

LE CENTRE DE RECHERCHE SUR LA FEMME DANS LA LOI JUIVE

Apprendre et enseigner

Carnets d'étude sur le statut de la femme dans la Loi Juive

Numéro 1

La Mehitza à la Synagogue

Le Rabbin Monique Susskind Goldberg



INSTITUT SCHECHTER DES ETUDES JUIVES

JERUSALEM, AVRIL 2004

LE CENTRE DE RECHERCHE SUR LA FEMME DANS LA LOI JUIVE

MEMBRES DU CENTRE

Le Rabbin Prof. David Golinkin, Directeur et éditeur

Le Rabbin Monique Susskind Goldberg, Chercheur

Le Rabbin Diana Villa, Chercheur

Le Rabbin Israël Warman, Conseiller en matière de Loi Juive

COMITE INTERNATIONAL CONSULTATIF

Dr. Susan Aranoff, EU

Prof. Moshe Benovitz, Israël

Prof. Irwin Cotler, Canada

Prof. Michaël Corinaldi, Israël

Dr. Ruth Halperin-Kadari, Israël

Le Rabbin Richard Lewis, Israël

Maître Rivka Mekayas, Israël

Le Rabbin Prof. Mayer Rabinowitz, EU

Le Rabbin Prof. Emanuel Rackman, Israël et EU

Le Rabbin Dr. Einat Ramon, Israël

Prof. Alice Shalvi, Israël

Maître Dr. Sharon Shenhav, Israël

L'Institut Schechter des Etudes Juives est reconnaissant à la Fondation Ford et à l'Agence Juive pour Israël, pour leur soutien financier au Centre de Recherche sur La Femme dans la Loi Juive.

©

2004 Institut Schechter des Etudes Juives

P.O.B. 16080, Jérusalem, 91160

Tél. 02-6790755

Fax. 02-6790840

E-mail: schechter@schechter.ac.il

Site Internet: www.schechter.edu

Imprimé en Israël

ISBN 965-7105-20-X

Impression: Leshon Limudim Ltd., Jérusalem



Table des matières

Préface	5
Introduction	7
1) Existe-t-il un interdit de mixité lors des offices à la synagogue ?	7
2) L'absence d'indication d'une séparation entre hommes et femmes pendant la prière jusqu'au Moyen Âge	13
3) La <i>meḥitsa</i> ou la galerie des femmes, une coutume qui s'est développée au Moyen Âge	17
4) Est-il permis d'annuler la coutume de la <i>meḥitsa</i> ou de la galerie des femmes?	18
5) Conclusions	22
Bibliographie	24
Glossaire de termes	25
Glossaire de personnalités	26

PREFACE

L'INSTITUT SCHECHTER DES ETUDES JUIVES

L'Institut Schechter des Etudes Juives est l'une des institutions universitaires prépondérantes dans le domaine des études juives en Israël. Dans une approche originale, l'Institut Schechter combine des méthodes d'enseignement traditionnelles et modernes. L'étude historique et textuelle des sources juives est accompagnée de débats culturels et actualisés et de discussions portant sur les problèmes moraux et sociaux de la société israélienne de nos jours. L'Institut Schechter offre un programme de cours menant à l'obtention d'une maîtrise interdisciplinaire en judaïsme. L'Institut propose des cours dans des domaines classiques comme la Bible, la Pensée juive et l'Histoire juive, mais aussi dans des domaines d'études plus innovateurs, examinant la perspective juive sur des sujets comme le féminisme, l'éducation, la communauté et l'art.

Les étudiants qui étudient à l'Institut Schechter viennent de toutes les régions du pays et représentent un large spectre des croyances, et opinions existant dans la société israélienne. Ils sont attirés par l'atmosphère accueillante, ouverte et pluraliste de l'Institut.

Dans le domaine de la recherche appliquée, l'Institut Schechter comprend l'Institut de Halakha appliquée, le Centre pour le Judaïsme et l'Art, et le Centre de Recherche sur la Femme dans la Loi Juive.

LE CENTRE DE RECHERCHE SUR LA FEMME DANS LA LOI JUIVE

Le Centre de Recherche sur la Femme dans la Loi Juive fut établi à l'Institut Schechter des Etudes Juives en 1999 avec l'assistance d'une allocation de la Fondation Ford.

Le premier objectif du Centre - étudier le statut de la femme à la synagogue - est réalisé dans mon livre *Le Statut de la Femme dans la Loi Juive: Responsa*, publié en 2001 ainsi que dans les fascicules *Apprendre et enseigner* dont ceci est le premier numéro.

Le deuxième projet du Centre était la recherche de solutions Halakhiques au problème des *agunot* des temps modernes (les « femmes enchaînées ») qui sont contraintes d'attendre de nombreuses années avant de recevoir un *guet* (divorce juif) de leur mari. Ce sujet est traité dans un livre *Les solutions Halakhiques au Problème des Agunot* qui sera publié très prochainement, et dans la revue

bisannuelle *Za'akat Dalot* où ont été examinés des cas réels d'*agunot* dont les dossiers languissaient depuis des années dans les tribunaux rabbiniques, sans leur trouver de solution.

APPRENDRE ET ENSEIGNER

Cette nouvelle série de fascicules est consacrée principalement à l'étude du statut de la femme à la synagogue. Ces fascicules ont pour base mon livre *Le Statut de la Femme dans la Loi Juive : Responsa*, mais sont adressés à un plus large public.

Dans ce premier fascicule, le rabbin Monique Susskind Goldberg a réécrit mon *responsum* sur « La *Mehitsa* à la synagogue », apparu dans le livre mentionné ci-dessus. Le but était de rendre ce *responsum* plus intelligible au lecteur moyen non initié et ne possédant pas de connaissance dans le domaine du talmud et de la loi juive. Le rabbin Diana Villa a ajouté un glossaire de termes et un glossaire de personnalités afin d'aider le lecteur.

Les fascicules de cette série sont publiés en cinq langues - hébreu, anglais, russe, espagnol et français - de manière à toucher un public aussi vaste que possible en Israël et en Diaspora.

Nous espérons que la publication de cette série encouragera le public juif à apprendre et à enseigner la loi juive concernant le statut de la femme, et que cette étude et cet enseignement entraîneront également une pratique dans ce domaine.

Prof. David Golinkin
Institut Schechter des Etudes Juives
Jérusalem
Avril 2004

Introduction**

Dans les synagogues orthodoxes, une séparation physique entre hommes et femmes est imposée pendant les prières. Cette séparation est réalisée soit par le fait que les femmes sont assises dans une section particulière de la synagogue qui leur est réservée, la galerie des femmes,¹ soit par la disposition d'une *mehitsa* [une cloison] entre les femmes et les hommes. Au dix-neuvième siècle, certaines communautés aux Etats-Unis, ont instauré la mixité lors des prières, et de nos jours, cette coutume s'est établie dans la plupart des synagogues affiliées aux mouvements *Reform* et *Conservative*, aussi bien en Diaspora qu'en Israël. Par contre, les Rabbins orthodoxes continuent à s'opposer à tout changement dans ce domaine.

