

***Les rites de naissance dans le judaïsme***

**Patricia HIDIROGLOU, Paris, les Belles Lettres, 1997, coll. Histoire, 358 pp.**

Patricia Hidiroglou nous livre, avec *Les rites de naissance dans le judaïsme* une des tentatives encore assez rares, en français, d'une démarche réellement pluridisciplinaire dans la construction de son objet. Il s'agit là d'une opération complexe qui non seulement exige la mise en relation de plusieurs univers, mais également l'explicitation de la connaissance dont ils sont porteurs, aussi bien que celle de la dynamique par laquelle la société juive – ici la communauté juive de France – se donne à penser et puise le support de sa continuité.

L'ouvrage se fonde sur trois types de sources :

- Les textes de la tradition (Bible, Talmud, *midrashim*, textes halakhiques, *responsa*, etc.)
- des archives, principalement consistoriales
- des entretiens avec une population juive actuelle (pour laquelle nous aurions peut-être aimé posséder plus de renseignements sur sa définition : origine et délimitation du corpus, niveaux de laïcité, d'orthodoxie ou d'orthopraxie).

Le passage d'un type de sources à l'autre atteste de l'acculturation d'une bonne partie de la population qui pratique aujourd'hui ces rites, lesquels n'ont, il s'en faut, pas la même propagation, tant synchronique que diachronique. La circoncision, traitée dans les quatre premiers chapitres (I. La circoncision : entre médecine et tradition ; II. Le *mohel* ; III. Rituels et festivités de la circoncision ; IV. Sens commun et interprétations savantes), représente le rite le plus pratiqué et le plus diffusé, historiquement et géographiquement. La presque totalité des juifs continuent à la pratiquer, même parmi les laïcs. (En Israël, par exemple, alors que les orthodoxes ne représentent pas plus de 28 ou 30 % de la population, la circoncision est pratiquée à plus de 98 % ; elle reste un signe identitaire très fort ; ce qui explique qu'une grande partie des immigrants adultes venant de pays où le rite n'avait pas été pratiqué, pour des raisons sociologiques ou idéologiques, ont été opérés, en milieu hospitalier, par un chirurgien-rabbin). La circoncision apparaît, pour l'enfant mâle, comme le signe, par excellence, de l'alliance (*brit*), qui fait réellement entrer l'enfant au sein du peuple juif et l'inscrit dans la descendance patrilinéaire. L'auteur montre avec finesse comment la *mila*, à travers ses représentations, introduit au système

symbolique de l'identité masculine, de la sexualité et de la parenté patrilinéaire. Chaque groupe social est confronté à un problème d'équilibre du monde à partir de la constatation irréductible de la différence anatomique et physiologique des sexes. Le temps des femmes suit le rythme biologique et celui de l'univers familial. Leur place dans le cycle de reproduction leur confère une puissance réelle ou potentielle. Cette puissance va devoir être canalisée. L'inculcation d'attitudes de soumission sera d'autant plus stricte que leur position de génitrices – tant qu'elle n'est pas inscrite de manière irrévocable dans le registre de la culture – les situe dans une proximité dangereuse avec les forces incontrôlées de ce qui est perçu comme la nature sauvage. Rappelons que le premier des 613 commandements qui régit l'existence du juif pratiquant est celui de la procréation : « Croissez et multipliez ! Remplissez la terre et l'assujettissez » (Gen. 1 : 22, 28) au cinquième jour de la Création pour les animaux et au sixième pour l'homme. Dès le chapitre 3 de la Genèse, le destin de la femme, *Ishah*, désormais nommée Eve, la mère de tous les vivants, se trouve défini, en châtement de sa transgression, par la procréation dans la souffrance et une sexualité qui passe par sa domination par l'homme : « À la femme Il dit : “J'aggraverai tes labeurs et ta grossesse ; tu enfanteras avec douleur ; la passion t'attirera vers ton époux, et lui te dominera” » (Gen. 3 : 16). Le contrôle de cette puissance potentielle des femmes sera donc double : par les lois de pureté rituelle d'une part, mais aussi par la circoncision de l'enfant mâle. Comme l'auteur le fait remarquer, la *brit-mila* a lieu le huitième jour, au moment où la femme sort d'un état d'impureté maximale, pour pénétrer dans un niveau secondaire d'impureté. C'est précisément le moment où l'enfant, ne craignant plus la contagion du sang d'impureté sévère, peut être soustrait à l'univers de la femme, pour être intégré, par versement d'un sang masculin, pur, celui-là, dans l'univers des hommes.

