

Tora – The Law of the Old Testament

Laurențiu Nicolae Stamatiu
Ovidius University of Constanta, Romania
laur_nicolae1973@yahoo.com

Abstract: In the Old Testament, the five books of Moses, Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers and Deuteronomy are known as the Torah. This includes a number of 613 commandments (mitzvot), which are essential for Judaism and part of them for Christianity. The core of these requirements is the Decalogue, or Ten Commandments, given by God to Moses on Mount Sinai. In fact, the author of five books is considered to be Moses himself, the great leader of the chosen people. Some believe these were written in the period of 40 days on Mount Holy, others during the 40 years in the wilderness. This article captures some aspects of teaching Torah and the access of various Jewish people to study fundamental law.

Keywords: Jewish Law; Torah; God; man; woman; study

Le terme Tora/Torah/Thora (hébreux: תּוֹרָה, enseignement, instructions ou loi) est connu, aussi, sous le nom de Pentateuque (grec: *penta* – cinq – et *teuchos* – instrument, vase, livre) et fait référence aux cinq livres de Moïse: Bereshit, (littéralement “Au début”– La Genèse), Shemot (littéralement “Nom”– Exode), Vayikra (littéralement “il nomma”– Lévitique), Bamidbar (littéralement “En désert”– Nombres) et Dvarim (littéralement “choses” ou “les mondes”– Deutéronome). La tradition religieuse hébraïque attribua la paternité de la Tora à Moïse, qui l’élabora à la suite d’une inspiration divine. On formula explicitement ce point de vue dans le Talmud, datant de la période comprise entre le I-er et le VI-ème siècles ap. J.-C.; celui-ci se fonda sur l’analyse des textes de la Tora et sur les livres ultérieurs de la Bible hébraïque. Zohar, le plus significatif texte de la mystique hébraïque, affirma qu’on créa Tora avant la fondation du monde et que l’on utilisa comme modèle pour la création du monde. Les rabbins orthodoxes affirment que la découverte de la Tora de Moïse eut lieu en 1312 av. J.C., sur le Mont Sinaï (Zucker, 2005, pp. 1-3).

Dans la période biblique, la lecture de Tora consista dans la présentation d'un résumé de l'histoire et des lois hébraïques, devant tous les fils d'Israël, événement qui aurait lieu tous les sept années. Moïse institua avant sa mort l'obligation d'accomplir cette lecture de la Tora: "Moïse écrivit cette loi, et il la remit aux sacrificateurs, fils de Lévi, qui portaient l'arche de l'alliance de l'Éternel, et à tous les anciens d'Israël. Moïse leur donna cet ordre: «Tous les sept ans, à l'époque de l'année du relâche, à la fête des tabernacles, quand tout Israël viendra se présenter devant l'Éternel, ton Dieu, dans le lieu qu'il choisira, tu liras cette loi devant tout Israël, en leur présence. Tu rassembleras le peuple, les hommes, les femmes, les enfants, et l'étranger qui sera dans tes portes, afin qu'ils t'entendent, et afin qu'ils apprennent à craindre l'Éternel, votre Dieu, à observer et à mettre en pratique toutes les paroles de cette loi. Et leurs enfants qui ne la connaîtront pas l'entendront, et ils apprendront à craindre l'Éternel, votre Dieu, tout le temps que vous vivrez dans le pays dont vous prendrez possession, après avoir passé le Jourdain». (Deutéronome 31, pp. 9-13; Hoffman, 2000, p. 19)