Nous nous proposons, dans ce fascicule, de clarifier la position de la Loi Juive [la *Halakha*] sur la séparation des sexes et la *mehitsa* à la synagogue.²

1) Existe-t-il un interdit de mixité lors des offices à la synagogue?

Selon la position des autorités rabbiniques orthodoxes, il existe une interdiction halakhique de mixité à la synagogue. Certains affirment même qu'il s'agit d'une interdiction ordonnée par la Torah (*midé-orayta**). Par exemple le Rabbin R. J. B. Soloveichik* affirme : « il s'agit d'une interdiction ordonnée par la Torah et il est par conséquent impossible de s'en défaire par un acte législatif quel qu'il soit... Ce qui a été instauré par Dieu ne peut être supprimé par l'homme ».³

Les deux arguments principaux de ceux qui imposent le maintien de la *mehitsa* sont les suivants : a) la séparation entre les sexes existait déjà dans les parvis du Second Temple, c'est pourquoi il y a obligation de séparation également dans les synagogues ; b) selon le Rav Soloveichik, la séparation est nécessaire afin d'éviter

** En fin du fascicule le lecteur trouvera un glossaire de termes, et un glossaire des principales personnalités mentionnées ; le signe * après un mot envoie au glossaire des termes et le signe • après un mot envoie au glossaire des personnalités.

1 De nos jours, cette galerie est souvent nommée « *Ezrat Nachim* » [la section des femmes]. Cette terminologie est inspirée du nom d'un des parvis du Second Temple, bien qu'il n'y ait probablement pas de lien entre les deux dénominations. Voir notre discussion sur ce sujet en p. 8.

2 Cet article a pour base le *responsum* du Rabbin David Golinkin publié dans le deuxième volume des *responsa* de la Commission de la *Halakha* de l'Assemblée rabbinique israélienne, 5747, 1986-1987. Une version revue et corrigée par l'auteur a été publiée dans son livre sur *le Statut de la femme dans la loi Juive*, et c'est à cette deuxième version que nous référons dans les notes. Sylvie Honigman a traduit le *responsum* en français dans son entièreté, et nous nous référons également à son texte notamment pour les traductions des sources qui proviennent en général de sa version. La liste des références bibliographiques se trouve en fin du fascicule.

3 *Conservative Judaism*, vol. 11, no.1 (1956), p. 50 ; Litvin, pp. 139-140. La traduction française est de Honigman, p. 220.

l'interdit d' « impudicité » [*ervat davar*]. Nous allons maintenant vérifier la validité de ces arguments.

a) Une séparation entre les sexes existait-elle dans les parvis du Second Temple ?

L'argument principal des autorités rabbiniques orthodoxes, est que déjà dans les parvis du Second Temple les hommes et les femmes étaient séparés, et que cette séparation était ordonnée par la Torah.⁴ Et comme d'après le *midrach* (sur le verset de Ezéchiel 11:16, dans le traité *Meguilá* 29a) la synagogue est considérée comme un « Temple réduit » [*Mikdash méat*], la séparation des sexes à la synagogue est aussi ordonnée par la Torah.

Le Parvis des Femmes du Second Temple

L'espace entourant le Second Temple était divisé en une série de parvis dont le niveau de sacralisation allait en augmentant plus on approchait du Saint des Saints.⁵ Le premier parvis était celui des Femmes, et il fallait le traverser pour atteindre la Porte de Niconore par laquelle on pouvait joindre les zones intérieures plus proches du Temple. Le Parvis des Femmes n'était pas réservé exclusivement à l'usage des femmes, et aucune source *halakhique* ne parle d'une limite au-delà de laquelle les femmes seraient interdites.⁶ La dénomination « Parvis des Femmes » fut sans doute donnée à cet espace car en général les femmes avaient coutume de ne s'approcher que jusqu'à la porte de Niconore et ne pénétraient pas dans la cour plus intérieure sauf pour y amener leurs propres sacrifices et offrandes.⁷

Selon les sources tannaïtiques* et amoraïtiques* et selon les témoignages de Josèphe Flavius*, il est clair que le Parvis des Femmes était fréquenté tout au long de l'année aussi bien par les hommes que par les femmes ; il n'y a, d'autre part, pas de témoignage d'une séparation entre eux.⁸

4 Voir par exemple le responsum du Rabbin Moché Feinstein**, *Iguerot Moché, Oraḥ Ḥayim*, 39 = Litvin, pp. 11-19, dont nous reparlerons dans la suite.

5 Voir Michna *Kélim* 1: 8-9.

6 Pour plus d'informations sur ce sujet, voir S. Safrai, pp. 331-332.

7 Voir par exemple Tossefta *Arakhin* 2:1 et Michna *Bikourim* 1:5.

8 Cf. Golinkin, pp. 186-187 (Honigman, pp. 231-234).

Les sources relatives à la séparation des sexes sur le Parvis des Femmes au Temple

Au Parvis des Femmes avaient lieu les rassemblements publics liés au culte de Dieu, comme la lecture de la Torah par le Grand-Prêtre le jour du Grand Pardon (*Yoma* 69a-b), ou la lecture de la Torah par le roi lors du « rassemblement » [*Hakhèl**] (*Sota* 40b-41a, et parallèles). Au Parvis des Femmes avait aussi lieu la fête « du puisement de l'eau » [*Simḥat beit ha-choéva*]. A propos de ces festivités il est dit dans la Michna* *Souka* 5:1: « Celui qui n'a pas été témoin de la joie lors de la fête "du puisement de l'eau" n'a connu aucune joie dans sa vie ».

A une certaine époque, les Rabbins ont promulgué un décret exigeant l'édification d'un balcon pour les femmes, dans le Parvis des Femmes du Temple, pendant la fête du « puisement de l'eau ». C'est ce qu'enseigne la Michna *Midot* 2:5: « A l'origine, il [le parvis des femmes] était dénudé. Puis on l'entoura d'une balustrade [balcon], les femmes assistant d'en-haut, les hommes d'en-bas, pour éviter d'être mêlés les uns aux autres ».

De prime abord, on pourrait croire qu'une galerie permanente fut construite sur le parvis des femmes, à l'usage des femmes, tout au long de l'année. Cependant les principaux commentateurs de la Michna (tels Maïmonide*, le Meïri*, le Roch*, le Ra'âv*, le Tiféret Israël*) ont expliqué que cette balustrade n'était érigée que pour les besoins de la fête du puisement de l'eau.⁹ Les auteurs du décret voulurent ainsi séparer les sexes afin de prévenir la « frivolité » susceptible de se manifester pendant la fête du puisement de l'eau.¹⁰

C'est ce que nous lisons dans la Michna* *Soukot* 5:2 : « A l'issue du premier jour de la fête de *Soukot*, [les prêtres et les lévites] descendaient dans le parvis des femmes et exécutaient le grand décret rabbinique [*tikun gadol*] ».

