

# Le fondement historique de la matrilinearité juive

(origine de la transmission de la judéité par la mère)

**Shaye J. D. Cohen**

(traduit de l'anglais par Elisabeth Kern)

Conformément à la loi rabbinique, depuis le deuxième siècle de notre ère, on considère que l'enfant d'une mère juive et d'un père non-juif est juif, tandis que celui d'une mère non-juive et d'un père juif ne l'est pas. Bien que chacune de ces deux règles ait en réalité sa propre histoire, on s'accorde habituellement à les regrouper sous le titre général de *Principe de matrilinearité* (l'identité de l'enfant dépend du statut de la mère).

Quelle est l'origine de ces règles ? Cette question est d'une extrême difficulté et l'importance qu'elle revêt aujourd'hui rend sa résolution plus délicate encore. Le principe de la matrilinearité se trouve en effet au centre d'un débat permanent en Israël sur le thème « Qui est juif ? ». Le mouvement libéral ou réformé a, pour sa part, tranché en décidant d'adopter un nouveau principe de « non-linearité » en vertu duquel l'enfant d'une femme non-juive peut être considéré comme juif dans la mesure où il a reçu une éducation juive.

En dépit de l'importance et de l'actualité du sujet, cet essai s'attache non pas à la *Halakha*, mais à l'histoire. Je laisse à d'autres le soin de déterminer s'il convient ou non aujourd'hui de reconsidérer le principe de la matrilinearité. Mon propos se limitera à explorer les origines de la loi et à apporter des éléments historiques à ce débat contemporain.

## 1) Les sources talmudiques

Le texte rabbinique essentiel qui reflète le principe de la matrilinearité est la *Michna de Kidouchin* 3:12. Il traite de manière globale du mode de transmission de l'identité. Nous allons nous apercevoir que le mode matrilineaire pour la transmission de la judéité n'est qu'un cas particulier :

« (Soit un couple ayant enfanté<sup>1</sup> :

(A) Lorsqu'il existe (même en l'absence d'un contrat de mariage) entre les parents une validité de mariage<sup>2</sup>, et que cette union ne comporte pas de transgression, l'identité de l'enfant suivra celle du père. Qui entre dans cette catégorie ? Toute fille de prêtre (*cohen*), de lévite ou de (simple) israélite unie à un prêtre, à un lévite ou à un (simple) israélite.

(B) Lorsqu'il existe (même en l'absence d'un contrat de mariage) une validité de mariage, mais que cette union comporte une transgression (due à une déficience définie par la *Tora*), l'identité de l'enfant suivra celle du parent au statut déficient. Qui entre dans cette catégorie ? Une veuve s'unissant à un grand prêtre, une divorcée ou une *haloutsa*<sup>3</sup> s'unissant à un simple prêtre (l'enfant perd alors son statut de prêtre – il est simple israélite – et, si c'est une fille, elle ne pourra s'unir à un prêtre). Ou encore : une *mamzerèt*<sup>4</sup> ou une *netina*<sup>5</sup> s'unissant à un israélite, ou une israélite s'unissant à un *mamzer* ou à un *natin* (l'enfant considéré *mamzer* ou *natin* perd alors son statut marital d'israélite et ne pourra donc pas s'unir à un(e) israélite. La descendance d'une telle union serait à son tour *mamzer*).

(C) Lorsqu'une femme s'est unie à un partenaire avec lequel elle ne peut établir une validité de mariage, alors que cette femme pourrait virtuellement contracter un mariage légal avec un autre homme, l'identité de l'enfant sera celle de *mamzer*. Qui entre dans cette catégorie ? Ceux qui transgressent un

<sup>1</sup> N.d.é : les ajouts entre parenthèses sont nos explications pour clarifier le sens du texte.

<sup>2</sup> Chaque fois qu'il est question de mariage dans cette *Michna*, il s'agit de *kidouchin*, d'un mariage juif (entre Juifs), c'est-à-dire ayant force de loi dans le judaïsme.

<sup>3</sup> N.d.é. : La *haloutsa* est une femme veuve que le beau-frère refuse de prendre pour épouse (voir loi du lévirat, cf. Deutéronome 25,5-10).

<sup>4</sup> N.d.é. : Un *mamzer* ou, au féminin, une *mamzerèt*, est un enfant issu d'une union interdite au plus haut degré, tel qu'un inceste ou un adultère. Les termes français « enfant illégitime » ou « bâtard » relevant d'un système de loi foncièrement différent ne conviennent pas pour traduire le terme hébraïque.

<sup>5</sup> N.d.é. : Un *natin* ou, au féminin, une *netina*, appartenait à une certaine catégorie d'esclaves, cf. Ezra (2,43-58).

interdit sexuel (au plus haut degré : inceste ou adultère) de la *Tora*.

