

## Le *tsimtsoum* : sens littéral ou figuré ?

«**שואלים זה לזה איה מקום כבודו**»

Il est un problème, qui, à l'instar de la question post-maïmonidienne de l'étude licite ou illicite de la philosophie, a longtemps animé, et peut-être animera encore, les esprits - bien que dans une moindre mesure.

Il s'agit du problème lié au **חידוש** (à la novation) la plus connue du Ari (rav Itzhak Louria) : le *tsimtsoum* ; à savoir s'il faut interpréter cette rétraction dans un sens littéral ou figuré, ou, selon la terminologie hébraïque, **צימצום כפשותו או שלא כפשותו**

Dans la seconde partie du Tanya, (שער היחוד והאמונה), au milieu du chapitre sept, on trouve une charge de l'auteur contre ceux qui ont mal compris l'idée de *tsimtsoum* chez le Ari, qui considéreraient cette rétraction, dans l'ordre de la création, littéralement, comme si le Créateur s'était retiré du monde ici-bas. Traditionnellement, on considère cette charge, parfaitement réfutée par le Baal Hatanya, comme étant dirigée contre le Gaon de Vilna (pourfendeur zélé du hassidisme et des hassidim). Il est possible que ce fût l'intention du Baal Hatanya, mais il est probable que cette considération est due à une méconnaissance des idées du Gaon, et pour cause, celles-ci étant peu claires concernant le *tsimtsoum* (dont l'interprétation littérale laisse entendre que le Créateur ne « réside » pas en ce bas-monde, mais veille sur la création et toutes les créatures, d'en haut).

Il faut entendre le problème que pose l'idée du *tsimtsoum* comme pris au sens figuré : si la rétraction est exprimée de manière allégorique, **על דרך משל**, c'est que Dieu se trouve partout, comme le disent plusieurs versets<sup>1</sup>, et comme l'atteste l'expression des Sages : « qui emplit tous les mondes ». Scandale pour qui n'est pas panthéiste, l'esprit juif se refuse à concevoir Dieu comme présent dans la matière, une matière dans toute sa grossièreté, peu disposée à accueillir en son sein le divin. Et rabbi Haïm de Volozhine, dans le **נפש החיימ**<sup>2</sup>, de pointer l'une des conséquences peu souhaitables de l'idée que

<sup>1</sup>ירמיה: כ"ג כ"ד/דברים: ד, לט

<sup>2</sup>סוף שער ג' – פרק ג'

tout relève du divin absolu ; pour l'étude de la Torah par exemple, si Dieu est partout, on peut alors étudier et proférer des paroles de Torah en tous lieux, mêmes abjects.

Dès les premières générations de kabbalistes postérieurs au ARI, et particulièrement chez les kabbalistes d'Italie, l'interprétation du *tsimtsoum* anime les discussions et controverses. C'est le cas de rav Yossef Irgaz et de rav Emmanuel Haï Riki, nés à la fin du XVIIe siècle ; rav Irgaz pointait<sup>3</sup> déjà, avant le Baal Hatanya, ce qu'une interprétation littérale engendrait comme contradictions avec les fondements de la foi. Pourtant, son propre maître, rav Riki, bien qu'il recommandât la lecture du livre de son élève, écrivait<sup>4</sup> clairement : « la rétraction est dite littéralement -כְּפָשֹׁטו- afin que l'on n'en vienne pas à « penser que son essence -עַצְמוֹתוֹ- se trouve dans la matière vile et basse ».

Il ne fait pas de doute que dès les débuts de la *hassidouth*, le Besht, le Maguid et ses élèves s'en tenaient à une interprétation allégorique ; c'est ainsi qu'un autre des élèves du Maguid, rabbi Boruch de Kossov, raille la position du rav Riki, la qualifiant d'une pensée digne « d'un nouveau-né ».

Bien avant la grande guerre qui opposa les hassidim, et notamment le Baal Hatanya, au Gaon de Vilna et aux opposants au hassidisme, ce point de friction avait agité la puissante communauté séfarade de Londres au tout début du XVIIIe siècle.<sup>5</sup> Lorsque le rav David Nieto avait enseigné qu'il n'y a rien entre Dieu et la nature, et que le nom de nature n'est autre que l'un des noms de Dieu, la communauté séfarade jugea ces affirmations comme hérétiques et en appela au rav Tzvi Ashkenazi (le fameux 'Ha'ham Tzvi, dont le voisin à Amsterdam, Rembrandt, avait peint le portrait) pour juger le jeune rabbin. 'Ha'ham Tzvi donna raison à ce dernier, et s'en expliqua dans une *responsa*, qui jusqu'à nos jours est vue comme une adhésion à l'idée du *tsistsoum* comme allégorie.

