
La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Mémoire réalisé par
Elizabet Gurdus

Promoteur(s)
Didier Luciani
Joseph Famerée

Lecteur(s)
Walter Lesch

Année académique 2017-2018
Sciences des religions à finalité approfondie

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Je déclare sur l'honneur que ce mémoire a été écrit de ma main, sans avoir sollicité d'aide extérieure illicite, qu'il n'est pas la reprise d'un travail présenté dans une autre institution pour évaluation, et qu'il n'a jamais été publié, en tout ou en partie. Toutes les informations (idées, phrases, graphes, cartes, tableaux, ...) empruntées ou faisant référence à des sources primaires ou secondaires sont référencées adéquatement selon la méthode universitaire en vigueur.

Je déclare avoir pris connaissance et adhérer au Code de déontologie pour les étudiants en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses et savoir que le plagiat constitue une faute grave.

Remerciements

J'adresse mes remerciements à toutes les personnes qui ont contribué à la réalisation de ce mémoire.

En premier lieu, j'adresse toute ma gratitude à mon promoteur Didier Luciani et mon co-promoteur Joseph Famerée pour leur disponibilité et leurs judicieux conseils qui m'ont aidé à réaliser ce travail.

Je souhaite particulièrement remercier mes amis pour leur précieuse aide à la relecture et à la correction de mon mémoire.

Je remercie aussi ma famille pour leur soutien moral et intellectuel.

J'aimerais également remercier les patients de William Lennox, rencontrés durant mon mini-engagement en aumônerie, qui m'ont révélé le lien important entre le corps et l'âme. Ses rencontres m'ont beaucoup aidé dans la réalisation de ce mémoire.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Table des matières

A) Introduction	7
B) Chapitre 1. L'impureté de la femme dans la tradition juive	13
I) Lv 15,19-24.....	13
II) Le sens de Niddah.....	22
III) Le traité pseudo-talmudique Baraïta-de-Niddah.....	27
IV) Attitude des rabbins du Moyen Âge vis-à-vis des femmes niddah.....	32
V) Commentaires des exégètes modernes	38
VI) Deux exemples de la perception pratique de l'état niddah dans le judaïsme orthodoxe.....	41
Chapitre 1 : Conclusion.....	45
C) Chapitre 2. La perception de la pureté rituelle à travers le récit de la femme hémorroïsse	46
I) Le statut de la femme hémorroïsse dans Mc 5,24-34 selon Lv 15,25-30 (נִדְדָּה)	47
II) L'attitude de Jésus vis-à-vis de l'impureté.....	56
III) L'approche gréco-romaine de la question de la pureté de la femme	59
IV) Comment le récit de la femme hémorroïsse a-t-il influencé le christianisme et les Pères de l'Église?.....	64
Chapitre 2 : Conclusion.....	73
D) Chapitre 3. La pureté rituelle de la femme dans l'Église Catholique Romaine	74
I) La pureté rituelle de la femme dans l'Église Latine du Moyen Âge.....	74
II) Le statut de la femme dans l'Église Catholique d'aujourd'hui	83
Chapitre 3 : Conclusion.....	86
E) Chapitre 4. La pureté rituelle de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe	86
I) La pureté rituelle de la femme dans la pensée populaire slave et l'Église Orthodoxe russe dans l'histoire	87
II) La perception de la menstruation dans l'Église Orthodoxe Russe aujourd'hui	95
Chapitre 4 : Conclusion.....	113
F) Chapitre 5. Le rite des relevailles : ses origines et son actualité dans le christianisme	115
I) Lv 12,1-8.....	116
II) Lc 2,22-24 et la purification de Marie	124
III) Le statut de la femme qui a accouché dans le christianisme (III ^{ème} -VII ^{ème} siècles) .	127
IV) Le rite des relevailles dans l'Église Orthodoxe Russe et dans l'Église Catholique	130
V) Le futur du Rite des Relevailles	142
Chapitre 5 : Conclusion.....	145
G) Conclusion	146
Bibliographie	153

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

A) Introduction

Le choix du sujet

Le sujet de la place de la femme dans les religions et les livres sacrés nous intéresse depuis le début de notre parcours universitaire. Nous avons réalisé un grand nombre de travaux dans le cadre de notre baccalauréat et de notre master autour du thème de la femme¹.

Au début, nous désirions aborder le sujet de *la place des femmes dans l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe avec l'enracinement juif*.

Très vite, nous nous sommes rendu compte que ce champ d'études était trop large pour être abordé dans un mémoire.

Nous avons dès lors choisi de travailler sur le sujet de *la pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive*.

Il est important de préciser la signification de notre titre afin de ne pas créer d'ambiguïtés. Par l'impureté rituelle, nous entendons la menstruation, la perte de sang irrégulière et l'état postnatal. Nous avons décidé d'intituler notre travail *la pureté rituelle* et non *l'impureté rituelle* pour ne pas susciter l'expression de jugement des valeurs de la religion chrétienne et juive dans le titre de notre mémoire. Nous examinons deux confessions chrétiennes qui sont le catholicisme romain de rite latin et l'orthodoxie russe.

Pour la tradition juive, nous avons choisi de nous pencher sur les textes de *Lv 15,19-24* et *Lv 12*, concernant l'impureté de la femme et les commentaires rabbiniques sur les récits sans examiner en profondeur la question de l'impureté dans le judaïsme.

Le choix de notre sujet n'a pas été accidentel étant donné que la question de la pureté continue à occuper une place cruciale dans la confession orthodoxe russe. Nous avons fait ce constat vu notre enracinement premier dans la société russe et à travers les témoignages des chrétiens orthodoxes.

À travers notre mémoire, nous désirons montrer que la physiologie féminine influence toujours le statut de la femme dans le christianisme. Durant notre recherche, nous avons constaté que le christianisme comme le judaïsme médiéval ont modifié les lois initiales du *Livre du Lévitique* en les rendant plus strictes avec l'idée d'une exclusion active de la femme de la vie religieuse.

¹ Notre TFE a été consacré au *récit de la pécheresse dans l'évangile de Luc 7,36-50 : texte et contexte*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Pour ne pas provoquer la pollution de l'autel, durant des siècles la femme se trouve exclue de la zone sacrée. Si un tel isolement est de moins en moins répandu dans l'Église Catholique Romaine, la tradition orthodoxe russe continue à pratiquer le bannissement de la femme pour garder la pureté de l'autel. L'exclusion des femmes du sacerdoce peut être expliquée par l'impureté rituelle qui l'empêche d'entrer en contact direct avec le sacré. C'est une des raisons utilisées par la tradition orthodoxe pour justifier la non-ordination des femmes. Les règles de la pureté de la femme dans le christianisme sont essentiellement expliquées par les prescriptions bibliques. Tout au long de notre mémoire, nous désirons examiner les récits vétérotestamentaires en présentant comment la tradition chrétienne continue à être profondément liée à la tradition juive.

Délimitation du corpus

Notre intérêt est de montrer que les lois de pureté rituelle, qui sont expliquées dans le *Livre du Lévitique*, ont influencé la place de la femme dans le christianisme pendant des siècles. Nous aborderons la question de l'impureté rituelle à travers les sources bibliques, juives et les commentaires exégétiques, puis nous analyserons leur impact sur la suite de l'histoire du christianisme.

On utilise l'édition de la *Bible de Jérusalem* pour la citation des versets bibliques présentés.

Le premier chapitre de notre mémoire sera consacré à l'impureté de la femme dans la tradition juive.

Dans cette partie, nous examinerons le récit de *Lv 15,19-24*, qui aborde l'impureté de la femme durant la menstruation. Après avoir analysé ce passage, nous présenterons l'évolution de l'attitude envers la femme impure à travers le texte de *Niddah*, le traité pseudo-talmudique *Baraïta-de-Niddah*, les écrits des rabbins de l'antiquité et de l'époque médiévale.

Par la suite, nous présenterons les commentaires des exégètes modernes sur la question de la pureté rituelle et morale dans la Bible.

À la fin de notre chapitre, nous exposerons à titre exemplatif le résumé des témoignages des juives orthodoxes sur le statut de l'impureté rituelle dans le film documentaire sur la Pureté réalisé par Anat Zuria (2002) et l'interview d'un rabbin sur le sujet de l'impureté de la femme dans le judaïsme.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Notre deuxième chapitre se concentrera principalement sur l'influence du récit de la femme hémorroïsse (*Mc 5,25-34*) dans l'Église antique. Au début, nous analyserons le passage de *Mc 5,25-34*. Pour mieux comprendre le statut de la femme hémorroïsse, nous regarderons les lois concernant les écoulements irréguliers décrits dans le *Lv 15,25-30*.

Par après, nous présenterons l'attitude adoptée par Jésus vis-à-vis de l'impureté rituelle et l'approche gréco-romaine de cette question.

Pour bien saisir comment le récit de la femme hémorroïsse a influencé le christianisme, nous examinerons le texte chrétien de la *Didascalie* et le positionnement des Pères de l'Église sur la menstruation et la sexualité en général afin de montrer quel statut avait la femme pendant cette période au sein des premières communautés chrétiennes.

Le troisième chapitre de notre mémoire touchera à la question de la pureté rituelle dans l'Église Catholique.

Comme aujourd'hui la tradition catholique ne fait aucune restriction à la femme durant sa menstruation, cette partie sera concentrée plus sur l'époque médiévale.

Notre parcours va commencer par le problème de la pureté rituelle au sein de l'Église au Moyen Âge à travers les pénitentiels, l'explication médicale, la réforme grégorienne et l'avis des penseurs médiévaux.

Dans la deuxième partie, nous examinerons comment l'impureté peut influencer le statut de la femme au sein de l'Église Catholique aujourd'hui. Nous présenterons les positionnements des féministes chrétiennes, qui expliquent l'exclusion du sacerdoce par la perception négative de la biologie féminine. Elles proposent de mettre en valeur le phénomène de la menstruation dans l'Église Catholique à travers des rituels spécifiques qui valorisent la nature de la femme.

Dans le quatrième chapitre de notre mémoire, nous regarderons la question de la pureté rituelle de la femme au sein de l'Église Orthodoxe Russe.

La première partie touchera à la perception de la menstruation dans la pensée populaire slave et l'Église officielle dans l'histoire.

À travers la seconde partie, nous montrerons la conception de la femme en période menstruelle dans la tradition orthodoxe d'aujourd'hui. Pour effectuer cette recherche, nous analyserons les positionnements contemporains sur la question à travers les articles des théologiens orthodoxes. Nous présenterons également les vidéos et les deux interviews d'un

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

prêtre orthodoxe et d'une orthodoxe pratiquante à titre exemplatif afin de montrer que la question de l'impureté rituelle de la femme occupe une place importante en pratique orthodoxe. À la fin du chapitre, nous montrerons comment la menstruation influence le statut de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe aujourd'hui.

Le dernier chapitre de notre travail sera consacré à l'histoire et l'actualité du rite des relevailles.

Premièrement, nous analyserons le récit *Lv 12,1-8* concernant le statut de la femme qui a accouché dans la tradition juive.

Après cet examen, nous regarderons comment le passage de *Lc 2,22-38*, où selon la tradition chrétienne Marie accomplit la prescription de *Lv 12* qui donne lieu à la fête de la Purification de la Vierge Marie, influence le développement du rite des relevailles dans le temps.

Dans la troisième et la quatrième partie du chapitre, nous désirons montrer comment la pensée à propos du rituel et son déroulement évoluent à travers le temps dans l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe.

Le rite des relevailles n'existe plus au sein de la tradition romaine depuis 1965 contrairement à l'Église Orthodoxe Russe qui continue de le pratiquer.

Comme dans le chapitre précédent, nous analyserons les articles, les vidéos et les interviews sur la question pour la tradition orthodoxe à titre exemplatif.

Dans un dernier temps, nous présenterons les positions des féministes chrétiennes vis-à-vis du rite des relevailles, qui avancent l'idée d'instaurer une liturgie féminine de naissance pour mettre en valeur la femme accouchée.

Dans notre conclusion, nous reprendrons dans un premier temps les points principaux de nos cinq chapitres. Dans un second temps, nous comparerons le statut de l'impureté rituelle dans le judaïsme, catholicisme et orthodoxie en développant notre réflexion personnelle sur le statut de la pureté rituelle de la femme dans le christianisme et dans le judaïsme contemporain.

Méthodologie

Il est important de préciser que notre travail se présente comme une recherche académique pluridisciplinaire qui comporte avant tout l'exploration de la littérature scientifique avec

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

quelques interviews, vidéos et articles sur notre sujet. Notre recherche se base sur les sources de première et de seconde main.

Dans une partie majeure de notre mémoire nous recourons à l'*exégèse* de textes bibliques. Pour analyser les récits de *Lv 15,19-30* ; *Lv 12* ; *Mc 5,25-34* ; *Mc 7,14-23* et *Lc 2,22-24* nous consulterons les ouvrages d'exégètes dans nos premier, deuxième et cinquième chapitres. Nous employons la méthode *historique* pour observer le développement de la question de l'impureté rituelle à travers le temps. Nous recourons aux textes des penseurs rabbiniques antiques et médiévaux (Rachi, Moïse Maïmonide, Moïse Nahmanide), des écrits des premiers chrétiens (le lettre à Clément de Rome, la réponse de Timothée d'Alexandrie, la lettre d'Augustin de Cantorbéry à Grégoire le Grand) ; des Pères de l'Église (Clément d'Alexandrie, Origène, Jérôme, Césaire d'Arles). Tout au long de notre mémoire, nous recourons à l'histoire afin de montrer l'évolution de notre problème.

Dans la recherche, nous recourons à la *théologie* pour aborder les explications ecclésiastiques du statut de la femme impure. Nous analysons les textes ecclésiastiques catholiques et orthodoxes pour montrer quelle place l'impureté rituelle de la femme occupe au sein de deux traditions.

On évoque également le champ *philosophique* (Aristote, Hippocrate) dans notre deuxième chapitre pour voir l'approche antique sur la menstruation qui a marqué la tradition latine au Moyen Âge et la vision thomiste des règles.

Dans notre quatrième chapitre, nous faisons un lien avec l'*anthropologie* pour montrer comment les superstitions influençaient le statut de la femme en période menstruelle dans la culture slave.

Notre mémoire touche légèrement au domaine de la *sociologie* comme nous avons eu l'occasion d'effectuer trois interviews : d'un rabbin juif orthodoxe, d'un prêtre orthodoxe russe et d'une pratiquante orthodoxe russe. Celles-ci ont été faites sur la base d'un questionnaire et nous avons analysé les vidéos-réponses des prêtres orthodoxes et le film documentaire juif sur l'impureté rituelle de la femme à titre d'exemple.

À la fin de notre mémoire, nous présentons la bibliographie comportant nos lectures sur le sujet et contenant des études d'exégètes, d'anthropologues, de philosophes et de théologiens sur le sujet.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

L'autre section de notre bibliographie affiche des traités juifs, des écrits des premiers chrétiens, des pères de l'Église et des documents ecclésiastiques.

La dernière partie de la bibliographie comprend les références aux sources présentées dans le mémoire à titre d'exemple (les vidéos-réponses, le film documentaire, les sites internet).

La grande majorité des ouvrages présentés sont en anglais, avec une partie importante en français et en russe.

Nous avons établi notre bibliographie au fur et à mesure de notre recherche. Dans un premier temps nous avons trouvé les ouvrages principaux qui touchent à notre domaine. À partir de ces sources, nous avons eu la possibilité d'approfondir certains points de notre recherche grâce à la bibliographie retrouvée au sein de ces œuvres scientifiques.

Les hypothèses

1. Nous avons l'intuition que le sujet de l'impureté rituelle de la femme dans le christianisme a été fortement influencé par la tradition juive.
2. Nous espérons pouvoir montrer des approches divergentes sur la question de la pureté chrétienne dans le catholicisme et l'orthodoxie en soulignant les ressemblances et les divergences de la démarche de deux traditions chrétiennes.
3. Nous allons vérifier si la place de la femme dans la société chrétienne a été dictée par sa physiologie féminine.
4. À la fin de notre recherche, nous désirons constater ou contester que l'impureté de la femme influence toujours son statut au sein du christianisme.

Nous espérons pouvoir explorer nos quatre présupposées grâce au parcours de ce mémoire.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

B) Chapitre 1. L'impureté de la femme dans la tradition juive

Les lois concernant la pureté et l'impureté occupent une place privilégiée dans la tradition judaïque. La question de la pureté familiale² (qui inclut l'impureté menstruelle) soulève un grand nombre de débats dans le judaïsme avec la question de l'obligation de la purification dans le bain rituel (*miqveh*) après les jours d'impureté jusqu'à aujourd'hui.

Dans ce chapitre, nous allons voir comment la tradition rabbinique change la loi initiale de l'impureté menstruelle de *Lv 15,19-24* en la rendant plus stricte.

Tout d'abord, nous allons regarder quel statut le *Livre du Lévitique* donne à la femme ayant ses règles en présentant le sens du terme *niddah* utilisé à son propos dans *Lv 15,19-24*.

Ensuite, nous examinerons de près le traité pseudo-talmudique du *Baraïta- de- Niddah* et son influence sur les commentaires des rabbins du Moyen Âge qui interprètent les règles de l'impureté du *Lv 15,19-24*.

Par après, nous allons voir les théories sur l'impureté rituelle des exégètes.

Dans le dernier temps, nous présenterons en guise d'exemple le témoignage de quelques juives orthodoxes qui participaient au film d'Anat Zuria *Tehora/Purity : Breaking the Codes of Silence* et le résumé de notre interview d'un rabbin russe.

I) Lv 15,19-24

Lorsqu'une femme a un écoulement de sang et que du sang s'écoule de son corps, elle restera pendant sept jours dans la souillure de ses règles. Qui la touchera sera impur jusqu'au soir. Toute couche sur laquelle elle s'étendra ainsi souillée, sera impure ; tout meuble sur lequel elle s'assiera sera impur. Quiconque touchera son lit devra nettoyer ses vêtements, se laver à l'eau, et il sera impur jusqu'au soir. Quiconque touchera un meuble, quel qu'il soit, où elle se sera assise, devra nettoyer ses vêtements, se laver à l'eau, et il sera impur jusqu'au soir. Si quelque objet se trouve sur le lit ou sur le meuble sur lequel elle s'est assise, celui qui le touchera sera impur jusqu'au soir. Si un homme couche avec elle, la souillure de ses règles l'atteindra. Il sera impur pendant sept jours. Tout lit sur lequel il couchera sera impur (Lv 15,19-24).

² LAMM Maurice, *Family Purity*, en ligne sur https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/465166/jewish/Family-Purity.htm, (consulté le 30.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Le chapitre 15 du *Livre du Lévitique* est consacré à la question de l'impureté rituelle de la femme et de l'homme. Dans celui-ci, nous pouvons observer les lois précises concernant l'état d'impureté avec des interdictions déterminées.

La *Bible de Jérusalem* donne un titre à chaque section de la Bible. *Lévitique 15* a comme titre « Les impuretés sexuelles ». Le chapitre parle des impuretés de l'homme (*Lv 15,1-18*) et de la femme (*Lv 15,19-30*). Les versets de *Lv 15,31-33* sont intitulés par la *Bible de Jérusalem* « Conclusion ».

Il est intéressant de souligner que dans le texte concernant l'impureté de l'homme, les versets qui traitent de l'impureté irrégulière *Lv 15,2-15* sont suivis par *Lv 15,16-18* qui parlent de l'impureté naturelle liée au rapport sexuel. La partie qui décrit l'impureté de la femme renverse l'ordre. La loi à propos de l'impureté naturelle (*Lv 15,19-24*) est suivie par l'impureté irrégulière (*Lv 15,25-30*).

L'impureté naturelle ne demande aux personnes aucun sacrifice contrairement à l'impureté irrégulière qui les oblige à apporter deux tourterelles ou deux colombes le huitième jour (*Lv 15,14-15 ; Lv 15, 29-30*).

Le *Lévitique 15* ne doit pas être perçu comme discriminatoire vis-à-vis de la femme, mais comme un texte qui ne supporte pas l'impureté sexuelle ni chez un homme ni chez une femme.

Organisation de Lévitique 15,19-24

Lv 15,19-24 fait partie d'un discours divin qui commence par une formule traditionnelle présente dans tout le *Lévitique* : « YHWH parla à Moïse et à Aaron, et dit : Parlez aux Israélites, vous leur direz » (*Lv 15,1-2*).

Le passage du *Lévitique* débute directement avec la présentation du type de la souillure de la femme et de la durée de son impureté qui peut être contagieuse si on la touche. La personne devient impure jusqu'au soir (*Lv 15,19*). En *Lv 15,20*, on énumère les objets directement contaminés par la femme quand elle entre en contact avec eux: « toute couche » et « tout meuble ».

Si on touche le meuble ou le lit de la femme en période menstruelle, la personne et ses vêtements deviennent impurs. Elle (la personne) est obligée de se laver et de nettoyer ses habits (*Lv 15,21-22*). Les objets qui se trouvent sur le lit de la femme sont automatiquement vus impurs et contagieux (*Lv 15,23*).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Lv 15,24 traite du caractère contagieux du rapport sexuel avec une femme en période menstruelle. Si l'homme entre en contact intime avec elle à ce moment-là, il devient impur pour sept jours en transmettant son impureté à « tout lit sur lequel il couchera »³.

Étymologie de נִדָּה (niddah)

La première signification du terme *niddah* נִדָּה⁴ est « une femme pendant sa menstruation », le deuxième sens est « une personne exclue ou expulsée ».

Nous observons que *niddah* נִדָּה peut prendre des sens différents selon le contexte.

L'interprétation de ce terme dépend de la racine à laquelle on le rattache. Si on choisit le radical *n-d-d*, on peut traduire cette parole par « partir, pérégriner, courir ». Si on choisit la racine *n-d-h*, on le rend par « chasser, mettre à part ».

Dans la langue *akkadienne*, on retrouve le mot *nadu* qui signifie « jeter, repousser ».

Les textes rabbiniques lient le terme *niddah* נִדָּה à la femme en période menstruelle.

Selon Baruch Levine, le terme de *niddah* נִדָּה concerne le processus physiologique lié à la femme en menstruation⁵. Jacob Milgrom partage le point de vue de son collègue. Selon lui, la formule de *niddah* נִדָּה porte un sens d'exclusion physiologique et sociale comme la femme ne peut pas participer activement à la vie de la communauté⁶. En 2004, Milgrom semble changer d'opinion. Il souligne que dans la plupart des sociétés antiques, la femme se trouve exclue de la communauté. En Israël au contraire, la femme n'est pas écartée du collectif. Selon *Lv 15,19-24*, elle continue de vivre dans la maison, de communiquer avec sa famille et de s'occuper des tâches ménagères. Le texte parle d'état contagieux de son corps et de ses objets seulement si la personne entre en contact direct avec la femme ou ses choses (*Lv 15,19-24*)⁷.

³ À la p. 1 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe le schéma d'organisation de *Lv 15* de Jacob Milgrom.

⁴ (*Lv 15,19*) ; וְאִשָּׁה כִּי-תִהְיֶה זֹכָה, דָּם יִהְיֶה זָכוּהָ בְּכִשְׁרָהּ--שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדָּתָהּ וְכָל-הַנִּגָּע בָּהּ יִטְמָא עַד-בִּהְעֵרָ. (*Lv 15,19*)
וְתָהִי, אִתָּהּ אִישׁ יִשְׁכַּב שָׁכַב וְאִם נִדָּתָהּ עָלָיו--וְכָל; יָמִים שִׁבְעַת, וְטִמָּא-אֲשֶׁר הַמְּשַׁכֵּב-יִטְמָא, עָלָיו יִשְׁכַּב.

⁵ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 16-19.

⁶ MILGROM Jacob, *Leviticus 1-16 : A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible Commentaries, 3), Yale, Yale University Press, 1998, p. 745.

⁷ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004, p. 141.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Durée de l'impureté

Le temps de l'impureté de la femme en période menstruelle est fixé à sept jours (*Lv 15,19*). Les rédacteurs du *Lévitique* semblent avoir une certaine connaissance de la physiologie féminine puisque une semaine est la durée standard maximale du cycle menstruel. *Lv 15,19* choisit la période de menstruation la plus longue pour se préserver de tous les risques d'une compréhension ambiguë. Si la période de la menstruation dépasse ces sept jours, son impureté est prolongée jusqu'à la cessation définitive de ses écoulements (*Lv 15,25*). Après une semaine où elle ne constate plus de flux, la femme redevient pure (*Lv 15,28*). L'impureté de « sept jours » peut également être interprétée d'une manière allégorique car le nombre « sept » occupe une place importante dans la culture juive. Ce chiffre représente dans la Bible une plénitude (*Gn 2,3*⁸ : monde créé en sept jours)⁹.

Purification de la femme

Nous ne retrouvons aucune prescription en *Lv 15,19-24* concernant la purification rituelle de la femme après sa période d'impureté contrairement à l'obligation de « se laver dans l'eau et nettoyer ses vêtements » si on entre en contact avec un lit ou un meuble impurs (*Lv 15,21-22*). Nous retrouvons la même formule en *Lv 15,4-5* ; *Lv 15,10b* ; *Lv 15,27*.

La plupart des exégètes, comme David P. Wright et Jacob Milgrom, sont persuadés que la purification pour les femmes n'est pas mentionnée, car c'est une obligation évidente pour toutes personnes impures.

En *Lv 15*, l'obligation de la purification est mentionnée pour les hommes et non pour les femmes. Quand l'homme ne constate plus d'écoulements, il doit « laver son corps à l'eau courante » pour redevenir pur (*Lv 15,13*). On retrouve cette prescription également pour l'homme qui a éjaculé : « il devra se laver à l'eau tout le corps » (*Lv 15,16*).

Même si *Lv 15,19-24* ne le prescrit pas explicitement, nous pouvons donc déduire l'obligation pour la femme de se laver après sa menstruation.

⁸ Gn 2,3: «Dieu bénit le septième jour et le sanctifia, car il avait chômé après tout son ouvrage de création».

⁹ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 51-52.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Interdiction du rapport sexuel

Lv 15,24 parle de l'interdiction de l'intimité avec la femme en période menstruelle. Le rapport sexuel rend l'homme impur pour sept jours.

Lv 15,19 et *Lv 15,21-23* parlent de l'état contagieux de la femme et de ses objets personnels (son lit, son meuble et les choses qui se trouvent dessus) par le « toucher ». Dans ce sens, logiquement l'homme devient impur (*Lv 15,24*).

Deux questions toutefois se posent : comment justifier l'interdiction du rapport sexuel dans cette situation et pourquoi la durée de l'impureté de l'homme est plus longue que celle des personnes qui la touchent ou qui entrent en contact avec ses objets personnels ?

Evyatar Marienberg propose six théories culturelles qui peuvent justifier l'interdiction du rapport sexuel durant les menstruations sans avoir recours aux textes¹⁰. Nous présentons seulement deux entre elles qui – semble-t-il – correspondent le mieux au contexte de *Lv 15,24*.

La première théorie parle de la possibilité de la connaissance de la non-fertilité de la femme durant la période menstruelle. Il est probable que les auteurs du *Lévitique*, comme d'autres penseurs antiques, sachent que la femme n'est pas féconde durant ses menstruations : voir, par exemple, Philon d'Alexandrie (25 av. J.-C.-50 apr. J.-C.)¹¹. De même, Nahmanide (1194-1270), dans son commentaire de *Lv 18,19*, parle de cette infécondité du rapport sexuel pendant la période des règles.

Les chercheurs modernes adoptent souvent ce point de vue pour justifier l'interdit¹². Milgrom pense que pour le législateur du *Lévitique*, le rapport sexuel avec la femme en règles fait perdre une semence féconde sans raison¹³.

Il ne faut pas négliger une autre théorie plus déterminante pour justifier la prohibition du lien intime avec la femme en période menstruelle : la volonté de l'homme de contrôler la sexualité féminine. Dans les sociétés antiques, les hommes ont le « pouvoir juridique ». Le phénomène de la menstruation représente, en effet, une « énigme pour les hommes » comme c'est une expérience purement féminine qu'ils ne peuvent pas contrôler. Certaines cultures développent

¹⁰ Voir MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 74-79.

¹¹ PHILON D'ALEXANDRIE, *Œuvres de Philon d'Alexandrie*, t. XXV, Paris, Cerf, 1970, p. 76-79.

¹² MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 76.

¹³ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004, p. 160.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

la croyance dans la puissance de la menstruation. La femme est connotée comme « possédée par... » ou « possédait des forces magiques ». Pour se protéger, les hommes choisissent alors de se limiter du contact avec la femme pendant cette période. Dans les milieux polygames, les hommes peuvent toujours avoir le rapport sexuel s'ils ont plusieurs épouses. Les femmes se trouvent par contre soumises à leur condition biologique de la chasteté. En limitant les activités et le contact avec la femme en période menstruelle, les hommes peuvent désormais la contrôler¹⁴.

Quant à l'explication de la durée de l'impureté plus longue pour l'homme qui a un rapport sexuel avec une femme impure, Milgrom explique que la femme transmet son impureté menstruelle à l'homme. Donc, il devient impur comme la femme en période menstruelle pendant sept jours. Son impureté peut contaminer les objets (« tout lit »). Selon Milgrom, il est possible de comparer *Lv 15,24* à *Lv 15,18*¹⁵ où la femme devient impure quand l'homme lui passe sa souillure (la semence) pendant le rapport sexuel normal. Comme lui, elle devient alors impure jusqu'au soir¹⁶.

À notre avis, l'interdiction du rapport sexuel peut s'expliquer par la peur de la contamination physiologique de la femme durant les règles car l'organisme de cette dernière est alors plus fragile. La défiance à l'égard du lien intime peut s'expliquer soit par l'expérience de la maladie de la femme à la suite d'un tel rapport, soit par la prudence pour préserver sa santé. *Lv 15,24* n'est pas le seul texte où l'on parle de l'interdiction du rapport sexuel : voir également *Lv 18,19-20* ; *Lv 20,18* et *Ez 18,6*¹⁷.

Il est important de souligner que *Lv 15,24* ne parle pas de l'interdiction d'un rapport sexuel, mais seulement des conséquences négatives d'une telle intimité qui rend l'homme impur. Même si certains chercheurs pensent que *Lv 15,24* illustre en réalité la situation de la menstruation qui commence durant le rapport sexuel. Selon eux, l'homme entre en contact avec la souillure accidentellement. Le verset commence pourtant par « si » qui montre la

¹⁴ MARIENBERG Evyatar, *op. cit.*, p. 77-78.

¹⁵ *Lv 15,18*: «Quand une femme aura couché maritalement avec un homme, ils devront tous deux se laver à l'eau, et ils seront impurs jusqu'au soir».

¹⁶ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004., p. 160-161.

¹⁷ O'GRADY Kathleen, *The Semantics of Taboo: Menstrual Prohibition in the Hebrew Bible*, dans HERBERT A. Judith, DE TROYER Kristine, JOHNSON Judith Anne, KORTE Anne-Marie, *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003, p. 9-11.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

possibilité éventuelle d'entrer en contact avec la femme qui provoque l'impureté prévue de sept jours pour l'homme¹⁸.

*Lv 20,18*¹⁹ prévoit par contre l'expulsion de la femme et de l'homme qui ont transgressé la loi. Les contextes de ces deux versets sont différents. *Lv 20,18* doit être regardé en lien avec *Lv 20,17* où on interdit de « prendre pour épouse sa sœur, la fille de son père ou la fille de sa mère » et *Lv 20,19* où on insiste sur la non-découverte de nudité des femmes de la famille (la sœur, la mère, la sœur du père). Selon Tarja Philip, *Lv 20,18* parle non seulement de l'impureté, mais c'est le problème du rapport illégal avec une femme illégitime qui est mis en exergue²⁰.

Comparaison entre l'impureté féminine et l'impureté masculine

Selon Tarja Philip, les impuretés de la femme et de l'homme sont mises en parallèle pour souligner les similitudes entre les deux sexes. En même temps, les parties séparées du texte pour l'homme et pour la femme soulignent le parallèle que l'on peut créer entre la souillure masculine (*Lv 15,16-18*) et féminine (*Lv 15,19-24*).

L'éjaculation peut se produire dans deux cas : soit volontairement pendant le rapport sexuel, soit accidentellement. C'est un acte instantané avec une durée très courte.

La menstruation, à son tour, est un processus qui se produit chez une femme chaque mois. Les écoulements durent environ pendant une semaine. Pour la plus longue période des flux, l'impureté menstruelle nécessite plus d'explications par la prudence de l'état contagieux de la souillure.

Tarja Philip pense que le regard plus sévère envers la menstruation par rapport à l'éjaculation peut être expliqué par deux raisons. Premièrement, la durée plus longue des menstruations justifie une période de l'impureté plus longue. Deuxièmement, c'est la plus grande complexité de l'anatomie de la femme. Les organes génitaux féminins se trouvent à l'intérieur contrairement aux masculins qui sont à l'extérieur. Selon l'exégète, cette disposition provoque plus de débats autour de la pureté de la femme²¹.

¹⁸ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 54.

¹⁹ *Lv 20,18*: «L'homme qui couche avec une femme pendant ses règles et découvre sa nudité : il a mis à nu la source de son sang, elle-même a découvert la source de son sang, aussi tous deux seront retranchés du milieu de leur peuple».

²⁰ TARJA S. Philip, *op. cit.*, p. 60.

²¹ *Idem*, p. 54-55.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Nous pensons que *Lv 15* ne se préoccupe pas véritablement du lien entre l'impureté de la femme et de l'homme contrairement aux commentateurs rabbiniques qui créent plusieurs degrés d'impureté pour les sécrétions féminines selon la couleur et la durée des influx²².

Le but principal du chapitre 15 est d'examiner les écoulements du corps humain pour contrôler l'impureté et préserver les autres membres de la communauté de la souillure. Nous pouvons constater que la femme n'est pas discriminée par rapport à l'homme à travers les passages qui concernent les écoulements irréguliers avec une période d'impureté authentique pour les deux. Après la cessation des sécrétions, ils doivent compter sept jours et apporter un sacrifice (*Lv 15,13-14 ; Lv 15,28-29*)²³.

Passage de l'impureté à travers les objets

La femme *niddah* peut vivre dans sa communauté comme avant avec certaines restrictions qui s'appliquent à elle pendant la période de son impureté.

Dans *Lv 15,20-23*, nous pouvons voir que la femme peut transmettre son état d'impureté aux autres personnes à travers le contact direct et les objets qui peuvent se trouver au-dessous de la source de son impureté comme « toute couche », « tout meuble » et les choses qui sont dessus. Théoriquement, ils peuvent devenir impurs en se trouvant en contact direct avec le sang menstruel²⁴.

Selon l'exégète Heinrich Klee, le contact du passage de l'impureté avec une femme *niddah* est classé par ordre de gravité. D'abord, le texte parle des conséquences qui sont provoquées si la personne touche la femme et des objets définis. Un tel contact provoque l'impureté jusqu'au soir (*Lv 15,19 ; Lv 15,21-23*). À la fin, *Lv 15,24* montre que le rapport sexuel est perçu comme le contact direct avec la souillure qui provoque l'impureté de sept jours²⁵.

²² Voir *II Chapitre du Traité de Niddah*, SLOTKI W. Israel (trad.), EPSTEIN Isidore (éd.), *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud Niddah*, London, The Soncino Press, 1989, Nid. 2a-12b, en ligne sur http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_0.html, (consulté le 06.04.2018).

²³ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 43-45.

²⁴ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004, p. 141.

²⁵ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 54.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Il est important de conclure qu'originellement dans *Lv 15* seuls les objets qui se trouvent en contact direct avec la source de la menstruation et la femme qui a des écoulements sont impurs. Plus tard, les commentateurs rabbiniques accroissent l'influence de l'état contagieux de la femme en période menstruelle en rendant tous les objets qu'elle touche impurs pour ne pas créer d'ambiguïtés pour éviter le rapport sexuel illicite et une possibilité d'un passage éventuel de l'impureté dans la communauté²⁶.

But principal de Lv 15,19-24

Le but principal de *Lv 15,19-24* est d'empêcher le passage de l'impureté de la femme en période menstruelle à une autre personne pour préserver la pureté de la dernière et la protection du Sanctuaire de la souillure (*Lv 15,31*)²⁷. Si cette transmission a eu lieu, la personne concernée doit passer par un rite de purification.

Selon Jacob Milgrom, nous pouvons parler de 5 couples qui font interagir les catégories du *saint/profane* et *pur/impur* : 1) *le plus saint et profane* ; 2) *saint et profane* ; 3) *le plus saint et impur* ; 4) *saint et impur* ; 5) *profane et impur*. Seul le contact entre saint et profane est pénalisé par l'expulsion de la communauté qui conduit à la mort dans le peuple nomade (*Lv 18,29*). Les autres couples se trouvent dans une interaction continue et peuvent changer de catégories²⁸.

L'impureté et la sainteté sont deux concepts qui cherchent l'influence plus grande sur les personnes et les objets contrairement aux catégories de pur et profane qui ne peuvent pas passer d'un état à l'autre en restant statique. Le passage du statut de la pureté au statut de l'impureté et inversement est un processus naturel et dynamique si c'est une souillure corporelle qui n'a pas une signification morale. La seule obligation de la personne impure est de respecter les prescriptions pendant la durée de son impureté et à la fin de cette période pour ne pas devenir une menace pour le Sanctuaire (*Lv 15,31*)²⁹. Le corps joue un rôle central dans

²⁶ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 19-21.

²⁷ *Idem*, p. 20.

²⁸ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004, p. 143-144.

²⁹ LUCIANI Didier, *Lévitique*, dans ALBL C. Martin (dir.), *La Bible en ses traditions : Définitions suivies de douze études*, Jérusalem, l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, 2010, p. 71.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

la construction de l'alliance entre Dieu et les fils d'Israël. Pour cette raison, il est important d'être dans une disposition de pureté pour approcher la sainte *Demeure de Dieu* (Lv 15,31)³⁰.

II) Le sens de Niddah

Dans la deuxième partie de notre premier chapitre, nous allons voir quel sens les penseurs accordent à l'état de Niddah. Nous regarderons de plus près le traité de Niddah qui examine la question de la menstruation dans le contexte de Lv 15,19-24.

L'origine de mitzvat niddah

Un grand nombre des interprétations trouvent la cause de la menstruation dans la punition divine causée par le péché d'Ève, qui affecte ses descendantes.

Dans la littérature midrashique, Rabbi Yehoshua ben Hanania d'origine palestinienne au début du II^{ème} siècle interprète le commandement de Niddah comme une punition divine pour la désobéissance d'Ève³¹. Il considère la première femme comme responsable de la mort des hommes sur la terre. Selon lui, c'est elle qui introduit la mort dans ce monde. Pour la punir, Dieu introduit la période de Niddah. Selon l'historien Daniel Boyarin ce *midrash* doit être examiné en lien avec les autres *midrash*³² dans le *Talmud palestinien* de l'histoire d'Eden qui ne mettent pas la responsabilité de la chute sur Ève. Selon sa théorie, l'interprétation du Rabbi Yehoshua et de Philon d'Alexandrie, qui regardent la femme d'une façon négative, est rare dans la littérature rabbinique classique. Pour Boyarin, les écrits de ces penseurs juifs ont été fortement influencés par la culture gréco-romaine réputée misogyne. Selon lui, leur approche ne caractérise pas le judaïsme originaire³³.

³⁰ BAUMGARTEN Jean, *Le petit monde. Le corps humain dans les textes de la tradition juive, de la Bible aux Lumières*, Paris, Editions Albin Michel, 2017, p. 100-101.

³¹ Palestinian Talmud Shabbat 2,6; 8b. Selon Daniel Boyarin, le texte peut être la citation de midrash de Rabbi Yehoshua Ben Hanania. BOYARIN Daniel, *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 91.

³² *Midrash* est un type d'exégèse comparative, herméneutique et homilétique, en ligne sur <http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/midrash/175330>, (consulté le 06.04.2018).

³³ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 33-34.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans le *Sefer mitzvot ha-nashim* (*Livre des femmes*)³⁴, écrit en yiddish par le rabbin polonais Benjamin Aaron ben Abraham Solnik (1550-1619), nous retrouvons les normes de conduite de la femme juive dans toutes les phases de la vie³⁵. Selon lui, la menstruation est une conséquence « naturelle » du péché d'Ève. Chaque mois, la femme doit ressentir les fruits de son mal et se repentir.

Malgré certaines explications rabbiniques qui lient la cause de la menstruation au péché d'Ève, dans la plupart des livres de prières *tehinot* (*tkhines*³⁶ en yiddish) utilisés par les femmes ashkénazes au XVII^{ème} siècle, on ne relie pas la période de Niddah au péché d'Ève. L'observance de la femme des *mitzvot* est vue en lien avec la fertilité. La figure d'Anne (mère de prophète Samuel) apparaît le plus souvent dans les *tkhines* afin d'illustrer que l'observance de trois *mitzvot*³⁷ est récompensée par Dieu³⁸.

On retrouve également l'explication positive de ce commandement de Niddah dans le *Talmud de Babylone bShab 31b/32a*. Dans cet extrait, la femme est invitée à respecter trois obligations (les lois de Niddah comprises) pour rester en lien avec Dieu et pour répondre à la bienveillance divine qui offre la vie à chaque être humain³⁹.

Daniel Boyarin est persuadé que les préjugés vis-à-vis de la menstruation se forment pendant la période du Moyen Âge à cause de développement de l'anxiété envers la sexualité. Des mythes et des légendes liés à la menstruation influencent la représentation négative de la femme niddah dans les communautés juives et dans les commentaires rabbiniques⁴⁰.

Nous pouvons conclure que l'explication négative comme l'explication positive sur l'origine de *mitzvat niddah* ont pour but principal de justifier par le pouvoir divin la légitimité des lois de Niddah.

³⁴ SOLNIK Aaron R. Benjamin, *Sefer mitsvas ha-nashim* (*The Book of Women's Commandments*), dans SCHWARZ-EILBERG Howard (éd.), *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, New York, State University of New York Press, 1992, p. 104.

³⁵ Pour plus d'information sur *Benjamin Aaron Ben Abraham Solnik*, en ligne sur <https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/slonik-solnik-benjamin-aaron-ben-abraham>, (consulté le 06.04.2018).

³⁶ Pour plus d'information sur *tkhines*, en ligne sur <https://jwa.org/encyclopedia/article/tkhines>, (consulté le 06.04.2018).

³⁷ Les lois de *niddah*, la loi de *challah* (qui prescrit de brûler une partie de la pâte préparée) et la prescription *hadlaqot ha-nerot* (où on demande à la femme d'allumer les bougies du sabbat).

³⁸ WEISSLER Chava, *Mitzvot Built into the Body: Tkhines for Niddah, Pregnancy, and Childbirth*, dans SCHWARZ-EILBERG Howard (éd.), *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, New York, State University of New York Press, 1992, p. 106-107.

³⁹ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 33.

⁴⁰ BOYARIN Daniel, *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley, University of California Press, 1993, p. 96.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Définir le statut d'impureté de la femme

Pour mieux déterminer le statut d'impureté de la femme, les sages des communautés qui connaissent la médecine et maîtrisent la *halakha*⁴¹ donnent aux femmes les normes à suivre. Ces personnes doivent être réputées pour leur sagesse afin de pouvoir interdire aux hommes de vivre l'intimité avec leurs femmes. La plupart des diasporas juives de l'époque possèdent un sage en matière de Loi qui s'occupe des questions de Niddah et doit résoudre les situations ambiguës liées au problème de la pureté⁴².

Le *Talmud de Babylone* a tendance à relativiser la différence entre le sang menstruel et le sang provenant des écoulements irréguliers (*Niddah 66a*⁴³). Le but principal de cette non-distinction entre différents types d'écoulement dans le *Talmud de Babylone* est la volonté de l'auteur d'interdire tous les rapports sexuels possibles avec la femme niddah. Pour obtenir ce résultat, il interprète l'ensemble du *Lévitique* concernant les interdictions de l'intimité. Cette version du *Talmud* prend alors comme une unité *Lv 12 ; Lv 15,24 ; Lv 18,19 ; Lv 20,18*⁴⁴ malgré le sens différent que les rédacteurs du *Lévitique* accordent à ces versets⁴⁵.

Purification dans le miqveh

La purification obligatoire de la femme dans le bain rituel *miqveh* après sa période de menstruation se retrouve dans la *littérature tannaïtique*⁴⁶.

Le septième jour après la cessation des écoulements menstruels, la femme doit effectuer l'immersion de tout son corps dans le *miqveh* qui contient entre 455 et 922 litres d'eau

⁴¹ Halakha: « Le guide officiel de la vie religieuse et civile dans le judaïsme. Décrétée par l'autorité compétente (les rabbins) dans des formes déterminées, elle est obligatoire pour tout juif orthodoxe et a force de loi. », en ligne sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/halakha/>, (consulté le 06.04.2018).

⁴² Pour plus d'informations sur les sages dans le judaïsme voir MALKA Viktor, *Les sages du judaïsme: vie et enseignements*, Paris, Seuil, 2007.

⁴³ *Babylonian Talmud: Tractate Niddah*, 66a, en ligne sur http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_66.html, (consulté le 06.04.2018).

⁴⁴ Dans *Lv 12* on parle de la femme accouchée qui est comparée à la femme en période menstruelle pendant les premières semaines après l'accouchement. Dans *Lv 15, 24, Lv 18,19, Lv 20,18* on parle de la prohibition du rapport sexuel avec la femme en règles. Chaque verset se trouve dans un contexte particulier avec des punitions différentes pour la transgression de l'interdiction.

⁴⁵ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 51.

⁴⁶ *Tannaïtique*: « relatif au mot hébreu tannaïm qui signifie transmettre oralement, enseigner », en ligne sur <https://www.universalis.fr/dictionnaire/tannaïtique/>, <https://jwa.org/encyclopedia/glossary/tanna>, (consulté le 06.04.2018). À la p. 1-2 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la note sur *l'histoire de miqveh*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

courante. Souvent, le bain est rempli soit avec de l'eau de pluie, soit de la rivière⁴⁷. Jusqu'à aujourd'hui, les femmes appartenant au milieu juif orthodoxe voient dans la purification rituelle un lien spirituel avec les femmes des générations antérieures. Pour elles, l'observance de ce rite garantit le sentiment d'un « *héroïsme féminin* »⁴⁸.

La durée d'impureté

La question de la place de la femme et de la régulation des relations entre elle et la communauté pendant la période de sa menstruation soulève un débat important dans la littérature juive.

Pour bien saisir cette question délicate, nous allons examiner de plus près le chapitre I qui touche le problème de la durée de l'impureté de la femme dans le traité de Niddah. Pour appréhender de manière adéquate les lois de Niddah, il est important de préciser les différents niveaux d'impureté qui doivent être distingués.

D'un côté, ce sont les *jours de niddut* qui correspondent à la durée du cycle menstruel normal, de l'autre côté le *temps de zivah* qui concerne la période qui n'entre pas dans les normes.

Moïse Maïmonide (1135-1204) pense que la femme est d'abord *niddut* pour sept jours, après pendant les onze jours qui suivent, elle peut devenir *zivah* si elle remarque les pertes de sang. Chaque mois le même cycle « sept-onze » peut recommencer. Cette tradition de « sept-onze jours » remonte à la loi originelle de Moïse (*Halakhah le-Moshe mi- Sinai*⁴⁹).

Souvent les femmes sont plus sévères envers elles-mêmes dans l'observance des règles de pureté. Les *rishonim* (les décideurs de la Loi entre 1100 et 1500) demandent pourquoi les femmes sont plus exigeantes pour l'observation de la loi que le rabbin d'une période Tannaïm, Juda Hanassi (135-215) qui invite la femme à compter sept jours niddah et sept jours purs si elle a un écoulement de sang durant un jour⁵⁰. Ils rapportent que la femme qui voit même un petit grain de sang qui s'écoule de sa zone intime a une tendance à observer une

⁴⁷ MEACHAM Tirzah, *Female Purity (Niddah)*, en ligne sur <https://jwa.org/encyclopedia/article/female-purity-niddah>, (consulté le 06.04.2018).

⁴⁸ O'GRADY Kathleen, *The Semantics of Taboo: Menstrual Prohibitions in the Hebrew Bible*, dans FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 16.

⁴⁹ SKOLNIK Fred, BERENBAUM Michael (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, 7 (1972), p. 1167, en ligne sur <https://louisjacobs.org/encyclopedia-entries/halakhah-le-moshe-mi-sinai/>, (consulté le 06.04.2018).

