

Avant-propos



Bien des analyses ont été faites sur le Cantique des cantiques. On y a vu une simple histoire d'amour, une version hébraïque de l'histoire d'Isis et d'Osiris¹, de Tammouz et Doumouzi², une histoire d'amour entre une bergère et le roi Salomon déguisé en berger, le récit d'amour d'une bergère et de son amoureuse la Shounamith³, dont le roi Salomon⁴ s'est épris et qu'il mena à son palais, l'histoire d'Avissag la Shounamith⁵ qui se refuse à

¹ Dans la mythologie égyptienne la déesse Isis est sœur et épouse du dieu Osiris. Elle le revivifie après qu'il ait été assassiné et dépecé en lambeaux par Seth frère d'Osiris.

² Dans la mythologie suméro-babylonienne, Inanna ou Ishtar est reine du Ciel et de la Terre, déesse d'Amour ou Étoile du matin ; Dumuzi ou Tamouz le dieu berger est son consort.

³ Avissag de Shounam fut appelée à réchauffer de son corps le roi David dans sa vieillesse.

⁴ Le roi Salomon régna sur le pays unifié d'Israël entre 961 et 921 avant l'ère courante.

⁵ Pour les différentes explications données pour la Shounamith, consulter **H.H. Rowley**, *The meaning of The Shulammitte*, *American Journal of Semitic Languages and Litteratures*, 56 (1930), pp 84-91.

*Saint des Saints*¹⁰. » C'est ce qui motive l'intérêt de l'écriture de cet ouvrage : ce livre a fait l'objet de très nombreuses interprétations allégoriques par les Sages de la Bible qui ont vu en lui un ouvrage inspiré et l'ont canonisé. Que peut-on en retirer ?

La lecture judaïque traditionnelle du Cantique des cantiques mettrait en jeu l'amoureux (YHWH), la belle (Israël), l'amour étant représenté par la Torah. Le livre commence et finit par un appel à l'évasion des amoureux (1-4 et 8-14), car la belle est folle d'un amour (2-5) qui ne peut être éteint (8-7), un amour que l'on ne peut se procurer (8-7). Nous présentons les grandes lignes des allégories et les sens moins obviés qui ont été relevés dans la littérature rabbinique et tenterons de pénétrer le texte à plusieurs niveaux.

La lecture que nous nous proposons de faire en est une qui est basée sur les associations qui peuvent être faites en raison de la polysémie des termes hébraïques d'une part et les recoupements avec des termes similaires que l'on retrouve dans la Bible hébraïque. Cette approche permet de lire entre les lignes du texte et d'y trouver des rapprochements idéels.

Les mots font partie d'une trame complexe de termes mémorisés et d'associations qui les accompagnent : ils sont internés dans le contexte dans lequel ils ont été utilisés dans le passé. Le processus mémoriel est tel qu'il cherche naturellement des corrélations avec des usages du terme mais aussi avec des vocables qui sont proches par leur consonance, leurs rimes, et amorce ainsi des termes phonétiquement ou sémantiquement proches. Chez une personne imbue des Écritures, cela se traduit tout naturellement par des recoupements et des parallélismes de sens. C'est le cas pour les exégètes qui ont fouillé les Écritures durant des millénaires, convaincus de ce qu'elles recelaient des vérités profondes qui ne demandaient qu'à être dévoilées¹¹.

¹⁰ Mishnah Yadayim 3-5. Le Cantique des cantiques, l'Éclésiaste et le livre des Proverbes furent rattachés au canon biblique seulement lorsqu'ils furent proprement commentés (Aboth de Rabbi Natan). Les premiers commentaires rabbiniques furent *Shir Hashirim Rabba*, *Midrash Hazith*, *Agadath Shir Hashirim*, *Midrash Zouta* et *Midrash Shir Hashirim*.

¹¹ Pour le commentateur **Al-Fawwal**, Salomon est l'auteur de trois œuvres qui sont rédigées dans un style différent des paraboles, des discours ou des poèmes : Les proverbes (משלי) qui en hébreu signifie paraboles, l'Éclésiaste qui est un ensemble de discours (דברי קהלת בן-דוד) et le Cantique des cantiques qui est sous forme de poème (שיר). Ces trois formes de messages sont autant de façon de rechercher la

C'est la raison pour laquelle les références bibliques originales sont transcrites en hébreu en bas de page, ce qui ne manquera pas de susciter maintes résonances pour les hébraïsants.

Pourquoi le texte biblique génère-t-il autant d'associations ? La lecture du texte dans le texte hébraïque met en exergue des rapprochements multiples. Ainsi, Joseph (*y-w-s-f*) ayant eu un songe, le conta à ses frères et leur haine pour lui s'en accrut (*w-y-w-s-f-w*) encore (Genèse 37-5). Joseph eut encore un autre songe et le raconta (*w-y-s-f-r*) à ses frères (Genèse 37-9). Jacob a offert à son fils un vêtement à rayures (*p-s-y-m*) : noter l'ordre inversé du radical *y-s-f*. Jacob envoie Joseph s'enquérir du bien-être (shalom : *sh-l-w-m*) de ses frères qui lui avaient dit : Quoi ! Régneras-tu (*m-sh-l*) sur nous ? » Noter encore l'ordre inversé du radical *sh-l-m*. Le texte abonde en de telles associations qui sont mises en évidence par la lecture du texte dans l'original et même pas toujours par la lecture orale. Renverser l'ordre des lettres et y trouver un sens peut sembler absurde, sinon que la juxtaposition de tels exemples relève d'une virtuosité littéraire rare.

Quelle valeur accorder à ces associations et recoupements avec des références bibliques ? Le langage et les Écritures constituent des couleurs disposées sur une palette, à la disposition de l'artiste peintre. Celui-ci peut les agencer dans la configuration qui lui plaît. Cette configuration n'est pas unique. Sa valeur réside en le fait que durant des siècles, des générations imbues des Écritures ont fait de tels parallélismes intrabibliques au point où le sens littéral du texte devient voilé par l'extrapolation¹². Et de fait, le Cantique des cantiques caresse des dimensions charnelles et érotiques, extatiques et mystiques avec des coups de pinceau enchanteurs. Le

perfection spirituelle. Ainsi, la dynamique spirituelle de l'âme serait décrite au travers de l'histoire personnelle de Salomon.

¹² À titre d'exemple, la traduction araméenne du Talmud, le **Targoum**, paraphrase les interprétations rabbiniques (le bien-aimé et la belle sont traduits par Dieu et Israël) pour présenter un scénario allant de l'exode à l'avènement messianique décrit en trois phases après un court préambule (1-1/2) : la période s'étalant de l'Exode à la destruction du Temple de Salomon (1-3 à 5-1); la seconde va jusqu'à la période hasmonéenne (5-2 à 7-11) et la troisième allant jusqu'à la restauration future de la royauté de Salomon (7-12 à 8-12).

classiciste, le romantique, l'impressionniste, le post impressionniste, le symboliste, le nabi ou le mystique y trouvent matière à inspiration.

Le commentateur du Moyen Âge Rashi commentait ainsi le verset 12 du psaume 62¹³ : « *Une fois Dieu l'a annoncé, deux fois je l'ai entendu* » : au-delà de la signification directe, chaque verset peut avoir plus d'une interprétation. La multiplicité des interprétations n'a jamais dérangé la transmission rabbinique qui considère que des opinions contradictoires sont l'une comme l'autre des paroles du Dieu vivant. Maïmonide interprétait ainsi le verset 25-11¹⁴ des Proverbes : « *Des pommes d'or dans des vases d'argent ajourés, telle une parole prononcée à propos* » : seules les personnes perspicaces peuvent percevoir les vérités philosophiques (les pommes d'or) dans la configuration littéraire (l'enveloppe d'argent). Le texte serait donc ésotérique et se clarifierait par une pédagogie philosophique.

La présente lecture du Cantique des cantiques ici proposée présente un éventail d'interprétations choisies pour mettre en valeur la symbolique qui a été entrevue par les commentateurs au cours des siècles. Tout comme les écrits prophétiques, cette symbolique a insufflé un espoir toujours renouvelé au cours de l'histoire juive.

Le vocabulaire amoureux

Le bien-aimé se parlent l'un à l'autre ou parlent l'un de l'autre. La bien-aimée se languit des baisers de son amoureux (1-2) et le compare à un sachet de myrrhe déposé entre ses seins (5-2). Elle désire être à son ombre et manger son fruit (2-3); elle est malade d'amour (5-5). Toutefois, elle cherche à contenir ses émotions et demande à ses compagnes de ne pas susciter l'amour jusqu'à ce qu'il se fasse désirer (5-7). Mais elle évoque également le pommier en-dessous duquel elle a stimulé son amoureux (8-5). L'amour est aussi fort que la mort et est tel une flamme incandescente (5-6).

Le bien-aimé répond qu'elle a enflammé son cœur (4-9) et vante le jardin et la source scellée de son amante, ce qui se traduit simplement par sa

¹³ אחת, דבר אל הים--שתיים-זו שמעתי

¹⁴ מפיהי זקב, במשפיות פסח- דבר, דבר על-אפניו

chasteté. Son corps est telles les branches porteuses de fruits mûrs et toutes sortes d'épices (5-13), et le plaisir que lui procure sa beauté (7-7). Son langage devient plus osé lorsqu'il la compare à un palmier dont il désire saisir les branches; ses seins sont tels des grappes et son haleine est celle des pommes (8-9).

La belle est appelée la Choulamit : bien des exégètes ont fait le rapprochement avec Avissag la Sunamit (Rois 1-4¹⁵) qui, comme la Choulamit était la plus belle des femmes (1-8, 5-9 et 6-1¹⁶). La Sunamite avait été choisie pour sa beauté pour donner de sa chaleur au roi David dans sa vieillesse. Le nom de la Choulamit évoque celui de Salomon – *Shelomoh* – et est associé à la paix et la plénitude. Bien que le poème semble décrire par moments des amours pastorales¹⁷, certains ont vu en la Choulamit non pas seulement une bergère mais plutôt la reine de Saba venue des confins Sud du désert d'Arabie pour rendre visite au roi Salomon (voir commentaire au verset 3-6).

Le symbolisme premier est évident : la belle est comparée à une fleur (2-1) et l'amoureux à un arbre (2-3). Les délices de l'amour sont décrits par un fruit (2-3), le vin (1-4 et 5-1), le parfum (5-1), le lait et le miel (5-1), un jardin (4-12) ou un vignoble (8-12). La résistance aux avances amoureuses est imagée par une fontaine scellée (4-12) ou une muraille (8-9). Éveiller l'amour sous un pommier (8-5) ou le giron bien arrosé (7-3) se passent de commentaire.

Il n'en demeure pas moins que la belle est décrite sous des aspects très différents : elle est tantôt dans les champs et tantôt dans la ville ; elle est paysanne mais décorée de riches colliers; elle est noire car halée par le soleil mais aussi belle comme la lune (le terme hébraïque est synonyme de la blanche) et blanche comme le lys; ses cheveux sont noirs comme un troupeau de chèvres (6-5) et les boucles de cheveux ressemblent à l'écarlate; elle est la plus belle des femmes (5-9) resplendissante comme l'aurore, la lune et le

¹⁵ וַיִּבְקְשׁוּ נַעֲרָה יָפָה, כָּל־גְּבוּל־יִשְׂרָאֵל; וַיִּמְצְאוּ, אֶת־אֲבִישַׁג הַשּׁוֹנַמִּית, וַיָּבֵאוּ אֹתָהּ, לַמֶּלֶךְ

¹⁶ הַיָּפָה בַּנְּשִׁים

¹⁷ Pour la petite histoire : au XVI^e siècle, l'espagnol Luis de Leon écopa de cinq années de prison pour avoir vu en le Cantique des cantiques qu'il avait traduit de l'hébreu – sans permission - une idylle pastorale.

soleil ; sa voix est douce (4-3), et sous sa langue coulent le lait et le miel mais elle est aussi terrible comme une armée aux enseignes déployées (6-4). Il en va de même pour son amant qui est tantôt un berger tantôt un roi ; il est blanc et vermeil (5-10), termes utilisés pour décrire le roi David qui était roux (Samuel I, 16-12¹⁸) ; ses cheveux sont noirs comme le corbeau (5-11) et sa tête est comme l'or pur. Le langage poétique du Cantique des cantiques voile ces différences.

Les images champêtres des champs, des gazelles et des tourterelles, des fleurs et des arbres fruitiers à celles des cèdres des montagnes du Liban ou de citernes, alternent avec celles des maisons, des chambres aux rues de la ville, ou encore de la majesté d'une tour d'ivoire ou de pourpre royal à la beauté des astres. Ces descriptions visuelles, auditives, tactiles et olfactives des amoureux culminent en amour transi, feu dévorant qu'aucun déluge ne pourrait éteindre.

Similitudes, allusions, ambiguïtés et parallélismes

« *Tes cheveux sont comme un troupeau de chèvres dévalant le Guilead* » : cela met en valeur l'ondulation de sa chevelure. « *Tes dents sont comme une troupe d'agneaux* » : cela évoque leur innocence et leur perfection. « *Ta face¹⁹ est comme une tour* » : cela donne une image altière de la belle.

« *Tes seins sont tel des faons jumelles paissant entre les lis (4-5)* » n'est pas sans évoquer « *son ventre tel une pile de blé enclos de lis (7-3)*. » Cette image qui suit celle du pas de la belle, du contour de ses hanches et de son giron et qui se continue par la tête décrit bien et sans euphémismes les attributs physiques de la belle.

La même image est parfois décrite de façon différente dans un même verset. La belle se compare à une rose du Sharon et à un lys dans la vallée (2-2). Je suis brune annonce-t-elle, comme les tentes de Kedar, comme les pavillons de Salomon. Parfois, la même phrase revient lancinante : *Je vous en*

¹⁸ וְהוּא אֲדָמוּנִי

¹⁹ בְּזַעַת אֶפְרַיִם, תֵּאֲכַל לֶחֶם

conjure, ô filles de Jérusalem, par les biches et les gazelles des champs : n'éveillez pas, ne provoquez pas l'amour, avant qu'il le veuille (2-7, 3-5, 5-8 et 8-4). La première fois elle adjure les filles de Jérusalem de ne pas éveiller l'amour avant qu'il ne soit mûr; la seconde fois, elle a recherché son amoureux, l'a trouvé et le ramène chez elle. La troisième fois, elle cherche à nouveau son amoureux et conjure les filles de Jérusalem mais sans ajouter « *par les biches et les gazelles des champs* » : elle demande que si elles trouvent son amoureux, qu'elles lui transmettent qu'elle est malade d'amour. La quatrième fois, elle a retrouvé les bras de son amoureux et précise qu'il n'est plus besoin d'éveiller l'amour. En outre, les transitions des pronoms personnels sont parfois nettes et parfois difficilement perceptibles. Le verset 1-13²⁰ se lit : *Mon bien-aimé est pour moi un bouquet de myrrhe, qui repose sur ses seins. Est-ce le bien-aimé ou le bouquet de myrrhe qui repose entre les seins de la belle ?* De fait, le texte se traduit littéralement par *qui reposera* (et non *qui repose*), ce qui laisse penser à un souhait plus qu'à la narration d'un vécu. Ces multiples redondances et ambiguïtés donnent une saveur de mystère à l'attrait érotique si joliment décrit.

Les parallélismes se présentent à l'esprit de l'exégèse lorsque des termes ou des locutions analogues dans des passages bibliques différents rapprochent un contexte idéal analogue. Certains parallélismes sont rapprochés, d'autres le sont moins. Ils sont plus souvent qu'autrement confirmés plutôt qu'infirmés par le contexte littéraire, historique, exégétique ou théologique. Ainsi et à titre d'exemple, plusieurs images ou thème se retrouvent dans le Cantique des cantiques et dans le canon biblique : le pasteur et le troupeau, le mari et l'épouse, la vigne et le figuier. La lecture de l'ouvrage mettra en évidence de multiples parallélismes qu'il est difficile d'ignorer.

