

Oleg Poliakow nous propose, à partir du verset 2, 7 de la Genèse, de réfléchir sur le paradoxe de la vie humaine, qui est également le paradoxe du singulier. J'en propose ci-dessous la traduction d'Henri Meschonnic, car elle est assortie de notes qui nous aideront dans notre réflexion. (Les espaces transcrivent les signes de cantilation.)

Et Adonai a formé l'homme poussière de la terre des hommes et il a soufflé dans ses narines un souffle de vie

Et il y a eu l'homme une âme vivante¹

En note, le poète et traducteur nous propose cette réflexion :

– « et il a soufflé », *nayipa'h*, de *poua'h*, « souffler », et « un souffle de vie », *nichmat 'hayim* – *nechama*, c'est l'esprit vital.
– « et il y a eu... une âme vivante », *nayehi... lenéfech*, c'est le tour du verbe être plus le *lamed*, « vers », qui est traditionnellement rendu par « devenir » ; c'est le même « il y a eu » des débuts, mais personnel.²

Ce « il y a eu » rythme les différentes étapes de la création, marquant le caractère performatif de la parole à chaque instant de la manifestation de toute chose à la conscience. Notons d'ailleurs que le premier « il y a eu » concerne la lumière :

3 Et Dieu a dit qu'il y ait la lumière
Et il y a eu la lumière³

Henri Meschonnic nous indique en note que la syntaxe de l'hébreu implique que la première chose créée fut la lumière, non le ciel et la terre, ce qui incite à considérer ce poème comme celui de l'émergence simultanée et paradoxale de la parole et de la conscience, ce que le *Zohar* ne contredit pas lorsqu'il s'intéresse au dédoublement initial de Dieu au début de la Genèse (15b⁴) entre le Nom d'une part et Elohim de l'autre, la « semence » et les « engendrements », la Splendeur et sa demeure, le masculin et le féminin, qui s'unissent dans la voix. Cela implique que ce qui est créé est pris dans le mouvement de sa création, sans pouvoir s'en dissocier, à moins de ne plus participer de cette promesse contenue dans « Je serai » et sa résonance dans la voix. Robert Misrahi reprend ce

1 Henri Meschonnic, *Au commencement* 2, 7. Paris : Desclée de Brouwer, 2002, p. 31.

2 *Ibid.*, p. 253.

3 1, 3, in *ibid.*, p. 27.

4 Berechit 1, *Le Zohar*. Edition de Charles Mopsik. Lagrasse : Verdier, 1981, pp. 94-96.

point de vue, dans une perspective philosophique, dans *Lumière, commencement, liberté* (1969), insistant sur la « nature dialectique » de la « conscience réfléchissante » qui est « lumière » parce qu'elle « voit la lumière » et donc la réfléchit, la renvoie « comme une balle », « non pas pour l'avoir reçue d'abord de l'extérieur, mais pour avoir commencé soi-même à la lancer »⁵. On progresse, « Au commencement », de l'irruption de la lumière (Genèse 1, 3) à celle de l'entité personnelle (Genèse 2, 7). Le « souffle de vie » passe dans une créature singulière. Dans le *Zohar* (62a), les termes en question sont ainsi définis : « De même ici, trois séries de souffles prennent leur essor et sont intégrés en trois différents mondes. Viens et vois : la *néchama* (l'âme) surgit, pénètre entre les montagnes de la séparation et là le *rouah* (le souffle) se joint à elle ; puis elle descend dans l'En-bas et le *néfesh* (l'individualité) s'unit au *rouah*. »⁶ Nous ne sommes pas loin des conceptions de Plotin.

Franz Rosenzweig perçut cette nature réfléchissante de la conscience lorsqu'il affirma, dans *L'Etoile de la Rédemption* (1921) : « Dieu dit : que la lumière soit ! – et qu'est-ce donc que la lumière de Dieu ? L'âme de l'homme. »⁷ Il s'aperçut aussi, dans les tranchées des Balkans, de la vocation à mourir du singulier et de l'incapacité de la philosophie idéaliste à rendre compte de l'épreuve individuelle d'exister. Ainsi la vie, en sa singularité, se trouve-t-elle enserrée dans un certain nombre de paradoxes, celui du fini et de l'infini, celui de la passivité et de l'acte, de la liberté et de la nécessité, de la conscience et de la parole, tous ces paradoxes se déployant dans l'utopie du récit. Nous allons voir comment ces contraires fécondent notre devenir.

