

Rosh Hashanah : l'acceptation de la Royauté

2023-08-21

Zikhron Terou'ah : un jour sans nom propre

Le point de départ se trouve dans *parashath Emor*. La *Torah* n'y parle ni de *Rosh Hashanah* ni d'un *Yom Tov* nommé comme les autres. Il est seulement dit : le premier jour du septième mois sera un *Shabbathon*, un *Zikhron Terou'ah* et un *Miqra Qodesh* (*Vayiqra* 23, 24). Cette absence de nom propre est déjà significative. Le jour n'est pas présenté comme une fête au même titre que *Pessa'h*, *Shavou'oth* ou *Souqoth*, ni comme *Yom ha-Kippourim* qui, lui, est nommé explicitement. Ici, tout passe par une définition plus énigmatique : un « souvenir de *terou'ah* ».

Cette expression est difficile. On ne sait pas immédiatement ce que signifie *zikhron*, ni même ce que vise exactement *terou'ah*. *Rashi* comprend *Zikhron Terou'ah* à partir de la *tefilah* de *Rosh Hashanah* : il s'agit des *psoupei zikhronoth* et des *psoupei shofaroth*, ces séries de versets dites dans le *Moussaf*, chacune suivie d'une *berakhah* et d'une sonnerie. On connaît cette structure : *Malkhouyoth*, puis *Zikhronoth*, puis *Shofaroth*. Or *Rashi* ne mentionne ici que *zikhronoth* et *shofaroth*. Le *Ramban* remarque l'absence des *Malkhouyoth*, alors même qu'elles sont au cœur de la liturgie du jour. Il est vrai que le verset dit *zikhron* et n'énonce pas explicitement la *malkhouth* ; mais la remarque reste forte, car la *mitsvah* du jour est liée au *shofar*.

Une autre donnée ressort de la comparaison des deux passages de la *Torah*. Dans *Emor*, il est dit *Zikhron Terou'ah* ; plus tard, dans *parashath Pin'has*, il est dit *Yom Terou'ah*. Le souvenir de la *terou'ah* apparaît donc avant la *terou'ah* elle-même. On parle d'abord du rappel, avant de parler de la sonnerie. Cela prend un relief particulier lorsqu'un premier jour de *Rosh Hashanah* tombe à *Shabbath* : il n'y a pas de sonnerie, mais il reste tout de même les versets et les bénédictions. Autrement dit, même sans la *terou'ah* effective, il y a encore un *zikhron terou'ah*.

Chez *Rashi*, ce souvenir est immédiatement rattaché à la *Aqedath Yitz'haq*. Le verset « לִזְכֹּר לָכֶם עֲקֵדַת יִצְחָק » (*Lizkor lakhem 'Aqedath Yitz'haq*, "pour vous souvenir de la ligature d'Yitz'haq") renvoie au bélier substitué à Yitz'haq. Ce bélier, pris par les cornes dans le buisson, est à l'origine du *shofar*. Les cornes de ce bélier deviennent l'instrument par lequel on fait mémoire de la *Aqedah*. Le lien entre le jour, le souvenir, le *shofar* et Yitz'haq est donc posé d'emblée.

Le *Ramban* lit autrement l'arrière-plan du jour. Pourquoi le premier jour du septième mois est-il marqué par un *miqra qodesh* et par ce rappel ? Parce qu'il ouvre le mois qui contient *Yom Kippour*. Dans cette perspective, la spécificité du jour vient d'abord de sa place : c'est le *Rosh 'Hodesh* du mois de *Yom Kippour*. On a souvent l'impression que *Rosh Hashanah* est le centre, puis que *Yom Kippour* vient seulement compléter. Ici, le point fort est presque inversé : c'est le fait d'entrer dans le mois de *Kippour* qui donne au jour

sa charge particulière. C'est déjà un jour de *din*, où le juge siège, et les jours qui suivent conduisent au port des fautes et à leur résolution.

