

# Les scansions mystérieuses du *Kaddich Yatom*

(Colloque des intellectuels juifs de France, Actes 2000)

Texte révisé et augmenté

Rivon Krygier

Le judaïsme a pensé la question de la responsabilité comme une obligation morale et spirituelle qui dépasse de loin le cadre proprement individuel, comme l'indique la fameuse formule talmudique : « Toute personne d'Israël est garante l'une pour l'autre » (*Chevouôt* 39a, *Sanhédrin* 27b). Parce que le salut de l'individu est foncièrement solidaire du salut de la collectivité, et par suite, de l'humanité tout entière, des liens profonds de responsabilité mutuelle se tissent, de sorte que de l'accomplissement des uns dépend aussi celui des autres. Ces chaînes de solidarité forment un réseau qui s'étend de proche en proche, à la fois dans le temps (de génération en génération) et l'espace (de personne[s] à personne[s]), horizontalement (d'homme à homme) et verticalement (d'homme à Dieu), allant ainsi jusqu'à dépasser les frontières du monde présent pour gagner le domaine « métaphysique ». C'est même la mise en circuit de ce réseau qui rend possible l'habitation de Dieu sur la terre. Notre objet est de montrer que la prière du *Kaddich Yatom*, telle qu'elle a été conçue dans les sources rabbiniques, en est une des plus vibrantes expressions.

Contrairement à une idée reçue, le *Kaddich* – terme araméen qui signifie « sanctification » (du nom de Dieu) – dans la forme et les modalités que nous lui connaissons, est une prière plutôt tardive et ne constitue pas à proprement parler une prière « des morts ». Ni la structure, ni la fonction du *Kaddich* ne sont établies dans le Talmud. Ainsi, la *Michna* (*Meguilâ* 4:3, 23b) ne compte pas le *Kaddich* parmi les rites requérant le *minyan*.<sup>1</sup> Ce n'est que dans un traité tardif (VI<sup>e</sup> s.), *Sofrim* (10:7), que la notion de prière du « *Kaddich* » – terme araméen qui signifie « sanctification » (du nom de Dieu) – apparaît et que l'obligation de constituer le *minyan* y est associée. Plus encore, la première formulation complète recensée ne se trouve que dans *le Seder rav Amram* (X<sup>e</sup> siècle)<sup>2</sup> où elle ne figure qu'en tant que prière récitée par l'officiant. Sa fonction de *Kaddich Yatom* (« de l'orphelin »), récitation liturgique faite par l'endeuillé, n'est mentionnée qu'à partir du XI<sup>e</sup> siècle dans les pays achkénazes de France et d'Allemagne, même si elle a pu être pratiquée dès l'époque guéonique (du VIII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> s.). Plus tard, quand Isaac de Vienne (XIII<sup>e</sup> s.) en parle, il ne s'agit encore pour lui que d'une simple coutume.<sup>3</sup> Il relate qu'en France, des jeunes gens le récitent, bien qu'ils ne soient pas eux-mêmes orphelins. En pratique, le *Kaddich*, est scandé sous diverses variantes comme un leitmotiv ponctuant les différentes étapes de fin de section de prière ou d'étude. Il n'est donc pas attaché spécifiquement au deuil. Son instauration comme « prière de deuil » s'est imposée sous la forme d'une opportunité offerte à la fin de l'office, en tant qu'épilogue destiné aux mineurs endeuillés afin de participer activement à l'office. Ils ne sont pas en effet habilités, comme les adultes, à diriger l'office et à réciter les différents *Kaddich* et autres parties afférentes à l'officiant<sup>4</sup>, tâche dévolue en priorité aux endeuillés. Le plus frappant sans doute est que dans aucune des codifications médiévales, pas même jusqu'au *Choulhan âroukh*, ne sont précisées les règles de récitation du *Kaddich* que l'endeuillé serait tenu d'appliquer, telles que nous les connaissons aujourd'hui.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Le *minyan* est le quorum de dix personnes nécessaires pour constituer la communauté minimale des fidèles.

<sup>2</sup> La strophe *Va-yitsmah pourkané* (“Qu'Il accomplisse Sa délivrance”) est attestée pour la première fois dans le *sidour* de Saadia Gaon et plus tard, chez Maïmonide, pour gagner ensuite la tradition séfarade et sefard.

<sup>3</sup> *Or zarouâ, Hil. Chabbat*, § 50.

<sup>4</sup> Cf. R. Simha de Vitry (XII<sup>e</sup> s.), *Mahzor Vitry*, § 101.

On est en droit de se demander, dans de telles conditions, ce qui a fait qu'une prière qui n'était aucunement destinée au départ à rendre les honneurs au défunt, et encore moins à constituer le principal devoir de mémoire des orphelins, se soit progressivement imposée comme telle. La question mérite d'autant d'être posée que quiconque s'est un tant soit peu penché sur la signification des paroles énoncées dans le *Kaddich*<sup>6</sup>, aura constaté que cette prière n'est en rien une invocation pour le repos de l'âme du disparu, à l'instar du *Èl malè rahamim* des Achkénazes ou de la *Hachkava* des Séfarades. Il s'agit plutôt d'une glorification solennelle du nom de Dieu, avec une forte connotation eschatologique : l'attente confiante et pressante de l'avènement du règne de Dieu sur terre. On notera la parenté évidente, aux premières strophes, avec le fameux *credo* chrétien tel qu'il est exprimé dans le *Pater noster*, inspiré de *Matthieu* 6,9-10 : « Notre père qui est dans les cieux, que Ton nom soit sanctifié, que Ton règne vienne, que Ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. »

C'est précisément en partant de ce thème eschatologique, dont la source chrétienne est un écho et sans doute le témoin le plus ancien, qu'il convient de restituer le sens spirituel du cheminement liturgique du *Kaddich* qui aura conduit jusqu'à la forme que nous lui connaissons. Il semble en effet que la prière du *Kaddich* élaborée à l'époque guéonique ait été construite comme un élargissement autour d'une phrase-clé qui en constitue le noyau, et qui est toujours prononcée à l'unisson par toute l'assemblée des fidèles : « *Yehé chemé raba mevarakh, le-âlam ou-le-âlmé âlmaya* : Que Son Nom sublime soit béni à jamais, de monde en monde. »<sup>7</sup> Plusieurs chercheurs<sup>8</sup> ont mis l'accent sur le fait que cette strophe constituait une paraphrase de la formule consacrée prononcée par le peuple en tant que *répons* lorsque, dans le Temple, il entendait les prêtres prononcer en toutes lettres le nom sacré de Dieu dans les bénédictions et les prières qui accompagnaient le culte sacrificiel : « *Baroukh chèm kevod, malkhouto le-ôlam va-éd* : Béni est le Nom glorieux, que Son règne dure à jamais. »<sup>9</sup> Or l'invocation du nom divin qui précédait la formule avait pour fonction d'attirer la présence de Dieu dans le Sanctuaire et d'accueillir Sa bénédiction, selon le verset : « En tout lieu où Je ferai rappeler Mon nom, Je viendrai vers toi et Je te bénirai » (*Ex* 20,21b). Cette énonciation « déployée » du Nom divin, quasi incantatoire, constituait une sorte de moment théophanique.<sup>10</sup> Elle appelait, en signe d'accueil du divin, ce *répons*, sous forme d'ovation eulogique rendue par les fidèles assemblés dans le Temple, comme en témoigne un passage talmudique :