Fini et infini

Léon Chestov oppose la philosophie grecque, – soumise à la Nécessité –, à la pensée biblique, qui exalte la générosité créatrice. Le pouvoir absolu de la Nécessité se manifeste à la vision rétrospective qui démontre à l'évidence que tout ce qui est né doit mourir. La raison, limitée à ce qu'elle connaît, invite l'homme à regarder en arrière, ce qui le pétrifie, car il voit Méduse.⁸ La philosophie qui limite ses domaines au territoire de la connaissance, dominé par le principe de contradiction énoncé par Aristote dans la *Métaphysique*, se condamne au désespoir par son aliénation au fini. L'homme moyen se montre d'ailleurs complice du philosophe puisque le pouvoir absolu de la Nécessité « nous délivre du libre-arbitre ». Inutile de décider ; nous pouvons nous arrêter. Par contre, Chestov prône une philosophie tournée vers l'avenir, qui ne se préoccupe pas « de s'adapter à ces lois, grandes et petites, dont l'observation est toujours apparue aux hommes comme la possibilité des vérités et des réalités que ces vérités découvrent » ; il nous invite à « oublier la peur, la crainte, l'inquiétude ».

Dans *Le pouvoir des clés* (1923), sous le titre « Le labyrinthe », il critique le principe d'Anaximandre, qui établit, selon ce que rapporte Simplicius, que « l'infini est le principe et l'élément des êtres »⁹ qui, du fait de la Nécessité, meurent, car « ils sont châtiés et expient, au temps fixé d'avance, leur réciproque injustice ». Chestov voit dans cette

5 Robert Misrahi, *Lumière, commencement, liberté* (1969). Paris : Points Seuil, 1996, pp. 72-73.

6 Noah, *Le Zohar*, op. cit., pp. 316-317. Les « montagnes de la séparation » correspondent au monde de la création, de la Formation et de l'Action.

7 Franz Rosenzweig, *L'Etoile de la Rédemption* (1921). Paris : Seuil, 2003, p. 163.

8 Léon Chestov, *Athènes et Jérusalem* (1937). Paris : Le Bruit du Temps, 2011, pp. 89-93.

9 *Les penseurs grecs avant Socrate : De Thalès de Milet à Prodicos*. Edition de Jean Voilquin. Paris : Garnier-Flammarion, 1964, p. 51.

pensée une condamnation de l'individu, une « lutte à outrance contre l'être individuel »¹⁰, montrant comment les « premiers penseurs chrétiens » reprirent, dans leur commentaire de la chute, dans la Bible, ce que « leur soufflait la philosophie grecque ».

De ce point de vue, le monde fini s'arrête au moment présent, gouverné par ce qu'il perçoit du passé. Le conformisme de la représentation n'invite qu'à redite, répétition, imitation. L'art, pour les Grecs, et jusqu'à Winckelmann, est *mimésis*, ce qui induit d'ailleurs Platon, dans *La République* (Livre 10, 595-598), à se méfier des poètes et des artistes qui ne savent rien par eux-mêmes, mais ne peuvent qu'imiter. L'avenir se réduit à ce que T.S. Eliot exprimait comme « ce qui aurait pu être »¹¹ et se rapporte donc à un présent immobile, « arc-en-ciel »¹² au-dessus de la « cataracte ».

