

Veille et sommeil d'Israël

*Le rite oublié de la veillée pascale dans la Tradition juive*¹

Rivon Krygier

Il ne somnole ni ne s'endort, le gardien d'Israël (Ps 121,4)

Résumé

La veillée nocturne et plus généralement, la résistance au sommeil, a été considérée dans diverses traditions comme une lutte contre la mort et une forme d'accession à l'immortalité. Un tour d'horizon des sources rabbiniques à travers les âges montre que le franchissement de cette épreuve initiatique comporte une dimension messianique. Il dénote une action théurgique visant à « réveiller » la divinité de sa torpeur, c'est-à-dire à l'extirper hors de la retraite céleste dans laquelle elle se confine, afin que se déploie son action salvatrice dans le monde. Nous soutenons qu'à la racine de certaines pratiques tardives de veillée, telles le *Tikoun* de Chavouôt, prévalait une vigile ancestrale tout au long de la nuit de Pâques. Il s'agissait d'atteindre l'aurore en plénitude d'éveil et de réactualiser ainsi la rédemption au lever du jour, en temps synchrone avec le moment critique de la sortie d'Égypte. Nous tentons de démontrer que ce rite oublié a été, en fait, occulté par une réforme rabbinique initiée à Yavné au II^e siècle. Restitué, divers aspects du banquet pascal (le Seder) qui étaient restés abscons en deviennent intelligibles. On comprend qu'il y avait à l'origine non pas un mais deux repas sacrés, l'un au début et l'autre au terme de la veillée, le second en constituant le point d'orgue. Hormis les sources talmudiques éparses, les premiers auteurs chrétiens s'exprimant au travers des évangiles, des apocryphes et de la littérature patristique en sont des témoins de première main. À rebours, la pratique ancestrale juive éclaire le mystérieux épisode évangélique du reniement de Pierre, l'incapacité des disciples de Jésus à vaincre le sommeil en étant le signe.

Mircea Eliade, le grand savant des religions comparées, a commis une petite phrase saillante dans un coin de son œuvre :

Depuis l'aventure de Gilgamesh, vaincre le sommeil, rester « éveillé », constitue la plus dure épreuve initiatique car elle vise la transmutation de la condition profane, la conquête de l'immortalité.²

Qu'en est-il de la Tradition juive ? De prime abord, rien ou pas grand-chose. Il existe bien une veillée d'étude instaurée tout au long de la nuit de la fête de Chavouôt, et une autre un peu moins populaire, la nuit de Hochâna rabba, à la fin de la fête de Souccot, qui sont assurément un moment de grâce. Mais ce sont là de simples coutumes instaurées du reste tardivement, à l'instigation des Cabalistes de Safed du XVI^e siècle. Pourtant, comme nous allons tenter de le montrer, la lutte contre le sommeil qui se traduit notamment par le défi de la veillée, constitue une préoccupation majeure de la Tradition juive, porteuse même d'une puissante dimension messianique.

Sommeil de l'homme, sommeil de Dieu

Un premier tour d'horizon dans les sources talmudiques laisse apparaître une constante : la complaisance dans le sommeil est synonyme de démobilisation, d'oisiveté, d'indolence. Un célèbre aphorisme va jusqu'à considérer le sommeil comme un « soixantième de la mort », son avant-goût (*Berakhot* 57b). Dans la prière principale, la *âmida*, les morts sont désignés comme des « dormeurs dans la poussière » (*yochené âfar*). Le réveil, par suite, comme on peut le voir ici et là dans la liturgie quotidienne, renvoie à la résurrection des morts. Parmi les

¹ Cet article a été publié sous une version antérieure dans la *Revue des Études Juives*, Louvain, Peeters, tome 166 (1-2), janvier-juin 2007, pp. 59-89.

² *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, Payot, 1980, Tome 2, p. 321.

dissipations de l'esprit dont il faut se départir, la *Michna* cite l'abus de sommeil telles les grasses matinées et siestes prolongées au-delà du strict nécessaire (cf. *Avot* 3:10 ; 6:5).³ Ailleurs, elle déclare non sans une pointe d'humour que « Lorsque les méchants dorment, c'est un délice pour eux comme pour le monde... Mais quand les justes dorment, c'est un préjudice pour eux comme pour le monde » (*Sanhédrin* 8:5). L'amora Rav enseigne qu'il est « interdit de dormir durant la journée plus de la durée du sommeil du cheval, soit soixante respirations » (*Soucca* 26b). Il va de soi dès lors que la discipline qui consiste à restreindre autant que possible la somnolence pour mettre à profit son temps en le consacrant aux tâches saintes, est considérée comme une haute vertu :

Que signifie le verset : « Quant à moi, puissé-je mériter de contempler Ta face, et à mon réveil [ou : en éveil], me rassasier de Ta vue » (*Ps* 17,15) ? Rav Nahman fils de Yitshak l'interprète ainsi : C'est une allusion aux disciples des Sages qui chassent le sommeil de leurs yeux en ce monde, et que le Saint béni soit-Il rassasiera de l'éclat de Sa présence dans le monde à venir (*Baba Batra* 10a).⁴

On aurait cependant tort de ne voir ici que de simples exhortations teintées d'ascétisme. La posture de l'être « éveillé », surtout au cœur de la nuit ou au petit matin, à l'heure où la propension naturelle est de se prélasser, constitue bien un enjeu majeur.⁵ Au cœur de la spiritualité juive, existe cette volonté de s'émanciper de la condition humaine et, plus spécifiquement, de la condition d'exil qui perpétue le désordre et la déliquescence du monde. Il convient pour s'en convaincre de mesurer les termes utilisés par Rabbi Yossef Caro (XVI^e s., Safed) pour amorcer ni plus ni moins son fameux code de lois, le *Choulhan âroukh* :

L'homme doit pouvoir s'arracher (au sommeil) avec la vaillance du lion et se lever au petit matin pour le service de son Créateur, et de la sorte, éveiller l'aurore. Celui qui se lève de son sommeil pour implorer son Créateur doit veiller à le faire aux heures de relève de la garde que sont les premier et second tiers ainsi que la fin de la nuit, car la prière élevée à ces heures-là à propos de la destruction du Temple et de l'exil, est propice. Il sied en effet à tout homme qui craint Dieu, de se soucier et de s'affliger de la destruction du Temple (*OH* 1:1-3).

La référence aux trois tours de garde, au deuil de la destruction du Temple ou à la vaillance qui consiste à se dresser tel un lion en s'arrachant aux chaînes du sommeil, n'est pas anodine. Caro a en vue un texte talmudique :

Rabbi Yitshak fils de Chemouel enseigne au nom de Rav : Trois tours de garde se déroulent la nuit et à [la charnière] de chacun d'entre eux, le Saint béni soit-Il Se dresse et rugit comme un lion, en S'exclamant : « Malheur à Mes pauvres enfants car à cause de leurs fautes, J'ai dû détruire Mon Temple, en dévaster le séjour et les exiler ensuite parmi les Nations » (*Berakhot* 3a).⁶

³ Voir *Proverbes* 20,13 : « N'aime pas trop le sommeil, sous peine de t'appauvrir ». Voir l'injonction parallèle chez Platon : « Beaucoup dormir ne convient ni au corps ni à l'âme » et il ne faut « se garder de sommeil que ce qui est nécessaire pour la santé ; or, ce n'est pas beaucoup, une fois que cela en est venu à être une habitude » (*Lois* VII, 808 b-c).

⁴ Voir *Yoma* 77a où le même enseignement est appliqué aux épouses des Sages.

⁵ Il s'agit aussi par l'occupation sainte de contrer les forces occultes et vices de l'âme particulièrement vivaces au cours de la nuit. Cf. *Michée* 2,1 : « Malheur à ceux qui fomentent l'iniquité et préparent le mal sur leur couche, pour le perpétrer dès la pointe du jour. » Et dans la littérature rabbinique : « Rabbi Hanina, fils de Hakhinaï, disait : Quiconque se fait noctambule, vadrouille seul, ou laisse son cœur s'égarer dans les pensées vaines est redevable de sa vie » (*Avot* 3:5).

⁶ Voir le verset de *Lamentations* : « Lève-toi, crie de nuit au commencement des veilles ; répands ton cœur comme de l'eau devant la face du Seigneur. » (*Lm* 2,19). Il semble, selon des indications bibliques éparses, que la nuit était divisée en trois tours de garde (cf. *Ex* 14,24 ; *Jg* 7,19). Il est probable qu'il s'agisse ici d'une référence aux tours de garde des Lévites et des Pontifes qui avaient pour mission de veiller sur le Temple jour et nuit (cf. *Encycl. Talm.* III, Garde du Temple, pp. 236-237). Une tradition veut que les anges soient eux-mêmes organisés en trois vigiles nocturnes de chant (cf. *Berakhot* 3a). Ils sont parfois appelés « *irin* », les veilleurs... Cf. *Dn* 4,14.

Ce qui est demandé à l'homme est une *imitatio dei*. La nuit apparaît ici comme la figure d'une longue absence, temps mort où Dieu déserte le monde. Elle ne pourrait renvoyer qu'à la plus profonde désolation si n'était qu'en de rares instants-charnières, comme entre les cycles du sommeil, se produit un formidable réveil révélant que Dieu connaît une longue nuit agitée car l'intranquillité L'habite. C'est un peu comme si par intermittence, Dieu sortait de Sa torpeur, de Son propre exil, et poussait un cri assourdissant, de douleur et de nostalgie mais aussi d'espérance. Tout se passe comme s'Il attendait que l'homme s'éveille de son propre engourdissement et parvienne à vaincre (« *yitgabèr* ») les pesanteurs d'une vie ensommeillée, c'est-à-dire soumise et résignée, et qu'en temps opportun, dès le moindre pic dans le relief du temps, Dieu appelait à cor et à cri l'homme à se redresser. Il est significatif à cet égard que lorsque Abraham reçoit pour la première fois l'annonce de l'exil des enfants d'Israël en Égypte, à la tombée de la nuit, « une torpeur mêlée d'angoisse et d'obscurité s'empare de lui » (*Gn* 15,12).⁷ A contrario, l'homme qui, affranchi de sa léthargie, élève son imploration en prenant le deuil de la destruction du Temple, sonne alors comme le cor d'une armée prête à affronter le périple de la délivrance.

L'étrange expression « éveiller l'aurore » (*meôrer ha-chaḥar*) utilisée par Caro en guise de métaphore n'est pas plus une simple fioriture. Elle réfère aux mœurs d'un personnage biblique emblématique, le roi David, tel qu'il est dépeint dans la littérature talmudique ancienne :

Le roi David faisait un usage bien particulier du luth, comme l'enseigne le verset : « Réveille-toi, ô mon âme, réveillez-vous, ô luth et harpe, je veux éveiller l'aurore » (*Ps* 57,9). Rabbi Pinḥas fils de Ḥama le pontife, explique : Un luth était accroché au-dessus de la couche de David et lorsqu'il était minuit, un vent du nord soufflait sur l'instrument qui produisait alors des sons mélodieux. Aussitôt, David se dressait ainsi que tous les disciples qui étudiaient la Tora avec lui. Ils luttaient en chassant le sommeil de leurs yeux et méditaient ainsi la Tora jusqu'au lever du jour. C'est pourquoi David s'exclamait : « Réveille-toi, ô mon âme, réveillez-vous, ô luth et harpe, je veux éveiller l'aurore. » Il est dans l'ordre des choses que l'aurore réveille les hommes mais moi, je veux réveiller l'aurore ! (*Nbr* 15:16, voir parallèle T.J., *Berakhot* 2d).

La même légende dans une source parallèle (*Berakhot* 3b) sollicite l'opinion selon laquelle David ne dormait jamais après minuit⁸, et une autre selon laquelle il somnolait « comme un cheval » jusqu'à minuit pour se dresser ensuite « comme un lion » ; et selon une troisième encore, David étudiait jusqu'à minuit puis élevait vers Dieu chants et louanges jusqu'au matin... Dans tous les cas de figure, David incarne celui qui parvient à subvertir l'ordre naturel des choses, transcende la condition humaine, vainc les assauts du sommeil pour se consacrer aux tâches saintes au point d'être celui qui « réveille le matin » ! Le *Zohar* (XIII^e s., I, *Va-yigach*, 206b-207a) le dira explicitement : en somnolant la nuit comme un cheval – mais juste un peu moins de soixante respirations pour ne pas atteindre le sommeil profond – le roi David s'épargnait durant toute son existence de goûter la saveur amère de la mort et empêchait les forces maléfiques de le dominer, justifiant ainsi la formule consacrée pour le renouveau de la lune : « David, roi d'Israël, vit et subsiste éternellement » (*Roch ha-chana* 25a).⁹ David est aussi, ne l'oublions pas, depuis le Talmud, l'archétype du messie. Or il est

Le livre apocryphe *Hénoch* a recours abondamment à ce terme. Le père de l'Église, Clément d'Alexandrie (II^e s.), écrit que « ceux qui veillent la nuit se rendent semblables aux anges qu'on appelle “veilleurs” » (*Pédagogue* 9, 79, 2).

⁷ Voir ce qu'en dit le *Tikouné ha-Zohar* (I *Gn*, 28a) : « Le sommeil n'est rien d'autre que l'exil. »

⁸ L'opinion est fondée sur le verset : « Au milieu de la nuit, je me lève pour rendre grâce de Tes sentences de justice » (*Ps* 119,62). À noter que ce psaume est tout entier un éloge à la Tora et à son étude.

⁹ La tradition midrachique selon laquelle David, à l'instar de Jacob et de Moïse, ne serait pas vraiment mort mais monté vivant au ciel est très ancienne. Cf. *Apocalypse de Sophonie* 9,4.

indéniable que l'attitude prêtée au personnage mythique révèle l'aspiration à réveiller la divinité de Son « apathie » pour qu'elle apporte la délivrance, ambition déjà explicitement formulée dans les *Psaumes* :

Lève-Toi, pourquoi dors-Tu, Seigneur ? Réveille-Toi, ne nous rejette pas indéfiniment ! Pourquoi donc caches-Tu Ta face, oublierais-Tu notre oppression et notre misère ? (*Ps* 44,24-25).¹⁰

Ces versets ont été interprétés dans un sens sotériologique, comme on peut le voir dans les sources suivantes :

Les « éveilleurs » (*meorerin*) ne sont autres que les Lévites qui, depuis l'estrade du Temple, chantent les versets « Pourquoi dors-Tu, Seigneur ?... » (*ibid.*). Rabbi Yohanan fils de Zaccaï en dit : Quoi ! attribuerait-on le sommeil à Dieu ? Mais n'est-il pas écrit ailleurs : « Il ne somnole ni ne S'endort, le Gardien d'Israël » (*Ps* 121,4) ! Voici plutôt ce qu'il faut en déduire : Tant qu'Israël se trouve réduit à la misère tandis que les Nations du monde (qui l'oppriment) prospèrent, c'est là le sens de l'imploration « Pourquoi dors-Tu, Seigneur ? » (*Tossefta, Sota* 13:9 ; *Sota* 48a).

