

De Kipour à Soukothh : la re-naissance; le dévoilement

2026-09-06

La mitsvah, le ressenti, la *halakhah*

Le fait qu'une mitsvah soit difficile, pénible, ou qu'elle ne se déroule pas comme on l'aurait souhaité, ne dispense pas de la faire ; inversement, lorsqu'une mitsvah doit être interrompue ou modifiée selon la *halakhah*, c'est justement ainsi qu'elle doit être faite.

L'exemple type est celui de la *Sukkah*. Si la pluie ou une chaleur excessive rendent la *Sukkah* impropre à un usage normal, sortir fait partie de la mitsvah elle-même. Sortir dans ce cas n'est pas un échec de la mitsvah ; c'est l'accomplissement exact de son *din*. C'est pourquoi il y a quelque chose de très révélateur chez celui qui, en sortant, « donne un coup de pied dans la Sukkah » : il montre qu'il voulait faire la mitsvah à sa manière, selon l'image qu'il s'en faisait, et non selon ce qu'HaShem a demandé.

Le même principe vaut pour le jeûne de *Kippour*. Si, d'un point de vue médical et *halakhique*, quelqu'un ne doit pas jeûner, alors il ne doit pas jeûner. S'il jeûne malgré tout, ce n'est pas *Kippour* qu'il accomplit ; il a simplement fait un jeûne parce qu'il voulait jeûner. La mitsvah n'a aucune valeur en tant que mitsvah, parce qu'elle n'a pas été faite sous la forme voulue par la Torah.

De là ressort une idée centrale : **une mitsvah ne se définit pas par l'intensité du sentiment religieux, ni par l'effort subjectif, mais par sa conformité à la *halakhah***. Il ne suffit pas de vouloir bien faire ; il faut savoir comment la Torah veut que la chose soit faite. Il existe des cas où l'intuition religieuse pousse justement à faire le contraire de ce qui est demandé.

Cette idée est approfondie à partir du mot mitsvah lui-même. Dans la graphie מִצְוָה, il est dit qu'on peut y entendre à la fois *Metsavéh*, *Metsouvéh* et *mitsvah*. La mitsvah vient du *Metsavéh*, Celui qui ordonne, et va vers le *Metsouvéh*, celui à qui l'ordre est adressé. La vraie mitsvah est donc celle que le *Metsouvéh* fait *bishmo*, pour elle-même, parce qu'elle a été ordonnée par HaShem. La mitsvah n'est pas d'abord l'expression de ma personnalité, de ma sensibilité ou de mon milieu social ; elle est réponse à un ordre.

Faire une mitsvah parce qu'elle plaît, parce qu'elle est valorisée dans un certain cercle, ou parce qu'elle sert des intérêts sociaux, ce n'est pas encore cela. Certes, au début, beaucoup agissent pour des motifs mêlés — pour faire plaisir aux parents, pour appartenir à un groupe —, mais l'exigence est que cela mène à un moment où la mitsvah sera faite pour la mitsvah elle-même. Ce n'est pas un respect extérieur qui effacerait la personne : c'est toujours moi qui fais la mitsvah, mais en me tenant comme *Metsouvéh*, comme quelqu'un à qui son Créateur a demandé quelque chose.

De Rosh HaShanah à Yom Kippour : devenir une *beriyah 'hadashah*

À partir de là s'ouvre une seconde question, fondée cette fois sur la parashah des *Mo'adim*. Dans le texte, après *Rosh HaShanah*, il semble qu'on ait terminé l'énumération :

on lit « *mo'adei HaShem asher tiqre'ou otam miqra'ei qodesh* », puis des formules comme « *milvad Shabbtot HaShem* », comme si l'ensemble était clos. Et pourtant le texte reprend ensuite avec *Soukoth*, ajoute « *akh* », parle du quinzième jour du septième mois, introduit les *arba minim*, puis répète la mitsvah de résider sept jours dans la *Sukkah*. Pourquoi cette reprise, comme s'il y avait eu une fin, puis un nouveau départ ?

Cette question s'éclaire à partir de la structure des jours de *Tishri*. Dans la *tefilah*, chaque fête reçoit son caractère propre : à *Shavou'oth*, on dit *zman matan Toratenou* ; à *Soukoth*, *zman sim'hatenou*. Or toutes les fêtes sont déjà des temps de joie. Pourquoi réserver à *Soukoth* ce nom de *zman sim'hatenou* ?