Cet arrêt invite à la rupture brutale, qui ne garantit pas qu'il soit mis un terme à l'aliénation de la source vive aux certitudes du dualisme logique. L'infini, dans cette perspective, est ce qui menace l'esprit dans son effort à cerner ses capacités. Benjamin Fondane a relevé le paradoxe chez Baudelaire de la vérité (l'idéal) et de la réalité (le Gouffre), mettant en relief cette « terrible lutte sans espoir, sans illusions » entre ces deux pôles : « Le triomphe du gouffre ruinerait, pense-t-il, non seulement son art, mais aussi sa vie, livrée à jamais à des terreurs que nul voile ne saurait plus recouvrir. »¹³ Si Baudelaire a exploré les terreurs du gouffre, Mallarmé, par sa lutte avec ce « vieux et méchant plumage »¹⁴, aboutit à l'impersonnalité qui lui permet de se prémunir contre ce qu'il considère comme le hasard. Il cherche chez Descartes une méthode, aboutissant à la notion du « langage se réfléchissant »¹⁵, la manifestation de la conscience se dissociant de sa source. C'est Hérodiade en son miroir, une scission de l'être se figeant en sa crainte du devenir.

J'aime l'horreur d'être vierge et je veux
Vivre parmi l'effroi que me font mes cheveux
Pour, le soir, retirée en ma couche, reptile
Inviolé, sentir en la chair inutile
Le froid scintillement de ta pâle clarté,
Toi qui te meurs, toi qui brûles de chasteté,
Nuit blanche de glaçons et de neige cruelle !¹⁶

En ce rapport de soi à soi manque le principe dynamique d'abandon à l'inconnu, tel que le décrit Kierkegaard comme délivrance du désespoir : « ... en s'orientant vers lui-même, en voulant être lui-même, le moi plonge, à travers

10 Léon Chestov, *Le pouvoir des clés* (1923). Paris : Le Bruit du Temps, 2010, p. 176.

11 T.S. Eliot, « Burnt Norton », *Collected Poems*. London : Faber, 1975, p. 189.

12 Arthur Schopenhauer, 54, *Le Monde comme Volonté et comme Représentation* (1819-1859). Paris : P.U.F. Quadrige, 2004, p. 354.

13 Benjamin Fondane, *Baudelaire et l'expérience du gouffre* (1942). Bruxelles : Complexe, 1994, p. 108.

14 Stéphane Mallarmé, Lettre à Henri Cazalis du vendredi [17 ou mardi] 14 mai 1867, in *Œuvres complètes* I. Edition de Bertrand Marchal. Paris : Gallimard Pléiade, 1998, p. 714.

15 Stéphane Mallarmé, « Notes sur le langage », in *ibid.*, p. 504.

16 Stéphane Mallarmé, *Hérodiade* (1869), in *ibid.*, p. 21.

sa propre transparence, dans la puissance qui l'a posé. »¹⁷ D.H. Lawrence, dans « L'Homme qui mourut »¹⁸, prône de surmonter la peur afin d'accéder à une vie de plénitude.

Singulier et infini

- 72 -

Dans une lettre écrite en 1874, Emily Dickinson nommait son père mort « Césure de l'espace »¹⁹, tant il est vrai que la mort nous apparaît d'abord comme disparition de ceux qui nous sont chers. Nous en déduisons le sentiment, véritablement éthique, de la qualité irremplaçable de tout individu, loin des généralisations propres au pouvoir, politique ou économique. Ce que Rimbaud appelait « horreurs économiques »²⁰ transforme les êtres en simples instruments d'une machinerie tout entière tournée vers l'objet. De même, Wilfred Owen pouvait-il écrire, durant la Grande Guerre, dans un poème intitulé « Insensibilité » :

Les hommes, failles à combler :
Les pertes, ceux qui auraient pu combattre
Plus longtemps ; mais tout le monde s'en moque.²¹