Ezra Scribe introduisit la lecture publique périodique de la Tora, après le retour du peuple hébreu de la captivité babylonienne (c. 537 av. J.C.) (Wylen, 2005, p. 5), comme est décrit dans le Livre de Néhémie: "Alors tout le peuple s'assembla comme un seul homme sur la place qui est devant la porte des eaux. Ils dirent à Esdras, le scribe, d'apporter le livre de la loi de Moïse, prescrite par l'Éternel à Israël. Et le sacrificateur Esdras apporta la loi devant l'assemblée, composée d'hommes et de femmes et de tous ceux qui étaient capables de l'entendre. C'était le premier jour du septième mois. Esdras lut dans le livre depuis le matin jusqu'au milieu du jour, sur la place qui est devant la porte des eaux, en présence des hommes et des femmes et de ceux qui étaient capables de l'entendre. Tout le peuple fut attentif à la lecture du livre de la loi. Esdras, le scribe, était placé sur une estrade de bois, dressée à cette occasion. Auprès de lui, à sa droite, se tenaient Matthithia, Schéma, Anaja, Urie, Hilkija et Maaséja, et à sa gauche, Pedaja, Mischaël, Malkija, Haschum, Haschbaddana, Zacharie et Meschullam. Esdras ouvrit le livre à la vue de tout le peuple, car il était élevé au-dessus de tout le peuple; et lorsqu'il l'eut ouvert, tout le peuple se tint en place. Esdras bénit l'Éternel, le grand Dieu, et tout le peuple répondit, en levant les mains: Amen! amen! Et ils s'inclinèrent et se prosternèrent devant l'Éternel, le visage contre terre. Josué, Bani, Schérébia, Jamin, Akkub, Schabbethaï, Hodija, Maaséja, Kelitha, Azaria, Jozabad, Hanan, Pelaja, et les Lévites, expliquaient la loi au peuple, et chacun restait à sa place. Ils lisaient distinctement dans le livre de la loi de Dieu, et

ils en donnaient le sens pour faire comprendre ce qu'ils avaient lu. Néhémie, le gouverneur, Esdras, le sacrificateur et le scribe, et les Lévites qui enseignaient le peuple, dirent à tout le peuple: Ce jour est consacré à l'Éternel, votre Dieu; ne soyez pas dans la désolation et dans les larmes! Car tout le peuple pleurait en entendant les paroles de la loi. [...] On lut dans le livre de la loi de Dieu chaque jour, depuis le premier jour jusqu'au dernier. On célébra la fête pendant sept jours, et il y eut une assemblée solennelle le huitième jour, comme cela est ordonné." (Nombres 8, 1-9, 18).

De cette manière, la lecture de la Tora (*K'riat Ha Torah*) devint un rituel accompli par un Hébreu et impliqua la lecture publique de quelques passages de la Tora. Plusieurs fois, le terme fit référence à la cérémonie toute entière de faire sortir et de parcourir la Tora (ou des parchemins), tout en scandant des extraits spéciaux correspondants. On doit préciser le fait que ce *K'riat Ha Torah* était différente de l'étude académique de la Tora. (Robinson, 2002)

L'époque moderne, les adeptes du judaïsme orthodoxe pratiquèrent la lecture de la Tora conformément à une procédure préétablie. Ceux-ci prétendirent que cette pratique resta invariable pendant presque deux mille ans, de la destruction du Temple de Jérusalem (70 ap. J.-C.). Les XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, les nouveaux mouvements, comme serait la Réforme en judaïsme et le judaïsme Conservateur, apportèrent certaines modifications dans la pratique de la lecture de la Tora, mais le modèle de base resta, en général, le même: en tant que partie de la prière de matin ou de l'après-midi, en certains jours de la semaine ou aux fêtes, lorsqu'on lisait une péripécie du Pentateuque, selon un certain usage. La lecture commence à l'occasion du Shabbat (samedi le matin) et continue le long de la semaine (*parasha*), de manière que tous les livres de Moïse soient parcourus le long d'une année. (Wyllen, 2005, p. 70-71)

