Si la Torah affirme une égalité de principe entre l’homme et la femme, cette idée se heurte à des interprétations historiques qui ont souvent instauré une opposition entre les rôles masculins et féminins.
Dès lors, il faut dépasser cette opposition pour retrouver le sens profond du texte : la même dignité accordée à tous les êtres humains.

Le principe d’égalité entre l’homme et la femme dans la tradition juive ne peut pas être lu d’un seul bloc : il repose à la fois sur une égalité fondamentale et sur une logique de différences et de rôles. Interpréter ce principe suppose donc de distinguer ce qui touche à la dignité ontologique des sexes et ce qui relève des normes sociales et religieuses au fil des époques.

Une égalité fondamentale à l’image de Dieu

La Torah pose les bases d’un principe fondamental d’égalité entre l’homme et la femme, notamment à travers le récit de la création. Dans le livre de la Genèse, il est affirmé que l’être humain est créé « à l’image de Dieu »[1], homme et femme à la fois. Cette formulation souligne que les deux sexes partagent une même dignité essentielle et une valeur intrinsèque égale, sans hiérarchie ontologique entre eux.

– « *Il existe une égalité fondamentale entre l’homme et la femme, et la ressemblance divine qui fut donnée au premier humain inclut les hommes et les femmes, en un même ensemble. De même, l’élection d’Israël inclut les hommes comme les femmes, et la Torah fut donnée à tout Israël, hommes et femmes ensemble. Ainsi, du verset de l’Exode (21, 1), « Voici les lois que vous placerez devant eux », les sages ont inféré ce principe : « Le verset a mis la femme au même rang que l’homme, pour toutes les règles de la Torah » (Qidouchin 35a)* »[2].

Si l’on s’en tient au récit de la création aux chapitres 1 et 2 de la Genèse, l’homme, ich אִישׁ, et la femme , ichah אִשָּׁה, semblent incarner chacun l’un des pendants masculin/féminin, ou mâle/femelle, de l’être humain primordial Adam אדם. L’homme et la femme y apparaissent comme les deux faces biologiquement complémentaires de l’être humain. Une réalité biologique évidente, en particulier sous l’angle du premier commandement adressé à toute la création, « croissez et multipliez »[3]. Mais aussi la création de l’altérité avec la séparation de l’être humain, ha’adam, en homme et femme, Adam et Eve. Avec deux individus apparaît le lien social, la

relation et le langage.

On peut donc poser que la raison même de la création de la femme est fondamentalement sociale, et non procréatrice ou sexuelle, quand Dieu annonce : *Je lui ferai un assistant contre lui*[4].

Cette définition sociale de la femme a alimenté la réflexion de certains auteurs féministes contemporains comme Simone de Beauvoir qui affirme précisément que « on ne naît pas femme : on le devient », ce qui signifie pour elle que la féminité n’est pas une essence naturelle, mais un produit des attentes, des normes et des rôles imposés par la société[5]. On peut citer également Judith Butler, dans *Trouble dans le genre qui* prolonge et radicalise à l’extrême cette idée[6].

Des rôles différenciés dans la pratique halakhique[7]

Cependant, si l’égalité spirituelle et fondamentale est clairement affirmée, les textes contiennent des passages contradictoires sur le statut des hommes et des femmes en assignant des différences de rôles et de responsabilités dans certains contextes religieux et sociaux.

D’un côté, la Création en commun – mâle et femelle – affirme une égalité originelle devant Dieu. De l’autre, la loi biblique et ses commentaires restreignent divers droits civils et religieux des femmes (témoignage en justice, divorce, services religieux, etc.). De même, certaines obligations sont imposées principalement aux hommes, tandis que d’autres dimensions de la vie religieuse et domestique sont portées par les femmes.

Les commentateurs rabbiniques classiques comme Rachi ou Ramban, ont lu ces textes en insistant sur les différences de rôle (la femme comme « aide opposée »[8]) ou en encadrant strictement les droits (notamment les femmes sont « exemptées » de certains commandements liés au temps).

Ces distinctions sont souvent expliquées non comme une supériorité, mais comme une complémentarité : l’homme et la femme seraient appelés à des missions différentes, chacune essentielle pour la stabilité de la famille et de la communauté. D’ailleurs de nombreux commentaires insistent sur le fait que la distinction des rôles vise une organisation harmonieuse de la société plutôt qu’une inégalité de statut.