Toutefois, ces deux perspectives, qui nient au sein du Je/Cela, – ce rapport au monde défini par Martin Buber comme celui de la survie, de la connaissance, ou de l'expérience –, la puissance infinie de la relation interpersonnelle, avouent tout de même sans le dire, par l'ampleur des contraintes mises en place pour imposer la soumission à leurs principes, que l'acte individuel est à la source de l'histoire humaine. Le paradoxe du singulier peut s'exprimer de la façon suivante : seul il « peut mourir et tout ce qui est mortel est solitaire »²², comme Frank Rosenzweig l'a énoncé à la suite de son expérience du Front, dans les Balkans, mais il est également source de vie, d'invention et de renouveau, autant sur le plan politique que poétique. Hannah Arendt parle de « miracle »²³ en insistant sur le fait que le propre de l'homme est de commencer ; être libre et commencer sont une seule et même chose.²⁴ Cette capacité de commencement corrige incessamment l'automatisme « inhérent à tous les processus quelle qu'en soit l'origine »²⁵ ; la liberté humaine d'agir, de décider et d'initier de nouvelles perspectives en fonction des situations qui se présentent oppose à l'inertie des processus enclenchés « cet infiniment improbable qui constitue en fait la texture même de tout ce que nous disons

17 Søren Kierkegaard, *Traité du désespoir* (1849), in *Miettes philosophiques, Le concept de l'angoisse, Traité du désespoir*. Traduction de Knud Ferlov et Jean-Jacques Gateau. Paris : Gallimard Tel, 2003p. 352.

18 D.H. Lawrence, « The Man Who Died » (1929), in *Love Among the Haystacks*. Harmondsworth : Penguin, 1986, pp. 125-173.

19 « ... that Pause of Space which I call 'Father' ». Emily Dickinson, *Selected Letters*. Edited by Thomas H. Johnson. Cambridge : Harvard University Press, 9ème édition, 1998, p. 223.

20 Arthur Rimbaud, « Soir historique », *Les Illuminations* (1872-1873 ?), in *Œuvres complètes*. Texte établi et annoté par A. Rolland de Renévill et Jules Mouquet. Paris : Gallimard Pléiade, 1963p. 200.

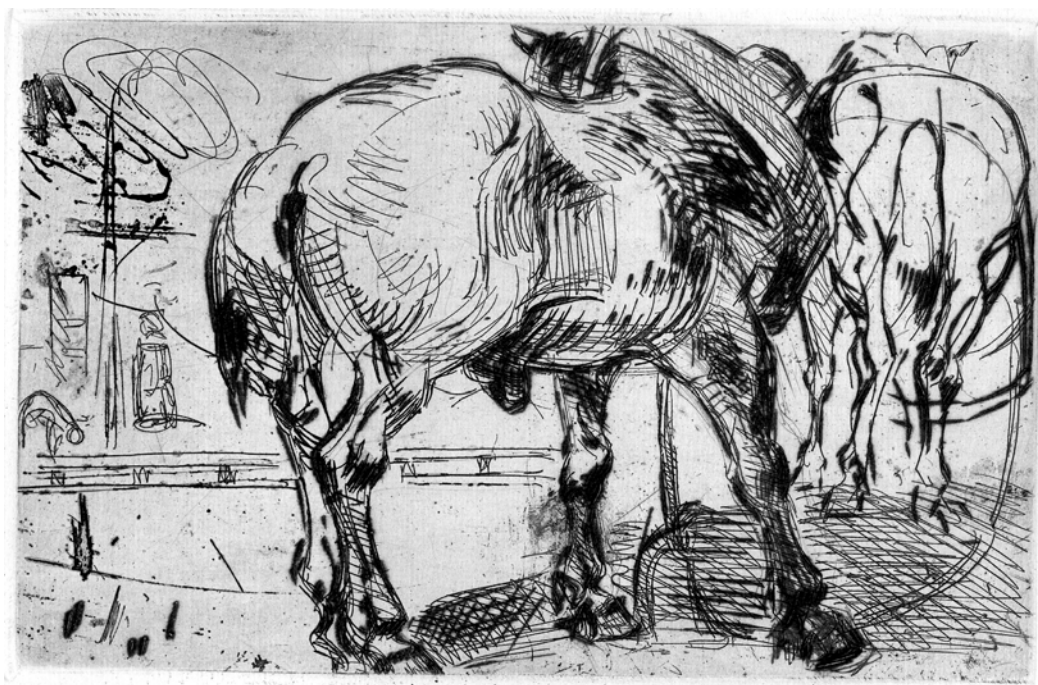
21 *The Poems of Wilfred Owen* (1990). Edited by Jon Stallworthy. London: Chatto & Windus, 2004, p. 122.

