

Jour du jugement et du pardon rendu possible

2024-09-15

Yom Kippour

Deux Noms, deux tables, la possibilité de survivre à la faute

Le point de départ est la faute du Veau d'or et ce qu'elle révèle sur la possibilité même de l'existence d'Israël. Un premier Nom divin a une fonction de faire exister : il fait être toutes choses, et il faisait exister Israël tant qu'il n'y avait pas eu de faute grave. Mais lorsque survient la faute du Veau d'or, ce premier *Shem* n'assure plus cette existence. C'est le sens du « Je vais détruire » adressé à Moshé : d'une certaine manière, Israël n'existe déjà plus.

Le pardon obtenu après l'intercession de Moshé ne résout donc pas tout d'un coup. Une question demeure : comment le peuple peut-il continuer à exister, si le Nom divin qui le faisait exister ne lui donne plus l'existence ? C'est là qu'est accordé un deuxième *Nom* divin. Il s'agit du même *Shem*, mais dans une modalité nouvelle : ce deuxième *Shem* n'est pas sensible à la faute de la même manière. Il fait exister même après la faute. Il devient ainsi le garant de la pérennité d'Israël.

À cela s'ajoute encore autre chose. Même pardonné, le peuple demeure susceptible de fauter à nouveau. Il fallait donc qu'existe une manière de limiter les conséquences de la faute et de revenir à la vie. Car, selon le *passouq* : « Reeh, j'ai mis devant toi la vie et le bien, et la mort et le mal », faire le mal, faire une *'avérah*, c'est déjà se tenir du côté de la mort. Même sans disparition totale, il y a une mort spirituelle : quelque chose s'en va, quelque chose quitte l'homme après la faute.

La réparation donnée à Moshé consiste dans la manière de prier. Quand Israël aura fauté, on désignera un *shalia'h tzibbour*, qui se couvrira de son *talith* et récitera les treize *midoth*, les *midoth* de *Ra'hamim* : « *HaShem, HaShem, Kel, Ra'houn ve-Hanoun...* » Cette procédure peut paraître étrange, presque mécanique, comme s'il suffisait de réciter une formule. Mais elle ne fonctionne qu'avec la *teshovah*. La *teshovah* seule ne répare pas complètement ; il faut encore cette récitation des *Shelosh 'Esreh Midoth*, qui déploie la manière dont HaShem gouverne Israël dans la tendresse : *Ra'houn, Hanoun, Erekh Apayim*, etc.

Il y a donc trois dons liés à cet après-faute : les secondes *lou'hoth*, le nouveau *Shem HaShem*, et la *tefilah* des treize *midoth*. Dans ces *midoth* elles-mêmes apparaissent les deux occurrences du nom divin : le premier *HaShem* renvoie au *Shem* qui fait exister avant la faute, le second à celui qui fait exister après la faute.

Après la descente de Moshé avec les *lou'hoth*, vient aussitôt l'ordre de rassembler les matériaux pour le *Mishkan* et de le construire, à partir de Soukoth, juste après Yom Kippour. Cela inscrit le pardon dans une suite concrète : Israël reçoit de nouveau des *lou'hoth*, un mode d'existence malgré la faute, et une manière de revenir.

Les secondes *lou'hoth* sont pourtant profondément différentes des premières. Sur les premières, l'écriture gravée de part en part donnait cet état de *dibrouth* et rendait immédiatement lisible tout ce qui deviendra ensuite la *Torah she-be'al peh*. La *Torah* orale y était accessible directement. Sur les secondes *lou'hoth*, on ne peut plus la lire ainsi. La *Torah she-be'al peh* doit désormais être produite, et elle ne peut l'être que par *amal*, par travail intense : *she-tihyou 'amelim ba-Torah*. Dès lors se pose le problème de la *makhloketh*. Si la *Torah* est vérité, comment peut-il y avoir désaccord entre *'hakhamim* ?

La vérité qui pousse de la terre : la *Torah she-be'al peh*

La possibilité de la *makhloketh* est éclairée à partir du Midrash sur la création de l'homme. Les anges étaient divisés : certains refusaient la création de l'homme parce qu'il est mensonge ; d'autres la voulaient parce qu'il est capable de *tzedaqah*, de générosité. L'opposition est alors entre *Emeth* et *'Hessed*. Comment trancher ?

La réponse est formulée par l'image très forte selon laquelle HaShem jette *Emeth* à terre et dit : « *מֵאֶרֶץ תִּצְמַח, אֱמֶת* » (*Emeth me-Eretz titzma'h*, « vérité, tu germeras de la terre »). Désormais, la vérité doit pousser de la terre, c'est-à-dire devenir production humaine. Or les hommes sont différents, pensent différemment, ont des caractéristiques différentes. Le *Emeth* qui vient de la terre est donc un *Emeth* relatif. C'est ce *Emeth*-là qui est voulu, non un *Emeth* absolu.