⁵⁰ Niddah 66a.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

période de *sept jours purs*. Ils ne comprennent pas la logique d'une telle observance stricte des femmes. Si elle voit le sang durant les jours de *niddut*, elle est vue comme *niddah* et doit compter sept jours. Si elle constate des écoulements à la période de *zivah*, elle a un statut de *zavah ketanah* et doit respecter un jour pur. Par conséquent, les rishonim trouvent illogique de compter sept jours purs pour l'écoulement de sang qui n'a même pas duré trois jours.

Au Moyen Âge, certains rabbins exigent l'observance d'une semaine pure si la femme constate les sécrétions du sang. Selon Nissim Gerondi⁵¹ (Rav, 1310-1376), si la femme voit un écoulement de sang en observant déjà la semaine pure, elle doit recommencer à compter sept jours purs depuis le moment où elle a vu un écoulement sanguin⁵².

Dans le commentaire de Samuel bar Abba (165-257), qui appartient à la première génération des *amoraïms* (sages qui étudient Talmud), de *Lv 15,19*, le rabbin porte une grande attention au ressenti personnel de la femme afin de déterminer si elle est *niddah*. Selon lui, elle doit avoir un ressenti à l'intérieur de son corps qui lui prouve son statut d'impureté. La vision de Samuel bar Abba permet à la femme d'avoir une certaine liberté, car c'est elle qui décide quand elle est *niddah*⁵³.

Pour résoudre le problème de son état, la femme peut déterminer son statut à travers trois options qu'on retrouve dans la *Mishna* : *mNid 9,1*; *mNid 8,4*; *mNid 2,2*⁵⁴.

I Chapitre du Traité de Niddah : le passage et la durée de l'impureté

Dans le premier chapitre du *Traité de Niddah*, on accorde une grande attention à l'examen que la femme effectue elle-même pour détecter son état de pureté ou d'impureté. On précise également comment les objets qui entourent la femme pendant sa période d'impureté peuvent devenir impurs à travers le contact direct.

Dans la première partie, nous pouvons voir le débat-discussion entre les deux écoles des sages les plus réputées : l'École de *Shammai* (50 av. J.C.- 30 ap. J.C.) et l'École d'*Hillel* (60 av. J.C.-7 ap. J.C.). Elles mènent le débat sur plusieurs questions qui sont liées au rapport entretenu entre la femme *niddah*, les objets et les personnes qui l'entourent.

⁵¹ Note 8 « *Shevu'ot 4a, s.v. ve-af al gav* », dans SOBOLOFSKY Zvi, FELDMAN Daniel (éd.), *The Laws and Concepts of Niddah*, New York, Toby Press, 2010, p. 28.

⁵² *Idem*, p. 25-28.

⁵³ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 70-72.

⁵⁴ À la p. 2-3 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe *trois options pour déterminer le statut de niddah*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La première grande question concerne le rapport sexuel entre la femme et son mari pendant la période de son impureté rituelle. L'autre problème important touche la question liée au statut des objets qui sont touchés par la femme niddah. Les sages posent la question sur le statut même de la personne qui touche les objets impurs par accident sans savoir qu'ils sont impurs. Ils soulèvent également les débats qui sont liés à la fréquence de l'examen de pureté effectué par la femme et à la durée de son impureté. Idéalement, la femme doit faire cet examen chaque jour ou même chaque heure si cela est possible. Si elle a une menstruation régulière correspondant à son cycle normal, il est suffisant de faire l'examen le premier et le septième jour de sa période d'impureté.

Les deux sages ne partagent pas le même avis sur le début de l'impureté de la femme. Selon Shammaï, elle doit être connotée impure dès qu'elle voit le sang. Hillel pense à son tour qu'elle doit être considérée impure seulement à partir de son dernier examen de la pureté⁵⁵. Les autres sages parlent d'une période de vingt-quatre heures entre son dernier et son nouvel examen de la pureté. Si la femme est désormais pure, elle doit effectuer la purification rituelle dans un *miqveh*⁵⁶.

III) Le traité pseudo-talmudique Baraïta-de-Niddah

Dans la troisième partie de notre chapitre, nous allons regarder le traité pseudo-talmudique *Baraïta-de-Niddah* concernant l'interprétation des lois sur la pureté de la femme. Nous avons choisi d'examiner ce texte pour montrer comment un des traités non officiels sur le sujet de la menstruation perçoit la femme pendant cette période et quelles prescriptions il lui donne avec l'ampleur de l'influence éventuelle sur les pratiques médiévales. Pour effectuer notre analyse, nous allons nous appuyer sur la traduction et les commentaires de l'historien Evyatar Marienberg⁵⁷.

Le terme *baraïta* ברייתא est utilisé pour désigner la tradition orale de la Loi qui ne fait pas partie de la *Mishna*. Certaines *baraïtot* peuvent avoir des parallèles avec *Mishna* dans la forme et le contenu. Habituellement on donne ce titre aux textes *tannaïtiques* qui étaient écrits

⁵⁵ SLOTKI W. Israel (trad.), EPSTEIN Isidore (éd.), *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud Niddah*, London, The Soncino Press, 1989, Nid. 2a-12b, en ligne sur http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_0.html, (consulté le 06.04.2018).

⁵⁶ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p 85.

⁵⁷ MARIENBERG Evyatar, *Le Baraïta de-Niddah. Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation*, Turnhout, Brepols, 2012.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

par les rabbins pour la *Mishna*, mais qui étaient rejetés dans la rédaction finale. Un nombre de *baraitot* n'était pas destiné à une utilisation publique, mais à un usage privé par les différentes écoles.

Le *Baraita* contient les *aggadas* et les *halakha* qui comprennent les lois bibliques et postbibliques concernant la pureté rituelle de la femme. On n'y retrouve aucune mention du *Talmud Babylonien*. Les règles de Niddah dans le *Baraita-de-Niddah* ne sont pas incluses dans la *Mishna*. Le texte doit alors être pris avec beaucoup de prudence comme il appartient à une collection non canonique de *baraitot* et on peut retrouver un grand nombre de contradictions dans le manuscrit lui-même. Il ne doit pas être regardé comme une source officielle pour saisir les règles de Niddah⁵⁸.

Origine du traité Baraita-de-Niddah

Il est très difficile de déterminer la période de création du texte. Evyatar Marienberg présuppose que ces *baraitot* sont l'œuvre d'édition d'un docteur de la *Mishna*, Juda le Prince (165-217) qui vivait en Palestine. Selon la version de Chaïm Meir Horowitz (1854-1904), ce manuscrit pourrait être le fruit d'un auteur d'une secte des *sadducéens* ou des *caraites* de Palestine, écrit à l'époque de Rabbi Tanhuma à la fin du IV^{ème} siècle. Les personnes qui suivaient les prescriptions du *Baraita* pouvaient se croire comme des « privilégiés » dans la société juive. Il est fort probable que les rédacteurs du *Baraita-de-Niddah* considéraient ce texte comme un traité halakhique. En plus, Horowitz aperçoit que quelques instructions du *Baraita-de-Niddah* sont assez proches des idées développées chez les *sabéens*⁵⁹.

Dans son ouvrage, Evyatar Marienberg nous présente la première édition sous la rédaction de Chaïm Meir Horowitz « Baraita du traité de Niddah », publiée en 1890. Ce recueil transmet des manuscrits qui sont aujourd'hui perdus, les autres textes présentés par l'auteur sont majoritairement fragmentaires. Horowitz rassemble tous les écrits retrouvés pour essayer de faire une version homogène du traité. Le *Baraita-de-Niddah* ne doit pas alors être perçu comme un texte complet, mais comme un rassemblement de fragments indépendants⁶⁰.

⁵⁸ *Idem*, p. 18-19.

⁵⁹ Pour plus d'information sur *sabéen*, en ligne sur <http://www.cnrtl.fr/definition/sabéen>, (consulté le 06.04.2018). MARIENBERG Evyatar, *Le Baraita de-Niddah. Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 60-62.

⁶⁰ *Idem*, p. 19-20.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

But du Baraïta-de-Niddah

Le but principal du traité pseudo-talmudique est d'assurer la distance entre l'homme et la femme quand elle est *niddah*. Il faut éviter à tout prix toute relation avec le sang menstruel car un tel contact est contagieux et dangereux. Pour cette raison, le traité rend la femme *intouchable* pendant cette période⁶¹. En plus, elle doit respecter les restrictions pendant la période menstruelle pour avoir la grâce divine.

Par exemple, Rabbi Hanina ben Dossa (I^{er} siècle) écrit que la femme, qui est prête pour les jours d'impureté, protège ses futurs enfants de difformités. Elle aura beaucoup de fils et sera bénie aux yeux du Seigneur (*Baraïta-de-Niddah III :3,169*)⁶².

Restrictions pour la femme niddah

Dans le *Baraïta-de-Niddah I:3*, on interdit à la femme de se maquiller pendant la période de Niddah avec une forte croyance qu'elle peut perdre sa vue et sa fertilité⁶³.

Le rabbi Nehemiah (II^{ème} siècle) dit que la femme doit faire très attention à ne pas perdre par accident ses cheveux qui peuvent également rendre impurs les membres de sa famille dans le *Baraïta-de-Niddah I:4*⁶⁴.

Le *Baraïta-de-Niddah II:5* parle de l'interdiction pour la femme *niddah* de s'asseoir avec les personnes de sa famille autour de la table, de remplir le verre de vin si les autres ont l'intention de boire à cette coupe, il lui est interdit de mettre sa main dans le récipient commun.

Un des docteurs du Talmud les plus considérables parmi les Amoraïms, Yohanan bar Nappaha (180-279), ajoute qu'il est « interdit de saluer une *niddah* assise » comme elle peut profaner le Nom de Dieu ou prononcer « Amen », les paroles pures et sacrées par excellence. Pour la même raison, Rabbi Youdan interdit de dire une bénédiction en présence d'une *niddah*. Rabbi Lévi interdit même de regarder une femme impure.

⁶¹ STEMBERGER Günter, *Compte Rendu de MARIENBERG Evyatar, Le Baraïta de-Niddah. Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation*, Turnhout, 2012, dans *Journal for the Study of Judaism*, 45, 3 (2014), p. 416-417.

⁶² MARIENBERG Evyatar, *Le Baraïta de-Niddah. Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation*, Turnhout, Brepols, 2012, p. 127.

⁶³ *Idem*, p. 86-87.

⁶⁴ *Idem*, p. 86-87.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Pendant la période d'impureté, la femme *niddah* doit demander de l'aide aux autres femmes de sa maison ou à ses voisines pour accomplir les tâches ménagères et la cuisine pour préserver sa maison de la souillure⁶⁵.

La transmission de l'impureté

Si la femme crache sur le sol en étant *niddah* et que l'homme marche par accident sur sa salive, il devient impur et doit effectuer la purification dans le bain rituel pour redevenir pur⁶⁶. Dans le *Baraita-de-Niddah III:2, 160-161*, si la femme ou la mère ou la fille d'un prêtre deviennent impures, il ne peut pas élever ses mains au ciel pour prononcer une bénédiction, car il pourrait de la sorte attirer une faute sur Israël. Selon Rabbi Youdan, le prêtre qui accomplit ce geste transforme la prière d'Israël en une abomination⁶⁷.

Purification dans le miqveh

Dans une des versions du traité, on parle de la purification dans le bain rituel après sa période d'impureté. Le jour de la purification, la *niddah* doit effectuer le rite de la purification dans le *miqveh* précédé par un lavage obligatoire de ses vêtements plusieurs fois. Après cela, elle ne doit pas mélanger les habits impurs et purs⁶⁸.

Selon le texte, si la femme croise un animal sur sa voie, elle doit repasser dans le *miqveh* avant d'entrer en rapport sexuel avec son mari pour éviter la ressemblance entre ses futurs enfants et les bêtes croisées en chemin de retour du *miqveh*. Les femmes ont la grande responsabilité de ne pas permettre aux images négatives d'envahir leur esprit puisque si leur conscience est envahie par ces images, elles peuvent donner naissance à des enfants maudits⁶⁹.

⁶⁵ *Idem*, p. 107-109.

⁶⁶ *Idem*, p. 79- 83.

⁶⁷ *Idem*, p. 120-124.

⁶⁸ *Idem*, p. 108.

⁶⁹ *Idem*, p. 79- 83.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Les conséquences du non-respect des règles de la Niddah

Si l'homme et sa femme négligent les règles de la *Niddah*, ils transgressent la Loi et leur famille sera punie par une lèpre qui pourra atteindre un de leurs descendants⁷⁰.

À travers l'histoire de deux disciples dans *Baraïta-de-Niddah*, II:4,98-99, qui nous rapporte la mort d'un des disciples qui ne respectait pas les lois de *Niddah*, Rabbi Hiyya (180-230) montre toute l'importance de l'observance des règles de *Niddah* qui influencent même la personne qui meurt. Si on observe les prescriptions, on s'approche du paradis contrairement à l'individu qui néglige les lois de *Niddah* et s'approche de l'enfer⁷¹.

Influence du Baraïta-de-Niddah sur l'observance des lois de Niddah

La question qui se pose naturellement vis-à-vis du *Baraïta-de-Niddah* est son influence sur l'observance des lois de *Niddah*. Il est difficile à déterminer quel texte du traité influençait le monde juif médiéval en se rendant compte d'existence de possibles fragments perdus et non retrouvés. On ne peut pourtant nier l'impact que ce traité apporte sur les pratiques rituelles du judaïsme. Nous pouvons voir la citation du *Baraïta-de-Niddah* dans les écrits de Sha'arei Dura qui rend possible la présupposition que les extraits récités peuvent être répandus dans la tradition juive médiévale. Au XII^{ème} siècle, le maître d'Isaac de Vienne, Eliezer Ben Joël-ha-Lévi de Bonn (1140-1225) a pris connaissance du texte et l'a transmis à ses successeurs. Moïse Nahmanide cite des versets du traité (§ 107/108 ; § 76) dans son commentaire de *Gn 31,35*. Son exégèse peut être trouvée dans toutes les publications des *Miqra'ot Gedolot* (édition de Tanakh avec les commentaires rabbiniques). Il est fort probable que la citation de *Baraïta* faite dans l'écrit de Nahmanide soit la seule citation accessible aux femmes juives qui méconnaissent l'hébreu rabbinique parvenu par le livre *Ze'edah u-Re'edah* (« un travail d'exégèse qui se fonde sur le cycle annuel de lecture liturgique de la Torah ») composé par Jacob ben Isaac Ashkenazi (1550-1628). La partie sur les prescriptions *Niddah* contient le commentaire de Nahmanide.

Il est peu probable que tous les écrits aient eu un impact sur la tradition juive, nous pouvons pourtant retenir quelques traités qui ont probablement inspiré certaines pratiques. Le *Baraïta-*

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ *Idem*, p. 105-106.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

de-Niddah a apparemment influencé les actions des femmes liées à leurs purifications rituelles quotidiennes après l'état de *Niddah* dans le *miqveh* avec le conseil d'éviter tout contact avec un être vivant impur après le rite de purification. Il est possible que *Baraïta-de-Niddah III:2, 160-161* entraîne la réduction de la fréquence de *Birkat Kohanim* (bénédition sacerdotale). Ces versets sont mentionnés dans la littérature *halakhique* dans un livre *Sefer ha-Mikzo 'ot*⁷² qui est perdu aujourd'hui. Nous pouvons présupposer que la pratique d'éviter la synagogue est influencée par le *Baraïta*, mais il ne faut pas négliger les autres croyances populaires répandues dans les communautés juives. Il est fort plausible que le traité prenne plus d'ampleur dans les sociétés ashkénazes qui méconnaissent l'opposition aux caraïtes dans le monde séfarade.

Si le traité du *Baraïta-de-Niddah* a été répandu au Moyen Âge, il a pu marquer négativement l'image de la femme *niddah* en isolant celle-ci de la vie active durant la période d'impureté rituelle⁷³. Il est important de bien souligner que ce ne sont pas les lois initiales de *Lv 15,19-24* qui excluent la femme de la vie active de la communauté, mais les commentaires, influencés entre autres par le traité pseudo-talmudique qui lui donne ce statut engendrant une ségrégation⁷⁴.

IV) Attitude des rabbins du Moyen Âge vis-à-vis des femmes niddah

Dans la quatrième partie de notre chapitre, nous allons voir quelle attitude les rabbins de la période du Moyen Âge adoptèrent vis-à-vis des femmes *niddah*. Nous examinerons les commentaires des trois sages sur la question : *Rachi* (1040-1105), *Moïse Maïmonide* (1135-1204) et *Moïse Nahmanide* (1194-1270).

Il est important de souligner que la menstruation n'a pas été considérée seulement comme quelque chose de négatif et de répugnant mais aussi comme un phénomène positif dans le cycle biologique de la femme menant à l'engendrement d'une vie nouvelle.

Selon Evyatar Marienberg, les Juifs du Moyen Âge adoptent la version de *Lv 20,18* où on parle d'une stricte interdiction du contact intime qui doit être lourdement sanctionné en

⁷² ASSAF S., *Sefer ha-Mikzo 'ot*, Jérusalem, 1947, p. 10, § 16, dans GROSSMAN Avraham, *Jewish Women in Medieval Europe*, Waltham, Brandeis University Press, 2004, p. 304.

⁷³ MARIENBERG Evyatar, *op. cit.*, p. 69-73.

⁷⁴ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 19.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

oubliant *Lv 15,24*. La question qui se pose naturellement est : de quel type de sanctions parle-t-on ici?

Cette difficulté se montre à cause du terme « כרת » qui est utilisé dans *Lv 20,18* et qui peut être traduit de manières différentes : « extirpation », « retranchement » et « couper ».

Le mot « כרת » est utilisé plusieurs fois dans la *Torah* (*Nb 8,5; Lv 17,10; 20,3; 26,22*) pour désigner la punition envers les pécheurs. On retrouve également ce terme dans *Gn 9,11; 1 R 9,5; Ez 25,7; Dn 9,26* avec le sens de « retranché ». Il est en lien avec un « châtement des mains du ciel ». La version la plus probable est l'expulsion des personnes qui transgressent la loi de la communauté. Les chrétiens en concluront plus tard que le châtement qui doit être défini pour ce péché dans *Lv 20,18* selon la version de Vulgate est la mort⁷⁵.

Rachi

Rachi est un rabbin remarquable des XI^{ème}-XII^{ème} siècles dans l'Occident chrétien. Ce sage d'origine française est un grand interprète du *Talmud Babylonien*, de la *Bible hébraïque* et un fondateur de l'*École de Rachi*.

Le rabbin regarde la menstruation comme un processus biologique naturel et positif pour le bien-être de la femme. Des menstruations abondantes sont vues encore plus positivement comme cela montre une plus grande fertilité de la femme et sa capacité à donner naissance à beaucoup d'enfants. La vie sexuelle du couple est également bien régulée par les lois de *Niddah* en permettant aux époux la redécouverte mutuelle après l'interdit de l'intimité⁷⁶.

Après la période d'abstinence, le mari a davantage envie d'entrer en contact intime avec son épouse qui peut mener à la conception⁷⁷. Nous constatons que Rachi n'a pas échappé à l'influence du *Baraïta-de-Niddah* dans ses écrits. Dans un de ses commentaires, *TB Eruvin 55b*, il conseille de prendre le bain rituel en cachette pour que les voisins ne soient pas au courant⁷⁸.

⁷⁵ MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 80-85.

⁷⁶ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 15-16.

⁷⁷ MARIENBERG Evyatar, *op. cit.*, p. 145-146. À la p. 3 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe l'explication donnée par Rachi à l'expression « ma maison » faite par Rabbi Yossi.

⁷⁸ Cette recommandation nous fait penser à *Baraïta-de-Niddah I :1* où la femme ne doit pas croiser certains animaux et personnes sur son chemin de retour du *miqveh* pour que ses enfants n'ont pas de ressemblances physiques ou mentales avec eux.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Une des préoccupations principales des disciples de Rachi, les *tossafistes*, a été l'explication aux femmes du sens véritable de *jours blancs*. En sortant de la période de Niddah de sept jours, un grand nombre des femmes se lavaient dans le bain chaud. Après cela, elles croyaient qu'elles devaient porter des habits de couleur blanche pour être attractives pour leurs maris. Selon Rachi, elles négligeaient souvent la purification qui suit les sept *jours blancs* dans le bain rituel. Le rabbin rappelle que ce rite purificateur doit être perçu comme un élément central dans l'observance des lois de la pureté du traité de *Niddah*⁷⁹.

Formellement, l'École de Rachi n'interdit pas à une femme *niddah* d'entrer dans une synagogue en regardant la pratique d'abstinence d'entrée dans l'endroit de prière avec bienveillance⁸⁰. Le chercheur Shaye Cohen souligne que la synagogue ne remplace pas le Temple de Jérusalem et ne porte pas le statut de sacralité. Il n'y a pas formellement de restriction d'entrée dans une synagogue pour les personnes impures. On ne peut pas parler avec une certitude absolue à propos de l'interdiction de la lecture des livres sacrés comme il était permis de lire la *Torah*, étudier la *Mishna*, le *Midrash*, les lois et les homélies aux femmes et aux hommes impurs au niveau physiologique comme on peut le voir à travers *tBer 2,12*⁸¹.

Moïse Maïmonide

Moïse Maïmonide est un rabbin séfarade du XII^{ème} siècle qui a produit un grand nombre de commentaires sur la *Mishna*.

Le rabbin se montre pour l'observance juste des lois du *traité de Niddah* dans le sens rabbinique du terme et contre l'exagération des interdits qui mènent à l'oubli de la définition originaire des prescriptions. Pour lui, les personnes qui observent ces restrictions pour ne pas commettre le péché ou pour ne pas devenir impures ont une raison légitime de le faire.

⁷⁹ COHEN J.D. Shaye, *Purity, Piety and Polemic. Medieval Rabbinic Denunciation of «Incorrect» Purification Practices*, dans WASSERFALL Rachel, *Women and Water. Menstruation in Jewish Life and Law*, Brandeis University Press, Hannover, 1999, p. 84-86.

LAVERY-YISRAELI Yonah, *Talmudic Descriptions of Menstruation*, dans *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, 13, 1 (2016), p. 1-13.

⁸⁰ *Sefer ha-Pardes*, p. 3 : « Ceci est une restriction supplémentaire, (et elles n'ont pas besoin de le faire...mais) c'est une coutume de pureté et c'est bien qu'elles le fassent, heureuses sont celles (qui le font)».

MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 218-219.

⁸¹ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 19.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Le combat principal de Maïmonide est une bataille contre les *caraites*⁸² qui voulaient rendre les pratiques de Niddah plus sévères qu'elles n'étaient dans le judaïsme rabbinique traditionnel en s'appuyant sur *Ez 36,25*⁸³. Il écrit que les ajouts des caraites ne doivent pas remplacer les arguments originaires du *traité de Niddah*⁸⁴.

Dans son fameux ouvrage, le *Guide des égarés*⁸⁵, il traite les restrictions vis-à-vis de la femme niddah qu'il ne reconnaît pas comme des rites juifs : des pratiques d'isolement, d'incinération des lieux où une femme impure marchait, de soufflement de vent qui passe d'une niddah à un homme en le rendant impur⁸⁶.

Selon lui, la règle principale qu'il faut vraiment observer en regard de la femme niddah est de ne pas cohabiter avec elle et de se préserver de tout contact corporel.

Dans le commentaire d'*Harchakot* à propos de Niddah⁸⁷, qui reflète l'histoire d'un sage qui meurt jeune parce qu'il touchait sa femme qui était niddah, Moïse Maïmonide conclut que tout contact physique entre une femme impure et son mari est interdit. Il distingue les différentes manières dont on touche une niddah. Le contact physique minimale correspond à une fraction de la loi minimale (*Lv 15,19*), tandis que le rapport sexuel est considéré comme une faute grave (*Lv 15,24*).

Il regarde de tout près la restriction d'un passage des choses entre les époux pendant la période de Niddah. Le rabbin interdit de passer les objets qui présupposent un contact

⁸² Pour plus d'information sur les *caraites*, voir *Encyclopaedia Universalis France*, en ligne sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/karaites-qaraites-caraites/>, (consulté le 06.04.2018).

⁸³ *Ez 36,25* : «Je répandrai sur vous une eau pure et vous serez purifiés; de toutes vos souillures et de toutes vos ordures je vous purifierai».

⁸⁴ Il est important de souligner que les tensions entre les approches différentes vis-à-vis des lois de niddah entre les caraites et le judaïsme rabbinique sont fortement développées dans le milieu des Juifs séfarades. MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 137-140.

⁸⁵ Le *Guide des égarés* «contient de nouvelles interprétations, hautement originales, de sujets bibliques, tels que la Création, le Jardin d'Éden, Abraham, Moïse et Job. Du point de vue philosophique, il traite des problèmes de l'éthique, de la psychologie, de la philosophie de la nature et de la métaphysique, mais il est peut-être, plus encore, un ouvrage de philosophie politique ou juridique. On peut dire que son sujet principal est le rôle de la loi divine dans la communauté politique. L'ouvrage s'adresse à un étudiant, Joseph ben Judah ibn Sham'un, qui se trouve égaré ou rendu perplexe par le conflit apparent entre le judaïsme et la science ou la philosophie. Maimonide tente de lui montrer, et à tous ses autres lecteurs, que l'on peut être totalement fidèle à la fois à la tradition de la Bible et du Talmud et à l'investigation intellectuelle entièrement libre, telle que la requièrent la science et la philosophie», en ligne sur , (consulté le 06.04.2018). MOÏSE BEN MAÏMONIDE, *Le Guide des égarés* 3.47, S. Munk (trad.), t. 3, Paris, Maisonneuve, 1960, p. 389-390.

⁸⁶ MARIENBERG Evyatar, op. cit., p. 137-140.

⁸⁷ *Harchakot de Niddah*, en ligne sur http://halachipedia.com/index.php?title=Harchakot_of_Niddah, (consulté le 06.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

physique accidentel entre deux individus et de manger du même plat pour les préserver d'un rapport sexuel que ce contexte peut provoquer⁸⁸.

Le rabbin ne donne pas une réponse logique à la question du pourquoi on doit observer les lois de *Niddah*. Pour lui, « la raison en est trop manifeste pour qu'on ait besoin de la chercher »⁸⁹.

Evyatar Marienberg présuppose que c'est la répugnance vis-à-vis du sang menstruel qui peut être considérée comme une *raison manifeste*. L'autre justification est de l'ordre légal qui peut être l'observance requise de la Loi (*Lv 15,19-24*)⁹⁰.

Moïse Nahmanide

L'autre grand penseur du Moyen Âge est Moïse Nahmanide, un rabbin du XIII^{ème} siècle, qui est considéré jusqu'à aujourd'hui comme un des plus influents savants de l'époque.

Le rabbin traite la question de *niddah* en apportant de nouvelles touches dans la compréhension des lois concernant le *traité de Niddah*.

Il examine la question trois fois dans son ouvrage consacré à l'étude du *Pentateuque* (*Lv 18,9* ; *Gn 31,35* et *Lv 12,4*). Il est l'un des premiers exégètes qui explique l'interdiction du rapport sexuel en *Lv 18,9* par l'infertilité de la femme pendant cette période. Il justifie cela dans son analyse exégétique et donne également une explication médicale.

Il attire l'attention du lecteur sur le fait que la femme pendant la période de sa menstruation est impure non seulement physiquement mais aussi dans sa pensée⁹¹.

Nahmanide interprète le comportement de Rachel en *Gn 31,35*⁹² en lien avec les lois anciennes de *niddut* qui signifient l'éloignement.

On ressent une grande influence du traité du *Baraïta-de-Niddah* dans ses écrits. Selon le rabbin, les philosophes et les sages de l'époque interdisaient tout contact avec la femme impure comme ils avaient peur d'une malédiction éventuelle⁹³.

⁸⁸ SOBOLOFSKY Zvi, FELDMAN Daniel (éd.), *The Laws and Concepts of Niddah*, New York, Toby Press, 2010, p. 199-210. À la p. 3-4 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe l'explication médicale de la menstruation faite par Moïse Maïmonide.

⁸⁹ MOÏSE BEN MAÏMONIDE, *Le Guide des égarés* 3.47, S. Munk (trad.), t. 3, Paris, Maisonneuve, 1960, p. 415.

⁹⁰ Le texte intégral de Moïse Nahmanide dans MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 137-140.

⁹¹ « Elle est comme la vipère qui tue par son regard, et à plus forte raison, elle nuit à celui qui couche avec elle : son corps et la pensée (de la femme) s'attachent à lui et à sa pensée à lui ».

⁹² Gn 31,35: «Que Monseigneur ne voie pas avec colère que je ne puisse me lever en sa présence (car j'ai ce qui est coutumier aux femmes)».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Le questionnement des rabbins du Moyen Âge

On peut dire que les rabbins cherchaient à répondre à trois questions principales.

Quelle est le statut de la femme niddah? À quel point la femme impure doit-elle être isolée de la société pour ne pas mettre en danger d'impureté sa communauté? Quelles limites doivent être établies entre la femme niddah et les choses sacrées⁹⁴ ?

Les raisons principales de l'interdiction de tout rapport sexuel avec une femme niddah sont le danger du sang menstruel qui est souvent associé à la mort et la répugnance vis-à-vis de la femme pendant cette période⁹⁵.

Selon Shaye Cohen, un des buts principaux des rabbins du Moyen Âge est de savoir contrôler la sexualité féminine eux-mêmes et ne pas permettre aux femmes de prendre le pouvoir de leur corps⁹⁶.

Malgré cette volonté de contrôle, les femmes juives trouvaient les moyens d'utiliser les prescriptions de Niddah à leur propre profit. Nous pouvons le voir dans le *Talmud de Babylone* dans le dialogue entre *Shmu'el* et son épouse (*Tosafot, pKet 2,5;26c*)⁹⁷.

Cette histoire est un bel exemple de la façon dont les femmes juives pouvaient tourner les lois rabbiniques formulées par un homme à leur propre profit⁹⁸.

Choulhan Aroukh

Au XVI^{ème} siècle, le rabbin Joseph Caro inspiré par les écrits des sages espagnols médiévaux, Mishné Torah de Maïmonide, Sefer Ha-halachot Isaac ben Jacob Alfassi et le Aarba Tourim du rabbin Yaakov ben Asher, compose le *Choulhan Aroukh*. C'est un livre en matière de la

⁹³ MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 303-311.

⁹⁴ *Idem*, p. 277.

⁹⁵ STEINBERG Jonah, *From a "Pot of Filth" to a "Hedge of Roses" (And Back): Changing Theorizations of Menstruation in Judaism*, dans *Journal of Feminist Studies in Religion*, 13, 2 (1997), p. 6.

⁹⁶ COHEN J.D. Shaye, *Purity, Piety and Polemic. Medieval Rabbinic Denunciation of «Incorrect» Purification Practices* dans WASSERFALL Rachel, *Women and Water. Menstruation in Jewish Life and Law*, Brandeis University Press, Hannover, 1999, p. 94.

⁹⁷ La femme de Shmu'el lui dit qu'elle est impure, mais le jour suivant elle dit qu'elle est redevenue pure en expliquant son inaccessibilité à son mari par le manque de force. Shmu'el va chez le rabbin Rav pour demander si sa femme avait le droit de changer de statut dans ce cas précis. Rav confirme les paroles de la femme et explique que si elle peut assurer un discours fiable, elle a raison.

⁹⁸ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 25-26.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Loi juive influent jusqu'à aujourd'hui. La partie *Yoreh Deah* de son œuvre aborde le problème de la femme niddah dans les chapitres 183-201.

Joseph Caro considère la femme niddah quand elle sent que le sang de son utérus sort. À partir de ce moment-là, elle doit respecter sept jours de pureté (183,1). Il parle de la séparation entre la femme et l'homme durant sa menstruation en examinant différentes situations (184). Le rabbin évoque l'examen de la femme avant le rapport sexuel en le considérant non pas obligatoire pour la femme avec un cycle menstruel régulier (186). Il souligne l'interdiction du rapport sexuel, le passage des objets, le contact corporel et le partage du même lit (195,1-2 ; 195,5-6) tout en présentant en détail les autres restrictions (195) pendant la période menstruelle. Longuement le rabbin décrit l'immersion correcte de la femme (197-200) en soulignant l'obligation de sa purification rituelle dans le *miqveh* pour qu'elle redevienne pure (201,1)⁹⁹. Dans *Yoreh Des* 282,9, Joseph Caro autorise une femme niddah comme d'autres personnes impures de « tenir un rouleau de la Torah et d'y lire, pour autant que leurs mains ne soient pas sales ou souillées »¹⁰⁰.

Nous évoquons l'écrit *Yoreh Deah* de *Choulhan Aroukh* pour montrer qu'après la période médiévale, les rabbins continuent à s'intéresser et formuler les prescriptions concernant la période Niddah dans la tradition juive en s'inspirant des sages antérieurs¹⁰¹.

V) Commentaires des exégètes modernes

Dans cette partie de notre premier chapitre, nous allons observer les écrits des exégètes modernes sur la question de la pureté rituelle et morale dans la Bible avec les relectures de la tradition. Parmi un grand nombre de commentaires sur le sujet, nous n'en présentons que quelques-uns. *Jonathan Klawans*, *Tikva Frymer-Kensky* et *David P. Wright* sont des exégètes reconnus pour leurs travaux sur la question de la pureté rituelle. Dans de nombreux ouvrages, nous pouvons constater une référence à ces auteurs. Nous avons choisi de présenter ces auteurs pour montrer que l'impureté menstruelle occupe une place importante dans le système de la pureté rituelle.

⁹⁹ *Choulhan Aroukh*, en ligne sur https://www.sefaria.org/Shulchan_Arukh,_Yoreh_De'ah.182?lang=en, (consulté le 27.04.2018).

¹⁰⁰ SUSSKIND-GOLDBERG Monique, La femme face au sacré pendant ses menstruations, en ligne sur <https://www.massorti.com/La-femme-face-au-sacre-pendant-ses>, (consulté le 30.04.2018).

¹⁰¹ À la p. 4 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la citation de *Léon de Modène (1571-1648) sur l'observation des règles de la pureté par la femme*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Jonathan Klawans

Jonathan Klawans a écrit un livre qui touche à la question de l'impureté et du péché dans le judaïsme ancien¹⁰². Son but principal est de comprendre comment les Juifs de l'époque interprètent le lien entre la pureté rituelle et la pureté morale.

Pour lui, l'impureté rituelle concerne l'accouchement *Lv 12,1-8* ; les problèmes de peau *Lv 13,1-14,32* ; les sécrétions génitales *Lv 15, 1-33* ; les os de certains animaux impurs *Lv 11,1-47*; les corps des morts *Lv 19,10-22*. Tous ces types d'impureté rituelle ont les mêmes caractéristiques. L'impureté peut être transmise aux autres individus ou aux objets seulement pendant la période de souillure. L'impureté rituelle peut être enlevée à travers les rites de purification dans un bain *miqveh* ou avec un sacrifice animal. L'exégète souligne que les impuretés sont naturelles et inévitables en rendant possible la vie humaine.

L'impureté morale, est quant à elle, le fruit du péché commis par l'être humain. Ce sont les péchés sexuels *Lv 18,24-30*, l'idolâtrie *Lv 19,31*; *Lv 20,1-3* et le meurtre *Nb 35,33-34*.

Les impuretés morales rendent impurs le pécheur *Lv 18,24*, la terre d'Israël *Lv 18,25*; *Ez 36,17* et le sanctuaire de Dieu *Lv 20,3*; *Ez 5,11*.

Elle est valide pour toujours et ne peut pas être enlevée à travers les rites purificateurs¹⁰³.

Le concept du sacré implique une séparation entre le monde profane et le monde sacré. Au I^{er} siècle, cette idée était très répandue vis-à-vis du Temple de Jérusalem. On peut constater une stricte hiérarchisation avec une division de l'espace en relation avec le niveau de sainteté des personnes. Les femmes ont été autorisées seulement à avoir accès à la cour des femmes tandis que les hommes avaient l'entrée à la cour de l'autel sacré. Les prêtres occupaient une place privilégiée à cause de leur sainteté excellente. Les purs et impurs n'entraient jamais en contact. Ces deux catégories restaient toujours séparées l'une de l'autre¹⁰⁴.

Tikva Frymer-Kensky

Tikva Frymer-Kensky étudie le sujet de la pureté en essayant de systématiser les différents types d'impureté.

Elle distingue deux types de pollutions : la pollution contagieuse et les croyances dangereuses. Selon elle, les impuretés contagieuses doivent être distinguées par leur niveau de

¹⁰² Klawans Jonathan, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, Oxford, Oxford University Press, 2000.

¹⁰³ Haber Susan (†), Reinhartz Adele (éd.), « *They Shall Purify Themselves* »: *Essays on Purity in Early Judaism* (Early Judaism and Its Literature, 24), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2008, p. 27-28.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 164-165.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

contamination majeure ou mineure. L'impureté est un processus naturel normal et même bénéfique à l'existence humaine.

Les croyances dangereuses sont marquées par une punition divine. Dans ce cas, l'individu doit répondre pour son péché et peut être « coupé », chassé de sa communauté (*Lv 20,5*)¹⁰⁵.

Dans son ouvrage *Reading the Women of the Bible*, Tikva Frymer-Kensky étudie la question de la pureté de la femme à partir de *2 S 11,35* où on parle de Bethsabée qui a fait une purification rituelle. L'exégète essaie de détecter un lien ou son absence entre l'impureté menstruelle et la purification de Bethsabée.

Après sa recherche, elle conclut que Bethsabée accomplit le rite de purification dans le bain rituel non pour la purification après sa menstruation, mais après l'acte sexuel comme cela est prescrit dans *Lv 15,18*. Le rédacteur biblique parle de sa purification d'une façon ironique comme elle peut se purifier physiquement après le rapport sexuel illicite, mais pas moralement¹⁰⁶.

David P. Wright

David P. Wright fait également la catégorisation de l'impureté en deux types qui sont l'impureté « tolérée » et l'impureté « interdite ». La personne qui a une impureté tolérée peut toujours être réintégrée dans sa communauté tandis que l'humain qui est marqué d'une impureté interdite sera exilé de la société.

L'exégète fait également une qualification en degrés d'impureté. Les impuretés qui se trouvent au niveau le plus bas ne demandent aucun sacrifice, puis on parle des sacrifices individuels, des sacrifices communs et finalement on mentionne des offrandes qui peuvent être accomplies seulement le Jour du Grand Pardon (*Yom Kippour*¹⁰⁷).

Pour l'exégète, ce système de pureté a une base morale et rationnelle. Cette organisation assure l'ordre moral de la société.

La difficulté principale de ce classement des impuretés est leur regroupement. On constate qu'il y a celles qui sont inévitables dans la société juive comme la procréation, la menstruation ou l'enterrement, mais David P. Wright ne nous donne pas de réponse claire vis-à-vis de ces souillures.

¹⁰⁵ *Idem*, p. 21-24.

¹⁰⁶ FRYMER-KENSKY Tikva, *Reading the women of the Bible*, New York, Schocken Books, 2002, p. 147.

¹⁰⁷ L'article sur *Yom Kippour*, en ligne sur https://fr.chabad.org/library/article_cdo/aid/978011/jewish/Quest-ce-que-Yom-Kippour.htm, (consulté le 06.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Selon Jonathan Klawans, il est préférable d'appeler ce type d'impuretés « *obligatoires* » comme elles ne sont pas vraiment voulues par l'individu, mais nécessaires pour l'existence même de la communauté.

David P. Wright essaie de définir la relation entre la sécrétion et le péché, néanmoins il n'arrive pas à le faire à cause de l'imperfection de sa catégorisation¹⁰⁸.

VI) Deux exemples de la perception pratique de l'état niddah dans le judaïsme orthodoxe

Dans la dernière partie du premier chapitre, nous allons commenter le film documentaire sorti en Israël en 2002 sur l'expérience personnelle des femmes juives orthodoxes à propos de Niddah et présenter l'interview pris d'après d'un rabbin orthodoxe.

Film documentaire sur la pureté rituelle

En 2002, Anat Zuria a réalisé un film documentaire *Tehora/Purity : Breaking the Codes of Silence*¹⁰⁹ sur la question de la perception de l'état de Niddah par les juives orthodoxes en Israël. La réalisatrice réalise l'interview chez différents types des femmes pour savoir leur opinion sur la question.

La première n'apprécie pas du tout l'obligation de respecter les lois de *Niddah*. Pour elle, l'obligation de suivre *halakha* semble injuste. Elle explique que personnellement elle trouve une pression psychologique et qu'elle est obligée d'aller au *miqveh* pour ne pas se sentir jugée, exclue de la communauté et repoussée par son mari qui ne la touche pas avant sa purification rituelle. Ce n'est pas elle qui désire le faire, mais c'est un devoir qu'elle est obligée d'accomplir. Elle trouve que le problème principal dans les prescriptions de la pureté est l'importance injustifiée que la société leur accorde.

Dans l'autre interview, Anat Zuria interroge une mère et sa jeune fille fiancée. Nous pouvons sentir la perception différente de l'obligation de la purification rituelle. Si pour la mère, cela signifie en premier lieu, la prescription de la Loi et en deuxième lieu le lien avec les femmes du peuple juif et la préparation pour le mari, pour la fille, le rituel représente plutôt une

¹⁰⁸ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), « *They Shall Purify Themselves* »: *Essays on Purity in Early Judaism* (Early Judaism and Its Literature, 24), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2008, p. 24-27.

¹⁰⁹ ZURIA Anat (réal.), *Tehora/Purity : Breaking the Codes of Silence* (film), Israël, Amythos Films, 2002 (63 min), en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=6fqGJvxJKn4>, (consulté le 10.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

habitude et un signe d'appartenance à sa religion. La réalisatrice montre le mariage de la jeune fille et demande après à son nouveau mari si l'homme doit parler de l'impureté de la femme ou pas. Selon lui, l'homme est concerné directement par l'état de Niddah puisque cela influence les relations conjugales. La jeune épouse pense que l'abstinence durant cette période peut renforcer la relation entre les époux.

L'autre femme est une Américaine Juive orthodoxe qui souffre des problèmes gynécologiques depuis un long moment. Comme elle et son mari respectent l'*halakha*, durant des mois ils ne peuvent pas avoir de rapports sexuels. Pour elle, l'état d'impureté est une question sensible. Durant le documentaire, elle consulte une spécialiste de la Loi pour savoir si elle peut avoir des liens intimes avec son mari et pourquoi l'impureté rituelle dure quatorze jours au lieu de sept jours prescrits par *Lv 15, 19-24*. L'expert de la Loi répond qu'il faut respecter les prescriptions d'*halakha* même si on veut faire autre chose. L'Américaine raconte son expérience de la période post-natale. Les époux respectaient la prescription d'*halakha* qui interdit tout contact physique entre les deux pendant six semaines. Comme elle avait beaucoup de complications, c'était un temps difficile pour le couple. Elle raconte que sa purification rituelle marquait pour elle la fin de son accouchement et le retour à la vie normale avec les retrouvailles de la relation normale avec son mari. Pour elle, le passage dans le *miqveh* est une étape romantique qui permet de retrouver son mari après. C'est une libération. Une autre Américaine Juive orthodoxe raconte que la notion de pureté joue un rôle important pour son mari qui regarde le corps comme une maison qui doit être toujours propre. Avant qu'elle est soit venue en Israël, elle habitait aux États-Unis où la purification rituelle prenait beaucoup plus de temps à cause d'un petit nombre des *miqveh* dans la ville. Elle préférait la purification rituelle en Amérique puisqu'elle avait l'occasion de discuter et de faire des nouvelles connaissances en attendant son tour. Elle percevait ce passe-temps comme un moment agréable de sa vie qui lui permettait d'oublier la folie de la ville. Aujourd'hui, elle perçoit la purification rituelle comme une routine et la fonction normale de la vie.

Dans le film, Anat Zuria montre comment le processus de la purification se passe en pratique. La personne vient dans un établissement spécialisé. Elle attend dans le couloir que son tour arrive, après elle se prépare longuement pour la purification. Avant l'entrée dans le *miqveh*, elle doit passer par la salle de bain où elle lave les cheveux, les oreilles et le corps, enlève le vernis, le mascara, coupe les ongles et brosse les dents. Quand elle est prête, l'employée observe si elle est bien propre. La femme effectue la purification en prononçant une

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

bénédictio avant de descendre dans le *miqveh* : *Baroukh ata Adonai elohénoù mélékh haolam acher kidechanou bemitsvotav vetsivanou al hatevila*¹¹⁰.

Le film d'Anat Zuria montre clairement que certaines juives orthodoxes ne comprennent pas pourquoi elles doivent respecter les lois de la pureté. Elles continuent de le faire puisque c'est la prescription d'*halakhah*. Il est important de souligner en même temps que le film est réalisé avec des supports visuels et sonores qui provoquent chez les spectateurs une perception négative des lois purificatoires. La réalisatrice ne présente pas de points de vue qui mettent en valeur la purification rituelle¹¹¹.

Interview d'un rabbin

Dans la dernière section de notre chapitre, nous désirons à présenter le résumé d'interview que nous avons pris chez un rabbin russe dans le cadre de notre mémoire pour montrer que le judaïsme orthodoxe porte un regard positif sur la femme aujourd'hui malgré l'impression qu'on peut avoir à travers les lois concernant l'impureté rituelle et les opinions répandues. Le 29 décembre 2017, nous avons rencontré le rabbin orthodoxe, Isidore Marzelovich Vaizer qui tient la communauté juive dans le village Saltikovka qui existe déjà depuis 130 ans. Selon le rabbin Isidore, la femme est vénérée dans la religion juive. Quand l'homme voit une femme, il ne doit pas ressentir une convoitise envers elle, mais se souvenir de sa mère. La séparation entre l'homme et la femme dans la synagogue et pendant le repas est expliquée par le respect vis-à-vis de la femme. Pour ne pas désirer la jolie femme inconnue, l'homme doit prendre le côté opposé de la route. Il n'est pas autorisé de laver le corps de la femme morte. S'il n'y a aucune femme qui peut accomplir le rite, le rabbin peut le faire à travers les draps.

Les femmes n'ont pas de lois strictes vis-à-vis de Dieu contrairement aux hommes. Elles sont libérées des obligations de la *mitzvah* (commandements), de la prière récitée trois fois par jour puisqu'elles sont en lien direct avec Dieu. Elles peuvent s'adresser à Lui directement sans prononcer des prières. Rabbin a raconté une blague sur la femme juive qui rapporte que

¹¹⁰ Préparation à l'immersion dans le *miqveh*, en ligne sur <http://www.ecoute-juive.com/nidah-purete-familiale/nidah-immersion-bain-rituel-mikve.php>, (consulté le 30.04.2018).

En 2016, les femmes juives orthodoxes s'opposent au comportement discriminatoire des employées de *miqveh*. Plusieurs personnes témoignent à propos de la violence psychologique vécue, en ligne sur <https://fr.timesofisrael.com/les-femmes-se-plaignent-des-mikves-disrael/>, (consulté le 30.04.2018).

¹¹¹ Sur internet francophone, nous retrouvons plusieurs interprétations positives sur le rite de purification qui évoque le lien entre l'immersion et le contact avec Dieu pour encourager les femmes à le faire.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

comme Dieu n'a pas le temps pour être à l'heure partout, il a créé une mère juive. Les obligations de la femme sont compréhensibles seulement à elle et à Dieu.

Le rabbin Isidore se montre pour l'idée de la lecture par la femme de *kaddish* (utilisé dans la célébration pour la sanctification et la glorification de Dieu) en cas de mort d'un membre de la famille s'il n'y a pas des fils qui le font traditionnellement. En cas d'absence des hommes qui sont capables de lire *kaddish*, les femmes ont tendance à le demander au rabbin. Isidore explique que *kaddish* doit être lu par le membre de la famille pour faire mémoire au mieux à un proche décédé et il ne voit aucun problème si une membre de la famille du sexe féminin le fasse.

Des restrictions précises sont imposées à la femme durant la période de sa menstruation. La femme et son mari doivent respecter l'abstinence sexuelle. Pour cette raison, la femme est invitée à dormir séparément de l'homme. Cela explique pourquoi les juifs orthodoxes ont deux lits dans la chambre conjugale. Si par accident, l'homme entre en rapport intime avec son épouse durant la période de l'impureté, il n'est pas obligé de faire une purification rituelle, malgré la règle de la Torah qui prescrit la purification.