(D) Lorsqu'une femme, qui ne peut virtuellement contracter de mariage légal, s'est unie à un partenaire avec lequel elle ne peut établir une validité de mariage, l'identité de l'enfant sera conforme à la sienne. Qui entre dans cette catégorie ? Une femme esclave ou une femme non-juive s'unissant à un israélite. »

Cette *michna* part donc du principe qu'il existe des mariages valides et des mariages non valides, et que le statut des enfants dépend de la possibilité qu'ont les parents de contracter ensemble un mariage valide. Le paragraphe A traite des unions permises et juridiquement valides, le B des unions interdites, mais juridiquement valides, les C et D des unions qui ne peuvent être valides dans la mesure où elles sont foncièrement illégales.

Si l'on compare les paragraphes A et D, il ressort qu'une paternité légale n'est possible que s'il existe une potentialité de mariage valide entre le père et la mère. Si la mère n'a pas la capacité légale de contracter un mariage valide, ses enfants n'auront pas de père légal et contracteront le même statut que celui de la mère. En conséquence, l'identité d'un enfant né d'un père juif et d'une mère juive procède du père (paragraphe A, puisqu'il existe une paternité légale). En revanche, l'identité d'un enfant né d'un père juif et d'une mère esclave ou non-juive procède de la mère (paragraphe D, puisqu'il n'existe pas de paternité légale). Quant à la logique qui sous-tend les paragraphes B et C, elle relève d'un autre principe<sup>6</sup>.

Nous tenons, avec cette *michna* de *Kidouchin* 3:12, la moitié du principe de matrilinearité (lorsque la mère n'est pas juive). C'est la *michna* de *Yevamot* 7:5 qui, incidemment, traite de la seconde moitié en établissant que :

« L'enfant d'une mère juive et d'un père non-juif ou esclave est *mamzer* ! »

Quelle que soit la logique qui a présidé à cette règle<sup>7</sup>, la *Michna* (tant dans *Kidouchin* que dans *Yevamot*) pénalise le mariage mixte : l'homme juif qui s'unit à une non-juive engendrera des enfants non-juifs. La femme juive qui s'unit à un non-juif mettra au monde des *mamzerim*.

La *michna* de *Kidouchin* 3:12 et la *michna* de *Yevamot* 7:5 sont des textes anonymes. Toutefois, leur contexte littéraire indique qu'ils reflètent tous deux la pensée de la période de Yavné (80-120 de notre ère). Le fait que ces textes sont anonymes implique que leur auteur, à tout le moins, considérait les règles édictées comme non contestables. Dans le cas de la *michna* de *Kidouchin* 3:12, il avait raison. Aucun rabbin (jusqu'à la réforme) n'a jamais contesté le fait que l'identité d'une descendance issue de l'union d'une non-juive avec un juif suit la mère. Dans le cas de la *michna* de *Yevamot* 7:5, en revanche, l'histoire lui donna tort. À la suite d'un vigoureux débat<sup>8</sup>, le *Talmud* annula cette *michna*, établissant le fait que l'enfant d'une mère juive et d'un père non-juif est non pas *mamzer*, mais juif légitime.

On ignore ce qui a motivé les rabbins du *Talmud* à adopter ce point de vue, mais cette modification a été acceptée par les codificateurs de la loi juive et reste en vigueur jusqu'à nos jours. Au final, le débat tranché, la *Michna* et la *Guemara* furent considérées comme s'accordant sur ce point. La littérature rabbinique a certes conservé quelques traces de

<sup>6</sup> N.d.é. : L'auteur n'entre pas ici dans ces considérations. Mais on peut observer que dans les cas évoqués dans les paragraphes B et C, se produit une pénalisation par rétrogradation du statut de l'enfant.

<sup>7</sup> Sur le plan formel, il est difficile d'établir auquel des deux paragraphes (C ou D) il conviendrait de rattacher le cas – non explicitement traité dans la *michna* développée de *Kidouchin* – de l'enfant issu de l'union d'un père non-juif et d'une mère juive. En effet, il pourrait être rapproché du paragraphe C, dans la mesure où cette femme pourrait potentiellement contracter un mariage légal avec un autre homme, mais non avec le présent conjoint, ce qui impliquerait que l'enfant est *mamzer*. Mais la difficulté est que dans C, il est question d'un interdit sexuel de la *Tora*, au plus haut degré, ce qui n'est pas le cas ici. Ce serait alors un cas d'exception entraînant la même conséquence de *mamzerout*. Cependant, le cas pourrait s'apparenter aussi au paragraphe D, dans la mesure où, le père ne pouvant contracter de mariage légal, il n'existe pas de paternité légale. Par conséquent, l'identité de l'enfant devrait relever de la mère. Toutefois, il ressort de la *michna* de *Yevamot* que l'enfant est *mamzer*, ce qui est contraire au paragraphe D. À moins de considérer qu'il s'agisse encore d'un cas particulier et que les Sages aient voulu ici aggraver la pénalisation.

