

Approches de la notion de souveraineté dans le *Keter Malkhout* de Salomon Ibn Gabirol

Raphaël Draï

DANS **PARDÈS 2010/1 N° 47-48**, PAGES 91 À 100

ÉDITIONS **IN PRESS**

ISSN 0295-5652

ISBN 9782848351827

DOI 10.3917/parde.047.0091

Date de mise en ligne : 26/02/2013

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-pardes-2010-1-page-91?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour In Press.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Approches de la notion de souveraineté dans le *Keter Malkhout* de Salomon Ibn Gabirol

RAPHAËL DRAÏ

L'ÉTUDE QUI SUIT est consciente de ses limites. Si nous l'engageons, c'est parce qu'elle porte sur l'un des concepts les plus centraux et en même temps les plus difficiles à comprendre de la philosophie et du droit et de la science politique : celui de Souveraineté. On en a étudié plusieurs aspects déjà dans des études antérieures consacrées au concept biblique de *Malkhout*. Mais ces deux termes : Souveraineté et *Malkhout* ne sont pas forcément synonymes. En tout cas, chez Salomon Ibn Gabirol, en son *Keter Malkhout*, «La Couronne de la Royauté», la notion de Souveraineté divine est éclairée par une construction intellectuelle et une terminologie *ad hoc* qui peuvent nous permettre de reculer les limites précitées.

À cette fin, quelques précisions méthodologiques ne seront pas de trop. La première concerne celle de «Moyen Âge» puisque c'est durant cette période que l'œuvre philosophique et poétique d'Ibn Gabirol (1026-1070) est située et datée. Or nous savons depuis les travaux de Huizinga, de Marrou et de Duby, pour ne citer qu'eux, à quel point cette localisation est discutable, non pas d'un point de vue chronologique mais en raison des connotations tenaces qui s'attachent à l'idée de Moyen Âge : scolastique, obscur, quand ce n'est pas morbide, et toujours fanatique. Ces connotations risquent d'altérer une autre image : celle de «l'âge d'or judéo-espagnol» auquel s'attache certes le nom d'Ibn Gabirol mais aussi ceux d'une constellation d'autres grands penseurs et de poètes considérables, notamment Juda Halévy et Hasdaï Crescas. Si l'on entend se prémunir sans tarder contre l'épithète d'«obscur», par exemple, c'est parce qu'elle risque de dissuader précisément d'aborder même le *Keter Malkhout*, tant ce poème liturgique comporte de structures «ésotériques»,

de vocables singuliers, de concepts inédits et de néologismes qui défient la traduction. Mais est-ce parce qu'un concept est dense – comme, entre autres, celui de *h'évion*¹ – qu'il faille mettre en cause sa clarté intrinsèque ? Et si celle-ci n'était pas perceptible au premier regard, celui du simple flâneur des rives poétiques qui n'est certainement pas analogue à celui de Moïse lorsqu'il perçut la luminosité singulière du buisson ardent ? Nul doute que l'approche du *Keter Malkhout* exige que l'on ne renâcle pas devant l'acquisition de concepts nouveaux et que l'on accepte d'accomplir au regard de la traduction et du commentaire concernés un effort d'imagination sémantique équivalent à celui du poète en question.