Les lois de Niddah sont souvent racontées à la jeune fille vers 12 ans avant sa *bat-mitzvah*. Certaines femmes demandent des conseils au rabbin durant la période menstruelle pour vérifier si elles ont certaines restrictions spécifiques. Par exemple, le rabbin raconte qu'un jour il a reçu un appel d'une femme qui lui a demandé si elle pouvait aller au cimetière si elle est niddah. Le rabbin a été frappé par sa question comme il n'y a aucune contrainte à cela. Selon lui, la femme niddah peut venir prier et lire la Torah dans la synagogue sans aucune restriction.

Par contre, la femme en période menstruelle est interdite de coudre des habits rituels pour les morts. Cela est expliqué par la peur que le sang puisse salir le tissu.

Traditionnellement, le rabbin doit regarder attentivement la femme qui est entrain de faire la couture pour contrôler son travail et vérifier la pureté de l'étoffe. Aujourd'hui, les rabbins ont plus tendance à avoir confiance aux couturières et à ne pas les déranger par leur présence.

La femme accomplit la purification dans le bain rituel après 14 jours de son impureté. Avant d'entrer dans le *miqveh*, elle se prépare au préalable (elle se lave, enlève le vernis, etc.).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Quand elle fait l'immersion dans de bain rituel, une autre femme l'observe pour vérifier que la purification soit faite selon les prescriptions talmudiques.

Ce jour, la femme est autorisée désormais à entrer dans le rapport sexuel avec son mari qui se prépare pour la nuit en mangeant seulement des aliments sains dans les petites quantités.

Normalement, le *miqveh* doit être présent dans chaque synagogue. La synagogue actuelle dans le Saltikovka ne possède pas du bain rituel comme elle se trouve dans la phase d'une reconstruction. Les juifs désirant accomplir le rite de la purification vont le faire dans la synagogue à Moscou. Avant *Yom Kippour*, la communauté fait la purification dans l'étang qui se trouve près de la synagogue. Cet endroit peut être considéré comme un *miqveh* vu que l'eau provient de la source.

Le rabbin révèle qu'il passe au *miqveh* après les moments qui sont difficiles à vivre psychologiquement pour lui.

Les femmes de sa communauté qui ont récemment accouchées n'ont jamais demandé un conseil au rabbin pour savoir pour combien de temps elles devaient être inaccessibles pour leur mari. Généralement, elles suivent les prescriptions des médecins après l'accouchement. Le rabbin ne comprend pas pourquoi la durée de l'impureté en cas de naissance d'une fille et d'un garçon est différente.

Dans sa communauté, les hommes ne sont pas obligés de respecter la pureté rituelle après l'éjaculation. Ils sont considérés purs après une simple ablution.

Le rabbin Isidore souligne que les règles de *Niddah* doivent être perçues positivement avec une vision de la femme positive comme elle se trouve en contact direct avec Dieu contrairement à l'homme qui doit faire des prières pour lui parler¹¹².

Chapitre 1 : Conclusion

Pour conclure notre premier chapitre, nous désirons attirer votre attention sur le fait que la menstruation n'est pas présentée dans *Lv 15,19-24* comme un phénomène répugnant ni dangereux. C'est un écoulement naturel qui provoque l'impureté de la femme et peut être contagieux pour certaines personnes qui entrent en contact direct avec la femme ou les objets qui se trouvent en relation directe avec la source de son impureté.

¹¹² À la p. 4-7 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la totalité de *l'interview du rabbin Isidore*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Avec le temps, nous observons une grande évolution des débats concernant ce sujet avec une adoption d'opinion de plus en plus critique vis-à-vis de la menstruation et du statut de la femme niddah. Le traité pseudo-talmudique *Baraita-de-Niddah* peut être vu comme l'apothéose des recherches rabbiniques au sujet du statut de la femme niddah et de la construction de relations avec cette dernière. Malgré le statut non officiel du texte, nous constatons qu'il a eu une certaine influence sur les écrits des grands penseurs. Le sujet de la femme niddah occupe la pensée des grands rabbins médiévaux qui cherchent à bien expliquer son statut pour d'un côté préserver la communauté de l'impureté; et d'un autre côté pour ne pas exclure la femme de la vie sociale pendant cette période.

Comme le rapport entre le pur et l'impur, le sacré et le profane occupe une place cruciale dans la pensée juive, les chercheurs contemporains reconnus s'intéressent à cette question pour comprendre comment le fonctionnement et l'ordre social ont été construits autour de ces concepts dans le judaïsme antique.

Le film documentaire sur le sujet de la pureté de la femme dévoile la perception des Juives orthodoxes croyantes sur la question, qui perçoivent la prescription d'*halakha* comme faisant partie de la routine de leur vie sans accorder une importance spirituelle. À travers l'interview du rabbin Isidore, nous pouvons voir qu'aujourd'hui la femme est perçue d'une manière positive dans le judaïsme avec la préservation précieuse des rituels concernant la menstruation. La femme semble être tellement « vénérée » dans sa communauté juive qu'on ne lui laisse pas au final beaucoup de choix.

Le but principal de notre premier chapitre a été alors de montrer le sens originel que *Lv 15,19-24* accorde à la menstruation chez la femme et l'évolution de la compréhension du concept de Niddah dans la pensée rabbinique, exégétique et contemporaine à travers le temps.

C) Chapitre 2. La perception de la pureté rituelle à travers le récit de la femme hémorroïsse

Au premier regard, la question d'impureté rituelle de la femme ne soulève pas un grand débat dans les premières communautés chrétiennes. En même temps, nous percevons un débat important sur le statut de la femme impure dans l'Église à travers les écrits de certains penseurs ecclésiastiques avec des positionnements extrêmement opposés : de l'exclusion de la

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

femme de l'espace sacré durant sa menstruation à sa réception au sein de l'Église dans toutes les circonstances.

Tout d'abord, nous allons analyser le statut de la femme hémorroïsse dans l'évangile selon Marc (Mc 5,25-34) qui nourrit le débat sur le statut de la femme impure dans l'Église à travers la prescription de Lv 15,25-30 qui parle des femmes *zabab* זָבָח.

Puis, nous allons étudier l'attitude de Jésus vis-à-vis de l'impureté (Mc 7,14-23) afin de montrer que c'est l'impureté spirituelle et non physique qui est importante pour lui.

Par après, nous examinerons comment la société gréco-romaine envisage la question de la menstruation et influence la vision chrétienne de ce phénomène.

Dans le dernier temps, nous regarderons comment le récit d'une femme hémorroïsse (Mc 5,25-34) a influencé les premières communautés chrétiennes, la vision des Pères de l'Église sur la pureté sexuelle. À la fin, nous commenterons également la *Lettre d'Augustin de Cantorbéry à Grégoire le Grand* sur le statut de la femme durant la menstruation.

1) Le statut de la femme hémorroïsse dans Mc 5,24-34 selon Lv 15,25-30 (זָבָח)

La femme hémorroïsse est un personnage énigmatique du Nouveau Testament. Sa figure a fortement influencé la place de la femme dans l'Église chrétienne. Le récit se trouve dans les trois évangiles synoptiques : Mc 5,24-34 ; Mt 9,20-22 ; Lc 8,42b-49. Dans un premier temps, nous allons analyser le récit de Mc 5,24-34¹¹³, considéré par la majorité des exégètes comme la version la plus originale. Dans un second temps, nous allons regarder les pratiques juives concernant les femmes souffrant de ce type d'impureté (*zabab*) à travers Lv 15,25-30.

Mc 5,24-34

Il partit avec lui, et une foule nombreuse le suivait, qui le pressait de tous côtés.

Or, une femme atteinte d'un flux de sang depuis douze années,

qui avait beaucoup souffert du fait de nombreux médecins et avait dépensé tout son avoir sans aucun profit, mais allait plutôt de mal en pis, avait entendu parler de Jésus ; venant par derrière dans la foule, elle toucha son manteau. Car elle se disait : " Si je touche au moins ses vêtements, je serai sauvée." Et aussitôt la source d'où elle perdait le sang fut tarie, et elle sentit dans son corps qu'elle était guérie de son infirmité. Et aussitôt Jésus eut conscience de

¹¹³ À la p. 7-8 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur les *ressemblances entre le récit de la femme hémorroïsse et le récit de la fille de Jaïre*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

la force qui était sortie de lui, et s'étant retourné dans la foule, il disait " Qui a touché mes vêtements? " Ses disciples lui disaient : " Tu vois la foule qui te presse de tous côtés, et tu dis: Qui m'a touché? " Et il regardait autour de lui pour voir celle qui avait fait cela. Alors la femme, craintive et tremblante, sachant bien ce qui lui était arrivé, vint se jeter à ses pieds et lui dit toute la vérité. Et il lui dit : " Ma fille, ta foi t'a sauvée ; va en paix et sois guérie de ton infirmité."

Nous avons choisi de nous baser sur la variante de l'histoire de la femme hémorroïsse de l'évangile de Marc, car selon la majorité des chercheurs, c'est la version canonique la plus ancienne et la plus originelle¹¹⁴.

Caractérisation de la femme à travers sa maladie

Le récit ne développe pas la cause de l'exclusion de la femme. Selon Mary Rose d'Angelo, cela peut signifier que la communauté marcienne connaît parfaitement la Loi juive¹¹⁵. La femme ne porte pas du nom. On la décrit à travers sa maladie (*Mc 5,25*). C'est sa condition physique qui marque son identité. Dans la version grecque du récit, on dit *γυνή οὔσα ἐν ῥύσει αἵματος* qu'on peut traduire littéralement par *la femme qui était en écoulement de sang*. Les exégètes associent cette phrase à une sécrétion vaginale et la traite ainsi comme une femme hémorroïsse d'après la version de l'évangile selon Matthieu¹¹⁶. Amy-Jill Levine s'oppose à cette interprétation en étant réticente à l'idée de mélanger la version marcienne et le récit matthéen. L'exégète n'est pas vraiment persuadée que les deux évangélistes avaient en tête les prescriptions juives en écrivant leurs histoires. Selon elle, la femme a pu avoir un écoulement de sang au niveau du nez, de sa jambe ou de ses seins. Si tel est le cas, elle ne doit pas être vue comme impure. Amy-Jill Levine donne une interprétation qui est légitime ; pourtant, au vu de tensions entre les juifs et la communauté marcienne, la théorie de la femme hémorroïsse semble plus raisonnable à nos yeux et à ceux des chercheurs¹¹⁷.

¹¹⁴ À la p. 8 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur les *parallèles du récit de la femme hémorroïsse dans Mc, Mt et Lc*.

¹¹⁵ D'ANGELO R. Mary, *Power, Knowledge and the Bodies of Women in Mark 5 :21-43*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 82.

¹¹⁶ Mt 9,20: «Or voici qu'une femme, hémorroïsse depuis douze années, s'approcha par derrière et toucha la frange de son manteau».

¹¹⁷ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), « *They Shall Purify Themselves* »: *Essays on Purity in Early Judaism* (Early Judaism and Its Literature, 24), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2008, p. 132-133.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La femme hémorroïsse, comme un grand nombre de personnages dans le Nouveau Testament, demande l'aide au Seigneur¹¹⁸. Ce n'est pas Jésus qui approche la femme hémorroïsse pour la guérir, mais c'est elle-même qui prend l'initiative. C'est elle qui touche (ἄψωμαι) Jésus sans lui demander son autorisation. À notre avis, cela peut soulever deux interprétations possibles : soit la femme hémorroïsse a peur d'être repoussée par Jésus, soit elle a peur de le contaminer vu son état d'impureté¹¹⁹.

Une force (δυναμις) qui quitte Jésus

Dans *Mc 5,30*, Jésus sent qu'une force l'a quitté. Le rédacteur utilise le terme *δυναμις* (*dunamis*) qui signifie une force supra-mondaine. Ce mot n'apparaît pas dans les autres récits de guérison dans l'évangile de Marc. Nous pouvons voir l'utilisation de *δυναμις* dans *Lc 8,46*¹²⁰. Le médecin et le philosophe grec Hippocrate (460-377 av. J.C.)¹²¹ décrit ce terme comme une force surnaturelle transmise du monde supra-humain à notre monde. Dans la culture hellénistique, cette parole a été utilisée pour décrire la vision cosmique¹²². La puissance qui sort de Jésus prouve l'aspect mystérieux de l'acte de guérison.

Chez *Marc*, la puissance signifie une énergie qui se transmet automatiquement par contact. Comme la décharge énergétique est effectuée sans être voulue, on peut parler d'une conception magique de la guérison¹²³.

Explication de la guérison

Jésus explique la guérison de la femme par sa foi. Il est important de préciser que la guérison a eu lieu sans aucun contact corporel. Ce détail a provoqué beaucoup de discussions parmi les premiers chrétiens, nous en reparlerons plus loin dans le chapitre. *Mc 5* n'est pas le seul récit de la Bible où une personne peut être guérie uniquement grâce à la volonté divine. Dans *2 R*

¹¹⁸ *Mc 5,21-41* ; *Mt 8,1-4* ; *Mt 14,34-36* ; *Mt 15,21-28* ; *Mt 17, 14-21* ; *Lc 7,36-50* ; *Lc 17,11-19* ; *Lc 18,35-43* ; *Jn 4,46-54*.

¹¹⁹ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), *op. cit.*, p. 134.

¹²⁰ *Lc 8,46*: «Mais Jésus dit : «Quelqu'un m'a touché ; car j'ai senti qu'une force était sortie de moi».

¹²¹ L'article sur *Hippocrate*, en ligne sur <http://medarus.org/Medecins/MedecinsTextes/hippocrate.html>, (consulté le 14.04.2018).

¹²² BAERT Barbara, *General Introduction. Touching the Hem*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 3-6.

¹²³ FOCANT Camille, *Opérer une brèche dans les règles de pureté en vue d'être sauvée. Le cas de la femme qui souffrait d'hémorragie (Mc 5,24-34)*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 35-50.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

13,20-21¹²⁴, les corps qui touchent les os d'Elisée ressuscitent. Dans *Ac 19,12*¹²⁵, les gens trouvent la guérison en touchant Paul à travers leurs mouchoirs et linges.

Selon Barbara Baert, dans la culture ancienne, les habits faisaient partie intégrante du corps comme ils prenaient la forme et l'odeur de leur propriétaire. Nous pouvons voir cela d'une manière explicite dans la réponse donnée à Jésus par ses disciples à la question « *Qui a touché mes vêtements ?* », ils répondent: « *Tu vois la foule qui te presse de tous côtés, et tu dis : Qui m'a touché ?* » (*Mc 5,30b-31*). Barbara Baert pense que les disciples ne font pas de distinction entre les vêtements et Jésus lui-même parce que les habits font partie intégrante de la personne¹²⁶. De toute évidence, le lecteur qui connaît les prescriptions juives vis-à-vis de l'impureté ne sait pas à quoi se préparer dans l'histoire de la femme hémorroïsse et quel comportement de Jésus il faut attendre. Quand le lecteur voit la réaction de Jésus en *Mc 5,30*, il s'aperçoit que la guérison a eu lieu sans son initiative. Selon Susan Haber, la guérison devient possible grâce à la volonté divine, ce n'est pas la décision de Jésus. Le pouvoir de guérison divin affirme la toute-puissance de Dieu par rapport aux connaissances limitées des hommes dans la médecine (*Mc 5,26*) qui ne peut pas toujours offrir le remède à la personne contrairement à Dieu¹²⁷.

Après la guérison

Après sa guérison, la femme essaie de se cacher à cause de la honte. Elle pense qu'elle a commis une faute grave. Cette compréhension peut venir à notre esprit à travers l'image de la *Bible d'Otto III*¹²⁸, où la femme hémorroïsse est représentée toute petite par rapport aux autres personnages¹²⁹.

¹²⁴ 2 R 20,21: «Elisée mourut, et on l'enterra. L'année suivante, des troupes de Moabites pénétrèrent dans le pays. Et comme on enterrait un homme, voici, on aperçut une de ces troupes, et l'on jeta l'homme dans le sépulcre d'Elisée. L'homme alla toucher les os d'Elisée, et il reprit vie et se leva sur ses pieds».

¹²⁵ *Ac 19,11-12*: «Et Dieu faisait des miracles extraordinaires par les mains de Paul, au point qu'on appliquait sur les malades des linges ou des mouchoirs qui avaient touché son corps, et les maladies les quittaient, et les esprits malins sortaient».

¹²⁶ BAERT Barbara, *General Introduction. Touching the Hem*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 3-6.

¹²⁷ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), « *They Shall Purify Themselves* »: *Essays on Purity in Early Judaism* (Early Judaism and Its Literature, 24), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2008, p. 134-135.

¹²⁸ À la p. 9-10 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe l'image de la *Bible d'Otto III (Reichenau, end of the tenth century, Munich, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 4453, fol. 44)* et la note sur la représentation de la femme hémorroïsse dans l'art.

¹²⁹ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), op. cit., p. 14.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans *Mc 5,33*, la femme dévoile son identité. Elle dévoile « toute la vérité », car elle n'a plus besoin de se cacher. Ce n'est pas seulement son corps qui est devenu pur mais aussi son esprit. La femme a été délivrée de sa souffrance physique et psychologique. Désormais, elle ne sera plus rejetée par la société.

Jésus est le premier à reconnaître la femme hémorroïsse en tant que personne (*Mc 5,34*). En lui adressant la parole, il la reconnaît, en lui accordant une nouvelle identité. C'est l'idée d'une nouvelle naissance. En faisant confiance au pouvoir de Jésus, la femme trouve la guérison¹³⁰.

Selon Susan Haber, Jésus ne veut pas contredire la Loi qui présuppose une purification rituelle après sept jours (*Mc 5,34*). Il ne le lui dit pas directement, mais ce respect de la purification rituelle est sous-entendu comme dans l'histoire du lépreux (*Mc 1,40-45*) où Jésus l'envoie au prêtre afin de respecter les règles de purification¹³¹. Nous ne pouvons pas être persuadés que tel est le cas comme Jésus ne dit rien sur l'obligation de la purification à la femme après la guérison. Si la femme appartient à la tradition juive, nous pouvons présupposer qu'elle va accomplir la prescription de la Loi. Il nous semble pourtant dangereux d'essayer d'imaginer les paroles qui ne sont pas présentes dans le récit.

Différentes interprétations dans l'exégèse

Les exégètes sont divisés en deux camps dans leur interprétation de l'histoire de la femme hémorroïsse¹³².

D'un côté, on voit certains chercheurs qui sont persuadés que les lois de « pureté » du judaïsme traditionnel sont mises en contraste avec la réflexion de l'évangile selon Marc et l'attitude de Jésus vis-à-vis de la femme impure. Des exégètes féministes comme Marla Selvidge et Judith Plaskow disent que l'évangile selon Marc revêt un aspect antijudaïque. Selon elles, l'évangéliste attire l'attention du lecteur sur le statut de la femme qui est marquée par le rejet social dû à son statut de *zabab* (*Lv 15,25-30*)¹³³. Selvidge est persuadée que

¹³⁰ FOCANT Camille, *Opérer une brèche dans les règles de pureté en vue d'être sauvée. Le cas de la femme qui souffrait d'hémorragie (Mc 5,24-34)*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 38-40.

¹³¹ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), *op. cit.*, p. 136.

¹³² *Idem*, p. 125-139.

¹³³ BAERT Barbara, *General Introduction. Touching the Hem*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 3.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

l'histoire de la femme hémorroïsse a été écrite pour la libération des femmes *impures* de leur exclusion des communautés chrétiennes. Pour elle, dans cette histoire, Jésus doit être perçu comme un « *libéral pour l'égalité* » qui a envie de supprimer l'oppression des femmes et l'injustice sociale. Elle voit Jésus comme un libérateur des femmes, qui grâce à lui sont désormais délivrées de l'oppression juive.

Eliot Cohen pense que l'image de l'exclusion de la femme hémorroïsse est utilisée dans l'évangile pour montrer aux premiers croyants qu'ils ne peuvent jamais être expulsés de l'Église malgré leur conditionnement physique qui peut provoquer l'impureté rituelle dans la tradition juive¹³⁴. D'un autre côté, il y a des exégètes qui ne regardent pas le récit d'un point de vue féministe comme Mary Rose d'Angelo. Elle regarde l'histoire de la femme hémorroïsse en lien avec la christologie marcienne, la question de la foi, de la guérison et des miracles. Pour D'Angelo, Marc veut attirer l'attention du lecteur sur le fait que la femme hémorroïsse est gravement malade et sur sa guérison¹³⁵. Elle souligne pourtant l'envie de l'évangéliste de faire une représentation positive du christianisme par rapport au judaïsme qui exile les personnes impures¹³⁶.

L'histoire peut avoir plusieurs interprétations. Il nous semble pourtant que la relation personnelle et la foi confiante jouent le rôle central dans ce récit. Le rédacteur marcien utilise les structures rhétoriques pour convaincre ses lecteurs que le pouvoir de Jésus est une force surnaturelle qui lui est accordée par Dieu avec une conception mécanique de la magie qui dépasse le pouvoir de la médecine¹³⁷.

L'impureté de zabah זָבַח

Les premiers interprètes des évangiles identifient immédiatement la maladie de la femme en *Mc 5,24-34* avec *Lv 15*. Le vocabulaire utilisé dans la version Septante du *Livre du Lévitique* est similaire à celui de *Mc 5*.

Les commentateurs du récit parlent d'une « *maladie juive* » de la femme « *juive* » qui doit suivre les prescrits du texte biblique et de la *Mishna* vis-à-vis des lois de pureté. Le terme de

¹³⁴ D'ANGELO R. Mary, *Power, Knowledge and the Bodies of Women in Mark 5 :21-43*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 82.

¹³⁵ HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), « *They Shall Purify Themselves* »: *Essays on Purity in Early Judaism* (Early Judaism and Its Literature, 24), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2008, p. 126-127.

¹³⁶ D'ANGELO R. Mary, *op. cit.*, p. 82.

¹³⁷ *Idem*, p. 137-139.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

« *maladie juive* » n'est pas choisi accidentellement, mais pour souligner la souffrance physique et psychologique de la femme qui se trouve véritablement exclue de sa communauté à cause de son état d'impureté indéterminé.

La femme qui souffre de telles irrégularités est appelée *zabah* זָבָח. Elle ne peut participer à la vie sociale, les fêtes et les cultes religieux¹³⁸.

Au moment de la création de *Lévitique 15*, la tradition juive a déjà les connaissances au sujet de la durée d'un cycle menstruel de sept jours. Les sécrétions en dehors de la période définie ont été automatiquement classifiées comme malsaines. Il était impossible de déterminer la durée de cette période. Normalement, elle adopte les règles de l'impureté que suit la femme pendant sa menstruation.

Quand la femme *zabah* ne constate plus les sécrétions, elle doit compter sept jours « blancs » et effectuer la purification rituelle pour redevenir enfin pure.

L'homme avec l'impureté *irrégulière* est également considéré comme impur dans la tradition juive et appelé *zab* (Lv 15,1-15). Comme la femme, il doit compter sept jours pour être purifié (Lv 15,13). Malgré la différence de leur type d'impureté, homme et femme devaient suivre les mêmes prescriptions rituelles pour la purification¹³⁹.

Classification de zabah זָבָח parmi les grandes impuretés (Lv 15,25-30)

Zabah fait partie des cinq types de sécrétions décrits dans la Bible. C'est une pollution principale parmi les grandes impuretés dans l'ordre de leur gravité qui sont *zab* (l'homme avec le flux du pénis), *niddah* (la femme en période menstruelle) et *yoledet* (la femme qui a accouché). L'impureté qui est considérée comme encore plus grave que *zabah* est la lèpre. Selon Thomas Kazen, la classification de la lèpre et du *zabah* comme les impuretés les plus graves peut être expliquée par le fait que ces deux souillures sont vues comme des anomalies, c'est-à-dire qu'elles ne sont pas d'ordre naturel¹⁴⁰. Le chercheur oublie que l'impureté *zab* concerne les hommes qui souffrent également des sécrétions irrégulières.

¹³⁸ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 192.

¹³⁹ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 55-57.

¹⁴⁰ KAZEN Thomas, *Jesus and Purity Halakhah. Was Jesus Indifferent to Impurity?* (Coniectanea Biblica, New Testament Series, 38), Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 2002, p. 127.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Nous pouvons voir alors qu'on ne peut pas parler de la « protection » seulement de la femme avec des flux de sang, mais des restrictions vis-à-vis des personnes impures en général.

Les règles pour zabah זָבַח

Dans le chapitre VII du *Traite de Niddah*¹⁴¹, on parle des impuretés *zab*, de la lèpre et de *zabah*. Les prescriptions de la *Mishna* et de la *Gémara*¹⁴², concernant les impuretés reconnues et leur degré de contagion, sont discutées par les rabbins.

On interdit à la femme *zabah* d'être présente dans le Temple et sa présence est indésirable dans la ville sainte. La justification des interdictions aux *zabah* et aux lépreux d'accès à la ville du Temple peut être expliquée par *Nb 5,2-3*¹⁴³, où l'on parle même parfois de l'exclusion de ces personnes des grandes villes en général. La pureté de la ville du Temple doit être mieux assurée que dans les villes ordinaires.

Dans *Lv 15*, on interdit seulement le contact entre ces personnes et la société. Elles peuvent alors rester au sein de la communauté à condition de ne pas entrer en interaction avec les autres membres de celle-ci. Les impurs sont autorisés alors à se purifier en restant dans la ville sainte.

Dans le chapitre 3 : 261 des *Antiquités juives*, l'historiographe Flavius Joseph (37-100)¹⁴⁴ écrit que les personnes souffrant de sécrétions irrégulières et de maladies de peau ne pouvaient pas entrer dans la ville du Temple, tandis que les femmes *niddah* pouvaient être réintégrées dans la société après sept jours de l'impureté. Dans cet écrit de Flavius Joseph, nous pouvons voir une forte envie de retour aux pratiques d'exclusion des personnes impures décrites dans le *Nb 5,2-3*¹⁴⁵.

¹⁴¹ SLOTKI W. Israel (trad.), EPSTEIN Isidore (éd.), *Hebrew-English Edition of the Babylonian Talmud Niddah*, London, The Soncino Press, 1989, Nid. 2a-12b, en ligne sur http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_0.html, (consulté le 14.04.2018).

¹⁴² *Gémara*: « commentaire écrit de la Mishna », en ligne sur <http://www.cnrtl.fr/definition/gemara>, (consulté le 23.04.2018).

¹⁴³ *Nb 5,2-3*: « Ordonne aux Israélites de renvoyer du camp tout lépreux, toute personne atteinte d'écoulement, ou qu'un cadavre aurait rendue impure. Homme ou femme, vous les renverrez, vous les expulserez du camp. Ainsi, les Israélites ne souilleront pas leur camp, où je demeure au milieu d'eux ».

¹⁴⁴ FLAVIUS Joseph, *Les Antiquités Juives. Livre I à II*, E. NODET (trad.), Paris, Cerf, 2000, p. 197 :

« Il y a d'autre part banni de la cité ceux dont le corps est atteint de lèpre. Quant à ceux qui ont leurs règles, il a aussi voulu qu'on les tienne sept jours à l'écart, après quoi il considère qu'ils sont purifiés, et leur permet de revenir en société ».

¹⁴⁵ KAZEN Thomas, *Jesus and Purity Halakhah. Was Jesus Indifferent to Impurity ?* (Coniectanea Biblica, New Testament Series, 38), Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 2002, p. 157-160.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Zabah : passer l'impureté

Dans *Mc 5,28*, le lecteur entend les réflexions de la femme qui est persuadée qu'elle sera guérie en touchant Jésus.

La question qu'on se pose à propos du désir de la femme de « *toucher* » Jésus est la suivante: est-ce qu'une femme *zabah* peut passer son état d'impureté aux objets et aux personnes comme une femme *niddah* dans *Lv 15,19*¹⁴⁶?

Dans *Lv 15,19*, la femme *niddah* passe son impureté en étant touchée. Tout contact avec elle ou avec certains de ses effets personnels provoque l'état d'impureté. Certains exégètes se penchent sur le sujet du passage de la pollution d'une femme *zabah* aux autres. Pour saisir à merveille la question, on doit regarder de près le texte de *Lv 15,19-24*. Dans ce passage, on interdit chaque fois de « *toucher la femme* », « *toucher ses objets personnels* », mais on ne rencontre nulle part l'interdiction faite à la femme de « *toucher* » une personne ou un objet. Dans l'histoire de la femme hémorroïsse, c'est elle qui prend l'initiative et touche les vêtements de Jésus.

Dans *Lv 15,27*¹⁴⁷, on lit que la femme *zabah* transmet son état d'impureté quand elle est touchée par une autre personne. Il n'y a pas d'interdictions de « *toucher* » faites à elle.

Le statut de la femme *zabah* n'est pas si clair dans les autres écrits juifs.

Dans *mZav5:1*¹⁴⁸, nous pouvons voir que l'impureté peut être transmise dans les deux sens : par le toucher de la personne pure d'une *zabah* et par le toucher par une *zabah* d'une personne pure. Selon cette interprétation, la femme *zabah* dans la *Mishna* peut être comparée à un lépreux qui avait le statut d'« *intouchable* » dans la société juive.

Selon Marla Selvidge, la femme *zabah* ne pouvait ni participer activement à la vie de la communauté ni avoir de relations sexuelles avec les hommes.

Pour l'exégète, en touchant Jésus, la femme hémorroïsse le rend impur. La théorie de Selvidge peut être confirmée par le comportement de la femme qui touche Jésus en secret, ne l'approche pas directement (*Mc 5,28*) et se cache dans la foule après (*Mc 5,33*).

¹⁴⁶ *Lv 15,19*: « Lorsqu'une femme a un écoulement de sang et que du sang s'écoule de son corps, elle restera pendant sept jours dans la souillure de ses règles. Qui la touchera sera impur jusqu'au soir ».

¹⁴⁷ *Lv 15,27*: « Quiconque les touchera sera impur, devra nettoyer ses vêtements, se laver à l'eau, et il sera impur jusqu'au soir ».

¹⁴⁸ *mZav5:1* : *He who touches a zav, or he whom a zav touches, transfers a status of impurity to food, drink and vessels that (can be purified by immersion)*, en ligne sur https://www.sefaria.org/Mishnah_Zavim.5.2?lang=bi&with=all&lang2=en, (consulté le 14.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Jacob Milgrom s'oppose à la théorie de Marla Selvidge en soulignant le fait qu'il n'existe pas des lois qui interdisent à une femme impure de toucher d'autres personnes dans *Lv 15*. Pour lui, la loi du Lévitique et son explication dans la *Mishna* ont pour but principal l'interdiction du contact sexuel avec la femme impure et non le tabou du contact physique. Pour Milgrom alors, la femme hémorroïsse ne transgresse pas la Loi en touchant les vêtements de Jésus¹⁴⁹. Nous ne pouvons alors pas dire avec certitude si la femme hémorroïsse avec un statut d'une *zabab* dans la tradition juive passe son impureté à Jésus à travers son « toucher » ou pas.

II) L'attitude de Jésus vis-à-vis de l'impureté

À l'époque du Second Temple, les impuretés corporelles graves (lèpre, émissions corporelles) portaient le titre de *pères de l'impureté*. La question de la pureté rituelle occupe une place cruciale durant cette période¹⁵⁰. Un grand nombre de chercheurs s'intéressent au rapport de Jésus à l'impureté. Dans ses ouvrages *Purity and danger : an analysis of the concepts of pollution and Taboo* et *Leviticus as Literature*¹⁵¹, l'anthropologue Mary Douglas montre toute l'importance du respect des lois de pureté dans la société juive. Elle développe sa théorie de l'organisation des communautés juives autour de division de l'espace. Selon elle, l'ordre social peut être assuré grâce à la séparation entre le pur et l'impur. D'après cette conception du monde, la souillure peut être dangereuse parce qu'elle apporte un désordre¹⁵².

Si on prend en considération la théorie de Mary Douglas, le rapport de Jésus par rapport à l'impureté joue un rôle majeur dans le Nouveau Testament parce que cela reflète son positionnement vis-à-vis de l'ordre établi dans la société juive. À travers *Mc 7,14-23*, nous pouvons voir la position de Jésus vis-à-vis de l'impureté. Dans ce passage de l'évangile, Jésus affirme clairement son point de vue envers l'impureté rituelle. Il annule les lois liées à l'impureté physique et alimentaire en attirant l'attention de ses disciples sur les impuretés morales qu'il décrit soigneusement en *Mc 7,20-22*¹⁵³. Jésus n'abolit pas la loi d'impureté,

¹⁴⁹ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 193-195.

¹⁵⁰ KAZEN Thomas, *Jesus and Purity Halakhah. Was Jesus Indifferent to Impurity ?* (Coniectanea Biblica, New Testament Series, 38), Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 2002, p. 3-7.

¹⁵¹ DOUGLAS Mary, *Purity and danger : an analysis of concepts of pollution and taboo*, London, Routledge, 1980. DOUGLAS Mary, *Leviticus as Literature*, Oxford, Oxford university press, 2001.

¹⁵² LEMOS T. M., *Where There Is Dirt, Is There System? Revisiting Biblical Purity Constructions*, dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 37.3 (2013), p. 265-267.

¹⁵³ *Mc 7,20-22* : «Il disait : " Ce qui sort de l'homme, voilà ce qui souille l'homme. Car c'est du dedans, du cœur des hommes, que sortent les desseins pervers : débauches, vols, meurtres, adultères, cupidités, méchancetés, ruse, impudicité, envie, diffamation, orgueil, déraison».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

mais il la réforme. Désormais, il nous invite à regarder non pas les impuretés physiques, mais les impuretés morales.

Discours de Jésus dans le Mc 7,14-24

Les autres évangélistes synoptiques reprennent ce discours de Jésus (*Mc 7,14-23*) en le modifiant légèrement. La version marcienne est beaucoup plus élaborée par rapport à celle de l'évangile selon Matthieu (*15,10-12, 16-20*). Jésus explique d'une manière détaillée la conception nouvelle de l'impureté. L'accent principal à travers *Mc 7* est la critique des lois alimentaires de *Lv 11*¹⁵⁴. Dans *Mc 7,19*, Jésus parle de l'estomac (κοιλία). Dans un sens large, κοιλία signifie « cavité du corps », qui comprend l'estomac, l'intestin et l'utérus. Dans l'anthropologie juive, on retrouve la notion *qerev/beten* (intérieur/utérus). Du coup, il est totalement légitime de traduire κοιλία non par « ventre » mais par « utérus ». Si on adopte cette traduction, le sens de la phrase de Jésus change complètement. Michelle Fletcher pense alors que dans cette perspective *Mc 7,18-19*¹⁵⁵ veut évoquer le passage de la semence à travers le corps après le rapport sexuel, l'accouchement et la menstruation.

Pour Thomas Kazen, l'impureté intérieure/extérieure décrite dans *Mc 7* fait référence aux représentations de l'ordre de pureté/impureté dans la Palestine du I^{er} siècle. Selon lui, à cette époque, la tradition juive ne faisait plus un classement entre *pureté rituelle et morale*, mais entre *pureté intérieure et extérieure*. Pour Thomas Kazen, Jésus accorde alors une purification intérieure qualifiée par la justice et la compassion et non seulement une purification extérieure des parties du corps¹⁵⁶.

Impureté morale

À travers les évangiles, on peut voir que pour Jésus c'est l'impureté morale qui compte vraiment, et non l'impureté rituelle. Dans son livre *Conflict, Holiness and Politics in the Teaching of Jesus*, le théologien Marcus J. Borg montre l'attitude de mépris de Jésus vis-à-vis des lois d'impureté à travers sa critique de l'observance du rite du lavement des mains (*Mc*

¹⁵⁴ FLETCHER Michelle, *What comes into a Woman and What comes out of Woman. Feminist Textual Intervention and Mark 7:14–23*, dans *Journal of Feminist Studies in Religion*, 30.1 (2014), p. 25-41.

¹⁵⁵ *Mc 7,18-19* : «Et il leur dit : " Vous aussi, vous êtes à ce point sans intelligence ? Ne comprenez-vous pas que rien de ce qui pénètre du dehors dans l'homme ne peut le souiller, parce que cela ne pénètre pas dans le cœur, mais dans le ventre, puis s'en va aux lieux d'aisance " ainsi il déclarait purs tous les aliments».

¹⁵⁶ FLETCHER Michelle, *op. cit.*, p. 25-41.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

7,1-23) ; et son rapport révolutionnaire aux pécheurs (*Mc 2,13-17*)¹⁵⁷. Borg considère que Jésus adopte une nouvelle approche vis-à-vis du système de la Loi. Désormais, il crée le paradigme de moralité et de compassion, qui définit la sainteté d'une personne, annulant la vision traditionnelle de l'observance de la loi rituelle¹⁵⁸.

Dans les évangiles, on ne dit pas d'une manière explicite si Jésus observe ou ignore les lois de la purification. Selon Paula Fredriksen, le silence à ce propos peut signifier deux scénarios possibles : soit l'observance des règles de pureté par Jésus est sous-entendue, soit il ne suit pas les prescriptions juives. La raison favorable « pour » le respect des lois par Jésus est le fait que selon l'évangile de Jean (12,12-19), il vient à Jérusalem avec ses disciples cinq jours avant la Pâque avec les autres pèlerins de la Galilée. Fredriksen tire la conclusion qu'ils viennent à Jérusalem en avance pour accomplir des rites de purification prescrits. Le problème principal qui se pose vis-à-vis de la question de l'observance des lois de pureté par Jésus est de savoir à quel type de judaïsme il appartenait. La période du Second Temple est connue par un nombre impressionnant de sectes juives qui pouvaient se différencier considérablement l'une de l'autre. Si Jésus appartenait à une « secte », nous ne sommes pas au courant de quel groupe il faisait partie¹⁵⁹.

Attitude de Jésus envers l'impureté

L'explication de l'attitude de Jésus vis-à-vis de l'impureté peut être présentée en trois points¹⁶⁰ :

1) si Jésus est un adepte du mouvement baptiste, cela explique sa vision d'opposition entre l'intériorité et l'extériorité. Les premiers chrétiens ont cette différenciation entre l'impureté intérieure et l'impureté extérieure ;

¹⁵⁷ Mc 2,13-17: « Il sortit de nouveau au bord de la mer, et toute la foule venait à lui et il les enseignait. En passant, il vit Lévi, le fils d'Alphée, assis au bureau de la douane, et il lui dit : " Suis-moi. " Et, se levant, il le suivit. Alors qu'il était à table dans sa maison, beaucoup de publicains et de pécheurs se trouvaient à table avec Jésus et ses disciples : car il y en avait beaucoup qui le suivaient. Les scribes des Pharisiens, le voyant manger avec les pécheurs et les publicains, disaient à ses disciples : " Quoi ? Il mange avec les publicains et les pécheurs ? " Jésus, qui avait entendu, leur dit : " Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin de médecin, mais les malades. Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs " ».

¹⁵⁸ REGEV Eyal, *Moral Impurity and the Temple in Early Christianity in Light of Ancient Greek Practice and Qumranic Ideology*, dans *The Harvard Theological Review*, 97, 4 (2004), p. 384.

¹⁵⁹ KAZEN Thomas, *Jesus and Purity Halakhah. Was Jesus Indifferent to Impurity ?* (Coniectanea Biblica, New Testament Series, 38), Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 2002, p. 248.

¹⁶⁰ KAZEN Thomas, *Scripture, Interpretation or Authority ?* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 320), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, p. 119-122.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

2) Jésus vient de la Galilée, une région pauvre et lointaine de Jérusalem. Naturellement, Jésus peut avoir des représentations de la Loi qui se distinguent des observances de la Loi des habitants de la ville du Temple ;

3) Jésus possède un pouvoir eschatologique d'exorcisme qui peut détruire l'impureté. Si c'est le cas (de Jésus), l'impureté ne peut pas le contaminer.

Jésus adopte une dynamique offensive vis-à-vis de l'impureté en l'affrontant directement. Il n'a pas peur d'entrer en contact avec l'impureté comme on peut le voir à travers l'évangile selon Marc (*Mc 1,23-28 ; 1,40-45 ; 5,25-34 ; 5,1-13*). Jésus montre que la pureté est plus forte que l'impureté en renversant l'ordre établi. Ce n'est plus l'impureté qui est dangereuse et contagieuse vis-à-vis de la pureté, mais la pureté qui est dangereuse et contagieuse pour l'impureté et pour les esprits impurs. Cette pureté peut être garantie non par les purifications rituelles, mais par la foi sincère de la personne¹⁶¹.

L'échange de Jésus avec les pharisiens à propos du lavement des mains avant le repas ne peut pas être évalué comme une preuve du rejet des lois de la pureté, vu que cette prescription n'est pas présente dans la loi juive. Les pharisiens comme les personnes qui veulent se perfectionner dans l'observance de la loi préfèrent observer cet ordre tardif daté de la période du Deuxième Temple. Ils poussent l'idée de la sainteté à l'extrême en désirant être saints dans la vie quotidienne et pas seulement dans la zone du Temple. Les Juifs sont appelés à la sainteté à l'image de Dieu.

Jésus ne se présente pas comme une personne voulant rejeter les lois de la pureté, mais il désire les réinterpréter en mettant plus d'accent sur la pureté morale que sur la pureté rituelle. L'attitude de Jésus envers l'impureté montre qu'il ne regarde pas l'état physique mais l'état spirituel de la personne¹⁶². Nous pouvons voir tel positionnement de Jésus à travers le récit de la femme hémorroïsse où il la reconnaît comme une personne en ayant la foi malgré son conditionnement physique (*Mc 5,34*).

III) L'approche gréco-romaine de la question de la pureté de la femme

Déjà au V^{ème} siècle av. J.C., le terme « pureté » est assez répandu dans la Grèce.

¹⁶¹ FOCANT Camille, *Opérer une brèche dans les règles de pureté en vue d'être sauvée. Le cas de la femme qui souffrait d'hémorragie (Mc 5,24-34)*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 42-44.

¹⁶² REGEV Eyal, *Moral Impurity and the Temple in Early Christianity in Light of Ancient Greek Practice and Qumranic Ideology*, in *The Harvard Theological Review*, 97, 4 (2004), p. 383-411.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Καθαρός (*katharos*) désigne la pureté physique, ἄγνος (*agnos*) se réfère à la pureté métaphysique. La religion gréco-romaine cite les actions qui demandent la purification de la personne. Les gardiens des rites purificateurs sont appelés toujours plus fortement à préserver leur pureté que les pratiquants laïcs.

Dans un document trouvé à Lindos, on retrouve une liste avec des prescriptions à respecter pour pouvoir entrer dans le temple¹⁶³.

À travers ce texte, nous pouvons voir l'importance première de la pureté de l'esprit comme absence de mauvaises intentions, de la pureté des mains lavées des crimes actuels et puis on retrouve l'énumération des faits de la pureté extérieure.

La pureté intérieure ne peut pas être acquise à travers l'eau, mais elle peut être ritualisée avec une proclamation implicite d'entrée dans le sanctuaire et la participation à ses rituels.

La pollution de l'accouchement a été parfois connotée comme l'impureté de la mort. Dans la littérature romaine, la mère et l'enfant sont généralement décrits comme vulnérables à l'impureté.

Après la mort et la naissance, les relations sexuelles occupent la prochaine pollution¹⁶⁴.

Le problème de la menstruation et la médecine d'Hippocrate

Les médecins grecs s'intéressent à la menstruation pour expliquer l'existence de ce processus mystérieux. La menstruation irrégulière ou son absence sont perçues comme des phénomènes mauvais pour la santé de la femme. La médecine dit que le rapport sexuel rare ou son absence dans la vie de la femme peut provoquer la fermeture de l'utérus et les nombreuses maladies graves.

Hippocrate (460-377) attribue le sang menstruel à la nature même de la chair féminine qui est libre et spongieuse et n'a aucune correspondance avec le fonctionnement du corps de l'homme. Ce sang provient de son estomac qui se forme à base de la nourriture consommée par la femme. Le corps de la femme contient un excès qui doit être vidé chaque mois, tandis que le corps de l'homme n'a pas cette caractéristique spongieuse.

Le traité d'Hippocrate sur la médecine (*Nat. Puer 15*)¹⁶⁵ rapporte que la menstruation a lieu quand la femme n'est pas enceinte.

¹⁶³ À la p.10 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la traduction anglaise du document de Lindos.

¹⁶⁴ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 20-38.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Il croit que le meilleur moment pour la conception est la période qui suit la menstruation, car c'est le moment où le corps de la femme et son utérus se sont vidés du sang. La conception peut avoir lieu à un autre moment du mois si l'utérus de la femme est ouvert et prêt de recevoir la semence. Normalement, la femme qui mène une vie sexuelle active et qui est en bonne santé n'a jamais l'utérus fermé.

Les femmes qui n'ont pas encore donné naissance sont considérées comme plus fragiles pendant la menstruation, la grossesse et l'accouchement.

Pour Hippocrate, la menstruation joue un rôle important pour la santé de la femme.

La femme tombe malade plus rarement que l'homme grâce à sa menstruation. Si la femme a des problèmes de régularité de son cycle menstruel, cela signifie qu'elle a des problèmes de santé.

Les douleurs pendant la période menstruelle sont expliquées par une accumulation spontanée de sang à l'intérieur de la femme. Si elle n'a jamais été enceinte, elle souffre plus de la menstruation, mais pendant une période de temps plus courte. La « libération » de la menstruation peut être trouvée dans la grossesse. Il précise pourtant que les mères de famille ne peuvent pas espérer avoir des menstrues moins douloureuses, malgré le fait que leur utérus ait eu l'expérience de l'enfantement. L'accouchement facilite le passage du sang menstruel dans l'utérus. Pour garder ce passage « facile », la femme doit rester toujours active sexuellement. L'idée de diminution des douleurs menstruelles pour les femmes actives sexuellement peut être dictée par le désir des hommes d'obtenir le rapport sexuel avec leur femme en le basant non seulement sur l'idée de la procréation mais aussi sur l'idée de la réduction de ses douleurs.

Selon Hippocrate, veuves et femmes âgées ont des problèmes de menstruation ou son absence justement à cause de la privation d'une vie sexuelle active. Les problèmes avec la menstruation peuvent mener la femme à l'hystérie.

Dans le traité d'Hippocrate sur la médecine (*Nat. Puer. 30*)¹⁶⁶, l'utérus a une substance molle et est comparé à une outre.

Le sang coule dans l'utérus en traversant l'estomac jusqu'au vagin.

Hippocrate lie le cycle menstruel au cycle lunaire avec des variations légères de la période¹⁶⁷.

¹⁶⁵ LONIE M. Iain, *The Hippocratic treatises On generation, On the nature of the child, Diseases IV: a commentary*, Berlin, Walter de Gruyter, 1981.

¹⁶⁶ *Ibid.*

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

L'impureté de la menstruation

Le terme commun qu'on utilise dans la littérature scientifique pour désigner la menstruation est κάθαρσις (*catharsis*) qui signifie la purification. On peut dire alors que la menstruation a été connotée comme polluant, mais on ne peut pas être sûr que ce terme fait référence à l'impureté de la menstruation directement. Certains textes médicaux traitent la menstruation comme un moyen de *purification positive* du corps de la femme.

En tout cas, dans la période classique, on ne possède aucune preuve qui interdit aux femmes pendant la menstruation d'entrer dans les endroits sacrés.

Dans les textes épigraphiques, on retrouve par contre la restriction d'accès aux lieux sacrés pour les hommes et les femmes qui avaient eu un lien intime récemment¹⁶⁸. Certains temples de l'Empire de l'Est aux premiers siècles de l'ère chrétienne interdisent aux femmes impures d'entrer dans le Temple. Cela peut être expliqué par l'influence de la religion juive dans la région palestinienne sur le culte grec¹⁶⁹.

Nous retrouvons deux références chez Aristote (384-322) où la menstruation est perçue comme une sorte d'impureté. Une fois, le philosophe parle de l'odeur désagréable qui sort de la femme pendant cette période, l'autre fois il interdit à la femme de se regarder dans le miroir pour ne pas ternir le miroir avec le nuage menstruel¹⁷⁰.

Hippocrate et Aristote n'interdisent pas à l'homme d'avoir des rapports sexuels avec sa femme pendant la période de sa menstruation, au contraire, ils encouragent même l'homme à avoir des relations intimes avec sa femme à ce moment-là.