D'où savons-nous qu'on ne répondait pas « Amèn » (aux bénédictions) dans le Temple ? Du verset : « Levez-vous et bénissez l'Éternel votre Dieu de monde en monde ! Et ils bénissaient : Béni soit Ton Nom glorieux qui est élevé au-dessus de toute bénédiction et louange » (*Néhémie* 9,5). [...] Et le peuple répliquait : « Le Nom glorieux est béni, que Son règne dure à jamais. » (TB, *Taânit* 16b).

La réplique aurait été notamment instaurée dans le Temple, en réponse à la bénédiction divine déclamée par les prêtres à l'intention du peuple, et dans laquelle le nom divin était également prononcé.<sup>11</sup> Ultérieurement, les Sages du Talmud accordèrent une place éminente à l'énonciation de cette formule eulogique, le plus souvent à l'issue des prières ou d'une étude.

<sup>5</sup> Pour une excellente présentation des sources concernant l'origine du *Kaddich*, cf. Shmuel Glick, *La lumière de l'endeuillé* (*Or le-avel*, en hébreu), Keren Ori, Jérusalem, 1991, pp. 147-158.

<sup>6</sup> Voir en appendice, la traduction du *Kaddich* (le texte originel est en araméen).

<sup>7</sup> Une formulation araméenne très semblable se trouve également dans le livre de Daniel : « Que le nom de Dieu soit béni à jamais : *lé-hévé chemé di-èlaha mevarakh min-âlma ve-âd âlma...* » (*Dn* 2,20).

<sup>8</sup> Cf. Glick, *op. cit.*, p. 150. Cette identification ressort de la traduction araméenne de la formule qui suit le verset du Chemâ dans le *Targoum Yerouchalmi*, *Gn* 49,2 ; *Dt* 6,4 : *Yehé chemé rabba mevarakh le-âlmé âlmin*.

<sup>9</sup> Cf. *Michna*, *Yoma* 6:2 ; Maïmonide, *Hil. Taâniot* 4:15. La plupart des traductions modernes portent : « Il est béni le Nom glorieux de Son règne à jamais. » Mais nous avons toutes les raisons de considérer que c'est bien le Nom glorieux (c'est-à-dire « révélé ») qui est béni, et que secondairement le souhait de l'avènement divin y est associé, soit de lire : *Baroukh ha-Chèm ha-mekhoubad, Malkhout (tiyé) le-ôlam va-éd*. Cf. "Jerry Brem, The Barukh Shem Kevod Blessing : An Analysis", in: *Conservative Judaism*, Fall 2004, Vol. 57, n° 1, pp. 55-56.

<sup>10</sup> Cf. *Lv* 9,1-8,22-24, cité et traité *infra*.

Sans aucun doute, était-ce afin de perpétuer le souvenir de la présence divine et du culte célébré dans le Temple désormais détruit, et d'exprimer ainsi le désir vibrant de sa reconstruction prochaine. Tel est le sens qu'il convient d'attribuer à une parabole talmudique traitant de la récitation à voix basse de ce *répons* (*Baroukh chèm kevod...*) après la récitation du premier verset du *Chemâ* qui devait comporter, du moins dans le Temple, la prononciation explicite du nom de Dieu :

Rabbi Yitshak enseigne qu'à l'école de rabbi Ami, on enseignait ceci : Parabole de la princesse qui a humé le parfum d'un plat bien épicé. Si elle en quémande, c'est une honte pour elle. Mais si elle n'en demande pas, elle est frustrée (de ne pas en jouir). Ses serviteurs décidèrent de lui en apporter discrètement (*Pessahim* 56a).

C'est une honte pour la princesse d'avouer un désir qui ne peut être satisfait en raison de l'opprobre d'avoir été éloigné de la table royale, et c'est ce qu'incarne pour Israël le *répons* par rapport au Temple, tant que la formule est énoncée « à vide », c'est-à-dire sans la présence divine qui habitait le lieu. Mais ne pas le dire revient à rompre tout contact et se morfondre, dans l'isolement. L'initiative des « serviteurs » permet une solution de compromis : maintenir le lien malgré l'indignité de la distance. L'instauration par les Sages de la récitation de la formule à mi-voix portée par la communauté des fidèles au moment de la récitation du *Chemâ* en est le signe, comme une bannière en berne, hissée à mi-mât.

Mais plus encore que la simple fonction de mémoire, il semble bien que le but de la profération du *répons* dans le *Kaddich* ait été de raviver la présence divine elle-même ou à tout le moins, malgré la rupture de l'exil, de maintenir un certain contact efficace avec elle ! Tout se passe comme si, à défaut de l'*invocation* explicite du nom divin, son *évocation* seule par l'énonciation à voix haute du *répons*, devait produire un effet sinon de même intensité, en tout cas du même ordre.<sup>12</sup> Il s'agit en somme de remonter de l'effet à la cause, de sorte que la réplique eulogique amorce à rebours l'effusion de la bénédiction divine :

Rabbi Yossé ben Halafta (II<sup>e</sup> s.) enseigne : D'où savons-nous qu'à ceux qui proclament « Que Son Nom sublime soit béni », il faut répliquer « à jamais, de monde en monde » ? Du verset : « Que la grandeur de notre Dieu soit reconnue. » (*Dt* 32,3) (*Sifré Dt*, §306).

Rabbi Yehochouâ ben Lévi (III<sup>e</sup> s.) enseigne : Toute personne qui réplique de toutes ses forces : « Amèn, que Son Nom sublime, source de bénédiction, soit loué », les décrets célestes qui pèsent sur lui sont abrogés. [...] Rabbi Hiya bar Abba enseigne au nom de rabbi Yohanan : Même si subsiste en lui une trace d'idolâtrie, le pardon lui est accordé (*Chabbat* 119b).

