Document generated on 04/20/2024 12:13 a.m.

Laval théologique et philosophique

SCHOLEM, Gershom, *Le nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive*

Paul-Hubert Poirier

Volume 41, Number 3, octobre 1985

50e anniversaire de la Faculté de philosophie

URI: https://id.erudit.org/iderudit/400201ar
DOI: https://doi.org/10.7202/400201ar

See table of contents

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)
1703-8804 (digital)

Explore this journal

Cite this review

Poirier, P.-H. (1985). Review of [SCHOLEM, Gershom, *Le nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive*]. *Laval théologique et philosophique*, *41*(3), 449–450. https://doi.org/10.7202/400201ar

Tous droits réservés © Laval théologique et philosophique, Université Laval, 1985

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

□ recensions

Gershom SCHOLEM, **Le Nom et les symboles de Dieu dans la mystique juive.** Traduction de Maurice R. Hayoun et Georges Vajda. Collection « Patrimoines — Judaïsme ». Paris, Le Cerf, 1983. 208 p., 23.5 × 14.5 cm.

Né en 1897 et décédé en 1982, Gershom Scholem a été et demeure le maître incontesté des études sur la mystique juive et sur son expression la plus caractéristique, à savoir la kabbale. Ses recherches, patiemment menées pendant plus de soixante ans, constituent une vaste histoire de ce mouvement, depuis ses origines lointaines, à la période du second Temple, jusqu'à ses manifestations tardives, au XVIIIe siècle. En particulier, Scholem a réussi à montrer que la kabbale n'était pas une excroissance monstrueuse qui défigurerait l'authentique tradition juive, mais qu'elle s'enracinait au contraire au cœur même de cette tradition. Il a également mis en lumière la parenté que présente la mystique juive avec certains courants que l'on trouve dans le christianisme et l'Islam. En outre, il s'est attaché à préciser les relations qu'il pourrait y avoir entre la kabbale et le gnosticisme des premiers siècles de notre ère.

La production scientifique de Scholem est considérable. La *Bibliography of the Writings of Gershom G. Scholem*, publiée en 1977 par l'Université hébraïque de Jérusalem, recense 579 titres de livres, articles et notices parus en hébreu, allemand, anglais et français. La plupart des ouvrages importants de Scholem sont accessibles en français. Celui que la jeune collection « Patrimoines » nous offre maintenant forme un recueil de cinq essais publiés par Scholem entre 1956 et 1972. Ils sont précédés ici d'une introduction rédigée par M. R. Hayoun qui, sur la base du récit que donna Scholem de ses années de jeunesse (*Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen*, Frankfurt : Suhrkamp, 1977), évoque comment celui-ci découvrit sa vocation de « kabbaliste » et d'historien de la mystique juive.

Dans le premier essai, « La lutte entre le Dieu de Plotin et le Dieu de la Bible dans la kabbale ancienne » (paru en 1964 — *Bibliography*, nº 421), Scholem analyse la tension qui s'est instaurée dans la théologie médiévale, qu'elle fût chrétienne ou juive, entre deux conceptions de Dieu, l'une biblique, personnelle, l'autre provenant de l'héritage philosophique grec et illustrée par Plotin, opposant « à l'être absolument personnel un concept de l'Un qui est exactement à l'antipode du Dieu biblique » (p. 19). Scholem se demande ensuite « sous quelle forme cette confrontation entre le Dieu biblique et le Dieu de Plotin se présentait (...) aux yeux des kabbalistes » (p. 26), héritiers, selon lui, à la fois du néoplatonisme et de la gnose. Il s'agit là d'une étude importante pour l'histoire de la rencontre, au Moyen Âge, du discours théologique juif (et chrétien avec Scot Erigène) et de la philosophie grecque.

L'étude suivante, « Le nom de Dieu ou la théorie du langage dans la kabbale. Mystique du langage » (parue en 1970 — *Bibliography*, nº 493 *) est un très bel essai sur la conception du langage véhiculée par la kabbale, en particulier dans le *Sefer Yetsirah* et chez Isaac l'Aveugle et Abraham Aboulafia, deux kabbalistes du XIIIe siècle. Scholem fait bien voir l'approche réaliste, pour ne pas dire réifiante, du langage dans la tradition mystique juive, du fait qu'aux yeux des kabbalistes, il est tout entier habité par le Nom de Dieu, le « Nom essentiel » qui est à l'origine de tout langage (cf. p. 98-99). On trouvera dans cette étude des remarques très éclairantes sur la relation entre langage, écriture et magie, qui valent non seulement pour la kabbale, mais aussi pour les textes gnostiques (cf. p. 61–65).

