

par Muriel Baryosher-Chemouny

Dire « oui » émane communément d'un choix dans une alternative entre le oui et le non. C'est prendre position par une affirmation positive. Le oui, c'est la parole qui s'affirme, à supposer qu'elle soit libre et consciente. Cela peut s'appliquer dans les divers domaines de la vie, du plus commun au plus essentiel et sa force se déploie selon le degré d'engagement auquel cette parole correspond. S'il s'agit d'un engagement émanant de la nature profonde de l'homme, alors son adhésion peut être totale et émane d'une posture libre. Et par-delà le langage, source de différenciations, c'est l'homme qui par sa « présence » vraie, ici et maintenant, se pose en tant qu'individualité, autrement dit en dualité indivisible et vivante rattachée à la source indifférenciée...

Paul Ricœur pose le dualisme, la contradiction entre le oui et le non chez l'homme, entre sa liberté essentielle et ses limites intrinsèques, ses contraintes et ses faiblesses existentielles, lorsqu'il dit : « Je ne pense pas directement l'homme, mais je le pense par composition, comme le 'mixte' de l'affirmation originaire et de la négation existentielle. L'homme, c'est la Joie du Oui dans la tristesse du fini »¹. Partant de cette contradiction, de cette tension propre à l'être humain que génère sa dualité constitutive – corporel-spirituel, essentiel-existential, vivant et mortel –, vécue le plus souvent comme un dualisme, nous explorerons diverses expressions de cette tension, tantôt source de mal de vivre, de mélancolie, de tristesse, tantôt source de joie et de plénitude lorsqu'en la dépassant, en unissant les contraires pour l'amener à former une dualité indivisible, elle se transforme en dynamique de vie. Le domaine des arts – pictural, musical, littéraire – et de la philosophie sont des terrains où cette tension se révèle particulièrement féconde. Cette tension, qu'elle soit positive ou négative, peut être un moteur, quand elle n'écartèle pas jusqu'à la destruction dans certains cas individuels qui peuvent conduire à la folie ou à la mort.

Aussi l'homme tente-t-il de résoudre ce conflit notamment à travers la parole vivante, le verbe créatif, dont la poésie peut être un des terrains artistiques de prédilection. De même la philosophie, à travers une autre dialectique, vise à comprendre la position de l'homme dans l'ensemble de la nature et de l'univers et de ses rapports avec les diverses forces qui s'y manifestent. Il s'agira d'examiner cette question à partir des conceptions kabbalistes sur le oui que traduisent les notions hébraïques telles que l'adhésion (*Devekout*), la « fiancée », et plus précisément l'accord (*Emouna*), le témoignage de son accord comme sources de félicité. C'est sous l'angle de la Parole vivante que nous aborderons cette tentative de réconciliation des contraires par le truchement du verbe créatif, dont les langages poétique et philosophique peuvent se faire les véhicules.

Cependant, n'y a-t-il que le oui – en tant qu'affirmation « positive », librement consentie – comme source de joie, quand les pensées mûries en Extrême-Orient posent, quant à elles, la joie suprême dans le « non », la voie négative, dans la négation de toute division, de tout particularisme, jusqu'à l'éveil à l'infini, exaltée par exemple dans le bouddhisme Chan (ou Zen, au Japon) ? Parce que selon cette voie, toute conception humaine étant limitée tend

1 Paul Ricœur, *Philosophie de la volonté 2, Finitude et culpabilité 1, L'homme faillible* (Aubier 1960). Paris : Seuil Points, 2009, p. 192.

à la division, la discrimination et non à l'unité harmonique. Partant de ce point de vue, la joie ne résiderait-elle pas alors dans l'union avec la source jaillissante de vie symbolisée dans la Bible par le Lieu – *MaQoM* – universel, non localisable ? De là, s'épanchent dans toutes les directions des forces qui prennent position par le *QouM* – ce verbe signifie en hébreu littéralement se tenir debout –, là, dans un lieu précis, *SHaM* en hébreu, qui en l'occurrence est l'homme, que le nom – *SHeM* – inscrit. Cet homme debout qui résulte du *MaQoM* symbolise l'homme éveillé, les pieds bien campés sur la terre regardant l'infini. Cette position est celle qu'ont adoptée des hommes comme le poète Claude Vigée et certains grands maîtres chinois.