La réponse commence avec *Rosh HaShanah*. Dans les *qorbanoth* de *Moussaf*, la formule habituelle est « *וְהִקְרַבְתֶּם* » (*veHikravtem*, « vous approcherez »). Mais à *Rosh HaShanah*, on lit « *וַעֲשִׂיתֶם* » (*va'Asitem*). *'Hazzal* lisent ici : « *וַתַּעֲמִדוּ לִפְנֵי בְּדִין* » (*vaTa'amdu lefanay be-Din*) ; puisque vous vous êtes tenus devant Moi en jugement, « *מַעֲלָה עָלֵיכֶם כְּאֵלֹוֹ נַעֲשִׂיתֶם בְּרִיָּה* », « *מַעֲלָה עָלֵיכֶם כְּאֵלֹוֹ נַעֲשִׂיתֶם בְּרִיָּה* » (*ke'ilou na'asitem beriyah chadashah*). Le sens de *va'Asitem* est alors pris au sérieux : vous n'apportez pas seulement un *qorban*, vous vous « faites » vous-mêmes, vous fabriquez une créature nouvelle.

L'*avodah* spécifique de *Rosh HaShanah* est donc une *beriyah 'hadashah*. Cela correspond aussi à la formule dite après le *shofar* : « *הַיּוֹם הָרַת עוֹלָם* » (*Hayom harat olam*), « aujourd'hui le monde a été conçu ». Il ne s'agit pas encore de naissance, mais de conception, de commencement. *Rosh HaShanah* ouvre une gestation ; *Yom Kippour* en sera la naissance, l'entrée effective de l'homme dans une année nouvelle.

D'après Rav Tzvi Hutner, bien qu'il n'y ait pas de différence matérielle dans la forme des *qorbanoth* de *Moussaf*, il y a ici une *kavanah* entièrement nouvelle. *Va'Asitem* n'est pas simplement « faire » au sens technique ; c'est produire, fabriquer. Quelque chose de radicalement nouveau se joue dans les mondes, et en particulier dans la forme humaine.

Cela donne sa place aux *Aseret Yemei Teshouvah*. Ces dix jours ne sont pas des jours ordinaires simplement plus pieux ; ils appartiennent au processus de création de l'année. Tant que la *hatimah* n'a pas eu lieu, tout est encore du côté de la *makhshavah*. À ce sujet, les *Tosafot* sur *Rosh HaShanah* permettent de comprendre la célèbre opposition entre *Tishri* et *Nissan* : en *Tishri*, le monde est créé *be-ma'hshavah* ; en *Nissan*, *be-fo'al*. Le monde est pensé en *Tishri* et réalisé en *Nissan*. De même ici, l'homme se pense autrement pendant ces jours avant d'émerger concrètement.

Cette structure se trouve déjà inscrite dans la création de l'homme. Le mot « *וַיֵּצֵר* » (*vaYitzer*) est écrit avec deux *youd*, alors que pour les autres créatures on trouve la même racine avec un seul. Rashi commente : « *לְפִי שְׁכָן שְׁתֵּי יִצִּירוֹת* » (*lefi she-khen shtei yetziroth*) : une formation pour ce monde-ci, une autre pour la *techiyat ha-metim*. L'homme porte dès son origine une double possibilité d'existence, une vie présente et une vie renouvelée.

Cela signifie qu'au plus profond de l'homme se trouve une racine cachée, un point enfoui à partir duquel un renouvellement futur est possible. Même si tout semble perdu, il subsiste ce noyau, désigné ici par le *louz*, à partir duquel une vie nouvelle peut

reparaître. La capacité de devenir autre n'est donc pas une idée morale ajoutée de l'extérieur ; elle est constitutive de *beri'at ha-Adam*.

C'est dans ce sens qu'il faut entendre la parole citée du Rambam dans *Hilkhoth Teshouva* : « *Ani a'her ve-eni ha-Adam she-'asah ha-ma'asim ha-ellou* » — je suis un autre, je ne suis pas l'homme qui a fait ces actions. La *teshouva* rend possible cela : ne plus se définir par ce qu'on a fait, parce qu'HaShem a placé dans le monde la possibilité de devenir autre. La nouveauté n'est pas psychologique seulement ; c'est une nouvelle manière d'exister.

