

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 3

Les femmes dans le *minyán* et dans le rôle de *Chelihot Tsibour*

Le Rabbin Monique Susskind Goldberg



INSTITUT SCHECHTER DES ETUDES JUIVES

JERUSALEM, MARS 2006

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 Dorot et à la Fondation de la famille Nash, pour leur soutien financier au Centre de Recherche sur La Femme dans la Loi Juive.

©

2006 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 965-7105-39-0

Impression: Leshon Limudim Ltd., Jérusalem



Table des matières

Préface	5
Introduction	7
1) L'obligation de la prière pour les femmes	7
2) Participation des femmes au <i>minyan</i>	18
3) Les femmes dans le rôle de <i>Cheliqot Tsibour</i>	22
4) Questions supplémentaires	23
Conclusion	26
Bibliographie	27
Glossaire de termes	28
Glossaire de personnalités	31

Préface

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 troisième 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 *Za'akat Dalot: Solutions Halakhiques au Problème des Agunot à notre époque* qui a paru dernièrement, 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 série de fascicules est consacrée principalement à l'étude du statut de la femme à la synagogue. Ces livrets 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 troisième fascicule, après avoir étudié le sujet avec les Rabbins Diana Villa et Israël Warman, le rabbin Monique Susskind Goldberg a réécrit mon *responsum* sur « Les femmes dans le *minyán* et dans le rôle de *Chelihot Tsibour* », 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
Mars 2006

Introduction**

Une des différences les plus notoires entre synagogues du mouvement *Massorti (Conservative)* et synagogues orthodoxes est la participation des femmes dans le rite. De plus en plus, les femmes remplissent des fonctions qui étaient autrefois exclusivement réservées aux hommes. Nous avons traité du sujet de la lecture publique de la Torah par les femmes dans le deuxième volume des carnets « *Apprendre et Enseigner* ». ¹ Nous étions arrivés à la conclusion que selon la *halakha* (la loi juive), les femmes peuvent monter à la Torah et la lire en public, tout comme les hommes.

Dans le présent fascicule, nous nous proposons d'examiner les sujets suivants : 1) l'obligation de la prière pour les femmes ; 2) la participation des femmes au *minyan*² pour réciter les *devarim chebekedoucha** ; 3) les femmes dans le rôle de *Chelihot Tsibour*.³

Comme nous le verrons, les questions de l'obligation de prier et de savoir qui a le droit d'officier lors des prières publiques, sont liées. En effet, selon la *halakha*, seul un individu qui a lui-même l'obligation d'un commandement peut en rendre quittes d'autres que lui.⁴ En conséquence, lorsque l'on cherche à savoir si les femmes peuvent être *Chelihot Tsibour* (déléguées de la communauté) pour les prières, il faut tout d'abord vérifier dans quelle mesure elles ont elles-mêmes l'obligation de prier.

Ainsi que nous le verrons, la participation des femmes au *minyan* est une question indépendante, qui n'est pas liée à celle de l'obligation à la prière.

1) L'obligation de la prière pour les femmes

Dans ce paragraphe, nous nous proposons de vérifier si les femmes ont l'obligation de prier et si elles doivent également le faire trois fois par jour comme les hommes.

** A la fin du fascicule le lecteur trouvera un glossaire de termes, et un glossaire des principales personnalités mentionnées ; le signe * après un mot renvoie au glossaire des termes et le signe •, à celui des personnalités. Les abréviations bibliographiques se trouvent p. 27.

1 Voir *Apprendre et Enseigner* 2.

2 Assemblée comptant au moins dix Juifs adultes.

3 Déléguées de la communauté pour officier lors des prières. Le présent article se base sur Golinkin.

4 *Michna Roch Hachana* 3 : 8. Voir aussi plus loin, le paragraphe 3 sur les femmes dans le rôle de *Chelihot Tsibour*.

a) La Michna et le Talmud

L'obligation de prier pour les femmes est mentionnée dans la Michna* *Berakhot* 3 : 3 :

Les **femmes**, les esclaves et les mineurs sont exempts de la récitation du *Chema* et des *Tefilin*, mais ils sont **astreints à la Prière**, à la *Mezouza* et aux bénédictions après le repas.

Selon les sources talmudiques, il est évident que lorsque la Michna* parle de « Prière », elle fait allusion à la prière de la *Amida**, appelée aussi « *Chemona Esré* » (les 18 bénédictions).⁵ Nous pouvons donc en déduire que selon cette Michna, les femmes ont l'obligation de réciter la prière de la *Amida** ; la Michna* ne parle pas du nombre des prières ni du moment de la journée où elles doivent être récitées.

Un commentaire de notre Michna* apparaît dans le Talmud* (*Berakhot* 20b) :

(Que les femmes soient dispensées de) la « récitation du *Chema* », c'est évident.

Puisque c'est une injonction délimitée par le temps, les femmes en sont exemptes !...

« Les femmes sont astreintes à la prière ». Car il s'agit d'implorer la miséricorde divine.

(Sans cette précision), qu'aurait-on pu penser ? – Puisqu'il est écrit (Psaumes 55 : 18) : « Soir, matin et en plein midi », la prière est assimilée à une injonction délimitée par le temps, (dont les femmes sont exemptes).

Aussi l'auteur de la Michna nous a-t-il spécifié (qu'elles y étaient tenues).⁶

Ce passage du Talmud* explique que, selon la *Halakha*, les femmes sont dispensées des « commandements positifs délimités par le temps »* (commandements qui doivent être accomplis à un moment précis de la journée) et c'est pourquoi elles sont entre autres dispensées de la lecture du *Chema*. Par contre, les femmes ont l'obligation de prier car la prière est un appel à la miséricorde divine.

5 On peut l'apprendre par exemple de la Michna *Berakhot* 4 : 3 : « Rabban Gamliel dit : il faut prononcer chaque fois les **Dix-huit bénédictions**. Rabbi Yehochoua dit : un résumé des Dix-huit (bénédictions). Rabbi Akiba dit : s'il maîtrise parfaitement le texte intégral de la **prière**, il doit réciter les Dix-huit bénédictions, si non, un résumé (suffira) ». Pour d'autres sources sur ce sujet, voir Golinkin, p. 47, remarque 3.

6 La traduction française du talmud *Berakhot* est celle des Rabbins Jean-Jacques Gugenheim et Jacquot Grunewald ; elle provient de l'édition française du Talmud commenté par le Rabbin Adin Steinsaltz et publié par l'institut israélien des Publications talmudiques, Jerusalem, 2001. Les autres passages talmudiques sont traduits par l'auteur du présent article.

Le Talmud*, par la suite, explique pourquoi la Michna* devait insister sur le fait que les femmes ont l'obligation de prier. Dans les Psaumes (55 : 17-18) nous pouvons lire : « Quant à moi, je crie vers Dieu, et l'Éternel me vient en aide. **Soir et matin, et en plein midi**, je me répands en plaintes et en soupirs, et Il écoute ma voix ». Etant donné que le verset mentionne un appel vers Dieu trois fois par jour, nous aurions pu en conclure que la prière est également un commandement positif délimité par le temps* et que les femmes en seraient donc logiquement dispensées. C'est pourquoi, dans la Michna*, on insiste sur le fait que les femmes ont tout de même cette obligation de prier et la raison en serait, selon le Talmud*, qu'il s'agit d'une demande de miséricorde et que les femmes, elles aussi, ont besoin de la compassion divine.