L'union harmonieuse universelle a été symbolisée dans la tradition hébraïque par quatre lettres, qu'on appelle le Tétragramme YHWH. Ainsi, la joie, le bonheur est associé d'emblée dans les *Psaumes* à ce Tétragramme : « YHWH est ma force, mon bouclier; en lui mon cœur s'est confié et j'ai été secouru. Aussi mon cœur est-il en joie. Par mon chant, je vais lui rendre grâce. »² Or, le terme hébreu qui désigne le bouclier *MaGeN* a la même racine que *GaN*, le « jardin » en Eden des origines de la Genèse. Eden désigne le flot de félicité, émané des origines, qui abreuve le « jardin », lieu non localisable, protégé – comme l'indique la racine hébraïque (*LeHaGeN*) –, sorte d'incubateur de vie. Ce « bouclier » est une protection qui revient à celle d'YHWH dont parle le psalmiste et renvoie à la félicité de l'Eden. Dans ce contexte métaphysique, plus réel que le mot « métaphysique » ne le laisse entendre, la vie consciente se manifeste sur la terre dans toutes les espèces, mais plus encore dans l'homme.

C'est pourquoi dans le Deutéronome injonction est faite à l'homme de choisir la vie : « J'en atteste sur vous, en ce jour, le ciel et la terre : j'ai placé devant toi la vie et la mort, le bonheur et la calamité ; choisis la vie ! Et tu vivras alors, toi et ta postérité. »³ Cependant, bien que l'injonction soit faite à l'homme de choisir la vie, de la cultiver et la faire fructifier, comme s'il était programmé ainsi, une double voie lui est offerte qui renvoie à l'arbre de la Genèse, à la fois arbre de vie et arbre de la connaissance du bon et du mauvais. Selon l'usage que l'homme fait de cet arbre, il peut être une source de vie intarissable ou bien ressembler à l'« Où qu'est-y ? » du bonimenteur, « pour le meilleur et pour le pire ». Est-ce à dire selon cette injonction que l'homme ne serait pas libre de sa décision ? Sa liberté ne tiendrait-elle pas en réalité dans le choix de s'engager dans la voie de la vie, la vie essentielle, c'est-à-dire de la réaliser pleinement ou non ? Car même s'il y a programmation à l'origine, il n'y a pas de déterminisme dans la conception hébraïque de la vie humaine. S'agirait-il d'en laisser l'issue entre les mains de l'homme ? Car en d'autres termes, si sa puissance d'agir est potentiellement prête à être mise en œuvre par lui, au service de la vie, l'homme reste cependant libre de la concrétiser ou non en actes : soit il y adhère pleinement, librement, de tout son être, soit il tombe dans la voie double, discriminante, du bon et du mauvais, et contingente, celle des expérimentations et des aléas de l'existence, ce que le bouddhisme appelle « Roue du devenir », *Samsara*. En conséquence, plusieurs postures découlent de ce verset du Deutéronome : la voie double du bon et du mauvais comprend celle du refus, où ce refus de réaliser le programme originel peut entraîner d'un point de vue hébraïque à l'isolement d'une âme dans un être qui ne l'agrée pas ; elle souffre alors comme en exil et si cet exil se prolonge, cette âme peut dans des cas extrêmes abandonner l'homme à son triste sort. Il peut y avoir la position du doute actif par rapport aux limites des conceptions humaines ; ou encore le revers négatif, le scepticisme qui demeure dans l'indécision ou dans la