Pourquoi s'y engager néanmoins, au-delà même de toute préoccupation philosophique ou littéraire ? Parce que, comme on a commencé de l'indiquer, le concept de Souveraineté est l'un des plus essentiels et l'un des plus discutables du droit et de la science politique contemporaine, surtout lorsque ces deux disciplines sont confrontées au réinvestissement théologique de ce concept, au point non seulement de l'absolutiser mais, si l'on peut dire, de la sur-absolutiser en le greffant sur rien de moins que l'idée de Dieu. Une sur-absolutisation qui ne suffit pas à le dégager de son aporie destructrice : que devient un tel concept lorsqu'il est revendiqué simultanément par des systèmes idéologiques et confessionnels concurrents sur les « marchés de la croyance », concurrents lorsqu'ils ne sont pas ennemis ? Et en même temps, il semble difficile de se passer d'un tel concept qui opère alors comme la fameuse *Grund Norm* kelsenienne, en ce qu'il permet de concevoir un édifice cohérent de lois et de normes, chacune se justifiant de celle qui la précède en généralité, l'on dirait presque en « généricité », jusqu'à l'ultime « idée de droit » – pour reprendre une expression de Georges Burdeau – qui détermine la manière de vivre de telle ou telle collectivité humaine. C'est pourquoi, si la notion de Souveraineté a été l'une des plus belligènes jamais forgée par l'Occident et qui lui a survécu dans toutes les autres régions du monde d'où il s'est retiré au xx^e siècle, il n'en demeure pas moins qu'elle s'associe également d'Aristote à Iris Murdoch, en passant par Bodin, à l'idée d'un Bien suprême, d'un Bien vivifiant, affine à la dilection de Dieu pour sa Création. C'est pourquoi il semble indispensable de préciser notre propre approche du *Keter Malkhout* en cette étude. Il ne s'agit pas d'ajouter aux travaux de grande et pure érudition des Munk, Vajda, ou aujourd'hui d'Eliezer Schweid et de Lévine, Israël Lévine dont l'édition savante nous servira de référence². Notre propos reste de mieux comprendre s'il se peut, en quoi la notion de *Malkhout* entre en résonance avec celle de Souveraineté

au sens actuel et en quoi, le cas échéant, elle permet de la dégager de son ambivalence centrale, de sa contradiction intime entre les deux acceptions opposées à quoi elle ouvre : le Pouvoir « nu » et le Souverain bien.

ATTRIBUTS DE DIEU ET DIMENSIONS DE LA MALKHOUT

Dans le *Keter Malkhout*, la dimension de *Malkhout* se rapporte directement à Dieu. Quel besoin de le préciser ? Pour éviter un malentendu. Quel que soit l'usage poétique fait par Ibn Gabirol de ce terme, il n'empêche que celui-ci qualifie conceptuellement l'une des dix instances de l'arborescence séphirotique, de l'*ilan hasephirot*. Le relever, c'est aussitôt souligner que le poète Ibn Gabirol ne se dissocie pas du kabbaliste. Une autre indication en ce sens se trouverait dans l'affectation élective à Dieu de l'attribut de puissance régulée, de *Guevoura*, qui constitue également l'une des dix séphirot de cette arborescence-là. Cependant, la position spécifique de la séphira *Malkhout* favoriserait néanmoins un grave malentendu, celui qui lui conférerait une signification proprement politique en la disjoignant de l'ensemble configuré par ce même arbre. En effet la séphira *Malkhout* est bien la dixième dans l'ordre d'émanation – contentons-nous pour le moment de cette terminologie – des neuf séphirot qui la précèdent. Il en résulte pour elle une sorte d'éloignement, de distanciation favorisant son hétéronomie si ce n'est sa sécession, à tout le moins fonctionnelles. Comme Napoléon lors de son sacre s'était saisi de la couronne impériale des mains du Pape afin de s'investir Empereur de ses propres mains, ne peut-on craindre que la séphira *Malkhout* fût à son tour captée et capturée par tel ou tel potentat qui se prévaudrait alors de son origine divine auto-proclamée pour rendre son Pouvoir inaccessible en l'absolutisant ?

Pour Ibn Gabirol, il n'en va certainement pas ainsi. La séphira *Malkhout*, à quoi se rapporte la couronne divine, le « Keter Malkhout », relève de la création divine elle aussi et se rapporte exclusivement à Dieu compris justement comme Créateur, comme *Boré*. Qu'elle soit la dixième dans l'ordre séphirotique n'entraîne en aucune manière son éloignement et son hétéronomie au regard des autres séphirot. Aucun argument ne saurait être tiré du fait que dans l'ordre politique, dans l'ordonnement de la Cité, qu'il s'agisse de Babel, de Rome ou de Jérusalem, le détenteur du pouvoir se nomme *Melekh* et qu'à cette fin il porte couronne de fer, d'argent ou d'or. Un tel *Melekh* n'a pas d'existence en soi. Il n'est pas d'essence