On ne retrouve pas de preuves de l'isolement physique de la femme en règles par rapport à des objets, de la nourriture ou d'autres personnes qui habitent dans la maison.

Les tabous liés à la menstruation voient le jour dans la société de la Grèce antique quand la femme devient « dangereuse » pour le pouvoir de l'homme. Dès lors, on observe la construction de la suprématie de l'homme sur la femme qui devient de plus en plus forte.

¹⁶⁷ LESLEY Ann Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 136-144.

¹⁶⁸ *Idem*, p. 228-232.

¹⁶⁹ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 20-38.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 228-232.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

À ce moment-là, on peut voir l'apparition d'ouvrages comme *l'Histoire Naturelle* de Philon d'Alexandrie¹⁷¹, la *Morale* de Plutarque, *Leucippé* et *Clitopphone* d'Achille Tatius.

À travers la propagande du danger de la femme durant la menstruation, les hommes acceptent de s'abstenir sexuellement de quatre à cinq jours de leurs épouses.

Pendant la période romaine, la menstruation est vue comme nuisible à la santé de la femme.

Comme selon la conception médicale des gréco-romains, le corps féminin est complètement différent du corps de l'homme¹⁷², il a besoin du cycle menstruel afin de survivre¹⁷³.

La culture gréco-romaine du III^{ème} siècle regarde la menstruation comme une substance puissante associée à la magie.

Les femmes sont désormais perçues comme plus impures que les hommes à cause de leur physiologie. Elles peuvent être dangereuses pour les hommes à cause de leur structure biologique, qui contient beaucoup trop de liquide. Le rapport sexuel provoque la pollution, mais cette impureté peut être facilement retirée par la purification dans l'eau¹⁷⁴.

Selon l'exégète Richard Cohen, les règles de la pureté jouent un rôle beaucoup plus important dans le judaïsme que dans le paganisme¹⁷⁵.

Le chercheur Alan Cole n'est pas d'accord avec le point de vue de Richard Cohen. Il explique que l'impureté fait également partie du culte grec. Il se réfère à six instances des restrictions menstruelles dans les lois cultuelles, quatre d'entre elles sont issues de cultes «immigrants» d'autres cultures. Selon lui, les femmes en ménopause, les femmes en menstruation, les femmes qui avaient le rapport sexuel récemment ont un accès restreint au culte.

Lesley Dean-Jones dit que les règles cultuelles commencent à se développer dans la société grecque par le désir des hommes d'établir un ordre strict entre les hommes et les femmes pour justifier leur supériorité vis-à-vis des femmes. La menstruation devient un élément important dans la construction de la suprématie de l'homme¹⁷⁶.

¹⁷¹ À la p. 11 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *la représentation de la menstruation par Philon d'Alexandrie*.

¹⁷² À la p. 11-13 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *la représentation de la femme selon Aristote, Philon d'Alexandrie et Porphyre de Tyr*.

¹⁷³ LESLEY Ann Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994, p. 234-250.

¹⁷⁴ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 20-38.

¹⁷⁵ Richard Cohen écrit: «*It was not paganism, but Judaism that taught early Christianity to regard the menstruated as impure*».

¹⁷⁶ D'ANGELO R. Mary, *Power, Knowledge and the Bodies of Women in Mark 5 :21-43*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 85.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Purification de l'âme et du corps

L'idée de la purification du corps et de l'âme est extrêmement répandue dans le néo-platonisme (III^{ème}-VI^{ème} siècles).

Les rites de la pureté marquent l'individu et son rapport à la divinité, qui exige de lui la pureté parfaite. Il y a des groupes d'individus qui se distinguent de la majorité en affirmant leur pureté exceptionnelle¹⁷⁷.

Comme le christianisme des premiers siècles est fortement marqué par le néo-platonisme, il ne faut pas mépriser son impact éventuel sur la tradition chrétienne comme les connaissances médicales des philosophes grecs qui influencent la perception de la menstruation.

IV) Comment le récit de la femme hémorroïsse a-t-il influencé le christianisme et les Pères de l'Église ?

Didascalie

On retrouve quelques documents chrétiens qui nous rapportent l'attitude des premiers chrétiens vis-à-vis des pratiques rituelles juives de Niddah.

Un texte chrétien datant du III^{ème} siècle, la *Didascalie des Apôtres*¹⁷⁸, adopte une nouvelle approche vis-à-vis de la pratique juive de la purification rituelle concernant le rapport sexuel en s'exprimant contre la ségrégation entre hommes et femmes dans l'Église.

*C'est pourquoi, lorsque la femme a la coutume des femmes ou lorsqu'un homme a un écoulement quelconque, ou lorsqu'un homme et sa femme s'accouplent, puis se séparent, laissez-les se réunir en toute liberté sans s'être baignés, parce qu'ils sont propres*¹⁷⁹.

Cet appel laisse entendre que certains juifs et juives convertis continuent à respecter les pratiques juives après leur conversion au christianisme.

¹⁷⁷ *Ibid.*

¹⁷⁸ *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, F.X. FUNK (trad.), Padebornae, In Libraria Ferdinandi Shoenigh, 1970. *Didascalia Apostolorum*, R. H. CONNOLLY (trad.), Norwich, Oxford-Clarendon Press, 1969, p. 254-255. À la p. 13-17 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe le texte en français de *Didascalie des Apôtres*.

¹⁷⁹ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 194-195.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Certains responsables de l'Église expliquent alors que le respect de ces lois n'est pas obligatoire ou qu'elle est même mauvaise pour les chrétiens.

Les autres chefs de l'Église adoptent un positionnement pour l'observance obligatoire des pratiques juives décrites dans la Bible¹⁸⁰.

L'auteur s'adresse principalement aux femmes converties du judaïsme en s'adressant à elles avec la formule « *disciples issus des juifs* ». Le problème de l'observance des lois de la pureté pouvait être soulevé à cause du conflit entre les communautés juives et chrétiennes aux premiers siècles. Le *Tosefta*¹⁸¹ de la même période autorise les femmes en menstruation à lire la Torah, à étudier la *Mishna*, le *Midrash Halaka* et *Aggadah*¹⁸² (*tBer 2:13*).

Selon l'auteur de *Didascalie*, la faute principale des femmes qui observent les prescriptions Niddah est leur privation volontaire de prière, d'étude de l'Écriture et de l'eucharistie pendant sept jours. Ces femmes se privent elles-mêmes de l'Esprit saint pendant ce temps. Il les encourage à participer activement à la vie religieuse pendant la menstruation en citant l'exemple de l'histoire de la femme hémorroïsse (*Mc 5,24-34*) et la réaction favorable de Jésus vis-à-vis de son geste. Les femmes qui désirent continuer l'observance de la loi expliquent leur pratique en lien avec leur corps et leurs habitudes.

La *Didascalie* détruit cet argument en montrant la plus grande importance de la relation avec l'Esprit saint, qui est toujours présent dans nos corps et ne part pas à cause de « l'impureté » de la femme. La croyante ne peut pas alors être privée de l'Esprit saint pendant les sept jours de sa menstruation¹⁸³.

Baptême annule l'impureté rituelle

Dans le christianisme, la personne peut rejoindre la communauté à travers le baptême, qui offre à l'individu une nouvelle naissance, le sanctifie et le purifie de tout son péché. Pour Paul, le baptême n'est pas nécessairement lié à la purification du corps. Le sens principal du

¹⁸⁰ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 166-198.

¹⁸¹ *Tosefta* signifie « le supplément à la Mishna », en ligne sur <https://www.universalis.fr/encyclopedie/tossephata-tosefta/>, (consulté le 14.04.2018).

¹⁸² *Midrash* signifie « étude », désigne l'ensemble des interprétations de la Bible hébraïque par les Rabbins. On distingue deux types de *midrash* : le *midrash halakha* et le *midrash aggada*, en ligne sur <http://www.larousse.fr/encyclopedie/litterature/midrash/175330>, (consulté le 14.04.2018).

¹⁸³ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 166-198.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

sacrement est la purification du péché. Le baptême transforme le croyant à l'intérieur, change ses représentations du monde et ses principes moraux¹⁸⁴.

Selon *Didascalie*, toute personne devient pure après son baptême. Le croyant se purifie en devenant disciple du Christ. L'Esprit saint par le baptême supprime tout le péché, toute l'impureté. Le baptême annule les prescriptions du *Lv 15* car, selon l'auteur, la purification rituelle qui suit la période de l'impureté de sept jours n'est plus actuelle pour les femmes qui ont reçu le baptême du Seigneur. Si la femme effectue la purification dans le bain rituel après sa menstruation, elle met en question la validité de son baptême comme si pour elle, le baptême n'était pas suffisant pour sa pureté¹⁸⁵.

Dans certaines communautés chrétiennes primitives, la femme occupe un rôle actif et peut être diacre malgré son conditionnement féminin¹⁸⁶.

Réaction à l'histoire de la femme hémorroïsse pour l'observance des lois de la pureté

Certains penseurs chrétiens se montrent pour l'observance des lois de la pureté en s'appuyant sur le récit de la femme hémorroïsse. Nous pouvons le voir à travers la réponse de *Denis* (III^{ème} siècle), l'évêque d'Alexandrie et le disciple d'Origène, à l'évêque Basile¹⁸⁷.

Selon lui, la femme pieuse n'ose pas prendre la communion et approcher l'autel. Pour cette raison même de piété, la femme hémorroïsse ne touche pas Jésus, mais seulement son « manteau » pour ne pas le rendre impur, comme le corps de Jésus représente le Temple sacré. Pour y entrer, la personne doit être pure¹⁸⁸. Les femmes pieuses alors, se sentent obligées de ne pas approcher l'autel, prendre eucharistie et même entrer dans l'église dans cet état. Selon Denis, Dieu exige non seulement la pureté de l'âme, mais aussi la pureté du corps pour approcher le sacré¹⁸⁹. Il interdit aussi le rapport sexuel avec une femme en menstruation en

¹⁸⁴ *Idem*, p. 107-110.

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ À la p. 18 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la note sur le document *Didascalie Apostolorum*.

¹⁸⁷ Nous retrouvons cette interdiction dans la réponse de Denys d'Alexandrie à l'évêque Basile dans le Deuxième Règle, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-ottsov-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijami/97, (consulté le 14.04.2018).

¹⁸⁸ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 166-198.

¹⁸⁹ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 224-225.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

référant à Ez 18,6¹⁹⁰. Pour justifier cette interdiction, il préfère faire appel au prophète Ezéchiel qu'au Lévitique¹⁹¹.

Dans une lettre attribuée à Clément de Rome, mais qui est plus probablement d'origine syrienne au III^{ème} siècle, le saint explique l'observance de l'interdiction du rapport sexuel pendant la menstruation de la femme par la « loi de Dieu ». Pour lui, la loi mosaïque doit être observée à la lettre¹⁹².

Timothée d'Alexandrie interdit également aux femmes qui ont la menstruation de se communier. Dans ses réponses canoniques, nous retrouvons la restriction du baptême aux femmes en période menstruelle¹⁹³.

Les pratiques des femmes dépendent souvent de la situation géographique de leur église. Si leur église locale pratique la communion ou la non-communion des femmes en menstruation, les croyantes s'adaptent à la pratique de leur communauté chrétienne¹⁹⁴.

La statue de la femme hémorroïsse

La femme hémorroïsse devient une figure populaire dans le christianisme aux premiers siècles. Nous pouvons voir la vénération de la statue de ce personnage évangélique à travers certains écrits des penseurs de l'Église du IV^{ème} siècle.

Eusèbe de Césarée (263-339) dans son *Histoire Ecclésiastique* décrit en détail une statue en bronze de cette femme qui se trouvait en Palestine du Nord en face d'un bâtiment identifié comme étant sa maison. *Eusèbe de Césarée* écrit que la statue possède des pouvoirs magiques de guérison¹⁹⁵.

¹⁹⁰ Ez 18,6: «... ne mange pas sur les montagnes et ne lève pas les yeux vers les ordures de la maison d'Israël, ne souille pas la femme de son prochain, ne s'approche pas d'une femme en son impureté...».

¹⁹¹ BLIDSTEIN Moshe, op. cit., p. 223.

¹⁹² BAERT Barbara, *General Introduction. Touching the Hem*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 17-21.

¹⁹³ Nous retrouvons cette interdiction dans la réponse 6 de Timothée d'Alexandrie, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-kanonicheskie-otvety-timofeja-aleksandrijskogo/#0_6, (consulté le 14.04.2018).

¹⁹⁴ MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 238-240.

¹⁹⁵ EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, G. BARDY (éd. et trad.), Paris, Cerf, 2003, p. 406-407.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Athanase d'Alexandrie (296-373), dans son récit sur la vie de Saint Antoine¹⁹⁶, raconte l'histoire d'une petite fille paralysée qui a été guérie grâce à la foi de ses parents en Jésus Christ. Ils sont partis en pèlerinage avec des moines vers la statue miraculeuse. Pendant le trajet, la fille a été magiquement guérie¹⁹⁷.

Basile le Grand (330-379) donne le nom Bérénice¹⁹⁸ à la femme hémorroïsse dans son *Histoire Ecclésiastique Livre 7 d'Eusèbe*¹⁹⁹.

L'historien ecclésiastique Philostorge (368-439), dans son *Histoire Ecclésiastique VII, 3* parle des gens de Paneas qui venaient de partout pour honorer la statue miraculeuse de Jésus placée par la femme hémorroïsse après sa guérison. Il ajoute que cet endroit aide les femmes souffrant de leur menstruation irrégulière²⁰⁰.

Le lieu de dévotion a été détruit par l'empereur polythéiste Julien (361-363). La tête de la statue en or et bronze a été pourtant préservée en restant un objet de vénération jusqu'au VI^{ème} siècle où les derniers pèlerins la voient avant sa disparition définitive²⁰¹.

Pères de l'Église et la pureté sexuelle

Les chrétiens des premiers siècles disent que l'impureté sexuelle est la marque principale des personnes qui n'appartiennent pas au christianisme, mais au paganisme. Les païens ne savent pas gérer leur sexualité, tandis que les chrétiens savent parfaitement maîtriser leurs pulsions sexuelles. Ce contrôle sur la sexualité est de l'ordre de la sainteté de la personne.

Dans *1 Cor 6:15-19*²⁰², Paul développe tout un discours sur l'importance de la sainteté de la personne contre les relations sexuelles illicites.

Le corps du croyant est vu comme un lieu de la sainteté qui fait partie du corps du Christ²⁰³.

¹⁹⁶ ATHANASIUS, *Life of Anthony* dans WHITE Carolinne (éd. et trad.), *Early Christian Lives* (Penguin Classics), London, Penguin Books, 1998, p. 1-70.

¹⁹⁷ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 189-191.

¹⁹⁸ MANGO Cyril (éd. et trad.), *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople*, Harvard, Harvard University Press, 1958, p. 251.

¹⁹⁹ BAERT Barbara, *General Introduction. Touching the Hem*, dans SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014, p. 21-25.

²⁰⁰ BIDEZ Joseph, *Philostorgius Kirchengeschichte mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines Arianischen Historiographen*, Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913, p. 78-81.

²⁰¹ SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *op. cit.*, p. 21-25.

²⁰² 1 Co 6,19: «Ou bien ne savez-vous pas que votre corps est un temple du Saint Esprit, qui est en vous et que vous tenez de Dieu ? Et que vous ne vous appartenez pas ?».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Certains Pères de l'Église sont également attirés par la question de l'observance des règles de la pureté.

1) *Clément d'Alexandrie* (150-215) ne voit pas l'intérêt dans la purification après le rapport sexuel puisqu'on devient pur pour toujours à travers le baptême²⁰⁴.

Il légitime les pratiques de purification des Juifs comme elles étaient prescrites par Dieu auparavant, mais qui sont annulées aujourd'hui avec la venue du Seigneur²⁰⁵. Clément d'Alexandrie veut interdire le lien sexuel en dehors du mariage et mener les chrétiens à la pudeur dans leur vie de couple. Selon lui, le rapport sexuel doit avoir lieu seulement en raison de la procréation. Le Père s'inspire fortement de la philosophie morale aristotélicienne et stoïque qui demande aux croyants l'autocontrôle. Il montre que ce n'est pas la sexualité ou le corps qui provoquent l'impureté, mais les passions et les désirs excessifs qui rendent l'individu impur. Il a recours à la Loi juive pour interdire le lien intime avec une femme impure pendant sa menstruation et sa grossesse. Cette interdiction est expliquée par l'infertilité de la femme à ce moment-là. Il ajoute qu'il est mauvais de mélanger la semence fertile qui est prédestinée à la production des enfants avec des écoulements menstruels de la femme. Clément d'Alexandrie n'interdit pas aux femmes qui ont la menstruation de participer à la vie communautaire²⁰⁶.

Dans l'*apocryphe pseudo-clémentin*²⁰⁷, les auteurs perçoivent le sang comme une substance diabolique qui rend la personne impure. Les pseudo-clémentines pensent que la purification ne peut être accomplie qu'avec l'eau en rejetant tous les sacrifices juifs sanglants (comme une offrande animale ou le rite de la circoncision). Ils interdisent fermement le rapport sexuel avec une femme en menstruation et lui prescrivent une purification rituelle.

Les pseudo-clémentines ordonnent la purification rituelle par l'eau dans trois cas :

1) la purification volontaire, qui peut être faite avant le repas et la prière, le matin ou le soir sans une raison spécifique ;

²⁰³ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 150-152.

²⁰⁴ CLEMENT d'Alexandrie, *Stromates*, 3.12.82.6-83.1, (SC 278), Paris, Cerf, 2006, en ligne sur <http://remacle.org/bloodwolf/eglise/clementalexandrie/stromates3.htm>, (consulté le 14.04.2018).

²⁰⁵ BLIDSTEIN Moshe, *op. cit.*, p. 118.

²⁰⁶ *Idem*, p. 174-176.

²⁰⁷ L'apocryphe du Nouveau Testament, écrit en Syrie par les chrétiens juifs et les chrétiens païens entre III^{ème}-IV^{ème} siècle, écrit par préférant le premier groupe, en ligne sur <http://fracademic.com/dic.nsf/frwiki/2024232>, (consulté le 14.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

2) la purification obligatoire pour toute la communauté après le rapport sexuel pour les deux époux et après la menstruation pour la femme ;

3) l'initiation au baptême demande la purification préalable.

La communauté pseudo-clémentine voit la menstruation et le rapport sexuel comme des actes provoquant l'impureté et qui nécessitent obligatoirement par après la purification avec l'eau.

Le lien intime avec la femme en règles est interdit pour montrer la supériorité de l'homme par rapport à l'animal. Contrairement aux animaux, l'homme sait contrôler ses pulsions, en faisant preuve d'abstinence pendant certaines périodes. La pureté du cœur (intérieure) et celle du corps (extérieure) sont intimement liées et doivent être respectées mutuellement.

Comme la menstruation est liée aux démons à cause de sa substance sanguine, les enfants qui naissent de ce rapport illicite souffrent de maladies graves. Selon eux, les démons occupent le rôle central dans le péché sexuel en essayant de gagner l'âme de l'humain à travers sa faiblesse sexuelle²⁰⁸.

Malgré le statut non officiel du *roman pseudo-clémentin*, c'est un témoignage important des III^{ème}-IV^{ème} siècles pour la compréhension d'élaboration des doctrines chrétiennes.

L'expansion du texte dans le christianisme peut être perçue à travers l'existence de la traduction du texte originel en grec par Rufin d'Aquilée au V^{ème} siècle.

2) *Jérôme* (347-420) est un des Pères de l'Église qui développe la question de la menstruation d'une manière explicite. Selon lui, le rapport sexuel avec la femme pendant ses règles peut conduire à la conception d'un enfant éléphantiasique ou lépreux. Il confirme ses paroles par l'Écriture Sainte en disant: « Parce qu'en vérité l'Apôtre et l'Ecclésiaste proclament : " Il est un temps pour embrasser et un temps pour se tenir éloigné des embrassements " »²⁰⁹.

Pour Jérôme, le respect de distance pendant cette période est obligatoire pour une raison « esthétique » et pour une raison « médicale », qui est justifiée par la crainte de la conception d'enfants difformes. La raison principale de l'observance est la crainte des difficultés physiques que ce rapport illicite peut provoquer chez l'enfant conçu.

²⁰⁸ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 186-193.

²⁰⁹ JEROME, *Commentaire sur Ezéchiel*, 18.6 (PL, 25 :173/CCSL, 75 :235), en ligne sur <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84262947/f7.image>, [http://aurelia.orleans.fr/wrap/ead.html?id=FRCGMBPF-452346101-01a.xml&c=FRCGMBPF-452346101-01a.xml_D18012332#!?content":\["FRCGMBPF-452346101-01a.xml_D18012332",false,""\]](http://aurelia.orleans.fr/wrap/ead.html?id=FRCGMBPF-452346101-01a.xml&c=FRCGMBPF-452346101-01a.xml_D18012332#!?content) (consulté le 14.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

3) *Césaire d'Arles* (470-542) interdit fermement l'acte sexuel avec la femme pendant sa période de menstruation en faisant probablement référence à *Ez 18,6*²¹⁰. Il confirme le point de vue de Jérôme sur le risque de naissance d'enfants difformes, produits de cette relation intime illicite. Selon lui, les enfants qui sont nés de ce rapport sexuel peuvent être lépreux, épileptiques ou possédés du démon. Pour lui, les enfants qui sont nés avec ces défauts physiques sont les victimes de leurs parents pécheurs qui n'observaient pas la continence pendant les fêtes religieuses, la grossesse de la femme et sa menstruation. Les pécheurs qui transgressent l'interdiction ont la possibilité de la confession. *Césaire* ne précise pourtant pas si la repentance peut sauver leur futur enfant de la déformation ou pas²¹¹.

Malgré l'annulation par Jésus de la légitimité de la croyance des Juifs que la maladie de la personne peut être liée au péché de ses parents dans *Jn 9,1-3*²¹² et la protestation contre cette croyance dans *Ez 18,20*²¹³, un grand nombre des premiers chrétiens continuent à croire ces préjugés²¹⁴.

Contrairement aux questions de la foi, très peu des Pères de l'Église soulèvent la question de la menstruation. Nous retrouvons deux raisons pour cela: premièrement, la menstruation concerne surtout la relation intime entre les époux et ne touche pas les problèmes de l'ordre public, secondement, on ne veut pas attirer l'attention sur la menstruation, qui est considérée comme marqueur de différence de sexe et détourne la concentration sur la vocation principale des fidèles qui est la « virginité »²¹⁵.

Origène va jusqu'à dire que les vierges ne sont plus des femmes comme elles ne sont désormais plus les « prisonnières » de leur sexe, elles sont asexuées. Elles obtiennent une nouvelle naissance spirituelle²¹⁶. Après les vierges, les Pères de l'Église connotent

²¹⁰ Ez 18,6: «Tu ne t'approcheras pas d'une femme qui a ses menstrues».

²¹¹ CESAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple*, 44:3-8 (SC, 243), M-J. DELAGE (éd. et trad.), Paris, Cerf, 1978, p. 338-341.

²¹² Jn 9,3: «Jésus répondit : "Ni lui ni ses parents n'ont péché, mais c'est afin que soient manifestées en lui les œuvres de Dieu».

²¹³ Ez 18,20: « Un fils ne portera pas la faute de son père ni un père la faute de son fils ».

²¹⁴ MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 91-103.

²¹⁵ À la p. 18-20 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *L'idéalisation de l'ascétisme par les Pères de l'Église et La vie de la femme est un sacrifice invisible*.

²¹⁶ FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (ed.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000, p. 160-166.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

positivement les veuves²¹⁷, comme nous pouvons le voir à travers les écrits de *Tertullien*, qui peuvent participer activement dans l'Église²¹⁸.

Lettre d'Augustin de Cantorbéry à Grégoire le Grand

Augustin de Cantorbéry (V^{ème} siècle-604), missionnaire en Angleterre, adresse la question à *Grégoire le Grand* sur l'autorisation de la communion et de l'accès à l'église pour les femmes en période menstruelle²¹⁹. Sa demande découle de la situation ambiguë chez les croyants d'Angleterre, qui ont été convertis au christianisme par les Irlandais, lesquels à leur tour avaient reçu le baptême des premiers chrétiens issus du judaïsme. Certains textes pénitentiels de la région irlandaise comme, par exemple, le *Liber ex lege Moysis*²²⁰, qui représente une compilation de la Loi mosaïque du VII^{ème} siècle, contiennent des passages qui montrent que le sexe, la menstruation et l'accouchement provoquent l'impureté. Il est fortement probable alors que les chrétiens de la région de Canterbury aient été convertis par les chrétiens Anglo-Saxons qui leur avaient passé le code de la pureté mosaïque. Augustin de Cantorbéry doit alors demander le conseil au pape pour savoir quel comportement les femmes doivent adopter pendant la période de leur impureté rituelle²²¹.

Grégoire le Grand laisse aux femmes le choix soit de communier, soit d'entrer dans l'église pour prier sans communion, soit de ne pas entrer dans l'église²²². Le pape se réfère positivement à la femme hémorroïsse de l'histoire évangélique en montrant qu'elle est guérie grâce à son contact physique avec Jésus. Pour lui, cela prouve que les femmes en menstruation ne doivent pas être bannies de l'assemblée. Grégoire le Grand accepte la décision personnelle des femmes pieuses de s'abstenir de la communion. Pour lui, il y a une

²¹⁷ Pour occuper un poste dans la hiérarchie ecclésiastique, la veuve devait répondre aux conditions d'admission prescrites dans la *Première Lettre à Timothée* : la prétendante doit être âgée au minimum de soixante ans et s'être mariée seulement une fois dans toute sa vie.

²¹⁸ GRAYSON Roger, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne* (Recherches et Synthèses de Sciences Religieuses. Section d'Histoire, 4), Gembloux, Duculot, 1972, p. 46-49.

²¹⁹ DEANESLEY Margaret, *The capitular text of the Responsiones of Pope Gregory I to St. Augustin*, dans *Journal of Ecclesiastical History*, 12, (1961), p. 231-234.

²²⁰ KOTTJE Raymund, *Der Liber ex lege Moysis*, dans NI CHATHAIN Próinséas, RICHTER Michael, *Irland und die Christenheit: Bibel Studien und Mission. Ireland and Christendom: the Bible and the missions*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987, p. 59-69, en ligne sur http://www.vanhamel.nl/codecs/N%C3%AD_Chatháin_and_Richter_1987, (consulté le 14.04.2018).

²²¹ MEENS Rob, « *A Relic of Superstition* ». *Bodily impurity and the Church from Gregory the Great to the Twelfth-Century Decretists*, dans POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill 2000, p. 281-284.

²²² À la p. 20 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe *la réponse de Grégoire le Grand à Augustin de Cantorbéry et le commentaire de Grégoire le Grand sur le rapport sexuel avec la femme en règles*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

différence entre l'impureté de l'action (biologique), qui ne doit pas être respectée et l'impureté ontologique qui marque l'identité de la femme après la chute d'Ève²²³.

Grégoire le Grand condamne le rapport sexuel avec une femme en règles selon la Loi lévitique.

La lettre d'Augustin de Cantorbéry à Grégoire le Grand a un impact important dans le débat sur le statut de la femme en menstruation dans l'Église.

Chapitre 2 : Conclusion

Pour conclure notre deuxième chapitre, nous désirons souligner que le problème de la pureté a occupé une place importante dans le *Nouveau Testament*, dans *la pensée gréco-romaine* et les *premières communautés chrétiennes*.

Naturellement, la question de la menstruation et du statut de la femme pendant cette période préoccupe la pensée des philosophes et des premiers chrétiens. Ils cherchent à définir quel rapport la femme doit adopter au sacré, à son mari et à la société. Contrairement à la vision juive où la place de la femme niddah est clairement expliquée dans le *Livre du Lévitique* (*Lv 15,19-24*) et le *traité de Niddah*, les chrétiens ne peuvent pas se mettre d'accord sur le statut de la femme pendant sa période menstruelle.

Le récit de la femme hémorroïsse (*Mc 5,24-34*) et le rapport de Jésus vis-à-vis des lois de la pureté (*Mc 7,14-24*) créent des interprétations divergentes au sein de l'Église. D'un côté, nous pouvons voir que cette histoire évangélique donne plus de reconnaissance aux femmes au sein des communautés chrétiennes, d'un autre côté nous pouvons constater l'existence d'explications qui soumettent la femme à son conditionnement biologique. Nous observons que la plupart de premières communautés chrétiennes et des Pères de l'Église ne perçoivent pas la menstruation comme un sujet important à traiter à cause de leur rejet de la sexualité en général. Un grand nombre des premiers chrétiens veulent renoncer à leur sexualité²²⁴.

Le but principal de ce chapitre a été de montrer le développement du statut de la femme pendant sa période de menstruation au sein des premières communautés chrétiennes afin de présenter la divergence des approches et des interprétations dans le christianisme primitif

²²³ POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: An Introductory Survey*, dans POORTHUIS M.J.H.M., SCHWARTZ J., *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill, 2000, p. 18-19.

²²⁴ À la p. 21-22 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur le *Renoncement à la sexualité dans le christianisme primitif*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

fortement influencé par le judaïsme et la philosophie gréco-romaine. Ce chapitre est important pour la compréhension par la suite de la perception du phénomène de l'impureté de la femme dans l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe qui utilisent les écrits des premiers penseurs chrétiens pour justifier leur positionnement sur la question.

D) Chapitre 3. La pureté rituelle de la femme dans l'Église Catholique Romaine

L'Église Catholique Romaine d'aujourd'hui ne semble pas être marquée par le problème de l'impureté rituelle de la femme qui est autorisée à entrer dans l'église et à communier dans toutes les circonstances. En même temps, à travers tout le Moyen Âge, les grands débats sur le statut de la femme durant sa menstruation ne s'arrêtaient pas au sein de l'Église.

Jusqu'aujourd'hui, certains théologiens pensent que l'impureté rituelle de la femme peut être une des raisons pour la non-ordination de la femme dans l'Église Catholique.

Dans un premier temps, nous allons examiner la perception de la menstruation dans l'Église latine du Moyen Âge. Nous regarderons de près les écrits de l'époque sur la question.

Dans un second temps, nous examinerons le positionnement de l'Église Catholique sur le statut de la femme aujourd'hui pour déduire comment l'impureté rituelle de la femme peut influencer son statut au sein de l'Église. Nous approcherons les discours des théologiens féministes sur la menstruation afin de montrer les nouveaux horizons qu'elles proposent avec un but ultime de la valorisation de la femme dans le christianisme.

1) La pureté rituelle de la femme dans l'Église Latine du Moyen Âge

L'Église Latine du Moyen Âge a une forte tendance à contrôler la sexualité de ses fidèles²²⁵. Pour cette raison même, la question de la menstruation ne peut pas manquer d'être un sujet des discours de l'Église Latine.

²²⁵ À la p. 22-23 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe le schéma *The sexual decision-making process according to the penitentials*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La menstruation dans les Pénitentiels

Les *Pénitentiels médiévaux* interdisent tout rapport sexuel avec une femme en période des menstrues. Dans le *Pénitentiel de Cummean*²²⁶, composé par un moine irlandais au VII^{ème} siècle, on prescrit l'abstinence pour l'homme et pour la femme pendant la période menstruelle. Le *Pénitentiel de Théodore de Cantorbéry*²²⁷, composé au VIII^{ème} siècle, condamne l'homme à une pénitence de vingt jours s'il transgresse cette interdiction. Ce texte interdit également aux femmes qui ont leur menstruation d'entrer dans une église. Dans le *Pénitentiel*, supposé de Bède le Vénérable²²⁸, du VIII^{ème} siècle, on prescrit à l'homme une pénitence de quarante jours s'il transgresse l'abstinence sexuelle pendant la période menstruelle de sa femme. *Les pénitentiels anglo-saxons et irlandais* développent une liste considérable de moments d'abstinence pour les personnes mariées. Chaque période de chasteté correspond à un jour important dans la tradition chrétienne. Souvent, les théologiens justifient ces interdictions par les Saintes Écritures²²⁹.

Le *Décret de Gratien*²³⁰ du XII^{ème} siècle donne une raison biblique et fait mention d'une punition divine vis-à-vis des fidèles qui transgressent la loi d'abstinence pendant la période menstruelle de la femme. Rufin ajoute à la restriction biblique (*Lv 15,18*) une justification médicale²³¹. Selon lui, l'impureté du sang menstruel peut être la cause d'une formation d'un fœtus malade. La *Glose ordinaire* précise que l'interdiction du rapport sexuel durant la menstruation dans le *Décret de Gratien* doit être regardée comme un conseil et non pas comme un péché mortel²³². Hugues de Pise n'est pas d'accord avec l'explication de la *Glose ordinaire*²³³. Selon lui, ce rapport illicite doit être perçu comme un péché mortel suivi d'un

²²⁶ BIELER Ludwig, *The Irish Penitentials* (Scriptores Latini Hiberniae V), Dublin, DIAS, 1963 p. 108-134.

²²⁷ CHARLES-EDWARDS Thomas, *The penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, dans LAPIDGE Michael (ed.), *Archbishop Theodore: commemorative studies on his life and influence* (Cambridge studies in Anglo-Saxon England 11), Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 141-174.

²²⁸ BOUHOT Jean-Paul, *Les pénitentiels attribués à Bède le Vénérable et à Egbert d'York*, dans *Revue d'histoire des textes*, 16 (1986), p. 141-169.

²²⁹ PAYER J. Pierre, *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150*, Toronto, Toronto University Press, 1984, p. 23-28.

²³⁰ GRATIEN, *Decretum*, I, d. 5, c. 4, en ligne sur http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105202582/fl_image, <https://www.wdl.org/fr/item/19224/view/1/1/>, (consulté le 10.02.2018).

²³¹ MAGISTER RUFINUS, *Summa Decretorum*, SINGER Heinrich (éd.), Aalen, Scientia Verlag, 1963, p. 16.

²³² *Glose ordinaire*, dans *Gratian Decretum*, I, d. 5, c. 4, ad v *ablactetur* ; II, causa 33, q. 4, ad v *conceptus*. Référence prise dans MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p.126, note 125.

²³³ HUGUES DE PISE, *Summa Decretum*, d. 5 c.4, dans BRUNDAGE A. James, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, Chicago University Press, 1987, p. 283-284, note 118.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

châtiment sévère selon le *Lv 20,18*²³⁴. Il ajoute quand même que le contact sexuel pendant la période d'abstinence est préférable à l'adultère si l'homme n'accepte pas de respecter la continence prescrite dans les Écritures²³⁵. Burchard de Worms développe également la question de la menstruation dans son Pénitentiel du XI^{ème} siècle. Il impose une pénitence de dix jours *au pain et à l'eau*²³⁶ aux hommes qui ne respectent pas l'abstinence prescrite. La durée de la pénitence peut varier selon la gravité de la transgression de l'interdiction²³⁷.

L'explication médicale de la menstruation au Moyen Âge et l'espace sacré

La menstruation est perçue par la médecine comme un phénomène mystérieux et dangereux pour l'homme. La manifestation de la menstruation est expliquée par les ovules qui meurent dans le corps féminin à cause de la non-conception²³⁸. Les penseurs du Moyen Âge trouvent l'explication de la longévité des femmes plus grande par rapport aux hommes dans la menstruation. Les médecins concluent que le sang menstruel purifie le corps de la femme chaque mois et prolonge sa vie²³⁹.

Le Moyen Âge central et tardif est marqué par l'assimilation de l'espace sacré à une ville céleste. La tâche centrale de l'Église est de préserver la sacralité de l'impureté et des forces hostiles. La sexualité féminine est vue comme un danger éventuel pour *ville céleste*. Par conséquent, la participation des femmes dans l'espace sacré est fortement limitée par rapport aux hommes. Certains monastères masculins et chapelles²⁴⁰ interdisent l'accès aux femmes par peur d'une pollution sexuelle des endroits sacrés²⁴¹.

²³⁴ Lv 20,18: « L'homme qui couche avec une femme pendant ses règles et découvre sa nudité : il a mis à nu la source de son sang, elle-même a découvert la source de son sang, aussi tous deux seront retranchés du milieu de leur peuple ».

²³⁵ MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p.126-127.

²³⁶ BURCHARD DE WORMS, *Decretum 19.5* (PL 140 :960), dans FLANDRIN Jean-Louis, *Un temps pour embrasser: Aux origines de la morale sexuelle occidentale, VIe-XIe siècle*, Paris, Seuil, 1983, p. 8.

²³⁷ MARIENBERG Evyatar, *op. cit.*, p. 73.

²³⁸ MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 75-78.

²³⁹ PANTELL-SCHMITT Pauline, *A History of Women in the West*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1991, p. 20-28.

²⁴⁰ Par exemple, *St. Caesarius* dans sa *Regula S. Ferreoli*, le réformateur carolingien *St. Benoît Aniane* et les *cisterciens* interdisent aux femmes l'accès à leurs monastères.

²⁴¹ SCULENBURG Jane Tibbets, *Gender, Celibacy, and Proscriptions of Sacred Space : Symbol and Practice*, dans FRASSETTO Michael, *Medieval Purity and Piety. Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, London, Garland Publishing, 1998, p. 353-371.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Le théologien du XIV^{ème} siècle, Jean de Gerson dans son ouvrage *Préparation à la messe*, exprime que la femme en période menstruelle doit être vue comme une pécheresse. Pour lui, l'éjaculation masculine et la menstruation féminine sont deux phénomènes similaires selon *Lv 15*. L'homme et la femme impurs représentent l'humanité déchue. Cet état de la pollution rappelle la condamnation à la souffrance causée par le péché originel. Pour cette raison même, De Gerson s'oppose à l'eucharistie pour les femmes et les hommes impurs. La seconde explication de la non-communion de la femme pendant cette période est son infécondité. Selon lui, au moment de la communion, la femme doit être féconde comme elle reçoit le corps du Christ qui doit se développer en elle²⁴². Car les femmes sont considérées comme des êtres impurs, elles sont invitées à communier le moins possible et à faire plus de pénitences²⁴³.

Réforme grégorienne et idée de la conception des enfants difformes

Après la réforme grégorienne qui prescrit le célibat aux prêtres, la perception de la sexualité féminine prend une connotation négative. La femme devient plus dangereuse pour l'Église. On lie désormais le phénomène de la menstruation aux connaissances médicales de l'époque qui sont mêlées à la vision aristotélicienne. Le canoniste Rufinus, dans *Summa Decretorum*²⁴⁴ (1157-1159) écrit que selon Julius Solinus, le contact avec le sang menstruel peut faire périr. Le rapport avec cette substance dangereuse rend les arbres fruitiers inféconds, détruit les plantes et assombrit l'air. Si l'homme entre en lien intime avec la femme dans cet état, cela peut donner naissance à des enfants difformes. Pendant cette période, Rufinus appelle les époux à la séparation naturelle prescrite par l'obligation morale vis-à-vis des futurs enfants. Dans le *Liber Poenitentialis*²⁴⁵ (1208-1213), Robert de Flamborough explique également l'interdit du rapport sexuel avec la femme durant les menstrues par un danger de conception d'enfants dégénérés. Pierre de Poitiers, dans le *Summa de Confessione*²⁴⁶ (1216), prévient à son tour les prêtres que pendant la période des règles, la femme peut passer la lèpre à son époux et aux enfants conçus à ce moment. Pour assurer son discours, il donne l'exemple des

²⁴² *Idem*, p. 28-40. En même temps, Jean Gerson peut être perçu comme un pionnier dans sa reconnaissance de la spiritualité féminine. MAZOUR-MATUSEVICH Yelena, *La position de Jean Gerson (1363-1429) envers les femmes*, dans *Le Moyen Âge*, 2 (2006), p. 337-353.

²⁴³ *Idem*, p. 124.

²⁴⁴ SINGER Heinrich (éd.), MAGISTER RUFINUS, *Summa Decretorum*, Aalen, Scientia Verlag, 1963.

²⁴⁵ ROBERT OF FLAMBOROUGH, *Liber Poenitentialis : a Critical Edition with Introduction and Notes*, t. 18, Vatican, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1971.

²⁴⁶ PETRUS PICTAVIENSIS, *Summa de confessione: Compilatio praesens*, LONGERE Jean (éd.), Turnhout, Brepols, 1980.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

hommes juifs qui n'ont jamais eu la maladie de la lèpre. Selon lui, cela est dû à leur observance de l'abstinence pendant cette période²⁴⁷.

Le sang menstruel et la magie

L'association entre la magie et la menstruation est fortement répandue au Moyen Âge. Comme nous pouvons le voir à travers les écrits de l'époque, le sang menstruel est utilisé pour ensorceler l'homme désiré. L'Église Latine utilise les passages de l'*Histoire Naturelle*²⁴⁸ de Philon d'Alexandrie où les pouvoirs magiques du sang menstruel sont décrits pour justifier le danger des menstrues²⁴⁹.

Selon Burchard de Worms, la femme qui ajoute son sang menstruel comme aphrodisiaque dans la nourriture de son mari doit être condamnée à 5 ans de pénitence. Jacques Fournier, le futur Pape Benoît XII du XIV^{ème} siècle, condamne pour cet acte Béatrice de Ecclesia²⁵⁰ qui récupère le sang des premières règles de sa fille pour l'ajouter à la nourriture du futur mari de cette dernière. Guillaume d'Auvergne²⁵¹ (1190-1249) montre la contagiosité de la femme pendant sa période menstruelle. Selon lui, elle peut noircir les miroirs avec le nuage de son sang menstruel. Si la conception a eu lieu pendant cette période, cela peut influencer négativement le fœtus. Il souligne que l'utilisation du sang des menstrues doit être vue comme les pratiques idolâtres et la magie. Selon lui, les sorcières préparent les gâteaux avec le sang menstruel pour les offrir à la déesse de la pleine lune.

La femme et son corps sont diabolisés à cause du lien entre la femme et Ève qui conclut l'alliance avec Satan et fit chuter l'humanité²⁵².

²⁴⁷ KOREN Faye Sharon, *The Menstruant as « Other » in Medieval Judaism and Christianity*, dans *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 17 (2009), p. 33-59.

²⁴⁸ COLSON Francis Henri, WHITAKER George Herbert (trad.), *Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*, London, Heinemann, 1929-1962.

²⁴⁹ PANTELL-SCHMITT Pauline, *A History of Women in the West*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1991, p. 20-28.

²⁵⁰ DUVERNOY Jean, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)*, t. 1, Toulouse, Edouard Privat, 1965, p. 247-248.

²⁵¹ WILLIAM OF AUVERGNE, *De legibus*, c. 6, dans *Guilielmi Alverni. Opera omnia*, Frankfurt am Main, Minerva, 1963, p. 36-37.

²⁵² DYAN Elliott, *Fallen bodies. Pollution, Sexuality & Demonology in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999, p. 6-7.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Le lien entre la sainteté et la menstruation

La plupart des saintes catholiques sont des vierges ou des veuves. Rarement, nous rencontrons des femmes saintes étant des mères de famille.

Le neurologue du XIX^{ème} siècle, Jean Lhermitte, remarque que les saintes catholiques ont des stigmates sur leurs corps pendant la période fertile de leur vie entre quinze et cinquante ans. Il souligne également que leurs stigmates suivent un rythme cyclique. Jean-Pierre Albert fait l'hypothèse que ceux-ci apparaissent sur les corps des femmes saintes pour enlever l'impureté causée par le sang menstruel²⁵³. Dans certaines hagiographies, on retrouve l'information qui rapporte que les saintes possédant des stigmates parfumés n'avaient plus des menstrues. Le sang impur avec l'odeur répugnante se transformait en un sang pur parfumé²⁵⁴.

Nous pouvons conclure que la condition principale de l'accès à la sainteté pour la femme a été la négation de sa sexualité féminine. Elle devait devenir asexuée en suivant l'exemple des premières saintes de l'Église primitive²⁵⁵.

Relations judéo-chrétiennes vues à travers la menstruation

Au XII^{ème} siècle, les juifs méprisent les femmes chrétiennes pour la non-observance des lois du traité Niddah. Tous les chrétiens sont vus comme des impurs et des païens idolâtres. Jésus est vu comme un bâtard né d'une femme niddah.

Les chrétiens, à leur tour, ont une tendance à mépriser les hommes juifs en les féminisant. La croyance que les hommes juifs souffrent de la menstruation est fortement répandue parmi eux. Au XIII^{ème} siècle, ils disent que chaque année les hommes juifs souffrent de la menstruation le *Vendredi saint*. Ils expliquent ce phénomène par la punition divine causée par la crucifixion du Seigneur. Ce jour-là, les chrétiens deviennent purs, tandis que les juifs ressentent l'impureté menstruelle. Dans le *Dialogue sur les Miracles de Césarée de*

²⁵³ ALBERT Jean-Pierre, *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997, p. 208-211.

²⁵⁴ BYNUM Caroline, *Holy feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, University of California Press, 1987, p. 291-94.

²⁵⁵ BALLARIN Pilar, EULER Catherine, LE FEUVRE Nicky, RAEVAARA Eeva, *La femme dans la Union Européenne*, en ligne sur <http://www.helsinki.fi/science/xantippa/wef/wef265.html>, (consulté le 16.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Heisterbach²⁵⁶, nous pouvons lire l'histoire qui « confirme » l'idée de la menstruation des hommes juifs. L'ouvrage présente une histoire sur la relation amoureuse entre un clerc et une juive. Les amoureux s'échappent le *Vendredi saint*, car selon l'explication de la fille, c'est le jour où son père souffre de menstruation avec les autres juifs. Ce texte est très utilisé par les prêtres de l'époque. Pour cette raison même, nous pouvons voir que l'idée de la menstruation masculine parmi les Juifs est répandue dans toute l'Europe chrétienne. Par exemple, le théologien belge Thomas de Cantimpré (1201-1270) dit que les Juifs souffrent de la menstruation pendant la *semaine de la Passion* selon *Mt 27,25*²⁵⁷.

Entre le XIII^{ème} et le XV^{ème} siècle, un grand nombre de juifs sont condamnés comme meurtriers d'enfants chrétiens. Selon la justice, ils prenaient le sang des bébés pour compenser le sang perdu durant la menstruation. En 1494 à Tyrnau (Autriche), les juifs ont été forcés de confirmer publiquement que les hommes comme les femmes de leur peuple souffrent de la menstruation²⁵⁸.

Allégorisation de la menstruation dans la Bible

Raban Maur (780-856)²⁵⁹, l'archevêque de Mainz, est considéré comme un des plus influents exégètes du *Livre de Lévitique*. Selon lui, il faut expliquer *Lv 20,18* allégoriquement. Le flux menstruel doit être vu comme l'idolâtrie et la pollution des erreurs. La période menstruelle représente le moment d'un obscurcissement, d'une faute. L'interdiction de contact avec la femme durant la menstruation énonce la prohibition du commerce entre un homme chrétien et un païen ou un hérétique. Selon lui, l'impureté montre l'état intérieur de l'âme du chrétien. Son approche devient populaire au cours du XII^{ème} siècle.

Dans le commentaire de la *Bible Glossa Ordinaria*, qui est utilisé par les chrétiens comme une référence principale jusqu'au XVI^{ème} siècle, on retrouve une explication allégorique de la menstruation. Le commentateur fait l'exégèse allégorique du *Lv 20,18*²⁶⁰ en montrant que l'interdiction mentionnée doit être vue comme la loi contre l'idolâtrie et la « sagesse

²⁵⁶ CÉSAIRE DE HEISTERBACH, *Le Dialogue des miracles. I. De la conversion*, (Voix monastiques, 6), A. BARBEAU (trad.), Oka, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-Lac, 1992.

²⁵⁷ *Mt 27,25*: « Et tout le peuple répondit : "Que son sang soit sur nous et sur nos enfants !" »

²⁵⁸ KOREN Faye Sharon, *The Menstruant as « Other » in Medieval Judaism and Christianity*, dans *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 17 (2009), p. 33-59.

²⁵⁹ RABANUS MAURUS, *Expositiones in Leviticum*, (PL 108, c. 245-586).