2 Ps. 28,7.

3 Deut. 30, 19.

négarion ; et enfin l'attitude passive de celui qui subit les aléas existentiels comme une fatalité s'en remettant à un présupposé déterminisme essentiel. N'est-ce pas énoncé dans la Genèse, lorsque l'œuvre divine est accomplie – ciel, terre, astres, et l'Adam primordial dans le jardin en Eden, baigné par le flot de félicité et d'harmonie –, YHWH-Elohim se repose de toute son œuvre, pour qu'elle se poursuive d'elle-même, selon ce plan ? Force est de constater que le verbe *LaHaSoTh* à l'infinitif, littéralement « pour se faire », n'est jamais traduit comme un infinitif, alors qu'il faudrait l'entendre par cette périphrase : *afin que l'œuvre continue de se faire d'elle-même*. L'œuvre est « bonne » *ToV* dans ce monde de félicité, édénique ; tout est là, bon, en potentiel, mais il reste sa réalisation jusque dans les plus grandes densités, le *LaHaSoTh*. C'est pourquoi, même si l'expansion, la fructification de la vie constitue le programme dévolu à l'homme – depuis l'Adam primordial au départ –, elle ne peut se faire sans le consentement de celui-ci, son adhésion profonde, puis l'aspiration et la volonté de le mener à « bien », au sens biblique du terme, c'est-à-dire de le perpétuer en actes harmoniques. C'est le vrai « désir-incitation » qui s'actualise – *RaTSaN* – et émeut au plus profond le soupirant comme le dit un kabbaliste géronais : « Le but du sacrifice est d'élever le désir d'en bas pour le rapprocher et l'unir au désir d'en haut, et de rapprocher le désir d'en haut pour l'unir au désir d'en bas, afin que le désir d'en haut et celui d'en bas soient un même désir. »⁴ Le sacrifice, ici, est évidemment une offrande, généralement de soi.

Il me paraît, d'après son œuvre, que Claude Vigée s'est fixé ce programme. Lorsque Claude André Strauss adopte le pseudonyme de « Vie j'ai » – au moment où il décide de participer à la résistance juive contre les nazis dans les années 1940 –, il inscrit son adéquation totale avec l'injonction énoncée dans le Deutéronome. Comme une confirmation de son choix, à travers la parole qui nomme, tel un nouveau-né, qui crie naturellement un « oui » à la vie et à sa vie, il exprime ainsi à travers son nom son engagement essentiel et existentiel : « Comme mon aïeul Jacob sortant du gué du Yabbok vainqueur, mais blessé, après le combat avec l'ange, 'je boite, mais *vie j'ai* –, moi aussi !' Désormais, Claude Vigée sera mon nom, celui d'un poète juif. »⁵ Par la parole, « [...] désormais la Pensée qui était enfermée dans le silence est entendue en se dévoilant [...] »⁶ : le non manifesté passe de la puissance à l'acte à travers cette affirmation, dont la parole est l'agent.

« Vie j'ai », le pseudonyme, acquiert, par l'adhésion totale qu'il énonce, plus d'authenticité que le patronyme. Cette adhésion affirmée par le truchement du nom relie l'homme au cœur de droiture *YShaR LeV*, pour reprendre l'expression biblique qui désigne celui qui se rattache à la manifestation divine de l'unité harmonieuse : « Alors se réjouiront tous ceux qui s'abritent en toi, ils jubileront à jamais, car ils ont ta protection. »⁷ C'est pourquoi en ce sens, « Vie j'ai » semble sonner profondément comme un manifeste de joie.

En changeant son patronyme en pseudonyme, il me paraît que Claude Vigée s'est façonné lui-même son propre projet éthique de vie s'inscrivant dans la vision énoncée dans la Genèse, réaffirmé dans l'alliance des patriarches et des successeurs affiliés à *YShRaEL*. Il a élu cette vie, au présent, « j'ai ». Et lui signifie ainsi son acquiescement et sa « présence » inconditionnels. Telle une prière, à l'issue de laquelle est prononcé *Amen* ! J'y adhère ! Sauf que cette

4 Cité par R. Isaac d'Acre, in *Méirat 'Enayim*. Jérusalem : Goldreich, 1981, p. 142.

5 Cité in Anne Mounic, *La poésie de Claude Vigée*. Paris : l'Harmattan, 2005, p. 61.

6 Charles Mopsik « Pensée, voix et parole » pp. 385-414 ; in *Revue de l'histoire des religions* tome 213, fasc. 4 (octobre-décembre 1996), intitulé de la revue « Langue et Kabbale ». Paris : PUF, 1996, p. 391.

7 Ps. 5, 8.

prière, il l'a composée lui-même... J'adhère de tout mon être à la source de vie dont je suis l'agent, pour l'entretenir et la faire fructifier. Et cette source de vie ne cesse de s'épancher sans se tarir dans chacun des hommes qui prennent réellement conscience de ce qu'ils doivent être et devenir.