Rabba (IV<sup>e</sup> s.) enseigne : « Par quel mérite le monde subsiste-t-il ? [...] Grâce à la proclamation “Que Son Nom sublime soit béni” récitée après une étude homilétique » (*Sota* 49a).

Énoncer une telle formule à voix haute et à l'unisson, comme cela est le cas, au cœur de la scansion du *Kaddich*, mais à l'inverse du *Baroukh chèm kevod* du *Chemâ*, revient par induction – évitant l'énonciation du nom divin elle-même – à susciter la présence glorieuse de Dieu auprès de la communauté des fidèles et par là même, anticiper et amorcer la sanctification eschatologique du Nom telle que l'annonce Ézéchiel. Il appelait de ses vœux la reconstruction du Temple, et à travers elle, le plein recouvrement de la bénédiction divine, et par suite, la diffusion du monothéisme à l'ensemble de l'humanité, comme l'indique le verset qui a inspiré la formulation de la première strophe du *Kaddich*<sup>13</sup> :

<sup>11</sup> Cf. *Nombres* 6,22-27. Selon la *michna*, *Tamid* 5:1, cette bénédiction faisait partie de la liturgie quotidienne du Temple.

<sup>12</sup> Voir ce qu'écrit le rabbin Isaïe Horowitz (1565-1630) : « “Que Son nom soit exalté et sanctifié”, tel est le secret du verset : “en ce jour l'Éternel sera Un comme Son nom sera Un » (*Zacharie* 14,9). Tout cela provient de l'éveil de l'homme qui détient le pouvoir issu du libre arbitre d'éveiller à son tour l'En-haut » (*Chené louhot ha-berit ha-chalèm, Toldot ha-adam, ha-chaâr ha-gadol*, 355, 1, p. 129).

<sup>13</sup> Cf. *Tour*, O'h § 56. D'autres versets ont également influé : *Ne* 9,5 (précité), *Ps* 72,19, et *passim*.

« *Hitgadilti ve-hitkadichti*... : Je manifesterai Ma grandeur et Ma sainteté, Je Me ferai connaître aux yeux des nations nombreuses, et elles sauront que Je suis l'Éternel » (*Ez* 38,23, voir aussi *Ez* 37,27, *Ps* 72,17).

Comme l'a suggéré Ismar Elbogen<sup>14</sup>, la parabole consolatrice de la résurrection des ossements desséchés énoncée par Ézéchiél (chap. 37) aura sans nul doute contribué à lier cette thématique de la sanctification à la consolation des endeuillés, comme c'est le cas dans la fonction ultérieure du *Kaddich*. L'idée étant que les orphelins prolongent, au nom du défunt, l'œuvre de sanctification publique du nom de Dieu, de sorte que la grandeur du nom divin prononcé explicitement finisse par se révéler de manière éclatante lors de la résurrection des morts.<sup>15</sup> En somme, il s'agit d'établir une chaîne de solidarité des générations successives qui de bout en bout concourent à cet avènement glorieux, et placent les défunts en position de participation diachronique à cette résurrection. On notera d'ailleurs que la forme la plus développée du *Kaddich* (*leithadeta*) récité à l'occasion de l'inhumation inclut une strophe consacrée à la résurrection des morts, la restauration de la Jérusalem antique avec son Temple et la diffusion du monothéisme. Si l'expression de ce *credo* semble s'être imposée, par delà les diverses circonstances rituelles, pour le deuil<sup>16</sup>, c'est très certainement parce que la disparition d'un parent constitue un moment décisif de relais pour la transmission des valeurs et de la vocation du judaïsme, en même temps que sur un plan existentiel c'est une situation charnière entre la vie et la mort qui renvoie à l'affirmation fondamentale du monothéisme.

En effet, la fonction du *Kaddich Yatom* est d'instaurer une continuité là où le lien risque de se rompre. Sur le plan théologique, il s'agit d'incarner ce que requiert la *Michna* : « L'homme a le devoir de bénir (Dieu) pour le mal qui lui advient, au même titre qu'il bénit pour le bien » (*Berakhot* 9:5). En consentant à réciter le *Kaddich*, alors même qu'un être chéri vient de disparaître<sup>17</sup>, l'endeuillé professe sa foi monothéiste : le mal n'est pas le fait d'une puissance irréductible opposée à Dieu. Le mal est la contrepartie du bien, et plus encore, il en est le ferment. Il ne s'agit pas de nier le chagrin ou la douleur, mais de les circonscrire en situant l'épreuve du mal et de la mort comme une étape probatoire ou comme un état qui sera finalement résorbé, lors de l'avènement du royaume divin. En inféodant ontologiquement le mal au bien, en annonçant le triomphe final de la vie sur la mort, l'endeuillé se dépasse héroïquement, en même temps qu'il dépasse spirituellement les limites que la réalité cruelle lui impose.

Fort de ces considérations, il devient possible de comprendre comment la récitation du *Kaddich* pour le parent disparu exprime le lien de filiation sous le mode de la transmission de la responsabilité, de sorte que la vie et l'œuvre du défunt s'en trouvent comme prolongées. Des textes anciens attestent déjà de ce principe appliqué à d'autres usages ou préceptes :

Quand son père meurt, c'est comme s'il n'était pas mort, car il a laissé derrière lui un être semblable à lui-même. Dans sa vie, il a vu et s'est réjoui, et, dans la mort, il n'a pas été attristé. Contre les ennemis, il a laissé un vengeur et, à ceux qui l'aiment, un être qui rendra les bienfaits (*Siracide* 30,4-6).<sup>18</sup>

R. Chimôn bar Yoḥaï enseigne : Celui qui a un fils qui s'applique à l'étude de la Tora, ne meurt pas, pour ainsi dire (*Gn rabba* 49:4).

<sup>14</sup> Ismar Elbogen, *Le développement historique de la prière juive*, éd. hébr. (éd. originelle en allemand, Leipzig, 1913), Tel-Aviv, 1972, pp. 72-75.

<sup>15</sup> Cela a pu déjà être suggéré par la proclamation de la grandeur de Dieu commandée dans les *Psaumes* comme une injonction permanente : « Que tous ceux qui te cherchent s'égayent et se réjouissent en Toi ; que ceux qui aiment Ton salut disent continuellement : Que la grandeur de l'Éternel se manifeste ! » (*Ps* 40,17 // *Ps* 70,5).

<sup>16</sup> Comme l'appellation commune de *Kaddich Yatom* ("de l'orphelin") l'indique, il semble que cette pratique de récitation ait été d'abord instituée lors du décès d'un père et d'une mère, et étendue ensuite, dans certains usages, à tous les disparus de la famille proche.