Plusieurs figures féminines, les matriarches (Sarah, Rivka, Rachel, Léa), sont présentées comme des partenaires essentielles à la réalisation du projet divin, souvent plus visionnaires que les patriarches. Déborah, Myriam, Esther ou Ruth jouent des rôles essentiels dans l’histoire du peuple d’Israël. Elles incarnent des figures de prophéties, de courage politique ou de foi exemplaires, qui influencent directement l’histoire du peuple juif. Ce sont des femmes puissantes, leur rôle est mis en valeur mais ce n’est pas pour autant que le texte les inscrit dans un cadre juridique d’égalité stricte avec les hommes[9]

En somme, la Loi juive classique insiste sur la complémentarité et assigne à chaque sexe des rôles précis (prières, mitsvot, statut familial). Le Talmud regroupe d’ailleurs « les femmes, les esclaves et les mineurs » comme trois groupes juridiquement analogues (exemptés de certaines obligations). Ainsi, le cadre rabbinique valorise une dignité intrinsèque – tous sont créés à l’image divine – mais maintient des différences légales significatives.

On peut donc exprimer l’idée d’une égalité dans la différence : l’homme et la femme ont la même valeur, mais leur relation repose sur la réciprocité et non sur la domination.

Dès lors, comment actualiser ce principe aujourd’hui pour qu’il corresponde pleinement aux exigences modernes d’égalité ?

Le texte biblique insiste sur le fait que l’homme et la femme forment une seule entité, destinée à vivre en relation et en partenariat. Cette vision met en avant une interdépendance, où chacun a un rôle important dans l’équilibre de la vie humaine et sociale. L’homme n’est pas complet sans la femme, et inversement. Cette idée est d’ailleurs renforcée par l’affirmation selon laquelle « il n’est pas bon que l’homme soit seul »[10].

Toutefois, la tension entre égalité et distinction alimente la réflexion dans notre société à travers des interprétations modernes (sionistes, féministes, universitaires) qui réévaluent le texte à la lumière de l’éthique contemporaine, soulignant l’égalité ontologique – « tselem Élohim »[11] – et militant pour plus de parité (droits de la femme dans le divorce, accès égal à l’étude talmudique, etc.).

Plus précisément, le principe d’égalité entre l’homme et la femme, tel que définit par la Loi, doit être relu à la lumière des valeurs contemporaines de justice et d’égalité des droits dans les sociétés modernes, où l’égalité juridique, sociale et

professionnelle est devenue un objectif central.

D’ailleurs, si l’égalité fondamentale entre l’homme et la femme, posée clairement par la Torah, leur confère une dignité identique, ce principe peut être compris aujourd’hui comme le fondement d’une égalité universelle des droits : si tous les êtres humains partagent la même valeur intrinsèque, aucune discrimination fondée sur le genre ne peut être justifiée. Ainsi, les sociétés contemporaines peuvent s’appuyer sur cette idée pour promouvoir l’égalité juridique, politique et professionnelle entre les femmes et les hommes.

« Le rôle des femmes dans le judaïsme n’est pas tant le résultat d’une vérité ontologique et d’une évidence biologique, que le reflet de la réalité sociale dans laquelle sont nées nos lois, c’est-à-dire le contexte historique de la Michnah et du Talmud. Nous ne devons pas juger les rabbins de l’antiquité à l’aulne de nos convictions contemporaines »[12].

À partir du XXe siècle, plusieurs courants juifs (sionistes, féministes, libéraux) révisent ces lectures. Les féministes juives (notamment orthodoxes modernisées) cherchent à ancrer le féminisme dans la tradition sans la renier. Elles contestent les pratiques jugées sexistes et dépourvues de fondement biblique explicite et encouragent un meilleur accès des femmes à l’étude religieuse et à la prière publique.

À la suite de l’évolution menée par le Judaïsme Libéral depuis la fin du 19ème siècle, les années 1970 ont vu la première vague de femmes rabbins prendre leurs fonctions dans un monde enfin prêt à les accepter et Regina Jonas devint formellement la première femme rabbin à Berlin en 1935[13]. En 2023 Myriam Ackermann-Sommer est devenue la première femme rabbin orthodoxe en France alors que six femmes, dont Delphine Horvilleur et Pauline Bebe, étaient déjà rabbins, mais au sein du courant juif libéral de France. Myriam Ackermann-Sommer appartient quant à elle au mouvement « orthodoxe moderne », très répandu aux Etats-Unis, et qui a pour particularité d’allier observance stricte de la Loi juive et dialogue constant avec la société civile.