Le troisième élément du recueil, « La signification de la loi dans la mystique juive » (paru en 1956 et traduit la même année par G. Vajda — *Bibliography*, nº 318 et 320) examine les spéculations kabbalistiques sur la nature de la Torah. Scholem dégage les trois principes fondamentaux qui gouvernent ces spéculations : l'affirmation que la Torah n'est rien d'autre que le Nom divin, que le Nom, et par là la Torah, est construit comme un organisme vivant et que cet organisme est porteur d'un nombre infini, quoique hiérarchisé, de significations. Par ailleurs, Scholem fait

apparaître les liens, structurels aussi bien qu'historiques, qui unissent les lectures kabbalistiques de la Torah et certaines exégèses de Philon d'Alexandrie et des médiévaux chrétiens. Ceci vaut même pour la théorie des quatre sens de l'Écriture, que partagent chrétiens et kabbalistes.

« La symbolique des couleurs dans la tradition et la mystique juives » (paru en 1972 — *Bibliography*, n° 509) est une étude plutôt descriptive, qui montre la place et l'importance des couleurs dans le judaïsme, depuis la Bible jusqu'à la kabbale, en passant par le Midrash. Le livre se termine par un bref essai historiographique, « L'étude de la kabbale depuis Reuchlin jusqu'à nos jours », i.e. jusqu'à Scholem lui-même (paru en 1970 — *Bibliography*, n° 489). Cet essai s'achève sur une phrase de Scholem qui a valeur de programme et de testament scientifique : « J'espère qu'au terme de cette nouvelle période de la recherche [celle inaugurée par ses propres travaux] la mystique juive sera toujours considérée dans ses diverses manifestations, comme une forme légitime à laquelle les Juifs ont eu recours pour se comprendre eux-mêmes ainsi que le monde extérieur, une forme qui exprime leur expérience religieuse et ses métamorphoses historiques mais aussi ses crises mortelles ou porteuses de vie » (p. 203).

Comme on le voit, ce livre s'adresse non seulement aux spécialistes de la mystique juive, mais aussi à tous ceux qui se laissent questionner par les problèmes posés par le langage et le symbolisme religieux, peu importe les traditions où on les étudie. Plus qu'une information, c'est une leçon de méthode que nous donne ce livre comme d'ailleurs toute l'œuvre de Scholem.

Paul-Hubert POIRIER

Jean BRUN, **L'homme et le langage**, Paris, P.U.F., 1985 (21.5 × 13.5 cm), 254 pages.

Jean Brun reste le même : il enseigne — et il nous renseigne sur mille choses. Il est presque impossible de faire un compte rendu de son livre sans faire violence aux détails, c'est-à-dire à des remarques subtiles à travers tout le texte. Dans une entreprise comme celle-ci il nous faut nous contenter d'indiquer la marche de la pensée et les impressions générales qui s'en dégagent.

On dit souvent que les philosophes sont incompréhensibles pour le commun des hommes, que le langage de la philosophie est ésotérique. Si cela est vrai de nos jours pour certains auteurs, ce jugement ne s'applique pas à Jean Brun. Il appartient à la vieille garde qui ne fait pas de courbettes aux idéologies courantes afin d'être à la page d'une génération qui s'embourbe dans les analyses de toutes sortes, que ce soit l'analyse du langage ou la sémiotique, ou encore la psychanalyse. Il assume, sans compromis, le destin de la philosophie et du christianisme et il essaie de se faire comprendre sans épeler la « différence » différemment de tout le monde ; il n'utilise surtout pas sa subtilité pour évacuer le problème du langage. Or, les livres de Jean Brun, et ce dernier ne fait pas exception à la règle, proclament que la philosophie est intelligible et que tous ceux qui parlent, par le fait même qu'ils parlent, sont des initiés, y compris Dieu. Car même Lui n'a pas d'autre choix quand Il veut se faire entendre que de parler. D'ailleurs, le livre s'ouvre par les paroles de l'homme quand il s'adresse à Dieu dans le Psaume 130 :

> Du fond de l'abîme je t'invoque, ô Éternel !
> Seigneur, écoute ma voix !

Et il se termine par la réplique de l'Éternel à un contestataire comme Job lui rappelant sa finitude et affirmant l'Infinité de Dieu :

> Où étais-tu quand je posais les fondements de la Terre ?
>
> ...
>
> Où est le chemin qui conduit au séjour de la lumière ?

En effet, tout se joue entre ces deux pôles — l'homme et Dieu, l'interrogation de l'homme et la réplique de Dieu.

Cette perspective sur le langage donne le plan du livre : *L'homme aux prises avec le langage* est suivi des chapitres qui relatent *le naufrage du langage*, c'est-à-dire les échecs des tentatives de sauvetage. De quoi fallait-il sauver le langage, se demande-t-on ? Du mystère qui enveloppe sa naissance. Et d'où vient la lumière pour percer les ténèbres ? De la raison, diront les ennemis du mystère. L'auteur leur rétorque :

> une véritable escroquerie intellectuelle consiste, comme le font certains, à traduire systématiquement *logos* par *raison*. (p. 37, n. 1.)

Quand le mystère est évacué, le chemin est libre vers la connaissance, idole de l'homme moderne :

> Fidèle à Locke, Ayer pense que la philosophie doit être réintégrée dans la science ;