<sup>17</sup> Voir aussi le verset célèbre de *Job* (1,21) : « Dieu a donné, Dieu a repris, que le nom de l'Éternel soit béni. »

<sup>18</sup> Bien que le *Siracide* n'ait pas été inclus par les Sages dans le canon biblique, il est abondamment cité dans le Talmud comme livre de sagesse.

Les Sages enseignent : Le fils honore le père durant sa vie, et l'honore encore dans la mort [...] Comment le fait-il dans la mort ? Lorsqu'il cite une tradition en son nom, il ne doit pas dire simplement « Ainsi disait mon père », mais « Ainsi disait mon père, mon maître, puissé-je être une expiation pour le repos (de son âme) » (TB, *Kiddouchin* 31b).

Cette dernière citation laisse entendre que l'œuvre accomplie au nom du défunt n'a pas seulement un effet pour les vivants mais aussi pour le salut de l'âme du disparu. Ce principe de solidarité active envers les défunts proches que l'historien Jacques Le Goff a identifié dans la théologie chrétienne comme la conception des « suffrages » est abondamment attesté dans la littérature rabbinique, bien qu'il n'ait pas fait l'unanimité.<sup>19</sup> En particulier, il convient d'évoquer ici un célèbre récit légendaire médiéval qui applique ce principe à la récitation du *Kaddich*.<sup>20</sup> Nous présentons une traduction de la version proposée dans le *Or zarouâ* [*La lumière qui point*] de R. Yitshak de Vienne (*Hil. Chabbat*, § 50) :

Il arriva que Rabbi Akiva croisât un homme dénudé et noirci comme du charbon. Il portait sur la tête un fardeau si lourd qu'on aurait dit qu'il en portait dix, et il se pressait si fort qu'on aurait dit un cheval en plein labeur. Rabbi Akiva lui somma de s'arrêter et lui demanda : « Pourquoi donc travailles-tu comme un forcené ? Si tu es un esclave, et si c'est ton maître qui t'impose une telle charge, je m'en vais de ce pas t'affranchir d'un tel joug. Et si c'est parce que tu es trop pauvre, je suis disposé à te renflouer. » Il lui répondit : « Je t'en prie, ne me retarde pas, car ceux qui me commandent pourraient se mettre en colère. » Rabbi Akiva reprit : « Mais que se passe-t-il, que t'est-t-il donc arrivé ? » L'homme lui répondit : « Celui à qui tu parles n'est plus de ce monde... Oui, je suis damné : chaque jour, on m'envoie couper du bois avec lequel, ensuite, on me brûle. » Rabbi Akiva, consterné, lui dit : « Mon fils, mais quel crime as-tu pu donc commettre dans le monde d'où tu es venu pour avoir à subir un tel sort ? » L'homme d'outre-tombe lui confia : « J'étais collecteur d'impôts et faisais partie des notables dirigeant le peuple. Or, j'ai accordé des faveurs aux nantis, tandis que j'ai accablé les pauvres. » Rabbi Akiva lui demanda alors : « N'aurais-tu pas surpris quelque parole de tes maîtres indiquant comment t'amender ? »

L'homme fut à nouveau terrassé par la peur et répéta : « Je t'en prie, ne me retarde pas plus longtemps, car la colère de mes tortionnaires s'enflammerait de plus belle. Car en vérité, il n'y a point de salut pour l'homme qui est en face de toi, car la réparation dont il a entendu parler est totalement irréalisable. Il aurait fallu que le pauvre homme (que je suis) ait un fils et que celui-ci puisse se lever au sein d'une assemblée et proclamer "bénissez Celui qui est source de bénédiction" et qu'ensuite, cette assemblée réponde "Que soit béni l'Éternel qui est à jamais source de bénédiction" ; ou que ce fils dise (le *Kaddich*) "Que Son nom soit magnifié (*Yitgadal*)" et que l'assemblée réplique ensuite "Que Son grand nom soit béni". Alors, alors seulement, j'aurais pu être libéré des affres de l'enfer. Mais voilà, l'homme qui se tient devant toi n'a pas eu de fils. Quand sa femme fut enceinte, il l'a honteusement abandonnée. De sorte qu'il n'a jamais su si elle avait enfanté un garçon, et quand bien même ce fut le cas, si celui-ci avait jamais pu être initié, car l'homme méprisable (que je suis) n'avait point d'amis... »

Rabbi Akiva prit alors la résolution de s'enquérir si un tel enfant existait, dans l'espoir de pouvoir l'initier au judaïsme et de lui permettre de se tenir au devant d'une assemblée. Il demanda alors à l'homme d'outre-tombe : « Comment t'appelles-tu ? » Il lui répondit : « Akiva... » — « Et le nom de ta femme ? » — « Chouchniva » — « Et le nom de ta ville ? » — « Loudkia. »

<sup>19</sup> Il semble que Hillel, contrairement à Chamaï, estimait qu'il n'y a pas de châtement après la mort, et qu'en conséquence, les morts n'ont pas besoin d'expiation (cf. *Sifré*, *Haazinou*, § 339 ; *Midrach Tehilim* 46:1 ; Glick, *op. cit.*, pp. 127-133).

<sup>20</sup> Ce récit dont n'existent pas moins de dix-sept versions médiévales, est l'adaptation d'un récit ancien dont le héros était R. Yoïhanan ben Zaccai. Dans sa forme originelle, l'évocation méritoire et expiatoire du saint Nom, par le fils, pour le père défunt, ne comprenait pas la récitation du *Kaddich*. L'introduction au Moyen âge de cet élément dans la légende reflète la place nouvelle qu'il a acquise à cette période. Il est vrai que Isaac de Vienne dit que "son maître, Eleazar de Worms, aurait trouvé dans le *Midrach Tanna de-bei Eliyahou rabba* qu'un fils récitant le *Yitgadal* (*Kaddich*) sauve son père défunt de l'enfer" (*ibid.*). Mais je n'ai pas retrouvé trace de ce texte dans ce *Midrach* qui est de toute manière tardif (guéonique). Voir David Golinkin, « Responsum sur la récitation du *Kaddich* par les femmes » (en hébreu), dans : *Responsa de l'Assemblée rabbinique massorti israélienne*, 1988, p. 78, note 1.