Les Juifs établirent une fête spéciale, Simchat Torá (la Joie de Tora) qu'on célèbre l'automne et marque la fin du cycle annuel de lecture des cinq livres de Moïse – Tora. Dans le calendrier israélite, elle s'effectue le 22 Tishrey et coïncide avec le huitième jour de la fête Sukkot, des Tabernacles, fête biblique nommée *Shmini Atzeret*. Dans les communautés juives d'en dehors Israël, c'est-à-dire de l'"Exil" ("Golá" ou Galuyot – "pays de l'exil") ou Diaspora, on la fête le 23 Tishrey, le jour qui suit le huitième jour de Sukkot. Pendant la fête, les croyants défilent dans la synagogue, autour de l'estrade de lecture – Bimá – chantant et dansant avec le Livre – les parchemins de Tora – dans les bras. A l'encontre de Sukkot et Shmini

Atzeret, qu'on vient de rappeler, Simhat Tora est une fête qu'on n'établit pas à l'époque biblique, mais plus tard, en Babylonie, par les érudits nommés "Geonim" (au singulier Gaon, terme venu du mot "génie"). Dans cette période-là, le cycle de lecture des Livres de Moïse devint annuel, à l'encontre des temps plus anciens, lorsqu'on lisait la Tora dans un intervalle plus long, de sept ans. Une fois avec le répandissement à tous les Juifs du cycle de lecture babylonien, s'établit, aussi, la coutume de la fête annuelle de Simhat Torá. (Goodman, 1997, pp. 79-89)

Selon les recommandations de Moïse de Deutéronome, les femmes devaient participer, à leur tour, à la lecture de la Tora. On mit le problème si celles-ci peuvent lire de la loi. Un texte du Talmud les autorisa à cela: "Nos rabbins nous apprirent: tous sont qualifiés à faire partie des sept¹, même un mineur et même une femme; mais les Sages dirent qu'une femme ne devrait pas lire, à cause de l'honneur de la communauté" (Megillah 23a)². A remarquer que le texte ci-joint, dans sa partie de début, autorise les femmes à lire des mots de la loi de Moïse, pour que, ensuite, rétracte ce qu'il vient de mentionner, invoquant "l'honneur de la communauté" (*kevod hatzibur*) . (Weiss, 2001, pp. 71-72) On trouve en Tosefta approximativement les mêmes recommandations: on peut appeler une femme à la lecture de la Tora le jour du shabbat, mais, pourtant, on devrait plutôt éviter cette chose. (Tosefta Megillah 3, pp. 11-12; Grossman, 1992)

Plusieurs autorités talmudiques se dressèrent contre la lecture de la Tora par les femmes, tout en apportant plusieurs arguments: conformément au principe de la séparation des sexes, la partie féminine n'aurait pas le droit de parler devant les hommes (Ruttenberg, 2009); la voix féminine représenterait une attraction d'ordre sexuel pour les hommes (*kol be-isaerva*), ceux-ci ne pouvant point se concentrer à la prière³. Les recommandations étaient drastiques en certains textes: "Que l'homme au lieu duquel la femme ou les enfants sont obligés à dire la bénédiction d'après le repas, soit maudit" (Berachot 20b), pendant que le grand rabbin d'Israël, Ben Zion Uziel, était d'avis: "La signification de *kevod hatzibur* est celle qu'on ne devait pas dire qu'aucun homme ne serait capable à lire de la Tora". On en comprend que, dans la communauté où les femmes lisaient de la Tora, les hommes ne seraient capables à faire cette chose, fait qui équivalait avec un grand déshonneur pour eux⁴. Afin de prévenir les éventuels ennuis liés de l'impossibilité

¹Ceux appelés à la lecture de la Tora, les jours du shabbat.

²Voir aussi (Ellinson, 1986, p. 116).

³Un commentaire intéressant sur l'attraction féminine à (Meiselman, 1978, pp. 143-145).