Ce déplacement éclaire la *Torah she-be'al peh*. La *Torah* est bien *Emeth*, mais l'*Emeth* de la *Torah* orale est un *Emeth* vécu par les hommes, produit à partir des *pasouqim*, des raisonnements et des *sevaroth*. Ce n'est pas une invention arbitraire : chacun parle fort de ce qu'il a entendu et compris ; mais il peut être contredit, et parfois ne pas l'emporter. Ainsi, la *makhloketh* n'est pas un accident honteux ; elle appartient à la condition même d'une vérité qui pousse de la terre.

C'est ce qu'illustre la *makhloketh* du four entre Rabbi Eli'ezer et Rabbi Yehoshoua'. Rabbi Eli'ezer est un très grand maître et pense juste sur le sujet ; pourtant les autres *Rabbanim* ne sont pas d'accord. Lorsque l'on vote, la majorité se prononce contre lui. Il en appelle alors au ciel : que le ruisseau remonte à sa source, que les murs du *Beith ha-Midrash* penchent. Mais cela ne décide rien. Rabbi Yehoshoua' se lève et dit : « *לֹא בִּשְׁמַיִם הִיא* » — la *Torah* n'est plus au ciel. Elle a été donnée aux hommes, et la décision se prend selon la majorité. Le ciel peut faire « tout le cinéma qu'il veut » : cela ne change pas la *halakhah*. Et lorsque l'on demande à HaShem ce qu'Il en pense, la réponse est : « *נִצְחָנִי בָנִי* » — « mes enfants m'ont vaincu ».

Cette formule exprime un pouvoir incroyable donné aux hommes. Elle permet aussi de comprendre l'expression : « *אֵלֵינוּ וְאֵלֵינוּ דְּבָרֵי אֱלֹהִים חַיִּים* » (*Elou ve-Elou divrei Elohim 'ha'im*, « ceux-ci et ceux-là sont les paroles du Dieu vivant »). Cela signifie que les paroles de *Elohim 'ha'im* dans la *Torah she-be'al peh* peuvent prendre la forme d'avis opposés. Dans le monde de la *Torah*, on décide à partir d'un *passouq* et d'une *sevarah* ; et parfois la *svarah* est si forte qu'elle rend un *passouq* apparemment superflu et oblige à l'interpréter autrement.

Cette puissance de la parole et du raisonnement humains conduit ensuite à un autre domaine où la *Torah* confère à l'homme une force redoutable : celui des *nedarim*.

Kol Nidréi : la force de la parole humaine et ses limites

À propos de Yom Kippour, la chose la plus connue est souvent *Kol Nidréi*, et précisément parce que cela a suscité beaucoup de malentendus. Pendant des siècles, les non-Juifs ont accusé les Juifs de faire des serments puis de les annuler, comme s'il s'agissait d'un procédé pour tromper autrui. Mais il faut comprendre ce qui est en jeu.

La *Torah* donne à la parole de l'homme une puissance extraordinaire. Un homme peut s'interdire, par exemple, des pommes vertes. On pourrait croire que, puisque c'est lui qui se l'est interdit, il peut se permettre ensuite d'y revenir. Pas du tout : s'il mange ce qu'il s'est interdit par *neder*, sa faute est mise sur le même plan que s'il mangeait ce que la *Torah* interdit. La parole humaine reçoit donc une portée normative extrêmement élevée.

La différence avec la parole divine n'est pas dans la gravité, mais dans la possibilité d'annulation. La parole divine n'est pas annulable. Un rabbin ne peut pas venir autoriser ce que la *Torah* interdit. En revanche, pour la parole humaine, il existe des tribunaux. Si quelqu'un peut dire : si j'avais su telle circonstance, je ne me serais jamais engagé, alors le tribunal peut juger qu'il y a là une vraie raison d'annuler le *neder* ; il peut aussi juger que la raison n'est pas suffisante. Ce n'est pas une simple chambre d'enregistrement.

C'est dans ce cadre qu'il faut comprendre *Kol Nidré*. La veille de Kippour, on demande l'annulation des vœux, par crainte d'avoir pris des engagements qu'on n'aurait pas tenus. Ce n'est pas une manière de prendre sa parole à la légère ; au contraire, c'est parce qu'il est très grave de ne pas tenir sa parole que l'on cherche à se prémunir. On ajoute même une déclaration pour l'année à venir : si un vœu était formulé par oubli ou erreur, qu'il soit annulé dès maintenant.