divine ou même simili-divine. Il est en vérité l'exécutif des volontés du Créateur telles qu'elles s'expriment dans les Lois et autres actes juridiques enracinés dans les 613 *mitsvot*, dans les 613 règles effectrices de la Thora. D'ailleurs dans la terminologie et dans la conceptualisation d'Ibn Gabirol, ces *mitsvot* constituent autant de *middot*, de dimensions ou d'attributs de Dieu considéré comme seul Créateur en mesure de recevoir ce nom. Par suite et afin d'éviter toute mésinterprétation, si le roi, au sens humain, est bien qualifié de *melekh*, il l'est par délégation de Dieu qualifié pour ce qui le concerne non pas même de *Melekh Hamélakhim*, de Roi des Rois – titre attribué à un Pharaon ou à un Nabuchodonosor — mais bien de *Melekh Malkhé Hamélakhim*, de roi des Rois des Rois. Alors surenchère et empilement d'attributs qui finiront par rendre trop lourde et insupportable la couronne posée sur un tel chef ? Il ne le semble pas. À condition de ne pas confondre une hiérarchie spatiale et un ensemble projeté dans la Durée.

Toujours selon la construction d'Ibn Gabirol, la *Malkhout* divine se différencie donc de tout autre *Malkhout* humaine qui doit s'ordonner à celle de Dieu en tant qu'elle est dispensatrice de vie. On l'a vu, Dieu est qualifié de *boré*, de Créateur, mais la notion de création est à son tour précisée et éclairée par d'autres attributs divins dont aucun Roi, au sens humain, ne pourrait faire la preuve qu'il est en mesure de leur donner suite. Dieu est d'abord *mehavé*, autrement dit, c'est lui, et lui seul, qui confère l'Être parce que lui seul «est» et que de lui seul l'on peut dire *Hou* : «Il-Est». L'Être ainsi compris n'est pas circonstanciel ni altérable, ni dégradable. Le feu, le *ech*, considéré comme énergie primordiale, en procède. Car il n'y aurait pas de feu, de *ech* qui ne fût entendu comme «il – y – a» : *yech*. Prolongeons cette intuition. Quelle différence relève-t-on entre *ech* et *yech* ? La lettre initiale de *ech* est un *aleph*, celle qui signale l'origine et l'unité, l'initialisation de la création, sa *atsilout* par laquelle Dieu est qualifié de *motsil*, à la fois initiateur et sauveur (*matsil*). La lettre initiale de *yech* est, elle, un *youd*. Elle symbolise le chiffre dix, celui qui correspond justement au nombre de séphirot agencées selon le vecteur de l'*ilan haséphirot*. Cependant la notion de «donateur de l'être», de *meh'avé*, se particularise à présent dans celle de *meh'ayé*. Que signifie-t-elle ? Dieu confère l'Être, certes, mais l'Être se spécifie dans la donation de la vie. L'Humain, *Haadam*, n'est pas n'importe quel être. C'est un être – vivant – parlant (*h'ay médaber*). La vie marque le passage de l'être, du concept au personnel. C'est pourquoi il est bien précisé à propos des règles légales, et notamment de celle concernant

l'interdit de l'inceste, que c'est par leur accomplissement que l'Humain vit (*veh'ay bahem*) (Lev, 18, 5). Bien sûr l'on pourra contrebattre cette prétention en rappelant l'ubiquité et la fatalité de la mort. Sauf à rappeler aussi, en respectant l'économie du récit biblique utilisé comme référence si ce n'est comme argument d'autorité, que l'Humain est devenu mortel de son propre fait, à cause de la transgression de la défense qui lui avait été initialement enjointe de ne pas consommer de ce produit qui, dans la Création, instillait le contraire de la vie sous couvert de celle-ci.