Le double *Shem HaShem* et la re-naissance à *Yom Kippour*

Cette possibilité de devenir autre est rattachée ensuite au double *Shem HaShem* qui ouvre les treize *middoth*. Pourquoi le Tétragramme est-il mentionné deux fois ? Une première explication, connue des *'Hakhamim*, distingue « *e'had qodem she-'het'a* » et « *e'had le-a'har she-'het'a* » : un avant la faute et un après la faute. Mais ici, cela est relié à la structure même de l'homme et aux deux *youd* de *vaYitzer*.

Il y a comme deux forces de vie. Une première permet l'existence tant que l'homme ne s'est pas gravement compromis. Mais si la faute détruit cette première forme d'existence, un second *Shem HaShem* est donné : une possibilité de continuer à vivre même après la faute. HaShem a donc non seulement créé l'homme, mais lui a aussi donné la possibilité de se refaire lui-même par la *teshouva*. La seconde *beriyah* est en quelque sorte mise entre les mains de l'homme : « je décide que je deviens autre ».

C'est alors que *Yom Kippour* reçoit son sens précis. Dans *Parshat A'haré Mot*, à propos du Kohen Gadol, il est dit : « *Be-zot yavo Aharon el ha-qodesh* ». Puis vient le verset de l'immersion. D'ordinaire, lorsqu'on parle de *tevilah* purificatrice, la Torah dit : « *ve-ravatz et besaro ba-mayim* » ; d'abord la chair, ensuite l'eau. Ici, l'ordre est inversé : *be-mayim* puis *besaro*. Cet ordre n'est pas anodin.

Habituellement, le but de la *tevilah* est qu'une personne impure fasse entrer son corps dans l'eau pour être purifiée. Ici, l'accent est ailleurs : l'essentiel est d'entrer dans l'eau elle-même, et le corps est ce qui entre dans cet élément premier. Rashi souligne d'ailleurs qu'en ce jour, chaque changement de vêtements exige une *tevilah*, et qu'il y en a cinq.

Le sens est que chaque immersion est un retour au commencement de l'existence. Dans *Ma'asseh Bereshith*, la première réalité mentionnée est l'eau : « *ve-Roua'h Eloqim mera'héfet 'al penei ha-mayim* ». Le texte ne raconte même pas explicitement la création de l'eau ; elle se présente comme ce fond primordial. Revenir dans l'eau, c'est revenir à la source de l'être. En sortir, c'est naître.

Ainsi, toute *tevilah* comporte une symbolique de naissance, mais à *Yom Kippour* cette symbolique devient le cœur même de l'*avodah*. *Yom Kippour* est l'achèvement de ce qui avait été conçu à *Rosh HaShanah*. Si *Rosh HaShanah* est la conception de la *beriyah 'hadashah*, *Yom Kippour* en est le *gmar*, le terme, la naissance effective. À chaque changement de vêtements, le Kohen Gadol retourne à cette matrice des eaux et en ressort à un niveau plus élevé.

Cela rejoint aussi le contexte historique du pardon de la faute du Veau d'or. *Yom Kippour* est le jour où retentit « *salakhti ki-dvarekha* ». À Moshé, il est dit : « *ani avir kol touvi al panekha* », mais aussi « *ou-fanay lo yera'ou* ». Le visage ne peut pas être vu ; le bien demeure caché dans les réserves divines. Ce que Moshé a vu, c'est la manière dont le pardon passe par les treize *middoth ha-Rahamim*. Le bien caché auprès d'HaShem est ce qui Le porte à pardonner et à refaire vivre l'homme.

Soukoth : le dévoilement de ce qui était caché, et le sens de *zman sim'hatenou*

Une fois l'homme né de nouveau à *Yom Kippour*, commence *Soukoth*. C'est ici que la question du début reçoit sa réponse. Le verset des *Tehillim* — « *yikhtov zot le-dor a'haron, ve-'am nivra yehallel Yah* » — devient central. Quel est cet « *'am nivra* », ce peuple créé ? Ce sont ceux qui se sont tenus devant HaShem à *Rosh HaShanah* et à *Yom Kippour*, et qui ont été refaits, recréés, après avoir été comme morts par la faute. Une fois recréé, que fait ce peuple ? « *yehallel Yah* » : il loue HaShem.

L'*avodah* de *Soukoth* est donc le *hiloul*, la louange, le *hallel*. Et cette louange n'est pas seulement expression d'une gratitude ; elle est **dévoilement**. Le *hallel* est relié à l'idée d'éclairage, comme dans « *be-hilo nero* ». Tout ce qui, pendant *Rosh HaShanah*, *Yom Kippour* et les dix jours de *teshuvah*, était resté en réserve, au niveau caché, potentiel, commence à se révéler à *Soukoth*.