Ayant entendu tout cela, Rabbi Akiva fut profondément sidéré. Il se mit en route pour mener à bien cette affaire. Lorsqu'il arriva à l'endroit indiqué, il questionna l'entourage au sujet d'Akiva. On lui répondit : « Que se disloquent les ossements de ce méchant homme ! » R. Akiva s'enquit au sujet de sa femme. On lui répondit : « Que son souvenir soit effacé du monde ! » Il s'enquit au sujet de l'enfant. On lui répondit qu'il était incirconcis, car pas même le précepte de la circoncision n'avait été accompli. R. Akiva décida de prendre en main cet enfant. Il le fit circoncire et le fit asseoir pour l'instruire mais il ne parvenait pas à lui faire accepter la Tora. R. Akiva jeûna alors pour lui durant quarante jours, jusqu'à ce qu'une voix céleste se fit entendre, disant : « R. Akiva, vas et enseigne-lui. » Il lui enseigna la Tora, la lecture du *Chemâ*, la *Amida* des dix-huit bénédictions, ainsi que les actions de grâce du repas, jusqu'au jour où il put introduire l'enfant au-devant de l'assemblée, qui proclama : « Bénissez Celui qui est source de bénédiction. » À quoi, l'assemblée répondit : « Que soit béni l'Éternel qui est à jamais source de bénédiction ! » Et ensuite, il proclama : « Que Son nom soit exalté (*Yitgadal*) » et l'assemblée répliqua : « Que Son grand nom soit béni ! »

À cet instant même, le revenant fut arraché à ses tourments. Il apparut à Rabbi Akiva en rêve et lui dit : « Que ce soit la volonté de l'Éternel qu'un jour ton âme repose en paix au jardin d'Eden, car tu m'as sauvé des affres de l'enfer. » Rabbi Akiva éclata aussitôt en prière et dit : « Que Ton nom, Éternel, soit proclamé à jamais et évoqué de génération en génération ! »

Cette légende n'est pas seulement haute en couleurs et en saveurs, elle est aussi très subtile. Notons pour commencer la similitude du nom entre le maître et le damné. Ceux qui connaissent bien les récits édifiants du Talmud qui se rapportent à Rabbi Akiva, ne manqueront pas de se souvenir qu'il a été durant les quarante premières années de sa vie un *âm ha-arêts* (inculte) qui méprisait les sages de la Tora, avant de le devenir lui-même (cf. *Pessahim* 49b). Le Akiva damné pourrait incarner cette facette de vie antérieure qui aura été rédimée par le retour aux sources du fils inculte.<sup>21</sup> Si cette interprétation est exacte, cela signifierait que la récitation sincère du *Kaddich*, l'évocation du « grand Nom », aurait aussi une fonction expiatoire et sotériologique pour celui-là même qui le récite, comme semble l'indiquer la fin du récit (le repos éternel promis à R. Akiva). Rabbi Akiva est également le personnage emblématique du supplicié, mort en martyr pour la « sanctification de Dieu ». Il avait professé sa foi monothéiste sous la torture et devant la mort, en ayant affirmé la continuité du règne de Dieu, de ce monde à l'au-delà (cf. *Berakhot* 61b). En récitant le *Kaddich*, le fils endeuillé fait également œuvre de sanctification, par le fait qu'il souligne la continuité de l'espérance, malgré la mort du parent et malgré l'exil de Dieu. Il accompagne solidement le disparu, en se révélant comme digne héritier de cette mission de témoignage, et de ce fait, par un effet à rebours, assure au parent décédé justification et purgation ouvrant au repos éternel. Enfin, ce conte exprime la possibilité de réhabilitation par l'œuvre pieuse d'une personne étrangère à la famille, d'un sage, père spirituel qui se substitue au père biologique, dans la mesure où il ouvre la voie de la sanctification à l'enfant en l'éduquant et en le redressant. Ce qui en même temps ouvre la voie à un lien de solidarité horizontale intra-générationnelle...<sup>22</sup>

<sup>21</sup> Dans *Avot de-rabbi Natan* (A:6), il est rapporté que R. Akiva fit ses premiers pas dans l'étude, en compagnie de son fils. Et dans *Avot de-rabbi Natan* (B:12), il apparaît que c'est à Loud, fief de son maître, R. Eliezer, que R. Akiva s'éveilla à l'étude de la Tora. Dans le conte cité ci-dessus, la ville d'Akiva est Loudkia. Comme me l'a fait remarquer mon maître, Charles Mopsik, de mémoire bénie, le nom de l'épouse dans le conte, Chouchniva, est une anagramme de Chouchbina, qui signifie simplement "compagne" en araméen, terme générique désignant l'épouse. Aux quarante jours de jeûne de R. Akiva, correspondent à la fois les quarante jours de jeûne de Moïse considérés comme nécessaires pour recevoir la Tora (cf. *Sota* 42b), et les quarante ans d'ignorance de R. Akiva, avant qu'il ne se mette à étudier la Tora (cf. *Midrach Tannaïm* sur *Dt* 34,7 et parallèles).

<sup>22</sup> Jacques Le Goff, dans son Magnum opus *La naissance du purgatoire* (Paris, Gallimard, 1981) a montré comment l'idée d'une échappée aux affres de l'enfer par l'expiation après la mort, a fait son chemin dans le monde chrétien depuis l'Antiquité jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle où se cristallise et se dogmatise la conception du purgatoire. Il évoque notamment l'émergence d'une littérature « d'exempla » dès Grégoire le grand (pape, 540-604) et très popularisée au XIII<sup>e</sup> siècle mettant en scène des revenants requérant des suffrages (invocations et actes pieux de vivants proches du défunt) leur permettant d'être arrachés aux tourments (purgatoires) de l'enfer.

Cet effet inversé de la responsabilité, qui remonte du fils au parent, du vivant au mort, du sage au disparu, s'imprime également dans une direction inattendue ou à tout le moins stupéfiante : elle remonte de l'Assemblée en prière jusqu'à Dieu Lui-même. Deux *midrachim* talmudiques des plus suggestifs permettent d'en prendre toute la mesure :

R. Yichmaël ben Elisha raconte : Un jour que j'étais entré dans le saint des saints pour y fumer l'encens, je vis Akatriel YAH, Seigneur des armées, [support visuel de la gloire divine] assis sur son trône élevé et exalté. Il me dit : « Yichmaël, mon fils, bénis-moi ! » Je lui dis : « Puisse Ta volonté être que Ta miséricorde l'emporte sur Ta colère, qu'elle puisse prévaloir dans Tes attributs, puisses-Tu traiter Tes enfants selon Ta vertu de bonté, et pour eux, demeurer en deçà de la ligne de stricte justice ! » Et Il me fit un signe de satisfaction de la tête. – De là, on tire le principe qu'il ne faut jamais dédaigner la bénédiction, même de la plus simple personne (*Berakhot* 7a).