La discussion conduit alors à distinguer fortement entre la parole et le contrat. Une parole peut, sous conditions, être annulée par un tribunal ; un contrat obéit aux règles écrites en lui-même et à l'art de sa formulation. Là encore, rien de léger : soit l'on a prévu les cas d'annulation, soit non, et il faut des spécialistes pour écrire ou lire correctement un contrat.

La même logique de langage juridique permet d'éclairer ensuite le mariage. Dans la *Torah*, le terme n'est pas *qidoushin* mais *me'ourasseth* ; les '*hakhamim* ont introduit le *lashon* de *qidoushin*. Pourquoi ? Parce que le langage de *qodesh* fait apparaître ce qui se passe : comme lorsqu'on est *magdish* quelque chose et qu'on le rend interdit, la femme qui accepte le *qidoushin* accepte d'être interdite à tout autre homme que son mari. Cela ne se réduit pas à un pur symbole : il y a aussi un *qinyan*, avec des conséquences juridiques et économiques précises, tout en laissant place à diverses modalités d'organisation matérielle dans le couple. Cette digression montre surtout jusqu'où va le pouvoir donné aux hommes dans le domaine de la parole et des statuts créés par la *Torah*.

Revenons à Kippour : puisque nous n'avons plus la '*avodah* du *Beth ha-Miqdash*, il nous reste la *tefilah* — et, au cœur de cette *tefilah*, les *Shelosh 'Esreh Midoth*.

La tefilah de Yom Kippour : réciter les *Shelosh 'Esreh Midoth*

Aujourd'hui, la prière de Yom Kippour consiste précisément à faire ce qui a été enseigné à Moshé pour l'après-faute : réciter les *Shelosh 'Esreh Midoth*. Outre *Arvith*, *Sha'harith*, *Min'hah*, ainsi que *Moussaf* et *Ne'ilah*, ce qui caractérise la *tefilah* de Kippour est la répétition de ces *midoth*. Dans le *Noussa'h Sefarad*, elles sont récitées vingt-six fois sur l'ensemble du jour et de la nuit de Kippour, avec des *piyoutim*, supplications et développements insérés entre les récitations. C'est cela, en pratique, la prière de Kippour.

Cette récitation n'est pas magique. Elle vaut parce qu'HaShem gouverne Israël selon cette *midah* de *ra'hamim* et parce que Moshé a obtenu qu'il existe désormais une façon d'obtenir le pardon. Mais cela va avec la *teshovah*. Il existe bien une *shitah* selon laquelle *Itsoumo shel Yom*, l'essence même du jour, procure la *kapparah* même sans *teshovah* ; ce n'est cependant pas la *halakhah*. Il faut faire *teshovah*.

À ce sujet, une distinction importante est rappelée à propos du Rambam. Toute l'année, on peut faire *teshovah* chaque fois qu'on prend conscience d'une faute et qu'on veut diminuer la distance créée avec HaShem. Mais cela ne signifie pas forcément qu'il y ait, toute l'année, une *mitsvah* indépendante de faire *teshovah* comme si la *Torah* répétait simplement : fais ce qu'elle t'a déjà ordonné de faire. En revanche, dès qu'il y a retour, il faut un *vidouï*.

La structure de la *teshovah* est alors décrite simplement. D'abord reconnaître la faute. Ensuite la regretter : souhaiter ne pas l'avoir commise pour ne pas être éloigné de HaShem, source de vie. Enfin prendre des mesures pour ne pas y retomber. Cette confession se fait devant HaShem seul et devrait idéalement n'être entendue de personne ; mais puisque dans la synagogue cela est impossible, on a institué des listes collectives de fautes. Chacun les récite toutes, en pensant plus spécialement à ce qui le concerne.

Cette pratique ne dispense pas de vérité. Un *passouq* de Yirmeyah dit au nom de HaShem : « je vous jugerai pour avoir dit : je n'ai pas fauté ». À la limite, nier la faute est plus grave que la faute elle-même. Il ne faut donc ni s'accuser de ce qu'on n'a pas fait, ni diminuer ce qu'on a réellement fait. Sinon, on ferait *teshovah* sur une faute amoindrie, non sur la faute réelle.

D'où la nécessité d'un travail préparatoire. Il faut réfléchir à l'avance : qu'ai-je à réparer ? Cela vaut aussi pour des fautes que l'on ne perçoit pas toujours selon leur gravité réelle. Faire blanchir le visage de quelqu'un est comparé par les *'hakhamim* à un meurtre. Il ne s'agit pas d'une qualification judiciaire au sens strict, mais d'une mesure de gravité. Si quelqu'un sait qu'il a humilié autrui au point de le faire blêmir, il ne peut pas simplement dire : « je n'ai tué personne » ; il doit reconnaître cette faute pour ce qu'elle est.