⁴Ils ne pouvaient pas lire parce qu'ils étaient des analphabètes.

de monter à la Tora, à cause du degré d'inculture, on recourut souvent aux services d'un lecteur professionnel - *baal kore*. Le syntagme *kevod hatzibur* est rappelé cinq fois dans le Talmud: lorsqu'on fait référence à une personne déshabillée ou à une vêtue en haillons, qui lirait de la Tora (Megillah 24b) (Henkin, 2003, p. 62); lorsqu'on fait l'assemblée attendre pour mettre le parchemin de la loi à la place indiqué pour la lecture (Yoma 90a); lorsqu'on démontait l'arche de l'alliance en public (Sotah 39b); lorsqu'on lisait d'un codex et pas des parchemins de la loi, devant la communauté (Gittin 60a).

En certaines communautés orthodoxes des Etats-Unis de l'Amérique, les femmes lisent de la Tora lorsque l'assistance est exclusivement féminine (les ainsi nommées *minianim*) . (Grossman, 1992, pp. 135-157) Dans les synagogues libérales (Freehof, 1997) et dans la majorité de celles conservatrices (Golinkin, 1999) cette chose est permise en toute situation. (Bebe, 2002, p. 194) Ceux-ci considèrent qu'on devrait mettre l'accent sur la première partie du texte de Megillah 23a (*baraita*), pendant que celle de la seconde partie doit être ignorée¹.

Aaron Blumenthal montra qu'il y avait des différences entre la pratique de la Palestine et celle du Babylone. De cette manière, en Palestine, on pouvait appeler une femme à la Tora, mais avec la spécification que celle-ci devait être présente. En tout cas, une femme d'en dehors ne pouvait pas monter à la Tora. En Babylone, une femme ne pouvait pas être le lecteur officiel de la communauté juive toute entière. Quelques-uns sont d'avis que les femmes purent être appelées à la Tora jusqu'au XIII-ème siècle. (Abrahams, 1896, pp. 25-26)

Moïse Moïmonide s'opposa à cette pratique: "Une femme ne lira pas en public à cause de l'honneur de la communauté. Un mineur qui sait lire et sait à qui s'adresse la bénédiction se trouve parmi ceux appelés à la Tora" (9Torah, 1990). Mais des autres permirent aux femmes, aussi, cette chose: Rasi (le XI-ème siècle), Nisim de Gerona (le XIV-ème siècle), Moïse Isserles (le XVI-ème siècle), Gaonul de Vilnius (le XVIII-ème siècle). Mais la restriction fit référence au fait que tous les sept appelés à la Tora ne soient pas exclusivement des femmes. Dans le commentaire au Talmud, le rabbin Iacob Emdem précisa: "Je suis d'avis qu'une femme ne devrait pas lire en public, lorsque cela est possible. Mais la première phrase s'appliquerait lorsque, parmi les dix qui constituent un minian, ne se trouvent pas sept hommes

¹A la quatrième Conférence sur féminisme et orthodoxie, le rabbin Daniel Sperber avança un terme innovateur, *kevod haberyiot* (dignité humaine), qui devrait être au-dessus *kevod hatzibur* (Ross, 2004, p. 98).

qui sachent lire et lorsqu'il y en a une femme qui puisse lire, et ceux-ci ne peuvent renoncer à elle". Mais un autre rabbin, Isaac Halevi, conseillait ses contemporains: "Lorsqu'on dit que les femmes sont dispensées par tous les ordres positives conditionnées par un certain temps, cette chose signifie seulement qu'elles ne sont pas obligées. Mais si elles veulent se soumettre au joug des ordres, celui-ci est leur privilège et personne n'y peut pas intervenir. [...] Si elles désirent respecter l'ordre, on ne peut pas faire cette chose sans une bénédiction. C'est le motif pour lequel lorsqu'on dit que tous peuvent monter à la Tora pour réunir sept personnes, même une femme, malgré le fait que celle-ci est exemptée de l'ordre d'étudier la Tora, peut y monter, peut réciter les bénédictions et il n'y a aucun avertissement d'une bénédiction prononcée en vain" (Yitzaki, 1943, p. 68).