Aucune autre interprétation, métaphorique, ou même « métaphysique », ne saurait s'y substituer. Métaphorique dans le sens où par exemple la *Malkhout* serait placée à l'emblème du Soleil érigé Roi des astres, de même que le Lion est considéré comme le Roi des animaux, régnant de sa propre essence, du seul fait de son être, sur les autres créatures qui lui sont subordonnée. Car le Soleil reconnaît la seigneurie de Dieu, sa *Adnout*, et ne tire son être que de la source divine, laquelle procède du *Ayn*, terme intraduisible qui signifie le « rien », non pas le néant – concept auto-dissolvant – mais « ce qui n'est pas encore » et qui travaille à être, puisque *ayn* est composé des mêmes lettres que le mot *ani* qui désigne la subjectivité interlocutoire et responsable. En vérité, dans cette forme de pensée, le « rien » n'a pas d'existence autre que relative, psychique, humainement parlant, puisque Dieu « Est », qu'il est l'Être, ou plutôt que l'Être l'est par Lui, éternellement, sans réserve ni exception, de même qu'il est le Lieu (*Hamakom*) de tout lieu. C'est dans ce sens-là que doivent également être interprétés les signes du Zodiaque. Par exemple, le signe des Gémeaux n'a pas non plus d'existence en soi. Il opère tel le mémoriel, le signifiant persistant de l'obligation de fraternité, celle qui se gagne contre le fratricide, ce passage à l'acte violent et irréversible entre deux êtres qui dans le cours de leur existence contristée dans un temps strangulatoire et dans un espace non divisible ne s'accrochent pas plus de leur ressemblance que de leur différence.

Métaphysique également, et l'on songe bien sûr ici à l'émanatisme plotinien qui par bien des aspects se rapproche de la théorie gabirolienne de la *Malkhout*. Chez l'auteur des *Ennéades* aussi tout être procède de l'Un au regard duquel il s'unifie et auquel il aspire à retourner précisément parce que plus il est, et plus il devient dans l'espace et dans le temps, et plus il s'éloigne de sa source au risque de ne plus la retrouver. Il ne s'agit pas non plus ici de nous livrer à une étude comparative de la théorie plotinienne et de la théorie séphirotique de l'Être, même si des rapprochements nombreux s'avèrent possibles et suggestifs³. Des différences patentes

demeurent que le *Keter Malkhout* rend sensibles. D'abord les hypostases plotiniennes ne correspondent pas complètement aux séphiroth. Elles n'ont ni la même consistance ni la même fonction. Elles ne s'articulent pas non plus entre elles comme les séphiroth dans l'*ilan* dont elles configurent les embranchements et qui aboutissent, ne l'oublions pas, *in fine* et surtout *in concreto* dans l'ensemble des 613 *mitsvot* en vue de leur accomplissement. C'est pourquoi la procession plotinienne n'est pas non plus homologuée à la *hithavout*, au devenir de la Création puisque l'Être de celle-ci procède de Dieu qui, certes, se qualifie comme l'Un ou l'Unifiant, *Eh'ad*, mais qui se révèle surtout comme Dieu personnel, impliqué dans une Histoire ; un Dieu interlocutoire, qui parle, qui commande, qui sanctionne, qui console et répare aussi. Bref un Dieu personnel non pas au sens privatif mais au sens que l'on se permettra de qualifier d'existential et d'historial. Et au bout du compte d'un Dieu résurrecteur.