Les autres chapitres du livre juxtaposent les rites que l'auteur, en référence au travail de Nicole Belmont, a nommés « rites de naissance » et qui donnent son titre à l'ouvrage : le don de la *mappah*, le rachat du premier-né, enfin les lois d'immersion liées à l'état de *niddah* de la femme.

Ces rites n'ont évidemment pas la même diffusion, ni ne relèvent du même degré d'orthopraxie que le premier. Le don de la *mappah* n'est attesté, comme l'auteur le dit p. 146, que dans des communautés originaires de l'Allemagne de l'Ouest et du Sud, de la France de l'Est, de la Suisse, de l'Italie du Nord, de la Bohême, de la Moravie et du Danemark (en Israël, par exemple, le rite est presque méconnu et il n'y a guère que les communautés originaires d'Alsace – et encore les immigrants récents pourrait-on dire – qui le pratiquent). Le *pidyon ha-ben*, rachat du premier-né, est, de même, beaucoup moins pratiqué que la

circconcision – ne serait-ce déjà que par le fait que le groupe concerné est beaucoup plus restreint. Quant aux lois de « pureté familiale » elles participent plus de l'univers de la sexualité en général que de celui des rituels de naissance à proprement parler.

Ce que nous aimerions suggérer, c'est précisément que le titre de l'ouvrage est quelque peu réducteur par rapport à ce qui s'y joue en fait, à savoir un champ symbolique global qui met en œuvre la parenté dans son ensemble, dans ses dimensions de l'alliance comme dans celles de la descendance patrilinéaire. Il assigne à chaque acteur sa place dans le système, qu'il s'agisse de l'homme, de la femme, de l'enfant, ou de la classe sacerdotale. À travers l'ensemble de ces rituels, se dessine une analyse de la structure sociale d'une part, du symbolisme d'autre part. L'auteur l'affirme dans sa conclusion : « Aussi, malgré la modernisation et la sécularisation, un certain *continuum* apparaît-il, tant dans les fonctions des différents rituels que dans les rôles tenus par chacun des protagonistes, car la fonction de ces rituels reste éminemment sociale et identitaire : il s'agit, le temps d'une cérémonie, de retrouver une famille, des amis, un groupe avec lequel on a des liens conscients, même s'ils ne sont pas clairement définis. » (p. 275).

Ce qui relie, encore, l'ensemble de ces rituels, c'est leur rapport à la transmission de la culture. En effet, la lecture des textes de la tradition en représente une part intégrante. Le judaïsme introduit en permanence du verbal dans le non verbal et du non verbal dans le verbal. Le don de la *mappah* en est une parfaite illustration, où les mots répondent au corps. Avec la circoncision d'un côté, le *pidyon ha-ben* et la *mappah* de l'autre, nous sommes bien dans une dialectique des « mots et des choses ». La centralité du texte répond de manière frappante à celle du corps, mis en mots dans le champ des textes, des rituels et de leur contexte.

Cet ouvrage nous offre donc les bases d'une réflexion fructueuse d'une anthropologie du judaïsme qui, se situant d'entrée de jeu sur le terrain de l'interdisciplinarité, tente de jeter un pont entre les textes et les pratiques.

Florence HEYMANN  
Centre de recherche français de Jérusalem