<sup>8</sup> N.d.é. : il s'agit du d'une controverse complexe qui s'étala sur plusieurs générations d'*Amoraïm*. Pour une excellente synthèse et présentation synoptique des opinions et de leurs protagonistes, cf. Charles Touati « Le *Mamzer*, la *zona* et le statut des enfants issus d'un mariage mixte », dans : *Prophètes, Talmudistes, philosophes*, Paris, Cerf, 1990.

conceptions non-matrilinéaires du mariage mixte, mais celles-ci demeurent rares et négligeables.

## II) L'origine énigmatique de la matrilinéarité

Le principe de matrilinéarité est-il une innovation rabbinique datant du premier ou du deuxième siècle de notre ère, ou datait-il déjà de plusieurs siècles au moment où il fut codifié dans la *Michna* ? La question de l'apparition de ce principe est d'autant plus cruciale qu'il ne s'imposait pas de lui-même. On constate d'ailleurs qu'à quelques rares exceptions près, la loi rabbinique régissant l'ordre familial était *patrilinéaire*, le statut, la parenté et la succession étant généralement déterminés par le père (l'identité familiale se rattache à la maison paternelle, celle de la mère n'étant pas prise en compte<sup>9</sup>). Dans ces conditions, on peut s'interroger sur ce qui a pu inciter les rabbins à adopter un principe de matrilinéarité pour déterminer le statut de la descendance de mariages mixtes.

### ô La matrilinéarité n'est pas biblique

À l'époque biblique, l'identité des enfants d'un mariage mixte était établie selon un principe de patrilinéarité. De nombreux héros ou souverains juifs se sont unis à des femmes étrangères. Ainsi Juda a-t-il épousé une Cananéenne, Joseph une Égyptienne, Moïse une Midianite et une Ethiopienne, David une Philistine et Salomon des femmes de diverses origines. En épousant un homme israélite, la femme étrangère intégrait le clan et le peuple de son mari et se soumettait à sa religion. De ce temps précédant l'exil de Babylone, nous n'avons aucune trace d'une règle stipulant que de tels mariages étaient nuls et invalides, ni que la femme devait se convertir au judaïsme<sup>10</sup> ou que, si elle avait négligé de le faire, les enfants issus de l'union mixte n'étaient pas considérés comme israélites. Certes, en certaines circonstances, la société et la loi bibliques tenaient compte de l'identité maternelle (les enfants de concubines ou d'esclaves étaient parfois considérés comme de rang inférieur aux enfants légitimes). Toutefois, il n'était jamais venu à l'esprit de quiconque de pénaliser juridiquement ou socialement les enfants de femmes étrangères.

De même, lorsqu'une femme israélite épousait un homme qui ne l'était pas, elle rejoignait la famille et le peuple de celui-ci et était perdue pour le peuple d'Israël. La Bible ne se préoccupe guère de tels mariages (en règle générale, elle ne légifère pas sur le statut des femmes israélites). Cependant, il ressort clairement que l'identité des enfants d'une femme israélite unie à un homme étranger était établie matrilinéairement si le mariage était *matrilocal*, c'est-à-dire si l'homme rejoignait le domicile ou le clan de la femme<sup>11</sup>. Dans le cas contraire, c'est-à-dire lorsque la femme allait habiter chez son mari non-israélite, on est en droit de supposer que des deux côtés, on s'accordait à considérer les enfants du couple comme ayant la nationalité du père<sup>12</sup>.

Bien entendu, suivant la méthode qui lui est propre, le *Talmud* ne tient pas compte de ces considérations et cherche dans les Écritures les fondements des règles édictées par la *Michna*. Ce sont les versets du Deutéronome (7:3-4) qui ont servi de « souche » biblique sur laquelle a été greffé le principe de matrilinéarité :

« Tu ne contracteras pas de mariages mixtes avec eux [les Cananéens]. Ne donne pas ta fille à son fils et ne prends pas sa fille pour ton fils. Car il détournerait ton fils de Moi pour qu'il vénère d'autres dieux. » Ces versets font clairement apparaître le principe de patrilinéarité. Cependant, le *Talmud* (*Kidouchin* 68b) interprète ainsi ce passage :

« Le fils que te donne une femme israélite s'appelle "ton fils", mais le fils que te donne une femme étrangère ne s'appelle pas "ton fils", mais "son fils". »

La façon dont le *Talmud* tire de ces versets le principe de matrilinéarité est loin d'être

<sup>9</sup> Cf. *Baba batra* 109b.