Et dans la *Tossefta**, *Souka* 4:1 (éd. Lieberman, p. 272), il est écrit :

A l'origine, pour assister à la fête du puisement de l'eau, les hommes se tenaient à l'intérieur et les femmes à l'extérieur ; mais quand le Tribunal rabbinique constata que cela donnait lieu à une certaine promiscuité, ils établirent trois balustrades sur le parvis [des femmes], aux trois points

9 D'après le professeur Albeck (cf. l'appendice au traité de la Michna *Souka*, p. 477), des supports permanents furent sans doute installés sur lesquels on montait des panneaux et un parapet au moment de la fête.

10 C'est ainsi que la Michna (*Souka* 5:4) décrit les festivités : « Les Pieux et les Notables dansaient devant eux [devant les prêtres], des torches de feu dans les mains et récitant des chants et des louanges ; tandis que d'innombrables Lévites étaient présents avec leurs harpes, leurs flûtes, leurs cymbales et leur trompettes ».

cardinaux, afin que les femmes s’y installent et que ce soit de là qu’elles assistent à la fête du puisement de l’eau, sans être mêlées aux hommes.

Le Talmud* babylonien (*Souka* 51b) donne une explication sur le sens du « grand décret » dont parle la Michna:

Que signifie « ils exécutaient le grand décret rabbinique »? R. Elazar dit : C’est ce qu’on apprend de la Michna (*Midot* 2:5) : « A l’origine, il [le parvis des femmes] était dénudé. Puis on l’entoura d’une balustrade [balcon], les femmes assistant d’en-haut, les hommes d’en-bas ». Et nos maîtres ont enseigné : A l’origine les femmes se tenaient à l’intérieur et les hommes à l’extérieur et cela donnait lieu à une certaine promiscuité ; on décréta donc que les femmes seraient situées à l’extérieur et les hommes à l’intérieur, mais cela entraînait toujours de la frivolité ; on décréta alors que les femmes seraient situées en-haut et les hommes en-bas.

C’est à dire que selon le décret rabbinique, chaque année, avant la fête du puisement de l’eau, on érigeait la balustrade pour permettre une séparation entre les femmes et les hommes, afin d’éviter la frivolité susceptible de se manifester lors des grandes célébrations.

A la suite de ce passage talmudique (*Souka* 51b-52a), la question est posée de savoir comment les Rabbins avaient-ils pu s’autoriser à changer la disposition interne du Temple alors que celle-ci fut donnée par Dieu lui même, et que dans le plan original la balustrade n’était aucunement mentionnée :

Comment ont-ils pu faire une telle chose ? Le verset ne dit-il pas [au moment où David instruisit Salomon de la façon dont il devait construire le Temple] : « Tout cela [disait David - tous les détails du plan-] est consigné par écrit, tel que l’inspiration de l’Eternel me l’a fait connaître » (I Chroniques 28:19) ! Rav (en) dit : ils [les Tannaïm*] ont trouvé un verset qu’ils ont commenté : « Et le pays sera en deuil, chaque famille à part, la famille de la maison de David à part et leurs femmes à part » (Zacharie 12:12). Leur commentaire est le suivant : on peut déduire [de ce verset] que si dans les temps futures, lorsqu’il s’agit d’un deuil et que le penchant au mal est éradiqué, la Torah stipule les hommes à part et les femmes à part, *a fortiori* le doivent-ils [être séparés] dans un moment de réjouissance où le penchant au mal règne.¹¹

En d’autres termes, la question se pose de savoir comment les Rabbins ont pu changer la disposition du Temple alors qu’il est écrit dans les Chroniques qu’elle

11 Voir aussi Talmud de Jérusalem, *Souka* 5:2, page 55b.

fut entièrement (« tout cela ») révélée par Dieu dans une prophétie ? A cette question, Rav (*Amora** babylonien de la première génération) répond que les Rabbins ont raisonné *a fortiori* sur le verset de Zacharie. Si dans un état de deuil où le penchant du mal ne règne pas, les femmes et les hommes doivent être séparés, n'est-ce pas plus nécessaire *a fortiori*, lors de réjouissances où on peut craindre le penchant du mal, de les séparer ; ceci a amené les Rabbins à décréter la construction de la balustrade.

Les Rabbins orthodoxes ont vu dans les paroles de Rav une preuve que l'édification de la balustrade sur le parvis des femmes au Temple était ordonnée par la Torah (*midé-oraita**). Rav explique que les Rabbins ont érigé la balustrade sur la base d'un commentaire d'un verset de Zacharie. En conséquence, déclare le Rabbin Moché Feinstein* (*Iguerot Moché, Oraḥ Ḥayim 39 = Litvin, p. 11*):

Il était comme *implicitement* ordonné [dans le plan donné par Dieu à David] de construire les supports et la balustrade. Il n'était donc pas nécessaire que Gad le voyant ou Natan le Prophète le précisent lorsqu'ils transmirent le plan architectural [à David], car l'ordre était sous-entendu par les mots « tout cela » .

D'après cette opinion, la balustrade était comprise dans le plan original du Temple, même si cela n'était pas formulé explicitement. C'est pourquoi le Rabbin Moché Feinstein en conclut que la séparation entre homme et femmes était ordonnée par la Torah.

Or cette assertion ne ressort aucunement des sources. Il est clair d'après la Michna*, et la Tossefta* que l'édification de la balustrade est un décret des Rabbins et non pas une obligation de la Torah. Le verset sur lequel la *dracha* fut faite, selon le Talmud, provient de la partie prophétique de la Bible et pas de la Torah, et en général on ne déduit pas de loi d'un verset qui ne provient pas de la Torah. Le but de l'explication de Rav était uniquement de justifier le décret des Rabbins à l'appui d'un verset quelconque, et pas de prouver que la balustrade était ordonnée par la Torah.¹²

En conclusion, ces sources nous enseignent :

- a) Que pour la fête du puisement de l'eau, les Rabbins ont décrété d'ériger une balustrade à l'usage des femmes afin d'éviter toute frivolité.
- b) Que cette séparation entre les femmes et les hommes sur le parvis du Temple était temporaire et limitée à la durée de la fête du puisement de l'eau.

12 Voir Golinkin, p. 182 (Honigman, pp. 225-226).

- c) Que l'assertion des Rabbins orthodoxes selon laquelle l'édification de la balustrade était ordonnée par la Torah elle-même n'est pas fondée. Cette séparation procède d'un décret rabbinique comme cela est dit clairement dans la *Michna Souka*.