Cette version de notre paragraphe talmudique est la version usuelle de l'édition de Vilna*, cependant, dans les manuscrits du Talmud* figurent diverses versions de ce même passage. Or nous verrons par la suite que les différents décisionnaires avaient des versions différentes de ce paragraphe du Talmud, ce qui pourrait expliquer que leurs opinions divergent quant à l'obligation de la prière pour les femmes.

Voici les trois versions principales :⁷

Version 1 :

(Que les femmes soient dispensées de) la « récitation du *Chema* et des *Tefilin*», c'est évident. Puisque c'est une injonction délimitée par le temps, les femmes en sont exemptes !

(Les femmes sont astreintes à) « la Prière, la *Mezouza* et aux actions de grâce après le repas » car il s'agit d'injonctions qui **ne** sont **pas** délimitées par le temps et les femmes sont astreintes à toutes les injonctions qui **ne** sont **pas** délimitées par le temps.

Selon cette version, le Talmud* établit une distinction entre, d'une part, la lecture du *Chema* et la pose des *tefilin* qui sont des commandements positifs délimités par le temps* dont les femmes sont dispensées et, d'autre part, la prière, la pose de la *Mezouza* et les actions de grâce récitées après les repas, qui sont des commandements positifs **non** délimités par le temps et auxquels les femmes sont donc astreintes comme les hommes.

Selon cette version, les femmes ont l'obligation de prier car il s'agit d'un commandement positif qui n'est **pas** délimité par le temps.

7 Pour plus de détails concernant les manuscrits ainsi que sur les versions des *Gueonim** et *Richonim**, voir Golinkin, pp. 48-49.

Version 2 :

Qu'aurait-on pu penser ? – Puisqu'il est écrit (Psaumes 55 : 18) : « Soir, matin et en plein midi », la prière est assimilée à une injonction délimitée par le temps (dont les femmes sont exemptes). Aussi l'auteur de la Michna nous a-t-il spécifié (que les femmes y étaient tenues).

Dans le livre des Psaumes il est spécifié que la prière se récite « soir et matin et en plein midi » ; elle ressemble donc à un commandement positif délimité par le temps*. La Michna* nous enseigne que malgré cela, les femmes sont obligées de prier.

Version 3 :

« Les femmes sont astreintes à la Prière ». Car il s'agit d'implorer la miséricorde divine.

Cela voudrait dire que les femmes ont l'obligation de prier car la prière est une demande de miséricorde. Comme l'explique Rachi* (s.v. sont astreintes à la Prière) : « car la Prière est une demande de miséricorde et constitue une injonction rabbinique qui inclue aussi les femmes et les enfants dans un but éducatif ».

En résumé, selon toutes les versions de ce paragraphe du Talmud*, la prière est obligatoire pour les femmes. L'explication de ce fait varie selon chacune des versions :

- 1) La prière est un commandement positif **non** délimité par le temps, et les femmes en ont donc l'obligation (selon la version 1).
- 2) Bien que la prière ressemble à un commandement délimité par le temps* puisqu'elle se récite à des moments précis de la journée, les femmes en ont quand même l'obligation (selon la version 2).
- 3) La prière est une demande de miséricorde et par conséquent les femmes y sont également astreintes (selon la version 3).

b) Les *Richonim**

Dans les discussions des *Richonim** concernant la prière de la *Amida**, les sujets suivants sont abordés :

- La prière est-elle une injonction de la Torah (*midé-oraita**) ou une obligation ayant sa source dans une décision rabbinique (*midé-rabanan**) ?
- La Michna* fait-elle référence à la prière à temps fixe, trois fois par jour, ou bien à une prière se récitant une fois par jour, sans que soit précisé le moment auquel elle doit être récitée ?

- La prière est-elle un commandement positif délimité par le temps* ?
- Si la prière est commandement positif délimité par le temps*, les femmes en ont-elles l'obligation, ou bien en sont-elles dispensées ?

L'opinion de Maïmonide*

Dans son traité sur la prière (*Hilkhot Tefila* 1 : 1-3), Maïmonide* écrit :

1. La prière journalière est un **commandement positif** puisqu'il est écrit : « Vous servirez l'Éternel votre Dieu » (Exode 23 : 25). Selon la tradition, le service dont il est question est la prière, comme il est écrit : « servant (Dieu) de tout votre cœur » (Deut. 11 : 13). Les sages ont commenté : « quel est ce service du cœur ? C'est la prière ». Mais la Torah ne fixe ni le nombre des prières journalières, ni leur forme, ni le moment de la journée où elles sont récitées.

2. Les femmes et les esclaves ont l'obligation de prier puisqu'il s'agit d'un commandement positif **non** délimité par le temps. Voici en quoi consiste cette obligation : chaque personne doit prier et supplier Dieu chaque jour, chacun selon ses capacités : on commence par faire les louanges du Saint, béni soit-Il, ensuite on peut l'implorer pour des besoins personnels et on terminera par des actions de grâce, pour les bienfaits qu'Il nous prodigue en permanence.

3. Celui qui en a la capacité peut multiplier supplications et prières, celui qui a du mal à s'exprimer prie comme il peut et quand il veut. Il en va de même pour le nombre de prières récitées chaque jour : certains ne prient qu'une fois par jour, d'autres plusieurs fois... Ceci fut toujours la règle, depuis l'époque de Moïse jusqu'à celle d'Ezra.

Pour Maïmonide*, la prière est un commandement positif ordonné par la Torah, mais sans précision du moment auquel elle doit être récitée. Lorsqu'il établit cette loi, Maïmonide s'appuya sans doute sur la version 1 du paragraphe talmudique mentionné plus haut. Cette interprétation suggère que selon la Torah, chaque personne a l'obligation de prier une fois par jour, mais elle peut choisir le moment et la forme de cette prière. Puisque selon la Torah il n'y a pas de temps fixé pour la prière, les femmes en ont aussi l'obligation.

Dans les paragraphes suivants, Maïmonide* décrit l'évolution de la prière à l'époque du Second Temple (*ibid.* 4-6) :

4. Lorsqu'ils furent exilés à l'époque du funeste Nabuchodonozor, les Juifs furent mêlés aux Perses, aux Grecs et aux autres peuples... par conséquent,

lorsqu'ils voulaient implorer Dieu ou clamer ses louanges, ils n'arrivaient plus à s'exprimer dans la langue sacrée sans y introduire des mots étrangers. Constatant cela, Ezra et son tribunal **établirent** et imposèrent les 18 bénédictions selon leur ordre actuel... de manière à ce qu'elles puissent être récitées **par tous**... C'est pour cette raison que fut **établie** et fixée, **pour tous les Juifs**, la forme actuelle de toutes les bénédictions et prières ainsi que l'ordre dans lequel on les récite...

5. Ils **établirent** également que le nombre des prières journalières correspondrait au nombre des sacrifices : deux prières journalières correspondant aux deux holocaustes perpétuels, la prière du matin (*chaharit*) correspondant à l'holocauste du matin, et la prière de l'après-midi (*minha*) correspondant à l'holocauste de l'après-midi. En outre ils **établirent** une troisième prière (*moussaf*) pour les jours où il y avait un sacrifice supplémentaire...

6. De même, Ezra et son tribunal **établirent que chacun** devrait réciter une prière le soir (*arvit*)... Même si la prière du soir ne correspondait pas au même degré d'obligation que les prières du matin et de l'après-midi, elle fut acceptée en tout lieu par **tous les Juifs** et considérée comme une prière obligatoire.