En somme, « Vie j'ai » résonne aussi comme l'écho de cette âme singulière qui se projette dans la prophétie de Zaccharie, annonçant l'unité du nom quaternaire, expression de l'existence universelle, dans un avenir eschatologique : « En ce temps-là, YHWH sera un et son nom sera Un » (Zac. 14, 9). Et selon la paraphrase métaphysique, « la manifestation universelle sera unifiée harmonieusement sur tous les plans ». Alors le « oui » à la vie énoncé par Paul Ricœur ne serait-il pas identique à celui de l'œuvre de Claude Vigée qui incite à vivre, ici et maintenant, comme le suggère le nom qu'il a élu, actualisant l'alliance ?

Cependant, le doute pousse à se poser la question de savoir s'il suffit d'énoncer ou d'élire un nom pour que le fait même de l'adopter en assure la réalisation ? Dans un contexte biblique, le projet divin ne laisse pas de place à un quelconque déterminisme, ni à une quelconque fatalité. Le *LaHaSoTh* « pour se faire » de la Genèse, celui de la création continue, libre, sans limites, suppose que cette œuvre se poursuive dans les conditions qui favorisent et accueillent l'épanchement continu provenant de la source de vie. Ce qui suppose qu'il n'y ait pas d'obstacles à cet épanchement dans les différentes strates de la manifestation.

Afin que la manifestation de vie puisse se poursuivre, il lui faut un accueil favorable, une réponse, un oui d'adhésion active, la *DeVeKouT*, un oui de confiance sans réserve, marque d'une union effective. Il y a des hommes désignés dans la Bible sous le nom de « cœurs de droiture » *YSHRé LeV*, qui sont les agents chargés de parachever l'œuvre originelle dans le monde des phénomènes, voire de l'amplifier. Le *LaHaSoTh* de création continue, projeté par la chaîne divine, ne peut être confondu avec une dissolution colossale d'un retour à la source, mais ne peut qu'exprimer une continuité, une respiration.

Dans ce flux d'expansion de vie et d'intelligence, la vraie poésie inspirée et constructive d'harmonie tout comme la métaphysique sont en première place. Cet acte de « créer » ou de fabriquer, *poiein* par excellence – selon l'étymologie du verbe en grec – répond symboliquement à la mise en forme originelle du monde par le Verbe divin, – telle l'action du potier qui façonne la glaise (radical de YoTSeR, TSouR, le potier) – et reproduit, par le truchement du modelage du Verbe poétique, le processus divin d'émanation du virtuel au manifesté, de la puissance à l'acte. Cependant, si le Bon, le Beau, le Vrai touchent à la nature essentielle de l'homme, à la vie, et véhiculent la joie, sa durée de vie limitée et ses conditions d'existence chaotiques, lui rappellent amèrement sa finitude et les limitations de son intelligence. D'ailleurs, pléthore d'artistes et de penseurs de tous lieux et de toutes époques sont les exemples mêmes où la tension entre fini et infini, particulièrement la conscience de la finitude, se révèle être le moteur de leur création.

Le « mixte », dont parle Paul Ricœur à propos de l'homme – mélange du fini et de l'infini – transcende les frontières et est exprimé avec force et évidence par exemple dans ce quatrain du poète chinois Chen Zi'ang (661 ou 656 ?-702) des Tang, où transparaît à la fois la tension duelle, la tristesse que génère la finitude, la solitude devant l'infini du ciel-terre, et qui s'achève en une déploration :

Devant, je ne vois pas l'homme du passé
Je ne vois pas, derrière, l'homme à venir.



7/90

L. A. Demangeon

Louis-Albert Demangeon, eau-forte et pointe sèche.

Songeant au ciel-terre infini,
Seul et amer, je fonds en larmes.⁸

- 64 -

D'un côté, l'homme porte en lui la puissance de savoir et d'agir, l'imagination de l'infini, hors du temps, sans passé ni avenir, dans un présent permanent, source d'allégresse. De l'autre, sa finitude lui rappelle une certaine impuissance du côté de l'existence terrestre et de l'intelligence des immensités de l'infini. La dépression que ce sentiment de finitude produit affecte l'élan de vie et provoque la tristesse. La finitude, c'est avant tout le temps de vie compté, et l'angoisse qui en résulte dans ce poème de Claude Vigée :

Vivre sa vie, ce soir, au Cinéma du Monde
c'est jouir d'une catastrophe
interminablement tournée au ralenti.