Un des rabbins lia l'interdiction de monter à la Tora des femmes de la période de la menstruation, lorsque celles-ci sont considérées impures: "Quelques-uns écrivirent que la femme pendant la règle n'a pas le droit d'entrer dans une synagogue, ou de prier, ou de mentionner le nom de Dieu, ou d'atteindre quelque parchemin de la Tora (*hagaot maimoniot*). Des autres soutinrent qu'elle a le droit de faire toutes ces choses et que telle est la loi. Malgré cela, la coutume des pays respectifs (*ashkenaze*) tient compte de la première opinion". Le Talmud, à son tour, précisa: "Les parchemins de la Tora ne peuvent entrer en contact avec l'impureté" (*Berachot 22a*) (Iisacs, 2008, p. 146). Maimonides, Iosif Caro, Rasi eurent un autre avis. (Himmelfarb, 2006)

En ce qui concerne l'étude de la Tora, le Talmud insista sur le fait que les femmes ne doivent pas enseigner à leurs fils la loi, tout en apportant à l'appui de cette supposition un texte du Deutéronome: "Mettez dans votre coeur et dans votre âme ces paroles que je vous dis. Vous les lierez comme un signe sur vos mains, et elles seront comme des frontaux entre vos yeux. Vous les enseignerez à vos enfants (*beneihem*), et vous leur en parlerez quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras." (Deutéronome 11, 18-19). De cette manière, on dit: "Enseignez à vos fils, et pas à vos filles" (*Kiddushin 29b*). Par conséquent, les pères étaient obligés à instruire leurs fils dans les secrets de la Tora, et ceux-ci, à leur tour, devaient procéder de la même manière avec leurs fils. En ce qui concerne les femmes, ces recommandations n'étaient plus valables. (Sasoon, 2001, pp. 100-117)

De plus, les femmes avaient la dette d'assurer à leurs fils et à leurs maris les conditions favorables pour étudier la loi: "Comment les femmes acquièrent-elles

des mérites? Faisant de telle manière que leurs fils aillent à la synagogue à étudier et leurs maris se déplacent à la maison d'étude pour apprendre les enseignements des rabbins, et tout en attendant leur mari rentrer de l'étude" (Berachot 17a) (Raines, 2001, p. 142). La femme de Rabi Akiva représenta un exemple en ce sens: celle-ci se sacrifia pendant vingt cinq années pour que son époux puisse se dédier à l'étude de la loi (Ketubot 62b). (Kalmin, 1999, p. 46)

Le rabbin Eliezer eut un point de vue catégorique à cet égard: "Quiconque enseigne la Tora à sa fille, c'est comme l'enseignerait des obscénités" (Sotah 21b) (Kaplan, 2001, p. 1159); "Une femme demanda le rabbin Eliezer pourquoi la transgression unique dans le cas du veau en or fut punie par trois morts? Celui-ci lui répondit: «La sagesse d'une femme sied dans sa quenouille, car on écrit: toutes les femmes dont le coeur était bien disposé, et qui avaient de l'habileté, filèrent du poil de chèvre. (Exode 35, 25)». Son fils Hyrcanos lui dit: «Pourquoi tu ne lui a pas donné une réponse correcte de la Torah? Maintenant, tu as perdu pour moi trois cents mesures de dîme par an!» Celui-ci lui répondit: «Que les mots de la Tora soient plutôt brûlés que confiés aux femmes!»" (Sotah 16a) . (Polyak, 2009, pp. 8-9) Le rabbi Ben Azar s'opposa à ces conceptions. *Sefer Chasidim* explique l'opposition entre les deux autorités juvâiques de la manière suivante: "Un homme doit enseigner à ses filles *mitzvot*, c'est-à-dire les règles halachiques. En ce qui concerne leur affirmation (des rabbins) que «quiconque enseigne la Tora à sa fille, c'est comme l'enseignerait des obscénités», il y s'agit de la profondeur de l'instruction: les motifs des ordres et les secrets de la Tora, qu'aucune femme et aucun enfant n'apprend. En échange, on doit enseigner à celle-ci la halacha concernant les ordres, car si elle ne connaît pas les lois du shabbat, comment pourrait-elle les respecter comme il sied? Cette chose est valable, aussi, pour les autres ordres, pour qu'elle se préoccupe de leur mise en pratique. Malgré cela, il est impossible qu'un célibataire enseigne les filles, même dans la présence de leur père et sous sa surveillance, parce qu'elles ne doivent pas rester seules avec celui-ci. Car ses désirs ou les leurs pourraient apparaître et les combler. De plus, la voix d'une femme est *erva* (nudité). Plutôt, le père devrait enseigner à sa fille ou à sa femme." (Chasidim, 1996) Joseph Caro (1488-1575) est plus drastique encore: "Une femme qui apprit la Tora obtint une récompense, mais pas une équivalente avec celle de l'homme, parce qu'elle n'est pas obligée à étudier, mais elle fait cela volontiers. Malgré cela, même si elle reçoit une récompense, les Sages ordonnèrent qu'un homme n'enseigne pas la Tora à sa fille, parce que la majorité des femmes n'ont pas l'intention à étudier vraiment et, à cause de leur capacité limitée de