Selon Maïmonide*, à la suite de l'exil à Babylone, les Juifs ne savaient plus prier en hébreu et c'est pourquoi Ezra et son tribunal **établirent** les 18 bénédictions de la prière, afin que chacun sache comment prier. De même, ces sages **établirent** le nombre de prières à réciter chaque jour et du moment de la journée où il fallait les réciter.

Selon cette explication, l'obligation de prier une fois par jour, sans précision du texte de la prière, provient de la Torah (*midé-oraita**). La forme de la prière que nous récitons trois fois par jour, a elle été établie par les rabbins (*midé-rabanan**). D'autre part, on peut déduire des expressions utilisées par Maïmonide* comme « **pour tous les Juifs** », « **chacun** », « **tous les Juifs** », qu'il ne fait pas de différence entre les hommes et les femmes et suppose qu' Ezra et son tribunal ont promulgué ces lois sur la prière pour tous ceux qui étaient soumis à l'obligation de la Torah, les femmes comme les hommes.

Lorsque Maïmonide* conclut dans le traité sur la prière (*Hilkhot Tefila* 6 : 10) : « Les femmes, les esclaves et les enfants sont soumis à l'obligation de la prière », il ne précise pas s'il fait allusion à la prière ordonnée par la Torah, à savoir une fois par jour, ou bien à celle résultant du décret rabbinique. Mais tenant compte de ce qu'il écrit dans le premier chapitre de ce traité sur la prière, que nous avons cité plus haut, il semble clair que selon Maïmonide*, les femmes ont l'obligation

de prier trois fois par jour comme les hommes, même après le décret rabbinique qui transforme la prière en un commandement positif délimité par le temps*.⁸

On peut aussi déduire l'opinion de Maïmonide* sur l'obligation de la prière pour les femmes, de son commentaire sur la Michna* *Kidouchin* 1 : 7 :

... en ce qui concerne l'obligation ou non pour les femmes de certains commandements positifs, on ne peut établir de règle, ce sont des traditions qui sont transmises oralement... Ne sais-tu pas que manger la *Matsa* le soir de Pâques, se réjouir aux fêtes, le *Hakhèl**, et la **Prière**, la lecture de la *Méguila*, les bougies de *Hanouka* et les bougies de *Chabat*, sont des **commandements positifs délimités par le temps*et que pourtant chacun d'entre eux est une obligation pour les femmes comme pour les hommes...**

La règle selon laquelle les femmes sont dispensées des commandements positifs délimités par le temps* n'est pas absolue et la Prière fait partie des contre-exemples.

Plusieurs commentateurs de Maïmonide* ont eux aussi compris que selon lui, les femmes ont l'obligation de prier trois fois par jour, tout comme les hommes.

C'est ainsi que le Rabbin Yossef Caro*, dans le *Choulhan Aroukh (Orah Hayim 106 :1)*, écrit : « les femmes et les esclaves, même s'ils sont dispensés de la lecture du *Chema*, ont l'obligation de la prière, car il s'agit d'un commandement positif qui n'est **pas** délimité par le temps ». Il est probable que le Rabbin Yossef Caro* pensait comme Maïmonide* que, puisqu'à son origine l'obligation à la prière n'était pas délimitée par le temps et qu'elle concernait les femmes comme les hommes, le décret rabbinique rendant la prière obligatoire trois fois par jour inclut également les femmes.

C'est ainsi aussi que le Rabbin Hayim David Halévi* comprend la méthode de Maïmonide* :

Il me semble que selon son opinion [celle de Maïmonide*] les femmes ont l'obligation de réciter les trois prières journalières. C'est en tout cas ce qu'on peut déduire de ce qu'il écrit... C'est aussi ce que la logique nous enseigne : étant donné que les femmes aussi sont soumises à l'obligation [de prier], elles doivent le faire dans les formes définies et établies par les Rabbins (*Assé Lekha Rav*, 1^e partie, No. 30, pp. 97-99).

En résumé, selon Maïmonide*, à l'origine la prière était un commandement positif de la Torah qui s'appliquait aux femmes comme aux hommes, puisque ce

8 Voir Golinkin, pp. 50-51.

commandement n'était pas délimité par le temps. Chacun choisissait quand et comment prier. Lorsque les sages établirent la forme et la fréquence des prières, étant donné que les femmes étaient déjà incluses dans ce commandement, ils ne firent pas de différence entre les hommes et les femmes et obligèrent tout le monde à prier trois fois par jour, bien qu'ainsi la prière imposée par les Rabbins devenait un commandement positif délimité par le temps*.⁹

L'opinion d'autres *Richonim**

Selon d'autres *Richonim**, la prière fut **dès le départ** une injonction rabbinique. Telle est l'opinion de l'auteur de *Halakhot Guedolot**, de Rachi*, de Nahmanide* et d'autres encore. Ces sages se fondent sur la version 3 du passage talmudique, selon laquelle la prière a pour but d'implorer la miséricorde divine.¹⁰

Dans son commentaire de la Michna* *Berakhot* dont nous avons parlé plus haut (s.v. *vehayavin betefila*), Rachi*, par exemple, explique : « car la prière est une demande de miséricorde, c'est pourquoi les rabbins l'ont aussi **imposée aux femmes**, ainsi qu'aux enfants pour leur éducation ». **Dès le départ**, les rabbins ont imposé aux femmes comme aux hommes de réciter la *Amida** trois fois par jour, car elle constitue une demande de miséricorde.

En résumé, selon tous les *Richonim cités ci-dessus, les femmes ont l'obligation de réciter la prière (*Amida**) trois fois par jour comme les hommes. Certains d'entre eux estiment qu'au départ il s'agissait d'une obligation ayant sa source dans la Torah (*midé-oraita**), sans que soient spécifiés les moments auxquels cette prière devait être récitée, ce qui explique pourquoi les femmes étaient incluses dans le commandement. Lorsque les sages établirent que la prière devrait se réciter trois fois par jour, les femmes continuèrent à être incluses dans le commandement, même si celui-ci devenait, par cette injonction des rabbins, un commandement positif délimité par le temps* (*midé-rabanan**). D'autres *Richonim** pensent pour leur part que depuis toujours la prière est un commandement positif délimité par le temps* qui a sa source dans un décret rabbinique (*midé-rabanan**). Les rabbins ont inclus les femmes dans cette obligation car elle consiste à implorer la miséricorde divine, or les femmes ont elles aussi besoin de la miséricorde divine.**

9 Pour d'autres commentateurs interprétant Maïmonide de cette manière, voir Golinkin, p. 51, note 6.

10 Voir Golinkin, pp. 51-52.

c) Le Maguène Abraham* et l'influence de son commentaire sur certains Aḥaronim*

Etant donné que selon la plupart des *Richonim**, les femmes ont l'obligation de réciter la prière appelée *Amida** **trois fois** par jour comme les hommes, on peut se demander pourquoi, selon de nombreux *Aḥaronim** ainsi que de nombreux décisionnaires contemporains, les femmes n'ont l'obligation de prier qu'**une fois** par jour et ne sont pas tenues au texte établi ?