RECONNAISSANCE HUMAINE DE LA MALKHOUT DIVINE

On l'aura compris, la *Malkhout* ne saurait se confondre avec des notions purement homonymiques, comme la *Majestas* ou la Souveraineté dans la mesure où l'une et l'autre sont corrélées à celles de pouvoir absolu, sans partage, à celle de domination ; puis, dans l'usage du langage, au monologue, à l'ordre sans réplique, et dans celui de la pensée à l'interdit de tout commentaire et de toute interprétation. C'est pour couper court à ces associations conceptuelles et mentales qu'Ibn Gabirol corrèle cette fois *Malkhout* et *Adnout*, à condition, là encore, de bien discerner le sens spécifique de l'*Adnout* biblique. Car un autre lourd malentendu est possible à ce sujet. L'*Adnout* se rapporte aux attributions du *Adon*, terme que l'on traduit habituellement et impulsivement par « Maître », autrement dit par un terme toujours investi, directement ou indirectement, par la *Majestas* ou par la Souveraineté avec l'unilatéralisme qui s'y attache à l'une et à l'autre. Elle conduit aussi à la fameuse « dialectique du maître et de l'esclave » dont Kojève n'a cessé de rappeler qu'aux yeux de Hegel loin de constituer une référence exemplaire, un modèle à suivre, elle aboutissait plutôt à une impasse existentielle. En réalité le concept d'*Adnout* conduit à une autre forme de dialectique, non plus monologique mais bien dialogale, puisqu'il n'est pas d'*Adon* sans *Éved*. L'on dira, pour commencer par des traductions approchées, qu'il n'est pas de maître

d'équipage sans équipage. Si l'un commande, les autres servent – et le service n'est pas la servilité – mais tous agissent au profit du gouvernement sans encombre de l'embarcation afin de conduire à bon port passagers et cargaison. Pour le dire en d'autres mots encore, l'*Adnout* n'est pas une fin en soi et ne saurait servir à la dilatation outre mesure de l'ego du Maître érigé en simili-divinité. L'on pourrait ajouter qu'au demeurant le sort de la simili-divinité a été scellé dès le début de l'aventure humaine et en sanction de la transgression originaire, celle par laquelle l'Humain a cru pouvoir se faire dieu et n'a abouti qu'à en devenir le simulacre, ainsi que le précise le récit de la *Genèse* : « Voici l'Humain est devenu *comme* l'un d'entre nous... » (Gn, 3, 22). Ce « comme » signale bien le simulacre, la fiction, l'illusion qui sont par ailleurs autant d'inducteurs psychiques de la propension à l'idolâtrie, laquelle, il faut également le rappeler, débute, toujours selon le récit de la *Genèse* par l'invocation en vain du Nom de Dieu dont chacun s'autorise l'usage pour convenance personnelle (Gn, 6, 4). Il faut également relever que les concepts d'*Adon* et de Maître ne sont pas homologues et ne sauraient être pris l'un pour l'autre parce qu'ils ne se rapportent pas à la même intentionnalité ni à la même « idée de Droit », pour reprendre l'expression forgée par Georges Burdeau. « Maître » provient de *magister*, terme dont la racine latine procède sans doute elle-même du grec *MeG*, qui désigne le grand, le surdimensionné, le gigantesque, donc le « sans proportions » au regard de la réalité, matérielle ou humaine à laquelle il se rapporte. La littérature mondiale d'Homère à Swift et à Voltaire a su en jouer pour rendre compte du dysharmonique et de l'incommensurable. En ce sens la racine *MeG* – qui sans doute est également celle de *Majestas*, se rapporte également à l'ajout. Mais cette dernière connotation n'est-elle pas cette fois non pas homonyme mais synonyme de celle hébraïque de *RaV*, terme qui désigne aussi une forme de maîtrise, de maîtrise intellectuelle et spirituelle ? Sans doute mais avec deux nuances importantes. Sans exclure une signification originellement conjointe des deux racines qui se sont ensuite linguistiquement et phonétiquement différenciées, l'on doit relever également la bifurcation de leur signification principale puisque la racine *MeG* a fini par signifier ce qui est grand, certes, mais du fait d'un rapetissement corrélatif de ce à quoi il est comparé, tandis qu'au contraire, la racine *RaV* a fini par signifier ce qui ajoute à ce à quoi elle se rapporte. Dans un cas il y a moins-value et *capitis diminutio* – pour ne pas parler de castration au sens psychique et corporel –, dans l'autre se produit une croissance, un grandissement, avec tous les investissements psychiques qui s'y rattachent aussi. Par ailleurs,