22 Franz Rosenzweig, *L'Etoile de la Rédemption*, op. cit., p. 20.

23 Hannah Arendt, *La crise de la culture* (1954). Edition de Patrick Lévy. Divers traducteurs. Paris : Gallimard Idées, 1972, p. 220.

24 *Ibid.*, pp. 216-217.

25 *Ibid.*, p. 219.



7/60

L. A. Demangeon

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

- 73 -

réel »²⁶. C'est ainsi que nous pouvons opposer le miracle au désastre : « Et plus la balance pèse lourdement en faveur du désastre, plus miraculeux apparaîtra le fait accompli librement ; car c'est le désastre, et non le salut, qui se produit toujours automatiquement et doit, par conséquent, toujours paraître inéluctable. »²⁷

Cette capacité du « miracle », ou de « l'infiniment improbable », est la puissance poétique par excellence, qu'Aristote lui-même rapporte à la personne dans son *Ethique de Nicomaque* (VI, 4) en ajoutant que l'art échappe à la Nécessité. Toutefois, en vouant la création artistique au jeu du hasard, il se situe toujours du point de vue de la Nécessité. En effet, si l'on considère la puissance poétique comme ressourcement constant du sujet à ses sources vives, comme possible incessamment disponible à l'éclosion, ce ne peut être le hasard qui œuvre, mais le mouvement même du singulier tel qu'en lui-même – un processus de retour sur soi, comme le percevait Rudolf Kassner, valant par son mouvement lui-même et signifiant liberté. « Dans le monde du dogme nous faisons un mouvement fini vers nous-mêmes ou bien nous voulons toujours dire autre chose. Dans le monde de la liberté, nous signifions ce que nous sommes, grâce justement à ce mouvement infini qui nous porte vers nous-mêmes. »²⁸ Le poète anglais Gerard Manley Hopkins exprime un point de vue semblable dans un sonnet intitulé « La grandeur de Dieu », en lequel il oppose au monde fini des activités humaines productives, la capacité d'infini de l'univers créé par Dieu comme un acte d'amour. Ainsi la liberté est-elle « compatible avec la Nécessité »²⁹, comme le dit le poète, parlant de Duns Scot, dans une lettre de 1883 à son ami Robert Bridges. Cette liberté se déduit d'une relation interpersonnelle avec êtres et choses, chacun perçu en sa singularité et son pouvoir générateur, infini :

Et malgré ceci, la nature jamais ne s'épuise ;
 Il vit au fond des créatures la plus chère fraîcheur ;
 Et bien que les dernières lueurs aient quitté à l'Ouest l'horizon noir
 Oh, le matin, à l'arête brune, à Est, surgit –
 Parce que le Saint-Esprit couve le monde
 Courbe de sa chaude poitrine et, ah !, de ses ailes vives.³⁰

Ainsi donc l'œuvre transcende-t-elle la « finitude », la mortalité, propre à l'individu en ce qu'elle fait jaillir cette source infinie que chacun porte en soi, qu'elle la manifeste, la transmet, et la féconde en d'autres consciences. Tout individu vit ainsi guidé par cette ombre fluide qui compose sa substance propre, mais il revient au poète, à

26 *Ibid.*, p. 220.

27 *Ibid.*, p. 221.

28 Rudolf Kassner, *Evocations et paraboles*. Traduction de Geneviève Bianquis. Paris : Plon, 1956, pp. 9-10.

29 Gerard Manley Hopkins, *The Major Works*. Edition, Introduction et Notes de Catherine Phillips. Oxford: O.U.P., 2002, p. 258.

30 « And, for all this, nature is never spent;
 There lives the dearest freshness deep down things;
 And though the last lights off the black West went
 Oh, morning, at the brown brink eastwards, springs –
 Because the Holy Ghost over the bent
 World broods with warm breast and with ah! bright wings. »
 Gerard Manley Hopkins, « God's Grandeur », in *ibid.*, p. 128.

l'artiste, de manifester cette puissance, singulière et partagée, de la voix. Elle est personnelle, par ce souffle qui nous est donné en propre, et supra-personnelle, car l'apprentissage du langage nous ramène aux origines de la conscience : « Que soit la lumière ! » Nous entrons ainsi peu à peu dans l'utopie du récit.