Sous les couches de suie
fulgurent neige et glace,
les chiens patinent
et nagent des quatre pattes
sur le verglas scintillant des trottoirs,
yeux affolés,
exorbités,
le croupion bas, rentrant la queue,
courant toujours sur place,
les oreilles ourlées rabattues dans l'angoisse.⁹

Vivre sa vie, panique des chiens, panique des hommes... Etre terrestre, temporel, l'homme est voué à mourir, cependant que le processus de vie se poursuit sans fin. Voici comment le philosophe Vladimir Jankélévitch (1903-1985) traduit sa réflexion sur la mort :

[...] la mort est un vide qui se creuse brusquement en pleine continuation d'être ; l'existant soudain rendu invisible comme par l'effet d'une prodigieuse occultation, s'abîme en un clin d'œil dans la trappe du non-être. Et d'autre part, ce « miracle » n'est pas une interruption rarissime de l'ordre naturel, une déclinaison exceptionnelle dans le cours des existences. Non, ce « miracle » est en même temps la loi universelle de toute vie, ce miracle est le destin œcuménique des créatures ; à sa manière qui est miraculeuse, la féerie de la mort est une féerie toute naturelle ; la mort est littéralement *extra ordinem*, parce qu'en effet elle est d'un tout autre ordre que les intérêts de l'empirie et les menues affaires de l'intervalle : et pourtant, rien n'est davantage dans l'ordre des choses ! La mort est l'ordre extraordinaire.¹⁰

8 François Cheng, *L'écriture poétique chinoise, suivi d'une anthologie des poètes des Tang*. Paris : Seuil, 1977, p. 108.

9 Claude Vigée, *Apprendre la nuit*. Paris : Arfuyen, 1991, p. 49.

10 Vladimir Jankélévitch, *La Mort*. Paris : Flammarion, 1977, p. 8.



Soumis à son inquiétude face à la mort, V. Jankélévitch devient négateur, s'inscrivant en faux avec la tradition hébraïque. Ce grand penseur adopte la position la plus répandue devant la mort et qui lui fait conclure que « rien n'est davantage dans l'ordre des choses ». Tout être humain est inquiet face à cette question difficilement soluble et fait l'expérience de son imperfection constitutive, à des degrés différents, car n'oublions pas que toutes les grandes traditions décrivent des individualités ou des âmes capables de traverser ce mur de l'inconnu. C'est pourquoi pendant cet « intervalle » de vie avant l'issue fatale dont parle V. Jankélévitch, l'homme doué de conscience se pose la question du pourquoi de cette vie éphémère et du comment lui donner un sens, alors que la vie elle-même suit son cours naturel ordinaire, sans lui, être singulier et faible.