D'autres parallélismes sont sous-jacents au texte. À titre d'exemple, considérons les termes consonants suivants : *libi*²¹ (mon cœur), *livavtini* (tu

²⁰ צָרוּר הַמָּר דּוֹדִי לִי, בֵּין שְׁנֵי גִלְיָן

²¹ En hébreu, les lettres v (בּ) et b (ב) sont identiques, sinon que la seconde comporte un intensificateur (*dagesh*).

as ravi mon cœur), *levanone* (Liban), *lévanah* (lune/blanche), *lévonah*, (encens). *Levanone* est le pays du Liban dont il est fait état des sources d'eau et des animaux (les tanières des lions et les antres de Léopard). Il est évoqué par l'amant (viens avec moi du Liban) et la belle décrit le bien aimé ainsi : « son aspect est (aussi majestueux que) celui du Liban »; à son tour le bien-aimé décrit la belle ainsi : « sa face (son nez) est comme la tour du Liban; ce terme revient dans les senteurs du Liban (*réyah lévanone*). La litière de Salomon est faite en bois du Liban. Le vocable *lévanah* est utilisé dans l'expression belle comme la lune. Celui de *lévona* est mentionné comme encens, mais aussi comme arbres d'encens (*atsé lévonah*) ou colline de l'encens (*giv'ath halévonah*) et la belle qui monte du désert exhale l'encens. L'ensemble de ces termes évoquent des lieux, des animaux, l'architecture, des plantes, des sources d'eau et des parfums, des astres, mais aussi l'amour. La nature toute entière se conjugue intimement à l'amour.

La recherche de la belle : Dans certains passages, il n'est pas clair s'il s'agit de rêve ou de réalité. Une fois (3-1 à 3-3), elle est alitée sur sa couche nocturne et se languit de son amoureux mais ne le trouve point. Elle demande aux gardiens de la ville s'ils l'ont vu, puis le rencontre enfin, le saisit et l'amène à sa demeure maternelle. Une autre fois (5-2 à 5-7), elle dort mais son cœur est éveillé. Son amoureux frappe à sa porte mais elle hésite. Lorsque sa main ouvre le loquet elle est transie, court vers lui mais réalise qu'il s'est esquivé. Les gardiens qui font la ronde doutent de sa moralité et la battent. Une autre fois (8-1 à 8-2), elle souhaite qu'il soit tel un frère tétant le sein maternel, qu'elle l'amène dans la demeure maternelle et qu'elle l'aime sans retenue.

Concordances avec d'autres textes de la Bible

Très souvent, un terme prend sa signification entière dans la Bible quand il est analysé dans chacun des contextes au sein duquel il paraît. La poésie hébraïque traditionnelle en particulier prend un sens bien plus enrichissant quand on l'analyse à la lueur de la terminologie ou de l'imagerie biblique.

Le vocabulaire du désir et de la passion

Analysons le désir décrit par le terme *tehpats* (radical *h-f-ts*) dans les versets 3-5 et 5-8 : Dina la fille du patriarche Jacob fut violée par Hamor, le

père de ce dernier explique aux enfants de Jacob que son fils a succombé à (hafets) la force de son désir de Dina (Genèse 34-8).

Le Deutéro-Isaïe précise qu'au retour des exilés, l'Éternel les appellera hefstsi-bah signifiant littéralement « mon désir est en elle. »

Le prophète Osée (2-9) fustige l'idolâtrie d'Israël qu'il compare à une prostituée et l'avertit qu'« elle cherchera mais ne trouvera pas » ses faux amoureux. « Chercher et ne pas trouver » est une formule employée dans le Cantique des cantiques. Là encore, l'amour tel que décrit dans le Cantique des cantiques transit la belle mais elle a de la retenue et vise à l'union (conjugale) avec son amoureux dans la demeure maternelle.

Certaines locutions se retrouvent dans le livre des Proverbes pour décrire la femme sans vertu : ainsi, dans les Proverbes (7-10 à 7-20), il s'agit d'une courtisane dont le mari est absent; elle pare son lit de broderies fines et le parfume de myrrhe, d'aloès et de cinnamome. Pour séduire quelqu'un, elle le saisit et l'invite à s'enivrer de caresses d'amour jusqu'à l'aurore. Les termes et les images sont similaires à ceux du Cantique des cantiques, mais s'inscrivent par contre dans un contexte négatif qui contraste avec l'amour idyllique et la retenue présents dans le Cantique des cantiques.

Dans le midrash des Psaumes (22-22), l'amour est présenté de différentes façons et il est souligné que les termes consacrés à l'amour charnel peuvent être également consacrés à l'amour divin. La lecture biblique se veut donc être contextuelle :

L'amour affectueux (hibbah)

(devikah)

Envie, désir (hesheq)

Désir, vouloir (hefets) : 2-7, 3-5, 8-4

L'Amour (ahava) 1-7, 2-4/2-5/7, 3-1/2/3/4/5/10, 5-8/9, 6-1, 7-7, 8-4/6/7,

Le langage qui s'adresse au cœur (dibour 'al halev).

Qualifications de la belle

Épouse (kalah) 4-8/9, 4-10/11/12, 5-1

Compagne (ra'ya) 1-9, 4-1, 2-2/10/13, 4-7, 5-2, 6-4

Sœur (ahoth) 4-9/10, 5-1/2, 8-8

Pure (*tamah*) 5-2, 6-9

Colombe (*yonah*) 2-14, 5-2, 6-9

Qualification du bien-aimé

Chéri (*dodi*) 1-13/14/16, 2/3/8/9/10/16/17, 5-2/4/5/6/8/10/16, 6-2/3, 7-10/11/12/14, 8-14,

Compagnon (*ré'i*) 5-16,

Frère (*ah*) 8-1

L'amour dans la Bible

Le verbe aimer *a-h-v* et ses dérivés se rencontrent dans de nombreux contextes dans la Bible hébraïque.

L'amour de Dieu est un devoir : « *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme et de tout ton pouvoir* » (Deutéronome 6,5²²), de même que celui de son prochain : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Lévitique. 19,18²³).

Dieu aime Israël : « *Je te garde le souvenir de l'affection de ta jeunesse, de ton amour au temps de tes fiançailles* (Jérémie 2-2²⁴), En s'adressant au roi Salomon, la reine de Saba reconnaît que Dieu aime Israël : «*Dans son amour permanent pour ce peuple, Il t'a fait roi pour que tu exerces le droit et la justice* (Rois I, 10-9²⁵) »

Dieu a aimé les ancêtres d'Israël : « *Et parce qu'il a aimé tes ancêtres* (Deutéronome 4-37²⁶) » ; « *Et pourtant, ce sont tes pères qu'à préférés l'Éternel, les aimant* (Deutéronome 10-15²⁷) »

Dieu aime l'étranger : 10-17²⁸ et l'amour de l'étranger est un devoir : « *tu aimeras l'étranger* »

Parallèles avec les chants d'amour de l'antiquité

²² וְאַהֲבַתְּ, אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לִבְבְּךָ וּבְכָל-נַפְשֶׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדֶךָ.

²³ וְאַהֲבַתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ:

²⁴ כֹּה אָמַר יְהוָה, זְכוּרְתִי לְךָ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ, אֲהַבֵּת כְּלוּלֹתַיִךְ

²⁵ הֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּרוּךְ, אֲשֶׁר חָפֵץ בְּךָ, לְתַמְּדֶךָ עַל-כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל--בְּאַהֲבַת יְהוָה אֶת-יִשְׂרָאֵל, לְעֵלָם

²⁶ וְתַסַּח, כִּי אָהַב אֶת-אַבְתֵּיךָ

²⁷ רַק בְּאַהֲבַתְּ חֶשֶׁק יְהוָה, לְאַהֲבַת אוֹתָם

²⁸ וְאַהֲבַת גֵּר

Bien que le Cantique des cantiques soit considéré comme un texte sacré, on y retrouve certaines expressions courantes de l’Orient Ancien. Les similitudes avec les sources égyptiennes²⁹ de l’antiquité sont indéniables : dans un chant d’amour prébiblique, les amants s’appellent frère et sœur; la belle s’exclame : « *Que n’es-tu mon frère ?* » (8-1) et le bien-aimé s’écrie : « *Tu as ravi mon cœur, ô ma sœur, ma fiancée* » (9-9). La description de la belle de haut en bas (4-1 à 4-5) ou de bas en haut (7-2 à 7-6) par l’amant évoque des poèmes égyptiens similaires : Le poème suivant décrit l’idéal féminin égyptien. Il faut souligner ici le souci d’une description jusque dans ses moindres détails qui fut consignée sur ce papyrus. Tout comme dans le Cantique des Cantiques, la bien-aimée y porte l’appellation de sœur :

« L’unique, la sœur à nulle autre égale,
La plus belle de toutes ! Elle est telle cette étoile de l’aurore.
Au commencement d’une année heureuse.
Elle irradie. Clair est son teint.
Charmeur est le regard de ses yeux.
Délicieux sont les mots qui sortent de sa bouche,
Elle n’émet aucun mot superflu.
Altière, buste resplendissant,
Ses cheveux reflètent la lazulite ;
Ses bras surpassent l’or,
Ses doigts sont comme des bourgeons de lotus.
Large de bassin et fine de taille,
Ses jambes font étalage de sa beauté.
De ses pas gracieux elle effleure le sol,
Et de ses mouvements captive mon cœur.
Heureux celui qui sera par elle étreint,
Car il sera le premier parmi les hommes,
Tout comme cet autre un (le soleil) »

²⁹ Les similitudes entre le Cantique des cantiques et la poésie amoureuse de l’Égypte antique est développée dans Othman Keel, *Le cantique des cantiques*, Éditions du cerf, 1992.

De la même façon, dans le poème égyptien suivant, c'est au tour de la femme de parler de l'homme :

« Mon corps se tend, mon cœur exulte
Lorsque nous marchons ensemble.
Le son de sa voix est tel ce vin de grenade.
Je revis en l'écoutant ;
Chacun de ses regards
Me revigore plus que nourriture et boisson ».

Cette dernière expression image le verset 1-2 du Cantique des cantiques : « *Qu'il me prodigue les baisers de sa bouche! Car tes caresses sont plus délicieuses que le vin.* »

D'autres expressions se retrouvent dans la littérature égyptienne : il est cause de ma maladie (voir 2-4); j'accourrai chez mon frère et l'embrasserai devant ses compagnons (voir 8-1); il en va de même pour l'image de la gazelle bondissante.

D'autres expressions se retrouvent dans la littérature ougaritique qui selon l'orientaliste André Caquot constitue la documentation littéraire la plus utile pour comprendre la Bible. En effet, la Bible a paru avec en toile de fonds un substrat cananéen-phénicien et plus précisément, ougaritique³⁰. Certaines expressions se retrouvent dans la littérature ougaritique, tout comme : « *mes, mains, mes doigts* » (5-5); *champ de vignobles* (7-12 à 7-13); *ses boucles ondulantes* (5-11) ou « *notre lit, notre maison* » (1-16 à 1-17).

Dans la littérature mésopotamienne³¹, d'autres similitudes méritent d'être soulignées : les expressions « *Toi qui est épanouie en beauté, au jardin descends, au jardin des fragrances descends* » ou « *Je suis descendu au jardin de ton amour* » n'est pas sans faire penser au versets (4-16, 5-1...). Ainsi, le

³⁰ L'ancienne métropole d'Ougarit a été découverte sur le littoral méditerranéen à Ras Shamra dans la Syrie actuelle. Ce site couvrant 225 000 kilomètres carrés fut détruit durant les invasions des Peuples de la Mer à la fin du XIII^e siècle avant l'ère courante (cf. Des milliers de tablettes y ont été découvertes, mettant à jour des écrits alphabétiques. (Cf. David Bensoussan, *La Bible prise au berceau*, Tome 1, Éditions du Lys, 1998).

³¹ **James Bennett Pritchard**, *The Ancient Near East, An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton University Press, 1958

jardin est le lieu préféré des amours; la cueillette des fruits en est la jouissance. Parfois même, la femme est comparée à un jardin de délices plein de réjouissance³². Toutefois, les poésies sumériennes comprennent souvent des expressions crues qui sont absentes du Cantique des cantiques.

Le sumérologue Noah Kramer a souligné les nombreuses similitudes entre le Cantique des cantiques et les hymnes sumériens du mariage sacré de Dumuzi et Innana : « *Dans le Cantique des cantiques tout comme les chants sumériens du mariage sacré (d'un roi avec la déesse de la fertilité), l'amant est un roi et un berger et l'aimée n'est pas seulement l'épousée, mais également la sœur. Dans l'un et l'autre cas, les monologues sont entrecoupés à et le de refrains, le langage est le même, fleuri, et redondant, où se reconnaît le riche répertoire des poètes de cour. Enfin, tous les deux comportent des thèmes communs, tel le divertissement des amoureux dans les jardins, les vergers et les prés, ou celui de la jeune vierge qui amène son amoureux chez sa mère.* »

Il faut néanmoins préciser que l'interprétation exégétique d'un mariage entre Israël et Dieu est basée sur la fidélité à des valeurs morales. L'intertextualité de la Bible et des écrits de l'Orient Ancien est mise en évidence par des expressions et des thèmes communs. Mais la signification qu'y ajoute la Bible la démarque nettement de ces écrits. C'est d'ailleurs le thème de notre ouvrage *La Bible prise au berceau*³³.

Le fait que l'on ait retrouvé quelques expressions postexiliques mishnaïques (p.ex. *qui observe par le treillis* au verset 2-9) ou même perses (p.ex. le vocable *pardes* qui signifie « jardin ») a donné un certain crédit à l'hypothèse d'une rédaction plus tardive que par rapport à l'époque du roi Salomon ou d'un polissage du Cantique au fil des siècles. Le mode de temps passé qui est utilisé dans le verset 8-11³⁴ conforte cette thèse. Il demeure que bien des passages pourraient remonter aux premières années de la monarchie.

³² M. Civil, *The message of Lu-dingir-ra to his Mother sand a group of Akkado-Hittite proverbs*, JNES 23, (1964), 3, ligne 35.

³³ David Bensoussan, *La Bible prise au berceau*, Ouvrage en trois tomes, Les Éditions Du Lys, 2002.

³⁴ Salomon avait une vigne à Baal-Hamon - כָּרְם הָיָה לְיִשְׁלֹמָה בְּבַעַל הָמוֹן.

Gardons cependant à l'esprit que, l'analyse d'un texte au travers du prisme de son contexte socio-historique a ses limites. C'est au travers d'une œuvre d'art qu'un artiste illustre ses rêves. L'émotion exprimée dans la poésie et la poésie chantée ne fait pas appel à la simple logique car un poète peut tenter dépasser la réalité et la transcender. C'est encore plus vrai dans le cas de la poésie biblique a recours à des images fortes, touche aux sentiments les plus profonds et transporte le lecteur dans des entendements insoupçonnés.

Aussi le critique littéraire risque d'errer en voulant extrapoler un contexte socio-historique à partir d'un poème et s'en servir ensuite comme grille d'analyse qui mettant en second plan la valeur de la création artistique.

Gardons également à l'esprit que mis à part les traductions qui font souvent un choix de sens parmi les sens possibles d'un vocable, il y eut par le passé plusieurs versions du texte biblique. Les manuscrits de la Mer morte ont mis en évidence des variations légères du texte biblique. Il en va de même avec la traduction des Septante³⁵ ou la Bible samaritaine. La Bible hébraïque courante est celle de la version massorétique élaborée à Tibériade au IX^e ou au X^e siècle en se basant sur une version proto massorétique du I^e siècle. Les versions traduites du Cantique des cantiques (version grecque des Septante, version araméenne du Targoum, version latine de la Vulgate, version syriaque du Peshitto) se sont avérées assez fidèles dans l'ensemble³⁶. Il demeure que le critique littéraire éprouve une grande difficulté quand il tente de trancher en regard de l'identification de la partie rédactionnelle du texte biblique³⁷.

³⁵ À titre d'exemple la Bible des Septantes traduit *dodékha* (tes amours) par tes seins, optant pour la vocalisation *dadeykha* (tes seins) qui n'est pas celle de la version massoretique. Cette traduction est reprise au XVII^e siècle par de Sacy qui traduit ainsi le second verset : Vos mamelles sont meilleures que le vin (*Le cantique des cantiques, traduction de Le Maître de Sacy*, Éditions Corlevour, 2013).

³⁶ **Joüon, Paul**, *Le Cantique des Cantiques : commentaire philologique et exégétique*, Beauchesne, 1909, pp. 93-95

³⁷ L'ouvrage de **Jean Christophe Saladain** et de **Marc-Alain Ouaknine** *Le Cantique des cantique – Sept lectures poétiques*, Édition Diane de Selliers 2016, tente de naviguer au travers des sens du texte hébraïque et de traductions diverses pour mieux questionner le texte hébreu.