Rabbi Yossé ben Halafta dit : J'ai entendu une voix gémissante qui ressemblait aux vagissements d'une colombe et s'exclamait : « Malheur à Moi, pour avoir détruit Ma maison [le Temple de Jérusalem], brûlé Mon Sanctuaire, à cause des péchés des enfants d'Israël, et pour les avoir exilés parmi les nations [...] ! » Mais quand les enfants d'Israël se réunissent dans les synagogues et les maisons d'étude, et entonnent : « Que Son grand nom soit béni ! » Dieu hoche la tête et dit : « Bienheureux Celui qui est loué ainsi dans Sa maison [...]. Mais quand est-il d'un père qui a exilé ses enfants ? Et malheur à Moi, à cause des enfants qui ont été écartés de la table paternelle » (*Berakhot* 3a).

Ce qui est commun à ces textes est qu'ils évoquent tous deux le « hochement de tête » de Dieu qui exprime l'effet salutaire exercé par la bénédiction humaine à Son endroit. Dans le premier texte, il s'agit d'une bénédiction prononcée directement par un prêtre dans le saint des saints, au cœur du Sanctuaire. Le second texte part en revanche du constat que le Temple est dorénavant détruit, mais indique que ce qui n'est plus que l'évocation du Nom divin (telle qu'elle sera pratiquée ensuite dans le *Kaddich*), dans les lieux d'étude et de prière, remplit encore cette fonction bénéfique. Dans le premier texte, la bénédiction humaine est carrément sollicitée par Dieu. Elle est pour Lui une nécessité, en ce qu'elle L'autorise à assouplir, à attendrir, son mode relationnel avec Israël. L'effet théurgique de la bénédiction humaine est patent. Dans le second texte, l'effet est à la fois amplifié et diminué. Amplifié parce qu'il s'agit à présent de répondre à une véritable détresse. Dieu Se lamente, inconsolable, pour avoir été contraint par les fautes d'Israël à détruire Sa propre assise dans le monde. Un autre *Midrach* l'exprime encore de manière saisissante :

[Dieu dit] : « À cause de vos fautes, vous avez fait de Moi un être cruel et vous avez altéré Mes attributs [de la miséricorde en cruauté] » (*Midrach Tanhouma, Be-houkotai*, 2).

Mais l'effet est aussi diminué parce que Dieu ne s'en trouve rasséréiné que par intermittence. L'effet vivifiant de l'évocation du Nom qui n'est jamais qu'un substitut de la bénédiction réelle, ne peut combler le vide et l'absence laissés par les « enfants déportés en exil ». Le seul mais véritable réconfort qu'elle apporte est qu'elle véhicule la mémoire et l'espérance de la restauration promise pour les temps messianiques.

Cette dernière figuration nous conduit à risquer un rapprochement avec la légende de rabbi Akiva rapportée plus haut. Au fond, toutes proportions gardées, le Dieu qui se lamente de l'exil de Ses fils ressemble par certains côtés à cet homme misérable, tel qu'il a été dépeint, damné et noirci. Bien entendu, Dieu ne Se morfond pas pour Sa propre faute. Néanmoins, Il subit les conséquences funestes de la faute humaine, telles qu'Il les a Lui-même instaurées, en créant le monde. Dieu se retrouve, Lui aussi, pris en otage, exilé de Sa demeure, prisonnier d'une situation inextricable, tant que les fils dévoyés ne retrouveront pas le chemin de la pleine acceptation de la Tora qui conduit à la Rédemption. Dieu, père esseulé, serait pour ainsi dire reclus dans une sorte de purgatoire ou d'enfer qui Le noircit, Le crispe,

L'empêchant d'épancher Sa tendresse.<sup>23</sup> Or, Il ne peut S'en extirper Lui-même, car la délivrance n'aurait de sens que parce que la filiation serait véritablement assurée, la responsabilité humaine pleinement assumée. Il s'agit là d'un principe talmudique bien établi :

Le prisonnier ne peut s'extirper seul de sa prison (*Berakhot* 5b).

Il appert donc, à la lumière des textes étudiés, que la récitation du *Kaddich* a été pensée comme vivifiante pour l'endeuillé qui le récite, pour le défunt, mais aussi pour Dieu Lui-même. À travers l'œuvre de sanctification, il s'agit de transcender les frontières du monde, et de veiller à rétablir un équilibre, là où l'harmonie relationnelle a été rompue, à restaurer l'effusion de la bénédiction dans les deux sens, de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, et de la sorte, arracher chacun des partenaires à son bannissement « infernal ». En ce sens, les actes édifiants des endeuillés s'inscrivent dans ce que Moshe Idel a qualifié de « mystique de participation » telle qu'elle aura été conceptualisée dans la Cabale. Au premier chef, par l'action théurgique<sup>24</sup>, mais aussi par l'action expiatoire qui n'est pas sans rappeler la purification de *Kippour*. Selon une tradition talmudique, en effet, les personnes fautives ou même ordinaires, au mérite moyen, descendent dans la Géhenne durant douze mois, afin d'expier et de se purger de toute souillure (cf. *Michna, Edouyot* 2:10, *Roch Ha-chana* 17a). Au moyen des différents rites du deuil, l'ascèse, la contrition et la récitation du *Kaddich* à la mémoire du défunt durant onze mois<sup>25</sup>, s'instaure chez l'endeuillé une empathie « participative » envers l'âme du disparu en situation de purgatoire. Que signifie alors, en miroir, pour l'endeuillé cette purge ? Que ce qui est nommé communément « travail de deuil », pour désigner le processus de résignation psychique et spirituelle, face à la disparition d'un être cher, exige ici aussi bien, et paradoxalement, un travail de prolongement de la relation, en dépit et en raison de la séparation. C'est là, sans aucun doute, un des sens les plus étonnants et fascinants de ce qu'on appelle pudiquement « l'accompagnement ».

---

<sup>23</sup> S'entrevoient ici les soubassements conceptuels de l'extrapolation mystique audacieuse pour laquelle la désignation comme "orphelins de père" dans *Lamentations* 5,3 refléterait la situation des Juifs à l'égard de Dieu (cf. *Zohar, Lamentations*, 91a, édit. et trad. de Charles Mopsik, Lagrasse, Verdier, 2000, p. 62).

<sup>24</sup> Cette dimension théurgique du *Kaddich* a pu être contestée. C'est le cas de Rabbi Méir ben Chimôn de Narbonne (XIII<sup>e</sup> s.) qui s'insurge contre l'idée que la perfection divine eût à dépendre d'un prétendu bénéfice apporté par la bénédiction humaine. Bénir Dieu ne signifie rien d'autre que Le reconnaître comme source de bénédiction : « L'expression "Qu'Il soit béni" indique que Dieu subit une action que Lui-même accomplit. [...] Même quand les fils de ce monde Le bénissent et Le louent, cela ne vient que de Lui [...] » (*Milhèmet mitsva*, Ms Parme de Rossi, 155 [2749], cité dans : Charles Mopsik, *Les grands textes de la Cabale*, Lagrasse, Verdier, 1993, p. 108).