La discussion touche aussi à la *tokha'hah*. Reprendre quelqu'un sans qu'il soit capable de recevoir peut aggraver la situation, en le faisant passer du *shogeg* au *mezid* ; peut-être y a-t-il là parfois du *lifnei 'iver*. Il faut donc regarder les conséquences réelles de la *Torah*

qu'on va dire. Là encore, le *vidouï* paraît simple à prononcer, mais il suppose un travail en amont.

Il existe de très longs *vidouïm*, comme celui de Rabbenou Sim'hah, avec des listes considérables. Faut-il tout dire, au risque de ne plus peser les mots, ou dire moins avec plus d'attention ? Cela dépend des personnes. Mais un paradoxe apparaît : le *vidouï* de Kippour, dans la *tefilah*, n'explicite ni regret ni résolution pour l'avenir. Il énonce surtout : nous avons fauté. Pourquoi cela suffit-il ? Parce qu'à Kippour on se trouve dans une ambiance différente, où le regret et la résolution vont de soi ; il n'est pas nécessaire de les formuler à chaque fois.

Kippour comme *Yom Tov* singulier : entre jugement, pardon et don de Torah

Un dernier axe du cours est la nature même de Yom Kippour. C'est un *Yom Tov*, mais d'un type très particulier. Le *Shabbath* est comme un peu de *'olam haba* qui « nous tombe dessus » : c'est HaShem qui sanctifie le *Shabbath*. Le *Yom Tov*, au contraire, est sanctifié par Israël. Kippour appartient à ce second registre, puisque dans la *tefilah* on dit : *Meqadesh Yisrael ve-Yom ha-Kippourim*. Mais en même temps, ses *halakhoth* sont celles du *Shabbath*, sans les permissions ordinaires de *Yom Tov*. C'est comme si les deux dimensions se superposaient : à la fois un jour sanctifié par Israël et un jour qui nous saisit d'en haut.

Kippour est encore autre chose parce qu'il place l'homme dans un monde presque angélique. Les cinq *'inouyim* — ne pas manger, ne pas boire, etc. — détachent du matériel. Les vêtements blancs, les chaussures non faites de cuir, toute l'atmosphère du jour, mettent dans un état où l'on est « un peu comme des anges », dans un monde de vérité plus absolue. Ce jour-là, même le *Satan* n'a pas le droit de fonctionner : il est « au chômage ».

Et pourtant c'est aussi un *Yom ha-Din*, le jour où le jugement se scelle, la *'hatimah*. Les décisions suspendues depuis Rosh Hashanah y sont fermées. Cette dimension de jugement n'empêchait pas, au temps du *Beth ha-Miqdash*, une joie immense lorsque le *Kohen Gadol* sortait vivant après la *'avodah*. Il y avait alors une explosion de *sim'hah*, renforcée encore quand le signe du pardon se manifestait favorablement. Le souvenir de cette joie demeure, même si les dévoiements du second Temple rappellent que les plus grandes choses peuvent être corrompues.

Kippour est aussi un *Yom Tov* parce qu'il est lié à la réception des secondes *lou'hoth* : une sorte de nouveau *matan Torah*. Mais si l'on ne fait pas *teshouvah*, on profane le jour. Toute l'année, selon le Rambam, si l'on veut faire *teshouvah*, il faut faire *vidouï* ; à Kippour, il y a obligation de faire *teshouvah*. Le jour garde sa sainteté même si certains ne la vivent pas ; mais, pour celui qui ne s'y engage pas, cela devient une profanation de ce que le jour est censé être.

Enfin, Kippour vient au terme des *'Asereth Yemei Teshouvah*. Pourquoi dix jours ? Parce que le pardon après le veau d'or ne s'est pas obtenu d'un coup. Moshé a dû monter, rediscuter, argumenter, remonter encore. Certains disent que les choses ont commencé à bouger dix jours avant Kippour, c'est-à-dire à Rosh Hashanah. Cela permet aussi d'éclairer pourquoi Rosh Hashanah est *Yom ha-Din*, notamment selon l'opinion pour

laquelle le monde a été créé en Nisan et non en Tishri : même si ce n'est pas l'anniversaire de la création de l'homme, c'est déjà l'ouverture du mouvement qui conduira au grand *din* de Yom Kippour.

Ainsi, Kippour apparaît comme le jour issu de la faute du Veau d'or et de l'intercession de Moshé : jour du second *Shem*, des secondes *lou'hoth*, des *Shelosh 'Esreh Midoth*, de la *teshuvah* obligatoire, du jugement scellé et du pardon rendu possible. C'est un jour où l'existence même d'Israël après la faute est rejouée, et où la vie peut être redonnée.