Répondant à la même interrogation, un autre *midrach* explique : « Quand Israël faute, Dieu fait comme s'Il dormait mais quand il accomplit Sa volonté, Dieu ne somnole ni ne S'endort » (*Yalkout Chimôni, Esther*, § 1057) ou encore :

En ce monde-ci, Dieu fait comme s'Il dormait, et cela, aussi longtemps que le degré d'exigence [que Dieu S'est fixé] ne permet pas qu'Israël soit délivré, ainsi qu'il est dit : « Dieu Se réveilla comme un homme qui s'était endormi (*lu comme* : il en est de Son éveil comme d'un homme qui dort encore) » (*Ps* 78,65). Mais dans les temps à venir, quand viendra l'heure de la délivrance¹¹, Dieu en quelque sorte, Se réveillera... (*ibid.*, *Psaumes*, § 777).

L'éveil de l'aurore

L'éveil de l'aurore – manière pudique de désigner l'éveil de Dieu – est donc la contribution humaine au déclenchement de la délivrance. C'est dans ce contexte symbolique qu'il convient de situer la *aggada* (récit homilétique) qui aurait servi de fondement à l'instauration de la veillée d'étude de la fête de Chavouôt. Elle se présente comme une relecture sans concession de *Exode* 19, chapitre dans lequel le peuple d'Israël est censé se préparer à la révélation du Sinaï :

Rabbi Pinhas au nom de Rabbi Hochaya interprète le verset : « Le roi était encore (à festoyer) étendu sur son divan » (*Ct* 1,12) signifie : Le Roi des rois, le Saint béni soit-Il était encore installé dans les cieux quand promptement, Il prit les devants, ainsi qu'il est dit : « Or au troisième jour, le matin venu » (*Ex* 19,16). Cela ressemble à un roi qui avait décrété que tel jour, il entrerait dans la ville. Or tous ses habitants se couchèrent la nuit précédente. Lorsque le roi arriva, il les trouva endormis et donna ordre de sonner clairons, cors et trompettes si bien que le gouverneur de la ville réveilla aussitôt les habitants pour qu'ils se présentent au-devant du roi mais celui-ci était arrivé avant eux à son palais. Ainsi le Saint béni soit-Il devança Israël, comme il est dit : « Or au troisième jour, le matin venu » (*ibid.*). Or plus haut, le peuple en avait été averti : « car au troisième jour, Dieu descendra à la vue du peuple entier » (*Ex* 19,11). Mais les enfants d'Israël avaient dormi toute la nuit qui précède. C'est que le sommeil à cette période de l'année est doux et la nuit est courte... R. Youdan précise que pas un moustique ne vint les piquer. Quand le Saint béni soit-Il

¹⁰ La locution « notre misère et notre oppression : *ônyénou ve-laḥatsénou* » connote en *Ps* 44,25 le verset qui évoque la captivité en Égypte : « Nous implorâmes l'Éternel notre Dieu le Dieu de nos pères et Il entendit notre voix. Il vit *notre misère*, notre asservissement *et notre oppression* » (*Dt* 26,7).

¹¹ À noter le jeu de mots instauré par la connivence entre le verbe *hakèts* (se réveiller) et le nom commun *kèts* (terme, heure de la délivrance), mots de même racine. Le verset *Ps* 78,65 est en rapport avec la délivrance ultime.

arriva, Il les trouva endormis et fit sonner le clairon, comme cela est dit : « Or au troisième jour, le matin venu, il y eut des coups de tonnerre, des éclairs... » (Ex 19,16) ; si bien que Moïse réveilla aussitôt Israël pour qu'il se présente au devant du Roi des rois, le Saint béni soit-Il, ainsi qu'il est dit : « Moïse fit sortir le peuple du camp à la rencontre de la divinité » (Ex 19,17) ; mais le Saint béni soit-Il les avait précédés au mont Sinaï, ainsi qu'il est dit : « Or la montagne du Sinaï était toute fumante. » Rabbi Yitshak dit que tel est le sens de la diatribe du prophète Isaïe, dans le verset : « Pourquoi donc suis-Je venu puisqu'il n'y a personne ? Pourquoi ai-Je appelé puisque personne ne répond ? Mon bras est-il trop court pour apporter la délivrance ? » (Is 50,2) (CtR 1:2).

La révélation du Sinaï se présente ici comme une rencontre soigneusement planifiée. Selon le récit biblique, Dieu avait chargé Moïse de prévenir le peuple de « se tenir prêt » pour le troisième jour.¹² Le *midrach* interprète cette injonction¹³ comme une mise en alerte qui aurait dû inciter le peuple à veiller, à tout le moins, la « veille » de la théophanie, pour être pleinement dispos à l'instant de grâce. Au fond, ce qui est reproché au peuple, c'est de ne pas avoir pris la mesure de l'événement, de s'être délayé dans une sorte d'assoupissement de la conscience, et ce, en contraste absolu avec l'empressement avec lequel Dieu S'est rendu, dès l'aurore, précédant Israël¹⁴, au rendez-vous du Sinaï. C'est Dieu qui a dû réveiller les hommes. Consécutivement, il incombe aux hommes de faire réparation (*tikoun*) et de « réveiller l'aurore ». L'instauration par les Cabalistes de Safed au XVI^e siècle d'un *tikoun*, récitation programmée de textes en veillée d'étude la nuit de Chavouôt, procède de cette conception. Mais la pratique de veille à cette occasion est déjà attestée dans le *Zohar* :

Les pieux anciens ne sommeillaient pas cette nuit et étudiaient la Tora, se disant : Il nous faut raffermir le patrimoine que nous voulons transmettre à nos enfants afin qu'ils héritent des deux mondes... Rabbi Chimôn (bar Yoḥaï) s'est exprimé ainsi lorsqu'il rassembla ses compagnons cette nuit : Venez, allons nous parer des bijoux de la fiancée pour nous présenter demain devant le Roi, superbement parés de tous nos ornements (*Zohar*, III, *Émor*, 98a).

La symbolique ici se rapporte à celle du *Cantique des Cantiques*, Israël étant comparé à la fiancée et Dieu au bien-aimé. Un des thèmes récurrents du Cantique est qu'il faut savoir « éveiller » l'amour au moment opportun : « Je vous en conjure, filles de Jérusalem, n'éveillez pas, ne provoquez pas l'amour avant qu'il ne le veuille ! » (Ct 8,3). Un moment, à cause de ses atermoiements, la fiancée vient à manquer l'amant venu frapper à la porte. La douce et délicate déjà couchée, à moitié endormie, peine à s'arracher du lit pour lui ouvrir... (Ct 5,2-6). Avant, ce n'est pas l'heure mais après l'heure, c'est trop tard ! Pour le *Zohar*, donc, étudier la Tora revient à se parer comme une fiancée, et s'y atteler toute la nuit signifie demeurer spirituellement en éveil mais aussi en état d'éveiller ou de maintenir l'amant en « éveil », pour susciter l'étreinte amoureuse au temps adéquat. Sur un plan mystique, ce temps correspond à une sorte de prélude érotique qui conduit à l'accouplement.¹⁵ Il s'agit là même d'un principe global d'ordre théurgique :

¹² Cf. Ex 19,11.

¹³ R. Abraham Ibn Ezra interprète ainsi le passage biblique en question : « “(Qu'ils) se tiennent prêts : *ve-hayou nekhonim*” : Peut-être cela signifie-t-il que personne ne devait dormir la nuit (qui précède) pour qu'ils puissent entendre la voix divine au matin, comme c'était le cas pour le grand-prêtre le jour de Kippour » (*Commentaire long sur Ex 19,11*). À noter que dans le *Psaume 57* évoqué plus haut, la formule : « Réveille-toi, ô mon âme... » du verset 9 est précédée de l'expression « *nakhon libi* : que mon cœur se tienne prêt » (v. 8). Cette juxtaposition de la notion de promptitude à celle d'éveil a pu servir de fondement ou de confortement à cette interprétation.

¹⁴ Selon la logique interprétative du *midrach*, le peuple aurait dû devancer Dieu au pied et autour de la montagne. Or Moïse a conduit le peuple à la rencontre de Dieu, une fois les coups de tonnerre et les éclairs déclenchés, et la montagne fumante.

¹⁵ À noter que dans le vocabulaire talmudique, le verbe utilisé pour désigner les ébats amoureux est « *lessapèr* » (cf. *Nedarim 20b*) qui signifie aussi « relater » (cf. Ex 10,2), ce qui nous allons le voir constituait l'objet d'étude

Si la Communauté d'Israël ne déclenchait pas le premier élan, Celui qui se trouve dans l'En-haut ne s'éveillerait pas en réponse, car c'est par le désir de l'En-bas que l'En-haut atteint sa complétude (*Zohar*, I, *Beréchet*, 35a ; voir aussi *Zohar*, I, *Lekh lekha*, 88a).

Un passage significatif du Talmud montrait déjà que la vertu n'est pas de veiller pour veiller, seulement physiquement « en veilleuse », mais bien d'insuffler l'esprit en étudiant la Tora tout au long de la nuit, et que pareille action en pareille circonstance est ce qui permet d'éveiller l'aurore, d'accoucher d'un nouveau monde :

Reich Lakich enseigne : Quiconque étudie la Tora durant la nuit, le Saint béni soit-Il étire un cordon de bienveillance sur le jour, ainsi qu'il est écrit : « La journée, Dieu met en œuvre Sa bienveillance » (*Ps* 42,9). Et quelle en est la raison ? Car il est dit : « La nuit, le chant est avec moi » (*ibid.*). Certains font valoir une autre version : Reich Lakich enseigne : Quiconque étudie la Tora en ce monde-ci qui ressemble à la nuit, le Saint béni soit-Il étire un cordon de bienveillance jusqu'au monde à venir qui ressemble au jour, ainsi qu'il est écrit : « La journée, Dieu met en œuvre Sa bienveillance ; la nuit, le chant est avec moi » (*ibid.*) (*Haguiga* 12b).

Premières traces de la vigile pascale

Jusqu'ici, l'ensemble des sources antiques présente la veillée d'étude comme un acte de piété, non comme une obligation qui incomberait à l'ensemble de la communauté. Même quand les Cabalistes ont institué la veillée d'une nuit complète, ils ne l'ont fait que pour certaines occasions, comme le rappelle Rabbi Yossef Haim El Hakham (Bagdad, XIX^e s.) :

De ce qu'en dit Rabbi Yitshak Louria, il n'y a guère d'obligation à pratiquer une telle veillée – chasser le sommeil de ses yeux et ne pas du tout dormir – tout au long de l'année mais seulement la nuit de Chavouôt et la nuit de Hochâna rabba. Ajoutons toutefois ce qu'en a écrit Rabbi Haim Vital dans le *Sefer ha-kavanot* : Sache que j'ai vu des dévots qui ont la coutume d'étudier la Tora toute la nuit de Pèssah, et ce, jusqu'au matin, comme cela est rapporté dans la *Haggada de Pèssah*... (*Chout Tora li-chema*, § 449, *techouva*, *Rabbeinou*)

La veillée pascale est évoquée ici comme une coutume pieuse encore persistante dont la référence est le préambule bien connu du *maguid*¹⁶ :

Il arriva que Rabbi Eliezer, Rabbi Yehochouâ, R. Elâzar ben Azaria, R. Akiva et R. Tarfon furent réunis autour de la table à Bné-Brak, et firent le récit de la sortie d'Égypte tout au long de cette nuit, jusqu'à ce que/lorsque les disciples vinrent leur dirent : « Maîtres, l'heure de la récitation matinale du *Chemâ* est arrivée » !

Contrairement aux autres éléments littéraires qui composent le *maguid*, ce propos rapporté d'époque tannaïtique ne connaît étrangement aucune source parallèle conservée dans les *Talmudim* ou recueils anciens de *midrachim*.¹⁷ Une seule autre source ancienne peut lui être rapprochée, et a de quoi interloquer. C'est elle qui pourrait bien être à l'origine lointaine de la coutume répandue d'étudier toute la nuit à Chavouôt et Hochâna rabba. Celle-ci est

de la veillée pascale : « *sipour yetsi'at mitsraïm* ». Voir aussi plus loin, « minuit » comme le moment critique de la conjonction.

¹⁶ Le *maguid* (littéralement : le rapporteur) est le commentaire midrachique du récit de la sortie d'Égypte qui à partir de l'époque talmudique de Yavné s'impose comme la partie studieuse de la veillée pascale visant à accomplir le devoir biblique de transmettre aux enfants le souvenir de la sortie d'Égypte. Ultérieurement, le *maguid* sera défini et consigné dans l'opuscule de la *Haggada de Pèssah* qui accompagne la veillée.

¹⁷ Il est abscons de voir ce propos d'apparence anecdotique figurer en tête du *maguid*, ainsi d'ailleurs que celui qui suit, le dire de Rabbi Elâzar ben Azaria, et ce, malgré toutes les tentatives de le justifier. Nous nous en expliquons plus loin.

notamment la seule à établir une obligation globale de veiller en se consacrant à l'étude tout au long de la nuit, en l'occurrence, celle de Pèssah :

– C'est une obligation pour tout un chacun d'étudier toute la nuit les règles du *pèssah* (agneau pascal), même si c'est avec son fils seul, seul à seul ou même avec son disciple seul. – Il arriva que Rabban Gamliel et les Sages (de Yavné) tinrent leur banquet à la maison de Bitus fils de Zénon à Lod et étudièrent les règles du *pèssah* toute la nuit jusqu'au cri du coq [*gaver*]. Ils (é)levèrent [...] et se rassemblèrent [*higbiou ve-noâdou*]¹⁸ et se rendirent à l'Académie rabbinique (*Tossefta, Pessahim* 10:11-12).