Le commentaire présenté dans le présent ouvrage se base sur la version massorétique du texte, version qui a été considérée comme le pinacle des versions bibliques au cours des âges.

Le Pardes

Selon la tradition rabbinique, l'exégèse de la bible hébraïque se fait à quatre niveaux désignés par l'acronyme hébraïque PARDES³⁸ signifiant « verger. »

Le *Pshat*³⁹ (**P**) est l'explication littérale et le niveau de compréhension premier.

Le *Réméz* (**R**) ou l'allusion qui consiste à analyser les sens possibles du texte en tenant compte des indices que sont les associations allusives du texte.

Le *Drash* (**D**) est l'interprétation symbolique du texte au niveau de son sens parabolique et allégorique⁴⁰ en faisant des rapprochements avec les autres passages de la Bible ou les mêmes mots sont employés.

Le *Sod* (**S**) est le secret ou la dimension ésotérique des Écritures. C'est cette dernière dimension énigmatique qui est l'objet d'étude de la cabale.

Pour simplifier l'interprétation du texte, nous précéderons certains commentaires par des lettres P, R, D, ou S afin de spécifier la rubrique d'interprétation.

³⁸ Selon le récit talmudique (Haggiga 14b), quatre rabbis pénétrèrent dans le jardin mystique : Ben 'Azai, Ben Zoma, Ben Abouya et R. Aqiva. Le premier mourut, le second devint fou, le troisième perdit la foi et seul R. Aqiva en ressortit indemne.

³⁹ Malbim donne une définition précise des conditions propres au *Drash* : a) que son sujet ressortisse à l'auteur du livre et aux événements qu'il a vécu; b) que la signification du récit soit conforme aux règles de la langue, sans qu'il soit besoin de forcer le texte ; qu'il y ait cohérence de l'ensemble du texte dans son déroulement, du début à la fin ; que les principes qu'il met en œuvre soient empruntés à la rationalité la plus simple, sans qu'il soit fait appel à des notions tirées d'ailleurs – on est autrement dans le *Réméz* ou dans le *Drash*. (**Meir Leibusch Malbim**, *Cantiques de l'âme*, traduction de Julien Darmon, Collection les Dix paroles, Verdier, 2009). Dans le présent ouvrage, nous élargirons cette définition pour inclure dans le *Pshat* des consonnances et des rapprochements linguistiques.

⁴⁰ Une parabole (*mashal* מִשָּׁל en hébreu) est un parallèle global avec l'idée centrale alors qu'une allégorie est une correspondance injective de chaque composant du texte avec son sens extrapolé.

Le *Pshat* (**P**) est le premier niveau d'interprétation : ce n'est pas une lecture littérale du texte, mais une lecture qui tient compte de son contexte.

Le *Drash* (**D**) est l'interprétation exégétique obtenue par divers recoupements dans les Écritures. Ainsi, le bien-aimé et la bien-aimée représentent l'Éternel et Israël. Notons que l'interprétation du *Drash* n'est pas unique.

Le *Réméz* (**R**) est le troisième niveau d'interprétation : il est philosophique en son essence. Il consiste à trouver des corrélations allégoriques avec des significations philosophiques. Ainsi, la bien-aimée peut représenter l'intellect ou même l'âme à la recherche de l'idéal divin symbolisé par le bien-aimé. De la même façon, l'Éternel souhaite la perfection humaine.

Le *Sod* (**S**) est le quatrième niveau d'interprétation : le texte est considéré comme un code qu'il y a lieu de déchiffrer. La divinité exprime de plusieurs façons son amour. Le bien-aimé et la bien-aimée sont les facettes masculine et féminine de la divinité. Le *Sod* vise à faire ressortir la présence de la transcendance dans ce cantique qui ne mentionne pourtant pas une seule fois Dieu.

Le *Pshat* se rapproche du sens littéral du texte. Le *Réméz*, le *Drash* et le *Sod* font appel à des notions externes. Le *Drash* prend appui sur des versets bibliques pour proposer une explication qui dépasse le sens littéral du texte. *Pshat* et *Réméz* s'appuient des arguments qui obéissent à une certaine logique d'analyse littéraire ou syntaxique. Par contre, *Réméz* et *Sod* sont du ressort de l'imagination. En effet, le *Réméz* recherche l'allusion probable. Le *Sod* s'appuie sur la grille de lecture ésotérique de la cabale⁴¹.

La cabale est une doctrine visant à trouver l'unité dans toutes les manifestations de l'existence et de l'univers au travers du texte de la Thora. C'est une doctrine complexe basée sur le livre du *Zohar* (littéralement Le livre de la Splendeur) rédigé en langue araméenne et attribué à Moïse de

⁴¹ Selon le *Zohar* III, 152a, la cabale est l'âme de la Torah, ses *mitsvoth* (commandements) sont son corps et la matière sa vêtue.

Léon qui vécut au XII^e siècle⁴². Ce dernier l'attribua à l'enseignement de Rabbi Shimon Bar Yohaï (II^e siècle de l'ère courante). Mais le texte daterait ou intégrerait un texte bien plus ancien, *Séfer hayétsirâ* (I^e, IV^e, V^e VII^e ou IX^e ?), ouvrage cosmogonique⁴³ qui semble s'inscrire dans la littérature sapientielle. Le Zohar a intégré l'ouvrage *Sefer Habahir* au XII^e siècle. Cet ouvrage décrit une cosmogonie complète basée sur la combinaison de 10 chiffres et de 22 lettres : 3 lettres mères (qui apparaissent dans le nom divin), sept lettres doubles (correspondant aux 7 jours de la semaine et aux 7 planètes que l'on désignait alors 7 sphères) et 12 lettres élémentaires (correspondant aux mois de l'année et aux signes du zodiaque). Citons le Zohar (I, 2014a) : « *Quand le Saint Béni-Soit-Il créa le monde, Il le fit à l'aide du pouvoir mystérieux des lettres. Celles-ci se déroulèrent devant Lui et Il créa le monde en dessinant le Nom Saint. Elles se présentèrent devant Lui, en ordres divers et sous des figures variées, pour participer à cette création du monde, à sa manifestation et à sa mise en œuvre*⁴⁴. »

Le texte porteur de la Torah

La cabale se base sur un axiome de base qui est le texte de la Tora. Elle désigne un enseignement traditionnel d'un sens ésotérique prenant appui sur le texte. Mais à quelle logique d'analyse fait-elle appel ?

La science se base également sur des axiomes et des postulats. Celui d'Euclide par exemple, selon lequel deux droites parallèles ne se rencontrent

⁴² Pour un survol de l'œuvre cabalistique, consulter : Julien Darmon, *Aux origines du judaïsme, Histoire de la kabbale et vision kabbalistique de l'histoire*, LLL-Actes Sud, 2012. Pour une approche approfondie, les travaux de **Gershom Scholem** sont des plus éclairants. : *La Kabbale et sa symbolique* (traduction Jean Boesse), [Payot](#), 1966 et *Les Grands Courants de la mystique juive* (traduction Marie-Madeleine Davy), Payot, 1950, *Le Zohar : le livre de la splendeur - extraits choisis et présentés par Gershom Scholem*, Éditions du Seuil, 1980.

⁴³ Aux VII^e et VIII^e siècles, certains passages midrashiques aux tendances cabalistiques versent dans un mysticisme cosmogonique, cosmologique et théosophique (p.ex. *Alpha Beta* de Rabbi Akiva, les mentions des sept cieus (*hékhaloth*) ou du divin chariot (*Merkava*). Ette littérature comprend entre autres ouvrages *Hekhalot Zutartey*, *Hekhalot Rabbati*, [Maaseh Merkabah](#), *Merkavah Rabba* et [Sepher Hekhalot](#).

⁴⁴ Zohar I, 2014a

jamais. Toutefois, en posant comme axiome qu'elles se rencontrent à l'infini ou encore qu'elles se rencontrent une infinité de fois, on peut développer des géométries « parallèles » qui simplifient la compréhension des intervalles espace-temps de la théorie de la relativité.

En d'autres mots, le monde physique pourrait ne pas répondre à la seule logique du cause à effet - sur laquelle la science physique est fondée – car la cause première serait rendue à l'infini qui, par définition, ne peut être défini.

La Création porte en elle l'empreinte du Créateur. La lecture attentive des deux premiers chapitres de la Genèse permet d'entrevoir l'édifice cabalistique dans ses dimensions multiples :

- La dimension du temps :

La création se fait en six jours cosmiques : le soleil et la lune sont créés seulement après le 3e jour. Il serait possible d'avancer qu'il y eut 6 créations régénérant l'univers, la dernière culminant avec la création de l'être humain puis le sabbat. La semaine de six jours terrestres est ponctuée par le repos hebdomadaire du sabbat.

- La dimension cosmogonique :

Dans l'antiquité on comptait seulement 7 planètes que l'on nommait les sept sphères.

- La dimension du verbe

Le monde fut créé par le verbe divin. Aussi l'édifice cabalistique fouille-t-il le texte, car l'arrangement de ses lettres cacherait des vérités insoupçonnées à premier abord, arrangement qui expliquerait le monde et la Création. Les 22 lettres de l'alphabet hébraïque et les 10 chiffres correspondant au nombre de fois que le verbe divin est invoqué durant les jours de la création renfermeraient donc des potentiels d'actions créatrices. Le vocable hébraïque *Oth* a la double signification de lettre et de miracle.

- La dimension anthropomorphique du divin

L'être humain ayant été créé à l'image du Très haut : « Élohim créa l'homme à son image; c'est à l'image d'Élohim qu'Il le créa. Mâle et femelle

furent créés à la fois (Genèse 1-27⁴⁵). » Donc il est une imitation de l'être suprême et sa condition permet d'approcher l'image de l'Un. Cette ressemblance permet donc de décrire certains attributs divins – sauf le premier, celui de l'absolu – par des adjectifs se rapportant à des humains. Plus encore : le verset 1-27 de la Genèse permet d'avancer l'hypothèse qu'il y a une dimension masculine et une dimension féminine à l'Un.

- La dimension spirituelle

Le souffle divin a été insufflé dans Adam⁴⁶. Dans un sens, l'Un a donné de son unité à l'être humain. La cabale conçoit la Présence divine ou *Shékhinâ* comme la dimension féminine du divin lequel aspire à retrouver son unité première avec elle. C'est à l'homme spirituel que revient la tâche de réaliser cette union pour retrouver la plénitude originelle. Ainsi, la cabale est bien plus qu'une combinaison de chiffres et de lettres : c'est un moyen d'approcher un plus haut niveau de spiritualité. La racine hébraïque *k-b-l* signifie « recevoir » et la cabale vise l'acquisition du message divin qui permettrait de s'élever en spiritualité.

La Création

La science explique la création par un big bang premier, ce qui est en accord avec la création biblique de la lumière au premier jour. La lumière est une forme d'énergie, la matière est aussi une forme d'énergie et cela pourrait expliquer donc la formation première du monde. La séquence de la création biblique soit poissons, végétation, animaux et humanoïdes correspond à la séquence d'évolution selon la science. L'homme du 8^e jour, celui du jardin d'Éden est celui qui est doté d'une conscience et qui arrête de vivre de cueillette pour cultiver la terre. Selon la datation au carbone, l'agriculture daterait de 8 à 10 000 ans. La date hébraïque qui commence avec la création de l'Adam du 8^e jour soit 5774, n'en est pas trop loin.

La parole créatrice

⁴⁵ [ׁבְּרָא אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בְּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בְּרָא אֹתָם

⁴⁶ [ׁיִפַּח בְּאַפָּיו, נְשָׁמַת חַיִּים

Selon la Genèse, la parole créatrice est à l'origine du monde. C'est le sens à donner au mot *abrakadabera* (araméen : je crée quand je parle).

Le monde a été créé par la parole divine et il est animé par le souffle divin : « *Par la parole de l'Éternel les cieux se sont formés, par le souffle de Sa bouche, toutes leurs milices (astres) (Psaumes 33-6⁴⁷).* » C'est le souffle divin qui insuffla à Adam une âme (un souffle, une respiration) de vie : « *(Dieu) fit pénétrer dans ses narines un souffle (une âme) de vie (Genèse 2-7⁴⁸).* »

Au niveau de l'être humain, les paroles peuvent créer des réalités psychologiques dans la psyché des personnes et ces réalités psychologiques conditionnent à leur tour des actions dans le monde réel. Il y a donc une certaine corrélation entre la parole et nos actions dans le monde physique au sein duquel nous agissons et interagissons. La parole est une forme d'énergie qui sert de levier pour faire mouvoir les personnes. Cette énergie est mécanique, car elle est acoustique et a son équivalent en matière et en lumière et se transforme en l'une ou l'autre. Y a-t-il un code pour cette transformation ? Y a-t-il un code qui accélère cette mutation d'énergie cinétique en énergie lumineuse et en matière ? C'est un peu ce que la cabale suggère, car les lettres sont porteuses de paroles.

Victor Hugo avançait : « Objets inanimés. Avez-vous donc une âme... » Cette vérité a été pressentie intuitivement par les animistes. Les lieux sacrés tels que le Gange, le Nil, Rome, la Mecque ou Jérusalem, les objets sacrés tel le feu chez les Romains, l'hostie chrétienne, le gui des Celtes, tout comme les dates sacrées tels les solstices et les lunaisons montrent qu'on laisse de la place à une osmose entre réel et en-soi.

Pour entrer dans l'édifice cabalistique, il faut abandonner l'approche purement intellectuelle. Il faut, comme le suggérait Pascal, donner du lest à la raison pure ; l'ultime objectif de la cabale n'est pas de comprendre la mécanique de la Création, mais de servir le Créateur.

Si le Tout-Puissant est par définition infini, il doit se retirer pour faire de la place au fini. La volonté créatrice nécessite un retrait pour faire place à la

⁴⁷ בדבר יהוה, שמים נעשו ; וברוח פיו, כל-צבאם

⁴⁸ ונפח באפיו, נשמת חיים ;

finitude. Cette finitude, c'est le monde que nous connaissons, entouré par l'infini, mais néanmoins porteur de cette infinitude. Cette infinitude se manifesterait dans la finitude de différentes façons, tout comme la lumière passant par un prisme est diffractée en différentes couleurs. La Création aurait nécessité un retrait ou *tsimtsoum* de la lumière divine dont les éclats diaphanes sont les expressions des émanations divines ou *Sefirot* au nombre de 10, au travers desquels le libre choix humain peut être canalisé. Le résidu de l'expansion de la lumière divine (*reshimou*) est tamisé par l'homme céleste primordial (*adam kedmone*) et chaque Sefira devient un point isolé ce qui engendre un chaos. Ce résidu de lumière étaient contenus dans des vases. Mais ces vases se brisèrent et se mêlèrent à des impuretés ou *kelipoth*, sauf ceux des trois premières Sefirot.

Ainsi, l'univers connut une expansion avec l'apparition de la lumière. La Création se produisit alors que cette lumière se serait diffractée et les éclats lumineux cherchent à se réintégrer. Cela deviendra possible grâce à l'instauration du règne du messie et la réparation du monde (*tikoune*) à laquelle on peut accéder par la méditation (*kavvanah*), le contact mystique (*debikouith*) avec le créateur et l'union divine (*yihoud*). Il reviendra à l'ensemble des âmes réincarnées (*guilgoul*) d'être purifiées par le *tikoune*.

Selon la cabale, la Création se serait faite en deux étapes : l'une idéale et l'autre réelle. De fait, l'unité divine est double, mais aussi décuplée en les *Sefirot*. Pourquoi double ? Car selon Isaïe « Dieu fit tout, étendit le ciel et le firmament tout seul (Isaïe 44-24⁴⁹) » devrait se lire « Dieu fit tout qui fit le ciel et le firmament tout seul. » C'est d'ailleurs la lecture d'un second ouvrage mystique du XIIe - *Sefer habahir*- fait de ce verset : tout désignerait la sagesse.

L'âme

Pour un scientifique, rien ne se crée, rien ne se perd. L'intelligence, même si elle est due à des courts-circuits neuroniques dans le cerveau, est le gradient d'une forme d'énergie, donc de matière et/ou de lumière.