²⁶⁰ *Biblia Latina cum Glossa Ordinaria: Facsimile Reprint of the Edition Princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/81*, Brepols, Turnhout, 1992, en ligne sur http://lollardsociety.org/glor/Glossa_vol1d_Levitici.pdf (consulté le 16.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

païenne ». Le châtement des couples qui transgressent la loi est interprété avec l'idée du meurtre des pécheurs idolâtres. Dans la *Glossa Ordinaria*, on retrouve également l'explication du Gn 31,35²⁶¹. Selon le commentaire, Laban souffre de la menstruation comme un idolâtre. Spirituellement, il est impur. Quand Rachel s'assoit sur les idoles, elle les écrase en représentant le christianisme qui détruit le paganisme. Son acte montre l'humilité et la pénitence. Comme l'Église, elle couvre le vice de la concupiscence terrestre. Bède le Vénérable fait une nouvelle formulation du Lv 15²⁶². Pour lui, la niddah représente l'homme non viril qui ne sait pas contrôler ses pulsions sexuelles. Après sept jours (Lv 15,19), il peut être purifié. Il reçoit la grâce de l'esprit de sept ouailles²⁶³. Si l'homme ne peut jamais régner sur sa concupiscence, il doit être associé à zabah et rester impur pour toujours. La menstruation dans l'Ancien Testament est présentée alors par certains commentateurs comme impureté morale qui peut être appliquée aux hommes comme aux femmes²⁶⁴.

*Albert le Grand et Thomas d'Aquin sur la menstruation*²⁶⁵

Albert le Grand (1200-1280) veut expliquer le phénomène de la menstruation par le système médical du *galénisme*²⁶⁶. Selon lui, la chaleur féminine suscite le sang menstruel. Le théologien parle de quatre parties du sang menstruel²⁶⁷. Une partie peut être transformée en semence ; une autre partie remplit les espaces vides du corps ; une troisième partie nourrit le fœtus ; et la dernière partie est l'excès sans but²⁶⁸.

²⁶¹ Gn 31,35 Rachel dit à son père : « Que Monseigneur ne voie pas avec colère que je ne puisse me lever en ta présence, car j'ai ce qui est coutumier aux femmes. Laban chercha et ne trouva pas les idoles ».

²⁶² GORMAN Michael, *The Commentary on the Pentateuch Attributed to Bede* (PL 91, c. 189-394), dans *Revue Bénédictine*, 106 (1996), p. 61-108.

²⁶³ L'esprit de sept ouailles apparaît dans l'Apocalypse (Ap 1,4 ; 3,1 ; 4,5 ; 5,6). Le chiffre sept représente la perfection divine. Les sept ouailles peuvent présenter l'Esprit Saint ou montrer le renforcement des éléments de l'Esprit comme divinité, incarnation, crucifixion, résurrection, réalité, vie et grâce ; LEE Witness, *The Seven Spirits*, dans *Conclusion of the New Testament*, en ligne sur <http://www.ministrysamples.org/excerpts/THE-SEVEN-SPIRITS-1.HTML>, (consulté le 08.05.2018).

²⁶⁴ KOREN Faye Sharon, *The Menstruant as « Other » in Medieval Judaism and Christianity*, dans *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 17 (2009), p. 33-59.

²⁶⁵ À la p. 24 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la partie sur *la représentation de la femme par Albert le Grand et Thomas d'Aquin*.

²⁶⁶ *Galénisme*, en ligne sur <http://www.cnrtl.fr/definition/galénisme>, (consulté le 16.04.2018).

²⁶⁷ LEMAY Rodnite Helene, *Women's Secrets: A Translation of Pseudo-Albertus Magnus' De Secretis Mulierum with Commentaries*, New York, Suny Press, 1992, en ligne sur http://wellcomelibrary.org/pdf/b19684538/0/b19684538_0.pdf, (consulté le 16.04.2018).

²⁶⁸ ALLEN Prudence, *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250*, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, p. 362-384.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Thomas d'Aquin (1225-1274) regarde la menstruation comme une substance impure et dangereuse. Dans le *Supplément à la Somme Théologique*²⁶⁹, nous pouvons lire l'interdiction faite aux hommes d'avoir un rapport sexuel avec une femme en période menstruelle. Cette restriction est dictée par la peur de la conception d'un enfant malade. Il croit que le sang menstruel peut influencer le fœtus et produire un bébé difforme, aveugle, lépreux ou handicapé²⁷⁰. Le rapport sexuel peut être pourtant autorisé si la femme ne peut pas trouver le moyen de convaincre son mari qui est prêt à commettre le péché d'adultère. Il est intéressant de remarquer que Thomas d'Aquin encourage la femme à éviter tout contact sexuel avec son mari sans révéler la cause de son inaccessibilité. La femme souffrant d'un flux de sang incessant peut avoir des rapports sexuels avec son époux²⁷¹ puisqu'elle est stérile pour toujours²⁷².

Quatre interprétations de l'interdit du rapport sexuel avec la femme en période menstruelle

Il est possible de donner quatre interprétations de l'interdit du rapport sexuel avec la femme en période menstruelle proposée par les auteurs médiévaux :

- une interprétation littéraliste qui utilise la Bible pour la justification de l'interdit ;
- une idée conservatrice qui trouve l'affirmation de l'interdiction dans l'observance des coutumes anciennes ;
- une raison esthétique qui regarde le rapport avec la femme en période des menstrues répugnant ;
- une explication médicale qui parle d'une possibilité de conception d'enfants malades²⁷³.

²⁶⁹ THOMAS D'AQUIN, *Supplément à la Somme Théologique*, q. 64 art. 3, en ligne sur <http://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Traductions/STSuppl.pdf>, (consulté le 10.02.2018).

²⁷⁰ JOHNSON Anne-Judith, *Shedding Blood. The Sanctifying Rite of Heroes*, dans HERBERT A. Judith, DE TROYER Kristine, JOHNSON Judith Anne, KORTE Anne-Marie, *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003, p. 191.

²⁷¹ THOMAS D'AQUIN, *Supplément à la Somme Théologique*, q. 64 art. 3-4, en ligne sur <http://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Traductions/STSuppl.pdf>, (consulté le 16.04.2018).

²⁷² MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003, p. 128-130.

²⁷³ *Idem* p. 131.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

II) Le statut de la femme dans l'Église Catholique d'aujourd'hui

Dans cette partie du chapitre, nous allons examiner si la question de *la pureté rituelle* de la femme est toujours d'actualité au sein de l'Église Catholique.

D'un côté, nous pouvons dire que la tradition latine ne parle plus directement de l'impureté rituelle de la femme au sein de l'Église depuis 1965²⁷⁴. De l'autre côté, nous constatons que l'impureté rituelle de la femme peut être une des causes d'exclusion de la femme d'une pleine participation à la vie de l'Église. Est-ce que ce n'est pas précisément pour la raison de l'impureté que la femme se trouve exclue du sacerdoce jusqu'à aujourd'hui ?

L'interdiction du sacerdoce féminin peut être alors liée à l'impureté féminine qui ne peut pas entrer en contact avec le sacré à cause de sa physiologie « impure »²⁷⁵.

L'impureté rituelle comme une cause d'exclusion du sacerdoce

Le pape Jean-Paul II (1920-2005) s'exprime sur la question de la pureté rituelle. Il souligne que les notions de pureté et d'impureté doivent être perçues moralement. Nous pouvons parler de l'impureté du cœur au sens moral et éthique du terme. Le pape rejette toute idée d'impureté « extérieure » et rituelle présentée dans le *Livre de Lévitique*. Il prend Jésus comme une figure exemplaire sur le sujet. Dans le *Discours sur la Montagne (Mt 5-7)*, Jésus parle de la pureté du cœur qui, selon Jean-Paul II, se réalise dans la vie « selon l'Esprit »²⁷⁶. Le sociologue Roger Caillois montre que l'idée d'une séparation entre le sacré et l'impur est universellement reconnue dans les religions. Le sacré peut être approché seulement si on est pur. Dans la majorité des cultures, la femme est perçue comme un être impur à cause de sa pollution menstruelle. Si elle est impure, elle ne peut pas être « porteuse de sacré »²⁷⁷.

Nancy Jay, dans son article *Sacrifice as Remedy for Having Been Born Woman*, souligne que la pureté joue un rôle crucial dans les religions pour entrer en contact avec le sacré. Selon elle,

²⁷⁴ Concile du Vatican II abolit le rite des relevailles, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations*, 2001, en ligne sur http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_fr.html#Chapitre%20III, (consulté le 16.04.2018).

²⁷⁵ FAMEREE Joseph, *Anthropologie traditionnelles et statut ecclésial de la femme*, dans FAMEREE Joseph, PARMENTIER Élisabeth, HENNEAU Marie-Élisabeth, REIJNEN Anne Marie, *Le christianisme est-il misogyne ? Place et rôle de la femme dans les Églises* (Collection trajectoires, 22) Bruxelles, Lumen Vitae, 2010, p. 111-112.

²⁷⁶ JEAN-PAUL II, *Hommes et femmes il les créa. Une spiritualité du corps*, Paris, Cerf, 2005, p. 273-278.

²⁷⁷ MARTINI Évelyne (dir.), *La Femme. Ce qu'en disent les religions*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2002, p. 22.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

seulement des hommes purs peuvent le faire et les femmes qui sont exclues du « cycle de la femme » (vierges et les femmes en ménopause)²⁷⁸. Un grand nombre de *théologiens féministes* voient l'impureté rituelle comme une des causes véritables de l'exclusion des femmes du sacerdoce. Selon eux, l'explication de la peur de la souillure peut être trouvée dans l'interdiction faite aux femmes de « toucher » les objets sacrés comme le calice et les linges d'autel qui se trouvent en contact direct avec le sang et le corps du Christ.

Formellement, jusqu'à aujourd'hui, les femmes ne peuvent pas laver et manipuler des objets qui ont été utilisés pendant la messe²⁷⁹. De plus en plus d'églises catholiques laissent les femmes participer activement à la messe. Néanmoins, seulement les filles impubères peuvent être des acolytes²⁸⁰. Aujourd'hui, nous constatons l'apparition des *mouvements féministes catholiques* qui se créent pour protester contre l'exclusion de la femme du sacerdoce²⁸¹.

Peut-on vraiment expliquer cette exclusion de la femme par l'opposition entre le sang et le sacré?

Joseph Blenkinsopp présume que la peur devant la pollution sexuelle et son contact éventuel avec le sacré persiste toujours. Il dit que ce n'est pas la cause unique de l'exclusion sacerdotale de la femme. Selon lui, le motif principal doit être cherché dans la hiérarchie patriarcale originaire due au contexte de l'époque. Pendant les siècles, la structure ecclésiastique patrilinéaire exclut les femmes. Si elles sont autorisées à participer au sacerdoce, la théologie eucharistique et tout le système doivent être modifiés. Blenkinsopp est persuadé que la peur du changement est la cause majeure de l'exclusion des femmes du sacerdoce, tandis que l'impureté rituelle des femmes doit être prise en compte comme une cause mineure²⁸².

²⁷⁸ DRESEN Grietje, *The Better Blood. On Sacrifice and the Churcing of New Mothers in the Roman Catholic Tradition*, dans *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003, p. 153-154.

²⁷⁹ BALLARIN Pilar, EULER Catherine, LE FEUVRE Nicky, RAEVAARA Eeva, *La femme dans la Union Européenne*, en ligne sur <http://www.helsinki.fi/science/xantippa/wef/wef265.html>, (consulté le 16.04.2018).

²⁸⁰ Telle information nous a été donnée par le paroisse de Saint-François à Louvain-la-Neuve et le paroisse de Saint Pierre et Saint Paul à Moscou. À la p. 25 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, le Chapitre II : *La participation des fidèles laïcs à la célébration de l'eucharistie*, n° 47, dans « Instruction Redemptionis Sacramentum sur certaines choses à observer et à éviter », en ligne sur http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_redemptionis-sacramentum_fr.html#_ftn122, (consulté le 28.04.2018).

²⁸¹ À la p. 25-26 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la partie sur *la réponse des féministes catholiques à l'exclusion du sacerdoce*.

²⁸² BLENKINSOPP Joseph, *Sacrifice and Social Maintenance: What's at Stake in the (non-)Ordination of Roman Catholic Women*, dans *CrossCurrents*, 45, 3 (1995), p. 359-367.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Idée de valorisation de la menstruation

Les féministes chrétiennes et juives avancent l'idée d'une revalorisation de la biologie féminine. La théologienne Rosemary Radford Ruether dans son livre *Women-Church*, propose de créer des rites spécifiques liés au cycle de la vie de la femme. Ces célébrations ont pour but principal la valorisation du corps de la femme. Les rituels doivent marquer des étapes spécifiques et importantes dans la vie de chaque femme en mettant en valeur son corps. Elle pense entre autres à créer un rite d'accueil pour l'arrivée des premières menstrues. Ce rite doit désigner le début d'une nouvelle étape dans l'existence de la jeune fille qui devient désormais une femme et entre dans le « cycle féminin ». Elle propose également des rituels qui marquent la période menstruelle. Rosemary Radford Ruether propose une réaffirmation positive du processus spécifiquement féminin de la menstruation. Elle s'oppose à la définition classique de l'Église qui parle de la « différence » naturelle de la femme²⁸³.

La féministe juive Marcia Plumb propose à son tour d'accorder un nouveau sens au bain rituel *miqveh*. Selon elle, ce rite purificateur doit avoir une définition morale qui marque les différentes étapes et les changements dans la vie des croyants.

Le problème principal de la mise en place de ces rites valorisant le corps de la femme est l'affrontement de la superstition qui persiste toujours parmi les individus vis-à-vis de la menstruation. Ce phénomène biologique continue d'être perçu dans les milieux conservateurs comme un processus répugnant²⁸⁴.

L'idée de la valorisation et de la promotion de la menstruation dans l'Église Catholique peut être expliquée par un rejet constant de ce processus naturel par la société occidentale à l'époque. Même aujourd'hui, dans certaines sociétés, la femme en période menstruelle est mise à part²⁸⁵.

Les féministes veulent montrer les similitudes entre l'homme et la femme tout en cassant les tabous sexuels. Les rites spécifiques liés au cycle féminin ont pour but la valorisation de la sexualité féminine. Ces sacrements peuvent aider les femmes à se sentir supportées par

²⁸³ KORTE Anne-Marie, *Female Blood Rituals. Cultural-Anthropological Findings and Feminist-Theological Reflections*, dans *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003, p. 179-188.

²⁸⁴ BLOHM Uta, *Women Clergy Working with Rituals*, dans *Feminist Theology*, 15 (2006), p. 26-47.

²⁸⁵ L' « exil » de la femme en période menstruelle continue à exister dans certaines sociétés traditionnelles, en ligne sur <https://www.la-croix.com/Religion/L-exil-menstruel-pratique-religieuse-repandue-2017-08-10-1200868936>, (consulté le 14.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

l'Église pour les étapes importantes et douloureuses de leur vie. Les féministes connotent positivement le sang féminin qui peut marquer une grande diversité d'expériences de la vie. Toutes ces expressions des *féministes chrétiennes* ont pour but principal une nouvelle formulation des principes de la sexualité qui s'opposent aux énonciations machistes de l'Église vis-à-vis de la femme²⁸⁶.

Chapitre 3 : Conclusion

Au Moyen Âge, l'Église a eu une tendance à diaboliser la femme en la qualifiant de « fille d'Ève » avec une nature séductrice. Celle-ci était méprisée par le magistère.

Aujourd'hui, l'Église présente la femme comme un être parfait qu'incarne l'image de Marie, d'une mère et d'une vierge. Le magistère parle de la femme avec émerveillement²⁸⁷.

L'Église semble toujours vouloir se limiter à deux vocations pour la femme : *la maternité* et *la virginité*. Il nous semble que le problème principal de telle qualification de la femme est son enfermement dans l'idéal chrétien sans regarder « la femme réelle ». Elle semble être toujours restée soumise à son conditionnement féminin sans avoir la possibilité de choisir sa propre destinée exclusive. Nous sommes persuadés que la sexualité féminine continue à influencer son statut au sein de l'Église Catholique.

E) Chapitre 4. La pureté rituelle de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe

Dans le quatrième chapitre, nous allons examiner la question de la pureté rituelle de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe. Contrairement à l'Église Catholique qui n'avait jamais formulé des discours officiels sur le statut de la femme en règles, l'Église Orthodoxe Russe prononce l'interdiction de la communion durant cette période avec une justification canonique légale.

Premièrement, nous présenterons la perception du phénomène de la menstruation dans la pensée populaire slave et son influence sur la place de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe.

²⁸⁶ KORTE Anne-Marie, *Female Blood Rituals. Cultural-Anthropological Findings and Feminist-Theological Reflections*, dans *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003, p. 179-188.

²⁸⁷ À la p. 26-27 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la partie sur *l'image idéale de la femme exemplaire pour Jean Paul II*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Deuxièmement, nous regarderons les positionnements actuels des orthodoxes russes sur la question de la pureté rituelle de la femme à travers les articles, les vidéos et deux interviews pour déduire si la menstruation a influencé son statut au sein de la tradition orthodoxe. Il est important de préciser que nous recourons aux vidéos et aux interviews à titre d'exemple afin de montrer que la question de l'impureté rituelle de la femme continue à occuper une place importante au sein de la tradition.

Dans notre conclusion, nous allons réfléchir à la raison pour laquelle le concept de l'impureté de la femme existe toujours au sein de la tradition orthodoxe russe.

1) La pureté rituelle de la femme dans la pensée populaire slave et l'Église Orthodoxe russe dans l'histoire

Dans la première partie de notre chapitre, nous allons faire un parcours historique de la question de la menstruation dans la culture slave orthodoxe qui mélange les idées reçues du christianisme avec les superstitions populaires sur ce phénomène mystérieux.

Menstruation dans la culture slave avant l'arrivée du christianisme

Beaucoup des chercheurs pensent que l'attitude méfiante envers la menstruation pouvait être formée dans la conscience slave avant l'arrivée du christianisme pour faire suite aux pratiques magiques liées au sang menstruel et son danger pour l'homme. Nous pouvons présupposer que pour les Slaves comme pour les juifs, l'activité sexuelle ou les sécrétions incarnent une impureté rituelle. Le lien intime rend la personne impure en l'empêchant d'entrer en contact avec le divin²⁸⁸. Le christianisme arrive sur le territoire de la Russie tardivement. Le Grand-Prince de la Rus' de Kiev, Vladimir le Grand, devient chrétien et fait baptiser son État en 988. Les villes russes sont christianisées rapidement. Les villages restent marqués par le paganisme pendant une longue période²⁸⁹.

²⁸⁸ LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989, p. 45-46.

²⁸⁹ *Idem*, p. 7-38.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Création de la femme dans la tradition orthodoxe russe

La tradition orthodoxe russe adopte le deuxième récit de la création (*Gn 2,21-24*). Ève est créée par Dieu pour tenir compagnie à Adam. Avant la chute, on ne parle pas de la domination de l'homme sur la femme. Ils étaient des partenaires qui partageaient des rôles différents. L'homme était responsable des animaux et du jardin et la femme l'aidait. Avant, Adam et Ève n'avaient pas de sexualité, mais seulement l'amour platonique. La distinction sexuelle entre l'homme et la femme qui visait la procréation a vu le jour après la chute²⁹⁰. Comme la menstruation fait partie de la sexualité, elle est perçue dans la pensée populaire comme la punition d'Ève pour son péché de curiosité²⁹¹. Aujourd'hui, certains croyants orthodoxes pensent que le rapport sexuel a été la cause du péché originel. Les autres sont persuadés que la sexualité a été créée après la chute. Les autorités orthodoxes contemporaines ne condamnent pas l'union charnelle entre les époux en regard de la procréation.

Légende d'apparition de la menstruation

Une légende populaire de la Polésie²⁹² rapporte l'histoire de l'apparition des menstrues. Ce récit représente un mélange de la tradition vétérotestamentaire et évangélique. Selon cette version, la menstruation n'existait pas avant la naissance de Jésus. Après l'accouchement, la Vierge Marie demande à sa servante de laver sa chemise sans la regarder. La servante transgresse l'ordre de la Vierge par sa curiosité et la regarde. Comme elle méprise l'instruction, elle se trouve condamnée à la menstruation tous les mois de l'année et maudit toutes les femmes du monde entier à subir des règles. L'histoire biélorusse change certains éléments de la légende de la Polésie. Elle rapporte que les menstrues existent déjà à l'époque de la Vierge Marie, mais qu'elle veut délivrer les femmes de cette malédiction. Pour le faire,

²⁹⁰ *Idem*, p. 45-46.

²⁹¹ KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 25.

²⁹² La Polésie est une région géographique qui se trouve sur le territoire de la Pologne, la Biélorussie, l'Ukraine et la Russie. Les premiers documents sur la Polésie datent du XIII^{ème} siècle. Plus d'information sur la Polésie dans KUBIJOVYC Volodymyr, STEBELSKY Ihor, SYDORUK-PAULS Ivan, *Polisia*, dans *Encyclopedia of Ukraine*, 4 (1993) en ligne sur <http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CP%5CO%5CPolisia.htm>, (consulté le 08.05.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

elle demande à sa servante de jeter sa chemise dans la mer sans la regarder. Comme dans la première version, elle n'accomplit pas l'ordre et condamne les femmes à subir des menstrues. Dans la zone des Carpates²⁹³, l'histoire populaire rapporte qu'originellement les hommes avaient des menstrues. Quand la Vierge Marie a vu que les hommes travaillaient dur, elle a décidé de les délivrer de ce conditionnement en transmettant la menstruation aux femmes qui avaient moins du travail par rapport aux hommes²⁹⁴.

Une autre version populaire de la Polésie dit que les menstrues sont une invention du Malin²⁹⁵.

Vision de la menstruation dans l'Église du Moyen Âge et par les femmes

D'un côté, les orthodoxes médiévaux perçoivent la menstruation comme une affirmation de la fécondité de la femme, de l'autre côté ils la voient comme une occasion ratée de la conception. Parfois, on retrouve même la formulation d'un *avortement de l'enfant* qui signifie les règles. L'Église médiévale fait l'analogie entre le sang menstruel et la perte de semence de l'homme pendant le contact sexuel illicite, c'est-à-dire en dehors du mariage. Dans cet état biologique, l'homme et la femme étaient obligés de demander une pénitence et ne pouvaient pas avoir la communion. Souvent, l'Église percevait la femme qui a des menstrues comme une personne décevante qui a manqué l'opportunité de concevoir et qui ne pouvait pas entrer dans l'église pour cette raison. Si c'est une cause principale de son exclusion, nous pouvons nous demander naturellement pourquoi les jeunes filles non mariées, les veuves ou les moniales étaient aussi exclues de l'église pendant la période de leurs menstrues²⁹⁶. Malgré la tendance générale d'une perception de la menstruation plutôt négative, elle a également un trait positif de la purification du corps. Quand les menstrues cessent et que la ménopause arrive, le corps féminin est considéré comme purifié définitivement²⁹⁷.

Dans les villages médiévaux, les jeunes filles essaient de cacher le sang menstruel contrairement aux femmes mariées qui veulent réaffirmer leur statut de femme fertile.

²⁹³ Pour plus d'information sur les Carpates, en ligne sur

<http://www.larousse.fr/encyclopedie/mont/Carpates/111843>, (consulté le 17.04.2018)

²⁹⁴ KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 25-26.

²⁹⁵ *Idem*, p. 187-189.

²⁹⁶ LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989, p. 170-171.

²⁹⁷ KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 50-51.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Pendant les jours menstruels, les femmes ne changent pas des vêtements. Nous retrouvons cette information dans les écrits de l'époque²⁹⁸ : les taches menstruelles se trouvent sur les linges, les jupes et les chemises.

Les menstrues sont vécues par les femmes comme un mal inévitable. Pour désigner la menstruation dans le langage populaire, les femmes utilisaient souvent l'expression « c'est mon affaire » ou « une mauvaise période ». Pour montrer à son mari son inaccessibilité, la femme adopte la formule : « j'ai des visites » ou même l'énoncé influencé par la tradition juive, « le sabbat a commencé ». En russe d'aujourd'hui, les femmes disent « ces affaires » ou « ces jours » pour nommer les menstrues d'une manière plus élégante²⁹⁹.

Dans la culture slave, l'âge de mariage est fixé à 12 ans pour une fille et à 14 ans pour un garçon. Quand la jeune fille a ses premières règles, elle devient fertile et peut se marier. Avec l'arrivée du christianisme, l'âge des épousailles pour la fille est retardé à 14 ans. L'Église souligne que ce n'est pas la procréation qui est la plus importante dans l'union chrétienne, mais le service de Dieu dans l'amour chrétien³⁰⁰.

Contact sexuel illicite avec la femme en période menstruelle

Le Canon Orthodoxe interdit aux époux de dormir ensemble quand la femme a ses menstrues. L'interdiction de partager le même lit avec son épouse varie de quatre à huit jours³⁰¹. La tradition orthodoxe médiévale souligne que l'enfant doit être conçu le *bon jour*. Ce moment ne doit pas tomber au moment de la conception « interdite » par l'Église. Les jours des fêtes, certains jours de la semaine et la période menstruelle sont vus comme des moments inacceptables pour la conception avec un fort danger de naissance d'un enfant avec une maladie grave³⁰². Dans la Pologne, la légende populaire dit que les époux qui transgressent cet ordre seront condamnés par Dieu à l'épilepsie ou auront les maladies de peau ainsi que leurs enfants. Dans la région des Carpates, on soupçonne que l'enfant conçu pendant la période

²⁹⁸ Le terme employé pour parler de la menstruation dans le langage populaire est souvent basé sur le nom d'un vêtement avec l'ajout de la préposition « sur » ou l'adjectif « sale ».

²⁹⁹ *Idem*, p. 187-189.

³⁰⁰ LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989, p. 96.

³⁰¹ *Idem*, p. 169.

³⁰² LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989, p. 66.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

menstruelle pourrait naître vampire. En même temps, il existe une autre opinion populaire qui dit que l'enfant conçu pendant cette période sera beau et intelligent³⁰³.

Les superstitions à propos du « contact » avec la femme en période menstruelle dans la culture slave

La pensée populaire slave formule un grand nombre des superstitions liées au contact entre la femme en période menstruelle et le monde. Certaines sont liées directement à son état, les autres montrent qu'elle peut être dangereuse et destructive pour son entourage³⁰⁴. La meilleure solution pour une femme en règles était de rester à la maison pour ne pas contaminer les autres et ne pas avoir de problèmes de santé³⁰⁵. Certaines restrictions slaves nous rappellent le récit du Lévitique (*Lv 15,21-22*). Dans la tradition juive comme dans la tradition slave, le contact avec l'endroit, où la femme en période menstruelle a été assise, rend la personne impure. Ces interdits nous rappellent également le traité *Baraita-de-Niddah* où nous rencontrons un grand nombre de restrictions vis-à-vis de la femme en période menstruelle avec la crainte de punitions graves.

Impureté de la femme dans l'Église

Pendant la période menstruelle, la femme est considérée comme rituellement impure pour une pleine participation dans les rituels de l'Église. On interdisait à la femme d'entrer dans l'église et de faire tous les actes qui peuvent profaner sacré comme la préparation du pain d'offrande, le contact avec les objets sacrés : les icônes, le crucifix, l'évangile et l'eucharistie. Si la femme entre dans l'église pendant la période de son impureté, elle est condamnée à une pénitence de 100 genuflexions. Si la femme prenait la communion dans l'état de son impureté, on l'imposait à une pénitence d'un à trois ans. Si la femme ne quittait pas l'église

³⁰³ KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 189-194.

³⁰⁴ À la p. 27-29 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *les croyances populaires slaves à propos du danger de la femme en période menstruelle pour la communauté*.

³⁰⁵ KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 189-194.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

juste après son constat de l'écoulement menstruel, elle était condamnée au châtement de six mois avec l'obligation de faire 50 genuflexions chaque jour³⁰⁶.

Les sources officielles sur les restrictions faites aux femmes durant la période menstruelle

L'Église Orthodoxe Russe interdit aux femmes de se communier dans la zone de l'autel. Elle confirme cette interdiction par les lois canoniques³⁰⁷. Jusqu'en 1917, la non-communion des femmes dans la zone de l'autel a été répandue dans toute l'Église Orthodoxe Russe.

Aujourd'hui, nous pouvons constater que la situation est en train d'évoluer. De plus en plus des paroisses locales autorisent la communion des femmes dans la zone de l'autel.

Pour le théologien byzantin du XII^{ème} siècle Jean Zonaras³⁰⁸, l'interdiction d'accès dans la zone de l'autel est logique comme il est prohibé aux laïcs d'entrer dans un espace sacré selon la *loi 69 du Concile in Trullo*³⁰⁹. Il souligne que pour les femmes, l'entrée dans la zone de l'autel doit être encore plus interdite qu'aux hommes à cause de leur flux menstruel qui peut les surprendre au moment de la communion et polluer la zone sacrée. Jean Zonaras explique également la restriction de l'eucharistie pour les femmes pendant la période menstruelle par la tradition juive qui selon lui parle de l'impureté de la femme et de sa contagiosité et du danger de la pollution du sanctuaire pendant cette période³¹⁰. Le patriarche d'Antioche, Théodore Balsamon du XII^{ème} siècle, s'inquiète pour la préservation de la sacralité de l'espace sacré des femmes en période menstruelle. Pendant leur impureté, les femmes se trouvaient près des portes d'entrée dans la zone du vestibule où l'on trouve des représentations de saints sur les murs. Selon Théodore Balsamon à cause des images des saints, cet espace est sacré et ne doit pas être visité par les femmes impures. Il souligne également le danger du passage du prêtre dans cette zone pendant la Sainte Liturgie quand il fait le tour de la cathédrale. Il propose aux prêtres d'éviter de passer dans cette zone de l'église afin de ne pas rendre impurs les objets sacrés. Tout en acceptant le vestibule comme l'endroit qui est accessible aux pécheurs contrairement à l'espace principal du temple, il encourage les évêques à identifier le lieu où

³⁰⁶ LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989, p. 169-171.

³⁰⁷ À la p. 29-30 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *les sources officielles sur la non-communion des femmes dans la zone de l'autel*.

³⁰⁸ БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *Женщина в православии : Церковное право и российская практика*, Москва, Кучково поле, 2011, p. 57, note 103.

³⁰⁹ Canons du Concile in Trullo, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselsenskih-soborov-s-tolkovanijami/220, (consulté le 17.04.2018).

³¹⁰ БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *op. cit.*, p. 58-62.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

les femmes peuvent se trouver pour assister à la sainte liturgie. Quand Théodore Balsamon visite les pays d'Occident, il est frappé que dans la culture latine, les femmes puissent entrer dans les églises quand elles veulent. En plus, tous les laïcs peuvent entrer dans l'espace sacré³¹¹. La rédaction serbe du *Kormchaia*³¹² parle clairement de l'interdit du baptême des femmes impures. Cette restriction est justifiée par la *réponse 6 de Timothée d'Alexandrie*³¹³. La théologienne Maria-Fotini Polidouli Kapsalis pense que l'orthodoxie n'a pas pu échapper à une forte influence du judaïsme sur la question de l'impureté de la femme. Selon elle, la tradition orthodoxe adopte les lois qui touchent le problème de la pureté rituelle de l'Ancien Testament³¹⁴.

L'insistance sur l'observance des restrictions pendant la période menstruelle

L'Église médiévale insiste sur l'observance des restrictions imposées à la femme pendant la période menstruelle. À ce moment-là, le corps de la femme est chaud. La chaleur incarnée par elle est vue comme nuisible vis-à-vis de l'environnement, les personnes vulnérables et les petits enfants. Pendant cette période, la femme ne peut être ni sage-femme ni marraine à cause de son état d'impureté³¹⁵.

Les métropolites de Kiev et de la Russie, George (1060-1070) et Théodore (1161-1163) disent que la femme impure qui vient dans l'église doit être connotée comme une pécheresse. Selon eux, le Malin remplace son ange gardien³¹⁶. L'histoire populaire de la Polésie raconte que la femme qui méprise l'impureté rituelle est condamnée par Dieu à l'infertilité, à la menstruation de longue durée et aux règles qui arrivent durant les fêtes religieuses. Ce dernier châtiment exclut la femme socialement de la vie de la communauté vu que la vie des villages

³¹¹ *Idem* p. 58-62.

³¹² БЕНЕШЕВИЧ Владимир, *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*, t. 1, Санкт-Петербург, Отделение рус. яз. и словесн. Имп. АН, 1906, p. 275, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Beneshevich/drevneslavjanskaja-kormchaja-14-titulov-bez-tolkovanij/, (consulté le 17.04.2018).

³¹³ БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *op. cit.*, p. 61.

La réponse 6 de Timothée d'Alexandrie, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-kanonicheskie-otvety-timofeja-aleksandrijskogo/#0_6, (consulté le 17.04.2018).

³¹⁴ *Idem*, p. 56-62.

³¹⁵ À la p. 29-30 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *les superstitions liées à la non-observance des lois de la pureté*.

³¹⁶ Écrit des métropolites russes Georges et Théodore est cité dans KUZELJA Zenon, *Ugorski korol' Matvij Korovin v slavjanskij ustnij slovesnosti*, Lvov, Zeifart, 1906, p. 81.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

a été construite autour des fêtes religieuses. La femme impure est bannie de la pleine participation non seulement aux fêtes religieuses mais aussi aux fêtes du cycle familial. Dans la plupart des régions russes, la femme pendant la période menstruelle est autorisée à entrer dans le vestibule de l'église (*babinez*³¹⁷) tout en restant à l'écart des objets sacrés. Quand la femme est rituellement pure, elle peut se trouver à l'intérieur de l'église du côté gauche, l'homme occupe l'espace devant du côté droit³¹⁸. Pendant une longue période, l'Église exclut la femme de la vie liturgique³¹⁹ pendant sa période menstruelle sauf si sa mort est proche et inévitable. Dans ce cas, elle peut recevoir la sainte communion. À partir du XVII^{ème} siècle, l'Église veut désormais valoriser la menstruation en la comparant aux fleurs. La tradition orthodoxe russe autorise à femme impure d'approcher le crucifix. Les paroissiens s'opposent à cette idée. Ils refusent d'entrer dans une église profanée par la femme impure. Ils pensent que sa présence dans un lieu sacré peut changer le visage de la Vierge Marie³²⁰. À l'exemple de la femme hémorroïsse (*Mc 5,24-34*), on a exclu la femme de la vie communautaire. Contrairement à l'histoire marcienne où nous pouvons voir une fin joyeuse, les femmes qui se trouvaient dans de telles situations pouvaient compter juste sur la miséricorde divine.

Moniales et la menstruation

Dans les monastères, la question de la pureté et de la préservation du sacré occupe une place plus importante que dans le monde séculier. Les règles concernant les interdictions menstruelles en font partie. Au Moyen Âge, les sœurs impures ne pouvaient pas préparer le pain bénit. Elles devaient s'abstenir de sa préparation du pain pendant vingt jours après leur menstruation, ce qui signifie qu'elles pouvaient le faire pendant seulement quelques jours avant le début de la nouvelle période menstruelle. Nous pouvons présupposer alors que ce sont seulement les sœurs en période de ménopause qui s'occupaient de la préparation du pain consacré dans les monastères médiévaux³²¹. Dans *le canon 15 du Patriarche Nicéphore* (806-

³¹⁷ «Babinez» provient d'un mot «baba» qui signifie «une femme» en vieux russe, aujourd'hui c'est une nomination péjorative de la femme.

³¹⁸ KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 189-194.

³¹⁹ À la p. 31-32 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *la place de la femme dans l'Église au Moyen Âge*.

³²⁰ *Idem*, p. 187-189.

³²¹ LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989, p. 275.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

815) dans le *Kormchaia* grec, on autorise les moniales à entrer dans la zone de l'autel dans les monastères féminins³²².

II) La perception de la menstruation dans l'Église Orthodoxe Russe aujourd'hui

Dans la deuxième partie de notre chapitre, nous allons présenter les positionnements actuels des autorités ecclésiastiques et des fidèles sur la menstruation et le statut de la femme au sein de l'Église pendant cette période.

La non-communion des femmes dans la zone de l'autel aujourd'hui

Aujourd'hui, les femmes orthodoxes sont exclues de la communion dans la zone de l'autel contrairement aux hommes. Nous pouvons voir les exceptions pour certaines catégories de femmes et l'opposition à cette non-communion de la part de certains responsables ecclésiastiques. Majoritairement, cette interdiction reste toujours présente au sein de la tradition. Dans le décret du *Saint Synode, Patriarche et Conseil Suprême de l'Église Orthodoxe Russe de 7 juin 1919*, on autorise aux femmes l'accès à l'autel si elles correspondent aux conditions prescrites : la femme doit avoir au moins 40 ans ; être connue pour sa sainteté ou être étudiante dans une pension pour les filles. L'opinion du curé paroissial et de la tradition du lieu doit également être prise en considération³²³.

Certains hommes de l'Église se montrent favorables à la communion des femmes dans la zone de l'autel. Le 24 juillet 1918, le prêtre d'Oural'sk a remarqué que cette interdiction doit être liée à la menstruation. Il met en exergue que ce processus biologique concerne les filles pubères et les femmes et ne doit pas interdire aux petites filles d'entrer dans la zone de l'autel. L'évêque Serafim Starizkii de Kazan (1933-1936) se montre favorable à la communion des femmes dans la zone de l'autel. Il souligne qu'elles occupent un rôle important dans le travail missionnaire dès le début du christianisme. Pendant l'époque communiste, la religion était marginalisée. Souvent, les femmes étaient les seules fidèles responsables au sein des paroisses. La question de la communion ou de la non-communion de la femme dans la zone

³²² Le texte du canon 15 du Patriarche Nicéphore, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Nikifor_Konstantinopolskij/pravila_svjatogo_nikifora_iskovednika_s_tolkovanijami/#0_15, (consulté le 17.04.2018).

³²³ БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *Женщина в православии : Церковное право и российская практика*, Москва, Кучково поле, 2011, p. 559-561.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

de l'autel n'était pas d'actualité. La préoccupation principale de l'Église était la survie. Cette survie pouvait être garantie par les fidèles qui étaient constitués majoritairement de femmes³²⁴.

Aujourd'hui, la question de la possibilité de la communion de la femme dans la zone de l'autel revient. Ici, nous présentons juste deux opinions opposées sur la question de l'interdiction de la communion des femmes dans l'espace sacré. L'archiprêtre de l'église de l'icône de la Vierge Marie consolante, Dmitriy Ageev qui représentait pendant longtemps l'Église Orthodoxe Russe en Belgique, a constaté qu'il ne comprenait pas l'interdiction d'accès des femmes dans l'espace de l'autel pour la communion. À partir de son propre vécu, il témoigne qu'il ne voit pas pourquoi il devait communier les hommes alcoolisés dans la zone de l'autel en interdisant aux femmes remplies de foi prendre l'eucharistie dans cet espace sacré³²⁵.

Le métropolite de l'Église Orthodoxe Russe hors frontières, Anastasiy Gribanovskiy (1936-1964), autorise les petites filles d'aider dans la zone de l'autel jusqu'au début de la puberté³²⁶. Andrey Lorgus, prêtre orthodoxe et doyen de l'Université de Psychologie chrétienne à Moscou, s'exprime en 2013 sur l'interdiction faite aux femmes d'approcher l'autel. Il explique cette restriction par le choix divin des hommes et non des femmes pour la servitude dans la zone de l'autel³²⁷.

L'article de Vassa Larin sur l'impureté et les réactions suscitées

Vassa Larin est une religieuse orthodoxe et professeur de l'Université de Vienne. En 2008, elle publie l'article intitulé *What is ritual impurity and Why ?* dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*³²⁸. Dans sa publication, elle essaie de détecter le sens de l'impureté rituelle et de comprendre pourquoi la femme chrétienne doit observer les restrictions qui la touchent pendant la menstruation. Au moment de la parution de l'article, elle était moniale dans le couvent de l'Église Orthodoxe Russe à l'Étranger (ROCOR) en France. Dans son monastère,

³²⁴ *Idem*, p. 358-362; p. 461.

³²⁵ *Ibid.*

³²⁶ СВЕШНИКОВ Сергей, *Должны ли монахини возжигать светильники, или снова о ритуальной нечистоте*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/ritualnaya-nechistota-narodnoe-blagochestie-ili-pravilo-ugodnoe-bogu/>, (consulté le 17.04.2018).

³²⁷ CHERNYAK Elena, *What Is a Woman Created for ? The Image of Women in Russia through the Lens of the Russian Orthodox Church*, dans *Feminist Theology*, 24, 3 (2016), p. 299-313.

³²⁸ LARIN Vassa, *What is ritual impurity and Why?*, dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 52, 3-4 (2008), p. 275-292.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

pendant la période de l'impureté, les sœurs ne peuvent pas communier, baiser les icônes, toucher l'antidoron³²⁹, préparer et tenir les prosphores³³⁰, nettoyer l'église, allumer les lampades³³¹, ainsi que les bougies près des icônes dans l'église et dans les cellules. Personne dans le monastère ne peut expliquer le sens de ces restrictions, si ce n'est par le simple fait de l'impureté rituelle causée par la menstruation. Dans son article, Vassa Larin essaie de trouver les explications théologiques de l'interdiction. Elle recourt à la restriction vétérotestamentaire de *Lv 15,19-24* et montre que Jésus a annulé l'impureté corporelle dans *Mc 7,15*. La théologienne analyse l'épisode de la femme hémorroïsse (*Mt 9,20-22*) en s'appuyant sur l'exposé de Jean Chrysostome, qui parle de la foi sincère de la femme, appréciée par Jésus. Elle présente les paroles de l'apôtre Paul qui dit que la charité chrétienne remplace l'impureté rituelle (*Rm 14*). Larin montre qu'au début du christianisme la question de la pureté rituelle ne préoccupe pas les premières communautés. Les lois du *Livre du Lévitique* sont regardées d'une manière allégorique. Le baptême donne une nouvelle vie en supprimant toutes les lois de l'impureté, c'est la nouvelle naissance en Christ. Elle conclut que la question de l'impureté de la femme préoccupe plus la région d'Alexandrie que la région latine. Elle présente les divergents points de vue de *Dénis d'Alexandrie*, *Grégoire le Grand*, du *métropolitain serbe Paul* et la prescription de *Nastol'naya Kniga de S. Boulgakov*³³² de 1913, qui explique aux prêtres les tâches pratiques. L'auteur conclut que les restrictions concernant l'impureté rituelle sont issues de l'héritage juif, païen et philosophique. Selon elle, cette coutume n'a rien à voir avec le christianisme véritable et la piété orthodoxe. Vassa Larin est persuadée que tous les fidèles orthodoxes, les hommes comme les femmes, sont purifiés par le Seigneur à travers le baptême. Si on continue de suivre les rites de la pureté, cela signifie qu'on n'a pas assez de confiance en notre Seigneur Jésus³³³.

Teva Regule, une chercheuse et une orthodoxe active partage l'opinion de Vassa Larin. Pour elle, il est inacceptable dans le christianisme de percevoir la femme comme impure vu qu'elle est créée à l'image de Dieu. Elle donne l'exemple de la théologienne Maria-Fotini Kapsalis

³²⁹ Le pain béni mais pas consacré. Il est distribué à tous les fidèles, en ligne sur http://international-dictionnaire.com/definitions/?french_word=antidoron, (consulté le 17.04.2018)

³³⁰ Le pain consacré est utilisé pour la communion des fidèles, en ligne sur <https://en.oxforddictionaries.com/definition/prosphora>, (consulté le 17.04.2018).

³³¹ L'article sur l'importance des lampades dans l'Église Orthodoxe, en ligne sur <https://orthodoxologie.blogspot.be/2016/07/theodore-danalache-les-lampades.html>, (consulté le 17.04.2018).

³³² *Nastol'naya Kniga de S. Boulgakov*, en ligne sur <http://www.globalfolio.net/agiograf/books/bulgakov-nastolnaya-kniga/index.htm>, (consulté le 17.04.2018).

³³³ LARIN Vassa, *What is ritual impurity and Why ?*, dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 52, 3-4 (2008), p. 275-292.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

qui explique comment les jeunes filles se sont confrontées aux restrictions de l'Église concernant l'impureté rituelle. Dans la société orthodoxe grecque, les mères orthodoxes racontent à leurs filles que pendant cette période elles ne peuvent pas toucher les objets sacrés. Selon Maria-Fotini Kapsalis, les filles peuvent avoir deux réactions différentes. Certaines acceptent les interdictions comme une normalité sans un questionnement approfondi. Les autres se sentent exclues de l'Église. Ces limitations les empêchent de grandir davantage dans leur foi, de se développer spirituellement et de grandir à la ressemblance divine. Le conditionnement d'impureté prive la femme depuis son enfance de plusieurs fonctions de l'Église. Contrairement aux garçons, elle ne peut pas être acolyte puisqu'elle est privée d'accès à l'autel. Teva Regule souligne que durant les menstrues, une période qui peut être désagréable et douloureuse pour la femme, elle a besoin davantage du support de Dieu et du pain spirituel. Elle ne comprend pas comment un phénomène naturel biologique de la menstruation créé par Dieu peut provoquer l'impureté rituelle et exclure la femme de la vie de l'Église. Teva Regule pense que suite au *Synode d'Antioche* de 1997 qui affirme l'égalité entre l'homme et la femme avec l'idée de participation égale de deux sexes au service liturgique de l'Église, les notions de l'impureté de la femme doivent être abolies définitivement³³⁴. Selon le théologien Linsley, le christianisme est une religion transcendante qui surpasse tous les préjugés concernant la pureté rituelle. Les femmes pendant la période menstruelle peuvent recevoir alors la sainte communion parce qu'elles sont avant tout animées par l'Esprit Saint³³⁵.

Deux prêtres orthodoxes russes ont écrit une réponse à l'article de Vassa Larin, qui a été traduit en russe et posté sur un des grands sites orthodoxes : pravmir.ru. Sur ce site, nous pouvons trouver les articles sur la spiritualité, la ritualité et le dialogue avec les autres Églises. Un grand nombre des prêtres orthodoxes publient leurs articles sur ce site. Il me semble que les réponses de ces deux prêtres caractérisent bien l'état délicat de la question de l'impureté de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe d'aujourd'hui.

³³⁴ REGULE Teva, *Women and the Canons of the Church: A Difficult Relationship*, dans *The St. Nina Quarterly* (2014), p. 1-11.

³³⁵ FARLEY R. Lawrence, *Feminism and Tradition. Quiet Reflections on Ordination and Communion*, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 2012, p. 161-176.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La première réponse à l'article de Vassa Larin a été publiée par Sergiy Sveshnikov en 2011. Aujourd'hui, il est un curé d'une paroisse à Mulino, une petite ville près de Portland aux États-Unis. Son article est intitulé *Sur la question de « l'impureté rituelle » : réponse à sœur Vassa (Larin)*. Avec son titre, il indique clairement que sa publication a pour but principal d'analyser et de répondre à l'article de Vassa Larin. L'auteur souligne que l'impureté rituelle est un sujet important, car il concerne les fonctions biologiques de l'humain qui existent depuis la création d'Adam et Ève. Dans un premier temps, il parle de l'aspect historique du phénomène de la menstruation et de l'exclusion de la femme pendant cette période. Il souligne qu'une des raisons principales doit être cherchée dans la situation hygiénique de l'époque. Comme la femme ne possédait pas les moyens hygiéniques, le sang qui s'écoulait de son corps pouvait déranger la communauté. Aujourd'hui, la femme n'est plus confrontée à ce problème, grâce au développement de l'hygiène dans notre monde.

Dans un deuxième temps, Sergiy Sveshnikov explique qu'en général le sang est vu comme une substance impure qui n'a pas de place dans l'endroit sacré. Même le prêtre qui a une blessure ouverte doit quitter l'église immédiatement. Il parle également de l'éjaculation de l'homme qui est aussi perçue comme une impureté. Il cite le document du XVII^{ème} siècle³³⁶ qui interdit la communion aux fidèles gourmands, à ceux qui ont des rapports sexuels ou ont des écoulements indésirables la veille de la sainte liturgie. Le texte dit que l'impureté peut profaner les personnes et les objets sacrés. Pour cette raison même, le prêtre qui voit un flux de sang doit immédiatement arrêter la sainte liturgie et partir de l'église. Sveshnikov parle de l'importance du sacré dans la tradition orthodoxe. Il souligne que la division du profane marque la différence entre le monde impur et le monde sacré dans l'orthodoxie. Il cite l'objection de l'archiprêtre Vladimir Vorobiev qui, pendant ses lectures à l'université Orthodoxe Saint Tikhon, explique l'impureté menstruelle comme étant la conséquence naturelle du péché d'Ève. Pour lui, c'est une punition. La privation de la communion signifie une pénitence de la croyante. Il justifie cette non-abolition de la loi par Jésus qui vient nous sauver par la continuité de l'accouchement douloureux de la femme et le travail lourd de l'homme. L'auteur de l'article souligne qu'il comprend le questionnement de Vassa Larin, qui peut être frustrée par une pause dans son service de Dieu. Sa volonté de déconstruction de la

³³⁶ *Service Book: The Divine Liturgy of St. John Chrysostom. (Служебник: Литургия св. Иоанна Златоуста)*, Jordanville, Monastère de Sainte Trinité, 1999, p. 11-13.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

tradition de l'impureté rituelle lui semble logique et naturelle pour un être humain. Il appelle l'Église et le peuple de Dieu à dialoguer, méditer et réfléchir aux restrictions qui touchent la femme pendant la période de la menstruation sans prendre des décisions ni des abolitions brusques vis-à-vis de la tradition millénaire³³⁷.

