). C'est alors que se réalise l'union de la Jérusalem d'en bas et de la Jérusalem d'en haut (correspondant, on l'a vu, à *Malkhout* et à *Binah*). La différence essentielle entre le point de vue de R. Nahman et celui du Zohar est que pour R. Nahman, l'union entre les deux cités se produit hic et nunc. « (Dieu) n'entre pas dans la cité (d'en haut) avant que tu n'aies (toi-même) adhéré à la sainteté » : c'est l'action de l'homme aujourd'hui qui produit l'union des deux « maisons ».

R. Nahman relie ce thème à deux autres, bien connus de la *H'assidout*. D'abord le thème des « pensées étrangères »

6 Sur la notion de *Hitlahvut* dans le Hassidisme, voir Louis Jacobs, *Hasidic Prayer*, New York, 1972, pp. 79-103.

(*mah'ashabot ra'ot*)⁷ : ce sont des pensées issues du mal, qu'il s'agit d'écarter de la conscience, précisément par la contraction (le *tsimtsum*) de l'enthousiasme. Ensuite la croyance qu'en tout juif, il y a quelque chose du « divin d'en haut » ; cette participation se manifeste précisément dans l'enthousiasme ou le désir infini de Dieu qui est au cœur de l'homme et qu'il faut contracter pour laisser place à la mesure des vertus (*middot tovot*). En se reliant à la Sagesse ou *H'okhmah*, l'homme qui a fait le vide dans son cœur en écarte les pensées mauvaises et reçoit les pensées bonnes, favorables aux vertus et aux bonnes actions. Les pensées mauvaises détruisent le monde, les pensées bonnes le construisent.

On a compris que pour R. Nahman de Braslav, l'homme au service de Dieu fait une œuvre semblable à la création des mondes.

* *

*

Nous avons vu comment d'Azriel de Gérone à Nahman de Braslav en passant par le Zohar, le motif de Jérusalem est resté cher aux représentants de la mystique juive de tous les temps. On se doute bien qu'il n'en va pas autrement pour les mystiques d'aujourd'hui.

Université de Paris-Sorbonne (Paris IV)

7 Cf. L. Jacobs, *op. cit.*, pp.104-120.