S'il n'est pas aisé de rendre compte de tous les détails de l'opposition apparente entre le Gaon et le Baal Hatanya, et notamment des multiples

<sup>3</sup> צבי אינפלד, *תורת הגרא ומשנת החסידות*, 202

<sup>4</sup> Ibid, p.203

<sup>5</sup> Ibid p.198, et Mémoires de Jacob Emden, Ed.Cerf, p.118

conséquences sur l'interprétation des textes (des prophètes, de la nature de la prophétie de Moshé, jusqu'aux kabbalistes), c'est qu'au-delà d'un semblant d'opposition, la contradiction n'est pas si évidente. Rabbi M Schneersohn qui voyait chez Rabbi Haïm de Volozhine une conception du *tsimtsoum* différente de son maître, le Gaon, s'est vu opposé, sur ce point, dans sa correspondance avec un kabbaliste lituanien, qu'il était inconcevable, du fait de sa déférence, que l'élève s'opposât à son maître.

<sup>6</sup>Dans son commentaire du *sefer yetzirah*, le Gaon de Vilna écrit clairement sur l'un des versets fondamentaux pour la kabbale métaphysique – **וְאַתָּה מִחְיָה אֶת־כָּל־מָ** – que « il y a dans tout étant matériel, une *intérriorité* qui le fait subsister dans sa limite [...] par le *sod* du Nom qui se déploie en chacun d'eux ».

Cela établit de manière évidente la connaissance parcellaire de la théologie du Gaon par les différents Admourim de Habad.

C'est bien pour cela que Rabbi Haïm de Volozhine pourra, dans son œuvre, disserter sur le *tsimtsoum* dans un sens très proche de la métaphysique habad, et affirmer (à la suite du Ramhal et du Gra), que tout ce qui a été écrit dans les livres de kabbale, et notamment celle du Ari<sup>8</sup>, relève de l'allégorie, **משל**.

Ce même rapport à la kabbale, prise comme allégorie, sera ardemment défendu par un autre maître plus tardif de l'école lituanienne, Aizik 'Haver, qui dénonce ceux qui n'ont pas à l'esprit la recherche de l'élucidation de ces allégories - ce qui a pour conséquence de faire apparaître cette étude comme superficielle ou magique.

Plus près de nous, au début au XXe siècle, alors que l'affaire semblait réglée, la controverse se fit de nouveau jour entre deux kabbalistes lituanien de renom : rav Shlomo Elyashov (dit le *Leshem*, dû au titre de son livre<sup>9</sup>) et rav Pin'has Hacohen Lintop.

Violemment anti-hassid, et particulièrement Habad, le *leshem* a sûrement pensé marcher dans les traces de l'illustre Gaon en énonçant clairement son opinion sur le *tsimtsoum*, et en se référant notamment aux kabbalistes

<sup>6</sup> צבי אינפלד, *תורת הגרא ומישנת החסידות*, מאמר ד'

<sup>7</sup> נחמייה, ט, א

<sup>8</sup> רח"ז: «ומודעת שכל דברי הארי"ל בנוסתרות, משל המ»

<sup>9</sup> לשם שבו והחלמה

séfarades évoqués plus haut : <sup>10</sup> « Au sujet du *tsimtsoum* et du trait [de lumière *ndr*] qu'a révélé le Ari, plusieurs ont cherchés à savoir si celui-ci était entendu au sens littéral ou bien allusif et allégorique... Certains d'entre eux ont fortement interdit de dire qu'il était entendu **כפשוות**, comme nous le savons du grand rav Irgaz. Cependant le grand rav Emmanuel Haï [Riki] [...] dans son livre, a refusé tout son propos (du rav Irgaz), et son opinion est que le *tsimtsoum* est entendu au sens littéral *véritablement*, **眞** ... et ses paroles me paraissent justes.[...] Et voici que le Ari n'a pas dit que c'était des allégories, **寓**... car elles (ces idées) sont telles quelles et *véritablement* littérales, comme tout ce qui est dit dans le *Etz Haim* ou dans les autres livres du Ari ... Ainsi en est-il du *tsimtsoum* ».

Le rav Lintop, fervent défenseur des idées du Ramhal et du Baal Hatanya, voyait dans la conception de l'absence du Créateur dans Son monde une forme d'hérésie<sup>11</sup>.

Ironie de l'histoire, le *Leshem* avait été soupçonné d'être « hassidisant » et s'était défendu de cette accusation dans une lettre ; il se gardait, précisait-il, de lire les livres des membres de l'affreuse secte. Bien mal lui en a pris, car il aurait dû faire l'effort de les lire, et particulièrement ce septième chapitre du *Shaar hayi'houd* du Tanya, où rabbi Schneour Zalman réfute habilement, une fois pour toutes, la possibilité d'entendre cette rétraction autrement que de manière allégorique.

Bien qu'il ne faille pas fermer le sens de ces images, car le *mashal* restera toujours maître<sup>12</sup> du *nimshal*, il revient cependant à certains de tendre à l'élucidation des *mashalim* et de "déshabiller" les images de la prophétie, comme l'explique le Ari à propos de **חכם עדיף מנביא**.

<sup>10</sup> לש"א, חלק הביאורים

<sup>11</sup> Bien qu'une lecture serrée du *leshem* puisse laisser penser que rav Elyashov laisse une place, par voie de concaténation, au sein de la création pour une certaine idée de présence divine « אין הכוונה שנשאר למטה פנוי – ור'יקני מכל וכל ».

<sup>12</sup> Merci à P.B pour cette idée, tirée des mots des versets, et de Rashi, où apparaissent les premières fois les mots de *mashal*.