Et l'âme dans tout ça ?

⁴⁹ : פה אמר יְקִינֹק גְּאֻלָּהּ וַיִּצְרָף מִבְּטֶן אֲבוּי יְקִינֹק עֲשָׂה פֶלֶל נֹטָה שְׁמַיִם לְבָדִי רַקַּע הָאָרֶץ מִי אֲתִי

Les différents termes qui expliquent l'âme sont telles des poupées russes : *Néfesh* l'âme vivante, *Rouah* l'esprit qui règne même lorsqu'une personne est absente, *Néshama* l'étincelle divine, *Haya* la force de vie ; et *Yéhida* qui intègre toutes ces dimensions.

Qu'est l'essence de la volonté divine ? Pour se rapporter à Jérémie, Aussi, pour accéder à la lumière divine, il faut comprendre et connaître la bonté, la droiture et la justice. Il y a comme une transmutation à opérer, qui permet de passer par les interrelations entre les humains avant d'accéder à la lumière infinie. C'est là que l'on sort de l'intellectualisme abstrait et pur pour se brancher au réalisme « vertuel » que constitue la vertu.

La notion du sacré

Le sacré est de l'ordre du principe transcendant en vertu duquel la conscience s'impose des limites et se structure en système cohérent.

La conscience fait dévier les agissements avec autant de force qu'elle est sise dans le sacré, ce qui fait donc interagir conscience et matière.

L'âme c'est la trame subconsciente du tissu de la conscience agissante. Le sacré est le point de couture qui noue la texture des catalyseurs et des inhibiteurs d'intrigues de trames. Ces catalyseurs sont les ersatz de volonté qui poussent à la discipline personnelle et les inhibiteurs sont les instincts qui visent un potentiel minimax : minimum vertu et maximum vice.

Si la virtualité de l'âme était une forme d'énergie, elle s'envolerait, se réfléchirait, se métamorphoserait ou peut-être se transférerait ou se réincarnerait, mais ne disparaîtrait pas.

*L'âme est une étincelle. Une étincelle divine*⁵⁰ (Proverbes 20-27⁵¹). C'est donc une lumière qui capte de l'infinitude.

Les différents termes qui expliquent l'âme sont telles des poupées russes : *Haya*, la vie biologique; *Néfesh* l'âme vivante, *Rouah* l'esprit qui règne même lorsqu'une personne est absente, *Néshama* l'étincelle divine et *Yéhida* qui

⁵⁰ גר ?קונק גשמת אדם הפש כל סדרי בטון

⁵¹ גר ?הנה, גשמת אדם

intègre toutes ces dimensions. L'Éternel donne l'âme (*neshamah*) au peuple qui habite la terre et l'esprit (*rouah*) à ceux qui la foulent.

Et que désire-t-Il ? Que nous fassions l'effort de piger et de le connaître. Qu'il est droiture, compassion et justice (Jérémie 9-23⁵²). C'est là que l'affaire se twist : pour accéder à la lumière divine, il faut comprendre et connaître la bonté, la droiture et la justice. Il y a comme une transmutation à opérer, qui permet de passer des interrelations entre les humains avant d'accéder à la lumière infinie. C'est là que l'on sort de l'intellectualisme abstrait et pur pour se brancher au réalisme virtuel que constitue la vertu.

Mais justement, tout est là : dans le sacré vertueux et dans la vertu sacralisée.

Le sacré est de l'ordre du paraprincipe adopté en vertu duquel la conscience s'impose des limites et se structure en système cohérent. À la limite, la distanciation s'efface entre sacré et profane car la vertu a emprise sur l'être physique et l'être spirituel.

À propos d'étincelles, la Création aurait exigé un retrait ou *tsimtsoum* de la lumière divine dont les éclats diaphanes sont les expressions des émanations divines au nombre de 10, au travers desquels le libre choix humain peut être canalisé. Il n'en demeure pas moins que la dimension divine est et demeure Une et les dix émanations ne font que rajouter un zéro à l'Un.

Dieu

Comment rendre le terme Dieu ? Il est courant de rendre ce terme par le Tout-puissant ou même le Très haut. Dans la Bible, les termes utilisés sont Élohim qui est une forme grammaticale plurielle mais qui s'exprime comme sujet singulier et non pluriel - tout comme dans le cas du terme ÉI - qui représente les multiples expressions de la manifestation de la divinité unique tandis qu'YHWH symbolise l'expression en propre de la divinité pour Israël, conformément au sens donné par les versets bibliques suivants : « *Tous les peuples suivront leur Élohim, et nous suivrons YHWH notre*

⁵² פי אם-בזאת יתהלל המתהלל, השכל נדע אותי--כי אני יהוה, עשה חסד משפט וצדקה בארץ פי באלה תפצתי, נאם-יהוה

Élohim (Michée 4-5)⁵³ » et « Écoute Israël, YHWH est notre Élohim, YHWH est Un (Deutéronome 6-4)⁵⁴ ». Le tétragramme YHWH est difficilement traduisible. YHWH est infini et le terme l'Infini comprend en soi une contradiction car l'infini ne peut être ni défini ni limité; le terme l'indéfini serait plus judicieux. Lors de la révélation du buisson ardent au mont Sinai, YHWH se définit par une dynamique temporelle : « Je serai ce que je serai⁵⁵. » Mais il se définit également comme *Dieu des ancêtres Abraham, Isaac et Jacob* (Exode 3-13⁵⁶). Le dieu du futur est le Dieu des origines et il peut être élusif au présent. Par contre, l'expression *YHWH est Un* nous amène à proposer également le terme l'Un ou même l'Un unitaire.

La réparation du monde

Ce fut Isaac Luria⁵⁷ a introduit les concepts de *Tsimtsoum* (contraction), *Shevirâ* (cassure) et *Tikoune* (réparation). Avant lui, la Cabale se concentrait essentiellement sur la méditation individuelle par la *Devékouth*, c'est-à-dire l'expérience extatique. Isaac Luria introduisit une dimension cosmique à l'édifice cabalistique : La *Shékhinâ* ou Présence divine est en exil et le monde est en état de déséquilibre. Seul des actes de réparation⁵⁸ individuels peuvent remédier à ce déséquilibre. Les bonnes actions accomplis dans un état de spiritualité permettent d'identifier les éclats lumineux célés dans le monde matériel et de les recombinaison en leur source lumineuse originelle. Ainsi, l'humanité et l'Un peuvent avoir une relation d'interdépendance.

⁵³ כִּי כָל הָעַמִּים יִלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהָיו וְאַנְחֵנוּ גִלְדֵי בְשֵׁם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד

⁵⁴ שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד

⁵⁵ שְׁמוֹת פָּרָק ג' פְּסוּק יד: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים אֵל מֹשֶׁה אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה וַיֹּאמֶר כֹּה תֹאמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶהְיֶה שְׁלַחְנִי אֲלֵיכֶם

⁵⁶ יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אֱלֹהֵי יִצְחָק וְאֱלֹהֵי יַעֲקֹב

⁵⁷ Isaac Luria (1534-1572) connu sous le nom de Ari, vécut à Safed et a eu une influence considérable sur les cabbalistes qui lui ont succédé. Il est fort possible que le concept de *tsimtsoum* ait été inspiré par les écrits de Joseph Alcastiel de Jativa (1482).

⁵⁸ Dans le récit de la Genèse, les six jours de la création finissent par le verbe *la'assoith* (faire) : Dieu a créé le monde afin que son œuvre soit continuée à être faite : Il se reposa de l'œuvre entière qu'il avait créée pour être faite (Genèse 2-3) : « כִּי בּוֹ שָׁבַת מְקַל-מְלֶאכֶתוֹ, אֲשֶׁר-בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת : De fait, les verbes utilisés dans le premier chapitre de la Genèse (Il dit, Il vit, Il différencia, Il appela, commencent par un *vav* conversif : la lettre *vav* (*w*) ajoutée à un verbe au temps futur en transforme en passé. C'est en quelque sorte un passé orienté vers le futur.

Les Sefirot

Contrairement à Maïmonide qui préconisait que le Tout-puissant ne pouvait être compris comme un nom propre, mais qu'il pouvait seulement être compris que par ses réalisations, les cabalistes soutiennent que l'essence divine peut être approchée par des symboles, les Sefirot qui sont des attributs divins.

Les prémices de cette hypothèse reposent sur le fait que l'être humain a été fait « à l'image » d'Élohim et porte en lui une parcelle de divinité. C'est la raison pour laquelle Dieu peut être compris par des attributs humains. Le fait même qu'Adam (du sixième jour) ait été créé mâle et femelle permet d'avancer qu'il y a une dimension masculine et une dimension féminine à l'Un. Cette dualité s'étend à de nombreuses notions : masculin-féminin, Éternel-esprit divin, nuit-jour, soleil-lune, amoureux - bien-aimée. La présence divine serait le Je tandis que l'Éternel serait le Tu. La cabale conçoit le monde comme une dualité masculin-féminin qui recherche l'union et l'unité et les différentes facettes de la divinité comme un tout aspirant à l'union et l'unité. En effet, au temps de l'ultime rédemption, « YHWH sera Un et son nom sera un (Zacharie 14-9)⁵⁹.»

L'arbre de vie ou 'Étz *hayim* est le diagramme des 10 Sefirot (Couronne, intelligence, discernement, miséricorde, force, beauté, splendeur, victoire, fondement et royaume) possède 22 lettres et 3 niveaux :

- a) Le trône divin est dans l'*eynsuf*, l'infini, l'au-delà du conscient (sommet ou transcendance), lequel plane au-dessus de tous ces éléments ;
- b) l'intellect (deux éléments supérieurs ou spiritualité persistante)
- c) les émotions conscientes (7 éléments restants ou spiritualité affective).

Chaque Sefira serait une trace de l'*Eyn Sof* qui est la cause des causes qui a servi à créer l'univers et les âmes :

La Sefira de *Kétér* (Couronne) décrit le néant premier d'où émana l'énergie divine première. Elle est pure transcendance.

⁵⁹ זכריה פרק יד פסוק ט: וְהָיָה יְקִיָּנוּק לְמִלְחָה עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יְהִיָּה יְקִיָּנוּק אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד

La Sefira de *Hokhmâ* (intelligence intérieure ou sagesse) est l'inspiration créatrice

La Sefira de *Binâ* (discernement ou intelligence du cœur) est celle de la compréhension intime

La Sefira de *Hesséd* (bonté, amour, grâce, miséricorde) correspond à l'affectivité

La Sefira de *Guévourâ/Dîne* (puissance, rigueur) correspond à la puissance et à la rigueur

La Sefira de *Tiféréth* (beauté) est le noyau et l'intériorité de l'être et représenterait la dimension masculine du divin

La Sefira de *Nétsâh* (victoire) est la dimension proactive et agissante

La Sefira de *Hod* (splendeur ou gloire) est le rayonnement naturel du divin

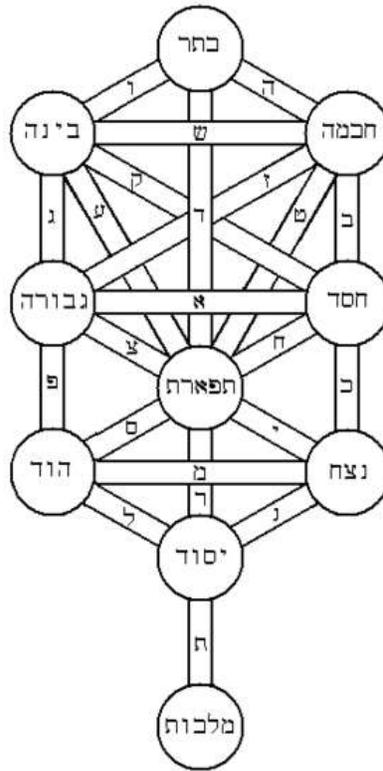
La Sefira de *Yessod* (fondement) est la dimension génératrice

La Sefira de *Malkhouth* (royaume) est la présence divine (*shekhinah*) et représenterait la dimension féminine (*Kalah*) du divin ou diadème (*'Atarah*) de ce royaume. Cette dimension serait séparée de celle de la beauté (*Tiféréth*) et vivrait en exil.

Il existe une Sefira intermédiaire de *Da'at* (connaissance) qui représente la connaissance divine. Les Sefirot seraient des attributs de la divinité⁶⁰, par lesquels l'influx divin est transmis au monde matériel. C'est ce modèle qui est retenu par la mouvance théosophico-théurgique de la cabale. La mouvance mystique de la cabale préfère se concentrer sur la méditation, la connaissance de soi pour parvenir à la contemplation de la divinité et voit en les sefirot des dimensions spirituelles présentes dans l'être humain⁶¹.

⁶⁰ Les dix séfiroth sont associées à dix noms de Dieu : *Éhyéh, Yah, YHWH* (*Hawayah* soit les voyelles hébraïques d'*Élohim*), *Él, Élohim, YHWH lu Adonai, YHWH Tsévaoth, Élohim Tsévaoth, Shadaï* ou *Él Hay, Adonai*.

⁶¹ **Geršom Sholem**, *La kabbale*, Chapitre 3, Les Éditions du Cerf, 1988.



Y a-t-il une logique quelconque derrière ces Sefirot dont la nature et la disposition semble factice à prime abord ? Il est possible de théoriser que l'absolu (*Kéter*) est séparé de la présence divine invisible (*Malkhouth*) par des Sefirot intermédiaires.

Les trois premières Sefirot couronne-intelligence et discernement décrivent des qualités intellectuelles. Elles forment un premier groupe et sont à l'origine des sept autres qui se retrouvent dans la création : bonté-rigueur, triomphe-splendeur, beauté-génération; la dernière, celle de la présence divine, est invisible mais néanmoins présente.

Les trois Sefirot supérieures (couronne, sagesse et intelligence) représentent le grand visage (*arikh anpine*). La sagesse ou *hokhmah*⁶² est la force d'expansion (le père) et l'intelligence ou *Binah* est la force de concentration (la mère). Tous deux dérivent de la Sefira de *Kéter* (couronne).

⁶² Selon Job 28-13/28, le siège de la sagesse est introuvable elle consiste en la crainte de Dieu. Le chemin de la sagesse est connu seulement de Dieu. *יְהִי חֵקֶמָה, מֵאֵין תִּמְצָא - הֵן יִרְאֵת אֱלֹהֵי, הִיא חֵקֶמָה*

Le petit visage ou *sé'ir alpine* correspond à la beauté (*tiféret*) et le fondement (*yessod*).

Les Sefirot verticales de droite constituent le pilier d'amour et de miséricorde : Sagesse, grâce (ou amour) et victoire.

Les Sefirot verticales de gauche symbolisent la concentration, le jugement et la rigueur : Intelligence, justice et gloire.

Les Sefirot horizontales maintiennent en équilibre compréhension et sagesse, rigueur et bonté, splendeur et victoire. Les trois premières (couronne, sagesse, intelligence) relèvent de l'intelligence. Les trois suivantes relèvent du sentiment. Les trois autres de la nature et la dernière Sefira du royaume (*malkhout*) représente l'immanence divine ou *shekhina*. Elle symbolise parfois *Knesset Yisrael*, l'assemblée d'Israël.

La Tora révélée au Sinai serait le modèle même de l'émanation divine et il existerait une corrélation entre les personnes et les événements qui y sont mentionnés et la dimension divine. Les 7 jours de la création incarneraient la transition de la Sefira de *Kéter* à celle de *Malkhouth*, soit de la couronne au royaume. Les trois patriarches configurent les Sefirot de *Hessed*, *Gevourah* et de *Tifereth* soit la grâce, le jugement et la beauté. Le Tabernacle et le Temple représentent des structures d'énergie spirituelle. L'Assemblée d'Israël (*Knesset Israel*) serait associée à la dixième Sefira du royaume.

Bien que la Bible soit avare de détails sur la nature de YHWH défini par « Je serai ce que Je serai (Exode 3-14⁶³) » et mis à part le verset 10 du psaume 45⁶⁴ qui mentionne une reine (*shegal*) placée à Ta droite », la cabale pousse l'anthropomorphisme à ses limites⁶⁵.