La synagogue considérée comme un « Temple réduit » [*mikdash méat*]

Le fait que la synagogue soit appelée un « Temple réduit » dans un texte aggadique ne permet pas pour autant de tirer des implications halakhiques. En effet, les deux institutions diffèrent largement, tant dans leur usage que dans leur construction. Même en supposant qu'une séparation permanente entre les hommes et les femmes existait bel et bien dans le Temple (et nous avons vu qu'il n'en était rien), on ne peut pour autant en tirer un enseignement concernant le statut halakhique de la *mehitsa*. Et « puisque la balustrade n'était édifée qu'à l'occasion d'une *festivité* particulière où la foule s'assemblait en masse, il n'y a pas lieu d'en inférer quoi que ce soit sur la situation de la *prire* publique dans la synagogue ». ¹³

b) L'impudicité [*ervat davar*]

Certains Rabbins orthodoxes considèrent que l'interdiction de la mixité à la synagogue tire son origine du verset du Deutéronome 23:15, « Il ne faut pas que Dieu constate chez toi une impudicité ». ¹⁴ Ce verset enseigne, selon eux, qu'une séparation entre les sexes est nécessaire pour éviter toute promiscuité à la synagogue. Cependant, ce verset du Deutéronome ne parle pas de séparation entre les sexes mais de l'exigence de préserver le camp (dans le désert) de toute impureté. Dans son sens littéral, le verset concerne l'obligation qui incombe à l'homme ayant eu une pollution nocturne à se retirer du camp, et l'injonction de sortir en dehors du camp pour les besoins naturels. Il est vrai que dans le Talmud* de Babylone (*Berakhot* 25b), les Sages tirent de ce verset une interprétation selon laquelle il est interdit de réciter le *Chemâ* en présence d'un corps dénudé. Cependant il n'y a dans le Talmud aucun rapport entre ce verset et la séparation entre hommes et femmes à la synagogue. Les rabbins modernes ont utilisé ce verset pour forger, de toute pièces, un *midrach halakha* (déduction

13 Cf. Golinkin, p. 183, et note 5 (Cf. Honigman, p. 227, et note 171).

14 Ceci est un des arguments du Rav J. B. Soloveichik – cf. ci-dessus note 3. Le Rav Soloveichik fait la distinction entre la séparation des sexes et la *mehitsa*. Il admet qu'il est difficile de trouver une source dans la Torah obligeant à la *mehitsa*, selon lui la *mehitsa* est une obligation rabbinique pour créer une barrière [*siyag**] à la Torah.

d'une loi par l'interprétation d'un verset biblique – ceci est une prérogative des *Tannaim**).

En conclusion, il est clair qu'il n'y a pas de fondement talmudique à l'exigence d'une séparation entre les hommes et les femmes à la synagogue. De même dans la littérature *halakhique* traitant des lois régissant la prière et le comportement à la synagogue, depuis l'époque talmudique jusqu'au XIXe siècle, il n'y a aucune mention d'interdiction formelle de mixité à la synagogue. Il apparaît donc que l'usage de la séparation des sexes à la synagogue qui existait depuis le Moyen Âge est une coutume et pas une obligation.

2) L'absence d'indication d'une séparation entre hommes et femmes pendant la prière jusqu'au Moyen Âge

a) Les périodes des Premier et Second Temples

Certaines allusions dans la Bible et dans la littérature apocryphe semblent indiquer qu'il n'y avait pas de séparation entre les sexes lors des assemblées de prière à l'époque des Premier et Second Temples.¹⁵

La lecture publique de la Torah à l'époque biblique

Et Moïse leur ordonna ce qui suit: « A la fin de chaque septième année, à l'époque de l'année de relâche, lors des fêtes des Tentés, alors que tout Israël vient comparaître devant l'Eternel, ton Dieu, dans l'endroit qu'il aura élu, tu feras lecture de cette Doctrine en présence de tout Israël, qui écoutera attentivement. Convoques-y le peuple entier, hommes femmes et enfants, ainsi que l'étranger qui est dans tes murs, afin qu'ils entendent et s'instruisent, et révèrent l'Eternel, votre Dieu, et s'appliquent à pratiquer toutes les paroles de cette Doctrine » (Deutéronome 31:10-12).

Tout le peuple se réunit ensemble, comme un seul homme, sur la place qui s'étend devant la porte de l'Eau. On demanda à Ezra, le scribe, d'apporter le livre de la Loi de Moïse, que l'Eternel avait prescrite à Israël. Ezra le prêtre apporta la Torah devant l'assemblée - **hommes et femmes** et quiconque était capable de comprendre - le premier jour du septième mois (Néhémie 8:1-2).

15 Voir Golinkin, pp. 185-186 (Cf. Honigman, pp. 229-231).

Des sources bibliques, nous apprenons que hommes et femmes s'assemblaient pour écouter la lecture publique de la Torah, sans qu'il ne soit fait allusion à une séparation entre eux.

La prière mixte au Temple

Tous les **hommes** d'Israël, **toutes les femmes**, tous les enfants habitant à Jérusalem se prosternèrent devant le Temple et répandirent de la cendre sur leur tête et déployèrent leur sacs devant l'Éternel ... et ils implorèrent ensemble le Dieu d'Israël (Judith 4:11-12).

Cet extrait du livre de Judith, livre apocryphe [non inclus dans le canon biblique] écrit à l'époque du Second Temple (probablement au IV^e siècle avant l'ère commune), nous donne un témoignage explicite d'une prière mixte à l'intérieur du Temple.

La lecture de la Torah lors des « rassemblements » sur le Parvis des Femmes du Second Temple

Comme nous l'avons mentionné plus haut, selon le Talmud* (*Sota* 40b-41a), le roi faisait la lecture de la Torah lors du « rassemblement » [*hakhèl**] sur le Parvis des Femmes du Second Temple. Étant donné que les femmes étaient également tenues selon la Loi de participer au « rassemblement »,¹⁶ elles-aussi étaient présentes lors des « rassemblements » ayant lieu sur le Parvis des Femmes du Second Temple, comme elles avaient été présentes lors des « rassemblements » à l'époque d'Ezra et de Néhémie. Rien ne permet d'indiquer qu'une séparation entre les sexes existait lors de cet événement.

b) Les synagogues antiques

Existe-t-il un quelconque témoignage d'une séparation entre les femmes et les hommes dans les synagogues antiques, dans les sources littéraires et dans les données de l'archéologie ?

Il n'y a pas de mention de la *meḥitsa* dans les sources littéraires

L'examen des sources littéraires de l'époque de la fin du Second Temple jusqu'à l'époque des *Gueonim* (500-1000 EC), ne témoigne aucunement de l'existence d'une partition [*meḥitsa*] ou d'une galerie de femmes.¹⁷

16 Voir Deutéronome 31:10-12 ; Kidouchin 31a ; Maïmonide, *Hilkhot Haguiga*, 3:1.

17 Voir l'examen des sources chez Golinkin, pp. 188-191 (Honigman, pp. 234-238).

Toutefois certaines sources talmudiques sont invoquées par certains rabbins orthodoxes qui prétendent en déduire des preuves de l'existence de la *mehitsa* dans les synagogues à l'époque talmudique.

En voici un exemple: Dans *Kidouchin* 81a, il est questions des lois interdisant à un homme de se trouver en situation de promiscuité avec une femme [*diné yihoud*]. On raconte entre autre que « Abayé érigeait des cruches de céramique tout autour de lui, Rabba érigeait des [nattes] de jonc tout autour de lui ». Les circonstances de cette situation ne sont pas claires. Rachi, par exemple, commente: « il s'agit d'un lieu où se rassemblent hommes et femmes, soit pour une homélie, soit pour un mariage ». En tout état de cause, il est clair qu'il ne s'agit pas d'une synagogue. Le Talmud raconte tout au plus un épisode où à cause de circonstances indéterminées, Abayé et Rabba ont estimé devoir édifier autour d'eux une délimitation pour éviter la promiscuité. Il est notable qu'aucun décisionnaire par la suite n'a tenu compte de ce passage pour en tirer une *halakha* concernant la *mehitsa*.