compréhension, elles transforment les enseignements de la Tora dans des absurdités. Les sages dirent: «Quiconque enseigne la Tora à sa fille, l'enseigne des obscénités», mais cette affirmation concerne la loi orale. En ce qui concerne la loi écrite, a priori, il ne doit pas l'instruire.» (Arukh, 1876, p. 61)

Des autres rabbins eurent une opinion diamétralement opposée. De cette manière, Israel Meir Ha-Cohen précisa: “De nos jours, les femmes reçoivent une éducation laïque. Par conséquent, elles doivent étudier la Bible et les ouvrages éthiques de nos Sages. Autrement, à Dieu ne plaise, elles pourraient s'écarter totalement du chemin du Seigneur et pourraient transgresser tous les préceptes de la Tora”. En 1955, le grand rabbi Zalman Soroțkin apprécia, à son tour: “Celui qui n'enseigne pas à sa fille connaître Dieu (*daat hashem*), c'est comme l'enseignerait des obscénités”. De plus, en 1983, le rabbin orthodoxe Iehaiahu Leibovitz promut quelques idées qui suscitèrent la colère de plusieurs: “Empêcher les femmes à étudier la Tora ne signifie pas les délivrer d'une obligation, mais leur interdire un droit juif fondamental. La judaïcité des femmes devient, en ce cas, inférieure à la judaïcité des hommes”. Mais la séparation fut gardée dans le monde orthodoxe, pendant que dans les cercles libéraux et conservateurs, l'étude de la Tora devint accessible tant aux femmes, qu'aux hommes.

Dans la même veine, on se demanda souvent si une femme est liée de l'obligation de prier. La prière (*tefila*¹) occupait une place extrêmement importante dans la vie religieuse judaïque. Les rabbins instituèrent la prière trois fois par jour, selon le modèle de patriarches Avraam, Isaac et Iacov, qui apparaissent dans les pages de l'Écriture, tout en priant en trois moments distincts du jour². Pourtant, dans la Bible apparaissent, aussi, plusieurs femmes en hypostase orante. De cette manière, Marie, la sœur de Moïse, apporta des louanges à son Père céleste sur la rive de la Mer Rouge, accompagnée par la musique: “Marie, la prophétesse, sœur d'Aaron, prit à la main un tambourin, et toutes les femmes vinrent après elle, avec des tambourins et en dansant. Marie répondait aux enfants d'Israël: «Chantez à l'Éternel, car il a fait éclater sa gloire; Il a précipité dans la mer le cheval et son cavalier!»“ (Exode 15, 20-21). De la même manière prièrent Deborah (Juges 5), Judith (Le Livre de Judith 16, 1-17), Ane, la femme de Elcana (I Rois 2, 1-10).