⁶³ אֱהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה

⁶⁴ נִצְבָּה שְׂגֵל לִימִינָהּ

⁶⁵ Dieu peut être qualifié par des attributs : Il peut être bon, compassionné, miséricordieux bien qu'inscrutable et incompréhensible. Par ailleurs dans la Bible, le Talmud et la liturgie, Il est dénommé « homme de guerre : אִישׁ מִלְחָמָה », « héros : גִּבּוֹר », « Éternel Tsévaot (des armées célestes) saint : קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ », « Roi : מֶלֶךְ », « maître de l'univers : מְלִיךְ הָעוֹלָם » ou « Notre père qui est aux cieux ; אָבִינוּ שְׁבַשְׁמַיִם ». Ces attributs adjectivaux ne vont pas à l'encontre des **13 principes de foi de Maïmonide** pour qui l'Éternel n'a pas d'apparence corporelle et n'est pas corporel : אֵין לוֹ דְמוּת הַגּוּף וְאֵינוּ גוּף . Or, il existe dans la cabale une notion de mesure de la stature divine ou *shi'our koma* avec dix hypostases associées aux dix Sefirot. Ceci semble aller à l'encontre des principes de la foi juive à l'effet que Dieu est éternel, omnipotent, omniprésent, omniscient et immatériel.

Selon la Cabale, le Cantique des cantiques renferme « *tout ce qui fut, qui est et qui sera* Zohar (II, 144a) et chacun de ses versets renferme un mystère céleste ; *il renferme tous les mystères de la Loi et de la Sagesse, ainsi que tous les évènements passés ou futurs* (Zohar II, 18b). »

Le Zohar du Cantique des cantiques précise que la sagesse doit viser à scruter le mystère divin, étudier sa propre constitution physique, explorer son âme et s'interroger sur son mystère et scruter l'univers. Ce serait l'étude de la Thora qui permettrait d'aborder les horizons de la connaissance et donner un sens au monde divin. Plusieurs générations d'exégètes ont vu en Le cantique des cantiques un mystère qui demande à être dévoilé. Perçu tel un *jardin fermé* ou une *fontaine scellée* (4-12), cet ouvrage renfermerait en réalité *une fontaine de jardins* et une *source d'eau vives* (4-14).

La Cabale vise la restitution de l'état de perfectionnement originel grâce au mérite des justes qui fera que les âmes de l'Assemblée des saints du monde inférieur soient unies au monde supérieur et sanctifiées par lui. Le groupe de 7 Sefirot détient la clef qui permet de restituer cet état de perfectionnement originel et qui permet la recollection des tessons de la lumière originelle brisée.

L'époux et l'épouse dans le monde ici-bas est le symbole de l'union des Sefirot *Tifereth* et *Malkhouth*. *Tifereth* désigne Adam, le mari ou le Roi et *Malkhouth* désigne Ève, la Reine, l'Assemblée d'Israël ou encore la présence divine (*shekhinah*). Leur union en font un seul corps de la même façon que les Sefirot supérieures de *Binah* et *hokhmah* sont unies. C'est lorsque les bonnes œuvres se multiplient dans ce bas-monde que se rattachent le monde terrestre de la divinité; l'épouse (*malkhouth*) répand de suaves odeurs et elle est bénie par le Roi. L'acte procréateur est sacré qui agrandit le visage du Roi céleste⁶⁶.

Par ailleurs, la cabale précise que le nom divin YHWH représente l'abréviation de quatre éléments : la sagesse (*Hokhmah*), le discernement (*Binah*), la splendeur (*Tiférah*) et le royaume (*Malkhouth*). La sagesse est assimilée au père, le discernement à la mère la splendeur au fils et le royaume à la fille (jumelle). Certains chercheurs ont fait le parallèle avec les tétrades de l'antiquité (Raphael Patai, *The Hebrew Goddess*, Ktav Publishing House, 1967).

⁶⁶ Zohar I, 186b

L'époux et l'épouse dans le monde ici-bas est le symbole de l'union des Sefirot *Tifereth* et *Malkhouth*. *Tifereth* désigne Adam, le mari ou le Roi et *Malkhouth* désigne Ève, la Reine, l'Assemblée d'Israël ou encore la présence divine (*shekhinah*) ou même le Temple de Jérusalem : la Sefira de *Malkhouth* reçoit les énergies des Sefirot supérieures et est source de bénédictions pour les âmes. L'union des Sefirot *Tifereth* et *Malkhouth* en font un seul corps de la même façon que les Sefirot supérieures de *Binah* et *hokhmah* sont unies. C'est lorsque les bonnes actions se multiplient dans ce bas-monde que se rattachent le monde terrestre de la divinité ; l'épouse (*malkhouth*) répand de suaves odeurs et elle est bénie par le Roi. L'acte procréateur est sacré qui agrandit le visage du Roi céleste⁶⁷.

Certains personnages bibliques ont été associés à des sefirot particulières parmi les sept sefirot inférieures⁶⁸ :

Les cinq mondes ésotériques

Après la diffraction de la lumière originelle, les cinq mondes suivants se seraient formés :

L'*Ein-sof* est le néant qui précéda la Création et l'homme primordial représenterait le cosmos pourvu d'une âme et correspondrait à l'inspiration et à la vision. Ce monde correspondrait à l'âme vivante ou *Néfesh*. L'homme céleste ou homme primordial (*Adam kedmone*) représenterait la manifestation divine de tout ce qui est par le Verbe.

⁶⁷ Zohar I, 186b

⁶⁸ Abraham serait lié à la Sefira de *Hessed* (bonté, amour, grâce, miséricorde) en vertu du verset 24-27 de la Genèse : « Et il (le serviteur) dit: "Beni soit l'Éternel, Dieu de mon maître Abraham, qui n'a pas retiré sa faveur et sa fidélité à mon maître. » La Sefira de *Guévourâ/Dîne* (puissance, rigueur) est associée à Isaac qui n'a pas changé d'avis lorsqu'il s'est aperçu de la supercherie de Jacob qui convoitait le droit d'aînesse de son frère Ésaü. La Sefira de *Tiféret* (beauté) est adjointe à Jacob qui a su rester intègre en dépit des choix difficiles qu'il eut à faire. La Sefira de *Nétsâh* (victoire) et celle de *Hod* (splendeur ou gloire) sont liées au don de la prophétie de Moïse et Aaron. La Sefira de *Yessod* (fondement) est incarnée par Joseph qualifié de « juste » qui a su résister à la tentation lorsque la femme de son maître Potiphar chercha à le séduire. La Sefira de *Malkhouth* (royaume) est liée au roi David.

Atsilouth: est le lieu dans lequel les choses naissent: ce sont les idées sensibles produites par l'inspiration mais encore sous forme de chaos. Ce monde correspondrait à l'esprit ou *Rouah*.

Beriâ est la Création, soit l'organisation de la matière en ensembles cohérents. Ce monde correspondrait à l'âme ou *Néshama*.

Yetsirâ est le produit formé et correspond au monde de la force de vie ou *Hayâ*

'Assiyâ est la touche finale ou *Yehidâ*, soit l'union et l'intégration avec le Très haut.

Création (*Beriâ*), formation (*Yetsirâ*) et accomplissement (*'Assiyâ*) sont des émanations (*Atsilouth*) du nom divin (Isaïe 43-7⁶⁹).

Les trois premières caractéristiques de l'âme *Néfesh*, *Rouah* et *Néshama* sont intériorisées dans le monde ici-bas tandis que les deux dernières ne pourront l'être que dans le monde futur. On peut y aspirer mais non point atteindre ces dimensions. Les trois premières caractéristiques de l'âme, sont incorporées dans les Sefirot de *Malkhouth*, *Tiféréth* et *Yessod* qui sont en harmonie le sabbat et rendent possible l'union au Très haut en se rapprochant des deux dernières dimensions, *Hayâ* et *Yehidâ*.

Deux facteurs permettent de parfaire l'intégration de ces caractéristiques de l'âme. La *Kavanâ* (l'intention) décrit le désir de s'unir au Très haut et la *Devékouth* qui est l'expérience extatique d'amour du divin. Ces caractéristiques sont accompagnées de la pratique de la prière et l'observation stricte des commandements divins.

Lorsque les Sefirot sont unies, elles montent vers la source cachée de la sagesse (*hokhmah*) et la Sefira de *Malkhouth* (royaume) est alors désignée *'olah* (élévation).

Une remarque s'impose: un même symbole peut revêtir plusieurs significations de même qu'une même notion peut être associée à différents symboles. La spéculation cabalistique peut associer les Sefirot aux patriarches et à leurs épouses, l'Assemblée d'Israël, des organes du corps

⁶⁹ כל הנקרא בשמי, ולקבודי בראתיו: יצרתיו, אף-עשיתיו

humain ou même des valeurs numériques⁷⁰. Ceci en rend la lecture extrêmement complexe.

Revenons au Pardes.

P : La lecture du *Pshat* consiste à expliquer le texte en tenant compte de sa signification sémantique, de sa structure, de sa nuance et de son style. L'intérêt pour la grammaire hébraïque au Moyen Âge, en Afrique du Nord et en Espagne notamment a enrichi les commentaires⁷¹ qui pour la plupart se basaient sur les extrapolations du Midrash. Les trouvailles archéologiques de l'Orient ancien ont également mis à jour des langues anciennes, sémitiques pour la plupart, et de faire des rapprochements linguistiques avec l'hébreu biblique. Dans cet ouvrage, il sera fait recours à certains rapprochements aux langues de l'Orient ancien ou à des trouvailles en archéologie.

D : Le *Drash* tient compte du Midrash, c'est-à-dire de la lecture allégorique du texte. Les parallélismes et les allégories se présentent à l'esprit lorsque des termes et des locutions analogues dans différents passages bibliques rapprochent un contexte idéal.

⁷⁰ La **guématria** est une technique cabalistique combinant la valeur numérique des lettres d'un mot et faisant un rapprochement avec un mot ou groupe de mots menant à cette même valeur. Ainsi, le mot hébraïque pour l'amour (*a-h-v-h*) a la même valeur numérique que un (*e-l-d*) soit 13 : (1+5+2+5) = (1+8+4) et leur somme est le tétragramme (*y-h-w-h*) dont la valeur numérique est : 10+5+6+5 =26. La guématria vise à ramener toute réalité terrestre à une combinaison de lettres des Noms divins.

L'herméneutique traditionnelle a recours à d'autres méthodes d'analyse du texte : modification des voyelles associées aux consonnes, permutation des consonnes, homophonie des mots, déplacement de l'espace vide séparant les mots ainsi que la prise en compte des liens entre les lettres et l'arbre séfirotique (cf. **Marc-Alain Ouaknin**, *Lire aux éclats : éloge de la caresse*, éditions du Seuil, 1993).

⁷¹ **Rabbi Shlomoh Ben Isaac** (1040-1105) tint à développer le sens du texte dans son contexte linguistique et grammatical. Toutefois, il a toujours eu à l'esprit les extrapolations midrashiques. Son petit-fils **Rashbam** (Rabbi Samuel Ben Méir 1080-1160) ignore les commentaires rabbiniques pour s'en tenir au sens littéral et ultimement développer des analogies quant au sens sous-jacent du Cantique des cantiques. **Rabbi Abraham Ibn Ezra** (1089-1140) base son approche sur trois axes distincts : le sens des mots difficiles ; l'explication du texte ; le sens allégorique. Son second axe décrit sans ambages les thèmes de l'érotisme et l'amour. **Rabbi Joseph Kara** (1050-1125) situe le Cantique des cantiques dans le harem du roi Salomon, le roi et la Choulamit exprimant leur attraction mutuelle dans un lyrisme imagé.

Ces allégories se rapportent particulièrement aux grands personnages et aux épisodes historiques de la bible⁷² : les patriarches, l'Exode, la révélation sinaïque, la construction du Tabernacle dans le désert ou à l'histoire biblique au sens large. Dans cette optique, le bien-aimé, la bien-aimée et l'amour symbolisent respectivement l'Éternel, Israël, et la Torah. Le *Drash* s'appuie souvent sur la relation d'époux entre Dieu et Israël : « *Alors Je te fiancerai à Moi pour l'éternité* » (Osée 2-21⁷³) et sur le passage d'Isaïe : « *Ton époux est ton créateur* (Isaïe 54-57⁷⁴). » Le verset 3-11⁷⁵ prend alors l'interprétation suivante : le jour des noces du bien-aimé correspondrait à la promulgation des dix commandements et le jour de la joie de son cœur correspondrait à l'inauguration du temple. La couronne royale serait les Tables de la loi placées au Saint des saints dans le temple (Mishna Ta'anit 4-8).

De façon générale, le Midrash est une lecture multidimensionnelle du texte biblique qui en restructure tous les sens possibles. Il tient compte de ce qu'à l'origine, le texte n'était pas ponctué. Dans cette optique, le Cantique des Cantiques est un texte qui se diffracte en une multitude de paraboles. De nombreuses lectures différentes peuvent donc être faites⁷⁶.

Entre autres lectures, le commentaire de Tossafot Sota (9-8) suppose qu'il s'agit d'un dialogue entre l'esprit sain, la congrégation d'Israël et les nations.

⁷² Mis à part les volumes de **Midrash Rabba** et **Yalkout Shimoni**, bien des **exégètes** ont proposé des parallèles tirés de la Bible : R. Ovadia Sforno d'Italie (1475-1550), R. Moshé Alsheikh de Turquie et de Terre sainte (né en 1520), R. Elijah ben Salomon, Le Gaon de Vilna (1720-1797) puis son neveu R. Gershon, R. Naftali Zvi Berlin de Lituanie (1816-1893); R. Baroukh Halevi Epstein (1860-1941). Beaucoup **d'auteurs de sermons** commentant le Cantique des cantiques sont restés célèbres : R. Eleazar de Worms (XIIIe siècle), R. Joshua Ibn Shou'aib d'Espagne (XIVe siècle), R. Yehouda Arie Leib (1847-1905). Il faut ajouter à cela la **poésie liturgique** tels R. Shlomo Habavli, R. Shimon Bar Yitzhak, R. Meshullam Bar Kalonymos sans oublier les nombreux recueils de **piyoutim** du Maroc.

⁷³ נאראשתיך לי, לעולם

⁷⁴ כי בעליך עשיתיך

⁷⁵ צאנה וראינה בנות ציון, במלך שלמה--בעטרה, שעטרה-לו אמו ביום חתונתו, וביום, שמחת לבו

⁷⁶ Entre autres commentateurs, **Malbim** (Rabbi Meir Loeb ben Yehiel Michel, 1809-1879) de Roumanie a proposé que le Cantique des cantiques serait basé sur cinq expériences religieuses du roi Salomon (1-2 à 2-7, 2-7/17, 3-1 à 5-1, 5-2 à 5-16 et 6-1 à 8-7). Les mille autres chanteraient la vigne de Baal Hamon (8-11/12), totalisant ainsi 1005 chants qu'il aurait composés (Rois I, 5-12) :

וידבר, שלשת אלפים משל; ויהי שירו, חמשה וארבע

R : Le *Réméz* touche à la spiritualité individuelle : par l'intelligence et le cœur, la recherche de la sagesse et du perfectionnement de l'âme⁷⁷ pour atteindre la perfection et la rédemption. Les dialogues du Cantique des Cantiques concernent Salomon (*sh-l-m-h*) dont le sens peut être la paix (*Shalom* ou *sh-l-w-m*), la plénitude ou l'intégrité (*sh-l-m-w-th*).

Il est prescrit d'aimer l'Éternel de tout son cœur, de toute son âme et de tous ses moyens (Deutéronome 10-11⁷⁸ et 6-5⁷⁹). Il faut donc orienter ses désirs et se commettre corps et âme à l'amour de Dieu. Cet amour constitue une valeur spirituelle, une aspiration à se rapprocher du divin de la même façon que la belle désire se rapprocher du bien-aimé. La lecture du Cantique des cantiques se fait alors sur un fonds d'interprétation de l'âme qui aspire ardemment à se joindre au divin : avec une impatience éperdue contrôlée par la rectitude, avec des hésitations et des inhibitions jusqu'à ce qu'elle se libère et s'affirme en toute liberté et en toute indépendance.