Un écho tardif de cette pratique peut être recueilli dans le commentaire médiéval d'Abraham Ibn Ezra :

« C'est une nuit de garde pour l'Éternel, Lui qui les sort du pays d'Égypte ; cette nuit-là est pour l'Éternel, une garde pour les enfants d'Israël à travers les générations » (*Ex* 12,42). Selon le sens obvie du verset, le fait qu'il soit question de la « nuit de garde » (*leil chimourim*) d'abord pour Dieu et ensuite pour Israël à travers les générations, signifie que parce que Dieu les a protégés en ne permettant pas au fléau de frapper à l'intérieur de leurs maisons, Il a ordonné que cette nuit soit « nuit de garde » pour tous les enfants d'Israël des générations futures, en consommant l'agneau et les herbes amères selon les règles lors de cette nuit. Mais certains interprètent la garde en question (non plus comme une observance, mais) comme celle des vigiles postés sur les murailles (*Ct* 5,7) *qui ne devaient pas s'endormir*, et passent alors la nuit à louer et à conter la gloire du Dieu qui les a sortis d'Égypte. C'est ce à quoi ont fait allusion nos maîtres dans la *Haggada* : « L'heure de la récitation du Chemâ est arrivée ! » (*Commentaire long sur la Tora, Ex* 12,42).

Cependant, une autre source tannaïtique, tout en confirmant l'obligation d'étudier cette nuit-là, en limite le temps d'exercice à minuit et en outre, le réserve aux plus érudits :

Rabbi Eliezer dit : D'où sait-on que s'il s'est constitué un groupe de Sages ou de disciples (pour le repas de Pâques), qu'ils se doivent d'étudier les règles du *pèssah* jusqu'à minuit ? Du verset : « Quelles sont les règles de témoignage, les lois et les sentences que l'Éternel notre Dieu vous a ordonnées ? » (*Dt* 6,20) (*Mekhilta de-Rabbi Yichmael, Bo*, 18, *Ve-haya ki*).

Comment expliquer la contradiction avec les deux sources tannaïtiques précédentes ?¹⁹ Comme nous allons tenter de le reconstituer, ces prises de position témoignent d'une controverse majeure qui opposa les Sages de l'époque de Yavné (premier tiers du II^e s.) sur la manière dont la nuitée de Pèssah devait être menée. Nous en trouvons une première trace, et à notre sens la clef, dans le débat opposant les disciples de Chamaï et Hillel²⁰ :

¹⁸ Le sens est incertain. Cf. *infra* où nous en proposons une explication.

¹⁹ Dans le récit de la *Haggada*, Rabbi Eliezer fait partie des maîtres qui étudient jusqu'au matin.

²⁰ Le texte étudié est particulièrement elliptique. Pour en faciliter la compréhension, nous combinons ici deux sources anciennes complémentaires et ajoutons entre parenthèses des éléments sous-entendus. Ce faisant, nous interprétons le texte. Le *Korban ha-éda* (R. David Frankel, 1707-1762, sur T.J., *ad loc.*) restitue autrement l'enjeu de la controverse. Pour lui, Beit Chamaï conteste à Beit Hillel la possibilité de rappeler la sortie d'Égypte « avant minuit » (et non globalement au cours de la nuit) et « le devoir entamé qu'il faut achever », selon Beit Hillel, est la récitation du Hallel (et non la consommation de l'agneau pascal). Plus loin, nous donnons les arguments pour lesquels nous croyons notre interprétation plus plausible. En particulier, pensons-nous, le *Korban ha-éda* projette anachroniquement une réforme intervenue ultérieurement dans le droit talmudique, à savoir le déplacement du moment critique de la nuitée, de l'aurore à minuit la veille.

Jusqu'où récite-t-on (la première section du Hallel²¹, précédant le repas, lors du banquet de Pâques) ? L'école de Chamaï dit : jusqu'[à la fin du Psaume 113] au verset : « la femme stérile devenue une mère comblée d'enfants » (*Ps* 113,9). L'école de Hillel dit : jusqu'[à la fin du Psaume 114] au verset : « qui transforme le granit en source jaillissante » (*Ps* 114,8).²² Beit Chamaï interpella Beit Hillel : — Israël avait-il déjà (durant la nuit) quitté l'Égypte, pour qu'il y ait lieu de *rappeler* (alors qu'il fait encore nuit) *la sortie d'Égypte* (par le premier verset du psaume : « *Be-ts'et Israël mi-mitsraïm* : Lorsque Israël sortit d'Égypte... » (*Ps* 114,1) ? — Si l'on prétendait devoir attendre, répliqua Beit Hillel, jusqu'au chant du coq (pour être en phase avec l'événement célébré), il faudrait ajourner le rappel bien plus encore car à l'aurore, la moitié de la délivrance d'Israël n'avait pas encore été effectuée ! [T.J.: En effet, celle-ci n'eut lieu définitivement qu'en milieu de journée (à midi), selon l'interprétation du verset : « Au *cœur du jour*, Dieu délivra les enfants d'Israël... » (*Ex* 12,41).] Comment dès lors (selon votre logique, vous, Beit Chamaï), prétendez-vous pouvoir énoncer la délivrance (en temps opportun, en attendant l'aurore) alors que les Hébreux d'alors n'avaient pas encore été délivrés (même à cette heure-là) ? [T.J.: Mais, selon nous, (Beit Hillel, il convient d'inclure cette partie du Hallel avant le repas car) lorsqu'un devoir religieux est commencé, il faut s'assurer de l'achever. Mais, objecta R. Abouna fils de Sehora (contre Beit Hillel qui invoque le devoir de réciter au cours de la nuit la formule de délivrance), on a déjà rappelé la sortie d'Égypte (la nuit) lors de la consécration (*Kiddouch*) de la solennité du jour de fête, en levant la première coupe !] (*Tossefta, Pessahim* 10:9. Entre crochets : T.J., *Pessahim* 10:5).

Nous savons que selon un rituel instauré très tôt, à l'époque du Temple, le Hallel devait envelopper le repas pascal si bien qu'il était divisé en deux parties. La seconde n'était récitée qu'une fois l'agneau pascal consommé, car c'était cet aliment consacré qui devait impérativement ponctuer le repas. La discussion porte ici sur l'endroit de césure du Hallel, précédant le repas. L'enjeu peut paraître désuet mais il détermine, en réalité, toute la charge symbolique de la veillée pascalle.

Il semble en effet que les disciples de Chamaï aient eu à cœur de faire coïncider le temps de reprise du Hallel marqué par le verset qui rappelle formellement le haut fait de la sortie d'Égypte (« Lorsque Israël sortit d'Égypte... ») avec le *momentum* précis auquel les enfants d'Israël en sortirent effectivement. Ils le plaçaient donc après le repas supposé ici se terminer au chant du coq, soit juste avant le matin, temps synchrone de la sortie d'Égypte. Les disciples d'Hillel ont fait valoir pour leur part qu'il était peine perdue d'attendre le lever du jour puisque le temps définitif de sortie d'Égypte, établi par la tradition, se situait au *milieu* du jour (qui suit la veillée). La suite de la discussion laisse entendre que pour les disciples de Chamaï, il fallait néanmoins tout mettre en œuvre pour rapprocher la commémoration du temps effectif de sortie, ce qui correspondait pour la limite ultime admissible, au *lever* du jour. Cela permettait que la sortie d'Égypte soit énoncée à l'aurore, et de marquer ainsi le jour du sceau de la délivrance, en pendant et complément de l'énonciation (« souvenir de la sortie d'Égypte ») couvrant la nuit, de par la formulation du *Kiddouch*²³ en tout début de soirée.

Le contre-argument des disciples de Hillel, « lorsqu'un devoir religieux est commencé, il faut s'assurer de l'achever » n'est intelligible que si l'on en saisit la préoccupation sous-jacente. Un devoir essentiel risquait de ne pouvoir être accompli si l'on tardait jusqu'au matin

²¹ Le Hallel est un chant de gloire composé des psaumes 113 à 117, élevé par la communauté des fidèles lors de grandes célébrations marquant le salut d'Israël. Il est possible que ce soit le Hallel qui fut primitivement instauré comme doxologie en prélude de la prière quotidienne, avant d'être substitué par les *Pessouké de-zimra*. Cf. Israël M. Ta-Shema, « Les *Pessouké de-zimra* et leur statut dans l'ordre des prières » (en hébreu), dans : *Sefer Zikaron le-Pr Zeev Falk*, Magnès, 2005, pp. 269-275.

²² Jusqu'ici la *Tossefta* est parallèle à la *Michna, Pessahim* 10:6.

²³ Cérémonie de sanctification de la fête qui se tient tout au début du banquet.

pour « rappeler la sortie d'Égypte » et « terminer le Hallel ». ²⁴ Quel était-il ? Comme nous allons le voir, il s'agit au premier chef de la consommation de l'agneau pascal dans le délai imparti.

La réforme de Yavné

Nous voulons montrer que la conception de l'école de Chamaï (au début de l'ère commune) qui consiste à veiller l'intégralité de la nuit, a prévalu pendant toute une période, par-delà même le cercle étroit des disciples de cette école, et ce, depuis un temps immémorial jusqu'à l'époque de Yavné, au premier tiers du II^e siècle. Mais il faut admettre qu'aucune des sources connues ne le précise tout à fait explicitement. La raison en est, croyons-nous, car se produisit à l'époque de Yavné une réforme suivie d'une censure qui brouilla pour une bonne part les traces de ce qui se pratiquait antérieurement, à tout le moins, par un cercle important des maîtres du Talmud.

Il ne faudrait en effet jamais perdre de vue que le Talmud est une compilation de débats et d'opinions rabbiniques s'étalant parfois sur plusieurs siècles ; qu'il a connu des remaniements et révèle des degrés divers de rédaction comportant de nombreuses versions parallèles avec variantes et contradictions. C'est donc le plus souvent, en se livrant à une véritable enquête doublée d'un travail de reconstitution du puzzle, malgré les pièces manquantes, que l'on peut tenter de se représenter le cours de l'évolution des conceptions et pratiques. Au terme de nos investigations sur l'élaboration de la veillée de Pèssaḥ, il nous a semblé possible d'émettre une hypothèse qui nous paraît la plus plausible et la plus cohérente au vu de l'ensemble des données, et que nous présentons dès à présent par souci didactique, dans les grandes lignes :

L'école de Chamaï véhiculait une pratique ancestrale qui consistait à veiller tout au long de la nuit de Pèssaḥ dans le but affiché d'atteindre l'aurore pour célébrer la rédemption, au lever du jour, en conformité avec le temps critique de la sortie d'Égypte. ²⁵ Plus que la recherche formelle d'une synchronisation, il s'agissait de saisir ce temps opportun et d'actualiser l'émancipation en la traduisant par un effort soutenu, une mise en condition maximale. La veillée tout au long de la nuit, en lutte contre le sommeil, en était le défi, la transfiguration physique et mentale permettant « d'éveiller l'aurore ».

En effet, à l'époque du Temple, le rituel nocturne de Pèssaḥ consistait avant tout en un repas sacrificiel, la consommation de l'agneau pascal accompagné de pain azyme et des herbes amères. Or l'agneau ne constituait aucunement le plat de résistance du repas mais bien la quintessence, le dessert qu'il convenait de consommer au moment ultime, pour en

²⁴ Ce ne peut être le devoir de terminer le Hallel qui préoccupe Hillel comme le prétend le *Pené Mochè* (R. Mochè Margalit, 1710-1780, sur le T.J., *ad loc.*) car le débat n'est pas s'il faut ou non tout de suite terminer le Hallel mais s'il est possible de « célébrer la sortie d'Égypte » quand il fait encore nuit. Cf. *infra*.

²⁵ Concernant l'enquête sur l'origine de la pratique de veiller tout au long de la nuit, on ne peut ignorer l'environnement hellénistique qui prévalait avant même l'époque de Chamaï. Siegfried Stein (« The influence of Symposia literature on the Literary form of the Pesah Haggadah », *JJS*, 8, 1957, pp. 13-44) a montré les nombreuses accointances entre la veillée pascale des Tannaïm et les veillées des banquets gréco-romains « jusqu'au chant du coq », tel qu'on peut le lire par exemple dans Platon, *Le Banquet* (épilogue, 223b-d) ; et sous forme religieuse dans la secte juive des Thérapeutes décrite par Philon d'Alexandrie (*De la Vie contemplative*, 48ff). À cela, faut-il ajouter l'étonnant parallèle avec le rituel initiatique du mithriacisme. Le culte de Mithra, dieu perse, se développa considérablement dans la Rome impériale des premiers siècles. Ses origines sont très anciennes et ses plus anciennes pratiques mal connues. Toujours est-il que par les descriptions rapportées, on apprend que le rituel se pratique la nuit en petits groupes dans des lieux reclus. Le Mithraeum est non un temple mais une salle à manger où, couchés sur des litières, les fidèles participent à un banquet sacrificiel précédé d'une instruction. On relève deux phases de la liturgie, le commentaire de la geste sacrée (sacrifice du taureau) et le repas postsacrificiel assimilé au repas du dieu qui, *au lever du soleil*, dévore la victime. On y partage le pain et les viandes sacrifiées, l'eau et le vin consacrés (cf. Robert Turcan, « À Rome, des cultes venus d'Orient », dans : *Aux origines du Christianisme*, Gallimard, 2000, pp. 433).

« conserver » le goût dans la bouche. La consommation de l'agneau ponctuait la soirée comme son point d'orgue, si bien que l'effort consistait à ne le consommer qu'au plus près du lever du jour, sans avoir baissé ou brisé la garde, afin d'en être pleinement imprégné et rassasié au moment critique où était proclamée la sortie d'Égypte. Quand le Temple fut détruit et la consommation de l'agneau, en bonne et due forme, rendue de ce fait compromise, c'est l'étude de la Tora, et en particulier l'étude des règles de l'agneau pascal – et non plus seulement l'évocation ou le récit de la sortie d'Égypte²⁶ – tout au long de la nuit, qui devait « alimenter » le temps de veillée, veillée ponctuée par la consommation d'un plat à base d'agneau ou d'un bout de *matsa* (pain azyme) appelé ultérieurement « *afikoman* », réservé pour la fin en substitution mémorielle de l'agneau.

Voyons à présent les divers indices qui nous ont conduits à forger cette théorie. Qu'est-ce qui permet de penser que la conception de Chamaï, de veiller toute la nuit, ait prévalu tout un temps ? Tout simplement car de nombreuses sources rabbiniques indiquent que l'agneau pascal pouvait être consommé tout au long de la nuit et ce, jusqu'au lever du jour.²⁷ Mais à nouveau, la difficulté vient du fait que d'autres sources anciennes le démentent, interdisant explicitement de dépasser minuit :

Après *minuit*, l'agneau pascal rend les mains impures²⁸ (il devient interdit à la consommation). Il en va de même pour une offrande incorrecte (*pigoul*) ou pour celle dont le temps assigné est dépassé (*notar*) (*Michna, Pessahim* 10:9).

L'agneau pascal doit être consommé la nuit et avant *minuit*... (*Michna, Zevahim* 5:8).