Une faiblesse à laquelle le prix Nobel de littérature Gao Xingjian a donné un sens précis à travers sa création littéraire et picturale. Gao Xingjian clame cette faiblesse et l'associe particulièrement à l'artiste, quand celui-ci adopte une attitude libre, vraie, dans un contexte existentiel coercitif. Lors d'un entretien,¹¹ il m'a confié qu'il a été contraint à l'exil, pour des raisons philosophiques, artistiques et politiques. L'exil géographique, vécu dans le cas particulier de Gao Xingjian que nous venons d'évoquer, n'est pas une exception, loin s'en faut. La liste est longue parmi les penseurs libres, les artistes, et les hommes en général contraints de s'exiler, hier et aujourd'hui encore, pour diverses raisons : idéologiques, politiques, économiques, etc. Cette parole du psalmiste biblique nous incite à une réflexion plus large sur l'exil comme s'il était une nécessité même de l'existence humaine terrestre, énoncée dans le *LaHaSoTh*, pour que la vie se poursuive d'elle-même selon le plan des origines : « Je suis un simple étranger sur la terre [...] »¹² ? Serait-ce à dire que tout homme est étranger sur la terre ? Le « je » dont il est question ici est *ANoKbY*, le « je » de majesté, on pourrait dire *en* majesté. Pas le moi quelconque, mais le moi supérieur, celui de l'incarnation de la lumière dans l'homme, celui qui parle dans les songes et dans les têtes des patriarches comme Jacob : « Oui, je suis avec toi ; je veillerai sur chacun de tes pas et je te ramènerai dans cette contrée, car je ne veux point t'abandonner avant d'avoir accompli ce que je t'ai promis. »¹³ Ainsi parle la *NeShaMaH* à celui qui l'écoute et chez les inspirés, les *Nevihim*¹⁴. De plus, *ANeKb* signifie « mettre à la verticale, joindre, adhérer » associé à la lettre *Yod*, germe divin, symbole de perfection. *ANoKbY* signifie donc l'adhésion, l'union avec l'étincelle divine. Au vu de ces éléments, on peut entendre ce verset comme l'exil du « Je », de la présence divine sur la terre, la *SheKbiNaH*, qui, ne trouvant pas de réceptacle, d'« adhérent », est contrainte à l'errance et à la souffrance, à cause des âmes inférieures qui ne répondent pas à son désir de s'y incarner. La prescription du Deutéronome, « A Lui [YHWH-Elohim] vous vous attacherez »¹⁵, demeure sans réponse. Le *LaHaSoTh* ne peut s'accomplir en actes, sur la terre, qu'*en* et *par* l'homme. La question de l'âme est au cœur, pour l'homme, de l'union et de l'adhésion. La *SheKbiNaH* ne peut se manifester qu'à travers l'âme humaine, d'abord individuelle, puis collective lorsque les âmes individuelles sont harmonisées.

L'homme possède selon la Kabbale trois âmes : la *NePheSh* ou âme vitale et intellectuelle, insufflée à la naissance ; puis le souffle (*ROuA*), âme psychique et spirituelle et enfin l'âme unitaire (*NeShaMaH*), c'est-à-dire essentiellement rattachée à la conscience universelle. Cette dernière ne prend racine qu'à la condition que les deux

11 Voir « De la création », un entretien vidéo avec Gao Xingjian à l'adresse suivante : <http://www.alia.msh-paris.fr/publications/un-auteur-une-oeuvre/gao-xingjian.aspx>

12 Ps. 119, 19.

13 Gen. 28, 15.

14 *Anokbi* est désigné aussi comme « bouclier » (*MaGeN*) d'Abram dans Genèse 15, 1.

15 Deutéronome 13, 5.

autres âmes l'agrément et la reçoivent. Comme le dit le *Zohar* : « Aussi longtemps qu'une personne ne parvient pas à atteindre ses objectifs dans ce monde, le Saint, Béni soit-Il, la déracine et la replante autant de fois qu'il faut. »¹⁶ Gershom Scholem, historien de la Kabbale, explique l'enseignement du kabbaliste Isaac Luria, relatif aux étincelles divines dispersées dans le monde en ces termes : « Selon Luria, les vases destinés à contenir la lumière divine se sont brisés dans le premier acte du drame cosmique et la lumière de la divinité s'est en partie répandue à travers les mondes. Faire s'élever les étincelles de lumière dispersées et les ramener au lieu qu'elles auraient occupé primitivement si la catastrophe n'était pas intervenue, telle est la tâche essentielle de l'homme dans le processus du *tikkun* [littéralement = la restauration]. En accomplissant cette tâche, chaque homme contribue à préparer la rédemption messianique. »¹⁷ Le drame auquel se réfère Isaac Luria est celui de l'Adam. C'est à l'homme de consacrer sa vie à réparer ce dommage. Par son aspiration et son comportement, celui-ci doit attirer par affinité les étincelles correspondant – car de même origine – à chacune des deux âmes supérieures, *ROuaH* et *NeShaMaH*. « Mon âme est collée à la poussière, conserve-moi en vie selon ta parole »¹⁸, dit le psalmiste. L'âme dont il s'agit dans ce verset est l'âme vitale, la *NePheSh*, deuxième des trois degrés de l'âme humaine, que l'homme partage avec les animaux. L'homme étant le revêtement de la vie, si celui-ci ne l'élève pas, ne la perfectionne pas en lui donnant la nourriture appropriée, celle-ci s'étiole, voire se détache. Le Maggid de Mezeritch (env. 1710-1772), citant des paroles de Rabbi Israël ben Eliezer (1698-1760) surnommé Baal Shem Tov, le « maître au bon nom » – figure de proue du mouvement juif mystique hassidique qui s'est répandu à partir du XVIII^e siècle en Europe centrale et orientale –, affirme dans un langage symbolique que l'homme qui ne vit pas dans l'adhésion, l'union, « ne saurait trouver les vêtements et la nourriture qui contiennent les étincelles de sa propre racine et ainsi n'a aucune chance de les restaurer et de les ramener en leur propre lieu »¹⁹. Le refus ou la négligence de l'homme quant à son devoir de revêtir, de protéger la vie dans tous ses degrés entraîne le possible exil de la *NeShaMaH*, âme d'en-haut. Ce que corrobore ce verset de Samuel : « Car enfin nous sommes mortels, semblables à l'eau répandue à terre et qu'on ne peut recueillir ; mais Dieu n'enlève pas la vie [*NePheSh*], et il combine ses desseins en vue de ne pas repousser à jamais celui qui est banni de sa présence. »²⁰ L'espoir est là, contribuant à effacer la tristesse due aux doutes de l'anéantissement... et ouvre sur une perspective téléologique de rédemption, que cet appel émis dans ce verset des Psaumes permet de percevoir : « Approche-toi de mon âme [*NePheSh*] et rachète-la. »²¹