<sup>25</sup> Le *Kaddich* est récité durant onze mois, et non une année complète, afin de ne pas assimiler le défunt, de façon outrageante à ceux qui définitivement considérés comme criminels sont jugés et éprouvés durant douze mois dans la Géhenne et ensuite « damnés » (cf. Rama, *Yorè déâ*, § 376:5, à partir de TB, *Roch ha-chana* 17a)).



## Appendice I : L'ancienneté du *topos*

Nous venons de voir que l'expiation du défunt est obtenue dès lors qu'un lien de solidarité et de continuité filiale se manifeste, et que cette conception s'est fixée rituellement sur la scansion du *Kaddich*. Il convient pour autant d'observer que le *topos* est comme tel très ancien, si bien que cette focalisation peut pour ainsi en être considérée comme la continuité logique. En effet, le thème de l'attraction de la présence et la bénédiction divine – propos majeur de la récitation du *Kaddich* – rendue efficace par l'évocation du nom divin mais aussi par la réhabilitation morale obtenue grâce à une synergie entre personnages apparentés, transparait déjà dans le *Midrach* ancien. Un premier exemple nous est offert par le *Midrach halakha* qui commente le passage biblique suivant :

Quand on fut au huitième jour, Moïse manda Aaron et ses fils, et les anciens d'Israël, et il dit à Aaron : « Prends un veau pour expiatoire et un bélier pour holocauste, tous deux sans défaut, et amène-les devant l'Éternel. Quant aux enfants d'Israël, tu leur parleras ainsi : Prenez un bouc pour expiatoire, un veau et un agneau âgés d'un an, sans défaut, pour l'holocauste ; plus un taureau et un bélier pour rémunérateur, à sacrifier devant l'Éternel, et une oblation pétrie à l'huile, car aujourd'hui l'Éternel doit vous apparaître. » On prit ce qu'avait ordonné Moïse, pour l'amener devant la Tente d'assignation ; toute la communauté s'approcha, et se tint debout devant l'Éternel. Moïse dit : « Ceci est la chose qu'a ordonnée l'Éternel ; accomplissez-la, pour que vous apparaisse la gloire du Seigneur. » Et Moïse dit à Aaron : « Approche de l'autel, offre ton expiatoire et ton holocauste, obtiens propitiation pour toi et pour le peuple ; puis, offre le sacrifice du peuple et obtiens-lui propitiation, comme l'a prescrit l'Éternel. » Et Aaron s'approcha de l'autel, et il immola le veau pour sa propre expiation. [...] Aaron étendit ses mains vers le peuple et le bénit ; et il descendit, après avoir offert l'expiatoire, l'holocauste et le rémunérateur. Moïse et Aaron entrèrent alors dans la Tente d'assignation ; ils ressortirent et bénirent le peuple, et la gloire du Seigneur se manifesta au peuple entier. Un feu s'élança de devant le Seigneur, et consuma, sur l'autel, l'holocauste et les graisses. À cette vue, tout le peuple poussa un cri de joie, et ils tombèrent sur leurs faces (*Lv* 9,1-8,22-24).

Dans un premier temps, le *midrach* souligne la prééminence d'Aaron sur Moïse dans l'œuvre rituelle d'attraction divine :

C'est au jour où fut édifié le Tabernacle que la présence divine reposa sur Israël grâce aux rites opérés par Aaron (le prêtre). En effet, tout au long des sept jours d'édification, Moïse assurait le service mais la présence divine ne se manifestait pas par son action jusqu'à ce qu'Aaron l'assure à son tour, revêtu des habits de la grande prêtrise. C'est alors seulement que la présence divine s'installa en ce lieu ainsi qu'il est dit : « car en ce jour, Dieu se montrera à vous » (*Lv* 9,4).<sup>26</sup>

Mais plus loin, le *midrach* inverse le tableau montrant qu'Aaron ne put rien obtenir sans l'aide de son frère, Moïse :

« Moïse et Aaron entrèrent dans la Tente d'assignation » (*Lv* 9,23).<sup>27</sup> Lorsque Aaron vit que tous les sacrifices avaient été offerts et que tous les rites avaient été exécutés mais que la présence divine n'était toujours pas descendue sur Israël, il en fut très affligé se disant : « je sais à présent que Dieu est encore en colère contre moi [à cause de la faute du veau d'or] et que c'est à cause de moi que la présence divine ne s'est pas offerte à Israël. J'ai fait en effet ce que m'a dit

<sup>26</sup> Selon une source midrachique non identifiée, Rachi explique le sens du verset ainsi : « Mon frère Aaron est plus digne et plus éminent que moi car c'est par ses sacrifices et son office que la gloire divine résidera parmi vous, et c'est ainsi que vous saurez que Dieu l'a choisi » (Rachi, *Lv* 9,23).

<sup>27</sup> C'est une raison exégétique qui a conduit ici le *midrach* à souligner le rôle complémentaire de Moïse dans l'apparition (au sein de la nuée) de la présence divine et secondairement dans l'embrasement de l'autel par le feu divin. Le texte biblique en effet montre Aaron achevant son office, à la descente de l'autel, par la bénédiction du peuple mais sans que cela ne produise aucun résultat de théophanie ; puis montre Moïse l'accompagnant dans la tente d'assignation sans que ne soit précisé ce qui s'y joue ; enfin, le texte biblique indique que c'est après la bénédiction commune de Moïse et Aaron, au sortir de la tente, que se produisit enfin l'effet escompté. Le rôle secondaire mais complémentaire de Moïse a pu également s'appuyer sur le fait que le verbe qui exprime l'entrée des deux frères dans la tente est au singulier.

mon frère Moïse : je suis entré dans la tente (après avoir exécuté les rites comme il me l'a demandé) mais me voilà maintenant humilié de l'échec." Aussitôt Moïse entra avec lui dans la tente, ils implorèrent ensemble la miséricorde divine et la majesté divine descendit alors sur Israël (*Sifra, Chemini*, v. 14,19 et parallèle Rachi, *Lv* 9,23).