Les femmes avaient l'habitude de fréquenter les synagogues et de participer aux prières

Certains ont admis que selon la *Halakha*, les femmes sont obligées de prier comme les hommes¹⁸ mais ont soutenu que le manque de mention de galerie de femmes ou de *mehitsa* dans les sources s'expliquerait par le fait que les femmes n'avaient pas l'habitude de se rendre à la synagogue à l'époque talmudique et priaient plutôt chez elles. Cette supposition est fautive. Il existe de nombreuses sources témoignant de la participation des femmes aux prières et du fait qu'elles fréquentaient régulièrement la synagogue. En voici quelques exemples :

- Dans les *Antiquités juives* (XIV:10, 24, paragraphes 259-261), Josèphe Flavius • cite un décret des dirigeants de Sardes en Asie Mineure, datant de la fin du premier siècle avant l'ère commune :

Il a plu au conseil et au peuple ... [qu'il soit permis aux Juifs] de se rassembler et de mener une vie conforme à leurs coutumes ... et qu'il leur soit également accordé un lieu où ils pourront se rassembler avec leurs femmes et leurs enfants et faire les prières selon leurs lois ancestrales.

Cet écrit témoigne du fait que les femmes prenaient part aux prières dans la synagogue de Sardes.¹⁹

18 Voir le responsum du Rabbin David Golinkin: « L'inclusion de la femme dans le *minyán* et sa place en tant qu'officiante [*chelikhat tsibur*] », sixième volume des *responsa* de la Commission de la *Halakha* de l'Assemblée rabbinique israélienne, (1995-1998), pp. 59-68 = Golinkin, pp. 47-59.

19 Golinkin, p. 188 (Honigman, p. 235).

- Dans une *baraita** du Talmud* Babylonien (*Avoda zara* 38a-b) il est écrit:

Une femme [juive] peut sans hésiter mettre une marmite sur le feu, et une voisine [non-juive] peut venir et remuer cette marmite jusqu'à son retour [de la femme juive] du bain ou de la synagogue.

Ce passage prouve que les femmes avaient l'habitude de se rendre à la synagogue comme elles avaient coutume de se rendre au bain public.

- Dans le Talmud babylonien *Sota* 22a on raconte :

Une veuve allait prier chaque jour dans la maison d'étude de R. Yoḥanan, bien qu'il y ait une synagogue dans son quartier. Celui-ci lui dit: « ma fille, n'y a-t-il pas de synagogue dans ton quartier? » Elle lui répondit : « Rabbi, n'y a-t-il pas un mérite à parcourir une longue distance dans le but de se rendre à un lieu de prière? »

On remarque que Rabbi Yoḥanan ne s'étonne pas du fait que la veuve aille tous les jours à la synagogue, mais du fait qu'elle ne fréquente pas la synagogue de son quartier.²⁰

Shemuel Safrai en conclut:

Le fait que d'une part, les femmes étaient obligées de prier [d'après la Halakha] et que d'autre part, elles avaient l'habitude de fréquenter la synagogue, et que malgré cela, les sources littéraires ne fournissent aucun indice de l'existence d'une galerie de femmes démontre d'une certaine manière qu'il n'existait ni galerie de femmes ni *mehitsa*.²¹

L'absence de preuves archéologiques de l'existence d'une galerie réservée aux femmes dans les synagogues antiques

Dans certains des vestiges de synagogues antiques découvertes en Israël, les archéologues du début du XXe siècle pensant avoir découvert des traces de galeries, en conclurent sans hésitation, qu'il s'agissait de galeries de femmes. Mais après l'examen des vestiges de plus de cent synagogues de l'époque talmudique, en Israël et en diaspora, il apparaît que seulement dans cinq synagogues en Israël, l'existence de galeries est avérée.²² De plus, il n'y a aucune preuve archéologique que ces quelques galeries aient servi de galeries de femmes.

20 Voir d'autres exemples chez Golinkin, pp. 52-53, et S. Safrai, pp. 334-336.

21 S. Safrai, p. 334.

22 Brooten, pp. 104-123.

On peut aussi tirer un enseignement sur l'absence de galeries de femmes et de *meḥitsa* dans les synagogues antiques, des diverses inscriptions honorifiques pour les bienfaiteurs, découvertes dans ces synagogues. Parmi les dizaines d'inscriptions décrivant les dons précis, on y trouve mentionné : une colonne, une colonnade, une volée d'escaliers, un linteau, une hôtellerie, des chambres, un lustre, des mosaïques, des portails ; mais aucune inscription ne mentionne une galerie de femmes.²³

Jusqu'ici nous avons vu d'une part que les femmes de l'époque antique fréquentaient régulièrement les synagogues. D'autre part, nous avons aussi vu qu'il n'existe aucune preuve archéologique ou littéraire de l'existence de *meḥitsa* ou de galeries de femmes pendant cette même antiquité. Nous pouvons donc en conclure que la séparation entre hommes et femmes à la synagogue est un coutume relativement tardive.

3) La *meḥitsa* ou la galerie des femmes, une coutume qui s'est développée au Moyen Âge

Bien qu'aucune source halakhique avant le XIXe siècle, n'impose la *meḥitsa* ou la galerie des femmes, de nombreuses sources médiévales attestent indirectement de l'existence d'une séparation entre les sexes dans les synagogues.

- a) La source la plus ancienne est sans doute dans le *Seder Eliyahou Rabba* datant de la fin de l'époque des *Gueonim* : « Un homme ne doit pas se placer parmi les femmes pour y prier car il pourrait être perturbé par leur présence ».²⁴
- b) Dans plusieurs fragments de la *Gueniza* du Caire (Fostat) datant du XIe siècle, on trouve pour la première fois une mention explicite de la galerie des femmes (*Ezrat Nachim*). Le Professeur Zeev Safrai et d'autres historiens pensent que la galerie des femmes est apparue comme une formule de compromis par rapport à la tradition musulmane qui interdisait complètement l'entrée des mosquées aux femmes.²⁵
- c) A partir du XIIIe siècle, un certain nombre de sources en Espagne et surtout en pays achkenaze (Nord de la France et Allemagne), mentionnent explicitement les galeries des femmes (appelées le plus souvent « synagogue des femmes »).²⁶

23 S. Safrai, p. 337; Golinkin, p. 192 (Honigman, p. 240).

24 Paracha 9, éd. Ish Shalom, p. 46. Cf. Golinkin, p. 192 (Honigman, p. 241).

25 Safrai, *Moment*, p. 8.

26 Voir la liste des sources chez Golinkin, p. 193, note 17 (Honigman, p. 241, note 200).

- d) A la fin du XIXe siècle, apparaît pour la première fois dans des sources *halakhiques*, l'obligation explicite de la séparation entre les sexes à la synagogue, soit au moyen d'une *meḥitsa*, soit par une galerie de femmes. Cette exigence des rabbins orthodoxes faisait partie de leur combat contre les nouveaux courants du Judaïsme (Réformé).