Sergiy Sveshnikov écrit un deuxième article sur le sujet de l'impureté rituelle, intitulé *Est-ce que les femmes peuvent allumer les lampades ou encore une fois à propos de l'impureté rituelle* en 2011. La question que le prêtre se pose cette fois-ci est la restriction faite aux religieuses, décrite par Vassa Larin. Dans son article, elle dit qu'on leur interdit d'allumer les lampades dans leurs cellules. Sveshnikov confirme la prohibition de la communion pendant la période de la menstruation en laissant le choix concernant les autres restrictions à la mère supérieure du monastère. Selon la tradition orthodoxe, les religieuses doivent se soumettre à la loi du monastère auquel elles appartiennent. Il souligne que formellement on ne peut pas parler d'interdictions faites aux femmes pendant leur impureté rituelle, mais de recommandations de conduite. Comme Vasa Larin, il cite le théologien orthodoxe Sergueï Boulgakov qui dans son œuvre *Nastol'naya Kniga* demande aux prêtres de se battre contre les préjugés que les croyants inventent pour se priver volontairement de l'eucharistie. En même temps, Boulgakov invite les prêtres à parler aux fidèles de l'importance de l'examen de conscience avant de prendre la sainte communion. Sveshnikov souligne que l'orthodoxie suit la théologie byzantine, qui regarde de près la conscience et la conduite exemplaire de chaque croyant. Il faut être croyant jusqu'au bout dans tous les états de notre existence. Pour Sergiy Sveshnikov, Grégoire le Grand peut être un exemple à suivre pour les femmes impures. D'un côté, le pape se montre contre la condamnation des femmes qui communient quand elles ont des menstrues, de l'autre côté, il vénère celles qui se privent de l'eucharistie pendant le temps de leur impureté rituelle. L'auteur de l'article justifie la restriction de la communion des femmes en période des menstrues par le *Lv 17,11-12*³³⁸ qui interdit aux juifs de consommer le sang. Comme un orthodoxe, il appuie son raisonnement sur le positionnement des pères de l'Église. Clément d'Alexandrie montre que la privation de sang différencie les chrétiens des

³³⁷ СВЕШНИКОВ Сергей, *К вопросу о «ритуальной нечистоте»: ответ сестре Вассе (Лариной)*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/k-voprosu-o-ritualnoj-nechistote-otvet-sestre-vasse-larinoj/>, (consulté le 17.04.2018). La traduction anglaise de l'article peut être retrouvée en ligne sur http://www.pravmir.com/article_663.html (consulté le 8 mai 2018).

³³⁸ Lv 17,11-12: « Oui, la vie de la chair est dans le sang. Ce sang, je vous l'ai donné, moi, pour faire sur l'autel le rite d'expiation pour vos vies ; car c'est le sang qui expie pour une vie. Voilà pourquoi j'ai dit aux Israélites : " Nul d'entre vous ne mangera de sang et l'étranger qui réside parmi vous ne mangera pas de sang" ».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

païens. Tertullien interdit également de consommer le sang des animaux³³⁹. Sergiy Sveshnikov interprète la restriction du baptême faite aux femmes impures par l'aspect pratique. Dans la tradition orthodoxe, la personne doit se plonger entièrement dans les fonts baptismaux. Cela pose des problèmes techniques pour la femme pendant la période de ses menstrues qui se trouve dans l'incapacité physique pour le baptême. Les règles concernant la non-communion des femmes impures existaient à leur tour depuis toujours et furent confirmées à plusieurs reprises par l'Église Orthodoxe. Selon lui, il faut juste respecter la tradition sans chercher une raison précise à toutes les prescriptions. Il souligne que l'Église ne diabolise pas la femme qui a ses menstrues. Si la femme est gravement malade ou se trouve en danger, il n'y a aucun obstacle pour sa communion. Selon Sergiy Sveshnikov, il faut continuer d'étudier la question de l'impureté rituelle pour obtenir l'explication fiable de cet état en cohérence avec la tradition orthodoxe³⁴⁰.

L'archiprêtre et professeur de la langue slave ecclésiastique, Feodor Ludogovskiy publie en 2011 l'article intitulé *La pédagogie du non-amour ou encore une fois à propos de l'impureté rituelle*. Le but de son écrit est d'analyser l'impureté rituelle et de comprendre la fiabilité des restrictions liées à cet état rituel. L'auteur de l'article parle d'hypocrisie manifeste des prêtres qui « autorisent » les femmes à continuer de travailler dans l'église pendant la période de leur impureté. Selon lui, la seule raison d'une décision est la peur des prêtres de perdre un bon travailleur et de ne pas trouver un remplaçant pour une semaine. Il souligne que l'Église a connu beaucoup de débats sur les types de restrictions que la femme doit avoir pendant la période menstruelle. Les prêtres sont seulement unanimes sur l'interdiction liée à la communion de la femme durant cette période. Feodor Ludogovskiy cite la prohibition de l'eucharistie chez Denys d'Alexandrie et Timothée d'Alexandrie. Il essaie de trouver la justification de la restriction de la communion pour les femmes impures dans les trois grands types de péchés qui interdisent la communion: moral, disciplinaire et technique. Les interdictions morales sont liées à la faute morale, qui empêche le fidèle d'être en harmonie avec lui-même et son prochain à cause d'une rivalité.

³³⁹ ROBERTS Alexander, DONALDSON James, *The Ante-Nicene Fathers: Translation of the Writings and the Fathers down to A.D. 325 (ANF)*, t. 2, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1973, p. 277.

³⁴⁰ СВЕШНИКОВ Сергей, *Должны ли монахини возжигать светильники, или снова о ритуальной нечистоте*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/ritualnaya-nechistota-narodnoe-bлагоchestie-ili-pravilno-ugodnoe-bogu/>, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Les empêchements disciplinaires comprennent les péchés qui sont liés au manque de discipline de la personne qui transgresse les restrictions à respecter avant la communion, comme l'interdiction de manger avant la sainte communion.

Les prohibitions techniques sont expliquées par l'incapacité physique de la personne d'avaler la sainte eucharistie ou de boire le vin.

Certains regardent la menstruation comme une conséquence du péché originel. L'autre interprétation parle du péché de la non-fécondation de la femme. Feodor Ludogovskiy dit que cette idée est ridicule parce qu'il est inacceptable pour le christianisme de demander à la femme d'être enceinte tout le temps entre douze et cinquante ans de sa vie. Si c'est une interdiction disciplinaire, la menstruation ne peut pas être qualifiée de choix de la femme. C'est le cas de la privation du petit-déjeuner avant la liturgie. L'archiprêtre George Krylov pense que la femme a des pensées coupables pendant cette période. Pourtant, l'homme est aussi pécheur par son essence même, mais cela ne l'empêche pas de communier. L'humain est faible et sa nature est soumise à ses besoins physiologiques : dormir, manger, faire ses besoins. Il est frappant de constater que ce sont les femmes qui doivent faire la prise de conscience de la nature pécheresse humaine pendant un quart de leur vie. Avant on pouvait encore parler de l'aspect esthétique de la menstruation, qui pouvait déranger l'assemblée et la femme. Aujourd'hui, les inventions hygiéniques résolvent ce problème. On peut dire alors que la menstruation n'est marquée ni par le péché moral, ni par le péché technique, ni par le péché disciplinaire. Les menstrues ne font donc pas partie de trois catégories des restrictions et ne doivent pas être vues comme un péché. C'est un processus biologique naturel. Le Nouveau Testament nous montre que c'est seulement la pureté morale qui compte véritablement (*Mt 15,19*³⁴¹). Selon Feodor Ludogovskiy, la non-communion de la femme pendant la période menstruelle n'est par conséquent pas valide³⁴².

Le patriarche de la Serbie, Paul (1990-2009), montre que la femme en période menstruelle ne peut pas être considérée comme rituellement impure, car on peut parler seulement de l'impureté de l'âme et du cœur (*I P 3,4*³⁴³) dans la tradition chrétienne. Le patriarche Paul

³⁴¹ Mt 15,19: «Du cœur en effet procèdent mauvais desseins, meurtres, adultères, débauches, vols, faux témoignages, diffamations».

³⁴² ЛЮДОГОВСКИЙ Феодор, *Педагогика нелюбви, или снова о ритуальной нечистоте в христианстве*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/pedagogika-nelyubvi-ili-snova-o-ritualnoj-nechistote-v-xristianstve/>, (consulté le 17.04.2018).

³⁴³ I P 3,4: «mais à l'intérieur de votre cœur dans l'incorruptibilité d'une âme douce et calme : voilà ce qui est précieux devant Dieu».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

expose trois causes de Nicodème l'Hagiorite qui expliquent la perception de la menstruation comme un phénomène impur :

- 1) la perception populaire montre que tout ce qui sort de l'humain est impur ;
- 2) Dieu dit que l'impureté corporelle suscite l'impureté morale. L'impureté corporelle doit être vue comme un péché involontaire contrairement à l'impureté morale qui est due au péché volontaire ;
- 3) Dieu parle de l'impureté de la femme afin d'interdire le rapport sexuel entre l'homme et la femme pendant cette période.

Selon le patriarche Paul, il est irraisonnable de s'appuyer sur l'opinion des représentants particuliers de l'Église sur cette question. Il dit que la menstruation ne peut pas être traitée comme impureté rituelle parce que c'est un état biologique. Il se montre opposé à toutes les restrictions vis-à-vis de la femme en période menstruelle, en gardant cependant l'interdiction de la communion. Grâce à l'invention des produits hygiéniques qui empêchent le sang menstruel de sortir de la femme, elle est autorisée à entrer dans l'église, à baiser les icônes, à prier, à chanter et à recevoir l'eau bénite³⁴⁴. Feodor Ludogovskiy ne comprend pas comment le patriarche Paul conclut que l'interdiction de la communion doit être gardée. À plusieurs reprises dans son article, le patriarche montre que c'est la pureté morale qui compte véritablement. L'archiprêtre Feodor Ludogovskiy pense que la restriction eucharistique peut être respectée seulement si on rappelle à la femme que sa nature est pécheresse par son essence. Il voit cet argument comme une explication sévère et injuste envers la femme. L'autre raison soulevée par l'auteur est le lien entre l'impureté physiologique et morale qui contredit l'esprit et la lettre de la Bonne Nouvelle³⁴⁵.

On retrouve encore un article écrit cette fois-ci par une théologienne orthodoxe et la femme d'un prêtre, Elena Fetisova intitulé *L'eucharistie et la question féminine*. Elle parle de l'inutilité de la discussion sur la question du non-accès des femmes à la communion pendant la période de la menstruation. Selon elle, les femmes sont toujours encouragées à venir à l'église pour prier et ne peuvent pas se sentir exclues de la vie de la communauté ecclésiastique. Elle trouve que toutes les traditions orthodoxes peuvent être réexaminées et

³⁴⁴ Стойчевич Павел, *Может ли женщина всегда посещать храм?*, en ligne sur http://ruskline.ru/opp/2017/iyul/31/mozhet_li_zhenwina_vsegda_posewat_hram/, (consulté le 17.04.2018).

³⁴⁵ ЛюдоГОВСКИЙ Феодор, *Педагогика нелюбви, или снова о ритуальной нечистоте в христианстве*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/pedagogika-nelyubvi-ili-snova-o-ritualnoj-nechistote-v-xristianstve/>, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

traitées de non-chrétiennes, mais qu'il ne faut pas changer l'ordre établi qui peut détruire l'Église. Elle souligne que les femmes ne sont pas souvent prêtes à aller communier à l'église à cause de leurs obligations ménagères. La privation de l'eucharistie une fois par mois ne peut pas diminuer la foi chrétienne de la femme. Selon elle, cette abstinence montre qu'on est petit devant Dieu et appelle les femmes à l'humilité³⁴⁶.

Nous avons cité les positionnements des théologiens et prêtres qui ont exprimé leur opinion sur la question de l'impureté de la femme d'une manière officielle.

Dans la formulation des interdictions de la communion pour la femme en période menstruelle, la tradition orthodoxe s'appuie sur le *Livre des Canons* qui contient les positionnements de Timothée d'Alexandrie, Denys d'Alexandrie et Grégoire le Grand, les trois points de Nicodème l'Hagiorite, l'ouvrage *Nastol'naya Kniga* de Sergueï Boulgakov et le document du Patriarche de la Serbie, Paul. En assimilant tous les documents qui s'expriment sur le problème, l'Église Orthodoxe Russe ne formule pas un positionnement unanime sur la question qui peut mener à une mauvaise interprétation de la prescription canonique et à la discrimination de la femme au sein de l'Église.

Interviews sur la question de l'impureté de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe

Nous avons eu l'occasion de prendre deux interviews sur la question de la pureté de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe. Dans l'annexe de notre mémoire, vous pouvez retrouver l'ensemble des questions-réponses³⁴⁷. Ici, nous allons juste résumer les réponses de deux personnes interviewées sous la forme d'un texte écrit. Le but de ces interviews a été de voir l'application pratique des règles de la pureté dans la communauté orthodoxe russe à travers des témoignages directs.

Vladimir Duhovitch

La première interview a été accordée à Vladimir Duhovitch, l'archiprêtre de l'église de Saint Alexiy (métropolitaine de Moscou dans Rogozhskaya sloboda)³⁴⁸. Sa paroisse est connue pour

³⁴⁶ ФЕТИСОВА Елена, *Евхаристия и женский вопрос*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/evharistiya-i-zhenskiy-vopros1/>, (consulté le 17.04.2018).

³⁴⁷ À la p. 32-36 de ce mémoire de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe l'ensemble des *interviews*.

³⁴⁸ Le site officiel de la paroisse, en ligne sur <http://alexiy-hram.ru>, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

les miracles de la conception. Après les prières organisées devant l'icône miraculeuse, les femmes stériles peuvent concevoir. Le prêtre a élaboré un programme d'aide financière et spirituelle pour les femmes mineures enceintes dans le but d'éviter l'avortement. Nous avons décidé de l'interviewer comme un grand nombre des femmes dans l'âge fertile fréquentent sa paroisse et lui demandent de l'aide pour mettre au monde l'enfant.

Pour prendre l'interview, j'ai été invitée dans la maison du prêtre. Avant notre rencontre, nous avons formulé les questions sur le sujet avec l'explication de notre projet de mémoire. La conversation s'est passée dans une ambiance amicale. Juste après notre rendez-vous, nous avons retranscrit ses réponses en les traduisant du russe en français.

Vladimir Duhovitch a confirmé que conformément aux canons de l'Église Orthodoxe Russe, la femme en période menstruelle ne peut pas recevoir le sacrement de la communion. Le prêtre suit le *canon 7 de Timothée d'Alexandrie* qui interdit l'eucharistie aux femmes durant les menstrues. Il est opposé aux autres restrictions en regard des femmes impures. Ses fidèles peuvent pleinement participer à la sainte liturgie, venir à l'église, baiser les icônes, allumer les bougies et se confesser. La seule interdiction qui existe dans sa communauté est la non-communion des femmes en période de menstruation. Pour lui, le canon de l'Église Orthodoxe concernant la pureté rituelle doit être respecté d'une manière juste comme les autres prescriptions de la tradition chrétienne. Le sens de l'interdiction de l'eucharistie à la femme pendant sa période menstruelle est lié au statut du sang dans l'Église Orthodoxe. Seul le sang du Christ peut être vu comme saint et pur. La femme en règles peut théoriquement recevoir le sang du Christ, mais il ne peut pas rester dans son corps puisque les écoulements menstruels éliminent tout le sang de celui-ci. Duhovitch souligne que si la vie de la femme se trouve en danger, elle peut et doit recevoir la communion. Il rapporte qu'en pratique nous pouvons malheureusement percevoir certains prêtres qui interdisent aux femmes d'entrer dans l'église, de baiser les icônes, d'allumer les bougies et de se confesser. Il traite ces prêtres d'incompétents. Il a donné le témoignage de sa grand-mère, qui racontait que le prêtre de sa paroisse interdisait aux personnes avec une diarrhée de communier. Vladimir Duhovitch est très heureux de constater qu'aujourd'hui le patriarche Cyrille interdit aux prêtres « extrémistes » d'exercer leur ministère de prêtre. Pendant la formation au séminaire, le futur prêtre doit prendre connaissance du *Livre des Canons de l'Église Orthodoxe Russe*, qui cite

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

les paroles de *Denys d'Alexandrie*, *Grégoire le Grand* et *Timothée d'Alexandrie* concernant le statut de la femme pendant la période de la menstruation. D'habitude, la femme apprend la notion de l'impureté rituelle des autres femmes orthodoxes. Vladimir Duhovitch souligne que les femmes sont véritablement fières de pouvoir observer l'abstinence de l'eucharistie pendant la période menstruelle. Des femmes âgées disent avec une certaine fierté devant le prêtre qu'elles ne peuvent pas communier parce qu'elles sont impures, désirant ainsi montrer leur fertilité. Il attire l'attention sur le fait que souvent il doit apprendre aux femmes ce qu'elles peuvent faire pendant la période de la menstruation et les encourager à une participation active à la sainte liturgie pendant cette période.

Le prêtre constate qu'il n'existe pas de règles précises concernant la pureté rituelle pour les hommes. Si les croyants communient rarement, les hommes comme les femmes doivent observer le jeûne pendant trois jours. Tous les orthodoxes doivent respecter l'abstinence sexuelle la veille de l'eucharistie et le dimanche. Il est interdit à tous les fidèles d'avoir des blessures saignantes sur le corps pour communier. Cette interdiction est liée à la perception que c'est seulement le sang du Seigneur qui doit être présent au moment de la communion. Tout type de sang empêche celui du Christ d'habiter le corps du croyant. La femme du prêtre observe les règles de la pureté rituelle comme les autres femmes. Duhovitch souligne qu'il vit sa foi chrétienne activement par rapport aux fidèles, qui peuvent être assez passifs. Pour cette raison, le prêtre ne doit pas jeûner avant la communion. En même temps, avant la sainte liturgie, pendant les jours de fête et de la menstruation, le prêtre doit respecter l'abstinence sexuelle. Il doit davantage prier avant son service liturgique en comparaison avec un fidèle ordinaire.

Il ne voit aucun obstacle à la participation active des femmes à la vie de l'Église. La seule restriction pour la femme est l'ordination. Pendant longtemps, il a été représentant du dialogue œcuménique entre l'Église Orthodoxe Russe et l'Église Épiscopale des États-Unis. Quand la première femme a été ordonnée prêtre dans l'Église Épiscopale, l'Église Orthodoxe Russe a coupé tout dialogue avec cette confession chrétienne.

Vladimir Duhovitch constate avec beaucoup de peine dans la voix qu'un grand nombre de croyants ont malheureusement une tendance à respecter et à servir la Loi en ignorant complètement que c'est l'Esprit et la Foi qui comptent véritablement dans le christianisme. Il aime citer à ce propos les paroles du patriarche Cyrille qui compare la vie d'un bon chrétien à la vie d'un sportif professionnel. Pour gagner la médaille d'or, le sportif doit s'entraîner

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

beaucoup. C'est la même chose pour un chrétien, qui doit travailler dur pour atteindre le Paradis.

Le positionnement de Vladimir Duhovitch peut être comparé à l'opinion du théologien orthodoxe Andreï Kuraev sur la question. Ce dernier s'appuie sur l'argumentation du patriarche serbe Paul pour montrer que la femme en période menstruelle ne doit pas être considérée comme impure et être privée d'accès à l'Église. En même temps, il garde la restriction de la communion pour la femme en période des règles. Il explique cette interdiction non par l'impureté rituelle, mais par la perception négative du sang par l'Église. Dans l'orthodoxie, la présence du sang est inacceptable dans l'espace sacré. Les chrétiens refusent d'apporter le sacrifice sanglant à Dieu comme les juifs le faisaient. Pour cette raison, tous les écoulements de sang sont inadmissibles. Seulement le sang du Christ est acceptable dans l'Église chrétienne. Aujourd'hui, on voit que la question de l'exclusion de la femme de l'église pendant la période menstruelle est de moins en moins importante grâce à la révolution hygiénique. La communion représente la fin de la tradition du sacrifice sanglant. Seul le sang du Christ peut être présent au moment de l'eucharistie. Pour cette raison, la femme ne peut pas communier³⁴⁹.

Guzel Gurdus

Guzel Gurdus est une musulmane convertie à l'orthodoxie il y a 20 ans. Elle a fait une formation théologique dans le *Monastère Saint-Sabbas de Storoji*. Actuellement, elle achève son bachelier dans *Latvijas Kristīga Akademija*. Elle tient les positionnements conservateurs avec l'idéalisation du passé chrétien de la Russie et l'idée d'une stricte hiérarchie chrétienne dans la famille avec la domination de l'homme. Elle a donné les réponses à notre questionnaire par mail. On lui a posé les mêmes questions qu'à Vladimir Duhovitch tout en modifiant certaines demandes.

Pour Guzel Gurdus, le « sang » est la clef pour la compréhension de l'impureté rituelle. Les chrétiens peuvent être sauvés grâce au sang de Jésus. Si la femme a ses menstrues et reçoit le sang du Christ, la mixture des deux ne peut pas marcher. Le sang du Seigneur va sortir du corps de la femme avec le sang impur de la menstruation.

³⁴⁹ КУРАЕВ Андрей, *Женские вопросы к Церкви*, Москва, Проспект, 2017; La vidéo-réponse du théologien orthodoxe Andreï Kuraev, en ligne sur https://www.youtube.com/watch?v=A_By5bkyV1w, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Pour elle, il n'est pas correct de parler de l'influence de la tradition juive puisque le christianisme doit être vu comme la continuité du judaïsme selon *Mt 5,17*³⁵⁰. Elle est persuadée que les rituels cités dans l'Ancien Testament peuvent et doivent être appliqués dans le christianisme avec un nouveau sens donné par Jésus. Pour elle, l'Église Orthodoxe Russe ne développe pas des débats sur la question de l'impureté rituelle de la femme pour cinq raisons :

- 1) chaque matin en lisant le *Psaume 50*, les fidèles se rappellent que la sexualité est une conséquence de la chute ;
- 2) malgré son statut spécial de *Théotokos*, la Vierge Marie a accompli le rite de purification prescrit le 40^{ème} jour. Cela signifie qu'une femme ordinaire est invitée à suivre l'exemple de la Sainte Vierge ;
- 3) l'histoire de la femme hémorroïsse montre que la femme a touché uniquement les habits de Jésus et non son corps, ce qui dévoile que la femme impure ne doit pas approcher le sacré.
- 4) les femmes et les théologiens orthodoxes russes qui discutent sur la question de la pureté rituelle de la femme doivent être perçus comme un danger venu des idées féministes. Le désir de valoriser la femme dans l'Église, de l'ordonner, de la mettre à pied d'égalité avec l'homme est inacceptable pour Guzel Gurdus. Pour elle, la femme peut être sauvée seulement si elle accomplit le rôle de bonne épouse et mère.

Dieu condamne Ève à servir son mari à cause du péché originel et de sa volonté de domination sur Adam. Les paroles de l'apôtre Paul dans *1 Co 14,34*³⁵¹ sont perçues par elle comme une sorte d'avertissement faite aux femmes pour qu'elles n'oublient pas leur place dans l'Église ;

- 5) la foi orthodoxe ne réexamine pas les canons pour faire ressortir que la préoccupation majeure du christianisme est la grâce. Selon Guzel Gurdus, la plupart des confessions chrétiennes oublient de reconnaître la grâce divine. La Tradition occupe une place centrale dans la foi orthodoxe, car les Canons et les idées de l'Église ont été formulés par la grâce divine.

Elle affirme qu'il est interdit à la femme impure d'avoir la sainte communion. Elle est privée de ce sacrement pendant la menstruation et durant quarante jours après l'accouchement. Selon

³⁵⁰ Mt 5,17: «Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la loi ou les prophètes; je suis venu non pour abolir, mais pour accomplir».

³⁵¹ 1 Co 14,34: «que les femmes se taisent dans les assemblées, car il ne leur est pas permis de prendre la parole ; qu'elles se tiennent dans la soumission, selon que la Loi même le dit».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

elle, l'homme qui a eu une éjaculation pendant la nuit ne peut pas communier non plus. Dans sa communauté, les femmes recommencent la communion le 8^{ème} jour après la menstruation et le 40^{ème} jour après l'accouchement. En même temps, elles peuvent toujours venir à l'église et prier. Il y a des prêtres-moines qui recommandent de ne pas baiser les icônes, ni d'approcher les objets sacrés durant cette période. Les prêtres ordinaires ne sont pas si stricts. Guzel Gurdus préfère suivre les prescriptions des prêtres-moines. Pour elle, le principal est de pouvoir prier, lire les Saintes Écritures et assister à la Sainte Liturgie. Les règles de la pureté rituelle sont positives vu que leur acceptation est avant tout une question de confiance envers Dieu, envers l'Église et envers les Pères de l'Église. Selon elle, les rites et les canons de l'Église sont formulés pour son bien, pour son salut. Elle a appris de son curé la notion de l'impureté rituelle et les restrictions que cet état implique. Elle a également entendu les femmes croyantes parler à ce sujet dans sa paroisse. Normalement, la question de l'impureté ne se discute pas, mais les fidèles peuvent trouver l'interprétation de la pureté rituelle dans les *Canons Orthodoxes*.

Dans les monastères féminins, la pureté rituelle joue un rôle important et implique des restrictions plus strictes, comme l'interdiction d'allumer les bougies. Cela peut être expliqué par une volonté de vivre dans une sainteté plus grande que les croyants ordinaires.

Guzel Gurdus souligne qu'il n'y a pas de notion de sang pur ou impur, car tout sang est perçu comme impur dans le christianisme orthodoxe sauf le sang du Christ.

Quand la menstruation cesse, la femme peut recommencer la communion (normalement le 8^{ème} jour) sans accomplir des rites spécifiques. La femme n'a pas de statut spécial dans l'Église Orthodoxe. Comme tous les fidèles, elle prie pour être sauvée. Seule différence, qui existent entre l'homme et la femme au sein de la tradition orthodoxe, c'est la non-ordination des femmes.

Nous avons écrit également à la supérieure Ioanna d'un couvent à Toropez. Elle nous a répondu qu'elle n'avait jamais eu l'occasion de rencontrer le terme de « l'impureté rituelle ». Sa réponse nous a étonnée, car c'est une des questions assez discutées sur Internet, surtout que le sujet de la pureté occupe une place importante dans les monastères orthodoxes russes.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Vidéos-réponses des prêtres sur la pureté rituelle

Nous avons regardé une vingtaine des vidéo-réponses de prêtres orthodoxes russes qui expliquent les restrictions menstruelles. Il est intéressant de constater que plus d'hommes que de femmes s'expriment sur le problème de l'impureté de la femme. Les femmes posent la question sur leur biologie spécifique aux hommes-prêtres. Majoritairement, les prêtres s'affrontent à l'eucharistie des femmes en règles. Nous avons trouvé seulement une vidéo d'un prêtre qui ne voit aucun obstacle pour la communion des femmes durant la menstruation. Tous les autres se montrent contre la communion des femmes durant les menstrues. Il y a un certain nombre de prêtres qui invitent les femmes à s'abstenir de venir à l'église pendant la période de leur impureté rituelle.

Nous pouvons répartir les prêtres qui s'expriment sur la question de l'impureté de la femme en quatre catégories : le premier groupe est pour l'accès des femmes à l'église avec la restriction de la communion ; le deuxième groupe est contre l'accès de la femme à l'église avec l'interdiction d'approcher les objets sacrés ; le troisième groupe autorise la femme à entrer dans l'église sans contacter les articles sacrés ; la quatrième catégorie est persuadée qu'il n'y a pas assez d'argumentations pour exclure la femme de l'église et de la communion pendant la période menstruelle. Maintenant, nous allons présenter le point de vue de chaque groupe.

Le premier groupe explique l'interdiction de la communion des femmes par les écrits ecclésiastiques réputés (*Grégoire le Grand, Athanase d'Alexandrie, le patriarche Paul de Serbie*) et par l'indisponibilité spirituelle des femmes pendant cette période.

Ils se prononcent pour la pleine participation de la femme en règles à la vie liturgique en lui accordant le droit d'approcher les icônes, le crucifix et les objets sacrés qui se trouvent dans l'église. Les prêtres attirent l'attention sur le fait que c'est le péché originel qui la rend impure et pas les écoulements naturels, car Dieu n'a pas créé la femme impure³⁵².

³⁵² La vidéo-réponse du curé de l'église de St . Constantin et Anna à l'éparchie Krivorozhskaya, Ukraine, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=hoMXwj3DAhU>, (consulté le 17.04.2018); la vidéo-réponse du curé de l'église Nikolskiy et l'église Sretenskiy dans la ville Krasnogorsk, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=5iT4dPNwy74>, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La deuxième catégorie se prononce pour l'interdiction d'accès à l'église des femmes en période menstruelle. Dans une des vidéos, nous pouvons voir le point de vue donné par l'archiprêtre Vladimir Golovin de la ville de Bolgar dans la république du Tatarstan. Nous retrouvons plusieurs vidéos sur le sujet de la femme sur sa chaîne³⁵³ YouTube. Son discours sur la femme nous semble assez contradictoire. Selon lui, le processus de la menstruation n'a pas été créé par Dieu. Notre monde est dégradé à cause du vice. La menstruation doit être perçue comme le châtement de la femme pour le péché originel. Le prêtre confirme son raisonnement par l'apparition de l'accouchement douloureux après la chute. En même temps, les menstrues sont interprétées par Vladimir Golovin comme une marque de la fécondité de la femme. Elle doit percevoir cette période comme des journées de fête de sa nature féminine. Quand elle a ses règles, elle est libérée de service dans l'église, de la prière et du travail. L'archiprêtre s'oppose à la terminologie de « l'interdiction » et de « l'impureté ». Pour lui, les jours de la menstruation sont bénis par Dieu. La vocation de la femme est beaucoup plus importante que celle de l'homme ou du prêtre. Sa mission principale est d'être l'épouse et la mère. Elle a une vocation plus sacrée que celle de l'enfantement et de la maternité³⁵⁴. Certains prêtres excluent les femmes impures de l'église en s'appuyant sur les écrits de l'Ancien et du Nouveau Testament³⁵⁵. Les autres leur interdisent de baiser les icônes dans la maison, qui représente une petite Église. Si la femme a vraiment envie d'aller à l'église, elle peut rester dans le vestibule, près des portes d'entrée sans franchir les frontières de l'espace sacré³⁵⁶.

Le troisième groupe se montre favorable à l'accès des femmes durant les menstrues à l'église tout en interdisant un contact entre elles et les objets sacrés³⁵⁷. Certains prêtres pensent que la

³⁵³ La chaîne YouTube de Vladimir Golovin, en ligne sur <https://www.youtube.com/user/golovinBolgar>, (consulté le 17.04.2018).

³⁵⁴ Les deux vidéos-réponses de l'archiprêtre Vladimir Golovin sur la question, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=fX2VUIqnsGQ>, (consulté le 17.04.2018); <https://www.youtube.com/watch?v=bnOfZZ9-pgk>, (consulté le 17.04.2018).

³⁵⁵ La vidéo-réponse du prêtre Maxim Kaskun de l'église de Tikvin, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=0uKzYd7kSql>, (consulté le 17.04.2018).

³⁵⁶ La vidéo-réponse du prêtre du Crimée, Igor' Silchenkov, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=nKgVcctymI4>, (consulté le 17.04.2018); <https://www.youtube.com/watch?v=SIKP22AavGw>, (consulté le 17.04.2018).

³⁵⁷ Le fragment d'une transmission télévisée de la chaîne Spas, « L'heure russe », 05/12/2010, les réponses du prêtre Dmitriy Smirnov et du prêtre A. Berezovskiy, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=UavyR9ffT9k>, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

femme doit changer le jour de son mariage si elle entre en période de menstruation. Ils expliquent cela par le fait qu'elle ne peut pas toucher le sacré³⁵⁸.

La quatrième catégorie comprend les prêtres qui sont contre l'interdiction de la communion des femmes pendant leur période menstruelle.

L'archiprêtre Konstantin Parkhomenko de la Cathédrale de la Trinité à Saint-Pétersbourg est le seul prêtre que nous ayons trouvé qui s'oppose absolument à la pratique de la non-communion des femmes en période menstruelle. Pour lui, Jésus Christ a annulé la question de l'impureté et de la pureté. L'archiprêtre fait un parcours historique afin de montrer que dans les Églises primitives les femmes communient chaque dimanche sans exception. La femme chrétienne est toujours pure. Il cite le positionnement de *Clément d'Alexandrie* et de *Grégoire le Grand* sur la question. Il expose la différence de perception de ce phénomène à l'Ouest où les femmes communient toujours et à l'Est où on constate des positionnements différents. Il montre les écrits de *Didascalie de Syrie*, *Athanase le Grand* et *Denys d'Alexandrie*.

L'archiprêtre examine les canons orthodoxes qui parlent de l'interdiction de la communion faite à la femme en période menstruelle. Il analyse les trois causes de l'exclusion de la femme de la communion proposées par Nicodème l'Hagiorite au XVIII^{ème} siècle.

Konstantin Parkhomenko rejette les motifs traditionnels qui empêchaient la femme de communier. Il souligne qu'avec la création de l'hygiène féminine, on ne retrouve rien de répugnant chez la femme pendant ses menstrues, qui peut « déranger » l'espace sacré ou l'assemblée chrétienne. Il ne comprend pas comment il est possible de faire un lien entre le péché et les processus physiologiques auxquels tous les humains sont contraints.

La troisième cause de l'invention de l'impureté pour la restriction du rapport sexuel entre les époux lui semble ridicule. L'archiprêtre conclut que les trois causes de Nicodème ne peuvent pas être la base de l'interdiction de l'eucharistie.

Pour lui, c'est une rationalisation de l'absurdité que notre conscience ne peut pas expliquer. Il cite le *patriarche serbe Paul* qui constate que la menstruation ne rend pas la femme impure moralement. Konstantin Parkhomenko encourage les femmes de sa communauté à

³⁵⁸ La vidéo-réponse du curé Arkadiy Makovezkiy de l'église du Basile le Grand dans le village Borisovskoye, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=djJDtu2COKs>, (consulté le 17.04.2018) et de l'archiprêtre Vladimir Golovin de la ville de Bolgar, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=WDRpO6fV6rc>, (consulté le 17.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

communier toujours et à aimer Dieu. Il donne sa bénédiction aux fidèles pour rester en permanence avec Dieu. Selon lui, tout ce qui est créé par Dieu est pur.

Il est frappant que la plupart des commentaires sur sa vidéo soient des critiques négatives du positionnement de l'archiprêtre, qui sont faites par des femmes. Pour elles, Konstantin Parkhomenko est un hérétique³⁵⁹.

La non-ordination de la femme à cause de son impureté rituelle

La *Troisième Conférence Orthodoxe de Genève* en 1986 parle de la nécessité de rédiger un document qui explique clairement la non-ordination des femmes orthodoxes.

Le texte donne huit arguments de la non-ordination des femmes³⁶⁰. Une de ces justifications évoque l'impureté rituelle de la femme (basée sur le *Livre du Lévitique*). Le canoniste Hainz Ome pense que la question de l'impureté rituelle et son influence à la non-ordination de la femme sont fortement ressenties au sein de la tradition orthodoxe et doivent être réexaminées et discutées³⁶¹. Selon la première femme diplômée du Séminaire St Vladimir et ancienne directrice exécutive de la Commission d'Éducation Chrétienne Orthodoxe, Conie Tarasar, l'attitude négative envers la menstruation influence toujours le statut de la femme au sein de l'Église Orthodoxe³⁶².

Chapitre 4 : Conclusion

L'Église orthodoxe russe est fortement marquée par le ritualisme et par une vision physiste du sang eucharistique du Christ. Seul le sang du Seigneur peut être présent dans l'eucharistie. Tous les autres écoulements rappellent le sacrifice sanglant des païens, qui est inacceptable dans la tradition chrétienne. Il est important de bien saisir que la menstruation est perçue comme un processus impur à cause du sang qui sort du corps de la femme. La peur que le sang entre en contact avec le sacré et puisse le polluer est toujours fortement répandue.

³⁵⁹ La vidéo-réponse d'archiprêtre Konstantin Parhomenko de la Cathédrale de la Trinité à Saint-Petersbourg, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=iofzgCNryFw>, (consulté le 17.04.2018).

³⁶⁰ À la p. 36-37 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe *les 8 arguments de la non-ordination des femmes*.

³⁶¹ БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *Женщина в православии : Церковное право и российская практика*, Москва, Кучково поле, 2011, p. 483-509.

³⁶² REGULE Teva, *Women and the Canons of the Church: A Difficult Relationship*, dans *The St. Nina Quarterly* (2014), p. 1-11.

À la p. 37-40 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *le rôle de la femme dans la tradition orthodoxe russe* et la partie sur *l'instauration du diaconat féminin*.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

La menstruation influence le statut de la femme au sein de l'Église. Certaines croyantes peuvent se sentir discriminées et méprisées chaque mois pendant une semaine. À cause de l'impureté rituelle, la fidèle ne peut pas entrer dans la zone de l'autel. Certains prêtres interdisent aux femmes impures d'approcher les objets sacrés et même d'entrer dans l'église. Nous partageons les avis des orthodoxes progressistes (*Vanessa Larin ; Feodor Ludogovskiy; Konstantin Parkhomenko*) qui montrent que la non-communion de la femme pendant la menstruation doit être réexaminée dans l'Église. Nous constatons que les raisons utilisées par la tradition orthodoxe pour justifier l'interdiction de l'eucharistie peuvent être contestées. Nous estimons que trois problèmes cruciaux sur la question de l'impureté rituelle de la femme au sein de l'Église Orthodoxe Russe doivent être résolus.

La première grande difficulté est la divergence des interprétations sur le statut de la femme pendant la période de la menstruation. Comme la tradition assimile aux canons les écrits de *Denys d'Alexandrie, Grégoire le Grand et Timothée d'Alexandrie* sur la question, les fidèles sont libres d'adopter leur approche personnelle sur la non-communion de la femme en période menstruelle. Certains prêtres interdisent alors aux femmes même d'entrer dans l'église, les autres font seulement une restriction pour la communion en encourageant les femmes à participer à la sainte liturgie.

Le deuxième grand problème est la non-volonté de changement et d'évolution, exprimée par les prêtres et par les laïcs ordinaires (les femmes comprises). Une majorité de femmes orthodoxes se privent de la liturgie durant la menstruation par leur propre choix. Elles refusent d'effectuer une réflexion sur leur état rituel.

Le troisième grand problème est le ritualisme. Comme Vladimir Duhovitch l'a dit pendant l'interview, il existe un grand nombre des fidèles qui veulent vivre selon la loi, les coutumes et le rituel au lieu de s'épanouir dans la foi. Souvent, les femmes orthodoxes et les prêtres choisissent de suivre les prescriptions rituelles pour prouver qu'ils sont des bons chrétiens. Nous constatons les ressemblances entre l'impureté rituelle de la femme dans la tradition juive et dans la tradition chrétienne orthodoxe. Dans *Lv 15, 19-24*, la femme peut transmettre son impureté aux personnes et aux objets rituels. La tradition juive interdit l'entrée au Temple. L'orthodoxie russe à son tour parle d'une possible pollution des objets sacrés par des femmes impures, elles ne peuvent pas prendre la sainte communion à cause de leur état. Aujourd'hui, la situation de la femme en période menstruelle change. Grâce au développement de l'hygiène, la femme chrétienne orthodoxe comme la femme juive ne se

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

sent plus si exclue de sa religion pendant son impureté rituelle. La menstruation qui provoque l'impureté rituelle semble être une des causes principales dans l'Église Orthodoxe Russe de l'exclusion de la femme de la prêtrise comme nous pouvons le voir dans le document de la *Troisième Conférence Orthodoxe de Genève* (1986).

F) Chapitre 5. Le rite des relevailles : ses origines et son actualité dans le christianisme

Le mystère de la naissance provoque l'étonnement, l'émerveillement et l'effrayamment en même temps dans la plupart des sociétés. La femme qui est capable de donner la nouvelle vie semble être puissante et dangereuse. Certaines traditions religieuses veulent réduire la présence de la femme parturiente dans l'espace sacré pour ne pas provoquer la pollution du sanctuaire et son interaction avec le sacré. *Lv 12* parle de l'impureté et de la purification de la femme après l'accouchement. La tradition juive influence le statut de la femme parturiente dans le christianisme. Pendant des siècles, la femme qui a accouché est considérée rituellement impure dans la tradition chrétienne. Pour être réintégrée dans la communauté chrétienne, la femme devait accomplir le rite des relevailles. Depuis le Concile Vatican II, la cérémonie est supprimée définitivement dans l'Église Catholique Romaine contrairement à l'Église Orthodoxe Russe où cette pratique existe jusqu'à aujourd'hui.

Tout d'abord, nous allons revenir sur la prescription faite à la parturiente en *Lv 12*.

Deuxièmement, nous analyserons *Lc 2,22-24* qui décrit la purification de Marie, souvent présentée dans le christianisme comme un exemple à suivre pour la femme.

Dans un troisième temps, nous regarderons le changement d'interprétation du rituel dans l'histoire par l'Église Catholique et par l'Église Orthodoxe.

Quatrièmement, on présentera les positionnements actuels de l'Église Orthodoxe Russe qui justifient l'obligation du rite des relevailles.

Dans un dernier temps, nous allons nous demander quel futur le rite des relevailles peut attendre en se basant majoritairement sur les opinions des théologues féministes.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

I) Lv 12,1-8

YHWH parla à Moïse et dit : Parle aux Israélites, dis-leur : Si une femme est enceinte et enfante un garçon, elle sera impure pendant sept jours comme au temps de la souillure de ses règles. Au huitième jour, on circoncira le prépuce de l'enfant et pendant trente-trois jours encore elle restera à purifier son sang. Elle ne touchera à rien de consacré et n'ira pas au sanctuaire jusqu'à ce que soit achevé le temps de sa purification. Si elle enfante une fille, elle sera impure pendant deux semaines, comme pendant ses règles, et restera de plus soixante-six jours à purifier son sang. Quand sera achevée la période de sa purification, que ce soit pour un garçon ou pour une fille, elle apportera au prêtre, à l'entrée de la Tente du Rendez-vous, un agneau d'un an pour un holocauste et un pigeon ou une tourterelle en sacrifice pour le péché. Le prêtre l'offrira devant YHWH, accomplira sur elle le rite d'expiation et elle sera purifiée de son flux de sang. Telle est la loi concernant la femme qui enfante un garçon ou une fille. Si elle est incapable de trouver la somme nécessaire pour une tête de petit bétail, elle prendra deux tourterelles ou deux pigeons, l'un pour l'holocauste et l'autre en sacrifice pour le péché. Le prêtre fera sur elle le rite d'expiation et elle sera purifiée (Lv 12,1-8).

Organisation de Lévitique 12

Lévitique 12 est organisé avec une formule d'ouverture (12,1-2a) et de fermeture (12,7). Selon l'exégète Tarja Philip, le verset 12,8 est un ajout tardif. Le passage commence par un énoncé qui s'adresse à tout le peuple d'Israël (Lv 12,1-2a). La législation concerne pourtant seulement les femmes, plus spécifiquement les femmes qui ont accouché. Nous retrouvons cette formulation au début de chaque partie du Lévitique³⁶³, qui parle chaque fois au peuple en général. L'impureté ne peut pas être regardée comme une affaire privée parce qu'elle est capable d'influencer les autres. On invite la personne concernée à prendre des précautions vis-à-vis d'elle-même et de sa communauté. Les périodes d'impureté de la femme en cas de naissance d'un garçon et d'une fille sont définies en Lv 12,2b-4 et Lv 12,5. Lv 12,6-7 définit les normes à respecter pour la purification³⁶⁴.

³⁶³ Lv 4,1-2; 18,1-2; 19,1-2; 20,1-2; 23,1-2; 23,9-10; 23,23-24; 23,33-34; 25,1-2; 27,1-2 ont une formulation identique ou similaire à Lv 12,1-2.

³⁶⁴ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 111-122.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans *Lv 12,2* et *Lv 12,5*, l'impureté est comparée à la pollution menstruelle. Cette information nous rappelle *Lv 15,19-24*. Ces versets sont consacrés aux restrictions du contact avec la femme en période de menstruation. *Lv 15,24* parle de l'interdiction du rapport sexuel entre l'homme et la femme impure. Il est interdit alors à l'homme d'avoir des rapports sexuels avec la femme les premières semaines après son accouchement étant donné qu'elle a alors le statut de *niddah*. La personne qui la touche devient également impure jusqu'au soir (*Lv 15,19b*). Cela pose la question de la durée de son impureté. Selon *Lv 15,19*, la femme reste impure pendant sept jours comme on peut le voir pour un garçon dans *Lv 12,2*.

En *Lv 12,5*, l'auteur fait également écho à l'impureté menstruelle (qui dure une semaine) malgré l'impureté plus longue en cas de naissance d'une fille. Après la période de sept ou de quatorze jours, la femme semble être autorisée à avoir des contacts avec sa communauté. La question des relations intimes avec son mari est plus controversée étant donné que normalement les saignements de la femme après l'accouchement peuvent durer jusqu'à six semaines. *Lv 12,3* nous parle de la circoncision des garçons le huitième jour. Jacob Milgrom attire notre attention sur le fait que le sang du rituel de la circoncision est considéré pur vu que c'est l'acte de l'alliance, contrairement aux écoulements impurs de la femme qui a accouché avec une comparaison possible avec la mort. En *Lv 12,4*, l'interdiction faite à la femme d'approcher les objets sacrés est accentuée. Quand la période de l'impureté rituelle de la femme est accomplie, on lui demande une offrande à l'entrée de la Tente du Rendez-vous en *Lv 12,6*. Ce verset peut être comparé à *Lv 15,14*³⁶⁵ et à *Lv 15,29*³⁶⁶, qui parlent de la purification des impuretés sexuelles liées aux écoulements irréguliers de l'homme et de la femme³⁶⁷. La période d'impureté différente pour un garçon (7+33) et pour une fille (14+66) n'influence pas le sacrifice que la femme doit apporter. L'offrande est identique dans les deux cas. La raison de l'impureté de la femme est le sang. Le prêtre doit faire les holocaustes et l'expiation pour la rendre pure. La femme doit apporter un agneau et non pas deux tourterelles comme pour les impuretés sexuelles irrégulières en *Lv 15,14* ; *Lv 15,29*. Elle est autorisée à amener les colombes seulement si elle est pauvre. Tarja Philip souligne que le sacrifice d'un

³⁶⁵ *Lv 15,14*: «Le huitième jour il prendra deux tourterelles ou deux pigeons et viendra devant Yahvé à l'entrée de la Tente du Rendez-vous pour les remettre au prêtre».

³⁶⁶ *Lv 15,29* : «Le huitième jour elle prendra deux tourterelles ou deux pigeons qu'elle apportera au prêtre à l'entrée de la Tente du Rendez-vous».

³⁶⁷ ELLIOTT W. Mark, *Engaging Leviticus : reading Leviticus theologically with its past interprets*, Eugene, Cascade books, 2012, p. 113-125.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

agneau signifie le remerciement présenté à Dieu par la femme pour sa survie et celle de l'enfant³⁶⁸.