¹Le mot provient de la racine - “juger à soi même”.

²Berachot 20a et Psaumes 54, 19: “Le soir, le matin, et à midi, je soupire et je gémiss, Et il entendra ma voix.”

Le traité Kiddushin du Talmud épargna les femmes des ordres positifs liés du temps: “Les femmes, les esclaves et les mineurs sont exempts de dire la prière Shema et de porter les phylactères, mais ils sont soumis à l’obligation de la prière, de la mezuzah et des bénédictions d’après les repas” (Berachot 20a). A cette dernière prière fait référence, aussi, un texte du Deutéronome: “Lorsque tu mangeras et te rassasieras, tu béniras l’Éternel, ton Dieu, pour le bon pays qu’il t’a donné.” (Deutéronome 8, 10) Comme tous communierent des bontés de Dieu, les femmes, mais aussi, les enfants et les autres catégories sociales, eurent l’obligation de remercier au Créateur après avoir servi le repas. La prière d’Ane représente un modèle pour toute forme d’imploration de la pitié céleste.

La majorité des autorités rabbiniques sont d’accord avec l’obligation de la prière pour les femmes. A l’encontre des hommes, celles-ci devaient prier une fois par jour, accomplissant, de cette manière, l’obligation biblique. A remarquer la différence entre la loi biblique et celle orale, qui prévoyait pour les hommes d’effectuer des prières en trois moments distincts du jour. Rachel Biale, une commentatrice contemporaine, fit quelques remarques pertinents sur cette situation: “Une séparation se déploya entre la prière des femmes, qui était privée et individuelle par son contenu et par le temps de consécration, et la prière des hommes constituée de formules codifiées et organisées en certains moments du jour (*shacharit, mincha et maariv*). Les femmes participaient, évidemment, de temps en temps, aux prières fixes, mais cette chose représenta un problème d’ordre personnel et pas une obligation” (Biale, 1984, p. 20). Pourtant, certaines prières étaient écrites pour l’usage des femmes, les ainsi nommées *techinot*, composées pour certains moments à part, comme la naissance ou le mariage¹. Tout en commençant avec le XVIII-ème siècle, prit des racines la tradition que les hommes offrent à leurs épouses un livre de prières, comme don de noces, qu’on utilisait à *mikve*, à l’occasion de la prise de *chala*, de l’allumage des chandelles de shabbat et à d’autres fêtes, pendant la grossesse ou à la naissance d’un enfant (Cardin, 1992). Plus tard, les femmes juives composèrent elles-mêmes des autres prières, qu’on disait à des moments particuliers de la vie: des prières à rosh chodesh (nouvelle lune), à la naissance d’une fille, à la puberté, à la ménopause, à l’avortement spontané etc. (Adelman, 1990, p. 56). La suppression de *mehitza* et l’introduction

¹Initialement, elles furent écrites par les hommes et furent introduites dans le canon liturgique les XVII-ème – XVIII-ème siècles. Plus tard, les femmes juives ajoutèrent des autres prières, aussi. (Berkovic, 1999, p. 66).

des femmes en *minian* permirent l'accès de celles-ci à toutes les formes de prière publique juive.