Nulle surprise que des poètes, et notamment parmi les versificateurs de l'Espagne des Maures⁸⁰ qui fut une civilisation riche en poésie (et en poésie érotique) se plurent à reprendre l'imagerie à double sens du Cantique des

⁷⁷ De tout temps, les commentateurs accordèrent une valeur mystique au Cantique des cantiques. **R. Aqiva** (50-135) voyait dans les descriptions du bien-aimé des qualités divines. Pour le père de l'église **Origène** (ca. 240), cet ouvrage ne devait être étudié qu'en dernier et n'être mis qu'entre les mains de personnes âgées car sa sagesse est ésotérique. Il invite à quitter la réalité sensible pour accéder à l'amour spirituel. L'exégèse chrétienne (qui n'est pas prise en considération dans cet ouvrage) a eu une position ambiguë par rapport à ce texte canonisé. En effet, l'Église a souvent censuré la relation érotique de la sexualité pour ne retenir que la fonction reproductive et animale de l'être humain. Ainsi et à titre d'exemple, Pour **St-Augustin** (IV^e siècle), « *L'alliance de l'homme et de la femme dans un légitime mariage fait naître quelque chose de bon du mal même de la concupiscence (St-Augustin, De bono conjugali, 3)* » **Grégoire le Grand** (VI^e siècle) voyait les choses différemment : « *Lorsqu'Il (dieu) mentionne les parties du corps et convie ainsi à l'amour, il faut remarquer de quelle façon merveilleuse et miséricordieuse il agit envers nous, lui qui, pour enflammer notre cœur et le provoquer à l'amour sacré, va jusqu'à employer le langage de notre amour grossier. Pourtant, par le fait même qu'il s'abaisse en parole, il nous élève en compréhension (Grégoire le Grand, Prologues, 3).* » **Bossuet** proposait de passer directement au sens mystique et prophétique : *transitus sit velox* (Bossuet J-B. Œuvres, t. I : Commentaires sur l'Écriture sainte, Paris, Vivès, 1882). Par ailleurs, ceux qui ont limité la portée de l'ouvrage à l'interprétation littérale (Théodore de Mopueste, Castalion, Dobke, Grotus, Magnus...) ont été condamnés par l'Église. L'ouvrage **Joüon, Paul, Le Cantique des Cantiques : commentaire philologique et exégétique**, Beauchesne 1909, pp. 96-110 liste les principaux commentateurs du Cantique des cantiques.

⁷⁸ וְהָיָה אִתְּךָ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְלֵבָבְךָ וְדַרְכֶיךָ, וְיָלַצְתָּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדְךָ

⁷⁹ וְיָלַצְתָּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל-לְבָבְךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ, וּבְכָל-מְאֹדְךָ

⁸⁰ **R. Yitzhak Ibn Khalfon, R. Yitzhak Bar Mar Shaul, Samuel Ibn Nagrila.**

cantiques. L'allégorie à la seule dimension de dévotion au divin exclusivement se retrouve chez d'autres poètes⁸¹ ou dans le riche compendium des piyoutim⁸² marocains.

S : Le *Sod* cherche à comprendre le mystère divin. Ainsi la description physique du bien-aimé pourrait représenter une allégorie d'une ascension graduelle vers le divin⁸³ comique par les Sefirot : couronne, intelligence, discernement, miséricorde, force, beauté, splendeur, victoire, fondement et royaume. Il s'agit de restaurer une harmonie perdue au travers l'intégrité spirituelle menant à l'union du masculin (Sefira supérieure) et de féminin (Sefira inférieure), c'est-à-dire de l'Éternel et d'Israël⁸⁴. Plus précisément, la dévotion est imagée par l'érotisme entre l'Éternel et la présence divine représentant respectivement des dimensions masculine et féminine, Israël servant de catalyseur par sa *kavvanah* ou l'intention spirituelle intense.

⁸¹ Des poètes tels **Dounash Ben Labrat** et **Shlomo Ibn Gabirol** ont abondamment puisé dans l'imagerie du Cantique des cantiques pour exprimer l'état d'âme de la belle qui se languit pour son bien-aimé qui est celui d'Israël qui se languit pour l'Éternel ou encore pour le messie. Ainsi, le Cantique des cantiques serait un dialogue entre l'âme et Dieu.

⁸² R. Itshak Ben Yaïsh Halévy, R. Hayim ibn Hayim, R. David Iflah, *Roni vésimhi*, Vienne, 1980, *Shiré Yedidoth*, Marrakech 1921, Jérusalem 1967. R. Hayim Raphaël Shoshana, *A'ira shahar*, Beer Sheva, 1978.

⁸³ Le fait que l'on ait trouvé 4 copies du Cantique des cantiques au sein des manuscrits de la Mer morte démontre l'intérêt ancien pour cet ouvrage. Mis à part le Midrash et l'ouvrage *Séfér Habahir*, on peut faire mention de commentateurs qui y ont vu une dimension ésotérique et un code voilant des réalités supranaturelles : **R. Ezra de Gérone**, **R. Moïse de Burgos** et **R. Isaac Ibn Shaula** de Guadalajara. Les ouvrages de *Midrash Han'élam* (le Midrash célé) et *Zohar hadash* (le nouveau Zohar) rédigés en Espagne au XIII^e siècle analysent le Cantique des cantiques selon les gradations ascendantes de l'arbre Sefirotique. *Tikunei hazohar* publié à Mantoue en 1558 est une annexe de 70 commentaires du Zohar visant à réparer la Sefira de *Malkhouth* qui est à la base de l'arbre Sefirotique. Les auteurs de commentaires du Zohar ont également enrichi les explications du Cantique des cantiques : c'est le cas de **Moses Cordovero** (1522-1570) et **R. Isaac Louria** (1534-1572) de Safed, **R. Yehuda Ashlag** de Pologne (début du XX^e siècle). Le **Baal Shem Tov** d'Ukraine (fin du XVIII^e siècle), ce dernier ayant cherché à populariser l'enseignement du Zohar en insistant sur l'intégrité des pensées privées pour s'élever en spiritualité.

⁸⁴ Il existe une lecture chrétienne du Cantique des cantiques qui a transposé les interprétations exégétiques juives : l'époux sera tantôt Dieu, tantôt le Christ. L'épouse sera Israël, l'âme chrétienne ou l'Église. Ainsi, **Hippolyte de Rome** (II^e siècle) et **Origène** (III^e siècle) voyaient dans le Cantique une allégorie de l'amour du Christ pour son Église. **Saint Bernard** (XII^e siècle) y voyait un dialogue entre l'âme et la parole de Dieu. **Grégoire de Nysse** (IV^e siècle), **Thérèse d'Avila** (XVI^e siècle) voyaient en la belle l'âme en quête de Dieu. **Jean de la Croix** (XVI^e siècle) rapprocha l'amour de Dieu des émotions qu'éprouvent des personnes engagées dans des rapports physiques amoureux. Bien des biblistes catholiques ou baptistes ont ignoré le Cantique des cantiques car la femme qui exprime son amour de façon libérée ignore totalement la notion de péché originel et l'amour humain n'y est guère associé à la corruption morale (de la femme) ; d'autres ont préféré limiter leur lecture à l'image de la femme adultère dans les discours des prophètes d'Israël, image qui confortait la réjection de la « première alliance » entre Dieu et Israël. **Martin Luther** interprétait ce chant comme la relation entre Dieu et le pouvoir politique.

Les exemples suivants clarifieront cette classification d'explications :

P : La bien-aimée est appelée chérie, sœur ou fiancée, colombe ou pure. Le bien-aimé est appelé roi ou celui que mon cœur aime. Ces appellations désignent sans ambiguïté chacun des deux amants. Précisons que dans le chapitre IV du livre apocryphe d'Ezra (5-24, 5-26 et 7-26), Israël est appelé rose, colombe ou fiancée.

D : Les prophètes emploient souvent l'image de l'époux et de l'épouse pour qualifier la relation intime entre l'Éternel et Israël. En parlant de la restauration d'Israël, Isaïe et Osée s'expriment ainsi leur prophétie : « *Tout comme le fiancé se réjouit de sa fiancée, ton Dieu se réjouira de toi* (Isaïe 62-5⁸⁵) » ; « *Alors, Je te fiancerai à Moi pour l'éternité; tu seras Ma fiancée par la droiture et la justice, par la tendresse et la bienveillance* (Osée 2-21⁸⁶). » De fait, les thèmes d'alliance, de mariage, de berger et de vigne sont des métaphores récurrentes dans les discours prophétiques.

Les baisers que la belle souhaite recevoir de la bouche de son bien-aimé pourraient représenter les paroles divines. La gazelle qui bondit sur les montagnes pourrait faire allusion à l'Éternel qui a passé outre les siècles afin de réduire le temps de l'exil. *Mon bien-aimé est pour moi un bouquet de myrrhe* serait tel Abraham qui diffusa la connaissance de l'Éternel aux nations. La question « *Dis-moi... où tu mènes paître [ton troupeau], où tu le fais reposer à l'heure de midi* » ferait référence à Moïse qui demande à l'Éternel comment conduire sa nation dans le désert. Les femmes qui demandent ce que le bien-aimé a de spécial peuvent représenter des nations potentiellement prosélytes et il en va de même pour les compagnons qui s'enquière du bien-aimé.

Dis-moi (*hagidah-li*) dérive du verbe conter, dire, révéler (*n-g-d*) que l'on retrouve également dans les Psaumes 147-19⁸⁷ : « *Il (l'Éternel) a révélé (m-g-y-d) ses paroles à Jacob.* » Ainsi l'expression dis-moi peut être comprise

⁸⁵ ומשׁוּשׁ חֲתָן עַל-כִּלְיָהּ, יִשִּׁישׁ עֲלֶיהָ אֶלְתֵּיהָ

⁸⁶ וְאַרְשִׁתִּיהָ לִּי, לְעוֹלָם; וְאַרְשִׁתִּיהָ לִּי בְצִדְקָה וּבְמִשְׁפָּט, וּבְקִדְשׁ וּבְרַחֲמִים

⁸⁷ מִגִּיד דְּבָרָיו לְיַעֲקֹב

comme une invitation à l'écoute de la parole divine qui annonce les choses futures (Isaïe 46-10).

R : La belle serait la Tora ou la personne pieuse qui invite l'Éternel à guider dans l'âme dans sa recherche du sens profond des Écritures. Selon Joseph Ibn Aqnin, l'odeur (*réah*) alluderait à la spiritualité (*rouhanitouth*). Ainsi, la belle se compare à une fleur odorante de la même façon que d'Israël émane une bonne spiritualité lorsqu'il se conforme aux commandements divins. La rose entre les épines mettrait en évidence la spiritualité qui s'élève au-dessus des affres de la matérialité.

S : Le roi Salomon serait une manifestation divine et Israël (la fiancée ou *kalah*) pourrait être en relation avec elle tout dépendant de ce que ses actions sont bonnes ou mauvaises. La bien-aimée est comparée à la lune qui réfléchit la lumière émanant du Très Haut. Le vin et l'huile feraient allusion au déversement de la sagesse céleste. La belle se compare à une rose des vallées (*shoshanat ha'amaqim*). La rose change de coloration en divers nuances (le radical *sh-n-h* signifie « changer ») du blanc au rouge (du bien au mal) et souhaiterait retourner aux profondeurs (*'amiqim*) spirituelles celées de l'origine première. Ces couleurs sont associées à la faute et à la pureté comme il en est fait état dans le verset 1-18⁸⁸ d'Isaïe : « *Vos péchés fussent-ils comme le cramoisi, ils peuvent devenir blancs comme neige.* ». Selon le Zohar (70c) Le verset 1-7 *Indique-moi... où tu mènes paître [ton troupeau]* signifierait : « dis-moi où est la source de la sagesse ? » La réponse qui apparaît dans le verset suivant dit en substance que si tu ne le sais pas, va chercher un maître et ce sera la façon d'aspirer à la connaissance du divin.

Pour le philosophe Ibn 'Aqnin⁸⁹ contemporain de Maimonide, les termes mon amant (*dody*) et mon ami (*ré'y*) symboliseraient l'intellect actif tandis que ceux de mon amie (*ra'yati*), ma sœur (*ahoti*) et ma fiancée (*kalati*) symboliseraient la pensée rationnelle. Le Cantique des cantiques serait un

⁸⁸ אם-יהיו חטאיכם כשנים כשלהג ילבינו

⁸⁹ **Abraham S. Halkin**, *Ibn'Aqnin's Commentary on the Song of Songs*, The Jewish Theological Seminary of America, 1950.

dialogue entre l'intellect et la raison, cette dernière recherchant l'état de plénitude.

L'exégèse rabbinique traditionnelle

La Bible hébraïque a été analysée sous de multiples angles. D'une part la polysémie des termes ouvre plusieurs avenues d'explication, permet parfois de lire entre les lignes et invite l'interprétation alternative. De l'autre, étant donné que le texte hébraïque original était une succession de lettres qui ne contenait pas de ponctuation ou d'espacement, on peut relire le texte avec des significations autres qui ouvrent la porte à de nouvelles significations. Ainsi et à titre d'exemple, Salomon (*shelomoh*) peut être rendu par *shalomo* (pacifié) ou *shalomah* (pacifiée). Le terme précédent (*asher*) dans le verset 1-1 s'explique aussi le pronom (qui est à) mais aussi bonheur. Ainsi le premier verset Cantique des cantiques du (pour) le roi Salomon peut être rendu par « Chant des Chants qui est fait pour le (la) pacifié(e)⁹⁰. » Étant donné que YHWH est appelé YHWH Shalom (Juges 6-24⁹¹), il est possible d'identifier Salomon à l'Éternel et définir ainsi une nouvelle métaphore et une nouvelle dimension symbolique. Les homonymes ou les consonances proches laissent entrevoir des possibilités d'associations. Cette façon d'analyser le texte a fait l'objet d'un chapitre spécial portant sur le récit du jardin d'Éden dans l'ouvrage *La Bible prise au berceau*⁹². Elle rejoint par certains aspects les commentaires rabbiniques traditionnels mais associe également le texte biblique aux écrits et traditions de l'Orient ancien. À la lecture de cet ouvrage, il sera noté que parmi les très nombreux recoupements avec la Bible hébraïque, certains paraissent trop faciles et laissent penser que l'on a vu en le texte ce que l'on voulait y voir; mais il y a des recoupements qui touchent à des thèmes significatifs et c'est ce qui a rendu difficilement acceptable l'hypothèse que le Cantique des cantiques ne soit qu'une simple collection de chants populaires. C'est aussi la raison pour laquelle le croyant

⁹⁰ **Trigano Pierre** et **Vincent Agnès** (*Le Cantique des Cantiques ou la psychologie mystique des amants*), Réel Éditions, 2010.

⁹¹ וְיִקְרָא-לוֹ יְהוָה שְׁלוֹמִים

⁹² **David Bensoussan**, *La Bible prise au berceau*, Les Éditions Du Lys, 2002.

ne se préoccupe généralement pas outre mesure du contexte civilisationnel de l'Orient Ancien car il assimile aisément le verset « *L'Éternel est mon berger, je ne manquerai de rien* (Psaumes 23-1). » La foi se passe de démonstration⁹³.