La raison de la contradiction transparaît à la confrontation de certaines sources :

S'agissant de la *consommation de l'agneau pascal*, des sacrifices de fête, la fumigation des graisses et des viscères, le temps pour leur accomplissement dure *jusqu'au lever du jour*, comme c'est le cas pour tous les sacrifices devant être consommés à un jour défini. Pourquoi alors a-t-on fixé *minuit* pour limite ? Une haie de protection a été érigée *dans le but de prémunir l'individu de la transgression*, accomplissant ainsi les paroles des hommes de la grande Assemblée : « Ces derniers ont énoncé trois principes : Soyez pondérés dans le jugement, formez de nombreux disciples et élevez une haie protectrice autour de la Tora » (*Avot* 1:1). Rabbi Eliezer enseigne : De même qu'il est écrit ici et là « nuit » et que dans un cas, pour la mort des premiers-nés (cf. *Ex* 12,30), c'était à *minuit*, là aussi, pour la consommation de l'agneau (cf. *Dt* 16,1), c'est à *minuit* (*Mekhilta de-Rabbi Yichmael, Bo*, 6, *ba-laïla ha-zè*).

Selon ce texte, la consommation de l'agneau pascal était initialement admise jusqu'au matin mais a été secondairement limitée à minuit par décret rabbinique. Dans la *Michna* de *Berakhot* (1:1), se trouve une liste similaire de tâches cultuelles pouvant être accomplies jusqu'au lever du jour sauf que la consommation de l'agneau pascal n'y figure pas. Toutefois la *Guemara* du Talmud de Jérusalem (*Berakhot* 3a) indique qu'elle avait sous les yeux une seconde version de cette *Michna* incluant bien la consommation de l'agneau pascal, ce que confirme le Talmud de Babylone :

²⁶ Nous adoptons ici la position contraire de celle défendue par I. J. Yuval (cf. *Deux nations en ton sein*, en hébreu, Tel-Aviv, Âm ôved, 2000, pp. 77-78, rem. 77) qui voit même dans la transition inverse le propre de l'innovation du cercle des Sages de Bné-Brak.

²⁷ La source la plus ancienne attestant d'une consommation prévalant jusqu'au bout de la nuit est apocryphe, et date du II^e siècle avant J.C. : « On devra manger la pâque pendant la soirée jusqu'à la troisième partie de la nuit. Ce qui restera de toute sa viande, il faudra le brûler au feu, à partir de la troisième partie de la nuit et au-delà » (*Jubilés* 49,12).

²⁸ La règle qui veut qu'un acte « rende les mains impures » est typique d'une mesure prise par les Sages pour assurer l'observance d'un décret qu'ils ont eux-mêmes instauré.

Voici ce qu'aurait dit Rabban Gamliel à ses fils : Même les maîtres majoritaires qui ont dit que la limite d'application des commandements était minuit admettent que le temps de leur application dure en réalité jusqu'au lever du jour. Et s'ils ont donné pour limite minuit, c'est uniquement afin de préserver l'individu de la transgression. Mais dans la *michna* où ces commandements sont énumérés (censée refléter la position de la majorité des maîtres), il n'a pas été question de la consommation de l'agneau pascal ! Certes, mais nous avons une autre source provenant d'eux et qui la comprend : «La lecture du Chemâ du soir, le Hallel et la consommation de l'agneau le soir de Pèssah, ont pour durée d'application jusqu'au lever du jour» (*Berakhot* 9a).

On comprend que la recension babylonienne de la *michna* a subi une élision, suite au décret instaurant la limite à minuit, et qu'ainsi en va-t-il pour les autres sources citées limitant la consommation de l'agneau à minuit. Si l'on se fie à la *Mekhilta de-Rabbi Yichmael* (*Bo*, 6)²⁹ et au Talmud de Jérusalem (*Berakhot* 3a) ci-dessus évoqués, il apparaît à chaque fois l'idée que la limitation à minuit instaurée par décret reflète la conception de Rabbi Eliezer. Or ce fait est de nature à fragiliser notre thèse selon laquelle anciennement, suivant l'école de Chamaï, la consommation de l'agneau se faisait au bout de la nuit. En effet, bien qu'issu de l'école de Hillel, de nombreux exemples montrent que Rabbi Eliezer retenait le plus souvent des opinions anciennes et originelles véhiculées par l'école de Chamaï.³⁰ On aurait donc dû s'attendre à ce qu'il défende plutôt la norme selon laquelle l'agneau pouvait être consommé jusqu'au bout de la nuit. Mais il se trouve que si ce n'est pas le cas dans la *Mekhilta* précitée, c'est bien la position qui lui est attribuée dans une autre source :

« Là tu immoleras la pâque, le soir, au coucher du soleil, au temps de ta sortie d'Égypte » (*Dt* 16,6) : Rabbi Eliezer interprète : 'Le soir', tu immoles ; 'au coucher du soleil', tu consommes et 'au temps de ta sortie d'Égypte', tu brûles les restes. Rabbi Yehochouâ pour sa part interprète : 'Le soir', tu immoles ; 'au coucher du soleil', tu consommes et ce, jusque quand ? Jusqu'au 'temps de ta sortie d'Égypte' (*Berakhot* 9a).

Rabbi Eliezer dit ici que l'agneau est susceptible d'être consommé depuis le coucher du soleil, mais n'assigne aucune limite au temps de consommation sinon celle du matin, heure à laquelle les restes sont brûlés.³¹ Comment expliquer cette nouvelle ambiguïté ? À notre avis, les sources qui attribuent à Rabbi Eliezer la limitation de la consommation de l'agneau pascal à minuit sont une corruption provenant de la confusion entre 'Eliezer' et 'Elâzar' qui en hébreu ne font qu'une petite lettre (*youd*) de différence. De fait, dans l'édition de Constantinople du Talmud de Jérusalem (*Berakhot* 3a), l'enseignement sur la limitation à minuit est effectivement rapporté au nom de Rabbi Elâzar (ou Eliezer !) « ben Azaria ». Par ailleurs, le Talmud a retenu un enseignement attribué à Rabbi Elâzar (ben Azaria) qui

²⁹ Parallèle : *Mekhilta de-Rabbi Yichmael*, *Bo*, 13, *Va-yehi, ba-hesti*.

³⁰ Cf. T.J., *Cheviit* 9:6. Rabbi Eliezer ben Horkenos, disciple de Ben Zaccâï, avait pour réputation de « ne jamais souscrire ni même d'émettre une opinion qu'il n'avait préalablement entendue de ses maîtres » (*Tossefta Yevamot* 3:4 ; *Yoma* 66b ; *Soucca* 27b-28a). Cf. Y. Gilat, *Études sur le développement de la Halakha* (en hébreu), Jérusalem, éd. Bar-Ilan University, 1992, pp. 72-84.

³¹ D'aucuns ont considéré que R. Eliezer était ici en opposition avec R. Yehochouâ en ce que seul ce dernier affirmerait que l'agneau peut être consommé jusqu'au matin. On en a déduit abusivement que R. Eliezer limitait la consommation à minuit (cf. commentaire de A. Steinsaltz, *ad loc.*). En réalité, R. Eliezer ne s'oppose nullement à R. Yehochouâ sur la limite de consommation jusqu'au matin mais sur la signification exégétique à donner à l'expression « temps de ta sortie d'Égypte ». Pour Rabbi Eliezer, le 'temps de sortie d'Égypte' couvre toute la nuit mais pour R. Yehochouâ, c'est le matin. Pour R. Eliezer, la valeur herméneutique de cette locution n'est pas de délimiter le temps de consommation mais d'indiquer que les restes doivent être brûlés au matin (et au premier matin, non au second, conclusion possible si l'on se fondait seulement sur le verset *Ex* 12,10). Tout au plus, y a-t-il une plus grande insistance de la part de R. Yehochouâ de s'approcher, pour la consommation de l'agneau, du 'temps de sortie d'Égypte', à savoir, du lever du jour. R. Eliezer pourrait avoir voulu signifier que les restes devront avoir été brûlés avant le matin, ce qui fait remonter la consommation légèrement en amont.

coïncide ³² avec celui rapporté plus haut au nom de Rabbi Eliezer. Et rabbi Yossef désigne clairement R. Elâzar comme exprimant la position de la *michna* limitant la consommation à minuit :

« L'agneau pascal une fois minuit passé rend les mains impures (impropres à la consommation). » Serait-ce donc qu'à partir de minuit, il est considéré comme *notar* (reste interdit) ? Qui donc est le Tanna qui est de cet avis ? Rabbi Yossef dit : C'est Rabbi Elâzar ben Azaria, dans la *baraita* : « Et ils en mangeront la chair cette nuit-là » (*Ex* 12,8) : ici, il est écrit 'cette nuit-là' et plus loin « et Je passerai dans le pays d'Égypte 'cette nuit-là' » (*Ex* 12,12). De même qu'ici (pour la plaie des premiers-nés), c'est à minuit (cf. *Ex* 12,29), là aussi (pour la consommation de l'agneau), c'est à minuit (*Pessahim* 120b).

Plusieurs indications confortent cette hypothèse. À plusieurs reprises, dans les sources évoquées, l'interdit de consommation de l'agneau après minuit a été présenté comme un décret rabbinique collégial. Or nous avons toutes les raisons de penser que c'est Rabbi Elâzar ben Azaria, et non Rabbi Eliezer, qui se trouvant un moment en position d'autorité sur les Sages de Yavné, était susceptible d'imposer une telle mesure. ³³ On voit bien de surcroît que l'enseignement qui justifie la limite de consommation à minuit au moyen d'un procédé herméneutique sur les versets, est une simple *hasmakhta* (un appui scripturaire *secondaire et éloigné* pour servir de référent à une disposition légale) et non une exégèse proprement dite car elle se contente d'indiquer un point d'ancrage, ce qui est typique des décisions prises par décret. En effet, si comme le soutient cette interprétation, le temps de consommation de l'agneau correspondait au moment où les premiers-nés égyptiens ont été frappés, à savoir minuit, pourquoi alors en déduire qu'il faut impérativement en avoir fini avant cet instant ? On aurait dû plutôt considérer qu'il convenait d'attendre minuit pour commencer à consommer l'agneau car cette heure marque le début de la libération et non son terme ! ³⁴ Certes, il est toujours possible, comme le proposa ultérieurement l'*amora* R. Abba ³⁵, de tenter une justification exégétique *a posteriori*, arguant que pour R. Elâzar ben Azaria, minuit marque le début du *hipazon mitsraïm* (l'empressement des Égyptiens à renvoyer Israël, cf. *Ex* 12,31-33), comme si la logique voulait que les enfants d'Israël eussent fini la consommation de l'agneau avant la plaie des premiers-nés, à minuit, pour se tenir aussitôt prêts à sortir d'Égypte, sous la pression externe. Mais le texte biblique dit explicitement qu'aucun Hébreu « ne devait franchir le seuil de sa porte jusqu'au matin » (*Ex* 12,22) ! En ce sens, la position de Rabbi Akiva que le Talmud oppose à celle de R. Elâzar ben Azaria, est bien plus conséquente :

Rabbi Akiva lui a dit : Le texte porte « Vous en mangerez avec empressement (*be-hipazon*) » (*Ex* 12,11) ce qui signifie que l'on peut en manger jusqu'au moment défini comme moment de la hâte (de sortie du peuple, c'est-à-dire au lever du jour : *hipazon Israël*, selon le lien de ce verset avec celui qui lui précède, et *Dt* 16,3) (*Pessahim* 120b).

³² L'enseignement est quasi identique. La seule différence est que dans les sources évoquées plus haut, le référent analogique sur lequel se fonde le procédé herméneutique (*guezéra chava*) est 'nuit' tandis qu'ici, c'est 'cette nuit-là'. Il n'est pas exclu que ce soit les mêmes versets qui soient pris en référence car le texte talmudique n'en livre pas les coordonnées précises.

³³ Les sources citées plus haut indiquent que l'initiative ne vint pas de Rabban Gamliel car lui-même adoptait la pratique de veille toute la nuit (cf. *Tossefta*, *Pessahim* 10:12). Le groupe de Sages supposé avoir adopté le décret de limitation à minuit est par ailleurs présenté comme distinct de lui (cf. *Berakhot* 9a).

³⁴ C'est ce que l'on peut lire dans d'autres *midrachim* désignant le temps critique comme allant « de minuit au matin » (cf. *Midrach Tanhouma*, *Lekh Lekha*, § 11 ; *Pessikta de-rav Kahana* 7:5, *tani*).

³⁵ Cf. *infra* *Berakhot* 9a.

Plus encore, le rédacteur talmudique reconnaît à l'appui d'une *baraita* (enseignement d'époque tannaïtique) que même R. Elâzar ben Azaria devait admettre que le temps effectif de sortie d'Égypte était le matin, car un verset le dit explicitement :

Rabbi Abba enseigne : Tous deux conviennent que le temps de la *libération* (*nig'alou*) d'Égypte fut bien *le soir*, comme le dit le verset : « c'est (au mois d'Aviv) que ton Dieu t'a fait sortir d'Égypte, la nuit » (*Dt* 16,1) mais que le temps effectif de la *sortie d'Égypte* (*yats'ou*) fut bien *le jour*, comme il est dit : « C'est au *lendemain* de la Pâque que les enfants d'Israël sont sortis (d'Égypte) par une main levée » (*Nb* 33,3). Alors, sur quoi porte leur débat ? Sur le moment de la « hâte ». Pour R. Elâzar ben Azaria, l'empressement dont il est question est celui des Égyptiens, *hipazon mitsraïm* (à renvoyer Israël). Tandis que pour Rabbi Akiva, il s'agit de l'empressement d'Israël (à sortir d'Égypte). Ceci correspond également à cette *baraita* : « (au mois d'Aviv) que ton Dieu t'a fait sortir d'Égypte, la nuit » (*Dt* 16,1) — Crois-tu qu'ils fussent vraiment sortis la nuit ? On voit bien qu'ils n'en fussent effectivement sortis que lorsqu'il fit jour : « C'est au *lendemain* de la Pâque que les enfants d'Israël sont sortis (d'Égypte), par une main levée » (*Nb* 33,3) ! Ceci nous enseigne que le *soir* désigne (seulement) le commencement de la *libération* (*Berakhot* 9a).