<sup>10</sup> La conversion au judaïsme n'existait pas encore. Voir Shaye J.D. Cohen, « Conversion to Judaism in Historical Perspective : from Biblical Israel to Post-Biblical Judaism », dans : *Conservative Judaism* 36,4, été 1983, pp. 31-45.

<sup>11</sup> Voir Lévitique 24:10, I Chroniques 2,17 (mais en opposition : II Samuel 17,25) et I Chroniques 2,34-35.

<sup>12</sup> Voir I Rois 7,13-14 et II Chroniques 2,12-13.

évidente<sup>13</sup>, pour la bonne raison que ce n'est pas dans ces versets qu'il s'origine. Le principe de matrilinearité n'est pas biblique.

ô *La matrilinearité n'a pas été introduite par Ezra*

À son retour en Israël après l'exil de Babylone (458 avant notre ère environ), Ezra a tenté d'expulser une centaine de femmes étrangères et leurs enfants de la communauté de Jérusalem (Ezra 9-10). Pour nombre d'historiens, cet épisode prouve que le principe de matrilinearité a été introduit par Ezra. Selon eux, si ce dernier était opposé aux mariages entre hommes israélites (à cette époque on peut commencer à utiliser le terme plus approprié de *Juifs*) et femmes étrangères, c'était en raison de graves implications : comme leurs mères, les enfants de ces couples n'étaient pas juifs. En revanche, Ezra avait pu passer sous silence – au moins provisoirement – les mariages entre femmes juives et hommes étrangers dans la mesure où les conséquences de ces unions étaient bénignes : comme leurs mères, les enfants étaient juifs.

Ce point de vue, s'il peut être défendu, reste des plus incertains, car d'autres explications sont plus plausibles. Il est fort probable que si Ezra avait laissé de côté les mariages entre femmes juives et étrangers, c'est uniquement parce que, comme je l'ai mentionné plus haut, les textes bibliques ne se préoccupent pas de ce type d'unions. La juridiction d'Ezra ne s'appliquant qu'aux membres de son peuple, il n'avait aucun pouvoir sur un homme étranger marié à une femme israélite. Quant aux tentatives d'expulser les enfants de mères non-juives, elles n'impliquent pas nécessairement que l'on ait soudain adopté le principe de la filiation juive par matrilinearité. Ezra peut fort bien avoir exigé une appartenance bilatérale pour accorder la citoyenneté (ne voulant considérer comme juifs que ceux issus de deux parents juifs).

Les probabilités pour qu'Ezra (ou l'un de ses contemporains) soit à l'origine de la règle selon laquelle un enfant de père juif et de mère non-juive n'est pas juif, s'amenuisent encore par le fait qu'à aucun moment, cette première partie du principe de matrilinearité n'est édictée explicitement. Il semble qu'elle soit au contraire fréquemment démentie de façon implicite, par la suite, dans la littérature de la période du Second Temple. Elle n'apparaît ni dans les Apocryphes, ni dans les écrits pseudépigraphiques, les manuscrits de la Mer morte, Philon d'Alexandrie, Paul de Tharse, Flavius Josèphe, ni encore dans les *Actes des Apôtres*. Certains de ces écrits n'évoquent pas non plus l'autre partie du principe de matrilinearité, c'est-à-dire l'idée que les enfants d'une mère juive et d'un père étranger sont juifs<sup>14</sup>. Sans doute certains rabbins ont-ils par la suite déduit le principe de matrilinearité des mesures prises par Ezra, mais au demeurant, il est fort improbable qu'Ezra lui-même l'ait introduit.

ô *La matrilinearité n'est pas un héritage d'époques primitives*

Il y a une soixantaine d'années, Victor Aptowitzer avançait l'hypothèse selon laquelle le principe de matrilinearité serait le reliquat d'une ère primitive où la filiation israélite était matrilineaire et où la société israélite était matriarcale. Cette thèse a été alimentée par la découverte, dans la Bible et le *Talmud*, de nombreux autres « reliquats » similaires d'une société primitive matriarcale et matrilineaire.