Yom Terou'ah, le jugement

Dans *Pin'has*, la formule devient *Yom Terou'ah*. Là, l'accent n'est plus sur le souvenir, mais sur la sonnerie elle-même. Toutefois, ce qui caractérise ce jour n'est pas la *teqiah* en tant que telle, bien qu'en pratique elle l'encadre toujours, mais la *terou'ah*. La *teqiah* est le son simple, la sonnerie "normale" ; dès que le son devient brisé, haché, il prend le nom de *terou'ah*. Le doute halakhique bien connu sur la forme de la *terou'ah* — sanglots longs ou sanglots courts, ce que l'on appelle *shevarim* et *terou'ah* — montre que c'est précisément cette cassure qui est au centre.

Les *Targoumim* introduisent encore un autre aspect : on sonne « pour embrouiller le Satan », celui qui vient accuser. Cela éclaire surtout les sonneries d'avant la '*Amidah*, les sonneries dites du *yoshèv*, alors que l'essentiel est pourtant lié aux sonneries de la '*Amidah*. Il y a donc ici un élément devenu central dans la conscience commune, mais qui semble secondaire par rapport au cœur du jour.

Le nom même de *Rosh Hashanah* ne vient pas de la *Torah* mais de la *Mishnah*. La *Massekhet Rosh Hashanah* enseigne qu'il y a « *arba'ah roshei shanim* », quatre commencements d'année, et que le premier de *Tishri* est le jour où tous passent devant *HaShem* l'un après l'autre, comme un troupeau qu'on fait passer dans un passage étroit pour le compter. Chacun est vu individuellement et jugé. Mais ce jugement n'est pas isolé : la *Mishnah* parle aussi de jugements à *Pessa'h*, *Shavou'oth* et *Soukoth*, chacun portant sur un domaine déterminé. *Rosh Hashanah* a donc bien une dimension de *din*, mais aussi une dimension de commencement, d'ouverture de comptes.

Un point devient alors décisif : pourquoi parler du « septième mois » ? *Tishri* n'est septième qu'à partir du calendrier donné à la sortie d'Égypte, où l'on compte depuis *Nissan*. Avant cela, le statut même de « septième mois » n'allait pas de soi. Cela signifie que la *Torah* projette sur ce jour un ordre du temps qui ne lui appartenait pas encore historiquement. Le mois de *Tishri*, qui fut probablement perçu comme un commencement, est désormais replacé comme septième. Cette septième place lui confère une tonalité de *Shabbath*. Le chiffre sept renvoie au *Shabbath* ; appeler ce mois « septième » lui donne une qualité *shabbatique*.

Le *midrash* sur Adam ha-Rishon accentue encore la structure du jour : de même qu'Adam a été jugé puis acquitté, ses descendants seront eux aussi jugés puis acquittés. Il y a là une tension très forte. Si l'on dit d'emblée qu'il y aura acquittement, en quel sens y a-t-il jugement ? On ne peut pas dire simplement que tous les individus seront acquittés sans distinction. Il faut plutôt comprendre soit qu'il s'agit de la possibilité d'être acquitté par la *teshuvah*, soit qu'un acquittement global concerne l'ensemble, alors que les individus demeurent en question. C'est là qu'intervient la distinction des trois *séfarim* ouverts à *Rosh Hashanah* : les totalement justes, les totalement coupables et les *bénonim*, qui restent en suspens jusqu'à *Yom Kippour*.

Pourquoi les dix jours de *teshovah* commencent sans *vidouï*

La difficulté devient alors très concrète. Si *Rosh Hashanah* fait partie des '*assereth yemei teshovah*', comment se fait-il qu'on n'y parle pratiquement pas de faute ? Il n'y a pas de *vidouï*. On évite même, autant que possible, de formuler explicitement la faute. Certaines formulations de *Avinou Malkenou* sont omises ; certains usages cherchent à éviter toute évocation symbolique du '*heth*'. Or la *teshovah*, au sens fort, comporte normalement regret, résolution pour l'avenir, et surtout *vidouï* — parole devant *HaShem* où l'on nomme la faute, on s'en désolidarise et on prend des mesures pour ne pas y retomber.