Rabbi Elâzar ben Azaria est donc bien le tenant de l'idée de ramener le point critique du processus rédempteur plus tôt dans la nuit, en amont du momentum effectif de la sortie d'Égypte. Les accointances de la *baraita* rapportée avec le propos de l'école de Chamaï cité plus haut sont frappantes : « Israël avait-il déjà quitté l'Égypte (durant la nuit), pour qu'il y ait lieu de *rappeler* (en pleine nuit) *la sortie d'Égypte* ? » (*Tossefta, Pessahim* 10:9). Ceci laisse entendre qu'un lien structurel a très tôt été établi entre l'heure de « l'empressement » et celle de la récitation de la seconde partie du Hallel. En l'occurrence, il semble que dans un premier temps, les Sages de Yavné se soient rangés, sous l'autorité de Rabban Gamliel, à la conception de Chamaï selon laquelle il convenait de se tenir éveillé jusqu'au matin pour proclamer la sortie effective de l'Égypte. Telle serait la raison d'être de l'étude instaurée tout au long de la nuit, telle que nous la voyons menée par Rabban Gamliel en personne (*Tossefta, Pessahim* 10:12) mais aussi par un cénacle de disciples aussi large et contrasté que celui du cercle de Bné-Brak réunissant R. Eliezer (!), R. Yehochouâ, R. Elâzar ben Azaria (!), R. Akiva et R. Tarfon (cf. *supra, Haggada*). C'est ultérieurement seulement, lorsque R. Elâzar ben Azaria devint « comme un septuagénaire », c'est-à-dire quand il accéda à la tête du Sanhédrin ³⁶ – Rabban Gamliel ayant été temporairement levé de ses fonctions ³⁷ – qu'il édicta la règle de consommer l'agneau avant minuit contre l'avis de son prédécesseur, et aussi, croyons-nous, qu'il limita l'obligation de la veillée d'étude à ce nouveau délai. ³⁸ Et pour quelle raison le décréta-t-il ? Cela a été indiqué dans les sources précitées : « afin de prémunir l'individu de la transgression. »

Le temps de la consommation

De quelle transgression s'agit-il ? De toute évidence, le rite originel impliquait une transgression jugée grave. À l'époque du Temple, selon ce que nous en disent les sources talmudiques, l'agneau pascal devait être consommé avant le lever du jour et le négliger constituait un manquement sévère : soit, en s'étant endormi avant d'atteindre le moment

³⁶ Cf. Rachi, *Berakhot* 12b, *incip. Ke-vèn chivim chana*.

³⁷ Comme nous le verrons plus loin, l'absence de Rabban Gamliel en cette veillée n'est pas fortuite. L'enseignement qui suit dans la *Haggada* place R. Elâzar ben Azaria en position d'autorité.

³⁸ C'est, selon nous, « Rabbi Elâzar ben Azaria » et non « Rabbi Eliezer » qu'il faut lire dans la *Mekhilta de-Rabbi Yichmael* (*Bo*, 18, *Ve-haya ki*) citée plus haut, leçon selon laquelle il convient d'étudier jusqu'à minuit. La confusion une fois opérée s'est répercutée dans de nombreuses sources par assimilation. Autre possibilité : Saül Lieberman mentionne un manuscrit qui ne comporte pas la leçon « jusqu'à minuit » (*âd hatsot*) et pourrait de ce fait convenir à R. Eliezer (cf. *Tossefta ki-pechouta, Pasha*, chap. 10, p. 655, rem. 22).

propice de consommation si possible en fin de nuit ; soit (même en état de vigile persistant), en ayant dépassé sciemment ou malencontreusement le temps-limite, en franchissant l'aurore. On retrouve ici le thème du temps opportun des amours, « *èt dodim* » (Ez 16,8)³⁹, déjà évoqué plus haut : Avant, ce n'est pas l'heure (idéale) mais après l'heure, c'est trop tard ! De fait, selon la *Michna* (*Kritot* 1:1), la Tora ne compte que deux commandements injonctifs – contre trente-quatre prohibitifs – dont l'omission est passible de la peine de *karèt* (retranchement de la communauté, condamnation divine) : la consommation de l'agneau pascal dans le temps imparti en est justement le premier ; la circoncision, le second. Ces deux rites occupent en effet une place à part, principielle, car ils constituent respectivement l'entrée en chair dans l'alliance, collective et individuelle.

Certes, à l'époque de Yavné, le Temple étant détruit, la consommation de l'agneau était en principe révolue. La peine de *karèt* en cas de manquement n'avait donc plus de raison d'être. Mais les rabbins entendaient perpétuer le souvenir de ce rite fondateur de communion, en quelque façon.⁴⁰ Ainsi la *Michna* (*Pessahim* 10:8) avait-elle énoncé qu'il ne convient pas de prendre un « dessert »⁴¹ après avoir mangé de l'agneau pascal car celui-ci devait impérativement être consommé en quintessence. Or, cette préoccupation fut maintenue malgré la destruction du Temple. On voit en effet Rav Yehouda enseigner au nom de Chemouel (III^e s.) que désormais un morceau de *matsa* devait remplacer symboliquement l'agneau – ou à tout le moins, évoquer la *matsa* qui l'accompagnait rituellement – et n'être consommé, pareillement, qu'en dernier (cf. *Pessahim* 119b).⁴² Plus encore, la *Michna* a-t-elle conservé en mémoire que Rabban Gamliel en personne et ses disciples maintenaient l'usage, malgré l'impossibilité de disposer désormais d'un agneau immolé dans le Temple, de consommer un plat à base d'agneau grillé (*guedi meqoulas* = agneau de glorification) en guise de mémorial⁴³, et même de le consommer en état de pureté.⁴⁴

Nous avons donc toutes les raisons de penser que les mêmes règles associées s'appliquaient, à savoir, d'une part qu'il convenait de ne pas s'endormir avant la consommation dudit substitut comme jadis du sacrifice pascal, et avant d'avoir récité la seconde partie du Hallel, comme d'autre part, il convenait de ne pas dépasser le délai fixé, ce qui revenait à une transgression évoquant la sanction antique du *karèt*.⁴⁵ Il est significatif que

³⁹ La description amoureuse du chapitre de *Ezéchiel* 16 a servi dans la littérature rabbinique de métaphore de la relation de Dieu à Israël, notamment au moment critique de la sortie d'Égypte.

⁴⁰ Dans le T.J. (*Meguilá* 1:11, 72b), le gouverneur Antonin demande à Rabbi (Yehouda, le prince) pourquoi il est en droit d'espérer consommer du Léviathan dans le monde à venir (en tant que juste) mais non être sustenté ici-bas de l'agneau pascal (en tant que non-juif). Certes, à l'époque de Rabbi (début du III^e s.), il n'est pas certain que l'agneau fût encore consommé rituellement (cf. Shmuel & Ze'ev Safraï, *Haggadat Hazal*, Jérusalem, Karta, 1998, pp. 27-30 ; et *infra*, note 43). Mais ce *midrach* témoigne à tout le moins indirectement du maintien du rite biblique de communion autour de l'agneau ou de son substitut, durant la période talmudique.

⁴¹ C'est le sens donné au terme de *afikoman*, dans *Pessahim* 119b. Ultérieurement, ce terme désignera le morceau de *matsa* consommé à la fin du repas, en substitution mémorielle de l'agneau pascal.

⁴² Déjà dans la Tora, consommer l'agneau pascal dans le temps imparti équivalait symboliquement à ne pas permettre la fermentation de la pâte : « Tu n'offriras pas le sang de mon sacrifice avec du pain levé ; et le sacrifice de la fête de la Pâque ne passera pas la nuit jusqu'au matin » (*Ex* 34,25). La consommation des deux aliments devait être effectuée en même temps : « et ils en mangeront la chair cette nuit-là ; ils la mangeront rôtie au feu, avec des pains sans levain, et des herbes amères » (*Ex* 12,8 ; *Nb* 9,11). Les deux manquements sont passibles du retranchement (cf. *Ex* 12,15 et *Nb* 9,13).

⁴³ Les autres Tannaïm, devenus majoritaires, finirent par interdire cette pratique en raison de la confusion possible avec des sacrifices illicites car opérés en dehors du Temple (cf. *Michna*, *Beitsa* 2:7 ; *Tossefta*, *Beitsa* 2:15). Mais l'interdit ne devait pas avoir été reçu par tous. Jérôme, Père de l'Église (331-420) s'élève encore contre l'immolation d'un agneau à la fête de Pâques (Lettre 119, PL XXII, 1220 ss.).

⁴⁴ Cf. *Tossefta*, *Ohalot* 3,9 et Shmuel & Ze'ev Safraï, *op. cit.*, p. 30.

⁴⁵ Le Talmud indique par la voix de R. Abba « qu'à notre époque (*ba-zeman ha-zè*), selon R. El'azar ben Azaria, si l'on n'a consommé la *matsa* qu'après minuit, on n'a pas rempli son devoir » (*Pessahim* 120b). Il s'agit bien évidemment encore de l'extension du décret, de l'agneau à la *matsa*.

le Talmud ait conservé la trace de multiples enseignements insistant sur l'importance de se préparer physiquement à la veillée par le repos, et sur celle de ne pas s'endormir avant d'avoir consommé l'agneau ⁴⁶ :

Michna : Si une partie des participants s'est endormie, ils pourront néanmoins manger (de l'agneau pascal, à leur réveil). Mais s'ils se sont tous endormis, ils ne pourront plus en manger. Rabbi Yossé dit quant à lui : S'ils se sont légèrement assoupis, ils peuvent en manger mais s'ils se sont vraiment endormis, ils ne pourront plus en manger (*michna, Pessaḥim* 10:8).

Guemara : Que signifie au juste « s'assoupir » ? Rav Achi explique : C'est quand à la fois on dort et on ne dort pas, qu'on est éveillé et non éveillé (être à moitié endormi). Par exemple, on l'appelle et il répond mais n'est pas en état de répondre de manière lucide et cohérente mais quand on lui demande de se souvenir, il se souvient. Abbayé était assis en présence de Rabba et l'a vu s'assoupir. Il lui a demandé : « Est-ce que le maître dort ? » Il a répondu : « Je ne fais que somnoler. » C'est là que la *michna* dit (avec r. Yossé) que s'ils se sont légèrement assoupis, ils peuvent en manger mais non s'ils se sont vraiment endormis (*Pessaḥim* 120ab).

La consommation de l'agneau ponctuait la soirée comme son point d'orgue si bien que l'effort consistait à ne le consommer qu'au plus près du lever du jour – mais juste avant – en ayant mérité d'avoir veillé et plus encore, étudié ⁴⁷, afin d'en être pleinement imprégné et rassasié pour le moment critique où était « proclamée la sortie d'Égypte », soit au matin, selon Beit Chamaï. Sinon quelle était la prouesse de ne pas céder au sommeil avant la consommation de l'agneau si celle-ci devait s'opérer impérativement avant minuit ! ⁴⁸ Parvenir au moment critique de l'apothéose, c'est ce dont la tradition talmudique a gardé trace lorsqu'elle tente d'établir avec précision le « moment de la hâte » (*chaât hipazon*) ou le « temps de ta sortie d'Égypte » (*moèd tsètekha mi-mitsraïm*). Comme nous l'avons vu, nombreux étaient ceux qui pensaient que le temps de consommation couvrait la nuit entière mais idéalement, devait se produire au moment de la sortie effective, soit au plus près de l'aurore ⁴⁹, comme le laisse déjà entendre le verset : « Et voici comment vous le consommerez : la ceinture aux reins, les chaussures aux pieds, le bâton à la main, vous le consommerez à la hâte, c'est la pâque en l'honneur de l'Éternel » (*Ex* 12,11).

Il semble bien qu'à l'époque du Temple et dans les premiers siècles qui ont suivi, contrairement à la pratique actuelle, le repas de fête se déroulait avant le *maguid* ou toute autre forme primaire d'évocation et de récit de la sortie d'Égypte. En fait, le plat de résistance, à savoir à l'époque du Temple, la viande de la *haguiga* (sacrifice festif) ⁵⁰, était pris au début de la soirée, avant le *maguid*, tandis que le *pèssah* (agneau pascal) était consommé ensuite, et même beaucoup plus tard pour ceux qui prolongeaient l'étude et attendaient la fin de la nuit.

⁴⁶ Voir aussi : « On dérobe la *matsa* des mains des enfants afin qu'ils ne s'endorment pas » (*Tossefta, Pessaḥim* 10:9) ; cf. *Pessaḥim* 109a, R. Akiva. De là, dérive sans doute la pratique folklorique de cacher l'*afikoman* et, sous forme de jeu à l'appui d'une récompense, d'inciter les enfants à le rechercher afin de les tenir « éveillés ».

⁴⁷ Il convient de faire ici un rapprochement avec l'adage talmudique : « Rabbi Chimôn disait : Si trois hommes mangeant à une même table, échangent des paroles de Tora, c'est comme s'ils avaient mangé à la table de Dieu, béni soit-Il, selon ce qui est dit : “Il m'adressa la parole et dit : Voici la table est dressée devant l'Éternel” (*Ez* 41,22) » (*Avot* 3:4).

⁴⁸ Je suis d'avis que tel est le sens véritable de la réponse faite à l'enfant sage dans le *midrach* des quatre enfants de la *Haggada* (source parallèle, *Mekhilta de-rabbi Yichmaël, Bo*, 18). La *michna* de *Pessaḥim* (10:8) qui est citée en guise de réponse à l'enfant, selon laquelle « il ne convient pas de prendre/faire un *afikoman* après avoir mangé de l'agneau pascal », n'est que l'amorce de la citation. La suite éludée est néanmoins « entendue » comme cela est souvent le cas pour les citations opérées par les sages du Talmud. Or celle-ci consiste précisément en l'injonction de ne pas céder au sommeil avant cette consommation (cf. *supra*). Le même motif, sous forme différente, est décliné dans la *Tossefta* parallèle (cf. *Ts. Pessaḥim* 10:11). L'injonction faite à l'enfant sage consiste donc à l'inciter, à l'instar des maîtres de Bné-Brak, à veiller et étudier jusqu'au bout de la nuit !

⁴⁹ Rabbi Akiva, Rabbi Yehochouâ, Rabbi Eliezer (cf. *Berakhot* 9b), Rabban Gamliel, Beit Chamaï.

⁵⁰ L'œuf du plateau du Seder en perpétue le souvenir symbolique.

Tel semble clairement être le sens originel de la « *betsiâ* » ou « *yahats* » (rupture du pain azyme) : la première part de *matsa* accompagnait le repas de *haguiga* ; la seconde étant réservée pour la fin, pour accompagner le *pèssah*. Pourquoi ce rituel (*yahats/tsafoun*) consistant à réserver une part pour plus tard sinon parce que le récit de la sortie d'Égypte qui pouvait se prolonger dans la nuit repoussait la consommation de l'agneau ? C'est aussi, croyons-nous, le sens premier de la pratique de la « *âkirat choulhan* », l'écartement de la table.⁵¹ La Tradition a retenu la distinction entre les deux temps du repas même si la conscience de l'intermittence entre les deux s'est estompée dès lors que fut décrétée la consommation de l'agneau avant minuit, de même qu'il fut moins évident de saisir l'importance critique de la lutte contre le sommeil explicitement requise dans les sources.