Il convient de remarquer que selon ce *midrach*, la bénédiction qu'avait d'abord prononcée Aaron n'était autre que celle consacrée par imposition des mains sur le peuple (*Nb* 6,23-27). Or cette bénédiction impliquait une invocation explicitement prononcée du nom de Dieu, apanage devant guider les prêtres, selon les termes mêmes du *midrach* « jusqu'à la résurrection des morts ». <sup>28</sup> Nous sommes donc bel et bien en présence d'un rituel privilégié d'invocation du nom divin devant assurer le lien perpétuel entre Dieu et Son peuple jusqu'à la rédemption finale et qui, en ces circonstances inaugurales, devait déclencher la théophanie. Or, la première bénédiction d'Aaron est dans un premier temps inefficace, malgré la parfaite exécution rituelle, en raison de la mémoire de la compromission d'Aaron dans la faute du veau d'or. Moïse avait certes besoin d'Aaron pour opérer le rituel expiatoire mais à son tour, Aaron avait besoin de l'intercession de Moïse et de sa participation à la bénédiction pour qu'enfin la gloire divine se manifeste et qu'un feu divin s'élançe et agrée les sacrifices. En dernier ressort, c'est bien cette fraternité solidaire et réciproque qui est « courroie de transmission » garante de l'attraction divine.

Un lien similaire de solidarité se révèle dans un autre *midrach* ancien. Le contexte littéraire est à nouveau un épisode d'inauguration du lieu de rencontre entre Dieu et les hommes, cette fois, dans le Temple de Jérusalem :

David a imploré Dieu : "Maître du monde, accorde-moi Ton pardon pour cette faute". <sup>29</sup> — "Cela t'est accordé." — « Fais-moi alors un signe pour mon bien. Et que mes ennemis le voient et en soient confondus, voyant que c'est Toi qui m'as aidé et m'as consolé » (*Ps* 86,17). Dieu lui a répondu : "De ton vivant Je ne ferai pas connaître [que Je t'ai pardonné], mais Je le ferai connaître du vivant de ton fils Salomon." [Et en effet] lorsque Salomon eut construit le Temple, il a voulu introduire l'Arche Sainte dans le Saint des Saints, mais les portes restaient accolées l'une à l'autre. Il prononça la prière où figurent vingt-quatre fois le mot 'chant de prière' (*II Ch* 6), mais il ne fut pas exaucé. Il récita alors le Psaume : « Élevez, ô portes, vos têtes, redressez-vous, ô portes éternelles, et que vienne le Roi de Gloire. Qui donc est le Roi de Gloire ? C'est l'Éternel fort et puissant, l'Éternel, héros dans la guerre ! » et ensuite : « Élevez, ô portes, vos têtes, redressez-vous, ô portes éternelles, et que vienne le Roi de Gloire, etc. » (*Ps* 24,7-9), mais ne fut toujours pas exaucé. Mais dès qu'il dit : « Éternel Dieu, ne repousse pas la face de Ton oint, souviens-Toi des grâces promises à David Ton serviteur » (*II Ch* 6,42), aussitôt il fut exaucé. À ce moment, le visage des ennemis de David s'assombrit comme le fond d'une marmite, et tout Israël sut que le Saint béni soit-Il avait accordé [à David] le pardon de sa faute (*Sanhédrin* 107b).

L'isomorphisme avec le *midrach* précédent est frappant. Comme le précise le récit biblique, le roi David ne fut pas autorisé par Dieu à construire le Temple de Jérusalem. <sup>30</sup> David avait donc besoin de son fils Salomon pour que la présence divine habite le Temple. Toutefois, selon le *midrach*, l'empêchement prononcé à l'encontre de David se prolonge et se reporte sur Salomon tant que celui-ci n'évoque pas le mérite de son père sans lequel il n'aurait pu accomplir cette édification. Comme Moïse qui doit attester publiquement de l'expiation de la faute d'Aaron pour obtenir l'habitation divine, c'est la réhabilitation publique de David annoncée par son fils Salomon qui permet l'entrée de l'arche sainte en son lieu de résidence. Dans les deux cas, c'est l'action menée en binôme et dans un rapport de réciprocité qui assure l'efficacité de la descente et de l'habitation de Dieu sur terre. Dans le premier cas, c'est un lien « horizontal » de fraternité ; dans l'autre, c'est un lien « vertical » de filiation. Salomon

<sup>28</sup> « "Aaron étendit ses mains vers le peuple et le bénit" : – C'est à cet instant qu'il obtint les privilèges de la prêtrise ainsi que la prérogative de l'élévation des mains pour la bénédiction du peuple, pour sa descendance, et ce, jusqu'à la résurrection des morts » (*ibid.* v. 17).

<sup>29</sup> Il s'agit du double crime de meurtre et d'adultère, dans l'affaire Bethsabée (cf. *II S* 11).

<sup>30</sup> Cf. *II S* 7. Selon *II Ch* 22,8 ; 28,3, c'est du fait que « David avait versé trop de sang ».

est seul agir puisque son père, David, est mort, mais c'est l'œuvre du père sur laquelle il s'appuie, œuvre qu'il prolonge tandis que lui-même réhabilite publiquement sa mémoire.

## **Appendice II : Traduction du *Kaddich Yatom***

Que le Nom sublime de l'Éternel soit élevé et exalté en ce monde qu'Il a créé, selon Sa volonté<sup>31</sup> ; qu'Il établisse Son règne (*Sépharades*, *Sephardes* : qu'Il accomplisse Sa délivrance et permette la venue de Son messie).

*L'Assemblée* : Amèn.

Que cela se réalise bientôt, de nos jours et aux jours de tout Israël, et dites :

*L'Assemblée* : Amèn, que Son Nom sublime, source de bénédiction, soit loué à jamais.

Que soit loué, glorifié, exalté, et magnifié, Son saint Nom, source de bénédiction, au-delà de toutes les louanges et de tous les chants, de tous les hommages et de toutes les paroles d'apaisement qui sont prononcés dans ce monde, et dites :

*L'Assemblée* : Amèn.

Que se répande une grande paix depuis les cieux [*Sépharades* : de satiété, de délivrance, de consolation, de bien-être, de santé, de rédemption, de pardon, d'expiation, et de salut] et que s'établisse une vie prospère pour nous et pour tout Israël, et dites :

*L'Assemblée* : Amèn.

Que Celui qui fait régner la paix dans les cieux, fasse régner (*Sépharades* : dans Sa miséricorde) la paix sur nous et sur tout Israël, et dites :

*L'Assemblée* : Amèn.

---

<sup>31</sup> Selon la version retenue par le Gaon de Vilna, il faudrait attribuer la conformité à la volonté divine à la sanctification du Nom, et non au monde créé qui est encore en état d'inachèvement : « Que le Nom sublime (de l'Éternel) soit exalté et sanctifié selon la volonté divine, en ce monde qu'Il a créé. » Ce qui signifie que le monde ne sera conforme à la volonté divine, que lorsque le Nom divin sera pleinement révééré, en gloire.