Enfin les allégories peuvent être multiples selon que l'on veuille lire le texte par rapport à la sortie d'Égypte, à la révélation sinaïtique, au Tabernacle ou au Temple ou encore à l'histoire des exils d'Israël. Le verbe aimer *a-h-v* est utilisé dans la Bible pour caractériser le rapport avec l'Éternel (Deutéronome 6-5⁹⁴), autrui (Lévitique 19-18⁹⁵), l'étranger (Lévitique 19-34⁹⁶) et l'amour d'un homme et d'une femme (7-7). Ce contexte multiple va ouvrir des avenues d'interprétation qui iront de l'amour physique à l'attachement spirituel. Précisons que l'amour physique n'est pas tabou dans la Bible pour autant qu'il se pratique au sein d'un couple. Cet amour est sans inhibition et est considéré comme sacré. L'être humain est créé par « *l'Éternel dont l'œuvre est parfaite* (Deutéronome 32-4⁹⁷). »

Tout se passe comme si l'adage talmudique « *Le texte de la Tora ne peut être dissocié de son sens littéral*⁹⁸ » ne s'appliquait pas *stricto sensu* au Cantique des cantiques. Par contre, un autre adage à l'effet « *qu'il n'existe rien qui ne soit alludé dans la Tora*⁹⁹ » s'appliquerait excellemment au Cantique des cantiques. Peut-être une œuvre devrait-elle être lue non pas pour ce qu'elle dit, mais pour ce qu'elle inspire à chacun. Il y a donc plusieurs lectures qui peuvent être faites sans filtrer le texte par des systèmes interprétatifs de la littérature. Dans le cas de la Bible et du Cantique des cantiques, bien des lecteurs ont trouvé un sens qui leur est propre tout dépendant de l'impression qu'a fait le texte à sa lecture¹⁰⁰. Bien des lecteurs qui ont intellectualisé le texte ont trouvé une grande résonance entre ses vocables et le contexte biblique ou

⁹³ À titre d'exemple, le second concile du Vatican II a déclaré : « L'exégèse de la parole de Dieu ne peut ne pas être une exégèse spirituelle. »

⁹⁴ וְאַהֲבַתְּ, אֵת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

⁹⁵ וְאַהֲבַתְּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ

⁹⁶ וְאַהֲבַתְּ לוֹ כְּמוֹךָ

⁹⁷ הַצֹּר תִּמְיִם פְּעֻלוֹ

⁹⁸ Shabbat 63a - אַן הַמְקָרָא יוֹצֵא מִיַּד פְּשׁוּטוֹ

⁹⁹ Taanith 9a - לֵיכָא מִיַּד דְּלֵא רְמִיזָא בְּאוּרִייתָא

¹⁰⁰ Cette approche a été développée par **Roland Barthes**, *Le degré zéro de l'Écriture*, Éditions du Seuil, 1953, **Susan Sontag**, *Against interpretation*, Farrar, Straus and Giroux, 1966 et **Meir Weiss**, *The Bible from within*, The Magnes Press, 1984.

ésotérique, jusqu'à y voir un message sous-jacent de la parole créatrice et de la lettre créatrice.

Ce cantique érotique a trouvé sa place d'honneur dans la liturgie et est chanté à l'entrée du sabbat dans les communautés sépharades. La poésie liturgique¹⁰¹ s'est largement inspirée de l'interprétation exégétique du Cantique des cantiques : Les poèmes suivants d'Ibn Gabirol se comprennent plus aisément avec la métaphore du Cantique des cantiques identifiant le bien-aimé à Dieu (puis au messie) et la belle à Israël. Ce poème traduit l'aspiration au retour de la Présence divine dans le Temple et à la rédemption messianique.

שׁוֹכֵנֶת בְּשָׂדֵה עִם אֱהָלֵי כוֹשֵׁן
עֹמְדֵי לְרֹאשׁ כְּרִמְל צְפִי לְהַר בְּשֵׁן
לְגַן אֲשֶׁר נִחַמְס כְּלָה שְׂאֵי עֵינֶיךָ
וְרֵאֵי עֲרוּגָתְךָ כִּי נִמְלְאָה שׁוֹשָׁן
מָה לְךָ יְפֵה עֵינֶן כִּי תַעְזֹוב גְּנֵי
לְרַעוֹת בְּגַן יְקֻשָׁן תַּחַת עֲצֵי דִישָׁן
הִבָּה רְדָה לְגַן תֹּאכַל מִגְּדִים נְשָׁם
וּבְחִיק יִפֹּת עֵינֶן תִּשְׁכַּב וְגַם תִּישָׁן

*À celle qui réside dans les champs
Entre les tentes de Kouchan
Du haut du Mont Carmel dresse-toi
Et sur le Mont du Bassan pose ton regard.
Lève les yeux la jolie
Et vois ce jardin autrefois piétiné
Remarque qu'aujourd'hui son parterre est
De lys tout empli.
Pourquoi beau cerf
T'en aller paître dans le jardin de Yokshane,
Au beau milieu des arbres de Dishane
Et délaisser ma serre ?*

¹⁰¹ Il existe également une hymnologie chrétienne inspirée du Cantique des cantiques : **Anne Mars**, *Le Cantique des cantiques du roi Salomon* à Umberto Eco, Anthologie, Éditions du Cerf, 2003.

*Au jardin allons déambuler
 Nous y mangerons des fruits savoureux
 Et au sein de la belle aux beaux yeux
 Tu viendras t'y reposer et sommeiller.*

Ce poème est imprégné d'imagerie biblique : *Shokhanet* (tu résides) réfère à la présence divine ou *Shekhinah*. Celle-ci serait en exil dans les champs de Kouchan (l'Afrique) plutôt que dans son milieu naturel qui est le Temple de Jérusalem. Le mont Carmel et le mont Bassan référerait au mont Sion (Psaumes 68-16¹⁰²). Le jardin piétiné ferait référence au Temple¹⁰³ qui était décoré de lys¹⁰⁴, le beau cerf à l'Éternel (2-8¹⁰⁵). Yokshane de la descendance d'Abraham et de Qetoura (Genèse 25-2¹⁰⁶) et Dishane fils de Séir de la descendance d'Édom (Genèse 36-21¹⁰⁷) représenteraient les musulmans et les chrétiens. La belle aux beaux yeux retrace la description de ses yeux telles des colombes (4-1¹⁰⁸) et évoque le roi David aux beaux yeux (Samuel I, 16-12¹⁰⁹) et sa descendance messianique (Isaïe 11-1¹¹⁰, Jérémie 33-15¹¹¹, et Ézéchiel 37-25¹¹²). Allons au jardin reprend le texte du Cantique des cantiques pour y trouver des fruits savoureux que la belle a réservé à son bien-aimé (7-14¹¹³).

Il en va de même du poème suivant :

שְׁלוֹם לְךָ דוּדֵי הַצֶּחַ וְהָאֲדָמוֹן
 שְׁלוֹם לְךָ מֵאֵת רֵקֶה כְּמוֹ רִמּוֹן

¹⁰² הר-אלהים הר-בִּשְׁוֹן

¹⁰³ Le Temple lui-même est mis en parallèle à un jardin dans les Lamentations (2-6) : Il a dévasté son pavillon comme on fait d'un jardin : וַיִּהְיֶה כְּגַן שָׁכֹוֹ. Un pèlerinage au Temple est conçu comme un retour à l'Éden : « Les fils de l'homme... sont rassasiés de l'abondance de Ta maison, tu les abreuves su fleuve de tes délices (Psaumes 36-8/9). וְבָנֵי אָדָם... יִרְוֶנוּ מִדְּשָׁן בֵּיתֶךָ ; וְנִסְחַל עֵדְנֵיךָ תִשְׁקֶם »

¹⁰⁴ Le haut des colonnes du Temple était garni de fleurs de lys sculptées (Rois I, 7-22) : וְעַל רֹאשׁ הָעַמּוּדִים, וְעַל הַצִּבְעוֹת הַשָּׁמַיִם

¹⁰⁵ דוּמָה דוּדֵי לִצְבֵי

¹⁰⁶ וַיִּסַּף אֲבָרְהָם וַיִּשָׂא אִשָּׁה, וַיִּשְׁמָה קַטוּרָה וַיִּמְלֵד לוֹ, אֵת-זִמְרָן וְאֵת-קִשְׁוֹן

¹⁰⁷ אֵלֶּה בְנֵי-שְׁעִיר הַחַרִי... וְדִשָׁן וְנֶאֱצָר, וְדִשָׁן

¹⁰⁸ הַבָּרָה יָפָה רַעֲיָתִי, הַבָּרָה יָפָה--עֵינַיִךָ יוֹנִים

¹⁰⁹ וְהוּא אֲדָמוֹנִי, עִם-יָפָה עֵינַיִם וְטוֹב רְאִי

¹¹⁰ וַיִּצָא חֹטֵר, מִגֹּזַע יֹשֵׁי וְנֶאֱצָר, מִשְׁרָשֵׁי יִפְרָה

¹¹¹ בְּיָמֵים הָהֵם וּבַעַת הַהִיא, אֲצִמִּים לְדוֹד צְמַח צְדָקָה; וְעֵשָׂה מִשְׁפַּט וְצְדָקָה, בְּאֶרֶץ

¹¹² וַיָּשָׁבוּ עַל-הָאָרֶץ... אֲשֶׁר יָשָׁבוּ-בָהּ, אֲבוֹתֵיכֶם; וַיָּשָׁבוּ עָלֶיהָ הַמָּה וּבְנֵיהֶם וּבְנֵי בְנֵיהֶם, עַד-עוֹלָם, וְדוֹד עֲבָדִי, יִשְׁאֵל לָהֶם לְעוֹלָם

¹¹³ הַדּוֹדָאִים נִתְּנוּ-רִיחַ, וְעַל-פְּתָחַיִנוּ כָּל-מְגִדִים--תְּדַשִּׁים, גַּם-וְשָׁנִים; דוּדֵי, צְפִנְתִּי לְךָ

לקראת אַחֻתְךָ רוּיָן צָא נָא לְהוֹשִׁיעָה
וְצִלַח כְּכוּן יִשְׂרָי רַבַּת בְּנֵי עַמּוֹן
מֵה לֶךְ יִפְהַפֶּיָה כִּי תַעֲוֹרְרֵי אֶהְבֶּה
וְתַצְלִצְלֵי קוֹלְךָ כְּמַעִיל בְּקוֹל פְּעַמּוֹן
הַעֵת אֲשֶׁר תִּחְפּוּץ אֶהְבֶּה אֶחֱיִשְׁנָה
עֵתָה וְעֲלִיךָ אֶרֶד כְּטַל הַרְמוֹן

*Paix au fils de mon bien-aimé
Le blanc et vermeil
Paix à toi de la part de celle
Dont la tempe est telle une grenade.
Cours au-devant de ta sœur
Sors donc et délivre-la
Et réussis comme le fit le fils de Jesse
À la capitale des fils d'Amon.
Pourquoi la belle susciterais-tu l'amour
Et ferais tinter ta voix comme les clochettes de la tunique
Le jour où elle voudra, Je hâterai sa venue
Et descendrai sur toi comme la rosée sur le mont Hermon.*

Ce poème se comprend facilement à la lumière de la métaphore de l'exégèse traditionnelle du Cantique des cantiques qui est ici transparente : le vœu de la délivrance de l'exil et de la rédemption par le messie issu de la descendance du roi David est tempéré par la promesse d'intervention divine opportune. Le fils de mon bien-aimé fait référence au roi David de qui il a été dit : *Tu es mon fils* (Psaumes 2-7¹¹⁴). Le bien-aimé est blanc et vermeil (5-10¹¹⁵) et le roi David était roux (Samuel I, 16-12¹¹⁶). La tempe telle la grenade réfère au verset 4-3¹¹⁷ du Cantique des cantiques ; le vocable *rimone* (grenade) rime avec *Amone*, capitale des Ammonites vaincue par le roi David (Samuel

¹¹⁴ ?הנה, אמר אלי בני אמה

¹¹⁵ דודי צה ואדום.

¹¹⁶ והוא אדמוני, עם-יפה עינים וטוב ראי

¹¹⁷ בקלח הרמון בקתה

II, 10-14¹¹⁸). La sœur est une des appellations de la bien-aimée - Israël (4-9/10, 5-1/2, 8-8). Le souhait de voir la reprise du service du Temple est imagé par la tunique des prêtres du Temple qui était ourlée de clochettes (Exode 28-33¹¹⁹). Or, il ne faut pas hâter l'amour (2-7¹²⁰) car en temps et lieu, la rédemption sera hâtée par l'Éternel : « *Moi YHWH, l'heure venue, J'aurai vite accompli ces promesses (Isaïe 60-22)¹²¹.* » La rosée du mont Hermon évoque le verset 133-3¹²² des Psaumes : « *Comme la rosée du Hermon qui descend sur les monts de Sion; car c'est là que Dieu a placé la bénédiction, la vie heureuse pour l'éternité* » et la rosée évoque la résurrection des morts : « *Réveillez-vous et entonnez des cantiques, vous qui dormez dans la poussière! Oui, pareille à la rosée du matin est Ta rosée: grâce à elle, la terre laisse échapper ses ombres (Isaïe 26-19)¹²³.*»

Dans la liturgie ashkénaze, nous retrouvons cette métaphore dans ce poème lu le jour de kippour et qui invoque le pardon divin. Il débute par :

Car nous sommes Ton peuple et Tu es notre Dieu »

et se continue par :

Nous sommes Ta compagne et Tu es notre amoureux. »

אֱלֹהֵינוּ וְאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ
 סֶלַח לָנוּ מִחַל לָנוּ כִּפּוּר לָנוּ
 כִּי אָנוּ עַמְּךָ וְאַתָּה אֱלֹהֵינוּ
 ...
 אָנוּ רַעֲיִתְךָ וְאַתָּה דוֹדְנוּ

Lit-on ce qui y est ou ce que l'on veut bien y voir ?

Au cours des âges, il y a eu une profusion d'explications allégoriques, philosophiques, théologiques et mystiques au Cantique des cantiques. La profusion

¹¹⁸ וְכֵן עֲמוֹן רָאוּ, כִּי-נָס אַרְם, וַיִּגְסוּ מִפְּנֵי אַבְיָשִׁי, וַיִּבְאוּ הָעִיר

¹¹⁹ וְעֲשִׂיתָ עַל-שׁוּלְיוֹ, רִמְגֵי תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי--עַל-שׁוּלְיוֹ, סָבִיב; וּפְעֻמְגֵי זָהָב בְּתוֹכָם, סָבִיב

¹²⁰ הַשְּׁבַעֲתֵי אֶתְכֶם בְּנוֹת יְרוּשָׁלַם, בְּצִבְאוֹת, אוֹ, בְּאַזְלוֹת הַשָּׂדֶה: אִם-תַּעֲרִירוּ אִם-תַּעֲוִרוּ אֶת-הָאֵהָבָה, עַד שֶׁתִּהְיֶינָה

¹²¹ אֲנִי יְהוָה, בְּעַתָּה אֲחִישָׁנָה

¹²² כְּטַל-תְּרַמּוֹן--שִׁירָד, עַל-הַרְרֵי צִיּוֹן כִּי שָׁם צָנָה יְהוָה, אֶת-הַבְּרִכָּה חַיִּים עַד-הָעוֹלָם

¹²³ הַקִּיצוּ וּרְבְּנוּ שִׁכְנֵי עֶפְרָי, כִּי טַל אוֹרֹת טִלְדָּה, וְאַרְצָךְ, רַפְּאִים תִּפְּיֵל

des commentaires allant dans tous les sens possibles est sidérante¹²⁴. Ces commentaires font intervenir les multiples dimensions de l'être, de l'amour, de l'âme, de l'intellect, de la sagesse ainsi que celles de l'évolution et de la finalité de l'Histoire, supposées être gravées dans le texte biblique. Il n'en reste pas moins que le nombre de concordances et de coïncidences du sens du texte avec les écoles d'interprétation est non moins surprenant. Tout est débattu dans ces commentaires : la structure du poème, l'identité des personnages présumés, les influences culturelles, la datation, la canonisation... Il n'y a pas une école d'interprétation mais plusieurs et chacune d'elles n'hésite pas à faire des rapprochements variés, furent-ils divergents, voire contradictoires. Le lecteur rationnel peut y perdre son fil conducteur mais le retrouve de façon inattendue à chaque nouveau vocable ou verset. Celui qui maîtrise les Écritures – préférablement en leur langue originale - et qui en a été nourri sur le plan spirituel navigue plus aisément dans cet océan d'explications.

La question est de savoir si la lecture exégétique aurait pu être composée différemment sans que cela change quoique ce soit au sens premier du texte, ce qui étayerait la thèse selon laquelle les allégories et parallélismes sont une pure création de l'esprit. Cela est fort probable. Le texte biblique contient des contradictions¹²⁵, des passages délicats, obscurs ou même choquants. Ceux qui se sont penché sur le texte biblique y ont tissé un fil d'Ariane qui leur a permis de s'orienter vers une ultime clarté.

¹²⁴ Pour **Isaac Arama** de Zamora en Espagne (XV^e siècle), il n'y a pas et il ne devrait pas y avoir une cohérence entre la pléthore des interprétations. Chacune apporte un éclairage qui lui est propre (Arama, *Commentary on the Song of Songs* dans *Aqedat Yitzhak*, Pressburg 1849). Par ailleurs, il tente d'apporter un commentaire basé sur les quatre causes d'Aristote: matérielle, formelle, motrice et finalité.