Il semble qu'une telle approche trouve principalement son origine dans une compréhension erronée du commentaire du Rabbin Abraham Gombiner* (17^e siècle) sur le *Choulḥan Aroukh**. Comme nous l'avons vu, le Rabbin Yossef Caro* avait écrit : « les femmes et les esclaves, même s'ils sont dispensés de la lecture du *Chema*, ont l'obligation de la Prière, car il s'agit d'un commandement positif qui n'est pas délimité par le temps » (*Orah Ḥayim* 106 : 1).¹¹

Voici le commentaire du Rabbin Gombiner* dans le *Maguène Abraham** (*ibid.* sous-paragraphe 2) :

C'est (aussi) l'opinion de Maïmonide* car selon lui, la prière est un commandement positif *midé-oraita** (de la Torah)... cependant selon la Torah, il suffit d'une seule prière par jour et peut importe sa forme. C'est pourquoi la plupart des femmes n'ont pas l'habitude de prier régulièrement, car dès le lever, après s'être lavé les mains, elles ont coutume d'implorer Dieu pour une requête ou une autre et ceci est suffisant selon la Torah. C'est peut-être pour cette raison que les sages ne les ont pas obligées à plus. **Mais Naḥmanide* pense que la prière est un décret rabbinique et c'est également là l'avis de la plupart des autorités.**

Dans ce commentaire, le *Maguène Abraham** essaye d'expliquer la raison pour laquelle, selon lui, « la plupart des femmes » à son époque se contentent d'une seule prière par jour, peu importe laquelle. Son but n'est pas de commenter la *Michna** ou le *Talmud**, ni d'établir la loi. Il évoque la possibilité que les sages n'obligèrent pas les femmes à plus que ce qu'elles ont l'habitude de faire. Mais tout de suite après, il contredit cette opinion et affirme que **Naḥmanide* et la plupart des autorités** estiment que l'obligation de prier trois fois par jour relève d'un décret rabbinique qui oblige les femmes comme les hommes puisque la prière a pour but d'implorer la miséricorde divine.

Ignorant la seconde partie de ce commentaire du *Maguène Abraham**, beaucoup d'*Aḥaronim** se basent sur la première partie de son commentaire qui stipule que

11 Voir Golinkin, pp. 56-57.

la prière est un commandement de la Torah (*midé-oraita**) et qu'il suffit pour les femmes de prier une fois par jour. Ils considèrent même que par ces mots, l'auteur du *Maguène Abraham** fixe la loi. C'est pourquoi eux aussi établissent que les femmes ne sont obligées que de réciter un prière par jour, quelle qu'elle soit.¹² Mais comme nous l'avons vu, une telle approche ne correspond pas à l'opinion exprimée dans le Talmud*, ni à celle de la plupart des *Richonim** et pas même à l'opinion du Rabbin Abraham Gombiner*.

d) Témoignages sur les prières récitées par les femmes à différentes époques

A l'encontre de l'affirmation par une partie des *Aharonim** selon laquelle il est suffisant pour les femmes de prier une fois par jour une prière quelconque, il existe de nombreux témoignages à différentes époques et en divers endroits, montrant que des femmes récitait les prières prescrites de manière régulière, à la maison et à la synagogue. En voici trois exemples :¹³

A l'époque Talmudique

Dans le Talmud babylonien* *Sota* 22a il est dit :

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 afin de se rendre à un lieu de prière ? »¹⁴

Voici l'exemple d'une femme qui avait coutume de prier chaque jour à la synagogue. Il faut remarquer que l'étonnement de R. Yoḥanan ne porte pas sur le fait qu'elle fréquente régulièrement la synagogue, mais sur celui qu'elle choisisse de parcourir une longue distance pour prier dans sa maison d'étude alors qu'elle dispose d'une synagogue dans son quartier.

Au Moyen Age en Achkenaze

Dans une élégie à la mémoire de son épouse Dolce et de ses deux filles mortes pour la sanctification du nom de Dieu en 1196, R. Elazar de Worms témoigne :

12 Voir par exemple R. Yeḥiel Michal Epstein*, *Aroukh Hachoulhan, Oraḥ Ḥayim*, 106 : 7 ; et aussi Le Rabbin Obadiah Yossef*, *Yabi'a Omer*, Volume 6, *Oraḥ Ḥayim*, No. 17.

13 Voir de nombreux exemples chez Golinkin, pp. 52-56.

14 Sur ce passage, voir aussi *Apprendre et Enseigner* 1, p. 14.

Hymnes et prières elle chantait et récitait des suppliques,
Chaque jour elle récitait *nichmat kol haï* et *ve-khol ma'aminim*,
Elle déclamait le *pittoum ha-quetoret* et les dix commandements...

**Elle connaissait parfaitement le déroulement des prières
du matin et du soir.**

A la synagogue, elle arrivait tôt et demeurait jusqu'à une heure tardive...

Je veux vous raconter l'histoire de Bellette ma fille aînée,

A treize ans, elle était modeste comme une fiancée,

Sa mère lui avait enseigné les prières et les psaumes...

Je veux vous raconter l'histoire de ma cadette,

Chaque jour elle lisait le premier paragraphe du Chema,

Elle n'avait que six ans et déjà tissait et cousait...¹⁵

Ce texte décrit une femme dévote qui récitait matin et soir les prières normatives, à la maison et à la synagogue. Elle avait aussi éduqué ses filles à réciter chaque jour les prières et le *Chema*.

A Rome en 1524

David Hareuveni, invité chez Rabbi Moche Abudrahin à Rome, fait la description suivante : « Sa fille lit les vingt-quatre [la Bible] et **récite chaque jour la prière du matin et celle du soir** ». ¹⁶

En résumé, selon la Michna*, le Talmud* et la plupart des Richonim*, les femmes ont l'obligation de prier trois fois par jour comme les hommes.¹⁷ Les exemples de femmes qui priaient chaque jour, voire même trois fois par jour, à diverses époques et en des lieux différents, depuis la période talmudique jusqu'au dix-huitième siècle, démontrent que ceci était la norme dans de nombreuses communautés.

Les Aḥaronim* qui décrétèrent que les femmes ne doivent prier qu'une fois par jour se basèrent sur le commentaire du Maguène Abraham*. Or, ainsi que nous l'avons démontré, l'intention de ce dernier était de justifier la coutume

15 A. M. Haberman, *le Livre des décrets en Achkenaze et en France*, Jérusalem, 1946, p. 165 (hébreu) ; cité par Golinkin, pp. 54-55.

16 *L'histoire de David Hareuveni*, édition A. Z. Eshkoli, 2^e édition, Jérusalem, 1993, p. 39 (hébreu), cité par Golinkin, pp. 55-56.

17 Il y a une discussion chez certains Aḥaronim* sur l'obligation des femmes à la prière du *Moussaf*, mais il n'y a pas de raison de faire une différence entre les prières du matin de l'après-midi et du soir, et celles du *Moussaf* et de *Ne'ila*. Ni la Michna *Berakhot*, ni Maïmonide* ne font une telle différence. Pour plus de détails sur ce sujet, voir Golinkin pp. 58-59.

des femmes de sa région qui ne priaient qu'une fois par jour. Il n'avait nullement l'intention de fixer la loi et fit d'ailleurs remarquer lui-même que la plupart des autorités estimaient que les femmes devaient prier trois fois par jour comme les hommes.

2) Participation des femmes au *minyan*

Certaines parties de la prière publique ne se récitent qu'en présence d'une assemblée d'au moins dix adultes (le *minyan*) : *Barekhou**, *Kadich**, la répétition de la *Amida** par l'officiant(e) et la lecture de la Torah. Ces sections sont appelées *devarim chebekedoucha**.¹⁸ Certains font découler cette loi du verset « Ne déshonorez point mon saint Nom, afin que je sois sanctifié au milieu des enfants d'Israël » (Lévitique 22 : 32). C'est ce qu'écrivit Maïmonide* dans son *Michné Torah (Hilkhot Tefila 8 : 6)* :

Toute parole de sanctification ne peut se réciter qu'en présence d'une assemblée juive, puisqu'il est écrit « afin que je sois sanctifié au milieu des enfants d'Israël ».