Cette hypothèse n'est guère convaincante. Aptowitzer confond en effet *matrilinee* (détermination de la parenté par la femme) et *matriarchie* (gouvernement par les femmes), forme d'organisation sociale qui n'a jamais existé. Je laisse à d'autres le soin de déterminer si la société israélite antique ait jamais été sous le régime de la matrilinee, mais les prétendus « reliquats » de cette société supposée, rassemblés par Aptowitzer, sont dans l'ensemble de maigres indices et, du reste, contestables. De plus, des vestiges dont on ne trouve aucune trace dans la littérature juive biblique ou post-biblique et qui referaient miraculeusement surface

<sup>13</sup> Cf. Rachi et Tossafistes sur *Kidouchin* 68b. Comparer avec le *Talmud* de Jérusalem, *Kidouchin* 3:14, fol. 64d et *Yevamot* 2:6, fol. 4a.

<sup>14</sup> N.d.é. : Sur les indices historiques selon lesquels le principe de patrilinearité est celui qui a continué à prévaloir durant la période du second Temple, cf. Mireille Hadas-Lebel, « être juif : patrilinearité ou matrilinearité ? », *Les nouveaux cahiers*, n° 119, hiver 1994-95, pp. 6-8..

dans des textes rabbiniques un ou deux millénaires après leur période d'origine se révéleraient, il faut le dire, un phénomène franchement exceptionnel. Qui sait ? Une étude méthodique approfondie des lois rabbiniques sur la famille et ses principes de parenté révélerait peut-être certaines traces d'une société matriarcale ; toutefois, en l'absence d'une telle étude, l'hypothèse d'Aptowitzer demeure peu convaincante.

*ô La matrilinearité n'est pas due aux traumatismes de la guerre ni à l'accroissement des mariages mixtes*

Certains ont émis l'hypothèse que, de nombreuses femmes juives ayant été violées par des soldats romains lors des guerres de 66-70 et 132-135 de notre ère, les rabbins, pris de compassion pour leurs souffrances, auraient déclaré que les enfants nés de ces viols seraient considérés comme juifs. La valeur de cette hypothèse est malheureusement proportionnelle à l'obscurité de ses fondements. En effet, nous avons vu que d'après la *Michna*, l'enfant d'une femme juive et d'un père non-juif est *mamzer*. Or, dire à une pauvre femme qui s'est fait violer qu'elle va avoir un enfant *mamzer* n'est guère de nature à la consoler davantage que de savoir qu'elle porte un enfant non-juif. Bien au contraire, cette idée risquerait de la désespérer plus encore : un non-juif, au moins, peut se convertir au judaïsme. Un *mamzer*, bien que juif, ne pourra jamais se voir légitimé sur le plan marital<sup>15</sup>.

Par ailleurs, comment rendra-t-on compte du fait que l'enfant d'un juif et d'une non-juive n'est pas juif ? Si l'objectif de cette partie du principe de matrilinearité était, comme l'ont dit certains, de dissuader les hommes de contracter des mariages mixtes, cette législation aurait été pour l'époque d'une faible utilité. En effet, s'il est vrai que dans la Rome ou l'Alexandrie du premier siècle, les mariages mixtes devaient être fréquents, ils restaient certainement assez rares en Judée et dans la société rabbinique, à la même époque comme au cours des siècles suivants. Ainsi, si la motivation première avait été de limiter les mariages mixtes, les rabbins auraient pu soumettre la citoyenneté à des exigences bilatérales, comme l'avait peut-être fait Ezra à Jérusalem (voir plus haut).

*ô La matrilinearité n'est pas due à l'incertitude de la paternité ni à l'intimité de l'enfant avec la mère*

Certaines personnes estiment que le principe de matrilinearité est fondé sur la vieille idée de *Mater certa, pater incertus*. En d'autres termes, l'identité de la mère est toujours connue, tandis que celle du père n'est jamais garantie. Lorsqu'une femme est mariée, la loi part du principe que son mari est le père de l'enfant, mais cette présomption est toujours entachée d'un certain degré d'incertitude. On a supposé alors que pour les rabbins, l'identité d'un enfant devait dépendre avant tout de la certitude du statut de sa mère, et non de celle du père présumé. Le principe de la matrilinearité en découlerait.

Deux raisons viennent infirmer cette hypothèse. Tout d'abord, comme je l'ai déjà souligné plus haut, les rabbins n'appliquaient le principe de matrilinearité que pour les mariages mixtes. Or, l'identité du père n'est pas plus incertaine dans ce type de mariages que dans les unions entre Juifs. Dès lors, pourquoi, lorsque le père présumé est juif, la matrilinearité n'est-elle pas déterminante pour les droits de filiation ? Deuxièmement, les rabbins n'ont pas toujours exigé le mariage officiel des parents pour permettre à l'enfant d'hériter des biens ou du statut du père. Une fille-mère qui déclarerait que le père de son enfant est un prêtre doit, selon Rabbi Gamliel et Rabbi Eliézer, être crue ; et, selon Rabbi