C'est cet écho qui peut encore être capté par une lecture attentive de la *Tossefta* (*Pessahim* chap. 10) : il est indiqué, juste après avoir discuté du moment de lecture de la seconde partie du Hallel, qu'à l'époque du Temple, l'agneau était présenté à la table pour y être consommé. Or précédemment et séparément, il est indiqué qu'un repas était pris après une première partie de chant du Hallel. Il nous semble qu'on aura voulu signaler ici que l'agneau était présenté juste avant d'entamer la seconde partie du Hallel. La *Tossefta* veille d'ailleurs à préciser ici les deux bénédictions à prononcer distinctement pour la *haguiga* et pour le *pèssah*.⁵²

Au chant du coq

Le fait que dans le présent chapitre de la *Tossefta*, soit évoquée l'étude de Rabban Gamliel et de ses disciples tout au long de la nuit de Pèssah jusqu'au cri du coq⁵³ ne doit pas être considéré comme anecdotique. Le chant nocturne du coq « éveille l'aurore », annonce la levée

⁵¹ À un moment précis du repas, la table devait être écartée des convives (cf. *Pessahim* 115b-116a). À l'époque tardive de la rédaction talmudique, la raison originelle de ce geste semble déjà absconse, à en juger du questionnement sur le sens du geste auquel il n'est répondu que par de vagues allusions (« pour que les enfants soient incités à poser des questions »). Celles-ci peuvent néanmoins, à notre sens, être décryptées (voir les considérations symboliques sur le *lehem ôni*, pain du pauvre dont la voie est tranchée, « *peroussa* », c'est-à-dire inachevée, indiquant une complétude ultérieure). Nous sommes près de penser que c'est parce qu'il y avait deux repas accompagnés de pain azyme, que s'imposait, originellement (malgré une autre justification tardive) à deux reprises, une ablution des mains. C'est précisément au moment où le pain était brisé en deux et qu'une partie était réservée pour la fin, pour accompagner l'agneau ou, plus tard, son substitut, que l'on écartait la table pour se consacrer à la « *haggada* » ou *maguid*, c'est-à-dire au récit de la sortie d'Égypte. Cela suscitait incidemment l'étonnement des plus jeunes mais la fonction première était clairement d'indiquer que la seconde partie du repas aurait lieu bien plus tard dans la nuit. Ceci expliquerait aussi l'étrange pratique répercutée dans la *Tossefta* (*Pessahim* 10:9) selon laquelle la *matsa* est dérobée des enfants même s'ils n'ont mangé qu'une portion congrue de la première partie du repas. Cela ne s'explique que parce qu'une interruption du repas était provoquée pour laisser place au *maguid*. Selon les traditions tannaïtiques rapportées dans *Pessahim* 109a, avant le repas de fête, des sucreries étaient distribuées aux enfants pour les tenir en état d'excitation. Mais durant la veillée, après le premier repas selon nous, la « *matsa* leur était dérobée » car c'est alors en les laissant sur leur faim qu'on les tenait éveillés. Il n'est pas exclu qu'un jeûne entre les deux repas était observé comme le laisse entrevoir la pratique des Quartodécimans (cf. *infra*).

⁵² Il ne fait aucun doute pour nous que le souvenir de la distinction à opérer entre les deux temps du repas est précisément ce qui s'est répercuté en écho dans la coutume consistant à consommer le soir de Chavouôt, temps de veillée nocturne, deux repas de nature distincte, un de laitage, l'autre carné, et marquer ainsi le souvenir du délai probant à honorer entre les deux. Le Rama (Mochè Isserles, XVI^e s.) qui explique l'origine de la coutume, se réfère explicitement aux deux mets différenciés de la veillée pascale, souvenir du *pèssah* et souvenir de la *haguiga* (cf. *Orah haïm* 494:3).

⁵³ Dans le T.J. (*Soucca* 5:5), il y a discussion pour savoir si le terme « *gavèr* » renvoie au préposé au réveil des prêtres dans le Temple ou au coq. Le contexte indique qu'il s'agit bien ici d'un coq. Mais le sens symbolique dans les deux cas est celui de « l'éveil au service de Dieu ».

imminente du jour⁵⁴ et symboliquement, de l'avènement de la rédemption. C'est à cet instant-charnière que se rapporte la *Tossefta* lorsque plus haut elle évoque dans la bouche de l'école de Hillel « l'attente jusqu'au cri du coq pour se tenir prêt à rappeler la sortie d'Égypte ». Malheureusement, les termes utilisés ici pour décrire ce que R. Gamliel et ses disciples ont accompli à ce moment-clé demeurent obscurs : « Ils (é)levèrent [...], se rassemblèrent [*higbiou ve-noâdou*] et se rendirent à l'Académie rabbinique » (*Tossefta, Pessaḥim* 10:12).⁵⁵ Nous sommes d'avis que cette terminologie renvoie à la levée solennelle de plateau/table présentant les trois aliments symboliques à consommer, « *matsa*, *maror* (herbes amères) et *pèssah* »⁵⁶ au moment de l'explication finale de leur signification, comme le requiert Rabban Gamliel lui-même.⁵⁷ Nous pensons qu'à l'origine et à cette époque encore, cette parole solennelle de « *haggada* » se disait au moment de la consommation, en fin de nuit. Le terme « *noâdou* » pourrait indiquer la phase de communion suscitée par cette consommation et proclamation.⁵⁸ Pour ce que nous avons pu en établir précédemment, il s'agissait de sceller le repas par la consommation (symbolique ou non) de l'agneau, suivie de l'invitation de communion (*zimoun*)⁵⁹ et de l'élévation de la coupe de vin pour l'action de grâce (voir *Pessaḥim* 119b). En tout état de cause, R. Gamliel et ses disciples semblent avoir accompli un rite juste avant l'aurore, pour se rendre ensuite à la synagogue et très certainement, terminer le Hallel avec le lever du jour, selon la pratique de l'école de Chamaï.⁶⁰

⁵⁴ Selon Y. Gilat (*op. cit.*, pp. 292-293), il est possible de discerner quatre étapes définies du lever du jour, selon la littérature talmudique : 1. *Krot ha-gaver* : le cri du coq ou appel du préposé (peu avant le lever du jour). 2. *Âlot ha-chaḥar* / *ayèlèt ha-chaḥar* : l'aube (première lueur de l'horizon, au point du jour). 3. *Âmoud ha-chaḥar* : l'aurore (la bande lumineuse qui à l'horizon précède le lever du soleil). 4. *Hanèts ha-hama* : l'apparition du soleil.

⁵⁵ Il s'agit d'un *hapax*, une formulation unique en son genre dans la littérature talmudique. Soit la signification des termes a été oubliée, soit il y a eu corruption des mots comme l'indiquent peut-être certains manuscrits et le supposent certains spécialistes. Plusieurs hypothèses peu convaincantes ont été émises : « lever la fenêtre » pour constater le lever du jour (cf. *Minḥat bikourim, ad loc.*) ; « ils ont relevé les restes du repas de la table, secoué la table », en référence à une controverse sur les objets mis en quarantaine (*mouktsè*) les jours de fête, débat entre Chamaï et Hillel (cf. *Michna, Chabbat* 21:3 ; *Beitsa* 2a, S. Lieberman, *op. cit.*, p. 656). Mais un tel souci ici paraît hors-propos. Lieberman lui-même préfère y retrouver une expression talmudique pour dire quelque chose comme « se lever de table, se mettre en éveil pour se rendre quelque part » (*ibid.*).

⁵⁶ « Rabba enseigne : Il convient de lever (*tsarikh lehagbia*) la *matsa*, le *maror* mais non le *bassar* (la viande remplaçant le *pèssah*) car il ne faudrait pas considérer la dernière comme autorisée alors que sacrifiée en-dehors du Temple » (*Pessaḥim* 116b). On comprend qu'à l'origine, au temps du Temple, l'agneau était également levé. R. Gamliel devait sans doute perpétuer cette règle première (cf. *supra*, note 43).

⁵⁷ Cf. *Michna, Pessaḥim* 10:5, enseignement reproduit dans la *Haggada* à la fin du *maguid*. R. Ḥananel, Rachi et le Rachbam (*ad loc.*) précisent que ce soulèvement avait lieu au moment des trois explications. Il convient de noter que la proclamation indiquée par R. Gamliel devait à l'origine précéder non pas la première partie du Hallel comme on le fait aujourd'hui, mais la seconde, après le repas. Dans la formule utilisée, il est question notamment de louer Dieu « pour nous avoir fait sortir de l'obscurité à la grande lumière, de la domination à la rédemption. » Le lever du jour était le *momentum* de cette récitation. Voir le propos de rabbi Chemouël bar Naḥmani sur la grâce quotidienne à rendre à Dieu par chaque individu d'Israël pour « m'avoir fait sortir de l'obscurité à la lumière. » (T.J. *Berakhot* 4:7, col. 1, hal. 1).

⁵⁸ Une première levée devait probablement avoir lieu au début du Seder au moment de la proclamation du *Ha lahma ânia*, qui est déjà en réalité une invitation à la communion. La seconde était comme la clôture de la première. Sur le sens possible de « *noâdou* » en tant que rassemblement solidaire, de communion, cf. *Nb* 10,3-4 ; *Amos* 3,3 ; *Ps* 48,5.

⁵⁹ La cristallisation du groupe des convives à l'issue du repas est un thème de prédilection de la *Halakha* (cf. T.J., *Berakhot* 11a). Et plus encore le soir de Pèssah où chaque groupement, *havoura*, devait impérativement se maintenir comme tel jusqu'au bout.

⁶⁰ C'est dans ce contexte rituel de fin de repas au bout de la nuit (et non de début), que prend racine à notre sens le rite de l'eucharistie (« action de grâces ») chrétienne, mais ce n'est pas le lieu de développer. Othmar Perler : « Les Quartodécimans commençaient la fête par un jeûne le 14 Nissan. Pendant la vigile du 14 au 15 Nissan, on lisait et on commentait le 12^e chapitre de l'Exode. Au chant du coq, vers 3h du matin, le jeûne était rompu par une agape suivie de l'eucharistie (*Epist. Apost.* 15). Entre la lecture commentée et l'agape suivie de l'eucharistie,

Cette lecture est corroborée par l'information « en miroir » reflétée dans un texte apocryphe chrétien contemporain (II^e siècle), l'*Epistula Apostolorum*. Il y est question de l'apparition de Jésus auprès de ses disciples après sa mort. Il leur annonce que l'un d'eux sera jeté en prison le soir de la pâque en raison de sa foi, mais qu'il le délivrera pour la nuit afin qu'il puisse observer la veillée avec le groupe : « Le disciple pourra *observer* avec vous la *veillée* jusqu'*au cri du coq*. Et alors, *lorsque vous aurez accompli le mémorial en mon honneur, ainsi que l'agape*, il sera ramené à la prison » (l. 15).⁶¹ Visiblement, un rituel de communion et de consommation est accompli en fin de nuit dans lequel la symbolique christique se superpose (et par suite, se substituera) à celle de l'agneau pascal de la sortie d'Égypte. De surcroît, cette source constitue un témoignage supplémentaire de la pratique antique de veiller la nuit de Pèssah jusqu'au chant du coq pour ensuite accomplir le rite.

L'incident de Bné-Brak

C'est, croyons-nous, a contrario, l'échec dans le bon déroulement de la veillée qui définit la nature de l'incident qui aurait été rapporté au début de la *Haggada* à propos du cercle de Bné-Brak. Les maîtres se seraient laissés déborder dans leur étude de nuit et auraient à leur insu outrepassé la limite assignée, les disciples étant venus leur annoncer que l'heure de la récitation matinale du Chemâ était arrivée !⁶² Ils n'auraient donc pas consommé l'agneau consacré (*guedi mekoulas*) dans le temps réglementaire. C'est pensons-nous suite à cet incident, « pour éloigner l'homme de la transgression », que R. Elâzar ben Azaria instaura que l'agneau doit être consommé avant minuit, et que par suite, il généralisa cette limitation à l'ensemble des pratiques réservées à la nuit et qui devenaient caduques au matin. On ne sera guère plus étonné dès lors que l'incident de Bné-Brak ait été placé en tête de la *Haggada* pour être aussitôt suivi d'un enseignement rapporté au nom de R. Elâzar ben Azaria qui désigne le temps de la nuit, et non plus du matin seul, comme propice au « rappel de la sortie d'Égypte » ! On aura voulu ainsi marquer un tournant, signaler qu'il n'était désormais plus de mise d'attendre jusqu'au cri du coq pour accomplir le rite pascal, au risque de dépasser l'heure assignée. Ce propos de R. Elâzar a été, dans la *Haggada*, malencontreusement amputé de son début, tel que nous le connaissons dans sa source parallèle, et qui en constitue pourtant la clef car il restitue l'enjeu du débat⁶³ :

On rappelle la sortie d'Égypte, les nuits. R. Elâzar ben Azaria [leur a] dit : Me voici comme un septuagénaire et je n'avais pas mérité que soit énoncée la sortie d'Égypte les nuits, jusqu'à ce que Ben Zoma en donnât le fondement d'interprétation, selon le verset : « (Pendant sept jours, tu mangeras le pain azyme, pain de misère, car c'est avec précipitation que tu as quitté le pays d'Égypte.) afin que tu te souviennes du jour de ta sortie d'Égypte tous les jours de ta vie » (*Dt* 16,3) : 'les jours de ta vie' : en journée ; 'tous les jours de ta vie' : les nuits. Les Sages interprètent :

on a dû administrer le baptême » (Introduction à la traduction de Méliçon de Sardes, *Sur la Pâque*, Paris, Cerf, 1996, p. 25).

⁶¹ Cf. Montague Rhode James, *The Apocryphal New Testament*, Oxford: Clarendon Press, 1924, pp. 485-503 ; I. J. Yuval, *op. cit.*, p. 79.