C'est pour cela que viennent alors les *arba minim* et la *Sukkah*. Prendre le *loulav*, le *hadas* et les autres espèces, chanter le *hallel*, s'asseoir dans la *Sukkah*, tout cela n'est pas une simple suite cérémonielle après les jours redoutables ; c'est la sortie au grand jour de ce qui a été produit intérieurement auparavant. *Soukoth* est le moment où la *beriyah 'hadashah* devient perceptible et vécue.

Dès lors, on comprend pourquoi on dit précisément ici *zman sim'hatenou*. Il y a une mitsvah de *sim'hah* dans toutes les fêtes, et le Rambam le rappelle : « *af al pi she-kol ha-mo'adot mitsva lismoa'h ba'en* ». Mais à *Soukoth*, au *Miqdash*, il y a une joie supplémentaire, plus grande, singulière. Ce n'est pas seulement la joie provoquée par un bien particulier ; c'est une joie qui vient des profondeurs mêmes de l'être, comme le *mashal* du *ba'al sim'hah*, de quelqu'un qui est joyeux en lui-même et non seulement à cause de quelque chose.

Cette joie est décrite comme remontant des *tehomim*, des profondeurs. On verse de l'eau, alors même que les profondeurs sont déjà pleines d'eau ; le geste indique qu'à *Soukoth*, les sources cachées remontent. Ce qui jusque-là était gardé dans les réserves du bien et du pardon se manifeste. La *sim'hah* de *Soukoth* est donc la forme vécue et révélée du bien acquis à *Yom Kippour*.

C'est aussi en ce sens qu'il faut comprendre la *Sukkah*. Le verset dit : « *lema'an yed'ou doroteikhem* » — afin que vos générations sachent. Le fait de s'asseoir dans la *Sukkah* vise une *yedi'ah*, une connaissance concrète : savoir qu'HaShem a installé les Bnei Israël dans des *Soukoth* lors de la sortie d'Égypte. Qu'il s'agisse de cabanes ou, selon Rabbi 'Aqiva, des *'ananei kavod*, il s'agit toujours d'une protection enveloppante d'HaShem. Être assis dans la *Sukkah*, c'est se savoir sous la *hashga'hah* divine.

Les quatre espèces elles aussi relèvent de cette manifestation. Les *'Hazzal* disent que chacune renvoie à HaQadosh Baroukh Hou. Les prendre en main et se réjouir « devant HaShem » constitue une **tossefet gillouy**, un supplément de dévoilement. La joie de *Soukoth* n'ajoute pas seulement de l'intensité affective ; elle ajoute de la présence, du savoir, de la révélation.

C'est pourquoi la parashah de *Soukoth* apparaît comme un supplément après ce qui semblait être la fin de l'énumération des *mo'adim*. Après la liste des fêtes vient encore quelque chose : non pas une fête de plus au même niveau, mais une *tossefet*, un *mousaf* dans le sens profond du terme. Le quinzième de *Tishri* apporte un supplément extraordinaire de *sim'hah*, une joie que les autres fêtes possèdent bien sûr, mais non à ce degré.

Cette *sim'hah yeterah* est aussi décrite comme un supplément de vie. Lorsque Ya'aqov entend que Yossef est vivant, il dit : « *Rav od Yossef beni 'hay* ». Rashi relève « *Rav li* », et il est dit : encore de la joie, encore une expression de joie. La vie de Yossef ajoute de la vie à Ya'aqov. De même, à *Soukoth*, après la recreation de *Yom Kippour*, il y a un *tossefet 'hayim*, un supplément de vie qui se manifeste comme supplément de joie.

Ainsi se tient l'ensemble : d'abord apprendre que la mitsvah est l'obéissance exacte au *Metsavé* ; puis comprendre que *Rosh HaShanah* inaugure la formation d'une *beriyah 'hadashah* ; que *Yom Kippour* en est la naissance dans les eaux originelles ; et qu'ensuite *Soukoth* fait sortir au jour cette vie nouvelle sous la forme d'un dévoilement et d'une joie supérieurs. *Soukoth* n'est pas seulement une fête joyeuse parmi d'autres : c'est la louange du *'am nivra*, du peuple recréé.