et cette fois selon une étymologie persistante, *Adon* se rapporte à *DiN* qui désigne le droit et le juste. Ces caractéristiques ne sont pas seulement intellectuelle et spirituelle. Elles correspondent surtout à deux critères de légitimité dans l'exercice de ce type d'attributions qui se rapportent non plus à la jouissance solipsiste d'un Pouvoir, on l'a dit, sans partage mais bien à celui d'une responsabilité. D'où ce qui est plus qu'un adage, de ce qui s'énonce comme un axiome du droit hébraïque : « qui acquiert un travailleur, un *éved*, acquiert un maître, un *adon* ».

Toutes ces significations sont intégrées par Ibn Gabirol lorsqu'à son tour il rappelle un adage ou un axiome analogue de la pensée juive, qui la démarque de tout absolutisme, tyrannique ou « éclairé » : il n'est pas de Roi sans peuple (*ein mélekh bli âm*). Il faut bien comprendre et mesurer que dans le *Keter Malkhout* il ne s'agit pas là d'un axiome politique ou d'un principe de Droit public régissant un Roi terrestre et ses sujets ou quelque Maître humain au regard de ses serviteurs, si ce n'est ses esclaves. Il s'agit de Dieu, du Roi des Rois des Rois. Peu d'affirmations comme celle qui vient d'être rappelée fondent véritablement non pas même l'autonomie relative de l'Humain vis-à-vis de la Divinité mais rien de moins que sa propre *Malkhout*, sa propre souveraineté puisque, selon la logique même de l'axiome précité, la *Malkhout* de Dieu n'est effective que pour autant que se tienne face à Lui un Peuple, un *Âm*, qui la reconnaisse pleinement. Bien sûr, et à l'évidence, un tel axiome est d'abord et avant tout théologique et l'on se demandera pourquoi le Dieu de la Thora requiert une telle reconnaissance, ou pour reprendre le titre d'un ouvrage mémorable d'Abraham Heschel, comment il se fait que Dieu fût « en quête de l'Homme », comme s'il ne se suffisait pas à lui-même, comme s'il ne s'auto-contenait pas malgré tant d'affirmations en ce sens d'autres poèmes liturgiques comme le « Ygdal » ou d'autres apologues théosophiques. Il faut avoir pris la précaution de bien étayer sa propre pensée afin qu'elle ne démâte pas lorsque l'on s'engage dans une interrogation sur « l'Autre de Dieu », en tirant toutes les conséquences de ce besoin non moins divin d'altérité qui déconcerte les usages routiniers du concept absolutisé de Souveraineté. Mais ses translations politiques et ses implications juridiques sont considérables au plan humain par cette forme de raisonnement qui met en œuvre l'argument de l'*a fortiori* : s'il en va ainsi de Dieu, comment pourrait-il en aller autrement pour quelque instance ou magistrature humaine que ce fût ! Et c'est pourquoi le concept de *Malkhout* ainsi entendu ne se dissocie pas de celui de liberté, de *h'érouit*, d'une liberté qui ne soit pas errante et erratique mais qui soit