De nombreuses autorités, entre autres R. Yossef Caro* dans le *Choulhan Aroukh**, pensent que les femmes ne peuvent être comptées dans le *minyan* lorsqu'on récite les *devarim chebekedoucha**.¹⁹ Or il n'existe aucune base pour une telle prise de position, ni dans la *Michna**, ni dans le *Talmud**, ni chez Maïmonide* ainsi que nous le verrons par la suite.²⁰

a) L'obligation de la présence d'un *minyan* pour réciter les *devarim chebekedoucha*

La source principale pour ce sujet est la *Michna* Meguila 4 : 3* :

On ne lit pas le *Chema** avec réponse du public, on ne passe pas devant l'*Arche**, les *Cohanim* n'élèvent pas les mains (pour bénir le public)*, on ne fait pas la lecture publique de la Torah et des prophètes, on ne fait pas les arrêts* (lors des funérailles), on ne prononce pas les bénédictions et les

18 Voir *Encyclopédie Talmudique*, s.v. *devarim chebekedoucha*, vol. 6, colonnes 714-727.

19 On peut lire, dans le *Choulhan Aroukh**, *Orah Hayim 55 : 1* : « On récite le *Kadich**. Mais on ne le récite qu'en présence de dix hommes libres et adultes... Il en va de même pour la *Kedoucha* et *Barekhou** qui ne se récitent qu'en présence de dix personnes ». Voir chez Golinkin, p. 59, note 21, d'autres exemples de décisionnaires qui pensent que les femmes ne peuvent être comptées dans le *minyan*.

20 Ce paragraphe se base également sur Chernik.

paroles de consolation aux endeuillés, ni les bénédictions aux époux, on n'invite pas à réciter la grâce après le repas (en invoquant le nom de Dieu), si ce n'est en présence d'une assemblée d'au moins dix personnes.

Toutes les actions décrites dans cette liste doivent être faites en présence d'un « public » comportant au moins dix personnes. Il est important de remarquer que la Michna* ne signale pas de façon explicite qui sont ces dix personnes et n'exclut donc pas les femmes du groupe.

Le Talmud* (*Meguilá* 23b) cite un *midrach* qui explique d'où provient l'idée selon laquelle il faut au moins dix personnes pour pouvoir parler d'un « public » :

Quelle est la base biblique de cette injonction de la Michna ? R. H̄iyya bar Aba dit au nom de Rabbi Yoḥanan : Puisqu'il est écrit « afin que je sois sanctifié au milieu des enfants d'Israël [*betokh benei Isra'el*] » (Lévitique 22 : 32) – tout acte de sanctification nécessite la présence d'au moins dix personnes. Comment tire-t-on cet enseignement de ce verset ? Selon l'enseignement de [Rabanaï fils de R. H̄iyya bar Aba] :²¹ on l'apprend par analogie du mot *tokh* [milieu] se trouvant dans notre verset et dans le verset « Séparez-vous [du milieu] de cette communauté [*mitokh ha'eda*] » (Nombres 16 : 21) et du mot « communauté [*eda*] » se trouvant aussi dans le verset « Jusqu'à quand tolérerai-je cette **communauté** perverse » (Nombres 14 : 27). Etant donné que dans ce dernier verset le mot « *eda* » signifie dix personnes, il en va de même pour l'autre verset [Nb. 16 : 21].

Selon ce *midrach*, la notion de « public » comme groupe composé d'au moins dix personnes peut se déduire d'une double analogie [*guezéra chava**] appliquée à trois versets bibliques. Le mot « *tokh* » [au milieu] se retrouve dans deux versets : « afin que je sois sanctifié au **milieu** des enfants d'Israël » (Lévitique 22 : 32) et « Séparez-vous [du **milieu**] de cette **communauté** » (Nombres 16 : 21). De ceci, les sages déduisent que le mot « communauté » peut signifier la congrégation des enfants d'Israël. Le mot « communauté » se retrouve aussi dans le verset « Jusqu'à quand tolérerai-je cette **communauté** perverse » (Nombres 14 : 27) et étant donné que dans ce dernier verset, le mot « communauté » désigne dix personnes (les dix espions qui avaient médité du pays d'Israël²²), les sages en concluent qu'une communauté comporte au moins dix personnes et donc qu'il faut que dix personnes au moins soient présentes pour sanctifier le nom de Dieu.

21 Pour l'explication de cette version du nom, voir Golinkin, p. 60, note 25.

22 Les faits sont connus, douze espions furent envoyés pour examiner le pays. Seul deux d'entre eux, Josué fils de Noun et Caleb fils de Yefouné, dirent du bien du pays d'Israël et c'est pourquoi ils ne sont pas inclus dans la « communauté perverse » – voir Nombres 14 : 6-7.

Aucun élément de ce commentaire ne suggère que les femmes ne seraient pas incluses dans cette « communauté ». ²³

b) La sanctification du Nom de Dieu « en public »

Le *midrach* que nous venons de citer apparaît une deuxième fois dans le Talmud*, dans le traité *Sanhédrin* (74a), dans un passage ayant pour sujet la sanctification du nom de Dieu* [*Kidouch Hachem*] :

R. Yoḥanan disait au nom de R. Simeon fils de Yehozadak : ... Si il est donné le choix à une personne (juive) de commettre une des transgressions citées par la Torah ou d'être tuée, elle doit transgresser afin de ne pas mourir, sauf s'il s'agit de l'idolâtrie, de l'inceste ou du meurtre.

En d'autres termes, il est préférable de commettre la plupart des transgressions décrites par la Torah plutôt que de mourir. Mais s'il s'agit d'idolâtrie, d'inceste ou de meurtre, alors mieux vaut mourir.

Cependant, le Talmud* poursuit en expliquant que le principe selon lequel mieux vaut transgresser que mourir s'applique aux transgressions faites « en privé, mais en public [*farhésia*] – on préférera mourir plutôt que de faire une transgression, même la plus minime » (*ibid.*). En d'autres termes, si on demande à un Juif de commettre une transgression, même la plus petite, en public, devant une assemblée juive, il ne peut le faire et doit choisir la mort.

Par la suite le Talmud discute de ce que signifie la notion « en public » [*farhésia*]. Pour répondre à cette question, l'auteur de ce passage cite exactement le même *midrach* que celui que nous avons vu plus haut dans le traité *Meguila*, avec la double analogie « *tokh-tokh* » [milieu-milieu] et « *éda-éda* » [communauté-communauté] qui avait contribué à déterminer le nombre de personnes nécessaires pour pouvoir prononcer les *devarim chebekedoucha**. Dans le traité *Sanhédrin*, les sages en arrivent à la conclusion suivante : « R. Yakov dit au nom de R. Yoḥanan : **il n'y a pas de public au-dessous de dix personnes...** et toutes doivent être juives » (*ibid.* 74b).

Finalement, le passage talmudique pose la question suivante : pourquoi Esther, avec laquelle le roi Assuérus eut des relations sexuelles en public, n'a-t-elle pas choisi de mourir pour sanctifier le nom de Dieu ?²⁴ Pour le sujet qui nous

23 Il faut remarquer que la notion de *minyán* comprenant dix personnes est très ancienne dans l'histoire du peuple juif et la *dracha* du Talmud* donne une explication *post facto* d'une tradition antique – voir Golinkin, p. 151.