4) Est-il permis d'annuler la coutume de la *meḥitsa* ou de la galerie des femmes ?

Il a été établi jusqu'ici, que la séparation des sexes à la synagogue au moyen d'une *meḥitsa* ou par une galerie des femmes, n'est ni une obligation de la Torah, ni même un précepte rabbinique, mais une coutume [*minhag*] qui s'est développée vers la fin de l'époque des *Gueonim*. La question qui se pose est de savoir s'il est permis d'abolir une ancienne coutume de ce genre, ou bien, s'il est défendu par principe de changer une coutume adoptée par l'ensemble du peuple d'Israël.

a) Les arguments des rabbins orthodoxes

Certains rabbins orthodoxes admettent que la source de l'obligation de la séparation entre hommes et femmes à la synagogue est une coutume,²⁷ néanmoins ils interdisent tout changement dans ce domaine, pour les raisons suivantes :

On ne peut changer une coutume ancestrale

Plusieurs sources dans le Talmud et le Midrach insistent sur la prohibition de modifier les coutumes ancestrales.²⁸ Ces textes s'appuient sur des versets tels que : « Ecoute, mon fils, les remontrances de ton père, ne délaïsse pas les instructions de ta mère » (Proverbes 1:8).

Il y a une obligation d'obéir au Tribunal Suprême

Ceux qui s'opposent à tout changement même dans les coutumes, s'appuient sur ce qu'écrit Maïmonide* dans son *Michné Torah* (*Hil. mamerim* 1:1-2):

27 Par exemple le Rabbin Kotler, p. 22.

28 Pessaḥim 50b ; Beitsa 4b; T. J. Pessaḥim 4:1, 30b = Genèse Rabba 94:4, voir dans les variantes de lecture (sur la ligne 5) dans l'édition de Théodore-Albeck, p. 1174.

Le Tribunal Suprême de Jérusalem est l'autorité qui décide de l'essentiel de la loi orale. Il est la source de l'enseignement, et c'est lui qui établit les lois et les préceptes pour tout le peuple d'Israël ... Celui qui ne suit pas ses injonction transgresse un commandement négatif comme il est dit « Ne t'écarte pas de l'instruction qu'ils t'auront donnée, ni à droite ni à gauche » (Deutéronome 17:11) ... C'est un commandement positif (*mitsvat asséh*) d'obéir aux injonctions qui ont été instaurées comme barrière autour de la Torah, ou comme nécessité de l'heure telles que les décrets, les ordonnances et les **coutumes**. Et celui qui les transgresse, enfreint un interdit (*mitsva lo taasséh*).²⁹

Selon ces rabbins orthodoxes, la *mehitsa* est une des coutumes qui furent établies par le Tribunal Suprême de Jérusalem, il est en conséquence de quoi, strictement interdit de l'abroger.

b) La réponse à ces arguments

Signification des paroles de Maïmonide

En réalité Maïmonide ne parle ici que des coutumes instaurées par le Tribunal Suprême de Jérusalem, or nous avons établi dans les pages précédentes que la séparation des sexes à la synagogue est une coutume qui s'est développée mille ans après la destruction du Temple.

Un grand nombre de coutumes antiques furent annulées au cours des générations

Plus encore, malgré diverses injonctions des passages talmudiques concernant les coutumes ancestrales, le fait est que des milliers de coutumes ont été abolies au cours des générations, pour toutes sortes de raisons comme par exemple, des coutumes dont le fondement a été jugé erroné, ou incohérente ou encore improbable, ou « mauvaise » etc.³⁰

Prise en considération des conditions de l'époque et de l'environnement

Au cours de l'histoire du peuple juif, un grand nombre de *halakhot* [lois] et a fortiori de *minhagim* [coutumes] ont été abrogées parce que leur raison d'être originelle avait disparu à la suite de changements sociologiques. Les

29 Voir aussi Maïmonide, *Hil. Kidouch Haḥodech* 5:5.

30 Voir des exemples chez Elon, pp. 760-764.

décisionnaires tardifs parlent notamment de « *hichtanut hativim* », changement de la nature des choses.³¹ Même le Rama* qui a écrit, dans le *Choulkhan Arukh** (*Orah Hayim* 690: 17), que « l'on ne doit abolir aucun *minhag* [coutume], ni s'en moquer, car il n'a pas été instauré sans raison », écrit ailleurs : « cependant, si ce qui est en question est désormais différent de ce qui prévalait à l'époque des rabbins antérieurs, on est autorisé de modifier le *minhag* en considération de l'époque » (Responsa du Rama No. 21 [No. 19 dans les éditions plus tardives]).³²

Dans la société médiévale, la séparation entre hommes et femmes était la norme dans de nombreux domaines de la vie quotidienne, c'est pourquoi il était normal de séparer également les sexes pour la prière, pour des raisons de pudeur. La présence des femmes à la synagogue risquait de perturber les hommes pendant la prière. Cependant, de nos jours (dans la langue des décisionnaires, « *ha-idana* »), les hommes sont habitués à rencontrer les femmes et à s'asseoir à côté d'elles dans toute sorte d'endroits et d'occasions, comme par exemple à l'école, au travail, pendant les loisirs, etc. En conséquence, être assis aux côtés des femmes à la synagogue ne peut plus être considéré comme un facteur qui empêche les hommes de se concentrer. C'est pourquoi, la présence d'une *mehitsa* n'ajoute rien à la qualité de la prière à la synagogue. Au contraire, la *mehitsa* peut créer chez les femmes un sentiment d'aliénation et d'infériorisation. Certaines femmes, par ce fait, se dissuadent de fréquenter la synagogue.³³ On peut donc conclure que la *mehitsa* n'est plus adaptée à la réalité sociologique de notre temps, et n'ajoute rien à la qualité du culte à la synagogue.

Les concepts de *ha-idana* [« de nos jours »] et *reguilout* [« familiarité »] comme sources de changement dans la *halakha*

De nombreux décisionnaires au cours des générations, ont utilisé les concepts de *ha-idana*, [de nos jours] (marquant un changement de circonstances et d'époque), et de *reguilout* [familiarité], comme justification de changements de la loi et de la coutume.³⁴

Dans un responsum à propos de la *mehitsa*, le Rabbin Y.Y. Weinberg*, auteur de *Seridé Ech*, lui aussi utilise l'argument du changement d'époque. Dans ce responsum, il discute de la controverse qui opposa le Rabbin Moché Feinstein*

31 Voir des exemples chez Jacobs, chap. 9-10.

32 Ceci est en fait une paraphrase des déclarations du Rama par le Magen Abraham,* dans son commentaire sur *Orah Hayim* op. cit., sous-paragraphe 22.

33 Cependant, dans certains groupes, dans certains quartiers, où la séparation entre hommes et femmes est de rigueur dans tous les domaines, il est évident que la suppression de la *mehitsa* n'est pas recommandée.