« gravée – sur – les – Tables » : « *h'érouit âl halouh'ot* ». Il importe d'y insister car trop de travaux méconnaissent ou sous-estiment encore cet élément crucial, cette donnée fondamentale⁴. Dès lors, il ne suffit pas d'appréhender *in globo* le concept de *Malkhout* et son élaboration dans la *Keter Malkhout*. Il faut préciser à quel degré de la Création celle-ci se conçoit. En ce point de son exégèse poétique et liturgique, Ibn Gabirol ne se situe plus au degré de l'*Atsilout*, de l'initialisation de la Création, mais bien à celui de la *Béria*, de son externalisation, si l'on peut dire, au début de sa réalisation. La dialectique de l'inter-reconnaissance dont il vient d'être question se configure alors dans ce qui donne sens et structure à la *Béria*, à savoir la *Bérith* : l'Alliance. On comprend mieux ainsi la finalité de cette dialectique qui ne se réduit pas à un jeu de concepts ou de vocables. L'inter-reconnaissance maintenant à l'œuvre ne traduit pas et ne trahit encore moins aucune altérité d'assujettissement : elle instaure un face-à-face, un *panim el panim* dont le paradigme sera celui de Dieu et de Moïse ou de Moïse et du peuple, un face-à-face qui exclut toute volonté de pouvoir, toute *libido dominandi* ; qui s'interdit aussi tout abus de position dominante, comme on le constate avec Moïse lorsqu'au retour du Sinaï il tamise le rayonnement émanant de son visage depuis son propre face-à-face avec la Présence divine, de sorte à ne provoquer aucune fascination, ni aucune sidération chez ses interlocuteurs à qui il devait communiquer la parole de Dieu et en faire enseignement (Ex 34, 35).

Et c'est sans doute pourquoi, dans la *Keter Malkhout*, Ibn Gabirol prend soin de ne pas hyperboliser la dimension de Puissance, de *Guevoura*, de ne pas hypertrophier la *séphira* qui lui correspond au risque, si l'on nous passe cette image, de provoquer une déchirure herniaire de l'ensemble des *middot* et des *séphirots* dont seule la corrélation assure la vivance de la vie, la *h'ayout* de *h'aym*.

Mais dans ce cas un autre risque n'est-il pas encouru : celui pour la créature de se déclarer paritaire de Dieu et de s'auto-instituer comme co-créatrice, véritablement démiurgique, de l'Univers ? C'est pourquoi la *Keter Malkhout* relance la dialectique dont il a indiqué les premières stances. Que l'Homme soit conscient de la place que Dieu lui reconnaît face à Lui n'entraîne de sa part aucune forme d'ébriété, aucune embardée hors de la mesure universelle, du *seder haôlam*. Que l'Humain soit institué comme l'Autre de Dieu ne conduit pas l'Humain à se faire identique à Dieu, à se faire *l'autre Dieu*. Au contraire : l'Humain y répond par la reconnaissance confirmée de l'Autre divin, de ce à quoi il ne s'assimilera pas et cela non pas en opposant l'éternité infinie de Dieu à la temporalité

finie de l'Homme mais plutôt en reconnaissant son être spécifique : l'humain est créé, comme le proclame le Roi David : « C'est lui (*hou*) qui nous a fait (*âssanou*) et non pas nous (*ve lo anah'nou*) » Verset bi-phonique, à double entente dès lors qu'il est entendu auriculairement sans avoir été d'abord lu dans le texte puisqu'il pourrait s'entendre ainsi, dans son premier segment : « C'est lui *que nous avons fait* », assertion démiurgique que la suite du verset vient dissiper, non sans laisser sous entendre, quoi qu'il en soit, précisément le contresens possible que l'on vient de souligner.

C'est pourquoi, et pour conclure, Ibn Gabirol insiste sur cette dimension de l'Humain qui couronne le *Keter Malkhout* : la dimension de la *ânava* que l'on traduit là encore par humilité, traduction acceptable à condition d'en dissiper toutes les connotations d'abaissement, d'affaissement de soi, de désistement par l'Homme de sa propre et native *Malkhout*. Étymologiquement le *ânava* est surtout celui qui est « *ân – vav* », celui qui répond du *Vav*, de la conjonction, quels que soient les éléments ou les êtres qu'elle doit conjoindre, et au degré, terrestre et céleste, humain et divin, où elle le doit.

NOTES

1. Faut-il l'entendre comme l'instance créatrice de toute obligation, de toute *h'ova*? Une sorte de conscience juridique native et en tant que telle donatrice conditionnelle de la vie (*h'aya – h'ava*)?
2. Universitat Tel Aviv, 2005.
3. Comme l'a fait Gershom Sholem.
4. Cf. Aldo Shiovone, *L'Histoire brisée*, Belin, 2009.