---

<sup>15</sup> N.d.é. : À l'encontre de l'hypothèse selon laquelle pour des raisons humanitaires, mais aussi pour garantir la survie du peuple juif (décimé après la répression romaine de la révolte en 135), les rabbins auraient adopté le principe de la matrilinearité, il convient de rappeler qu'il n'existe aucune trace probante d'une telle mesure communément admise. La *Michna* (postérieure à la répression romaine) définit les enfants issus de telles unions comme *mamzerim*. On se demande comment une telle définition aurait pu être codifiée, alors que des dizaines de milliers de Juifs nés de ces viols eussent été reconnus, à la génération précédente, comme non-*mamzerim*. Comme cela a été indiqué plus haut (cf. note 8, p. 2), cette question a été débattue ensuite pendant plusieurs siècles. Ce n'est donc que très tardivement que les rabbins ont adopté communément le principe de la filiation juive par la mère, sans la tare de *mamzerout*.

Yohanan ben Nouri, au cas où une femme non mariée se retrouve enceinte à la suite d'un viol, l'enfant aura le droit d'être mariée à un prêtre, si la majorité de la population environnante est légalement en droit d'être mariée à un prêtre (*Michna, Ketoubot* I:9-10). Dans ces deux cas, où l'identité du père est douteuse, les rabbins ne préféraient pas pour autant le principe de matrilinearité à celui de la patrilinearité pourtant seulement présumée, pour tout ce qui relève des droits de succession.

Plutôt que de mettre l'accent sur l'incertitude qui plane sur la paternité, certains ont suggéré que le principe de matrilinearité serait le résultat de l'intimité naturelle qui existe entre une mère et son enfant. Ainsi, celui qui aurait une mère non-juive et un père juif sera non-juif dans la mesure où le lien qui l'unit à sa mère laisse penser que cette dernière aurait sur sa sensibilité et son comportement une influence prépondérante qui fera de lui un non-juif. Comme la précédente, cette suggestion n'est pas convaincante. Si les Anciens, juifs ou non, s'accordaient à reconnaître l'influence maternelle, ils n'ont toutefois jamais tiré aucune conséquence juridique de cet état de fait. Il faut attendre le XIX<sup>e</sup> siècle, en effet, pour voir les systèmes juridiques des pays européens attribuer à la mère des droits sur ses enfants. Selon la loi rabbinique d'ailleurs, si un enfant a certes le devoir d'honorer sa mère comme son père, seul ce dernier est légalement responsable de son éducation. Le devoir qu'a la femme de veiller sur ses enfants relève en réalité de ses obligations envers son mari, puisque c'est sur lui, et lui seul, que repose la responsabilité de leur bien-être.

### III) Deux hypothèses plausibles sur l'origine de la matrilinearité

Bien que je ne sois pas parvenu à découvrir une réponse définitive à notre question, j'indiquerai deux pistes qui semblent plus convaincantes que toutes celles que nous avons déjà considérées. Ces deux hypothèses s'articulent autour de deux prémisses essentielles :

1. Le principe de matrilinearité est une innovation juridique du premier ou du deuxième siècle de notre ère. Ses origines sont donc à rechercher dans la période approximativement contemporaine de ses premières traces.
2. Le principe a été introduit non pas en réponse à un besoin de la société, mais en conséquence d'un afflux d'idées nouvelles dans le judaïsme rabbinique.

#### ô L'influence de la loi romaine

D'après la loi romaine, un enfant n'est l'héritier de son père, qui assurera sa garde, que si ses deux parents ont été unis par un mariage légal (*justum matrimonium*). La capacité à contracter ce type de mariage était appelée *conubium* (ou *connubium*) et était le lot presque exclusif des citoyens romains. Le mariage entre une personne bénéficiant d'un *connubium* et une autre qui en était privée était un mariage valide, mais non un *justum matrimonium*. Or, sans *justum matrimonium*, l'enfant prenait le statut de la mère. En conséquence, si un citoyen romain épousait une femme non-citoyenne, leurs enfants n'étaient pas citoyens. Si un romain avait des rapports avec une esclave, les enfants étaient esclaves. En revanche, toujours selon la juridiction romaine, si une femme romaine épousait un étranger, ses enfants devaient être considérés en principe comme romains. Cependant, la *lex minicia* – loi apparemment entrée en vigueur au premier siècle avant notre ère – décréta que, dans ce cas, l'identité de l'enfant suivrait au contraire le parent de plus bas statut, c'est-à-dire le père. De même, les enfants d'une femme romaine et d'un esclave devaient en théorie devenir citoyens libres : or une loi entrée en vigueur sous l'empereur Claudius les déclara esclaves<sup>16</sup>.