Cette absence de *vidouï* à *Rosh Hashanah* oblige à repenser la place du jour dans le processus. Le point central n'est pas d'abord la faute, mais la *malkhouth*. Même si le mot n'apparaît pas dans le verset de *Emor* et que *Rashi* ne l'a pas mis au premier plan, tout le jour est structuré par l'idée de *Melekh*. *Rosh Hashanah* est le jour du couronnement. Le *shofar* lui-même peut être compris comme sonnerie de joie, sonnerie qui proclame la royauté.

Mais que signifie couronner *HaShem* ? Ce n'est évidemment pas parce que *HaShem* aurait besoin d'être roi ; c'est pour l'homme que cela compte. Reconnaître *HaShem* comme roi, c'est chercher à se placer dans la situation juste, celle où Sa royauté est reçue. Cette idée renvoie à ce que l'on fait déjà tous les jours dans le *Shema'*, qui est *qabalat 'ol malkhouth shamayim*, "l'acceptation du joug de la royauté divine". Le *Shema'* n'est pas d'abord une prière, mais une proclamation : accepter que *HaShem* soit roi, c'est accepter d'avoir à rendre compte de ce que l'on fait, dit et pense.

Dès lors, le jugement de *Rosh Hashanah* ne porte pas d'abord sur un relevé de fautes. Il porte sur la capacité réelle à recevoir *HaShem* comme roi. Quelqu'un qui, toute l'année, ne s'est jamais demandé ce que *HaShem* veut, ni si ses actes sont en accord avec la *Torah*, ne peut pas simplement déclarer ce jour-là qu'il accepte la royauté divine. La question est donc : dans quelle mesure suis-je apte, ce jour-là, à recevoir cette royauté ?

C'est seulement ensuite que les fautes apparaissent, non comme thème premier, mais comme ce qui a empêché cette réception. Pourquoi ne suis-je pas arrivé à recevoir vraiment *HaShem* comme roi ? Parce que certaines conduites, certains attachements, certaines habitudes ont fait obstacle. Les dix jours suivants servent alors à travailler sur ces obstacles. La fonction de la *teshovah* n'est pas seulement d'ajouter du bien pour l'année qui commence ; elle permet de relire l'année passée, de réinterpréter les actes fautifs, de les transformer. C'est en ce sens qu'elle peut modifier le jugement : non pas en ajoutant simplement du positif nouveau, mais en revenant sur ce qui a été fait pour en changer le sens.

Le *vidouï* appartient à ce travail-là. Il consiste à nommer la faute, la regretter, souhaiter ne pas l'avoir commise, et prendre des résolutions concrètes. Mais ce travail vient après la confrontation initiale avec la royauté. Les deux premiers jours sont à part : d'abord le couronnement, ensuite la réparation. La *teshovah* des jours suivants ne vise donc pas seulement à "enlever des fautes", mais à réparer ce qui empêchait d'être vraiment serviteur du roi, jusqu'à pouvoir parfois transformer la faute elle-même en point d'appui.

Le shofar : réveil, sanglot et mémoire de la 'Aqedah

Même si le texte biblique ne formule pas directement la *malkhouth*, la liturgie dit : « dites devant Moi des versets de Ma royauté, des versets de souvenir, des versets de *shofar* ». La première sonnerie est ainsi liée au couronnement. En même temps, le *Rambam*, dans un ouvrage de *Halakhah*, donne au *shofar* une signification frappante : il vient réveiller. Non pas seulement réveiller au sens matériel, mais secouer celui qui traverse les actes, même les *mitsvoth*, comme en dormant. Le *shofar* bouleverse ; il rappelle qu'il y a quelque chose à faire de son existence.

Quant au mot *terou'ah*, sa recherche dans les sources conduit vers l'image du sanglot. Dans le *Tanakh*, l'exemple souvent convoqué est celui des pleurs de la mère de Sisera, qui attend son fils et comprend progressivement qu'il ne reviendra pas. La *terou'ah* prend ainsi la forme de sanglots : longs ou brefs, brisés. C'est une origine surprenante, presque déroutante.