34 Voir des exemples chez Golinkin, p. 195, notes 21-22 (Honigman pp. 244-245, notes 205-206).

aux Rabbins de Hongrie au sujet de la hauteur de la *mehitsa*. Le Rabbin Feinstein se contentait d'une hauteur de 18 palmes (plus ou moins 1m. 45cm), les Rabbins Hongrois exigeant que la *mehitsa* s'élève au-delà de la hauteur des têtes. Voici ce qu'écrivit le Rabbin Weinberg (*Seridé Ech* II, No. 14, pp. 29-30) :

Les Rabbins Hongrois font preuve d'un excès de rigueur, en exigeant une *mehitsa* dont la hauteur dépasse les têtes de femmes. Ils proclament en plus, que si la synagogue n'érige pas une telle *mehitsa*, il est interdit d'y prier, ou alors il est interdit aux femmes de venir prier, arguant qu'il est préférable qu'elles restent chez elles. Il ne fait aucun doute que leur intention est louable : ils cherchent à préserver la décence selon les normes de pudeur qui régissaient les générations précédentes; *mais de nos jours, la situation est différente et les tempéraments ont changé*, de sorte que si les femmes devaient rester chez elles en renonçant à venir à la synagogue, elles en oublieraient complètement les règles du judaïsme. Il est évident qu'on ne doit en aucun cas les repousser ou les éloigner de la synagogue par suite d'un excès de rigueur qui, du reste, n'a pas d'assise solide ni dans le Talmud, ni chez les décisionnaires.

Nous pouvons reprendre à notre compte les arguments du Rabbin Weinberg* et démontrer qu'il est permis de supprimer la *mehitsa* :

- « De nos jours, la situation est différente et les tempéraments ont changé », et dans une société moderne, où les hommes et les femmes ont l'habitude de se côtoyer, il n'y a pas de nécessité d'une *mehitsa* à la synagogue, elle n'ajoute rien à la qualité de la prière.

- La *mehitsa* éloigne de nombreuses femmes des synagogues et « on ne doit en aucun cas les repousser ou les éloigner ».

- La *mehitsa* n'est pas une obligation, elle n'est qu' « un excès de rigueur qui, du reste, n'a pas d'assise solide ni dans le Talmud, ni chez les décisionnaires ».³⁵

Les décisionnaires utilisèrent aussi l'argument de *reguilout*, l' « habitude », la « familiarité », pour changer ou annuler des décrets ou des coutumes, nous nous contenterons ici d'un seul exemple.³⁶ Dans le responsum de *Seridé Ech* évoqué plus haut, le Rabbin Weinberg* rappelle que l' « habitude » est la raison pour laquelle le Rabbin Feinstein* se contente d'une *mehitsa* relativement basse :

En ce qui concerne le fait que les femmes ne se couvrent pas les cheveux, R. Moché Feinstein a déjà écrit dans son *Sefer Iguerot Moché* qu'on peut se

35 Voir Golinkin pp. 195-196 (Honigman p. 246)

36 Pour d'autres exemples, voir Golinkin, p. 196 (Honigman pp. 246-247).

fonder sur la position du Rif* et de Maimonide*, selon lesquels la vision de la chevelure d'une femme ne constitue pas une impudicité au point d'interdire aux hommes de réciter le *Chemâ* ou la *Amida* [en leur présence]³⁷ et cela, à plus forte raison à notre époque, où presque toutes les femmes vont tête nue ; cela est devenu habituel au point que les cheveux ne sont plus à considérer comme des parties qu'il convient de recouvrir.

En d'autres termes, étant donné que la plupart des femmes à notre époque ne se couvrent pas la tête, les hommes sont habitués à ceci, et les cheveux ne sont plus considérés comme un impudicité.

Bien entendu, le Rabbin Feinstein n'a pas utilisé l'argument de l'« habitude » pour supprimer la *mehitsa*, étant donné que selon lui il s'agit d'un précepte ordonné par la Torah. Mais le Rabbin Weinberg souligne que puisque « l'impudicité des cheveux de la femme » n'est qu'un précepte rabbinique (voir *Berakhot* 24a), le Rabbin Feinstein s'est permis d'utiliser le concept de l'« habitude » [*reguilout*], pour l'annuler.

Nous pouvons donc conclure que s'il est permis de supprimer un précepte rabbinique à cause de l'« habitude » [*reguilout*], cela vaut également pour la *mehitsa* qui comme nous l'avons démontré n'est qu'une coutume, et n'est mentionnée dans aucune source talmudique.

Les changements de circonstances et d'époque ainsi que l'« habitude » permettent donc d'affirmer qu'il est permis de supprimer la coutume de la *mehitsa* à la synagogue.

5) Conclusions

- a) Nous avons vu que l'exigence de séparation entre les hommes et les femmes à la synagogue n'a de base ni dans les écrits talmudiques ni dans la littérature des décisionnaires depuis l'époque du Talmud jusqu'au XIXe siècle. Elle s'avère être une coutume [*minhag*] et non un précepte de la *Halakha*.
- b) Du point de vue historique, nous avons démontré que la *mehitsa* ou la galerie des femmes n'existait pas dans la synagogue de l'Antiquité. La première mention d'une telle institution apparaît dans un écrit de Fostat en Egypte,

37 Le Rabbin Weinberg se base sur *Iguerot Moché*, vol. I, no. 42, mais là, le Rabbin Feinstein écrit que « la chevelure d'une femme ne constitue pas une impudicité en ce qui concerne le *Chemâ* et des paroles de la Torah », il ne mentionne pas la *Amida*.

datant du XI^e siècle. Après cela, il existe un certain nombre de témoignages de l'existence de la *mehitza*, en Espagne et en Achkenaze.

- c) Nous avons montré qu'il est permis d'annuler ce *minhag* selon le principe de *ha-idana* [« de nos jours »] ou de *hichtanut hativim* [changement de la nature des choses], étant donné que les hommes à notre époque sont habitués à fréquenter les femmes en diverses circonstances. La coutume de la *mehitza* convenait à la situation sociologique du Moyen Âge, mais elle n'est pas adaptée à la société moderne qui est mixte.
- d) De nombreuses femmes de nos jours ne se sentent pas épanouies lorsqu'elles prient dans un lieu qui la place derrière une *mehitza*. Il est donc permis de supprimer la *mehitza* pour rapprocher ces femmes de la synagogue.
- e) Dans son responsum, le Rabbin Golinkin ajoute :

Dans la société moderne, il règne souvent un manque de communication et un état d'isolement au sein de la cellule familiale. La synagogue se doit d'être un lieu de rassemblement familial, non de séparation.³⁸

38 Golinkin, p. 198 (Honigman, p. 249).

Bibliographie

Brooten, Bernadette J., *Women in the Ancient Synagogue*, California, 1982, pp. 103-141, 250-262

Elon, Menahem, *Le Droit hébraïque* (en hébreu), Jérusalem, troisième éd. 1988

Golinkin, Le Rabbin David, « La mehitsa à la synagogue », *Le Statut de la Femme dans la Loi Juive* (en hébreu), Jérusalem, 2001, pp. 179-203. (il s'agit d'une version élargie du responsum publié dans le deuxième volume des *responsa* de la Commission de la *Halakha* de l'Assemblée rabbinique israélienne, 5747, 1986-1987, pp. 5-20. Une traduction française de ce responsum par Sylvie Honigman : « La marque de séparation (mehitsa) entre hommes et femmes dans les synagogues », a été publiée dans *La Loi Juive à l'aube du XXI^e siècle*, ouvrage collectif sous la direction de Rivon Krygier, Paris, (1999), pp. 219-252.