Si parmi les quelques exemples que nous avons choisis du philosophe Paul Ricœur en passant par le poète Claude Vigée – tous deux nourris de culture biblique –, et par certains poètes et artistes chinois, ceux-ci exaltent l'adhésion à la vie dans la joie du « oui », il en est d'autres qui ne semblent pas y adhérer d'une même voix. Ne serait-ce pas là un écueil dû au langage ? Car lorsque Paul Ricœur semble revendiquer le « oui », les maîtres bouddhistes Chan (ou Zen au Japon), eux, semblent cultiver à l'inverse la joie du « non », le « il n'y a pas » (*wu*, en chinois) signifiant une forme d'adhésion au-delà du langage, ou mieux, pour être conforme au langage bouddhique, de *détachement* de

16 *Zohar* I, 186b.

17 Gershom Scholem, *Le messianisme juif*. Paris : Diaspora, Calmann-Lévy, 1974, p. 281.

18 Ps. 119, 25.

19 *Likkutim Yekarim*, 1792, fol.1, col. b, cité dans Gershom Scholem, *op. cit.*, p. 288.

20 2 Samuel 14, 14.

21 Ps. 69,19.

la parole discriminante, contingente, du « oui » et du « non » communs, et un éveil à la vacuité indifférenciée. Cette apparente contradiction ne résulterait-elle pas de l'écueil propre au langage discursif, et plus largement des rapports complexes entre la multiplicité et l'unité ? Car l'issue dans les deux voies n'est-elle pas l'union dynamique qui est ouverture à l'infini, à *l'ici et maintenant* ? Deux voies qui finalement convergeraient vers la source de la vie, ce que Claude Vigée nomme dans son langage *Dans le silence de l'aleph* pour reprendre le titre d'un de ses essais ? Et ce qui donnerait un sens clair au texte biblique relatant l'époque antérieure à la tour de Babel : « Toute la terre avait une seule langue et des paroles unitaires. »²²

En matière de négation, le maître Chan Yuanwu Keqin (1063-1035) posa un jour la question suivante, rapportée par la sinologue Catherine Despeux dans sa traduction des énigmes des grands maîtres zen : « Ni l'esprit, ni le Bouddha, ni les êtres ; ni l'existant, ni l'inexistant ; ni l'obtenu, ni perdu ; quoi qu'on fasse, on ne l'obtient pas ; si on ne fait rien, on ne l'obtient pas non plus. Arrivé à ce point, comment l'appeler ? Comment le mentionner ? »²³ Il s'agit de se détacher des repères conceptuels, linguistiques, tout point d'appui mental, des noms mêmes, afin d'accéder à l'indifférencié.