Une autre tradition, rapportée au sujet de la *Aqedath Yitz'haq*, relie les pleurs non à la mère de Sisera, mais à Sarah. Le Satan serait venu lui annoncer ce qui s'était passé ; croyant que Yitz'haq avait effectivement été sacrifié, elle aurait pleuré jusqu'à en mourir. Dans cette perspective, la *terou'ah* devient les pleurs de Sarah à l'annonce de la *Aqedah*. Ce lien s'accorde beaucoup mieux avec l'ensemble du jour : le *shofar* vient des cornes du bélier substitué à Yitz'haq, et la sonnerie elle-même porte la tonalité affective de cet événement.

La place centrale revient alors à Yitz'haq. À *Rosh Hashanah*, tout converge vers lui : le *din*, le *shofar*, le *zikhron*, la *'Aqedah*. Dans les versets de *zikhron*, on demande : *Zokher ha-Brith*. On évoque Avraham qui a maîtrisé toute sa sensibilité pour accomplir ce qui lui était demandé ; et l'on demande qu'en retour s'éveille la miséricorde pour les *Bnei Yisraël*. Mais le point central n'est pas seulement le mérite d'Avraham. Il est dit que, lorsque l'on sonne du *shofar*, cela compte comme si chacun passait lui-même par quelque chose de l'ordre de la *'Aqedah*.

Aqedath Yitz'haq : le mérite de Yitz'haq et la survie d'Israël

Le nœud final du cours se trouve dans la compréhension de la *Aqedah* elle-même. Certaines traditions vont jusqu'à dire que Yitz'haq est mort puis est revenu, ou qu'il a reçu une nouvelle *neshamah*. Quoi qu'il en soit, il faut comprendre que la survie du *Klal Yisraël* se joue là. Sans Yitz'haq, il n'y a pas de suite ; tout se rejoue au moment de la *Aqedah*.

Le récit commence par « וַיְהִי אֶסֶר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה » (*Vayehi a'har ha-Devarim ha-Eleh*, "et il fut après ces choses-là"). Cela est rapporté à l'alliance conclue entre Avraham et Avimelekh. Une lecture midrashique voit là une faute : Avraham a mis sur le même plan, en tout cas par le même mot de *brit*, son alliance avec *HaShem* et celle qu'il a faite avec Avimelekh. La demande de monter Yitz'haq en *'olah* vient alors comme réparation. Avraham comprend cela comme un sacrifice ; mais on peut distinguer entre "le monter", le consacrer totalement, et le mettre effectivement à mort.

D'où la question : pourquoi parle-t-on de *'Aqedah* plutôt que de *'Aliyah* ? Dans le texte, ce qui reste central n'est pas la mort, mais le ligotage. Et c'est ici que Yitz'haq devient

vraiment le personnage principal. La ligature n'est pas un détail technique imposé par Avraham ; elle vient de Yitz'haq lui-même. Lorsqu'il comprend qu'il va être le *qorban*, il demande à être lié pour ne pas avoir un mouvement de recul qui introduirait un *moum*. Sans cela, tout serait fait "pour rien". Son mérite propre est là : il consent activement, alors même qu'il n'a rien entendu directement de *HaShem*. Avraham, lui, avait reçu l'ordre. Yitz'haq n'a que la parole de son père.

C'est pourquoi on parle de '*Aqedath Yitz'haq* et non simplement du sacrifice qu'Avraham aurait accompli. Ce qui est requis ici, c'est une forme de *messirouth*, une disposition à se donner entièrement à *HaShem*. Le centre de *Rosh Hashanah*, le point intérieur du jour, est là : la disponibilité d'Israël à se remettre entièrement à *HaShem*, même sans parole directe, par fidélité absolue. En ce sens, ce qui est célébré n'est pas seulement le geste d'Avraham, mais le consentement de Yitz'haq.

Tout le parcours du jour se trouve alors éclairé. *Zikhron Terou'ah* : souvenir avant même la sonnerie. *Yom Terou'ah* : jour du son brisé. *Malkhouth* : couronnement du roi sans aveu explicite des fautes. *Teshouvah* : travail des jours suivants pour réparer ce qui empêche de recevoir cette royauté. Et au centre, la '*Aqedah* : non comme simple passé rappelé, mais comme matrice vivante, grâce à laquelle *Bné Yisraël* peuvent être vus comme se donnant eux-mêmes à *HaShem*.