L'utopie du récit

Le récit se déploie à partir de la conscience réflexive qui, opérant son retour sur soi, manifeste l'existence humaine dans ses profondeurs et sa capacité d'infini. Cet incessant échange entre ombre et lumière – cette incessante réciprocité entre conscience lumineuse et aveugle source vive – s'illustre parfaitement dans l'épisode de l'échelle des anges (Genèse 28, 12-16), qui montent et descendent entre ciel et terre, dans les profondeurs nocturnes de l'esprit de Jacob, auquel Dieu se met à parler, le désignant comme « tu » et lui ouvrant l'avenir. A cet épisode fait écho celui de la lutte avec l'ange (Genèse 32, 25-33) ; l'étreinte a également lieu de nuit, mais Jacob, plus âgé, aguerri et revenant au pays, demeure éveillé et alpague l'ange, lui imposant le dialogue, entre Je et Tu. Les deux épisodes sont relatés dans leur unicité, ce que révèle entre autres, dans les deux cas, l'usage d'un hapax, c'est-à-dire d'un mot dont on ne relève que cet usage ou cette forme.³¹ Ce fondement du sujet dans le langage manifeste l'affirmation de la liberté humaine en dépit de la Nécessité. Claude Vigée, qui s'est identifié à Jacob, relève également, dans *La lune d'hiver* (1970), l'importance d'un autre épisode biblique, celui du sacrifice d'Isaac, qui n'a pas lieu, en raison de ce que le poète nomme « circoncision de Dieu »³² : « Dieu est désormais circoncis, – ouvert par incision, et *parlant pour l'homme*. Circoncire YHWH signifie l'amener à la parole fécondante, le faire émerger dans le langage viril de la coupure du vocable. » L'utopie du récit, affirmant que « la nature jamais ne s'épuise », – c'est-à-dire que le principe de vie lui-même est infini –, se transmettant de génération en génération et suscitant dans l'être l'intuition de sa puissance propre, transcende la Nécessité, engendrant dès lors « l'infiniment improbable ». Cette utopie tient du paradoxe de la conscience, en acte dans la parole et fécondée par elle, de même que le Dieu de la Genèse, au commencement, ne saurait être, en son unicité sans ouverture, en dehors de ses engendremens. Le singulier se trouve à la source de l'universel et la ressemblance s'établit dans la réflexion de cette lumière originelle : « Le point suprême, c'est la lumière intérieure qui n'a pas de mesure. »³³ Et comme l'affirmait Frank Rosenzweig, cette intériorité de la lumière, c'est l'être humain : « Ces lumières y dessinèrent la forme de l'En-bas pour parfaire la forme de tout ce qui est contenu dans le principe de l'homme, qui est la forme intérieure ; car toute forme intérieure est appelée homme. »³⁴

L'étreinte de Jacob avec l'ange marque cette incessante joute du singulier et de l'inerte – nécessité, déterminisme, fatalité des processus enclenchés –, mais que la conscience, s'égayant dans le possible du langage, s'affranchisse de sa réalité terrestre, ou charnelle, alors naît l'angoisse, « vertige de la liberté »³⁵, comme l'énonçait Kierkegaard. « Dans l'angoisse cet infini égotiste du possible ne nous tente pas, comme lorsqu'on est devant un

31 Voir Henri Meschonnic, *Au commencement*, op. cit., pp. 319 et 327.

32 Claude Vigée, *La lune d'hiver* (1970). Paris : Honoré Champion, 2002, p. 356.

33 Berechit 1, 20a, *Le Zohar*, op. cit., p. 114.

34 20b, *ibid.*, p. 117.