¹²⁵ Et de fait, les exégètes ont parfois tenté de résoudre la quadrature du cercle. Lorsque la Bible a des contradictions d'ordre chronologique, le Talmud a recours en plus d'un endroit (p.ex. Mekhilta Derabi Ishmael, Massekhet Deshira, 7) à l'adage : [אין מוקדם ומאוחר בתורה](#) : « Il n'y a ni avant ni après dans la Tora. » C'est ainsi que l'on explique qu'en date du premier mois de la seconde année de la sortie d'Égypte, il est prescrit que les Enfants d'Israël fêtent la Pâque (Nombres 9-1/2) bien qu'antérieurement, Dieu s'adresse à Moïse en date du premier jour du second mois de la seconde année de la sortie d'Égypte (Nombres 1,1).

Peut-on se suffire d'une lecture textuelle et d'un sens obvie ? Cela a été avancé par plusieurs commentateurs. Pour le théologien J.F. Jacobi¹²⁶, il s'agit de l'histoire d'une femme mariée contre son gré au roi et qui ne peut oublier le berger qui fut son premier amour. Elle résiste à toutes les sollicitations du roi et finit par rejoindre son berger.

Le Cantique des cantiques se démarque du reste des ouvrages bibliques : son genre littéraire n'est pas sentencieux, moralisateur, évènementiel, épique, prophétique ou encore celui d'une sagesse ou d'une profession de foi. C'est une tresse d'ouvrages, de thèmes, d'associations d'idées et de tournures elliptiques. Ses résonances touchent à l'émotivité du cœur, au bonheur éprouvé dans la nature, aux sens, au désir amoureux, aux hésitations et aux regrets, au rêve et au fantasme, à l'inspiration poétique, au mystère de l'amour, à l'intelligence et à l'imagination, à la fraîcheur du texte et du contexte biblique qui s'insinuent aisément dans l'esprit, aux personnages bibliques, à l'histoire tourmentée d'Israël et à l'espoir de la rédemption messianique.

Toute analyse du Cantique des cantiques ne peut être qu'une échographie superficielle qui laisse deviner encore et encore des dimensions qui ne demandent qu'à être dévoilées¹²⁷.

Aussi c'est avec un grand respect pour le foisonnement d'exégètes, de lecteurs et d'auditeurs qui y ont trouvé une source de beauté, de réconfort et d'ascendance spirituelle que cet ouvrage présente un bouquet d'extraits choisis et d'explications variées, laissant au lecteur le plaisir de cueillir la floraison et la fragrance qui le captiveront.

¹²⁶ **J. F. Jacobi** (Das durch eine leichte und ungekünstelte Erklärung von seinen Vorwürfen gerettete Hohe Lied [Celle, 1772]). L'approche de Jacobi a été adoptée par plusieurs commentateurs : Ewald, Hitzig, Renan...

¹²⁷ Il n'en demeure pas moins que le texte constitue un chant d'amour assez cohérent - voire un épithalame ou une rhapsodie de chants séparés sur le thème de l'amour - qui peut être globalement lu *verba ut sonant*. **Ernest Renan** écrivait ironiquement : « Laissons le théologien croire que, pour sauver l'honneur du vieux Cantique, il faut le travestir (par des allégories). » Cf. Renan, *Le Cantique des Cantiques*, Paris, 1860, p.146. Mais force est de reconnaître que l'interprétation allégorique s'invite avec un grand naturel pour habiller et éclairer de nombreux passages. Il ne peut en être dit autant de l'interprétation mystico-cabalistique.

Dans son introduction à l'interprétation du Cantique des cantiques, Jean-Yves Leloup¹²⁸ écrivait : « *Chacun lit le Cantique de façon unique ; l'intensité de la lumière qu'il en reçoit dépend de la capacité d'ouverture de son regard.* » Le spectre de ces lectures se déploie du profane au sacré et de l'interprétation érotique¹²⁹ jusqu'à la ferveur mystique¹³⁰. Pour le Zohar (II, 144a), il est la synthèse du mystère du nom divin et de la destinée d'Israël. Il renfermerait tout ce qui est, fut et sera. La lecture du présent ouvrage présentera plusieurs lumières diffractées par le Cantique des cantiques, lumières qui ont envoûté les esthètes, les commentateurs et les exégètes.

Nourri par une culture dans laquelle la Bible était omniprésente et sa chanson envoutante et émouvante, l'auteur se propose de partager ce commentaire du Cantique des cantiques, poème qui a bercé des générations d'auditeurs et d'exégètes qui y ont vu en filigrane l'histoire juive avec ses ombres et ses lumières, ses malheurs et ses espoirs ou encore l'aspiration de l'âme à l'ascension spirituelle.

Quelle valeur accorder aux quatre niveaux d'analyse (P, D, R, S) susmentionnés ?

P : Au plan de l'explication littérale, il a été souligné plus haut que l'hébreu et les langues sémitiques en général recourent à un vocabulaire polyvoque¹³¹ ouvrant la porte aux sens de traduction multiples lesquels génèrent à leur tour des possibilités d'interprétation et de sous-entendus multiples. Aussi faudrait-il s'en tenir au sens littéral (unique) induit par le contexte. Or, si nous avons à l'esprit que le texte original n'est pas ponctué, la phrase peut être reconstituée différemment. Aussi est-il difficile de censurer des voies d'explications alternatives, furent-elles hétérogènes. Ceci dit, le Cantique des cantiques décrit avec finesse le désir amoureux qui fait vibrer ensemble des cordes psychiques, intellectuelles et corporelles.

¹²⁸ **Jean-Yves Leloup**, *Le cantique des cantiques, La sagesse de l'Amour*, Presses du Caâtelet, 2017

¹²⁹ **Frank Lalou**, *Tes seins sont des grenades, Pour en finir avec le Cantique des cantiques*, Éditions alternatives, 2003.

¹³⁰ La mystique **Ste Thérèse d'Avila** traduisait *Mon bien-aimé* par *Mon Seigneur* dans son ouvrage *Concepos del amor de Dios* (Pensées sur l'amour de Dieu) rédigé entre 1566 et 1574.

¹³¹ Le Cantique des cantiques contient cependant des mots rares tel que : *apiryone* (pavillon/baldaqin, (3-9)); *shelahim* (par de plaisance ou branches 4-13) et *rehatim* (boucles ou bosquets 7-6).

D : Au plan de l'interprétation exégétique étayée par des recoupements avec les Écritures, il faut se remettre à l'évidence suivante : la Bible a eu un impact extraordinaire sur la société. Considérée durant des millénaires comme un postulat, elle constitue une base de données de référence dans laquelle l'exégète puise continuellement et parfois inconsciemment des sens moins obvies, des analogies et des contextualisations nouvelles. Ceux qui ont été abreuvés dès leur plus jeune âge par les Écritures ont fini par modeler une méthode de concordance tout comme l'intelligence artificielle va puiser dans des modèles multiples un sens nouveau qui ne demande qu'à être validé par d'autres références. Cet agencement de symboles au gré de la pensée analytique couvre de multiples dimensions : celles de la divinité, de l'histoire et du sens de l'histoire et du rapport de l'être humain à la transcendance. la Bible explique la Bible.

Aussi, le texte biblique a-t-il représenté un axiome de base auquel plusieurs écoles d'exégèse se sont référées, y voyant non seulement une source de vérités anciennes mais aussi l'épine dorsale d'explications ontologiques essentielles. Une seconde vérité sous-jacente est celle du rôle de la destinée d'Israël dans l'histoire de l'humanité, rôle qui convergerait ultimement vers l'ère messianique idyllique. Ce rôle serait pondéré par les actions de droiture ou des écarts de conduite d'Israël pouvant hâter ou retarder l'avènement messianique. Ces vérités ont été présentes dans l'esprit de nombreux interprètes de la Bible et influencent souvent leur lecture et leur analyse des textes. Elles constituent un témoignage de l'histoire de la piété et de la théologie

La métaphore rabbinique est belle, et apporte un certain confort en regard de la destinée d'Israël. Jusqu'où peut-on pousser l'allégorie ? On peut se demander si mettre en parallèle l'amour humain et l'amour divin ne met pas ce dernier à l'abri des tensions qui existent dans les relations humaines. Or, le thème de la fidélité d'Israël à Dieu est justement repris dans les termes d'une fidélité conjugale dans la Bible et cela vient étayer cette métaphore.

Au Jardin d'Éden, Adam et Ève prenaient conscience de leur nudité avec une certaine crainte. Ainsi Adam avoue : « *J'ai eu peur, parce que je suis nu, et*

je me suis caché (Genèse 3-10¹³²). » Ils cacheront désormais leur nudité : « *L'Éternel-Dieu fit pour l'homme et pour sa femme des tuniques de peau, et les en vêtit* (Genèse 3-21¹³³). » Le Cantique des cantiques met l'homme et la femme sur un même plan d'égalité : ils se révèlent leur belle nudité sans complexe. Comme nous le verrons dans l'analyse du dernier verset du Cantique des cantiques, la métaphore se traduit par une ultime égalité du couple, soit par un Israël sûr de sa maturité et de sa destinée qui incite l'Éternel à s'occuper de celles des autres nations.

Le texte est allusif et polysémique. Il invite la métaphore. Sa richesse de significations articule avec raffinement de nouveaux sens. Il doit être interprété avec nuance. Certaines allégories et métaphores recensées dans les textes exégétiques pourront sembler échevelés et il reviendra au lecteur de séparer le grain de l'ivraie.

R : Au plan spirituel, l'analogie du texte et de son interprétation aux aspirations de l'âme se construit par des spéculations d'ordre théologique, philosophique ou théosophique. Même si elle ne répond pas à une méthodologie uniforme et cohérente, elle n'en demeure pas moins une émanation du texte qui s'appuie par ailleurs sur le corpus des exégèses formulées au cours de l'histoire.

Les amants se cherchent : la belle est une rose parmi les épines, cachée dans les fentes du rocher; elle dort ou rêve ; elle demande à son amant ou il paît ses troupeaux, le compare à un berger dans les roses, à un pommier dans la forêt ou un cerf qui bondit dans les montagnes. Ils sont partout nulle part, se cherchent et s'invitent. L'admiration mutuelle qu'ils se portent, la saveur des baisers, leur voix et leur parfum les rapprochent, tout comme le chant de la tourterelle ou l'éveil de la nature qui bourgeonne, libère ses senteurs et ravive par ses saveurs.

Une harmonie sous-jacente avec le thème de l'âme qui se questionne et qui cherche le transcendant se dégage au fur et à mesure de l'analyse. Le poète Ibn Gabirol médiéval parlait en ces termes de l'âme :

¹³² וַיִּאָמֶר, אֶת-קִלְדָּה שְׂמַעְתִּי בָּנִין; וַאֲיָרָא פִי-עִירָם אֲנֹכִי, וַאֲחָבָא

¹³³ וַיַּעַשׂ יְהוָה אֱלֹהִים לְאָדָם וּלְאִשְׁתּוֹ, כְּתַגְנוֹת עוֹר--וַיַּלְבִּישֵׁם

מְשׁוּלָה אֶת בְּחַיִּיתָ לְאֵל חַי, אֲשֶׁר נֶעְלָם כְּמוֹ אֶת נֶעְלָמָה
הֵלֵא אִם יוֹצֵרָה טְהוֹר וְנָקִי - דְּעֵי כִי כֹן טְהוֹרָה אֶת וְתַמָּה

*Tu es pareil au Dieu vivant, qui est invisible comme tu l'es toi-même
Si ton créateur est pur et saint, sache que tu es pure et intègre.*

L'âme et le transcendant sont immatériels mais existent néanmoins car ils se sustentent par leur dialogue interactif. Le psalmiste (27-8/9) s'exprime ainsi :

אֶת-פְּנֵיךָ יְהוָה אֲבַקֵּשׁ - אֵל-תַּסְתֵּר פְּנֵיךָ, מִמֶּנִּי

C'est ta face que je recherche, ô Seigneur! Ne me cache point ta face.

S : Au plan de l'approche mystique, l'auteur reconnaît qu'il a développé une grande prudence par rapport à ce domaine, jugeant utile de se questionner sur la possibilité de la projection du désir des mystiques qui cherchent dans les Écritures un murmure divin. En tant que scientifique, il est en quête de logique : *intellectum valde ama*. À titre personnel, il est conscient de ce qu'il y a une dimension spirituelle en tout un chacun et aussi de ce que la science n'explique pas tout. Bien qu'il soit tenté d'éviter de s'aventurer dans des hypothèses métaphysiques, il demeure curieux par rapport à l'approche mystique qui trouve une symbolique derrière les mots et les lettres. Cette symbolique rejoint de nombreux thèmes : la manifestation divine, la Création du monde et sa constitution, la nature, l'être humain et sa constitution, son essence, son âme et son devenir.

Il faut cependant préciser que cet ouvrage introduit le lecteur aux quatre niveaux d'explications du PARDEs. Du PARDEs et non du PARDES. Car il ne présente pas toute la dimension mystique et cabalistique qui transmue et métamorphose de nombreuses dimensions en une seule : les dimensions masculine et féminine de Dieu; la présence divine sur terre (*shekhinah*) et Dieu ; la mystique ; l'Assemblée d'Israël et Dieu ; l'anatomie du corps humain ; la cosmogonie ; le Temple de Salomon et un sanctuaire céleste¹³⁴ ; la Ménora du Temple ; les Sefirot et bien sûr le texte de la Thora¹³⁵ et les lettres hébraïques. Une telle approche mériterait un développement soigné

¹³⁴ Selon le Zohar du Cantique des cantiques, la révélation de ce texte se serait tenue après la construction du Temple de Jérusalem car alors le monde inférieur fut alors à l'image du monde d'en haut.

¹³⁵ Pour le cabaliste **R. Moïse Hayyim Luzzato**, la Thora et le Saint béni soit-Il, sont un.

et prudent - et excessivement volumineux - qui tenterait de faire naviguer le lecteur dans les arcanes cabalistiques qui constituent un labyrinthe dans lequel il n'est guère facile de retrouver le fil conducteur¹³⁶.

La recherche de l'amour est lancinant dans le Cantique des cantiques. L'amour est approché avec sensibilité et est irradié par plusieurs lumières. La jouissance du corps n'est pas ignorée. La béatitude n'est pas incorporelle. Il s'agit d'une œuvre qui recherche la félicité de l'être dans toutes ses dimensions¹³⁷.

Le Cantique des cantiques a captivé l'imagination des poètes, des exégètes, des féministes¹³⁸, des mystiques et des linguistes. L'intérêt porté par cet ouvrage au long des siècles ne s'est pas démenti, que ce soit pour en souligner l'aspect charnel, allégorique ou spirituel. L'auteur exprime le souhait que ceux qui auront le bonheur d'apprécier la volupté du Cantique des cantiques dans sa dimension poétique et dans ses ramifications ésotériques puissent avoir une meilleure idée de l'engouement que les Écritures ont suscité au fil des générations et de jouir d'un plaisir certain sur les plans de la compréhension du texte, des liens qu'il tisse avec la Bible, des extrapolations au niveau individuel et collectif ou de l'introduction à la lecture mystique.

« *Goûtez et voyez comme c'est bon le Seigneur (Psaumes 34-9¹³⁹)*. »

¹³⁶ Une personne imprégnée de sa foi pourrait accepter plus facilement l'élaboration d'un environnement intellectuel et spirituel propices à l'acceptation des nombreuses assertions de la cabale. Pour une telle personne, cette discipline est une des approches à l'illumination mystique.

¹³⁷ Julia Kristeva illustre fort bien cette dualité : « *Désir et Dieu ont toujours été là, il s'agit maintenant de les contempler tels quels, ensemble, dans les plis de l'expérience psychique individuelle. Le terme d'amour consacre leur réunion : amour sensuel et différé ; corps et pouvoir ; passion et idéal.* » **Kristeva, Julia**. « *Le Cantique des cantiques* », *Pardès*, vol. 32-33, no. 1, 2002, pp. 65-78.

¹³⁸ À titre d'exemple, les ouvrages suivants en font une lecture convaincante : **Françoise Waeselynck-Kryzstoforski**, *Le moroir du Canique des cantiques*, Dos carré collé, 1919; **Ricoeur Paul, Lacocque André**, *Penser la Bible, La Sulamite, Le Cantique des cantiques*, Éditions du Seuil, 1998 et **Phyllis Trible**, *Depatriarchalizing in Biblical Interpretation*, *Journal of Academy of religion*, Vol 41. No1, March 1973, pp. 30-48.

¹³⁹ טעמנו ונראו, כי-טוב יהיה