⁶² De l'avis de tous les *Tannaïm*, la récitation matinale du Chemâ ne pouvait commencer qu'à l'aurore, soit au-delà de la limite autorisée de consommation de l'agneau pascal. Pour R. Akiva de surcroît, dont Bné-Brak était le fief, ce temps de récitation ne la débutait pas avant que le soleil poigne à l'horizon, soit un bon laps de temps après l'aurore, cf. *Berakhot* 8b : Voir Y. Gilat, *op. cit.*, p. 299. Le rabbi de Gour (Yehouda Arié Lieb Alter, 1847-1905) évoque dans son commentaire l'hypothèse selon laquelle l'incident de Bné-Brak rapporterait l'oubli des Sages, trop absorbés par l'étude, de consommer la *matsa* et le *maror* avant le lever du jour (cf. *Sfat Emet*, *Lv, le-Pèssah, kol ha-marbê*).

⁶³ Nous supputons qu'à une époque donnée, un rédacteur de la *Haggada de Pèssah* n'a plus dû comprendre la véritable raison d'être de la citation en épigraphe du *maguid*, et considérant ce segment comme hors propos, l'a édulé.

‘les jours de ta vie’ : ce monde-ci ; ‘tous les jours de ta vie’ : pour amener les temps messianiques (*Michna, Berakhot* 1:5).

Il semble que la *Haggada* qui relie l’incident de Bné-Brak à la *Michna* citée ici reflète le contexte littéraire original. L’enseignement de R. Elâzar ben Azaria serait une réaction à l’incident de Bné-Brak comme l’indique la version de la présente *Michna* dans certaines *Haggadot* et dans le Talmud de Jérusalem (*Berakhot* 2a), qui comporte l’adresse aux autres sages : « R. Elâzar ben Azaria leur a dit... ». ⁶⁴ Le « rappel de la sortie d’Égypte, les nuits » dont il est question ici ne porte pas initialement sur la récitation rituelle au soir du troisième paragraphe du Chemâ (comme a pu le faire penser l’insertion de ce commentaire dans la *Michna* du traité *Berakhot*) mais bien sur la seconde partie du Hallel lors de la nuitée de Pèssaḥ, dans le sillage de la controverse entre les écoles de Chamaï et Hillel telle qu’elle nous est rapportée dans la *Tossefta* citée plus haut. ⁶⁵ Les Sages du cercle de Bné-Brak se ralliaient à la tradition de Chamaï poursuivie par Rabban Gamliel selon laquelle il convenait d’attendre le matin pour entamer la seconde partie du Hallel. ⁶⁶ Or R. Elâzar ben Azaria a bénéficié, grâce à l’exégèse du sage Ben Zoma, de la justification scripturaire nécessaire pour appuyer la position de l’école de Hillel exprimée dans la *Tossefta* ⁶⁷ selon laquelle, le mémorial de la sortie d’Égypte (contenu dans le Hallel) pouvait être proclamé quand il faisait encore nuit, sans que l’on y voie une infraction. Par suite, R. Elâzar fixa de surcroît la limite à minuit, comme cela a été expliqué plus haut.

La vigile pascale dans les sources chrétiennes

Nous avons vu plus haut qu’une source chrétienne apocryphe corroborait la pratique juive ancienne de devoir veiller le soir de Pâques tout au long de la nuit. Mais c’est dès la fin du premier siècle de notre ère que l’on trouvera le témoignage le plus ancien de cette pratique juive, dans une source chrétienne, autrement connue : les Évangiles synoptiques. Le sens du passage en question est devenu quelque peu énigmatique pour ceux qui ont perdu le sens initiatique du contexte originel, à savoir, le rituel juif de veillée pascale jusqu’au matin. L’épisode met en effet en scène Jésus et trois de ses disciples dont Pierre, la nuit de Pèssaḥ, après le repas, en fin de nuit. Rester éveillé « jusqu’au chant du coq » y est une préoccupation majeure :

⁶⁴ Cf. I. J. Yuval, *op. cit.*, p. 81.

⁶⁵ Le fait que la formule « On rappelle la sortie d’Égypte, les nuits » utilise le vocable « nuit » au pluriel n’indique pas pour autant qu’il s’agisse ici d’un rappel récurrent, à d’autres occasions que celle de la nuit de Pâque. En effet, celle-ci est très souvent mentionnée au pluriel dans les sources rabbiniques premières (ex. : *Michna, Pessahim* 4:4 ; *Beitsa* 2:7 ; *Edouyot* 3:11), sans doute en raison de l’existence d’une seconde nuitée de Pâque (*Pèssaḥ chéni*) pour ceux qui avaient manqué la première, un mois plus tard. Il peut s’agir dans certains contextes des nuits de Pâque à travers les âges. Par suite, en français également, le pluriel (« Pâques » venant de *Pessahim*) est le plus souvent utilisé pour désigner la fête juive.

⁶⁶ C’est que le Hallel n’est en principe jamais lu la nuit, la seule exception étant la veillée de Pèssaḥ (cf. *Tossefta, Soucca* 3:2). L’école de Chamaï non seulement permettait de redresser cette entorse à la règle, en faisant se terminer la lecture du Hallel entamée la nuit, au petit matin, mais de surcroît, faisait coïncider le rappel solennel de l’événement avec le « temps » de la sortie d’Égypte, à savoir, après le lever du jour.

⁶⁷ Dans la *Tossefta* (10:9) citée plus haut, les disciples de Hillel n’opposent qu’une simple *sevara* (raisonnement) à la position de Chamaï, et non un verset. L’école de Hillel, du reste, ne conteste pas la bonne intention sous-jacente à la conception de Chamaï mais affirme seulement que l’effort qui consiste à attendre jusqu’au matin est vain au vu de l’intention louable de faire coïncider le rappel de la sortie d’Égypte avec son heure effective. En outre, selon le Talmud de Jérusalem (*Pessahim* 10:5), un contre-argument est opposé à l’école de Hillel mais reste sans réponse. L’appui scripturaire de Ben Zoma est venu alors sauver la mise.

Après le chant des psaumes ⁶⁸, ils partirent pour le mont des Oliviers. Alors Jésus leur dit : « Vous tous, vous allez succomber à cause de moi, cette nuit même. Il est écrit en effet : Je frapperai le pasteur, et les brebis du troupeau seront dispersées. Mais après mon réveil, je vous précéderai en Galilée. » Prenant la parole, Pierre lui dit : « Si tous succombent à cause de toi, moi je ne succomberai jamais. » Jésus lui répliqua : « En vérité je te le dis : *cette nuit même, avant que le coq chante*, tu m'auras renié trois fois. » Pierre lui dit : « Dussé-je mourir avec toi, non, je ne te renierai pas. » Et tous les disciples en dirent autant. Alors Jésus parvient avec eux à un domaine appelé Gethsémani, et il dit aux disciples : « Restez ici, tandis que je m'en irai prier là-bas. » Et prenant avec lui Pierre et les deux fils de Zébédée, il commença à ressentir tristesse et angoisse. Alors il leur dit : « Mon âme est triste à en mourir, demeurez ici et *veillez* avec moi. » Étant allé un peu plus loin, il tomba face contre terre en faisant cette prière : « Mon Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! Cependant, non pas comme je veux, mais comme tu veux. » Il vient vers les disciples et les trouve en train de dormir ; et il dit à Pierre : « Ainsi, vous n'avez pas eu la force de veiller une heure avec moi ! Veillez et priez pour ne pas entrer en tentation : l'esprit est ardent, mais la chair est faible. » À nouveau, pour la deuxième fois, il s'en alla prier : « Mon Père, dit-il, si cette coupe ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté soit faite ! » Puis il vint et les trouva à nouveau en train de dormir ; car leurs yeux étaient appesantis. Il les laissa et s'en alla de nouveau prier une troisième fois, répétant les mêmes paroles. Alors il vient vers les disciples et leur dit : « Désormais vous pouvez dormir et vous reposer : voici toute proche l'heure où le Fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. Levez-vous ! Allons ! Voici tout proche celui qui me livre » (Mt 26,30-46 ; parallèles : Mc 14,26-42 ; Lc 22,31-46).

Le sens symbolique de ce passage s'éclaire à la lueur des citations bibliques auxquelles il réfère. La demande aux disciples, sur le Mont des Oliviers, de rester « ici » tandis que Jésus ira prier « là-bas » renvoie à l'épisode du sacrifice d'Isaac : Abraham demande aux jeunes gens qui l'accompagnent de se tenir à distance « ici » tandis que lui et Isaac iront « là-bas » (cf. Gn 22,5). La prière de Jésus est une imploration, fut-elle rhétorique, visant à éviter son sacrifice ultime, à l'instar de celui d'Isaac. ⁶⁹ Or l'échec annoncé des disciples dans l'épreuve de « lutte contre le sommeil » prouve que la passion est désormais inévitable (cf. Mt 20,22). La figure de la coupe renvoie très probablement au « calice de colère » (cf. Is 51,17-23). Le sommeil est ivresse, et dans ce passage, Dieu demande justement à « Jérusalem » de se réveiller ! (v. 17, v. 21). Là, Dieu apporte la consolation à Son peuple, lui annonçant qu'il n'aura plus à boire de ce calice (v. 22). Tandis que Jésus annonce ici que c'est lui, lui essentiellement, qui en boira, « répandant son sang pour tous » (cf. Mt 26,27-29), notamment car les disciples ne parviennent pas à rester en éveil par leurs propres forces. ⁷⁰ La prochaine coupe ne pourra plus

⁶⁸ La chronologie des événements rapportée ici n'est pas sans poser problème. Le texte dit en effet que Jésus partit après le « chant des Psaumes ». S'il s'agit du Hallel, cela signifie qu'il aurait été pleinement récité au cœur de la nuit, selon la pratique de Hillel. Mais dans ce cas, la raison de la sortie comme la demande de Jésus de veiller jusqu'au chant du coq ne font pas sens. Si l'on corrige légèrement et considère que Jésus part *pour* réciter le Hallel, tout devient plus cohérent et conforme alors à la pratique de Chamaï. Sur la pratique de sortir et se rendre à la synagogue pour aller réciter le Hallel, la nuit de Pèssah, cf. *Tossefta, Pessahim* 10:8. À moins de considérer que le chant en question n'est pas le Hallel mais tout simplement les actions de grâce après le repas pascal.

⁶⁹ Voir par suite, dans les *Épîtres* du Nouveau Testament, le rapprochement entre le sacrifice d'Isaac et la passion de Jésus : *He* 11,17-19 ; *Rm* 8,32. La proximité de la colline du Temple fait partie du tableau symbolique car ce lieu est identifié au mont Moria, endroit de la ligature d'Isaac (cf. *II Ch.* 3,1). Selon le calendrier essénien qui est aussi celui adopté par le livre des *Jubilés*, l'épreuve d'Abraham au Moria se serait produite à la date de *Pessah* (cf. *Jub* 17,1). Et selon le *midrach ExR* 15:11, c'est en Nissan qu'eut lieu l'épreuve, sans toutefois en préciser la date.

⁷⁰ Il est très probable que ce *topos* est celui qui est visé dans l'épisode d'étude nocturne et de *fractio panis* menée par l'apôtre Paul à Troas, veillée très connotée à la nuitée pascalle (mais apparemment en léger décalage, cf. *Ac* 20,6.), au cours duquel le jeune disciple Eutyque cède au sommeil au point de faire une chute passant pour mortelle (à minuit, temps de la mort des premiers-nés...), puis de connaître une « résurrection » à l'aube (cf.

être que celle « du salut » mais dans le royaume du Père (cf. *Mt 26,29*)...⁷¹ Jésus accomplit donc avec ses disciples le rite de veillée pascale, attentif à ses étapes symboliques, mais en y superposant une nouvelle signification eschatologique. Le message est qu'après le bélier, substitution au sacrifice d'Isaac, et l'agneau pascal, substitution à la mort des premiers-nés, le nouveau sacrifice de substitution à celui de l'humanité est Jésus lui-même. À travers lui, c'est la superposition ou la substitution de la « nouvelle rédemption » à celle de la « sortie d'Égypte »⁷² qui s'annonce avec le chant du coq...

Il convient dans ce contexte de rappeler que selon Tertullien, dans l'Église d'Afrique du début du III^e siècle, il n'existait pas de veillées instituées si ce n'est, la nuit entière, à Pâques.⁷³ Rappelons également que la pratique des *Quartodecimani* – les chrétiens ayant conservé durant de nombreux siècles l'observance de la Pâque à la date du 14 Nissan, à l'instar de la Pâque juive – consistait à veiller cette nuit jusqu'au lever du jour.⁷⁴ Au concile de Nicée, en 325, la date de la Pâque chrétienne fut désormais fixée au premier dimanche après l'équinoxe du printemps, et ceux qui maintinrent la célébration à la date juive furent excommuniés. Mais la Grande Église allait conserver la trace d'une veillée pascale. Les *Constitutions apostoliques*⁷⁵ évoquent encore le devoir de rester éveillé depuis le soir de la Pâque jusqu'au chant du coq.⁷⁶ Ultérieurement, une limite sera apposée non à minuit, à l'instar de la tradition juive, mais depuis minuit, comme en témoigne l'explication suivante :

La Vigile pascale est la plus haute et la plus noble des solennités de l'année liturgique (*Cæremoniale episcoporum*, 334, 1984 ; Rubriques de la Vigile pascale dans la Nuit sainte, Rubr. 2 in *Missale romanum*, 2002). Depuis les temps les plus reculés, cette nuit est « une veille en l'honneur du Seigneur » (*Ex 12,42*), et la veillée célébrée au cours de cette nuit, en commémorant la nuit sainte où le Seigneur est ressuscité, est tenue pour « la mère de toutes les saintes veillées ». Car en cette nuit, l'Église veille dans l'attente de la résurrection du Seigneur et la

Actes 20,7-12). Pour Paul, la veillée est vigilance à la rédemption et échappée à la « colère » divine, en opposition à « l'ivresse du sommeil » (cf. *I Thes 5,4-10*).

⁷¹ Cf. *Ps 116,13*, psaume inclus dans la seconde partie du Hallel. Selon le midrach, c'est David qui lèvera la coupe de salut dans le monde à venir (cf. *Pessahim 119b*).

⁷² Certains ont émis l'hypothèse que l'injonction des Sages dans la *Michna* précitée (*Berakhot 1:5*) de continuer à célébrer la sortie d'Égypte lors des « temps messianiques » et pas seulement « en ce monde », que pourrait s'inscrire dans la volonté de se démarquer des premiers chrétiens ne voulant plus retenir que la « nouvelle rédemption ». Voir à ce sujet la discussion talmudique (*Tossefta, Berakhot 1:10, TB Berakhot 12b*) où est posée la question de l'interprétation du verset de Jérémie en superposition ou en substitution : « Voici venir des jours - oracle de l'Éternel - où l'on ne dira plus : "Vive l'Éternel Lui qui a fait monter les Israélites du pays d'Égypte, mais : "Vive l'Éternel, Lui qui a fait monter et rentrer la race de la maison d'Israël du pays du Nord et de tous les pays où Il les avait dispersés, pour qu'ils demeurent sur leur propre terre » (*Jr 23,7-8*).