Il est important de signaler que *Lv 12* ne parle pas des restrictions de contact avec le monde extérieur. La femme n'est pas exclue de la communauté pendant toute la période de l'impureté. Seulement la référence à l'impureté menstruelle (*Lv 12,2.5*) présuppose la nature contagieuse du contact direct avec la femme ou les objets qui peuvent se trouver en contact avec son utérus les premiers sept ou quatorze jours après l'accouchement.

Lv 12 comme *Lv 15,19-30* ne mentionnent pas la purification de la femme dans le *miqveh*. Comme nous l'avons déjà dit dans le premier chapitre, nous partageons l'opinion de Jacob Milgrom qui pense que la purification rituelle est une pratique sous-entendue et évidente pour la communauté juive. Par conséquent, il n'est pas nécessaire de le rappeler chaque fois. Après la présentation de son sacrifice, la femme est considérée comme pure. Elle est réintégrée dans l'espace sacré. Jacob Milgrom souligne que la souillure de la parturiente n'est que physique vu qu'elle peut être enlevée par l'offrande et la prière. Dans le cas de l'impureté d'ordre moral, la personne peut compter seulement sur l'acceptation de la purification par Dieu³⁶⁹.

Lévitique 12 est un récit à part

À première vue, il peut paraître étonnant que *Lv 12* ne fasse pas partie de *Lv 15* puisque le récit concerne également l'impureté du sang qui provient de l'utérus, même si le sang menstruel ne doit pas être vu comme analogue aux lochies (les saignements après l'accouchement). Tarja Philip explique cette disposition du récit par l'absence de l'impureté analogue masculine. Dans *Lv 15* il est possible de comparer l'impureté de l'homme (*Lv 15,1-18*) et la pollution de la femme (*Lv 15,19-30*), car ce sont des impuretés sexuelles contrairement à *Lv 12*. Par contre, aucune comparaison ne peut être faite entre la souillure masculine et l'impureté de la femme qui a accouché.

Lévitique 12 se trouve entre le récit sur les interdits alimentaires d'une part (*Lv 11*) et le récit sur la maladie de la lèpre (*Lv 13-14*) d'autre part. Les commentateurs du *Lévitique* essayent de comprendre pourquoi *Lv 12* se trouve avant les pollutions sexuelles. L'exégète David

³⁶⁸ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 111-122.

³⁶⁹ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004, p. 122-126.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Hoffman présuppose que les impuretés humaines sont présentées dans un ordre chronologique. Pour cette raison, l'impureté de la femme qui accouche vient en premier lieu. Jacob Milgrom dit à son tour que les impuretés sont présentées dans un ordre décroissant de la durée d'impureté. Sa présupposition est problématique car les impuretés irrégulières qui sont présentées dans *Lv 15* ne sont pas limitées dans le temps. Selon *Lv 15,25*, la femme est impure pendant toute la période des écoulements jusqu'au jour de la cessation de ces saignements. L'anthropologue Marie Douglas essaie de trouver la solution de l'énigme dans une disposition en chiasme des impuretés. Selon elle, *Lv 12* et *Lv 15* comme *Lv 13* et *Lv 14* se correspondent. Nous ne voyons pas de parallélisme véritable entre *Lv 12* et *Lv 15*. Nous pouvons conclure qu'à l'heure actuelle nous ne pouvons pas donner une explication plus au moins fiable à la place accordée à *Lv 12* dans le *Livre du Lévitique*³⁷⁰.

Stades d'impureté

La femme qui a accouché passe par les deux stades d'impureté. Le premier est identique à l'impureté menstruelle (*12,2 b ; 12,5*). Le deuxième porte le titre « טהר דם » (dam tohar) « son sang pur » (*12,4 ; 12,5b*). Le premier sens de « טהר » (tohar) est d'être clair, lumineux, pur. Sa deuxième définition signifie le « processus de devenir pur »³⁷¹. Le sang de la femme devient plus pur par rapport au premier stade de l'impureté où la communauté doit éviter le contact direct avec elle et ses objets³⁷². Dans l'ouvrage de Zvi Sobolofsky et Daniel Feldman concernant les lois et les concepts de niddah, nous retrouvons les opinions de certains rabbins connus sur la durée de l'impureté de la femme qui a accouché. Rabbin Rava³⁷³ (280-350), supporté par les Rishonim (décisionnaires en matière de Loi), parle de la purification de la femme qui a accouché dans le *miqveh* après la période de la première impureté (*yemei leidah*). Au Moyen Âge, Moïse Maïmonide (1135-1204) dans *Hilkhot Issurei Biah 11,15* écrit que dans certaines communautés la femme est interdite à son mari pendant la période (33 ou 66 jours) de טהר דם (dam tohar). Après cette période, elle effectue une purification dans le *miqveh* et redevient pure. En même temps, il souligne que chaque communauté adopte sa

³⁷⁰ TARJA S. Philip, *op. cit.*, p. 111-122.

³⁷¹ Sur le sens de טהר (tohar), en ligne sur

http://unbound.biola.edu/index.cfm?method=multilex.showEntry&entry_lang=hebrew&detached=1, (consulté le 15.04.2018).

³⁷² TARJA S. Philip, *op. cit.*, p. 111-122.

³⁷³ L'article sur Rava, en ligne sur https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/112299/jewish/Rava.htm, (consulté le 26.03.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

manière de percevoir les restrictions de la Loi. Certaines communautés adoptent une vision plutôt laxiste vis-à-vis des prescriptions de la pureté. La femme qui a accouché attend 25 jours jusqu'à la cessation du sang pour commencer à compter sept jours purs (*shivah neki'im*) et pouvoir avoir un rapport sexuel avec son mari.

Le rabbin Rama (1520-1572), dans *Yoreh De'ah 194,1*, dit que la femme ne se purifie pas dans le *miqveh* après la période de 40/80 jours mais qu'elle est traitée comme *zavah gedolah* (les écoulements du sang hors la période menstruelle). Il autorise les femmes à compter 7/14 jours de la première impureté (*yemei leidah*) comme faisant partie de sept jours purs (*shivah nekiyim*).

Généralement, quand les écoulements du sang cessent, la femme compte sept jours pour redevenir pure au final³⁷⁴.

La durée d'impureté de la femme qui a accouché est différente selon le sexe du nouveau-né

Les commentateurs de *Lévitique 12* essaient de comprendre pourquoi la durée de l'impureté de la femme est différente selon le sexe de son nouveau-né. Alfred Bertholet et Karl Elliger avancent la théorie selon laquelle les anciens Israélites croyaient que les femmes pouvaient être influencées par les forces démoniaques. Ils présupposent la pollution du sanctuaire avec les forces supranaturelles. Cette théorie est problématique comme aucun livre de Tanakh ne parle pas de tel danger.

Ronald Harrison présuppose que l'impureté plus grande en cas de naissance d'une fille peut être expliquée par le fait qu'un jour elle va aussi devenir mère. Nous ne pouvons pas retenir cette interprétation puisqu'il y a des femmes qui ne vont jamais devenir mère.

Selon David Hoffmann, la circoncision du nouveau-né diminue la durée de l'impureté de la femme. Jacob Milgrom n'est pas d'accord avec la vision d'exégète en soulignant que ce rite n'influence pas le statut rituel de la femme³⁷⁵. Pour lui, une période d'impureté de la femme plus longue en cas de naissance d'une fille peut se trouver dans toutes les cultures. Il montre éventuellement l'influence possible de la médecine hellénistique sur cette pratique étant donné que le médecin grec Hippocrate (460-377) souligne la différence entre une fille et un

³⁷⁴ SOBOLOFSKY Zvi, FELDMAN Daniel (éd.), *The Laws and Concepts of Niddah*, New York, Toby Press, 2010, p. 107-111.

³⁷⁵ THIESSEN Matthew, *The Legislation of Leviticus 12 in Light of Ancient Embryology*, dans *Vetus Testamentum*, 68 (2018), p. 297-319.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

garçon dès la naissance³⁷⁶. Les Grecs pensent que le fœtus mâle se développe deux fois plus vite que le fœtus femelle (80 jours contre 40 jours). Les médecins grecs sont convaincus également que la nature d'un fils est chaude et sèche contre une nature froide et humide d'une fille. Pour cette raison, les saignements de la femme après l'accouchement durent plus longtemps si c'est une fille qui vient de naître³⁷⁷. Le philosophe juif hellénisé, Philon d'Alexandrie retient l'interprétation grecque. Pour lui, la femme a besoin de deux fois plus de temps pour le développement d'un embryon de la future fille à cause de son imperfection par rapport à l'embryon d'un futur garçon.

Rabbi Ishmaël ben Elisha (70-135) dit que la durée différente de l'impureté de la femme selon le sexe du nouveau-né doit être regardée comme un processus naturel biologique. La Tossefta conserve la tradition du Rabbi Ishmaël qui explique que le développement de l'embryon d'une fille est de 80 jours contre les 40 jours pour un garçon³⁷⁸. Le rabbin Moïse Nahmanide (1194-1270) et le philosophe Isaac Abranavel (1437-1508) adoptent l'interprétation grecque³⁷⁹.

Matthew Thiessen est convaincu qu'insister sur une séparation nette et l'absence de l'influence de la Grèce et du Proche-Orient (y compris Israël) est historiquement invraisemblable et méthodologiquement erroné³⁸⁰. Les auteurs de la *Mishna Niddah* ne sont pourtant pas influencés par la version grecque. Dans le *Mishna Niddah III*³⁸¹, les rabbins disent que le fœtus se développe en 41 jours pour les filles comme pour les garçons.

Tirzah Meacham et Jonathan Magonet présupposent que l'impureté de la femme qui a accouché et qui est plus longue en cas de naissance d'une fille peut être liée aux écoulements génitaux constatés chez 15 % des filles durant la première semaine de leur vie. Tirzah Meacham se base sur les arguments de la *Mishna Niddah 5,3*³⁸² et les recherches médicales contemporaines. Jonathan Magonet pense que comme la mère et l'enfant ont été vus comme une seule chair (*Gn 2,24*), la mère devait purifier non seulement sa propre impureté mais

³⁷⁶ MILGROM Jacob, *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. A Continental Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2004, p. 122-126.

³⁷⁷ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 111-122.

³⁷⁸ THIESSEN Matthew, *The Legislation of Leviticus 12 in Light of Ancient Embryology*, dans *Vetus Testamentum*, 68 (2018), p. 297-319.

³⁷⁹ TARJA S. Philip, *op. cit.*, p. 111-122.

³⁸⁰ THIESSEN Matthew, *op. cit.*, p. 297-319.

³⁸¹ MEACHAM, *Mishnah*, 155, n. 11, dans TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 111-122.

³⁸² *Mishna Niddah 5,3*, en ligne sur https://www.sefaria.org/Mishnah_Niddah.5.3?lang=bi, (consulté le 26.03.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

également celle de sa fille. Le problème de la théorie de Tirzah Meacham et Jonathan Magonet est que selon *Lv 12* seulement la mère a été considérée comme impure.

La période de l'impureté plus longue pour une fille dans *Lv 12* peut être influencée par la religion Hittite³⁸³ où la femme a une durée d'impureté de quatre mois contre trois mois prescrits pour un garçon. Le fragment de *Qumran 4Q265*³⁸⁴ (I^{er}-II^{ème} siècles) et du *Livre des Jubilés 3,8-14*³⁸⁵ (la période du Second Temple) expliquent la législation de *Lv 12* par l'ordre de la création. Selon cette version, la femme a été créée de la côte d'Adam le 14^{ème} jour (*Gn 2,21-22*). Si l'homme a été placé dans le Jardin d'Éden le 40^{ème} jour après sa création (*Gn 2,15*), la femme se trouve là-bas seulement le 80^{ème} jour (*Gn 2,22*). Selon leur version, la durée de l'impureté plus longue de la femme qui donne naissance à une fille est expliquée par son placement plus tardif dans le jardin par rapport à l'homme. Il est important de préciser que ce n'est pas une interprétation officielle légitime, mais une des versions non-officielles. Martin Noth, Gordon Wenham et Lachter Hartley pensent que la différence de période d'impureté est liée à l'infériorité de la femme dans le culte d'Israël. Selon eux, elle est perçue comme impure depuis sa naissance à cause de sa nature. Malgré cette impression que *Lv 12* peut susciter, la femme qui a accouché n'est pas présentée comme une subordonnée, mais comme un sujet principal du récit. C'est elle qui apporte le sacrifice pour sa purification (*Lv 12,6*).

Stanley Porter et Baruch Levine présupposent que l'impureté plus longue à la naissance d'une fille est liée à son impureté dans le futur. Ce point de vue ne peut pas être pris en compte, car la personne répond devant la loi seulement pour l'impureté actuelle et non pour son impureté future.

Certains penseurs donnent une raison physiologique et psychologique à la durée différente d'impureté. L'accouchement d'une fille a été considéré comme plus douloureux que la naissance d'un garçon. Selon cette version, le motif de la déception psychologique par l'enfantement d'une fille au lieu du garçon désiré peut expliquer l'impression d'un

³⁸³ Région d'Hittite, en ligne sur <http://miltiade.pagesperso-orange.fr/hittites.htm>, (consulté le 26.03.2018).

³⁸⁴ BAUMGARTEN Joseph, *Purification after Childbirth and the Sacred Garden in 4Q265 and Jubilees*, dans BROOKE G. J., *New Qumran Texts and Studies: Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies*, Leiden, E. J. Brill, 1994, p. 3-10.

³⁸⁵ WINTERMUT O. S., *Jubilees, The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 2, New York, Doubleday & Company Inc., 1985, p. 57-59.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

« accouchement difficile »³⁸⁶. Le *Traité de Niddah* rapporte la réponse du Rabbin Siméon Ben Yohai à son disciple qui demande pourquoi la durée de l'impureté après l'accouchement d'une fille est plus longue que pour un garçon (*Niddah III, 31b*). Le rabbin répond que la naissance d'un garçon est une joie pour la mère et pour toute la communauté contrairement à celle d'une fille qui est perçue comme une grande déception³⁸⁷.

Nous pouvons conclure que les exégètes ne trouvent pas de raison univoque à la différence de période d'impureté pour la femme qui a accouché en cas de naissance d'une fille ou d'un garçon.

Pourquoi faire un sacrifice ?

L'autre question est le but du sacrifice de la femme qui a accouché. Elle est perçue impure vis-à-vis du sanctuaire, des objets sacrés et du tabernacle. Selon la Loi, il faut être dans une disposition parfaite de pureté pour entrer en contact avec le sacré (*Lv 21,17*³⁸⁸).

Jacob Milgrom pense que ce ne sont pas les personnes (*Lv 12,5 ; Lv 15,13,28*), mais l'autel qui doit être purifié de la pollution de leur impureté. Il est difficile d'accepter cette argumentation à cause du langage de *Lv 12,7* et de *Lv 15,15, 15,30* où on parle justement de la purification de la personne. Ce n'est qu'après les sacrifices, que la purification est considérée accomplie.

Pour l'exégète Nobuyoshi Kiuchi, le sacrifice purifie la personne et l'autel qui a été pollué seulement quand la personne impure se tient près de la Tente du Rendez-Vous.

Selon Baruch Levine, la femme qui a accouché fait uniquement une offrande pour la purification contrairement aux individus avec des impuretés irrégulières qui font des sacrifices pour la purification et la guérison. Ce n'est pas la personne qui est perçue comme pécheur, mais son impureté qui est vue comme offensive vis-à-vis du sanctuaire de Dieu.

Quand l'impureté cesse, la purification est obligatoire pour que le contact avec le sacré soit rétabli. L'obligation de la femme d'apporter un sacrifice et son exclusion du sacré après son accouchement ne signifient pas qu'elle est coupable pour son état du fait que c'est Dieu qui

³⁸⁶ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 111-122.

³⁸⁷ EPSTEIN Isidore, *The Babylonian Talmud : Tractate Niddah*, London, Sonchino Edition, 2005, en ligne sur http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_31.html, (consulté le 15.04.2018).

³⁸⁸ *Lv 21,17*: «Parle à Aaron et dis-lui : Nul de tes descendants, à quelque génération que ce soit, ne s'approchera pour offrir l'aliment de son Dieu s'il a une infirmité».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

encourage la reproduction (*Gn 1,27-28*). C'est l'effet secondaire de l'impureté qui accompagne la fonction bénie de la procréation humaine et provoque son exclusion du sacré³⁸⁹.

II) Lc 2,22-24 et la purification de Marie

Et lorsque furent accomplis les jours pour leur purification, selon la Loi de Moïse, ils l'emmenèrent à Jérusalem pour le présenter au Seigneur, selon qu'il est écrit dans la Loi du Seigneur : Tout garçon premier-né sera consacré au Seigneur, et pour offrir en sacrifice, suivant ce qui est dit dans la Loi du Seigneur, un couple de tourterelles ou deux jeunes colombes (Lc 2,22-24).

L'Évangile selon Luc montre que Marie et Joseph obéissent fidèlement à la Loi juive. Le huitième jour, Jésus est circoncis (*Lc 2,21*) selon la prescription de la Loi (*Gn 17,1-7 ; 17,9-14 ; Lv 12,3*). Le 40^{ème} jour, la famille monte à Jérusalem pour accomplir le rite de la purification. Il est intéressant que Joseph vienne avec Marie malgré le fait que la purification concerne seulement la mère (*Lv 12,6*). Elle apporte au Temple deux tourterelles qui représentent l'offrande des pauvres selon *Lv 12,8*.

Selon une certaine tradition chrétienne, l'évangéliste Luc serait un Grec païen qui probablement ne doit pas bien connaître les lois juives. Pour cette raison, il parle de la purification des deux parents. Le théologien Marc Joulin pense que le rédacteur de l'Évangile selon Luc confond le rite de la purification avec le rite du rachat du premier né (*Lc 2,23*). Pour lui, Marie et Joseph viennent dans le Temple pour accomplir le rituel du rachat d'un fils aîné (*Nb 18,16*)³⁹⁰.

L'épisode de la présentation de Jésus est également mentionné dans les protévangiles³⁹¹. Dans le *Pseudo-Matthieu 15,1*, Joseph et Marie viennent à Bethléem le 6^{ème} jour pour faire la circoncision de Jésus et l'offrande d'un couple de tourterelles.

³⁸⁹ TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006, p. 111-122.

³⁹⁰ Nb 18,16 : «Tu les feras racheter dès l'âge d'un mois, d'après ton estimation, au prix de 5 sicles d'argent, selon le sicle du sanctuaire qui est de 20 guéras». JOULIN Marc, *Marie mère de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990, p. 51.

³⁹¹ Les passages cités peuvent être retrouvés dans GEOLTRAIN Pierre, KAESTLI Jean-Daniel (éd.), *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, 2005.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

L'Évangile Arménien de l'Enfance 12,2-6 rapporte la présentation secrète de Jésus dans le Temple de Jérusalem le 40^{ème} jour. L'autre version dit que le 14^{ème} jour après la naissance de Jésus, ses parents l'apportent dans le Temple en offrant le sacrifice selon la loi de Moïse (*Év Ar Jn 5*).

Protévangiles et Marie

Pendant des siècles, le christianisme a été influencé par le *Protévangile de Jacques* (deuxième moitié du II^{ème} - début du III^{ème} siècle). Nous pouvons voir l'influence de ce récit à travers l'art, le culte marial et la mariologie³⁹². Selon la tradition chrétienne populaire, les apôtres écrivent tout ce que Marie raconte à propos de sa vie et de la vie de Jésus.

L'historien Nicéphore Calliste Xanthopoulos (XIV^{ème} siècle) recollecte tous les témoignages à propos de Marie du Pseudo-Denys l'Aréopagite (500) et de Cyrille d'Alexandrie (376-444). L'Église Orthodoxe Russe continue à intégrer le *Protévangile de Jacques* comme faisant partie de la tradition³⁹³. Le texte du récit comme les autres apocryphes soulignent la pureté exceptionnelle de Marie depuis sa naissance à travers plusieurs épisodes. Anne commence à nourrir Marie seulement après sa purification rituelle (*Protév Jc 5,2*). Selon l'apocryphe arménien, le 40^{ème} jour ses parents l'apportent dans le Temple pour accomplir la Loi (*Év Arm Enf 2,7-8*). L'auteur ne précise pas de quelle prescription il s'agit. Contrairement à l'*Évangile Arménienne*, le *Liber Flavius Joseph 19-21* dit que Marie est présentée dans le Temple le 8^{ème} jour « selon la loi juive ».

Rien d'impur ne se trouve dans la chambre de la Vierge (*Protév Jc 6,1*) qui habite dans le Temple, car sa mère la consacre au Seigneur. Nous constatons la différence de l'âge du départ de Marie du Temple. Le *Protévangile de Jacques* montre que la cause de l'exclusion de Marie du Temple est le début de sa puberté à 12 ans (*Protév Jc 8,2-3*), tandis que l'*Évangile selon Marie 3* rapporte qu'elle doit partir à 14 ans. Selon l'*Évangile Arménien de l'Enfance 3,2-8*, Marie reste dans le Sanctuaire jusqu'à ses 15 ans.

Nous pouvons dire que les apocryphes montrent indirectement que la menstruation est perçue comme impure et inacceptable dans l'espace sacré du Temple.

³⁹² BEYERS Rita, *Le Protévangile de Jacques et le développement de la mariologie*, dans *Supplément au Cahier Évangile*, 148 (juin 2009), p. 26, en ligne sur <https://www.bible-service.net/extranet/current/pages/876.html>, (consulté le 08.05.2018).

³⁹³ ЗОБЕРН Владимир, *Благословите женщину. Идеал женственности*, Москва, Эксмо, 2015, p. 139.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

En désirant souligner la pureté de Jésus et de Marie³⁹⁴, le *Concile de Chalcédoine* (451) déclare qu'elle était vierge avant son accouchement (même impubère puisqu'elle n'a jamais eu de la menstruation), pendant (in partu) et après son accouchement (post-partum). Par conséquent son fils, Jésus est pur par excellence puisqu'il échappe à toutes les souillures du corps féminin et du rapport sexuel³⁹⁵. Les apocryphes ne portent pas ce statut officiel dans l'Église, pourtant cela n'empêche pas une grande influence de ces écrits sur la tradition chrétienne³⁹⁶.

Fête de la Purification de la Vierge Marie

Nous retrouvons quatre nominations de la fête mariale du 2 février : *la présentation de Jésus au Temple, Sainte Rencontre, Purification de la Vierge Marie et la Chandeleur*.

Les plus anciennes traces de la fête remontent au IV^{ème} siècle. En Occident, le festin voit le jour à Rome au VII^{ème} siècle. Dans le manuscrit qui rapporte le voyage de la pèlerine *Égérie*³⁹⁷ en Terre Sainte en 380, elle écrit qu'une célébration spéciale a lieu dans la ville de Jérusalem pour commémorer le 40^{ème} jour de la naissance de Jésus et sa rencontre avec Siméon³⁹⁸. En Orient, la fête est intitulée Ὑπαπάντη (*Hypapante*) qui signifie la Rencontre. Au début, la fête mariale est associée seulement à la rencontre de l'enfant Jésus avec Siméon. La Vierge est présentée au passage comme mère du Sauveur (*Virginis filio*) qui « met au monde la lumière ». On appelle la célébration *Chandeleur* à cause de la procession des bougies que les chrétiens faisaient à la commémoration de l'épisode évangélique. La lumière des cierges porte un sens symbolique de l'honneur vis-à-vis de la Vierge Marie.

Au VIII^{ème} siècle, sous l'influence du sacramentaire gélasien³⁹⁹ (750), on commence à appeler la fête *Purificatio Sanctae Mariae*. La concurrence entre la fête de la Chandeleur et la fête de la Purification persiste jusqu'à l'imposition officielle du titre de fête de la Purification à la fin du XI^{ème} siècle. La fête christologique devient une fête mariale tout en gardant les formules

³⁹⁴ À la p. 40-42 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie *Vierge Marie comme l'image à suivre*.

³⁹⁵ KNIEBIEHLER Yvonne, *Histoire des mères et de la maternité en Occident* (Que sais-je, 3539), Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 28-29.

³⁹⁶ ЗОБЕРН Владимир, *op. cit.*, p. 139.

³⁹⁷ Le voyage d'Égérie en Terre sainte, en ligne sur http://www.villemagne.net/site_fr/jerusalem-egerie.php, (consulté le 27.03.2018).

³⁹⁸ CASPERS Charles, *Leviticus 12, Mary and Wax : purification and churching in late medieval Christianity*, dans POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill, 2000, p. 295-308.

³⁹⁹ Un sacramentaire romain qui comporte les prières et les prescriptions obligatoires pour la liturgie.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

christologiques initiales. Au moment de la première postcommunion qui clôture la liturgie, l'intercession mariale est citée (*intercedente beata semper virgine*).

La Vierge joue un rôle de médiatrice entre l'assemblée et le Seigneur. La deuxième postcommunion évoque la joie de la rencontre entre Siméon et Jésus⁴⁰⁰.

À partir du XII^{ème} siècle, la dévotion mariale se développe. À la mémoire de la fête de la Chandeleur, la femme qui a accouché apporte le cierge conservé du festin pour l'utiliser au rite des relevailles⁴⁰¹.

III) Le statut de la femme qui a accouché dans le christianisme (III^{ème}-VII^{ème} siècles)

Premiers chrétiens et statut de la femme qui a accouché

Les premiers chrétiens ne s'intéressent pas aux prescriptions du *Livre du Lévitique* en général. Les passages liés à la pureté sexuelle ne sont presque jamais mentionnés dans les premières communautés chrétiennes. La purification de la Vierge Marie dans *Lc 2,22-24* est expliquée allégoriquement avec une lecture éthique⁴⁰².

La *Didascalie des Apôtres* (III^{ème} siècle) comme les *Canons de la Tradition Apostolique* (III^{ème} siècle) ne parlent pas du rite de la purification. Cela peut signifier soit que telle pratique n'existe pas dans ces communautés, soit qu'elle est sous-entendue. Nous optons pour la première version, car les *Constitutions Apostoliques* (IV^{ème} siècle) prescrivent la non-séparation entre les femmes qui ont accouché et les hommes dans l'assemblée.

*Les Canons d'Hippolyte d'Égypte*⁴⁰³ (IV^{ème} siècle) sont plus stricts vis-à-vis de la femme qui a accouché (*canon 18*) en lui interdisant l'accès à l'église. Si la femme donne naissance à un garçon, elle doit attendre 20 jours contre 40 jours en cas de naissance d'une fille. Si la femme a envie de venir prier dans l'église pendant la période de son impureté, elle peut le faire dans une zone réservée aux catéchumènes dans le vestibule de l'église⁴⁰⁴.

⁴⁰⁰ IOGNA-PRAT Dominique, PALAZZO Éric, RUSSO Daniel, *Marie : le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996, p. 23-30.

⁴⁰¹ *Idem*, p. 324. À la p. 42 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la note sur *la compréhension du rite de la purification de la Vierge Marie par Dirc van Delf (XV^{ème} s.)*.

⁴⁰² ROUWHORST Gerard, *Leviticus 12-15 in Early Christianity*, dans POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill, 2000, p. 181-193.

⁴⁰³ BRADSHAW F. Paul (éd.), BEBAWI Carol, *Canons of Hippolytus*, 18, dans *The Canons of Hippolytus* (Liturgical Study, 2), Grove Liturgical Study 50, Nottingham, Grove Books Limited, 1987.

⁴⁰⁴ BERGER Teresa, *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Burlington, Ashgate, 2011, p. 121-125.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Les *Canons 6-7 de Timothée d'Alexandrie* (381)⁴⁰⁵ interdisent le baptême aux femmes qui ont accouché⁴⁰⁶.

Selon Diodore de Tarse (330-394)⁴⁰⁷, la femme doit être privée de l'Église après l'accouchement pour se reposer. Elle a besoin de plus de calme quand elle donne naissance à une fille étant donné que cet accouchement est plus dur physiquement. Il ne lie pas les restrictions faites à la femme qui a accouché à des raisons morales ou spirituelles⁴⁰⁸.

Théodoret de Cyr (393-458)⁴⁰⁹ regarde l'impureté de la femme qui a accouché d'une manière littérale. Pour lui, elle est impure pendant toute la période de la grossesse. Il explique son état d'impureté par l'interdiction nécessaire du contact sexuel entre les époux pendant la grossesse et après l'accouchement. Durant 40 jours, la femme a besoin de repos et de s'abstenir de tout travail physique. La période est doublée en cas de naissance d'une fille à cause de la difficulté supplémentaire pendant l'accouchement⁴¹⁰.

L'homélie d'Origène sur Lv 12

Dans les homélies du Livre du Lévitique, Origène (185-254) fait des commentaires sur *Lv 12*⁴¹¹. Il attire notre attention sur le fait que ce n'est pas la femme qui est impure, mais son enfant qui naît impur. Il ne focalise pas son attention sur la femme, mais sur la nécessité du baptême pour le nouveau-né. Car c'est seulement à travers le baptême que la pureté originelle de l'homme peut être retrouvée grâce à l'adoption divine de ses enfants.

La période de sept jours d'impureté de la femme, quand elle donne naissance à un garçon, se réfère au temps présent de sept jours de la création. Le jour de la circoncision au huitième jour

⁴⁰⁵ Nous retrouvons cette interdiction dans *la réponse 6 de Timothée d'Alexandrie*, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-kanonicheskie-otvety-timofeja-aleksandrijskogo/#0_6, (consulté le 14.04.2018).

⁴⁰⁶ LARIN Vassa, *What is ritual impurity and Why ?*, dans *St. Vladimir Theological Quarterly*, 52, 3-4 (2008), p. 275-292.

⁴⁰⁷ DE CONINCK Joël, *Essai sur la Chaîne de l'Octateuque : Avec Une Édition Des Commentaires de Diodore de Tarse*, Paris, BnF, 1912, p. 149.

⁴⁰⁸ ELLIOTT W. Mark, *Engaging Leviticus : reading Leviticus theologically with its past interprets*, Eugene, Cascade books, 2012, p. 113-125.

⁴⁰⁹ FERNANDEZ-MARCOS Natalio, SAENZ-BADILLOS Ángel, *Theodreti Cyrensis Quaestiones in Octateuchum* (Textos y Estudios Cardenal Cisneros), 17, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979, p. 161-172.

⁴¹⁰ ROUWHORST Gerard, *Leviticus 12-15 in Early Christianity*, dans POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill, 2000, p. 190-193.

⁴¹¹ BARKLEY Gary Wayne (trad.), *The Fathers of the Church, Origen, Homilies on Leviticus 1-16*, Washington, The Catholic University of America Press, 1990, p. 156-163.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

représente le passage de l'enfant à une nouvelle vie. À cause de la place inférieure de la femme par rapport à l'homme, la période d'impureté est de quatorze jours en cas de naissance d'une fille⁴¹². Origène est persuadé que la question de la pureté ou de l'impureté de la personne doit être définie non seulement à travers le corps mais également à travers l'âme. Selon lui, l'impureté spirituelle de la personne est beaucoup plus grave que l'impureté physique⁴¹³.

Grégoire le Grand sur la réintégration de la femme qui a accouché dans l'Église

Augustin de Cantorbéry (604), missionnaire en Angleterre, demande à Grégoire le Grand quand la femme qui a accouché peut être réintégrée dans la communauté chrétienne. Le pape répond qu'elle peut retourner à l'église quand elle le désire pour rendre grâce au Seigneur. Elle ne doit pas être jugée coupable pour la naissance d'un enfant. Selon lui, la parturiente répond déjà pour le péché originel. Grégoire ne trouve pas de logique derrière l'interdiction d'accès à l'église de la femme pour le péché de la chair. Le pape dit que la femme qui a accouché peut être baptisée même une heure après l'accouchement. Il souligne que si la personne se trouve en danger de mort, le baptême doit avoir lieu malgré toutes les circonstances de son état physiologique. Grégoire le Grand conclut que c'est un désir sexuel qui rend la personne impure et non l'impureté corporelle (*Bede's Ecclesiastical History of the English people, 91*)⁴¹⁴.

Malgré le positionnement favorable de Grégoire le Grand sur le statut de la femme qui a accouché dans l'église des décennies plus tard l'archevêque Théodore de Cantorbéry (602-690), envoyé par le pape Vitalien en Angleterre en 668, considère la femme impure 40 jours après son accouchement et lui interdit d'entrer dans l'église et de communier. Si elle transgresse l'interdiction, l'Église la condamne à une pénitence de trois semaines⁴¹⁵.

⁴¹² ROUWHORST Gerard, *op. cit.*, p. 184-190.

⁴¹³ BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017, p. 99-100.

⁴¹⁴ Nous résumons la traduction du texte tiré de BERGER Teresa, *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Burlington, Ashgate, 2011, p. 121-125.

⁴¹⁵ Nous résumons la traduction du texte tiré de MEENS Rob, « *A Relic of Superstition* » : *Bodily impurity and the Church from Gregory the Great to the Twelfth-Century Decretists*, dans POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill, 2000, p. 281-293.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans le christianisme irlandais et anglo-saxon, la pratique des relevailles se développe.

Pendant un mois, la femme est exclue de l'église pour y être réintégrée par après⁴¹⁶.

Au IX^{ème} siècle, le pape Nicolas I cite Grégoire le Grand sur l'accès à l'église de la femme qui a accouché, pour clarifier son statut chez les Bulgares qui veulent savoir combien du temps la femme doit s'abstenir de l'église après son accouchement⁴¹⁷.

IV) Le rite des relevailles dans l'Église Orthodoxe Russe et dans l'Église Catholique

Pendant des siècles, le rite des relevailles occupe une place importante au sein de l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe Russe. La raison principale de l'existence d'une telle célébration est l'observance de la Loi du *Lv 12* par la Vierge Marie (*Lc 2,22-24*).

L'importance de suivre l'exemple de la mère de Jésus Christ est soulignée dans les deux traditions chrétiennes. L'exclusion de la femme de l'église après l'accouchement pendant une longue période peut avoir deux causes : soit c'est le mystère de l'accouchement qui provoque la peur devant la mort et la vie ; soit c'est la volonté de libération de la femme de travail physique pour lui permettre de se reposer (au Moyen Âge, l'Église interdit strictement à l'homme de battre sa femme enceinte ou qui a accouché récemment et la libère du jeûne)⁴¹⁸.

Le déroulement du rite dans l'Église Catholique Romaine

Avant d'être aboli définitivement en 1965, le rite des relevailles a subi plusieurs changements. Les plus anciens textes de la bénédiction de la femme qui a accouché sont d'origine allemande. Dans cette région, la mère est bénie par le curé dans sa maison pendant la visite pastorale le huitième jour après son accouchement et il prie pour sa protection contre le mal. La parturiente doit respecter une certaine période avant de retourner dans l'église sans devoir accomplir un rituel spécial après son retour. L'Église médiévale compte trois cérémonies pour la femme qui devient mère : la bénédiction pour la femme qui va donner naissance prochainement ; la bénédiction après l'accouchement et la réintroduction de la nouvelle mère

⁴¹⁶ ELLIOTT W. Mark, *Engaging Leviticus : reading Leviticus theologically with its past interprets*, Eugene, Cascade books, 2012, p. 113-125.

⁴¹⁷ MEENS Rob, *op. cit.*, p. 281-293.

⁴¹⁸ KNÖDEL Nathalie, *The Thanksgiving of Women after Childbirth, commonly called The Churching of Women*, en ligne sur <http://users.ox.ac.uk/~mikef/church.html>, (consulté le 28.03.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

dans la vie sociale et dans la communauté chrétienne. Les prières utilisées sont souvent reprises de la cérémonie du mariage ou des prières pour les malades⁴¹⁹.

Pendant 40 jours, la femme est exclue de la participation active dans la vie ecclésiastique, expliquée par son impureté ou le besoin de repos. L'interdiction principale est la non-communion. Dans un grand nombre des communautés, la femme ne peut pas entrer dans l'église et ne peut pas être présente au baptême de son enfant, qui est organisé le plus tôt possible, et ce, jusqu'au début du XX^{ème} siècle. Au cours du Moyen Âge central, la peur devant la femme qui a récemment accouché se développe de plus en plus à cause du mystère qui entoure l'acte de naissance, avec l'idée d'un pouvoir négatif et diabolique qui peut sortir de la femme ou entrer dans la femme à ce moment-là. Sous l'influence de ces superstitions, la femme, décédée pendant son accouchement, ne peut pas être enterrée dans le cimetière sur le territoire de l'église pour ne pas profaner la terre sacrée par son impureté. Pour annuler cette interdiction, le *Synode de Rouen* (1074) autorise ses funérailles dans cette zone. En 1279, le *Synode de Cologne* réaffirme cette autorisation.

Au XII^{ème} siècle, le rite des relevailles devient obligatoire⁴²⁰. Malgré l'explication faite par le pape Innocent III (1161-1216) à l'archevêque d'Armagh en 1198 que les lois du Lévitique ne doivent pas influencer le statut des femmes qui ont récemment accouché et les exclure de l'Église, un grand nombre d'églises leur interdisent l'entrée et appliquent la restriction de la communion⁴²¹.

Au XIV^{ème} siècle, le discours papal semble changer d'approche envers la question. Le pape Martin V (1369-1431) condamne en 1420 l'historien ecclésiastique Augustinian Nicolaus Serarius pour ses propos hérétiques. Il estime que la femme n'a pas besoin de bénédiction après l'accouchement vu que c'est une tradition juive et qui, comme telle, ne doit pas être respectée par la tradition chrétienne⁴²².

Face à l'influence croissante du protestantisme, les autorités ecclésiastiques des Pays-Bas du Sud insistent sur le respect du rite des relevailles (*Manuale pastorum*), en décrivant en détail son déroulement. Désormais, l'accès à l'église est interdit aux femmes qui ont accouché

⁴¹⁹ KNODEL Natalie, *Reconsidering an Obsolete Rite : The Churching of Women and Feminist Liturgical Theology*, dans *Feminist Theology*, 5, 14 (janvier 1997) p. 106-125.

⁴²⁰ À la p. 43-44 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe la partie sur *les positions de certains Conciles, synodes et pénitentiels sur le statut de la femme qui a récemment accouché*.

⁴²¹ ROLL Susan, *The Churching of Women after Childbirth: An Old Rite raising New Issues*, dans *Questions Liturgiques*, 76 (1995), p. 206-229.

⁴²² ELLIOTT W. Mark, *Engaging Leviticus : reading Leviticus theologically with its past interprets*, Eugene, Cascade books, 2012, p. 113-125.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

pendant 30-40 jours. Elles peuvent venir après cette période de temps pour accomplir le rite des relevailles. La tradition est obligée de faire face aux accusations de la judéité du rite des relevailles en affirmant son lien avec la purification mariale⁴²³.

Avec le temps, la célébration n'est désormais plus perçue comme purificatoire, mais comme une grâce rendue au Seigneur. Le *Magnificat* est utilisé pour remercier la femme pour son rôle de mère et sa dignité. Elle est comparée à la Vierge Marie dans cette vocation de prêtrise féminine qui donne la vie à la nouvelle génération. La femme rend grâce à Dieu pour sa maternité réussie le 40^{ème} jour après l'accouchement. Pour rendre grâce au Seigneur, elle fait une offrande selon ses moyens et reçoit une bénédiction du prêtre. Dans certaines régions, la célébration des relevailles est une fête plus festive et solennelle que le baptême du nouveau-né⁴²⁴.

Dans l'ouvrage de 1934, le rite est expliqué par l'Abbé Féron comme « une coutume pieuse et digne de louanges pour la mère chrétienne de se rendre à l'église, dès qu'elle le peut, avec son enfant, pour remercier Dieu de l'heureuse issue de sa maternité et solliciter du prêtre la faveur d'une bénédiction »⁴²⁵. Dans les missels catholiques de l'époque, nous pouvons retrouver le déroulement précis du rite des relevailles. Chaque édition adopte sa manière de célébrer avec des lectures différentes⁴²⁶. Au fond, le découlement du rituel reste le même.

Le pape Benoît XIV (1675-1758) dans *Ex quo*⁴²⁷ invite à ne pas condamner les femmes pour la non-observance du rite des relevailles. Le *Rituel Roman* contient le rituel des relevailles modifié en 1614 qui existe jusqu'à 1965⁴²⁸. Il précise que la femme est libre de choisir de venir ou non dans l'église pour exprimer son remerciement. Le document souligne qu'avant tout c'est une coutume de la piété et que la femme peut demander au prêtre la bénédiction quand elle le désire. Le texte rapporte le déroulement du rituel. La femme s'agenouille devant les portes de l'église toute seule ou avec son enfant. Elle tient un cierge de l'église allumé jusqu'à l'arrivée du prêtre qui récite le *Ps 24* (la joie de la venue du roi). Il l'asperge avec

⁴²³ CASPERS Charles, *Leviticus 12, Mary and Wax : purification and churching in late medieval Christianity*, dans POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, vol. II), Leiden, Brill, 2000, p. 295-308.

⁴²⁴ KNIEBIEHLER Yvonne, *Histoire des mères et de la maternité en Occident* (Que sais-je, 3539), Paris, Presses universitaires de France, 2000, p. 39-40.

⁴²⁵ FÉRON A., *Liturgie familiale. La maison, la mère, l'enfant*, Paris, Editions mariage et famille, 1934, p. 87-96.

⁴²⁶ À la p. 44-48 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la partie sur *les différents types des rituels et le déroulement du rituel en France en 1934*

⁴²⁷ L'encyclique *Ex quo*, en ligne sur <https://w2.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-ex-quo-primum--i---1-marzo-1756--il-pontefice-invita.html>, (consulté le 30.03.2018).

⁴²⁸ ELLIOTT W. Mark, *Engaging Leviticus : reading Leviticus theologically with its past interprets*, Eugene, Cascade books, 2012, p. 113-125.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

l'eau bénite. Elle est invitée à entrer dans le chœur élevé en tenant l'étole du curé. C'est lui qui la fait entrer. Puis elle s'agenouille devant le saint sanctuaire en tenant toujours le cierge allumé alors que le prêtre chante *Kyrie Eleison*. Il parle de la protection de la femme de l'ennemi et lit les prières en latin pour elle avec l'intercession de la Vierge Marie. On utilise souvent les *Ps 84 ; 100 ; 103 ; 121 et 145* durant la célébration⁴²⁹. La femme fait des offrandes de remerciement : le cierge, des fleurs et une petite somme d'argent. Le curé asperge la femme à nouveau avec l'eau en prononçant pour elle des bénédictions.

À travers cette cérémonie, la femme a été solennellement réintroduite dans l'église pour être réintégrée à la pleine participation de la vie communautaire et à l'eucharistie⁴³⁰.

À partir du XX^{ème} siècle de plus en plus de femmes catholiques ne désirent plus accomplir le rituel des relevailles. Les fidèles qui font l'expérience de la cérémonie, la perçoivent ont seulement comme une cérémonie purificatoire de leur impureté. Elles ne se sentent pas participantes actives, mais spectatrices à cause de l'incompréhension du déroulement du rite. L'obligation de s'agenouiller devant les portes de l'église en attendant l'autorisation du prêtre de se mettre debout et d'entrer à l'intérieur provoque chez elles un sentiment de mépris et de honte liée à l'événement de la naissance. Malgré le fait que la femme n'est plus sanctionnée pour la non-observance du rite déjà depuis XVII^{ème} siècle, elle se sent obligée à contrecœur de participer à la cérémonie jusqu'à l'annulation définitive du rite dans les années 1960 dans les milieux ruraux afin de ne pas être méprisée par la communauté, jugée par les voisins et le curé⁴³¹.

Disparition définitive du rite des relevailles

Le rite des relevailles commence à disparaître à partir de XVI^{ème} siècle en Europe du Nord, devenant de plus en plus court et de moins au moins appliqué. Malgré les tentatives de la réinterprétation de la coutume dans le sens d'une prêtrise de la maternité (1933), le rite disparaît définitivement en 1965.

Désormais, les deux parents sont bénis par le prêtre pendant le baptême de l'enfant. Le prêtre remercie Dieu avec la toute assemblée en utilisant la triple bénédiction.

⁴²⁹ ROLL Susan, *The Churching of Women after Childbirth: An Old Rite raising New Issues*, dans *Questions Liturgiques*, 76 (1995), p. 206-229.

⁴³⁰ FÉRON A., *Liturgie familiale. La maison, la mère, l'enfant*, Paris, Editions mariage et famille, 1934, p. 87-96.

⁴³¹ ROLL Susan, *The Churching of Women after Childbirth: An Old Rite raising New Issues*, dans *Questions Liturgiques*, 76 (1995), p. 206-229.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans le *Rituel romain De Benedictionibus* de 1984, le prêtre est invité à bénir la femme qui a accouché si elle n'était pas présente au baptême de son enfant⁴³².

En 2001, la Congrégation pour le culte divin et la discipline des sacrements publie un *Directoire sur la piété populaire et la liturgie*. Dans le chapitre III qui concerne le *renouveau de la piété populaire*, on parle de la fête de la *Présentation du Seigneur*. La popularité de la fête de la « purification de la bienheureuse Vierge Marie », qui avait lieu jusqu'à 1969 est expliquée. On parle de la piété populaire qui s'est développée autour de l'épisode biblique (*Lv 2,22-24*) avec l'envie des femmes d'imiter la piété de la Vierge. On souligne que le *Rituel Romain* prévoit « la bénédiction d'une mère, soit avant, soit après l'enfantement ; il faut toutefois noter que la bénédiction postérieure à l'accouchement ne peut être donnée que dans le cas où la nouvelle mère n'a pas pu être présente à la cérémonie du baptême de son enfant ». Le document souligne que la famille doit se conformer « aux intentions de la prière de l'Église » qui doit avoir lieu « dans une communion de foi et de charité, et dans la prière, afin que l'attente de l'enfant s'effectue dans la joie (bénédiction avant l'enfantement) et avec le désir de rendre grâce à Dieu pour le don reçu de lui (bénédiction après l'enfantement) »⁴³³.

Le statut de la femme qui a accouché dans l'histoire de la tradition orthodoxe russe

Les premières traces du rituel des relevailles se trouvent dans l'*Eucologe* grec⁴³⁴ (un livre de prières) du VIII^{ème} siècle.

Dans l'Église Orthodoxe du Moyen Âge, nous retrouvons trois types de prières : la bénédiction de l'enfant et de la mère le jour de l'accouchement ; la nomination de l'enfant au huitième jour après sa naissance ; les prières pour la mère et l'enfant le 40^{ème} jour après l'accouchement. La première prière se focalise sur la naissance de l'enfant dans un monde pécheur. La mère exprime sa joie que son enfant soit né. La Théotokos est invoquée pour l'intercession entre le Seigneur et notre monde.

La deuxième bénédiction est centrée sur l'enfant qu'on prépare pour le baptême. En donnant le nom au nouveau-né, l'Église souligne son aspect unique en prenant sa responsabilité pour

⁴³² *Ibid.*

⁴³³ Directoire sur la piété populaire et la liturgie, en ligne sur http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_fr.html#Chapitre%20III, (consulté le 15.04.2018).

⁴³⁴ *Vat. Barb. gr. 336. Fol. 85-85v*, la référence est tirée de l'encyclopédie orthodoxe, en ligne sur <http://www.pravenc.ru/text/155394.html>, (consulté le 15.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

l'enfant. Le jour des relevailles, la mère vient dans l'église avec son bébé pour montrer qu'ils représentent une unité, une famille⁴³⁵.

À l'époque byzantine, le prêtre accueille la mère avec son enfant devant les portes. D'abord, il lit la prière pour la santé et le salut de l'enfant, puis il s'adresse à la femme pour demander à Dieu sa purification⁴³⁶.

Dans l'Église grecque du Moyen Âge, le rite des relevailles a le sens de la prière du don, qui a pour but de neutraliser la marque du péché, qui est causée par la conception et l'accouchement. Le prêtre prononce une prière purificatoire en évoquant le nom de Jésus. Il purifie la femme de l'impureté corporelle et de la contamination de son âme. Il prend l'enfant dans ses bras pour le faire entrer dans l'église, la mère suit le prêtre⁴³⁷.

L'interprétation byzantine de la loi juive influence le statut de la femme qui a accouché dans le christianisme orthodoxe. À partir du XI^{ème} siècle, la prière est prononcée pour la purification de la femme⁴³⁸.

En Russie médiévale (XI^{ème} siècle), certains écrits rapportent que pendant la période de l'impureté de la mère, la nourrisseuse est invitée pour le bébé. Cela signifie que la mère n'allait pas son nouveau-né étant donné qu'après une période si longue, elle n'avait plus de lait. Le métropolite Jean I (1019-1035) autorise les femmes à nourrir leur enfant dès le premier jour de la naissance dans les familles pauvres⁴³⁹.