24 Il est interdit pour une Juive d'avoir des relations sexuelles avec un non-Juif. Voir par exemple *Choulḥan Aroukh, Even Haézer*, 16 : 1 ; Maïmonide, *Hilkhot Issouré Bia* 12 : 1.

concerne, le fait même que le Talmud pose la question montre qu'il est évident pour l'auteur de ce passage que Esther et d'autres femmes doivent sanctifier le nom de Dieu en présence d'un *minyán* de dix personnes juives, exactement comme doivent le faire les hommes.²⁵

Selon le sens littéral, ce passage ne fait aucune différence entre les femmes et les hommes quant à leur participation au groupe qui détermine qu'un acte est fait « en public ». La seule condition est d'être juif/juive. De plus, puisque les femmes doivent sanctifier le nom de Dieu,²⁶ il est probable qu'elles soient également incluses dans la notion de « public » lié à ce commandement.²⁷

c) La participation des femmes au *minyán* pour réciter les *devarim chebekedoucha*

Certains décisionnaires ont déduit du verset que nous avons vu plus haut « ... afin que je sois sanctifié au milieu des enfants d'Israël [littéralement au milieu des fils d'Israël] » (Lévitique 22 : 32) une preuve que les femmes ne peuvent être comptées dans le *minyán* lorsqu'on récite les *devarim chebekedoucha**. Ces autorités pensent que le verset parle seulement des « fils d'Israël », à l'exclusion des « filles d'Israël ».²⁸ Il est difficile d'accepter une telle opinion, comme l'écrit le Tossafiste (sur *Arakhin* 2b s.v. *lerabot*) : « Toute la Torah utilise un langage masculin ».

De plus, l'utilisation du même *midrach* dans les deux passages talmudiques que nous avons vu plus haut (*Megouila* 22b et *Sanhédrin* 74a), dans lesquels il est question du nombre de personnes nécessaires d'une part pour le *Kidouch Hachem** [sanctification du nom de Dieu] et d'autre part pour réciter les *Devarim Chebekedoucha**, sous-entend que ces deux commandements sont en fait deux expressions du commandement de sanctification du nom de Dieu en public. Si selon le passage de *Sanhédrin*, les femmes sont incluses dans le nombre nécessaire de personnes présentes pour le *Kidouch Hachem*, elles sont aussi comptées dans le *minyán* pour la récitation des *Devarim Chebekedoucha* évoquée dans le passage de *Megouila*.

25 Voir Rif* sur le passage de *Sanhédrin* cité plus haut, 17b (dans les pages du Rif) et Talmud de Jérusalem, *Chevi'it* 4 : 2, 34a (= *Sanhédrin* 3 : 6, 21b). Voir aussi Golinkin dans le chapitre sur « La femme et le *Kadich* des orphelins », pp. 125-126.

26 Voir la discussion plus loin dans le paragraphe « les femmes dans le rôle de *Chelihot Tsibour* ».

27 Certaines autorités incluent explicitement les femmes dans le concept de « en public » – voir Frimer, pp. 60-61 et Golinkin, p. 61, note 30.

28 Voir Golinkin, p. 60, note 26.

Il semble que ceci soit aussi l'opinion de Maïmonide* lorsqu'il écrit (*Hilkhot Tefila* 8 : 4) :

Comment conduit-on la prière publique ? Une personne prie à voix haute et tous entendent. Ceci ne peut être fait qu'en présence de dix **adultes** libres, le *Chaliah Tsibour* étant l'un d'entre eux.

Maïmonide* utilisait en général une langue très précise et le mot « adultes » désigne probablement des femmes et des hommes. Lorsqu'il désirait exclure les femmes du *quorum*, par exemple pour l'invitation à réciter la grâce après le repas ou pour la bénédiction des Cohanim, il le faisait clairement.²⁹

En résumé, l'étude des passages du Talmud* ainsi que des écrits de Maïmonide* nous permettent de déclarer que les femmes peuvent être comptées dans le *minyán* pour la récitation des *devarim chebekedoucha.**

3) Les femmes dans le rôle de *Chelihot Tsibour*

Le rôle du *Chaliah Tsibour* est de représenter la communauté et de remplir en son nom l'obligation de la prière. En d'autres termes, en prononçant la prière à voix haute, l'officiant décharge ceux qui l'ont entendu (et ont répondu « amen ») de l'obligation de réciter cette prière eux-mêmes. Il est probable que cette fonction de *Chaliah Tsibour* fut créée pour permettre aux personnes qui ne savaient pas prier d'accomplir néanmoins cette *mitzva*.

Ainsi que nous l'avons précisé au début de cet article, selon la *Halakha*, seul celui qui a lui-même l'obligation d'un commandement peut remplir l'obligation de ce commandement pour d'autres. C'est ce que nous enseigne la Michna* (*Roch Hachana* 3 : 8) : « Toute personne non astreinte à une obligation ne peut en procurer l'accomplissement à autrui ».

Nous avons démontré que les femmes ont l'obligation de réciter la prière de la *Amida** comme les hommes.³⁰ De plus, les femmes ont l'obligation de sanctifier le nom de Dieu selon un décret ayant sa source dans la Torah [*midé-oraita*].³¹ Par conséquent, la femme comme l'homme peut occuper la fonction de *Chelihot Tsibour*, pour toute la prière, y compris pour les *devarim chebekedoucha**.

29 Voir *Hilkhot Berakhot* 5 : 7 et *Hilkhot Nesiat Kapayim* 15 : 9.

30 Voir le paragraphe 1, ci-dessus, sur l'obligation de la prière pour les femmes.

31 Voir aussi Maïmonide*, *Hilkhot Yessodé Hatorah*, 5 : 1.

Ceux qui s'opposent à l'accession des femmes aux fonctions de *Chelihat Tsibour* arguent d'une difficulté qui subsisterait en ce qui concerne la lecture du *Chema*. Comme nous l'avons vu, il est écrit dans la Michna *Berakhot* (3 : 3) :

Les femmes, les esclaves, les mineurs sont exempts de la récitation du *Chema* et des *Tefilin*, mais ils sont astreints à la Prière, à la *Mezouza* et aux bénédictions après le repas.

On se demandera donc comment une femme peut remplir l'obligation de la lecture du *Chema* pour la communauté si elle-même n'en a pas l'obligation. La réponse à cette objection est que la lecture du *Chema* telle que nous la pratiquons de nos jours ne nécessite pas de *Chaliah Tsibour* ni même de *minyán* car la coutume de *porsin al chema* au cours de laquelle les versets sont lus alternativement par l'officiant et par le public, a disparu depuis plus de mille ans. C'est pourquoi l'obligation de la lecture du *Chema* est une obligation de chaque individu en particulier ; peut importe donc si l'officiant en a ou non l'obligation. Par conséquent, le fait que la femme soit exemptée de l'obligation de lire le *Chema* ne l'empêche pas d'assumer la fonction de *Chelihat Tsibour*.³²

En conclusion, les femmes à l'égal des hommes peuvent remplir la fonction de *Chelihot Tsibour* pour la prière publique.

4) Questions supplémentaires

Bien que nos conclusions soient fondées sur les sources textuelles, ceux qui s'y opposent invoquent trois arguments. Nous allons essayer d'y répondre brièvement.

a) Comment peut-on prendre une décision contraire à celle des *Aharonim, voire même à l'encontre de celle du *Choulhan Aroukh**?**

Nous avons vu que certains *Aharonim** estiment que les femmes ne sont pas obligées de prier trois fois par jour. Nous avons vu également que selon le *Choulhan Aroukh**, les femmes ne peuvent être comptées dans le *minyán* pour la récitation des *devarim chebekedoucha**. Peut-on néanmoins se permettre de légiférer à l'encontre de ces décisionnaires ?