Bibliography

- Abrahams, Israel (1896). *Jewish Life in the Middle Ages*. Norwood: J. S. Cushing Co.
- Adelman, Penina V. (1990). *Miriam's Well: Rituals for Jewish Women around the Year*. New York: Editura Biblio.
- Bebe, Pauline (2002). *Femeile si iudaismul. Dicționar/Women and Judaism. Dictionary*. Bucharest: Editura Hasefer.
- Berkovic, Sally (1999). *Straight Talk: My Dilemma as an Orthodox Jewish Woman*. Hoboken: KTAV Publishing House.
- Biale, Rachel (1984). *Women and Jewish Law-An Exploration of Women's Issues in Halachic Sources*. New York: Schocken Books.
- Cardin, Nina B. (1992). *Out of the Depths I call to You: a Book of Prayers for the Married Jewish Woman*. Livingston-New Jersey: Jason Aronson.
- Caro, Joseph (1876). *Shoulchan Arouch*. Vilna: Lemberg Edition.
- Ellinson, Getsel (1986). *Women and Mitzvot, vol: I, Serving the Creator*. Jerusalem: Ahva Press.
- Golinkin, David (1999). Une femme peut-elle monter à la Torah?/A Woman can Go to the Torah?, in Krygier, Rivor. *La loi juive à l'aube du XXIe siècle/Jewish Law in the Twenty-First Century*. Paris: Biblieurope.
- Goodman, Robert (1997). *Teaching Jewish Holidays: History, Values, and Activities*. Denver-COLORADO: A.R.E. Publishing, pp. 79-89.
- Grossman, Susan & Haut, Rivka (1992). *Daughters of the King: Women and the Synagogue*. New York: The Jewish Publication Society.
- Freehof, Solomon B. (1977). *Reform Responsa for Our Time*. Cincinnati: Hebrew Union College Press.
- HeChasid, Yehudah (1997). *Sefer Chasidim: The Book of the Pious*, translated by Avraham Yaakov Finkel. Northvale-New Jersey: Jason Aronson Inc.
- Henkin, Jehuda (2003). *Responsa on contemporary Jewish Women's Issues*. Jersey City-New Jersey: KTAV.
- Himmelfarb, Martha (2006). *A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hoffman, Lawrence A. (2000). *My People's Prayer Book: Seder K'riat haTorah (the Torah service)*. Woodstock: Jewish Lights Publishing.

- Isaacs, Ronald H. (2008). *Bubbe Meises: Jewish Myths, Jewish Reality*. Hoboken: KTAV.
- Kalmin, Richard Lee (1999). *The Sage in Jewish Society of Late Antiquity*. New York: Routledge.
- Kaplan, Marion A. & Moore, Deborah Dash (2011). *Gender and Jewish History*. Bloomington-Indiana: Indiana University Press.
- Maimonides (1990). *Mishneh Torah*, trans. Rabbi Eliyahu Touger. New York: Moznaim Publishing Co.
- Meiselman, Moshe (1978). *Jewish Woman in Jewish Law*. Hoboken: KTAV.
- Polyak, Alina (2007). *Frauen- ein anderes Volk: Die Ehe in der jüdischen Tradition/Women-Another People: Marriage in the Jewish Tradition*. Tyska: Grin Verlag.
- Raines, John C. & Maguire, Daniel C. (2001). *What Men Owe to Women: Men's Voices from World Religions*. Albany: State University of New York Press.
- Robinson, George (2000). *Essential Judaism: a Complete Guide to Beliefs, Customs and Rituals*. New York: Pocket Books.
- Ross, Tamar (2004). *Expanding the Palace of Torah: Orthodoxy and Feminism*. Lebanon: University Press of New England.
- Ruttenberg, Danya (2009). *The Passionate Torah: Sex and Judaism*. New York and London: New York University Press.
- Sassoon, Isaac (2011). *The Status of Women in Jewish Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Zucker, David J. (2005). *The Torah: an Introduction for Christians and Jews*. Mahwah-New Jersey: Paulist Press.
- Weiss, Avraham (2001). *Women at Prayer: a Halakhic Analysis of Women's Prayer Groups*. Hoboken: KTAV Publishing House.
- Wylen, Stephen M. (2005). *The Seventy Faces of Torah: the Jewish Way of Reading the Sacred Scriptures*. Mahwah-New Jersey: Paulist Press.
- Yitzhaki, Shlomo (1943). *Teshovot Rashi*, edited by Israel S. Alfenbein. New York.