Jacobs, Le Rabbin Louis, *A Tree of Life*, Oxford, 1984

Kotler, Le Rabbin Aharon, « L'interdiction de la mixité entre hommes et femmes dans la synagogue » (en hébreu), dans Litvin, pp. 20-24

Litvin, Baruch, *La Sainteté de la synagogue*, New York, 1959 (en hébreu, yiddish et anglais)

S. Safrai, Shmuel Safrai, « Existait-il une galerie des femmes dans la synagogue de l'Antiquité ? » *Tarbitz* 32 (1963), pp. 329-338 (en hébreu) = *Eretz-Israël et ses Sages à l'époque de la Michna et du Talmud*, éd. Hakibboutz Haméouhad, 1983, pp. 94-104 = *A l'époque du Temple et à l'époque de la Michna*, Jérusalem, 1994, pp. 159-168. Nos références sont à la version du Tarbitz

Safrai, Moment, Ze'ev Safrai, *Moment* 14/9 (avril 1990), pp. 6-9

Glossaire de Termes

Amoraïm : sages du Talmud* des années 220 à 500 de l'ère commune. Ils enseignent et étudient dans les Yechivot d'Israël et de Babylone.

Baraïta : matériel légal tannaïtique* qui n'est pas intégré au corpus de La Michna* (d'où leur nom, « extérieures »). Un grand nombre de baraïtot sont rassemblées dans la Tossefta*. Certaines baraïtot sont mentionnées dans le Talmud*.

Choulhan Aroukh : Code de la loi juive dont l'auteur est Rabbi Joseph Caro (Espagne, Turquie, Israël, 1488-1575), et qui comporte aussi des gloses de Rabbi Moché Isserles, le Rama*. Le Choulhan Aroukh complété des gloses du Rama sera la référence législative universellement acceptée par le peuple juif au 16^e siècle, et continue à être une oeuvre fondamentale de la *halakha* jusqu'à nos jours.

Hakhèl : lecture par le roi de parties de la Torah (du Deutéronome), tous les sept ans, devant tout le peuple réuni (hommes, femmes et enfants), le lendemain du premier jour de la fête de Soucoth, dans le parvis du Temple.

Magen Abraham : un des commentaires les plus importants du *Choulhan Aroukh* écrit par R. Avraham Gombiner (1637-1683).

Midé-oraïta : loi dont la source est dans la Torah.

Midé-rabanan : loi émise par les « sages » (depuis l'époque d'Ezra, jusqu'à la fin de l'époque talmudique).

Michna : traité de lois rassemblées et éditées par Rabbi Judah Hanassi, autour de l'an 200 de l'ère commune.

Talmud: ensemble littéraire comprenant la Michna de l'époque tannaïtique, et la Guemara, discussions des amoraïm à propos de la Michna. Le Talmud babylonien est à la base de tout le développement ultérieur de la loi juive.

Tannaïm: sages de l'époque de la Michna, agissent en Israël à l'époque du Second Temple et jusqu'en 220 de l'ère commune. Ils sont les auteurs de la Michna et de nombreuse baraïtot.

Tiféret Israël: important commentaire sur la Michna écrit par Rabbi Israël Lipschutz (Allemagne, 1782-1860).

Tossefta: ensemble de matériel législatif (baraïtot) de l'époque tannaïtique, comprend des législations qui ne sont pas comprises dans la Michna. La Tossefta suit l'ordre de la Michna et fut rédigée une génération plus tard.

Glossaire de Personnalités

Feinstein, R. Moché (Lituanie et Etats-Unis, 1895-1986) : auteur du livre de responsa *Iguerot Moché*; il est un des plus grands décisionnaires juifs de l'époque contemporaine, et son autorité est acceptée par les principaux cercles orthodoxes.

Josèphe Flavius : historien juif, vit au premier siècle de l'ère commune. Ses livres sont une source (et parfois la seule source) de connaissance de l'histoire du peuple juif, particulièrement à l'époque de la révolte contre Rome et de la destruction du Temple.

Maïmonide (Rambam) : R. Moché ben Maïmon (Espagne et Egypte, 1135-1204), médecin, philosophe et décisionnaire. Auteur du *Michné Torah*, Code de Lois comprenant l'ensemble des lois juives jusqu'à son époque. Maïmonide est également l'auteur de commentaires sur la Michna et le Talmud, de responsa, et d'écrits philosophiques (comme *Le Guide des égarés*), et médicaux

Me'iri : R. Menahem ben Solomon ha-Me'iri (Provence, 1249-1315). Auteur du commentaire talmudique *Beit ha-Behirah*.

Ra'âv : R. Obadiah de Bertinoro (Italie et Israël, 1450-1516), auteur du commentaire classique de la Michna, basé sur Rashi et Maïmonide.

Rema : R. Moché Isserles (Pologne, 1525-1572); auteur de *Darkhei Moshe*, commentaire sur *Arba Tourim*, l'oeuvre législative de Jacob ben Asher. *Darkhei Moché* sera à la base des gloses du Rama sur le *Choulhan Aroukh: ha-Mappah*, qui inclut les lois et coutumes achkenazes ignorées par Joseph Caro.

Rif : R. Isaac Alfasi (Afrique du Nord et Espagne, 1013-1103) : auteur d'un code classique organisé selon l'ordre des traités talmudiques.

Roch : Rabbi Acher ben Yeḥiel (Achkenaze et Espagne, 1250-1327). Il fut un important décisionnaire dont la particularité fut d'intégrer les traditions sefarades et achkenazes. Il est l'auteur de *Piskei ha-Roch*, de commentaires sur le talmud et de nombreux responsa.

Soloveitchik : R. Joseph Dov Halevi (Europe de l'est et Etats-Unis, 1903-1993), grand talmudiste et philosophe de la religion, fut considéré en Amérique du Nord comme l'incontestable tête de l'orthodoxie moderne. Il était connu comme *ha-Rav*, Le Rav. Son influence était principalement le fait de ses cours et conférences notamment à la *Yeshiva University* à New York. Il est l'auteur de plusieurs oeuvres dans le domaine de la pensée juive, comme *Ich ha-Emouna ha-Boded*, *Ich ha-Halakha* et *Kol Dodi Dofek*.

Weinberg : R. Dr. Yehiel Yakov, (Russie, Allemagne et Suisse, 1885-1966) fut le dernier recteur du Séminaire Rabbinique Orthodoxe de Berlin avant la Shoah. Savant talmudiste, il est surtout connu pour ses responsa assemblées dans son oeuvre *Seridei Ech*.

Rabbi Ichmaël disait: celui qui étudie afin de pouvoir ensuite enseigner, il lui sera donné d'étudier et d'enseigner; celui qui étudie afin de pouvoir ensuite pratiquer, il lui sera donné d'étudier, d'enseigner, d'observer et de pratiquer.

(Maximes des Pères 4:5)