On peut rétorquer que les *Gueonim** et Maimonide* ont déclaré que le Talmud* de Babylone constitue l'autorité suprême en matière de *Halakha*³³ et qu'il est

32 Voir Golinkin, p. 62, note 35.

33 Voir les sources chez Golinkin, p. 63, note 37.

permis de légiférer selon le Talmud*, même si cette décision va à l'encontre de celle des grands décisionnaires.

Voici ce que déclare le Roch* dans son livre de lois :

« Jephthé fut pour sa génération ce que fut Samuel pour la sienne » (*Roch Hachana* 25b). Tu n'as que « le juge qui siègera à cette époque » (Deutéronome 17 : 9) et il se peut qu'il soit en contradiction avec leurs décisions [des *Gueonim**], car chacun peut accepter ou rejeter toute chose qui n'est pas explicitée dans le Talmud* ordonné par Rav Achi et Ravina. Il peut même être en désaccord avec les décisions des *Gueonim** (Roch* sur le traité *Sanhédrin*, chap. 4, parag. 6).

Et le Rabbin Solomon Schechter* émet cette mise en garde :

Quelle que soit la grandeur et la valeur d'un code de lois, cela ne lui accorde pas une infaillibilité absolue et cela ne dispense pas l'étudiant ou le Rabbin qui en fait usage, de l'obligation d'examiner chaque paragraphe dans son contexte, en lui appliquant les règles exégétiques qui furent de tout temps appliquées aux textes traditionnels.³⁴

En d'autres termes, le *Choulhan Aroukh** et ses commentateurs sont des guides *importants* pour répondre aux questions de *Halakha*, mais ils ne sont pas les *seuls* guides. Lorsqu'un décisionnaire doit faire face à une question compliquée et problématique, il doit trouver une solution au problème par une étude approfondie du Talmud* de Babylone, des codes et de la littérature des *Responsa* et ne pas fonder sa décision sur un seul code de lois.

b) Est-il permis d'agir à l'encontre des traditions ancestrales ?

Même si nous avons une base solide dans les sources pour nos conclusions, nous savons qu'autrefois, traditionnellement, les femmes ne faisaient pas partie du *minyán* et ne remplissaient jamais les fonctions de *Chelihat Tsibour*. Avons-nous le droit d'agir à l'encontre des traditions de nos ancêtres ?

On peut répondre à cette question par les paroles du Deutéronome (17 : 8-11) :

Si tu es impuissant à te prononcer sur un cas judiciaire... tu iras trouver les pontifes, descendants de Lévi ou le juge qui siègera à **cette époque** ; tu les consulteras et ils t'éclaireront sur le jugement à prononcer... Et tu auras soin de te conformer à toutes leurs instructions...

34 Voir Schechter, p. 211.

Cela signifie donc que chaque génération rencontre des problèmes qui lui sont propres et que les autorités de cette génération doivent y faire face. C'est pourquoi les gens doivent s'adresser aux « juges » et aux autorités en matière de *Halakha*, qui appartiennent à leur époque. Les sources existantes restent valables, mais les Sages et les Rabbins doivent les interpréter en tenant compte des conditions de leur génération. Les conclusions des décisionnaires de générations précédentes ne sont pas forcément celles auxquelles nous arrivons à notre époque. Les érudits en *Halakha* doivent réexaminer les sources à la lumière des réalités de leur temps. En ce qui concerne notre sujet, il est clair qu'au 16^e siècle, lorsque le *Choulhan Aroukh** fut rédigé, il n'était pas naturel de compter les femmes dans le *minyan*. Tandis qu'à notre époque, et dans une société mixte où les femmes exercent en général les mêmes fonctions que les hommes, un *minyan* mixte est une chose naturelle. C'est pourquoi, étant donné que l'examen des sources confirme que ceci est permis selon la *Halakha*, on peut affirmer que les femmes ont le droit d'être comptées dans le *minyan*.³⁵

c) Est-ce que les femmes qui ne prient pas régulièrement commettent une transgression ?

Certains pensent qu'il ne faut surtout pas statuer que les femmes ont l'obligation de prier trois fois par jour, car en le faisant, nous déclarerions en un certain sens que les femmes qui autrefois ne priaient pas trois fois par jour, ou celles qui ne le font toujours pas de nos jours, commettaient et commettent une transgression.

On peut répondre à cette objection que l'étude approfondie des sources démontre que les femmes ont l'obligation de prier trois fois par jour comme les hommes. Mais, dans l'histoire du développement de la *Halakha*, il arrive régulièrement que différentes autorités dans des endroits variés arrivent à des conclusions divergentes, voire même opposées. Il y eut par exemple de grandes différences entre les décisions prises à Babylone et celles prises en Israël, entre les Achkenazim et les Sefardim, entre les *Hassidim* et les *Mitnagdim*. Cela ne signifie pas que ceux qui n'agissaient pas de telle ou telle manière transgressaient ; simplement, ils accordaient leur comportement à la décision de leur Rabbin.

Pour en revenir à notre sujet, une femme qui n'accepte pas notre réponse et continue à prier une fois par jour avec n'importe quels mots, ne « transgresse » pas nécessairement ; elle peut arguer du fait qu'elle fonde sa conduite sur les autorités qui ont pris une décision différente.

35 Voir d'autres sources sur ce sujet chez Golinkin, p. 65.

Conclusion

Après avoir examiné les sources de manière approfondie, nous pouvons en conclure que :

1. Les femmes ont l'obligation de prier la *Amida** lors des prières de *chaḥarit*, *minḥa*, *ma'ariv*, *moussaf* et *ne'ila* tout comme les hommes.
2. Les femmes peuvent être comptées dans le *minyán* pour *barekhou**, *kadich**, la répétition du *Chaliaḥ Tsibour* et pour la *kedoucha*.
3. Les femmes peuvent remplir la fonction de *Cheliḥot Tsibour* pour toutes les prières mentionnées ci-dessus.

Bibliographie

Apprendre et Enseigner 1 : « La *Meḥitsa* à la Synagogue », Jérusalem, avril 2004.

Apprendre et Enseigner 2 : « Les femmes et la lecture publique de la Torah », Jérusalem, décembre 2004.

Chernik, Le Rabbin Professeur Michaël Chernik, “La communauté — de l’homme à la femme” (non publié).

Frimer, Aryeh A. Frimer, “Women and Minyan”, *Tradition* 23/4 (été 1988), pp. 54-77.

Golinkin, Le rabbin David Golinkin, « Les femmes dans le *minyán* et dans le rôle de *Cheliḥot Tsibour* », *Le Statut de la femme dans la loi Juive* (en hébreu), Jérusalem, 2001, pp. 47-71. Il s’agit d’une version revue et corrigée par l’auteur de son *responsum* publié dans le sixième volume des *responsa* de la Commission de la *Halakha* de l’Assemblée rabbinique Massorti israélienne, Jérusalem, 1998, pp. 59-80. Nous nous référons dans les notes à la version corrigée.

Schechter, Solomon Schechter, *Studies in Judaism*, First Series, London, 1896.

Glossaire de termes

Aḥaronim : Commentateurs du Talmud* et décisionnaires, depuis l'époque du *Choulḥan Aroukh** jusqu'à nos jours.

Amida : prière centrale de toutes les prières fixes et obligatoires. Elle se récite debout (d'où son nom), en direction de Jérusalem. Elle est aussi appelée *Chemona Esré*, terme faisant allusion aux dix-huit bénédictions qui se trouvaient à l'origine dans la prière quotidienne.