Dans l'expérience bouddhique propre au Chan sont évoqués des états au-delà du descriptible, au-delà de la parole, « Il n'y a pas », pour la compréhension humaine : « L'esprit est alors dans le plan des choses et s'affranchit des contingences, mais cela ne signifie pas que les conditionnements, eux, sont altérés : un espace limité reste limité, ce qui change, c'est le rapport entre le conditionné et le non-conditionné. »²⁴ La distinction entre ces deux postures du oui et du non semble se situer alors sur un plan différent. D'une part le oui de Ricœur et de l'hébraïsme signe à la fois l'intention et l'action libre de l'acteur d'accepter ou de refuser l'influence de l'intelligence universelle, la volonté d'une alliance libre, dans le contexte de la parole qui distingue le oui et le non, un oui se positionnant au sein du monde des phénomènes, le monde kabbaliste de l'*ASiaH*, l'action ; tandis que le non des bouddhistes Chan exprime l'absence de toute intervention, d'action dans le monde, signe du détachement du monde des phénomènes, de la non-dualité, dont la joie serait cependant dans les deux cas l'issue suprême. Il nous apparaît qu'il y a une contradiction dans l'attitude de l'homme face à ces réalités. Le bouddhisme adopte le versant de la négation de toute réalité, de l'impermanence, pendant que la Kabbale tend vers la réalisation d'une volonté originelle qui se veut téléologique – le *LaHaSoTh* –, pour que cela se poursuive. Une position qui entre en résonance directe avec le Tao, doctrine chinoise des origines, dont l'effcience tend à la pénétration dans les plus grandes densités, avec une réponse du sage semblable, dans les deux cas, Kabbale et Tao : une non-intervention coercitive.

[...] Celui qui agit selon la Voie (*Dao*) diminue chaque jour.
Diminuant et diminuant encore,
Il en arrive à ne plus agir.
Il n'agit pas et il n'est rien qui ne se fasse.[...]²⁵

22 Gen. 11, 1.

23 Wumen Huikai, *La passe sans porte. Les énigmes des grands maîtres zen*, traduit par Catherine Despeux. Paris : Seuil Points Sagesses, 2014, pp. 146-147.

24 *Ibid.*, p. 197.

25 Voir Rémy Mathieu, *Daodejing* II, chap. 48, p. 163, in *Le Daodejing* « Classique de la voie et de son effcience ». Paris : Entrelacs, 2008.

Diminuer son *ego*, afin de ne pas faire écran. Point d'oisiveté, mais pas d'action qui puisse contrarier le cours naturel des forces, être le canal, se remplir pour se déverser et se remplir de nouveau. Zhuangzi (Tchouang-tseu), posant directement la question de la joie suprême : « Y a-t-il dans le monde une joie suprême qui puisse faire vivre la personne ? »²⁶, répond sans détour : « Dans le non-agir selon moi réside la vraie joie. »²⁷ Telle l'efficiencia du ciel et de la terre en harmonie par lesquels toute choses se transforment et se produisent, le non-agir consiste pour l'homme à être réceptif à cette efficiencia, à s'en faire le canal, sans interposer ses conceptions et ses désirs. C'est se mettre en accord avec les rythmes cosmiques, la vraie voie. Telle est aussi celle du *LaHaSoTh* – le laisser se poursuivre, laisser se faire tout seul de la Kabbale – conforme au plan originel d'harmonisation, édénique, dont l'homme est l'agent d'un point de vue hébraïque, afin que la perspective téléologique d'accomplissement de ce monde se réalise. Une perspective énoncée en termes symboliques dans le *Livre de la Voie et de l'Efficiencia* (*Daodejing*) à travers la métaphore du vase-monde : « Le grand vase ne s'accomplit pas avant un long temps »²⁸ et de conclure le chapitre par « il n'y a que le Dao pour exceller à conférer et à parfaire ». Pour la Chine antique et pour l'hébraïsme il n'y a qu'une grande joie : participer à la grande voie et à la grande efficiencia cosmique.



26 Œuvres complètes de Tchouang tseu, in *Philosophes taoïstes*. Paris : Gallimard Bibliothèque de La Pléiade, tome 1 : Lao-Tseu, Tchouang-Tseu, Lie-Tseu, 1980, chap. 18 intitulé « Joie suprême », p. 214.

27 *Ibid.*, p. 215.

28 Voir Rémy Mathieu, *op. cit.*, *Daodejing* II, chap. 41, p. 155.