35 Sören Kierkegaard, *Le Concept de l'angoisse* (1844). *Miettes philosophiques, Le Concept de l'angoisse, Traité du désespoir*. Paris Tel Gallimard, 2003, p. 224.

choix, mais nous ensorcelle et nous inquiète de sa douce anxiété. »³⁶ Le possible, pour le philosophe danois, est la réalité pensée, tout extériorité, sans implication du sujet en son intériorité éthique. Le choix éthique, par contre, lui permet de rentrer en lui et de s'ouvrir, dans l'instant, à son récit singulier ainsi qu'à son avenir, déduit de son choix de lui-même. Il assume ainsi pleinement sa liberté.

L'utopie du récit se ressourc ainsi sans cesse à l'ambivalence de l'existence charnelle, qu'elle conte au sein de cette relation de subjectivité qui unit intimement Je et Tu. Cet illimité de l'altérité, qui est aussi celui du devenir, nous porte, malgré tout, à envisager l'existence du point de vue de ses éclosions, à l'infini, et ce dernier vient subvertir l'impuissance du fini. Incessamment se constituent les demeures, « ces Palais »³⁷ dont parle le *Zohar*, dans lesquels « résident les secrets de la confiance », mais qui « n'existent ni dans la volonté ni dans la pensée, on les touche mais ils ne sont pas touchés ». Ils sont nos ténèbres devenues « palpables »³⁸ à la lumière intérieure de la conscience attentive. « Il n'avait pas besoin d'yeux pour voir », écrit Lawrence dans ce même passage. « Tout ce qu'il voulait se donnait à connaître par le toucher. » Maine de Biran parle du « tact immédiat de l'âme sensitive »³⁹ qui perçoit en nous le fluide de la sensation charnelle en son infini. On trouve dans le *Zohar* une intuition semblable de cette puissance par laquelle la vie singulière en son déploiement transcende ses propres limites : « Toutes ces lumières procédant du secret de la pensée suprême sont appelées Infini (*Eyn-Sof*). Jusqu'ici les lumières parviennent et ne parviennent pas, et elles échappent à la connaissance : là n'est ni volonté ni pensée. »⁴⁰ Ces demeures échappent au concept. Gerschom Scholem, à propos de l'*Eyn-Sof*, indique qu'il ne s'agit pas de la traduction d'un « terme philosophique latin ou arabe »⁴¹. Il s'agit, comme le « Peut-être » déduit de Exode 3, 14, d'une « relation adverbale » (pensée « qui s'étend sans fin »), centre de ce que Scholem considère comme « agnosticisme mystique »⁴² « proche de la position néo-platonicienne »⁴³. Ainsi s'exprime le paradoxe de la passivité et de l'acte de conscience, de ce commencement qui n'est que reprise, ou mise en lumière de ce qui est, avant son éclosion dans la parole par la puissance de la voix. La demeure existe bien, mais la parole lui offre son « pays de nulle part / qui est la vraie patrie »⁴⁴. Novalis exprima une chose semblable, liant l'esprit du récit à son utopie : « Les contes ne sont tous que des rêves de ce monde, notre intime patrie, qui est partout et nulle part. »⁴⁵ La parole poétique ressourc le monde aux origines de la conscience, l'âme vivante manifestant, en sa possibilité de commencer, le souffle de vie. Tourné vers l'avenir, l'esprit individuel perçoit l'infini de ses possibilités. La liberté s'affirme en son propre surgissement – cette joie féconde qui déjoue les impasses de l'inerte.

36 *Ibid.*, p. 225.

37 Noah, 65a, *Le Zohar*, op. cit., p. 331.

38 D.H. Lawrence, *The Rainbow* (1915). London: Penguin, 1987, p. 230.

39 Maine de Biran, *Rapports du physique et du moral de l'homme*. Paris : Vrin, 1984, p. 128.

40 Noah, 65a, *Le Zohar*, op. cit., p. 331.

41 Gerschom Scholem, *La Kabbale* (1974). Paris : Gallimard Folio, 2007, p. 165.

42 *Ibid.*, p. 164.

43 *Ibid.*, p. 165.

44 Claude Vigée, « Les idoles de Taré », in *L'homme naît grâce au cri*. Paris : Seuil Points, 2013, p. 73.

45 Novalis, *Fragments*. Edition d'Armel Guerne. Paris : Aubier, 1973, p. 69.