Amoraïm : sages du Talmud des années 220 à 500 de l'ère commune.

Aroukh Hachoulḥan : Code législatif du Rabbin Yeḥiël Michal Epstein (Russie, 1829-1908), arrangé selon l'ordre du *Choulḥan Aroukh**. Son but est de légiférer en se basant sur le Talmud*, Maïmonide*, les *Richonim** et le *Choulḥan Aroukh**.

Arrêts aux funérailles (*ma'amad oumochav*) : coutume datant de l'époque de la Michna* et du Talmud*. Le public accompagnait les endeuillés au cimetière et leur disait à plusieurs reprises : « asseyez-vous amis, asseyez-vous ; levez-vous amis, levez-vous » .

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*.

Barekhov : sort de bénédiction par laquelle une personne invite la communauté à bénir Dieu avant la prière et avant la lecture de la Torah. La communauté répond en récitant une bénédiction. *Barekhov* fait partie des sections de la prière appelées *devarim chebekedoucha**.

Bénédictio des Cohanim : Au cours de la répétition* de la *Amida** par le *Chaliaḥ Tsibour* (l'officiant/e), les Cohanim élèvent leurs mains d'une certaine manière pour bénir le peuple en récitant les trois versets de la bénédiction des prêtres (Nombres 6 : 24-26). Cette bénédiction fait partie des *devarim chebekedoucha**.

Choulḥan 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* (Pologne 1525-1572). Le *Choulḥan Aroukh* complété des gloses du Rama sera la référence législative universellement acceptée par le peuple juif au 16e siècle, et continue de nos jours encore à être une œuvre fondamentale de la *Halakha*.

Commandement positif délimité par le temps : commandement qui doit être accompli à un moment précis de la journée. Selon la *Halakha* (loi juive) classique, les femmes sont en général exemptes de ces commandements.

Devarim chebekedoucha : prières et bénédictions comportant la sanctification du Nom de Dieu ; elles se récitent en présence d'un *minyán*.

Edition Vilna : Edition courante du Talmud réalisée par la famille Romm au 19^e siècle. La plupart des éditions actuelles du Talmud sont réalisées à partir de photocopies de l'édition Vilna.

Gueonim : Sages des écoles talmudiques de Babylone du 7^e au 11^e siècle. Ils font autorité à Babylone, en Afrique du Nord et en Espagne. Ils établirent les règles pour déterminer la *Halakha* et écrivirent des commentaires, des livres de lois et des *responsa*.

Guezéra chava : Un des principes de base du Midrach. Lorsqu'un mot ou un groupe de mots apparaît dans deux versets, par analogie, on peut tirer un enseignement d'un des versets et l'appliquer à l'autre, en particulier dans le domaine de la *Halakha*.

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, sur le parvis du Temple.

Kadich : prière en araméen récitée au cours de la prière publique, après l'étude de la Torah et entre les différentes parties de la prière. Certaines formes du *Kadich* sont réservées aux endeuillés. Il existe plusieurs versions du *Kadich*, adaptées au contexte dans lequel il est récité. Le *Kadich* fait partie des *devarim chebekedoucha**.

Kidouch Hachem [Sanctification du nom de Dieu] : Comportement d'une personne religieuse ayant pour but de démontrer la grandeur de Dieu. Dans certaines conditions, un Juif doit même être prêt à mourir dans ce but, plutôt que transgresser.

Maguène Abraham : Un des commentaires les plus importants du *Choulhan Aroukh** *Orah Hayim* ; écrit par le Rabbin Abraham Gombiner* (Pologne, 1637-1683).

Michna : traité de lois rassemblées et éditées par Rabbi Judah Hanassi, autour de l'an 220 de l'ère commune.

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.

Passer devant l'Arche : ceci est l'expression talmudique pour décrire la répétition* de la *Amida** par l'officiant (*Chaliah Tsibour*).

Porsin al Chema : A l'époque talmudique, l'officiant pour la lecture du *Chema* lisait les versets à haute voix et le public les répétait après lui.

Répétition par le Chaliaḥ Tsibour : L'officiant (*Chaliaḥ Tsibour* ou délégué de la communauté), répète la *Amida** à voix haute après la lecture silencieuse de cette prière par l'assemblée.

Richonim : commentateurs du Talmud et sages de la *Halakha* depuis l'époque des *Gueonim** (11^e siècle) jusqu'au *Choulḥan Aroukh**.

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.

Tanna, Tannaïm : sage(s) de l'époque de la *Michna**, actifs en Israël à l'époque du Second Temple et jusqu'en 220 de l'ère commune.

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

Glossaire de personnalités

Caro, R. Yossef (Espagne, 1488-Israël, 1575) : Auteur du *Beit Yossef*, un commentaire au *Tour**, mais il est surtout connu pour son oeuvre législative, *Choulhan Aroukh*, qui deviendra, après l'ajout des gloses du Rama*, le recueil de lois ayant une influence majeure (et ce jusqu'à nos jours) dans le domaine de la Loi Juive (*Halakha*).

Epstein, R. Yeḥiël Michal, voir Aroukh Hachoulhan*.

Gombiner, R. Abraham, voir *Maguène Abraham**.

Halévi, R. Ḥayim David (Israël, 1925-1998) : Rabbin en chef Sefarade de Tel-Aviv, auteur des livres de Responsa *Assé Lekha Rav* et *Mayim Ḥayim* ainsi que de livres traitant de *Halakha*, comme *Makor Ḥayim Hachalem*.

Maïmonide, Rabbi 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.

Naḥmanide, Rabbi Moché ben Naḥman (Espagne 1194-Israël 1270) : Médecin, kabbaliste, commentateur, poète et autorité en *Halakha*. Ecrivit un commentaire de la Torah, des *novella* sur le Talmud, des *responsa* et des commentaires sur le code de lois du Rif* ainsi que sur le livre des *mitzvot* de Maïmonide.

Rachi, R. Shlomo Yitzḥaki (France 1040-1105) : ses commentaires sur la Bible et le Talmud sont devenus un instrument indispensable pour la compréhension de ces textes.

Rama, Rabbi Moché Isserles (Pologne, 1525-1572) : auteur de *Darkhei Moché*, 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 les coutumes achkenazes ignorées par Rabbi Yossef Caro*.

Rif, Rabbi Yitzḥak Alfasi (Fez, 1013-Espagne, 1103) : Auteur d'un code de lois suivant l'ordre du Talmud*.

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

Schechter, R. Solomon (Roumanie, Allemagne, Autriche, Angleterre, Etats-Unis, 1847-1915) : Un des fondateurs du mouvement *Conservative* aux Etats-Unis. Il doit sa célébrité à ses travaux de recherche à l'université de Cambridge sur la

Gueniza du Caire. A partir de 1902 et jusqu'à sa mort, il fut le président du *Jewish Theological Seminary* en Amérique.

Tour, Rabbi Yaakov ben Asher (Achkenaze, 1270 - Espagne, 1343) : Auteur du livre *Arbaa Tourim*, dans lequel il rassemble le matériel législatif jusqu'au 14^e siècle. Il détermine la *Halakha* en tenant compte des décisions de son père le Roch*.

Yossef, R. Obadia (Irak 1920 - Israël) : ex-grand Rabbin séfarde d'Israël. Figure centrale parmi les décisionnaires séfarades et autorité en matière de loi juive au sein du parti politique *Shas*. Auteur des livres de *responsa Yabi'a Omer* et *Yehaveh Da'at*.