Cf. I. J. Yuval, *op. cit.*, pp. 82-83, évoquant la théorie de S. T. Lachs, « A Polemical Element in Mishna Berakhot », *JQR*, 56 (1965), pp. 81-84.

⁷³ Cf. *Apologeticum*, Livre II, ch. V, *Ad uxorem* (voir *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*, T. 10 (Lehouzeu et Ané, 1932).

⁷⁴ Cf. I. J. Yuval *op. cit.*, p. 81 qui renvoie à une bibliographie. Et ce qu'en dit brièvement Othmar Perler : « Les Quartodécimans commençaient la fête par un jeûne le 14 Nissan. Pendant la vigile du 14 au 15 Nissan, on lisait et on commentait le 12^e chapitre de l'Exode. Au chant du coq, vers 3h du matin, le jeûne était rompu par une agape suivie de l'Eucharistie (*Epist. Apost.* 15). Entre la lecture commentée et l'agape suivie de l'Eucharistie, on a dû administrer le baptême » (Introduction à la traduction de Méliot de Sardes, *Sur la Pâque*, Paris, Cerf, 1996, p. 25).

⁷⁵ Livre V, 19:3. Cet ouvrage est un recueil des traditions régissant l'organisation et la vie des communautés chrétiennes d'Antioche, vers 380.

⁷⁶ Voir les passages des évangiles, *Mc 13,32-37* et *Lc 12,35-38* (et également *Didaché 16,1*), où la veillée nocturne complète est considérée comme une épreuve de foi dans l'attente de rédemption. Bien que le contexte pascal ne soit pas explicite, divers éléments y font référence : la pâque évoquée en *Mc 14,1*, l'injonction de « se tenir prêt la ceinture aux reins » et la participation du maître à un banquet en *Lc 12,35*, en consonance avec *Ex 12,11*. Et surtout : ces passages renvoient à l'échec de la veillée des disciples du Christ lors de la nuit pascale en *Mc 14,26-42* et *Lc 22,31-46*.

célèbre par les sacrements de l'initiation chrétienne (*De festis paschalibus*, n. 77). La Vigile pascale se déroule entièrement de nuit : elle ne peut commencer qu'après la tombée de la nuit et doit s'achever avant l'aube (*Cæremoniale episcoporum* 333 ; Rubr. 3. Les livres antérieurs prescrivait que la Vigile pascale ait lieu à l'heure qui fera commencer la messe par le *Gloria* et la sonnerie des cloches *autour de minuit*) ; elle est unique en chaque église et tient lieu des matines du jour de Pâques. Après le lucernaire et l'*Exsultet*, ou annonce de la Pâque, qui ouvrent cette Vigile, l'Église médite longuement les saintes Écritures. Puis, aux approches du matin de la Résurrection, avec les nouveaux membres qui lui sont nés par le baptême, elle offre le Sacrifice eucharistique (*Guides des cérémonies de l'Église catholique*, <http://www.ceremoniaire.net/guide>, 2004-23–06).

Il n'est pas improbable que R. Eliezer ben Azaria qui a instauré la limite de minuit à la veillée de Pâques, ait eu en autre à cœur de démarquer la pratique juive de la pratique chrétienne, du fait même que cette dernière affirmait qu'une nouvelle rédemption s'était déclarée au lever du jour. C'est ce que couvrirait alors à mi-mots la formule « afin de prémunir l'individu de la transgression », au prétexte de dépasser le temps réglementaire (cf. *supra*). Outrepasser le terme fixé se serait doublé d'une nouvelle transgression : basculer dans une communion étrangère.⁷⁷

En guise de conclusion

L'épreuve de la veillée devenue au fil du temps simple coutume, tel le *Tikoun leil Chavouôt* ou celle de vigiles volontaires tel le *Tikoun karèt*⁷⁸, ont effacé le souvenir de celle de *Pèssah* qui en fut pourtant la matrice. La veillée cette nuit-là conduit à la pleine libération pour qui consomme l'agneau pascal au plus près du jour. C'est secondairement, au temps de R. Eliezer ben Azaria, que la préoccupation de ne pas outrepasser le terme fixé pris le dessus, au point de faire refluer l'obligation de consommer l'agneau pascal avant minuit. Mais comme nous l'avons vu, des traces de l'empreinte initiatique sont restées ici et là perceptibles. Il convient du reste de noter qu'en d'autres occasions, l'assoupissement constitue une rupture préjudiciable dans le prolongement spirituel d'une action. Ainsi Rabba enseigne que celui qui s'est engagé à jeûner à partir du lendemain et s'est endormi durant la nuit, ne peut plus prendre de nourriture au réveil même si le jour n'est pas encore levé (*Taânit* 12a). La phase autorisée de consommation a été rompue par le sommeil. C'est également le risque d'endormissement qui pouvait faire manquer le temps opportun de la lecture du Chemâ le soir qui a conduit les Sages à définir un temps-limite, ériger là aussi une « barrière de sécurité » allant jusqu'à dire que le transgresser – car on ne se serait pas suffisamment méfié d'être rattrapé par le sommeil – équivalait à « mériter la mort ».⁷⁹ Mais l'insistance n'est nulle part aussi prégnante que dans le contexte de la fête de *Pèssah*. Somme toute, dès la Tora, le fait de « sur-veiller » (*lichemor*) la fabrication de la *matsa* (cf. *Ex* 12,17) ou de « veiller sur » l'agneau avant son abattage (cf. *Ex* 12,6) prépare à la « sortie d'Égypte ». Par suite, le devoir de compter chaque jour de *Pèssah* à Chavouôt, sans rompre la chaîne, consiste à rester en « éveil ». Dans tous les cas, la *vigile* indique une *vigilance*, le qui-vive indispensable pour se rendre disponible à la rédemption. Celui qui cède au sommeil ou à la dissipation en oubliant

⁷⁷ Dans la même veine, il est possible que le déplacement du thème d'étude du *maguid*, du récit biblique de la sortie d'Égypte à l'interprétation midrachique d'un passage du *Deutéronome*, lors de la veillée pascale, procède de cette volonté de démarcation de la pratique de judéo-chrétiens tels les Quartodécimans.

⁷⁸ Cf. *Chout Tora li-chema*, § 449, *tehouva*, *Rabbeinou*, *op. cit.* Nous pensons que la dénomination de « *karèt* » pour désigner le jeûne facultatif renvoie à la sanction de retranchement infligée à ceux qui transgressaient l'ordre de consommation de l'agneau pascal dans le temps imparti.

⁷⁹ Cf. *Berakhot* 4b ; *Avot de-Rabbi Natan* 1:2, *eizehou siyag*.

l'heure ou le jour qui passe, outrepassé (*over pass*) et trépassé au lieu de (se) surpasser (*pass over*)...⁸⁰

Le réveil est aussi ce qui est mis en exergue dans la référence juive cette fois, au verset d'Isaïe (*Is* 51,17) : « *Hitôreri, hitôreri* » (Réveille-toi, réveille-toi), évoqué plus haut et pérennisé dans l'une des strophes du chant mystique bien connu de la liturgie juive, le *Lekha dodi* (Chlomo Halévi Alkabets, XVI^e s., Safed) :

Réveille-toi, réveille-toi ! Enfin ta lumière brille. Relève-toi, ma lumière, et éclaire. Éveille, éveille, entonne un chant, car la gloire de l'Éternel se révèle par toi.

L'éveil comme disposition à la rédemption, est ici encore mis en relation étroite avec l'irruption de la lumière. La collusion entre le lever du jour et l'avènement du salut prend source dans la Bible hébraïque, comme on peut le voir chez le prophète Malachie : « Et pour vous qui craignez Mon nom, se lèvera un *soleil de justice* ; et la guérison sera dans ses ailerons » (*Mi* 3,20)⁸¹ ou chez Michée : « Ne te réjouis pas sur moi, mon ennemie : si je ploie, je me relèverai ; si je croupis dans les ténèbres, l'Éternel sera ma lumière. Je supporterai l'indignation de l'Éternel, car j'ai péché contre Lui, jusqu'à ce qu'Il prenne en main ma cause et me fasse droit. Il me fera *sortir à la lumière* ; je verrai Sa justice » (*Mi* 7,8-9). Mais c'est sans aucun doute dans le combat nocturne du patriarche Jacob contre l'homme-ange, délégué mystérieux de Dieu, qu'il faut voir l'origine mythique de ce lien. La lutte au corps-à-corps se termine à l'aube sur le triomphe de Jacob, à la faveur des premières lueurs du jour (cf. *Gn* 32,23-32).⁸² C'est à cet instant de gloire que le messager inconnu adoube Jacob du nom d'Israël, comme plus tard, Moïse entendra Dieu pour la première fois désigner les Hébreux directement par le nom propre d'Israël (et non plus comme « enfants d'Israël ») dans l'annonce de la plaie finale des premiers-nés d'Égypte⁸³ dont il faut rappeler qu'elle se produira après la plaie d'obscurité, et ensuite, lors du renvoi hors d'Égypte !⁸⁴ La lueur montante de l'aurore comme marque de l'avènement d'Israël deviendra l'archétype de la solution eschatologique de l'exil :

⁸⁰ Il convient de mettre en parallèle le danger de mort encouru par Moïse (ou probablement son fils) « *parce qu'il s'est délayé en couchant la nuit avant d'avoir accompli la circoncision, comme il est dit : "Ce fut en voyage, dans une auberge"* » (*Ex* 4,24) » (T.J., *Nedarim* 3:9, 38b). L'attaque impromptue d'un ange (cf. *Ex* 4,19-26) intervient dans le contexte de l'annonce de la plaie des premiers-nés d'Égypte. De même que les enfants d'Israël y échapperont par l'accomplissement du rite pascal, (le fils de) Moïse échappe à la mort par celui de la circoncision. Le thème central est que le manque de « vigilance » peut être fatal.

⁸¹ Par suite, le thème est abondamment développé dans les sources juives, talmudiques et liturgiques (voir par ex., *Haguïga* 12b, cité *supra*). Il l'est également dans les sources chrétiennes. Jean-Baptiste annonce la venue du Christ comme « soleil levant qui vient d'En-haut nous visiter, pour ceux qui sont dans l'obscurité » (*Lc* 1,78-79). Voir également les écrits de Jean et ceux qui sont attribués à lui : *Jn* 1,4-5, 9 ; 5,35 ; 8,12 ; 9,4-5 ; 12,34 ; *Ap* 1,16 ; 22,4. Et par suite, chez les Pères de l'Église dès le II^e siècle. Comme me l'a aimablement signalé Philippe Bobichon, Philon d'Alexandrie désigne déjà le Messie comme « Orient » (cf. *De confusione linguarum*, éd. J. G. Kahn, Paris 1963, p. 75).

⁸² Un parallèle saisissant donne à penser l'universalité du thème. C'est au bout de la troisième veille de la nuit dénommée *boddi* que Siddhârta intègre enfin les « quatre nobles vérités » et devient Bouddha, « l'éveillé », au moment même où le jour se lève. C'est dans les mêmes circonstances qu'il s'éteint, après une nuit de pleine lune... Son séjour terrestre ne peut se prolonger en raison de l'échec du principal disciple, Ananda, demeuré trois fois silencieux, n'ayant pas su manifester son désir de garder encore le Bouddha sur terre... Cf. M. Eliade, *op. cit.*, § 149-151, pp. 78-83.

⁸³ Cf. *Ex* 4,22 ; *Ex* 5,2.

⁸⁴ Cf. *Ex* 14,5 ; *Ps* 114,1. À noter également, l'intervention rédemptrice de Dieu qui met définitivement fin à la domination égyptienne, au passage de la mer des Joncs. Elle se produit très exactement au lever du jour, après que la colonne lumineuse suscitée par Dieu a éclairé le camp d'Israël tout au long de la nuit : « Et il arriva, sur la veille du matin, que l'Éternel, dans la colonne de feu et de nuée, regarda l'armée des Égyptiens, et la mit alors en déroute » (*Ex* 14,24), suivi de « L'Éternel sauva en ce jour Israël de la main de l'Égypte... » (*Ex* 14,30). Les Targumim y voient l'émergence d'une « lumière pour Israël, toutes les nuits ».

Alors que R. Hiya Rouva et R. Chimôn ben Halaftha se promenaient un matin dans la vallée d'Arbel, ils virent que l'aurore pointait à l'horizon. R. Hiya dit à son compagnon : — Ainsi en va-t-il de la rédemption d'Israël : au début, peu à peu, mais à mesure que le jour se lève, la part de lumière triomphe (T.J., *Berakhot* 1:1 ; *Yoma* 3:2).

La résurgence de la pleine lumière – grâce à la veille nocturne des justes ayant maintenu la veilleuse allumée – annonce au final la réparation ultime du monde :

Le même jour (du calendrier) où les enfants d'Israël descendirent en Égypte, ils en remontèrent, comme le même jour Joseph sortit de prison. C'est pourquoi cette nuit-là est jubilation pour tout Israël, ainsi qu'il est dit : « C'est une nuit de garde/veille pour l'Éternel » (*Ex* 12,42). En ce monde-ci, un miracle leur advint la nuit ; ce fut là encore un miracle fugace, mais dans les temps à venir, la nuit (re)deviendra jour, ainsi qu'il est dit : « La lune alors brillera du même éclat que le soleil, et la lumière du soleil sera sept fois plus vive, comme la lumière des sept jours, le jour où l'Éternel pansera les blessures de Son peuple et guérira les meurtrissures qui l'ont atteint » (*Is* 30,26)⁸⁵, c'est-à-dire comme la lumière primordiale que Dieu avait écartée et consignée dans le jardin d'Eden (*ExR* 18:11).

⁸⁵ L'éclat de la pleine lune correspond à la « nuit blanche » de ceux qui veillent, veilleuse allumée, jusqu'à l'aurore. Cf. Philon d'Alexandrie : « Le commencement de la fête est à la moitié du mois, le quatorzième jour, quand la lune est dans son plein, pour montrer qu'il n'y a pas de ténèbres en ce jour, mais qu'il est plein de lumière, le soleil brillant de l'aurore au soir, et la lune du soir à l'aurore » (*De spec. Leg.* II, 150 ou 155). Voir également l'exégèse rabbinique du verset : « Qui donc est-elle celle qui apparaît comme l'aurore, belle comme la lune, pure comme le soleil, redoutable comme des troupes avançant sous leurs bannières ? » (*Ct* 6,10).