La similitude conceptuelle entre les systèmes romain et rabbinique est saisissante. Les mariages entre citoyens produisent des enfants dont le statut est déterminé patrilineairement. Ceux entre citoyens et non-citoyens produisent des enfants dont le statut est, du moins en théorie, déterminé matrilineairement. Cependant, non contents de cette situation, les législateurs (et ce, dans les deux systèmes) se sont efforcés d'égaliser les conséquences que pouvait avoir pour les citoyens ou ayant-droits (qu'ils soient hommes ou femmes) une entorse

---

<sup>16</sup> Pour une introduction claire au droit romain, voir John Crook, *Law and Life of Rome*, Ithaca Cornell, 1967, pp. 36-68 (*The law of Status*), plus particulièrement, p. 40 sq.

aux bonnes mœurs. Ainsi une citoyenne portant l'enfant d'un non-citoyen ou d'un esclave mettait au monde un non-citoyen ou un esclave. De même, une juive qui portait l'enfant d'un non-juif ou d'un esclave donnait naissance à un *mamzer*, un citoyen de statut inférieur.

Bien qu'il soit en général très difficile de prouver l'influence d'un système juridique sur un autre, le lien, ici, est assez flagrant. La loi romaine, dont les principes furent clairement formulés à l'époque républicaine, est en effet antérieure à la première attestation similaire dans la loi rabbinique. Cette hypothèse prend en compte tant la similitude de la terminologie de la *Michna* que celle de ses idées dominantes. Elle tient également compte de l'explication que la *Michna* offre sur elle-même, dans la mesure où la notion de « potentialité de validité légale du mariage » semble correspondre à la notion romaine de *conubium*. De plus, elle est « économique » (plus simple), puisqu'elle permet de rendre compte en même temps des deux parties du principe de matrilinearité. Ainsi est-il fort probable que ce dernier ait été suggéré aux rabbins par le biais du droit romain<sup>17</sup>.

Cette hypothèse ne saurait devenir définitivement probante sans une étude détaillée des autres influences que peuvent avoir eu les idées et les institutions romaines sur le judaïsme de l'Antiquité. Si l'on parvenait à démontrer que le principe de matrilinearité n'est en fait qu'un des multiples apports de Rome à Jérusalem, alors notre hypothèse s'en trouverait confortée. Toutefois, une telle étude se devrait de répondre à plusieurs questions difficiles, entre autres : comment les rabbins connaissaient-ils les principes de la loi romaine sur les statuts ? Certainement pas parce qu'ils étudiaient les codes du droit romain. Par ailleurs, pourquoi auraient-ils été disposés à prendre exemple sur la sagesse romaine, à une époque où l'aversion pour les dominateurs romains était si répandue dans la société de Judée, y compris parmi ceux qui s'opposaient à la guerre contre Rome ? Autant de questions analogues à celles que l'on doit se poser dans toute étude sur l'« hellénisme » rabbinique, et dont les réponses demeurent encore obscures.

#### *ô Mélanges interdits*

Ma deuxième hypothèse suppose le principe de matrilinearité non comme résultante d'une influence externe, mais comme une conception inhérente à la pensée rabbinique. Il se peut en effet que la façon dont la *Michna* traite des conséquences des mariages mixtes doive être assimilée à sa manière d'aborder les conséquences du croisement d'animaux d'espèces différentes.

Partons du fait que les Écritures interdisent l'accouplement d'animaux d'espèces différentes (*Lévitique* 19,19). Toutefois, en cas d'infraction à cette interdiction, la loi orale doit définir quel sera le statut des rejetons qui vont naître. Appartiennent-ils à l'espèce du père ou à celle de la mère ? Ou le résultat de ce croisement produit-il une espèce nouvelle ? Dans la *Tossefta*, l'opinion des Sages est qu'une mule n'est considérée ni comme un cheval, ni comme un âne, mais constitue à elle seule une espèce nouvelle et distincte. On ne se soucie pas, alors, de savoir si la mère de la mule est l'âne ou le cheval : une mule reste une mule<sup>18</sup>.

Toutefois, la *Michna* paraît écarter cette opinion au profit de celle de R. Yehouda, qui affirme qu'une mule née d'une jument et d'un âne peut être associée<sup>19</sup> non seulement à d'autres mules, mais aussi à des chevaux pur-sang, car une mule prend le statut de sa mère (*Michna Kilayim* 8:4). Si cette homologation est correcte, le produit de l'hybridation, qu'il s'agisse d'animaux ou d'humains, est jugé matrilineairement. Ainsi, l'enfant d'une mère non-juive et d'un père juif prend l'identité de sa mère, tout comme une mule, dans la vision de R. Yehouda, appartient à l'espèce de sa mère. Quant à l'enfant d'une mère juive et d'un père

---

<sup>17</sup> Cette thèse a été avancée en premier par Louis M. Epstein, *Marriage Laws in the Bible and the Talmud*, Cambridge, Harvard University, 1942, p. 174 et pp. 194-197.