« Mais même si les usages évoluent plus lentement que la pensée, nous devons immédiatement réformer la manière dont nous posons la question des usages pour les hommes et les femmes dans notre Judaïsme. Nous n’avons plus le droit de nous demander si nous pouvons adapter la halakha pour autoriser les femmes à pratiquer telle ou telle mitzvah précédemment réservée aux hommes : la question

aujourd’hui ne peut que se formuler la manière suivante : Y-a-t-il aujourd’hui une raison de dispenser les femmes de la miztvah en question ? »[14]

Dans cette perspective, le message biblique peut être compris comme une invitation à construire une société plus juste, où chacun peut s’épanouir indépendamment de son genre.

Ainsi, loin d’être dépassé, le principe d’égalité entre l’homme et la femme présent dans la Torah peut être réinterprété comme un fondement éthique toujours actuel loin des interprétations figées. À condition d’en proposer une lecture renouvelée, il devient un levier pour penser et promouvoir une égalité réelle dans les sociétés contemporaines.

La « tradition » juive ne peut donc pas être considérée un bloc statique mais un processus dynamique. L’intégration des perspectives de genre ne détruit pas la tradition, mais la revitalise en confrontant ses structures de pouvoir historiques aux impératifs éthiques et sociaux contemporains.

…Et pour compléter ces propos…

> *Cela se passe à la porte du Paradis. Dieu sort sur les marches et trouve deux files. L’une avec des millions d’hommes. Aucune femme! L’autre file : un homme, tout seul. Il s’adresse à la grande file et demande :*
> *« – Qui êtes-vous ?*
> *Et les hommes répondent :*
> *– Nous sommes les hommes qui toute leur vie ont été menés par le bout du nez par leur femme ! Dieu s’adresse alors à l’autre homme, celui de la petite file :*
> *– Et toi qu’est-ce que tu fais là ?*
> *– Moi, je n’en sais rien, c’est ma femme qui m’a dit de me mettre là ! »*

(Histoire rapportée par Marc-Alain Ouaknin dans https://tenoua.org/2021/03/05/la-benediction-controversee/

1. Genèse 1:27 ↩
2. https://ph.yhb.org.il/fr/03-03-01/ ↩
3. Genèse 1:28 ↩
4. Genèse 2.18 – Dans la Torah, la femme est décrite comme une *ezer kenegdo*, souvent traduite par « une aide opposée » ou « une aide face à lui ». Cette expression ne doit pas être comprise comme un signe d’infériorité, mais au contraire comme l’affirmation d’une relation d’égalité dans la différence. ↩
5. Simone De Beauvoir. *Le Deuxieme Sexe 1.* [S.l.]: Editions Gallimard, 1976. ↩
6. Judith Butler. *Gender Trouble*. Routledge, 2006. ↩
7. La Halakha (ou Halakah / Halacha, souvent écrit aussi *halakha*) est la **loi juive** ou **droit juif** talmudique-rabbinique. Elle désigne l’ensemble des règles et des normes qui régissent la vie religieuse, rituelle, morale et sociale des Juifs qui la suivent. ↩
8. Souvent traduit par « une aide face à lui », « une aide à sa mesure » ou parfois « une aide opposée ». Elle apparaît dans la Genèse pour décrire la femme créée auprès de l’homme, et elle ne signifie pas infériorité, mais relation d’altérité et de complémentarité. ↩
9. « Exclues d’emblée des fonctions religieuses et donc de la manipulation des objets sacrés qui s’y rattachent, les femmes seront, en conséquence, « dispensées » de l’apprentissage de l’hébreu, la langue sacrée elle aussi réservée aux hommes, non astreintes à la fréquentation de lieux de cultes dont l’organisation spatiale délimite la place qui leur est concédée, et soumises, en vertu des mêmes textes, à des règles de « pureté » strictes qui viendront renforcer les écarts discriminants. » – Claudine Vassas, Présence du féminin dans le judaïsme, http://journals.openedition.org/clio/13285 – 2016 ↩
10. Genèse 2:18 – *« L’Éternel Dieu dit : Il n’est pas bon que l’homme soit seul ; je lui ferai une aide semblable à lui. »* ↩
11. La formule « tselem Élohim » en hébreu s’écrit בְּצֶלֶם אֱלֹהִים et se lit « b’tselem Élohim », soit littéralement « à l’image de Dieu » ou « dans l’image de Dieu » ↩
12. Rabbi Marc Neiger, Shofar N° 349 – Décembre 2013 ↩
13. Regina Jonas, théologienne juive d’avant-garde, fut la première femme ordonnée rabbin de l’époque contemporaine. Elle périt à Auschwitz en octobre 1944. ↩
14. Rabbi Marc Neiger, Shofar N° 349 – Décembre 2013 ↩

Previous post in series: ‘‘Precedent Next post in series: Suivant’’

Auteur/autrice

- 
  Sarah Toubol