<sup>18</sup> Cf. *Tossefta Kilayim* 5:5, éd. Lieberman, p. 222.

<sup>19</sup> N.d.é : Selon la loi orale, l'interdit d'hybridation des espèces voisines est double : interdiction d'atteler des animaux d'espèce différente pour les travaux des champs (*Deutéronome* 22,10) et interdiction d'accouplement (*Lévitique* 19,19). Bien que les mulets soient stériles, ce n'est pas toujours le cas des mules et par conséquent, les interdits de reproduction avec chevaux ou ânes sont réels. Rachi, sur *Genèse* 36:24, compare le statut du mulet à celui de *mamzer*, en ce qu'il peut mettre au monde une progéniture marquée des mêmes interdits.

non-juif, il est reconnu comme juif mais *mamzer* (selon la *Michna*), tout comme une mule dans l'opinion des Sages de la *Tossefta* ne peut être associée ni avec l'espèce de la mère, ni avec celle du père.

Même si nous refusions cette interprétation du débat entre les Sages et R. Yehouda<sup>20</sup>, les lois relatives aux *Kilayim* (les croisements interdits) fournissent un contexte idéologique au principe de matrilinearité. Jacob Neusner a bien montré cette fascination profonde et permanente que nourrit la *Michna* à l'égard des croisements, des entités et identités qui, comme les hermaphrodites, les Samaritains et la terre de Syrie, défient toute classification<sup>21</sup>. La descendance des mariages mixtes posait un problème conceptuel qu'il fallait résoudre.

#### IV) Conclusions

La transition de la patrilinearité biblique à la matrilinearité michnaïque n'apparaît pas avant la période de la *Michna*. Selon toute vraisemblance, cette transformation fut induite par l'afflux de conceptions romaines et l'intérêt grandissant des rabbins pour les mélanges de toutes sortes. Elle fut également facilitée par l'émergence, au premier siècle avant notre ère et au premier siècle de notre ère, de l'idée que la « conversion » au judaïsme d'une femme non-juive ne se faisait plus par simple mariage avec un homme juif (comme c'était le cas à l'époque biblique), mais par l'intermédiaire d'un rituel spécifique (immersion dans l'eau). Le principe de matrilinearité impliquait en effet la nécessité pour une femme née non-juive de pouvoir attester sa judéité sans avoir à se référer à son mari. Ainsi, si cette femme s'était convertie au judaïsme, ses enfants étaient juifs. Si elle ne l'avait pas fait, ils ne l'étaient pas. Il n'y a donc aucune preuve que le principe de matrilinearité ait été introduit pour répondre à un besoin social particulier.

Toute cette reconstitution revêt-elle des implications pour la pratique contemporaine du judaïsme ? Renforce-t-elle dans leur idée ceux qui estiment devoir rejeter ou réformer le principe de matrilinearité que renferme la *Halakha* en vigueur ? Je ne m'adresse pas ici à ceux qui ayant une approche dogmatique se figurent que l'ensemble de la loi rabbinique fut révélée comme telle à Moïse au Mont Sinaï. Ceux-ci s'opposent par définition à toute étude historique et à toute évolution halakhique. Je pose la question à tous ceux qui, comme moi, acceptent une approche moderne, historique de la Tradition juive. Ceux-là doivent-ils tirer de mon analyse des implications halakhiques contraignantes ?

La réponse est, à mon sens, négative. La loi juive, comme beaucoup d'autres systèmes juridiques, se fonde sur la jurisprudence. Aussi l'historien peut-il apporter sa contribution à la *Halakha* en recensant tous les précédents et en analysant l'histoire du droit. Toutefois, l'histoire et la *Halakha* représentent deux disciplines autonomes, elles ont chacune leurs méthodes, leurs présupposés et leurs objectifs. L'historien ne peut donc dicter au législateur quel précédent suivre ou quelle décision adopter. Certes le législateur moderne devrait prendre en considération les sources apportées par l'historien, le sociologue, l'économiste, le politicien, etc. Mais il prendra ensuite sa décision indépendamment, souverainement, en fonction de sa propre approche du droit. Le rôle du juriste est de définir la loi, celui de l'historien d'établir la véracité des faits. Ces deux fonctions ne coïncident pas nécessairement.

---

<sup>20</sup> C'est le cas dans *Houlin* 78b-79a.

<sup>21</sup> Jacob Neusner, *Judaism: the Evidence of the Michna*, University of Chicago, 1981, pp. 256-270.