Jusqu'au XX^{ème} siècle, la femme a été invitée à rester à la maison pendant 40 jours après son accouchement. Elle ne peut pas avoir de contacts avec ses voisins, sortir à l'extérieur ou entrer en rapport sexuel avec son mari⁴⁴⁰. L'enfant sort de la maison seulement pour son baptême en restant avec sa mère pendant 40 jours. À travers le rituel des relevailles, la femme est réintégrée dans l'église. Le nouveau-né participe également au rituel pour montrer son intégration au sein de la communauté chrétienne⁴⁴¹.

⁴³⁵ KNÖDEL Nathalie, *The Thanksgiving of Women after Childbirth, commonly called The Churching of Women*, en ligne sur <http://users.ox.ac.uk/~mikef/church.html>, (consulté le 15.04.2018).

⁴³⁶ FROST Frederick Carrie, *Churching Part II. A Focus on the Mother and the Putative Connection between Impurity and Childbirth*, en ligne sur <https://orthodoxdeaconess.org>, (consulté le 15.04.2018).

⁴³⁷ ROLL Susan, *The Churching of Women after Childbirth: An Old Rite raising New Issues*, dans *Questions Liturgiques*, 76 (1995), p. 206-229.

⁴³⁸ FROST Frederick Carrie, *op. cit.*

⁴³⁹ БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *Женщина в православии : Церковное право и российская практика*, Москва, Кучково поле, 2011, p. 63.

⁴⁴⁰ À la p. 48-49 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la partie sur *La place de la femme qui a accouché dans la pensée populaire*.

⁴⁴¹ КАВАКОВА Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 87-105.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Les penseurs des XIX^{ème} -XX^{ème} siècles veulent justifier l'existence du rite des relevailles. Le théologien et le prêtre orthodoxe Valentin Svenitskiy (1881-1931) explique que les prières pour la femme pendant le rite des relevailles concernent le péché originel qui se reproduit par la nature de l'homme. L'impureté de la femme est marquée par la concupiscence qui précède la conception. Le patriarche Barnaba Bel'aev (1887-1963) explique le rite des relevailles dans son ouvrage *Les bases de l'art de sainteté* (1922-1928) en se référant à Athanase le Grand. Il écrit que notre nature est marquée par le péché d'Ève et pour cette raison, la femme doit se purifier après l'accouchement. Malgré le fait que l'homme soit également impliqué dans le processus de la conception, il n'est obligé de faire aucune purification contrairement à la femme⁴⁴².

Le déroulement du rite des relevailles dans l'histoire

Jusqu'aux XII^{ème} -XIII^{ème} siècles après les prières faites pour la mère, le prêtre entre avec l'enfant dans ses bras dans la zone de l'autel pour lui faire baiser le saint trône. Si c'est un garçon, le prêtre fait un tour de quatre côtés du saint trône, avec une fille de trois côtés sans les portes saintes.

Au XIV^{ème} -XV^{ème} siècles pour préserver la sainteté de l'autel, le rituel des relevailles est effectué seulement après le baptême sans faire baiser le trône avec un tour de trois côtés. Les prêtres n'entrent plus les filles à l'intérieur de l'autel en faisant l'adoration de l'iconostase avec les baisers aux icônes de la Sainte Vierge et de Jésus Christ.

Entre les XV^{ème} et XVII^{ème} siècles, les prescriptions vis-à-vis du rituel des relevailles entrent désormais dans le canon officiel. Les relevailles doivent être effectuées seulement après le baptême du nouveau-né.

Au XVIII^{ème} -XIX^{ème} siècles, il est décidé officiellement d'effectuer le rite de relevailles après le baptême⁴⁴³.

Jusqu'aujourd'hui, la femme qui n'a pas participé au rite des relevailles ne peut pas être présente au baptême de son enfant⁴⁴⁴.

⁴⁴² ОРЛОВА Х. Надежда, *О чем молчал Адам. Гендерное измерение христианской антропологии*, Санкт-Петербург, Дмитрий Буланин, 2012, p. 87-90.

⁴⁴³ *Православная энциклопедия*, en ligne sur <http://www.pravenc.ru/text/155394.html>, (consulté le 18.03.2018).

⁴⁴⁴ CHERNYAK Elena, *What Is a Woman Created for ? The Image of Women in Russia through the Lens of the Russian Orthodox Church*, dans *Feminist Theology*, 24, 3 (2016), p. 299-313.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

L'interprétation du rite des relevailles dans l'Église Orthodoxe aujourd'hui

Il est important de préciser que l'orthodoxie utilise la parole *vozerkovlenie* pour le terme des « relevailles », qui porte un deuxième sens de préparation au baptême d'une personne non croyante ou réintégration de l'orthodoxe non-pratiquant dans l'Église. Dans l'encyclopédie orthodoxe russe, on dit qu'au 40^{ème} jour après l'accouchement suivant la tradition de *Lv 12* et imitant l'exemple de Marie (*Lc 2,22-38*), la femme peut être réintégrée dans la communauté chrétienne. La cérémonie russe s'appuie sur la tradition byzantine du rituel qui consiste en deux prières pour la mère et le rite de la présentation de l'enfant devant le sanctuaire⁴⁴⁵.

Le Patriarche Ignace IV (1920-2012) modifie les prières utilisées pour le rituel des relevailles durant le *Synode d'Antioche* (1997).

Dans les années 2000, les théologiens grecs constatent la nécessité de modifier les prières qui accompagnent le rite des relevailles afin de bénir la naissance d'une nouvelle vie et de ne point percevoir la femme comme une pécheresse. Ils proposent de donner le libre choix à la femme pour le jour de sa bénédiction⁴⁴⁶. Aujourd'hui l'Église Orthodoxe explique que le rite des relevailles est une prière d'intercession pour le bien-être de la mère et de son enfant. Le prêtre prend dans ses bras l'enfant comme Siméon (*Lc 2,28*) en chantant l'hymne de la Présentation au Temple du Seigneur. Les 40 jours de l'exclusion de l'église sont désormais expliqués en lien avec 40 jours du Carême qui représentent une période de purification spirituelle. L'autre explication propose de faire un lien avec Moïse et Elie, qui rencontrent Dieu après 40 jours de « purification » dans le désert. L'Église propose également de regarder ce temps comme une étape qui prépare au baptême de l'enfant⁴⁴⁷.

Articles sur les Relevailles

Aujourd'hui, nous constatons qu'il y a de plus en plus de débats sur le rituel des relevailles. La question principale que les orthodoxes se posent est le sens de cette coutume et le degré de nécessité de son observance. Sur la plateforme orthodoxe pravmir.ru, nous retrouvons deux articles de deux serviteurs de culte orthodoxe consacrés au sujet du rite des relevailles.

⁴⁴⁵ Православная энциклопедия, en ligne sur <http://www.pravenc.ru/text/155394.html>, (consulté le 15.04.2018).

⁴⁴⁶ LARIN Vassa, *What is ritual impurity and Why ?*, dans *St. Vladimir Theological Quarterly*, 52, 3-4 (2008), p. 275-292.

⁴⁴⁷ GUILLAUME Denis, *Les débuts de la vie. Pureté rituelle et purification spirituelle*, en ligne sur <http://www.orthodoxa.org/FR/orthodoxie/catechese/adulte/debutsvie.htm>, (consulté le 15.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

L'archiprêtre Igor' Prekup écrit un article intitulé *L'introduction de la Vierge dans le Temple et nos relevailles*. Ce qui peut sembler frappant dès les premières lignes de l'article, c'est la reconnaissance officielle de l'histoire de Marie dans le proto-évangile de Jacques. Igor' Prekup parle de la pureté de la Vierge Marie qui entre dans le Temple de Dieu à 3 ans. La petite fille représente l'oracle qui annonce la venue du Seigneur et bénit notre salut.

Dans la deuxième partie de son article, il raconte le déroulement du rite des relevailles pour les femmes qui ont accouché. Il précise qu'en pratique le rituel est beaucoup plus facile qu'il n'est décrit dans les Canons officiels. La plupart des prêtres lisent la prière des relevailles pour la mère juste avant le baptême de l'enfant pour l'autoriser à participer. Souvent la prière est lue au centre de l'église. Dans certaines paroisses, l'enfant baptisé qui participe au rite des relevailles avec sa mère communie. Le nouveau baptisé devient un membre véritable de l'assemblée en prenant l'eucharistie⁴⁴⁸.

L'higoumène Joseph Krukov écrit un article sur *la compréhension des prières postnatales*. Au début du texte, il souligne que l'accouchement a toujours été non seulement un processus biologique mais aussi un phénomène socioculturel. Il précise que de plus en plus de laïcs et de prêtres ne comprennent plus l'utilité de ce rite archaïque, qui continue à exister au sein de l'Église Orthodoxe Russe, comme le théologien Alexander Shmeman (1921-1983) qui pense que cette pratique déshonore et humilie la femme et sa nature féminine.

La plupart des commentaires sur le rite des Relevailles justifient son existence par la prescription de la Loi (*Lv 12*). Selon Joseph Krukov, il est possible d'expliquer l'existence du rite par les paroles de Jésus, qu'il vient dans le monde pour accomplir et non pour abolir la loi (*Mt 5,17*⁴⁴⁹). Le message chrétien présente un témoignage de l'action de Dieu à travers les siècles.

L'auteur de l'article explique le sens de *Lv 12* pour les juifs. Selon lui, le sang postnatal a été associé à des maladies, à la corruption, la destruction, la douleur et la mort. Les souffrances de l'enfantement sont la conséquence du péché d'Ève. Joseph Krukov présente sa propre interprétation de *Lv 12* comme une doctrine définitive. Il mentionne l'accomplissement de la loi purificatoire par la Vierge Marie (*Lc 2,21-24*). Il cite les écrits des théologiens et des Pères

⁴⁴⁸ ПРЕКУП Игорь, *Введение во храм Пресвятой Богородицы и наше воцерковление*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/vvedenie-vo-hram-presvyatoy-bogoroditsyi-i-nashe-votserkovlenie/>, (consulté le 15.04.2018).

⁴⁴⁹ Mt 5,17: «N'allez pas croire que je sois venu abolir la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu abolir, mais accomplir...».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

de l'Église sur la question, en expliquant qu'en Occident le rite n'est plus pratiqué à cause de l'adoption du point de vue de Grégoire le Grand sur le sujet. Il remarque que la tradition orthodoxe parle de l'impureté de la femme en lien avec le rapport sexuel. Il cite Théodoret de Cyr (393-453) qui dans son commentaire du *Psaume 50*, explique la chute d'Adam et d'Ève par l'apparition de la sexualité, qui a causé la faiblesse de notre nature. Joseph Krukov propose d'examiner le discours des hagiographes slaves sur la sexualité. L'auteur de l'article souligne que même si le rapport sexuel n'a jamais été perçu comme un péché, les croyants ont toujours une perception négative de l'acte d'amour avec le sentiment qu'ils ont commis un péché grave. Dans la pensée populaire, la conception d'un bon enfant doit se dérouler dans la prière. L'esprit des priants influence la formation de l'enfant dans l'utérus. Si le bébé a été conçu par un acte violent et non voulu, le nouveau-né peut avoir des problèmes psychologiques dès la naissance. L'higoumène écrit que pendant le rituel des relevailles, la mère se repent. Pour ressentir le sens de la prière, il est très important que la femme ait d'avoir une bonne disposition intérieure de la femme.

À la fin de l'article, l'auteur cite les paroles de l'archimandrite de l'Église de Grèce, Nikodimos Kavarnos, qui propose de ne pas changer les coutumes et les traditions ecclésiastiques pour ne pas faire basculer l'ordre établi au sein de l'Église⁴⁵⁰.

Vidéos-réponses

Nous présentons les vidéos-réponses de quelques prêtres afin de montrer qu'un questionnement important existe autour du rite des relevailles dans la tradition orthodoxe. Dans une de ses vidéos, l'archiprêtre et théologien réputé de l'Église Orthodoxe Russe, Andreï Tkachev s'exprime à propos de *l'impureté de la femme après l'accouchement*. Il justifie l'extérieur du rituel par la tradition vétérotestamentaire (*Lv 12*) en expliquant que le corps de la femme se purifie biologiquement en éliminant tous les déchets postnataux. La prière qui est lue pour la femme le 40^{ème} jour a un sens de bénédiction, suivie par l'eucharistie. Pour cette raison, le rituel des relevailles est obligatoire pour que la femme soit pleinement réintégrée dans la vie de l'Église avec la possibilité de la sainte communion.

⁴⁵⁰ КРЮКОВ Иосиф, *К пониманию значения послеродовых молитв*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/k-ponimaniyu-znacheniya-poslerodovykh-molity/>, (consulté le 15.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Il explique que pour recevoir le corps du Seigneur, le fidèle doit être dans une disposition parfaite, physique et morale⁴⁵¹.

Nous retrouvons dans les vidéos un grand nombre de commentaires de femmes orthodoxes sous la vidéo qui expriment leur incompréhension du rite des relevailles. Elles ne peuvent pas comprendre la perception négative de la femme qui a accouché, car elle accomplit la vocation chrétienne de la femme en apportant la vie dans ce monde.

Le prêtre Maxim Kaskun explique la cause de l'exclusion de la femme de l'église après l'accouchement par la loi de Moïse, qui interdit à la femme impure d'entrer en contact avec le sacré et d'avoir un rapport sexuel avec son mari. Dans son discours, il ne cite pas les versets de l'Ancien Testament. Il se trouve, indique-t-il, la justification du nonaccès à l'église de la femme qui a accouché dans le *Trebnik*⁴⁵². Pour lui, ce Livre Liturgique fait partie du Nouveau Testament. Il dit qu'aujourd'hui, les prêtres peuvent décider selon leur conscience l'observance ou la non-observance de l'accès restreint de la femme dans l'église pendant la période de son impureté. Selon lui, l'interdiction de visiter l'église pendant 40 jours après l'accouchement doit être maintenue comme cela est prescrit dans la tradition chrétienne⁴⁵³.

L'archiprêtre Konstantin Parkhomenko répond à la question posée par une femme orthodoxe: *Pourquoi la mère ne peut-elle pas être présente au baptême de l'enfant ?*

La demande lui est adressée par une fidèle à qui le prêtre a refusé l'assistance au baptême de son enfant parce qu'elle ne s'était pas purifiée rituellement. Lui accomplit le rituel des relevailles après le baptême du nouveau-né.

Konstantin Parkhomenko dit que traditionnellement la mère peut être présente au baptême de l'enfant si la prière des relevailles a été lue pour elle. D'habitude, la bénédiction est prononcée avant le baptême de l'enfant. Pour lui, le rituel des relevailles contredit l'idée du christianisme selon laquelle la femme ne peut pas être impure aux yeux de Dieu et de l'Église. Il souligne que le rituel des relevailles est une pratique tardive dans la tradition orthodoxe et n'a pas été pratiqué par les premiers chrétiens⁴⁵⁴.

⁴⁵¹ La vidéo-réponse de l'archiprêtre Andreï Tkachev de l'église de Basile le Grand à Zaïtsevo, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=SP5or99PQco>, (consulté le 15.04.2018).

⁴⁵² Le *Trebnik* est un livre liturgique orthodoxe. La version la plus ancienne est datée du IV^{ème} siècle et provient de l'Égypte.

⁴⁵³ La vidéo-réponse du prêtre Maxim Kaskun de l'église de Tikvin, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=0uKzYd7kSqI>, (consulté le 15.04.2018).

⁴⁵⁴ La vidéo-réponse d'archiprêtre Konstantin Parkhomenko de la Cathédrale de la Trinité à Saint-Petersbourg, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=hXQXXwb6ZyM>, (consulté le 15.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive*Interviews*

Durant nos interviews sur l'impureté de la femme présentés dans le chapitre quatre, nous avons également posé la question de la purification de la femme après l'accouchement. Le prêtre Vladimir Duhovitch dit que le rituel des relevailles est une pratique obligatoire pour toutes les femmes qui ont accouché. Il souligne que dans sa communauté, les mères sont heureuses de pouvoir vivre ce rite après l'accouchement. Selon lui, la femme n'est pas obligée de respecter les 40 jours pour recevoir la bénédiction du prêtre. Elle a une possibilité de venir plus tôt ou plus tard pour la recevoir. En général, elle vient le 40^{ème} jour. La femme perçoit la cérémonie comme une fête heureuse. Il est important de rappeler que la paroisse de Vladimir Duhovitch « se spécialise » sur les femmes avec des problèmes de conception. Comme la plupart des paroissiennes ont des problèmes de ce type, elles perçoivent naturellement tous les rites liés à la naissance comme une bénédiction divine malgré le contenu de la célébration. Pendant le rituel, Vladimir Duhovitch prononce pour la femme trois prières de purification de l'impureté de la femme liée à l'accouchement. Il prononce également les prières pour le nouveau-né.

La pratiquante orthodoxe et étudiante en théologie, Guzel Gurdus, explique l'observance obligatoire du rite des relevailles par l'exemple de la Vierge Marie, qui accomplit le rite de purification le 40^{ème} jour après la naissance de Jésus. La femme qui a accouché ne peut pas recevoir la communion pendant la période de son impureté. Le 40^{ème} jour, la femme vient à l'église pour le rituel avec son enfant. Souvent après la bénédiction de la mère, on fait directement le baptême du nouveau-né pour lui permettre de participer à la cérémonie.

Vladimir Duhovitch comme Guzel Gurdus ne parlent pas de l'interdiction faite à la mère de visiter l'église pendant 40 jours après son accouchement. La seule restriction pour elle est la non-communion comme durant la période menstruelle. Dans les deux cas, la raison de l'interdiction de l'eucharistie est que seul sang du Christ est légitimement présent dans la sainte communion et qu'il ne doit pas être mêlé au sang corporel.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

À travers les articles, les vidéos-réponses et les interviews présentés, nous constatons que l'impureté rituelle de la femme qui a accouché et le rite des relevailles n'ont pas une explication uniforme. Concrètement, les serviteurs de culte et les croyants donnent des opinions à titre personnel sur la signification du rite des relevailles. Certains ne justifient même pas leur positionnement, les autres choisissent les sources reconnues de l'Église qui peuvent confirmer leur vision de la question.

V) Le futur du Rite des Relevailles

Pour une rénovation ou pour une annulation du Rite des Relevailles?

Le rite des relevailles n'existe plus dans l'Église Catholique et soulève le questionnement dans l'Église Orthodoxe. Pourquoi de plus en plus de chrétiens rejettent-ils le rituel des relevailles⁴⁵⁵ ? Une des réponses légitimes est que la femme qui a accouché peut se sentir exclue de la communauté et de la communion à cause de son état physique⁴⁵⁶.

Selon la théologienne Susan Roll, la femme doit partager son expérience personnelle de la naissance avec la communauté sans devoir passer par un rite créé par l'église artificiellement. Elle critique le rituel des relevailles comme une pratique dépressive qui dévalorise la femme. Selon elle, même l'existence de ce rite met la femme dans un statut d'impureté causée par son corps. L'expérience la plus riche dans la vie de la femme, qui est le don d'une nouvelle vie, a été connotée par l'Église pendant des siècles comme une expérience d'impureté, du corps qui crée un fossé entre la jeune mère et Dieu. Elle se trouve exclue de l'Église pour 40 jours en se trouvant réduite à son statut corporel⁴⁵⁷.

La théologienne féministe allemande Brigitte Ezner-Probst publie un article consacré à la reconnaissance de la femme qui a accouché au sein de la tradition chrétienne.

Selon elle, le problème principal de l'Église chrétienne est sa tendance à mépriser les sentiments de la femme avant et après l'accouchement. Ses sentiments, expériences personnelles et échanges sociaux ne jouent pas un rôle important pour l'Église. Elle constate qu'à l'époque, la préparation des femmes à la naissance existait seulement dans la

⁴⁵⁵ À la p. 49 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la note sur *l'explication psychologique de la psychanalyste Julia Kristeva sur la répugnance du sang.*

⁴⁵⁶ ROLL Susan, *The Churching of Women after Childbirth: An Old Rite raising New Issues*, dans *Questions Liturgiques*, 76 (1995), p. 206-229.

⁴⁵⁷ *Ibid.*

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

« religiosité de la maison », dans les zones rurales. Une attention pratique théologique minimale est accordée à la signification de l'expérience féminine de la grossesse. Elle constate que dans l'histoire de la spiritualité chrétienne, on retrouve un fossé entre l'expérience de la vie de la femme et les visions chrétiennes traditionnelles de la vie spirituelle. Sa vie en général et son expérience de la grossesse ne correspondent pas à l'idéal chrétien de la vie spirituelle et non matérielle dans la quête de Dieu. C'est le produit final qu'est l'enfant qui intéresse l'Église et la société en général (en médecine, nous constatons également que la femme n'occupe pas une place principale, mais que c'est la santé de son enfant qui passe avant tout)⁴⁵⁸.

L'étude liturgique féministe montre que les rites doivent être en dialogue constant avec la situation réelle des personnes et leurs demandes.

Selon les féministes chrétiennes, l'ancienne pratique des relevailles peut être restaurée dans la tradition chrétienne occidentale dans le cas d'une participation active de l'assemblée et de la valorisation des expériences personnelles de la femme. Les nouvelles formes proposées pour le rite des relevailles ne devraient pas juger le corps de la femme, mais être l'expression de prières de joie au Seigneur⁴⁵⁹. Le mouvement liturgique des femmes se montre favorable à la ritualisation des expériences importantes dans la vie de la femme, comme la grossesse et l'accouchement, en revalorisant les rituels historiques pour honorer la sagesse et la dignité de la femme⁴⁶⁰.

Spécialiste des études de genre, Grietje Dresen souligne que les rites liés au corps de la femme doivent être formulés par les femmes et faire partie de la liturgie des femmes⁴⁶¹.

La théologienne Natalie Knödel se montre favorable à la restauration de l'honneur de la femme à travers le rituel des relevailles. Elle propose de rechercher un sens positif dans le rite. Selon elle, il faut trouver l'intention originelle du rite dans la vénération du « travail » de la femme et la célébration de cet événement de gloire de la vie⁴⁶².

⁴⁵⁸ ENZNER-PROBST Brigitte, *Waiting for Delivery: Counseling Pregnant Women as an Issue for the Church*, dans *International Journal of Practical Theology*, 8 (2004), p. 185-201.

⁴⁵⁹ À la p. 49-50 de ce mémoire vous trouverez dans l'annexe, la partie sur *le Rituel pour la femme enceinte*, développé par la pasteure Christiane Bundschuh-Schramm.

⁴⁶⁰ KNÖDEL Nathalie, *The Thanksgiving of Women after Childbirth, commonly called The Churching of Women*, en ligne sur <http://users.ox.ac.uk/~mikef/church.html>, (consulté le 15.04.2018).

⁴⁶¹ DRESEN Grietje, *The Better Blood : On Sacrifice and the Churching of New Mothers in the Roman Catholic Church*, dans HERBERT A. Judith, DE TROYER Kristine, JOHNSON Judith Anne, KORTE Anne-Marie, *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003, p. 143-164.

⁴⁶² ENZNER-PROBST Brigitte, *Waiting for Delivery: Counseling Pregnant Women as an Issue for the Church*, dans *International Journal of Practical Theology*, 8 (2004), p. 185-201.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans les Églises protestantes et la tradition anglicane – contrairement à l'Église Catholique où le rituel des relevailles a été annulé définitivement⁴⁶³ – de plus en plus des chrétiens s'intéressent à un rite spécial pour la mère qui a accouché. L'Église Catholique prévoit la bénédiction des deux parents durant le baptême du nouveau-né. *Rituel romain De Benedictionibus* de 1984 propose la bénédiction à la mère en cas de non-présence au baptême de son enfant.

En 1979, la *prière de remerciement pour la naissance ou l'adoption de l'enfant* est introduite dans l'*American Prayer Book (Livre Américain de Prière)* et au sein de l'*Église Unie d'Australie*. C'est la joie de la nouvelle vie et de toute la famille qui est mise au centre de la célébration. Le rite représente l'inauguration d'une nouvelle relation entre les parents et leur enfant avec la bénédiction de toute la famille. La communauté est invitée à partager l'allégresse de la naissance avec la famille⁴⁶⁴.

Les féministes orthodoxes sur le rite des relevailles

Le problème principal de toutes les femmes orthodoxes est l'incompréhension des prières proposées et du déroulement du rite. Les féministes orthodoxes contrairement aux fondamentalistes liturgiques se montrent contre l'observance du rituel des relevailles justifiée par les explications anachroniques de la Loi (*Lv 12*) par la Vierge Marie en *Lc 2,22-24*. À travers les écrits du Nouveau Testament, elles soulignent que Jésus annule l'impureté rituelle (*Mc 7,14-23*) et que Paul affirme l'égalité entre l'homme et la femme (*Ga 3,28*)⁴⁶⁵.

50 femmes contestent l'observance du rite des relevailles pendant la conférence internationale inter orthodoxe *Les femmes dans la vie de l'Église* (10-17 mai 1997) qui a eu lieu au Patriarcat œcuménique de Constantinople.

Le patriarche Bartholomée I de Constantinople répond à la contestation des femmes qu'il va méditer sur leur critique⁴⁶⁶.

⁴⁶³ Certains catholiques français se prononcent pour la restauration du rite des relevailles comme on peut voir à travers l'article DE VILLIERS Henri, *Bénédictions des relevailles*, en ligne sur <https://schola-sainte-cecile.com/2015/02/02/benediction-des-relevailles/>, (consulté le 15.04.2018)

⁴⁶⁴ KNÖDEL Nathalie, *The Thanksgiving of Women after Childbirth, commonly called The Churching of Women*, en ligne sur <http://users.ox.ac.uk/~mikef/church.html>, (consulté le 15.04.2018).

⁴⁶⁵ FARLEY R. Lawrence, *Feminism and Tradition. Quiet Reflections on Ordination and Communion*, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 2012, p. 161-176.

⁴⁶⁶ GUILLAUME Denis, *Les débuts de la vie. Pureté rituelle et purification spirituelle*, en ligne sur <http://www.orthodoxa.org/FR/orthodoxie/catechese/adulte/debutsvie.htm>, (consulté le 15.04.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Chapitre 5 : Conclusion

Les exégètes ne trouvent pas toujours toutes les explications des prescriptions du *Lv 12*.

Pourquoi le récit ne trouve-t-il pas de la place à côté de *Lv 15*? Comment peut-on justifier la durée de l'impureté de la femme plus longue en cas de naissance d'une fille? Les communautés juives ont des formules différentes concernant le jour de la purification de la femme dans le *miqveh* et l'autorisation du rapport sexuel.

À travers les écrits du passé et les opinions contemporaines, nous nous rendons compte que le rite des relevailles pour la femme qui a récemment accouché n'a jamais été défini d'une manière univoque ni dans l'Église Catholique ni dans l'Église Orthodoxe. Chaque missel, concile ou pénitentiel exprime sa propre opinion sur la question. Contrairement à l'Église Catholique qui mettait au centre du rite des relevailles, la purification de la femme ; la tradition orthodoxe russe semble souligner l'intégration de l'enfant dans la communauté chrétienne à travers le rituel. Comme nous pouvons le voir aujourd'hui, l'utilisation de l'exemple de la Vierge Marie qui respecte les prescriptions de la Loi, continue d'être l'argument principal pour justifier l'existence du rituel dans l'Église Orthodoxe. Nous constatons que de plus en plus des femmes ne veulent plus suivre la prescription ecclésiastique à cause de l'incompréhension de cette pratique.

Comme dans l'Église Catholique au XX^{ème} siècle, les femmes orthodoxes ne comprennent plus la signification du rituel.

Aujourd'hui, nous pouvons voir que de plus en plus de femmes chrétiennes revendiquent la possibilité d'avoir une liturgie féminine avec la valorisation de leur corps et une opportunité de s'exprimer. Elles proposent de réinterpréter le rite des relevailles afin de valoriser le corps féminin. Nous constatons que dans certaines Églises protestantes, la bénédiction des femmes qui ont accouché et des femmes enceintes existe déjà.

Il est fortement probable que dans les prochaines décennies, de plus en plus de cérémonies qui ont pour but la valorisation du corps de la femme vont voir le jour dans les Églises protestantes.

G) Conclusion

Dans notre conclusion, nous parcourons les cinq chapitres de notre mémoire. Ensuite, nous développerons nos réflexions personnelles sur le sujet pour montrer la nouveauté de l'objet de notre étude. Enfin, nous présenterons les prolongements éventuels de recherche sur le sujet.

Le parcours des cinq chapitres

I) Le but de notre premier chapitre a été d'un côté de présenter le sens originel que *Lv 15,19-24* donne à l'impureté menstruelle, et de montrer de l'autre côté comment les vues sur la question ont évolué dans la pensée rabbinique classique médiévale, quel sens les exégètes contemporains accordent à la pureté rituelle dans le judaïsme. Dans le dernier temps, nous avons voulu montrer quel sens certains Juifs orthodoxes pratiquants accordent à la période menstruelle au titre d'exemple.

II) Dans notre deuxième chapitre, nous avons exposé comment la femme en période menstruelle est regardée dans les premières communautés chrétiennes sous l'influence du récit évangélique de la femme hémorroïsse (*Mc 5,24-34*) et de la pensée grecque, ce qui a révélé une grande différence d'interprétations du statut rituel de femme durant la période menstruelle dès le début du christianisme. Ce parcours historique a été important pour bien saisir par la suite le développement du débat sur l'impureté rituelle dans l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe Russe avec la compréhension différente du statut de la femme dans le récit de la femme hémorroïsse.

III) Notre troisième chapitre a montré que, malgré la disparition de la question de la pureté rituelle de la femme dans l'Église Catholique contemporaine, le statut actuel de la femme peut continuer à être influencé par son conditionnement biologique.

IV) Le quatrième chapitre de notre mémoire fut consacré au statut rituel de la femme durant la menstruation dans l'Église Orthodoxe Russe. Nous avons présenté les positionnements différents contemporains de l'Église sur la non-communion de la femme en règles. Contrairement à l'Église Catholique, qui ne veut plus être marquée par le ritualisme, l'Église Orthodoxe Russe est fortement influencée par ce rigorisme rituel. Un grand nombre des prêtres et des femmes orthodoxes sont encouragés à respecter la tradition de la non-

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

communion durant la période menstruelle. Le statut de la femme est influencé par sa biologie féminine comme on peut le voir à travers le texte de la *Troisième Conférence Orthodoxe de Genève* (1986).

V) Le dernier chapitre a exposé comment les pertes de sang de la femme qui a récemment accouché sont perçues et quels rites elle doit accomplir après la naissance du nouveau-né dans la tradition juive du *Lévitique 12*, l'Église Catholique et l'Église Orthodoxe.

Aujourd'hui, de moins au moins de femmes comprennent le sens du rite des relevailles qui existe toujours dans la tradition orthodoxe russe. Des féministes chrétiennes se prononcent pour une réinterprétation du rite des relevailles. Selon elles, la coutume peut faire partie intégrante de la liturgie féminine en valorisant le corps de la femme et permettant d'exprimer l'expérience personnelle de chacune. De plus en plus de communautés protestantes pratiquent déjà les rites qui valorisent le corps féminin.

À la fin de notre mémoire, nous espérons pouvoir éclaircir nos hypothèses proposées dans l'introduction. À travers notre travail, nous constatons que le sujet de l'impureté rituelle de la femme dans le christianisme a été fortement influencé par la tradition juive. Nous apercevons que jusqu'aujourd'hui l'Église Orthodoxe Russe utilise parfois la « loi mosaïque »⁴⁶⁷ pour la justification de la non-communion de la femme durant la menstruation. À travers notre parcours, nous avons montré des approches divergentes sur le sujet de la pureté chrétienne dans le catholicisme et l'orthodoxie. Dès le début, la question du statut de la femme en période menstruelle n'est pas traitée de la même manière dans les deux traditions chrétiennes. Nous avons présenté que la place de la femme dans la société chrétienne a été dictée par sa physiologie féminine dans l'histoire. La parturiente a été même privée de l'accès dans l'église pendant quarante jours après son accouchement dans l'histoire. Aujourd'hui, certaines théologiennes féministes sont persuadées que l'impureté de la femme est une des causes majeures qui a influencé son statut dans l'Église non seulement dans le passé, mais continue à l'inspirer jusqu'aujourd'hui. Nous partageons le positionnement plus modéré de Joseph Blenkinsopp qui pense que c'est la peur du changement qui doit être regardée comme une influence majeure sur le statut de la femme dans le christianisme⁴⁶⁸. En même temps,

⁴⁶⁷ Certains prêtres orthodoxes justifient la non-communion de la femme durant la période menstruelle en se référant à la loi mosaïque sans préciser les versets de l'Ancien Testament.

⁴⁶⁸ BLENKINSOPP Joseph, *Sacrifice and Social Maintenance: What's at Stake in the (non-)Ordination of Roman Catholic Women*, dans *CrossCurrents*, 45, 3 (1995), p. 359-367.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

l'impureté rituelle peut être perçue comme une des causes mineures qui impactent le rôle de la femme dans le christianisme comme nous le percevons à travers notre mémoire.

Nouveauté du sujet

Nous n'avons pas réussi à trouver un ouvrage qui traite exactement de notre sujet qui englobe les trois traditions religieuses.

Le thème de l'impureté rituelle de la femme dans le christianisme et dans le judaïsme est très peu étudié dans le monde francophone, contrairement aux recherches anglophones où ce problème occupe une place importante. Nous pouvons trouver des recherches sur l'impureté rituelle de la femme dans l'Église Orthodoxe Russe, dans des ouvrages russes et dans quelques publications anglaises.

Nous avons essayé d'examiner la question de la manière la plus objective possible sans adopter un positionnement traditionaliste ou féministe, et nous pensons avoir pu montrer que la physiologie féminine continue à jouer un rôle important quant au statut de la femme dans la religion.

Comparaison personnelle entre la perception de la menstruation dans le judaïsme, le catholicisme et l'orthodoxie

Aujourd'hui, dans le judaïsme orthodoxe contemporain l'interdiction du contact sexuel avec l'homme durant quatorze jours (7 jours de la menstruation + 7 jours purs) est la restriction principale de la femme en période menstruelle. Après cette période d'impureté, elle doit obligatoirement accomplir la purification dans le *miqveh* pour pouvoir recommencer la vie sexuelle avec son mari.

L'Église Orthodoxe Russe parle de l'abstinence sexuelle des époux durant sept jours de la menstruation, mais ne fait pas de restrictions obligatoires sur le sujet.

L'Église Catholique autorise le rapport sexuel aux époux durant une période non fertile de la femme dans l'*Humanae Vitae*⁴⁶⁹.

⁴⁶⁹ *Humanae Vitae*, en ligne sur http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html, (consulté le 03.05.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans l'Église Orthodoxe Russe, l'interdiction principale faite à la femme impure est la non-communion pour que le sang sacré du Christ n'entre pas en contact avec le sang humain. Cette interdiction existe dans la tradition orthodoxe russe depuis le début. Il est possible de voir un lien direct avec la tradition juive qui interdit le contact entre le sacré et l'impur. À l'époque du Temple, l'impureté humaine ne devait pas entrer en contact avec le sacré. Contrairement à la tradition orthodoxe, l'Église Catholique Romaine n'a jamais eu des prescriptions ecclésiastiques officielles qui interdisaient aux femmes en période menstruelle se communier contrairement aux interdits de rapport sexuel durant la menstruation au Moyen Âge.

La seule mention officielle de l'Église Catholique vis-à-vis de la menstruation aujourd'hui peut être trouvée dans le choix des acolytes. Seules les filles qui n'ont pas encore l'âge de puberté peuvent accomplir ce rôle contrairement aux garçons qui sont regardés comme de futurs prêtres potentiels.

Il me semble important de bien montrer l'approche différente de la question de la menstruation des trois traditions religieuses pour pouvoir réfléchir sur l'importance de ce sujet aujourd'hui.

Réflexions personnelles⁴⁷⁰

Quand j'ai parlé du sujet de mon mémoire aux représentants des traditions religieuses étudiées, il a été assez frappant pour moi de voir que contrairement aux orthodoxes chrétiens et aux catholiques qui lient directement l'impureté rituelle dans le christianisme aux lois de l'Ancien Testament et du judaïsme, la plupart des juifs ne voient aucun rapport entre l'impureté rituelle dans le christianisme et les prescriptions juives. Pour eux, le respect de la pureté rituelle dans l'Église Orthodoxe n'a aucun lien avec les observances de Niddah. Cela peut être lié au fait que le judaïsme n'utilise pas les écrits chrétiens contrairement au christianisme qui s'enracine dans la tradition juive en conservant des récits vétérotestamentaires.

Aujourd'hui, la femme occupe une place privilégiée dans le judaïsme comme dans le catholicisme et l'orthodoxie.

⁴⁷⁰ Comme cette partie concerne les réflexions personnelles, on utilise « je ».

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Dans le christianisme, l'exemple à suivre pour la femme est la Vierge Marie. Elle est invitée à accomplir sa vocation dans ce monde en étant une bonne mère et une bonne épouse, qui se montre attentive aux problèmes des autres.

Le judaïsme vénère la femme pour qu'elle ait une mission unique de mère dans le monde. Selon moi, le problème principal de cette approche est l'enfermement de la femme dans un seul rôle. Il y a moins d'interdits aujourd'hui que par le passé qui sont imposés à la femme du fait de sa sexualité féminine. Néanmoins, il me semble qu'elle peut toujours légitimement ressentir une certaine pression invisible l'invitant à vivre ses vocations avant tout comme une bonne épouse et une bonne mère.

La question qu'on peut se poser naturellement est : est-ce qu'il est possible d'imaginer qu'un jour la femme puisse renoncer à son rôle traditionnel dans la religion et dans la société ? Il me semble que mon mémoire pourrait apporter quelques idées intéressantes dans ce champ de réflexions.

À travers mon travail, on se rend compte qu'au fond, ce n'est pas véritablement les écoulements du sang qui dérangent le judaïsme et le christianisme malgré l'explication qu'on présente jusqu'aujourd'hui, mais le mystère du corps humain en général. Les écoulements sexuels ne peuvent pas être toujours contrôlés par les humains. Ce sentiment de non-maîtrise du corps provoque une peur et un désir naturel de contrôle.

Le *Livre du Lévitique* offre au fidèle la possibilité d'un examen du corps lui permettant ainsi d'éviter les situations d'impureté.

Pendant des siècles, le corps de la femme contrairement au corps de l'homme provoque encore plus de peur chez les sages qui ne peuvent pas vivre l'expérience du corps féminin. Les écoulements de sang réguliers du corps de la femme qui ne conduisent pas à sa mort et le mystère de sa capacité à donner une nouvelle vie effrayent les hommes, qui désirent contrôler de plus en plus ce phénomène mystérieux.

La psychanalyste *Karen Horney* parle des trois aspects de la sexualité féminine qui provoquent la crainte chez les hommes : à travers le rapport sexuel, l'homme passe à la femme sa puissance ; la femme peut donner et prendre sa vie (la vieille femme souvent représente la mort dans la pensée populaire) ; et la dépendance sexuelle plus grande de l'homme vis-à-vis de la femme⁴⁷¹.

⁴⁷¹ ОРЛОВА Х. Надежда, *О чем молчал Адам. Гендерное измерение христианской антропологии*, Санкт-Петербург, Дмитрий Буланин, 2012, p. 87-90.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

À travers l'histoire, on constate que grâce à la biologie spécifique de la femme, les hommes peuvent la rendre inférieure et la contrôler. Le corps de la femme est dangereux pour l'homme en étant très dangereux de par son attirance.

Si on pense à la théorie psychologique de la projection de sa propre image à l'image de Dieu⁴⁷², il est possible de conclure que la limitation du contact avec le sacré et avec Dieu peut être expliquée par la peur de l'homme. Ce n'est pas Dieu qui veut exclure la femme du sacré, mais l'homme lui-même puisqu'il a peur de la femme.

Nous pouvons dire que l'envie de contrôler la sexualité féminine existe toujours dans la religion juive et chrétienne, malgré la reconnaissance de la femme comme une égale de l'homme avec un rôle différent.

À travers mon mémoire, on peut voir que la biologie de la femme influence toujours son statut au sein du christianisme. Contrairement à l'Église Catholique qui se montre plutôt neutre vis-à-vis de la biologie féminine depuis 1965, l'Église Orthodoxe Russe affirme que l'impossibilité de la femme de devenir prêtre peut être expliquée entre autres par son impureté rituelle. L'Église Orthodoxe Russe garde une approche très physiologique envers le sacré et la sainte communion, craignant la pollution éventuelle par le sang. J'ai été frappée par le fait que la plupart des femmes orthodoxes voient positivement la non-communion durant la période de l'impureté rituelle. Elles regardent cette pratique comme voulue par Dieu et nécessaire puisque cela est prescrit dans les canons. La plupart des catholiques pratiquantes à qui j'ai eu l'occasion de parler du sujet de mon mémoire ignoraient complètement que les règles de la pureté rituelle existent au sein de l'Église Orthodoxe Russe et ont été étonnées que de telles pratiques « archaïques » puissent encore persister dans le christianisme. C'est seulement quand la femme acceptera son corps et ne le percevra plus comme polluant et répugnant que l'impureté rituelle dans la religion commencera à disparaître en mettant en place des rites qui valorisent le corps et la sexualité féminine.

Je trouve que le développement de la liturgie féminine qui existe déjà dans certaines communautés protestantes peut aider la femme à s'exprimer. La femme ne doit pas renoncer à sa sexualité féminine, mais c'est spécifiquement elle qui doit pouvoir parler à ce sujet. À travers son expérience personnelle, elle doit avoir la possibilité de se valoriser elle-même et son corps.

⁴⁷² Selon cette théorie psychologique, l'humain projette à Dieu sa propre image avec les pensées, craintes et désirs personnels. SAROGLU Vasilis (dir.), *Psychologie de la religion. De la théorie au laboratoire* (Ouvertures Psychologiques), Louvain-la-Neuve, De Boeck Supérieur, 2015, p. 78.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive***Ouverture et limites de notre mémoire***

Il nous semble que notre mémoire ouvre des perspectives pour une recherche plus approfondie sur le sujet de l'impureté rituelle et sur la perception du corps de la femme dans la religion chrétienne et dans le judaïsme. Nous n'avons pas eu l'occasion de montrer en profondeur comment le judaïsme populaire s'exprime sur l'impureté de la femme dans l'histoire et le regard des femmes juives sur les lois de la pureté. Nous n'avons pas eu non plus la possibilité de développer les aspects psychologiques, sociologiques et anthropologiques de l'impureté rituelle de la femme. Notre recherche a été concentrée seulement sur l'Église Catholique Romaine, l'Église Orthodoxe Russe et la tradition juive, malgré l'existence de la notion de l'impureté rituelle dans certains courants du protestantisme, dans l'anglicanisme par le passé et dans les autres Églises orthodoxes actuellement. Notre travail ignore l'existence des règles de l'impureté dans la majorité des cultures antiques sauf la culture gréco-romaine et la religion d'Hittite qu'on touche légèrement qui pouvaient influencer la tradition juive comme la tradition chrétienne. Nous nous rendons compte que notre recherche n'est pas évidemment exhaustive et que chaque sujet soulevé peut être approfondi bien davantage.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Bibliographie

Encyclopédies et dictionnaires:

- FREEDMAN David Noel (éd.), *The Anchor Bible dictionary*, New York, Doubleday, 1992.
- LEEMING David (éd.), *Encyclopedia of Psychology and Religion*, 2012, 2 éd. revue et augmentée, Boston, Springer, <https://link-springer-com.proxy.bib.ucl.ac.be:2443/book/10.1007%2F978-1-4614-6086-2>.
- SKOLNIK Fred et BERENBAUM Michael (éd.), *Encyclopaedia Judaica*, deuxième éditions, Gale Virtual Reference Library, 2007, 2 éd. revue et augmentée, go.galegroup.com/ps/i.do?p=GVRL&sw=w&u=ucl&v=2.1&it=aboutBook&id=GAL E|5GVQ.
- *Encyclopædia Universalis France*, 1999, en ligne sur <https://www.universalis.fr>.
- *Halachipedia.com*, 2009, en ligne sur http://halachipedia.com/index.php?title=Main_Page.
- *Centre National de Ressources Textuelles et Lexicales*, 2005 en ligne sur <http://www.cnrtl.fr>.
- *Larousse*, 2008, en ligne sur <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais>.
- *Электронная еврейская энциклопедия*, 2017, en ligne sur <http://www.eleven.co.il>.
- *Православная энциклопедия*, 2017, en ligne sur <http://www.pravenc.ru>.

Traité(s) juifs et Bible :

- EPSTEIN Isidore, *The Babylonian Talmud : Tractate Niddah*, London, Sonchino Edition, 2005, en ligne sur http://www.come-and-hear.com/niddah/niddah_0.html.
- ZAHAVY Tzvee, *English Babylonian Talmud*, en ligne sur <http://halakhah.com>.
- JUST Felix, *Women in the Synoptic Gospels*, en ligne sur http://catholic-resources.org/Bible/Synoptics_Women.htm.
- *La Bible de Jérusalem*, Paris, Cerf, 2011, nouvelle éd. revue et augmenté.

Monographies et ouvrages de collections:

- ALBERT Jean-Pierre, *Le sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997.
- ALFEYEV Hilarion, *L'Orthodoxie I. Histoire et structures canoniques de l'Église orthodoxe*, Paris, Cerf, 2012.
- ALFEYEV Hilarion, *L'Orthodoxie II. La Doctrine de l'Église Orthodoxe*, Paris, Cerf, 2012.
- ALLEN Prudence, *The Concept of Woman: The Aristotelian Revolution, 750 BC-AD 1250*, Cambridge, William B. Eerdmans Publishing Company, 1997.
- BAUMGARTEN Jean, *Le petit monde. Le corps humain dans les textes de la tradition juive, de la Bible aux Lumières*, Paris, Editions Albin Michel, 2017.
- BEHR-SIGEL Elisabeth, WARE Kallistos *The Ordination of Women in the Orthodox Church*, Geneva, WCC Publications, 2000.
- BERGER Teresa, *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Burlington, Ashgate, 2011.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- BIALE David, *Blood and Belief. The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*, Los Angeles, University of California Press, 2007.
- BLIDSTEIN Moshe, *Purity, Community, and Ritual in Early Christian Literature*, Oxford, Oxford University Press, 2017.
- BOOTH P. Roger, *Jesus and the Laws of Purity. Tradition History and Legal History in Mark 7* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 13), Sheffield, JSOT, 1986.
- BORRESEN Kari Elisabeth, *From Patristics to Matristics. Selected Articles on Christian Gender Models*, Roma, Herder, 2002.
- BOYARIN Daniel, *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture*, Berkeley, University of California Press, 1993.
- BROWN Peter, *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*, New York, Columbia University Press, 1988.
- BRUNDAGE A. James, *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago, Chicago University Press, 1987.
- BYNUM Caroline, *Holy feast and Holy Fast. The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley, University of California Press, 1987.
- CARR Anne, *La femme dans l'Eglise. Tradition chrétienne et théologie féministe*, Paris, Cerf, 1993.
- CLEMENT Olivier, «*La vérité vous rendra libre*»: *Entretiens avec le patriarche œcuménique Bartholomée I*, Paris, Lattès, 1996.
- DE PURY Albert, MACCHI Jean-Daniel, *Juifs, chrétiens, musulmans. Que pensent les uns des autres?*, Genève, Labor et fides, 2004.
- DERMIENCE Alice, *La « Question féminine » et l'Église Catholique* (Dieu, Hommes et Religions, 11), Bruxelles, Peter Lang, 2008.
- DESTIVELLE Hyacinthe, *Le concile de Moscou (1917-1918) : la création des institutions conciliaires de l'Eglise orthodoxe russe*, Paris, Cerf, 2006.
- DOUGLAS Mary, *Purity and danger : an analysis of concepts of pollution and taboo*, London, Routledge, 1980.
- DOUGLAS Mary, *Leviticus as Literature*, Oxford, Oxford university press, 2001.
- DUPRIEZ Flore, *La condition féminine et les Pères de l'Eglise latine*, Montréal, Editions Paulines, 1982.
- DYAN Elliott, *Fallen bodies. Pollution, Sexuality & Demonology in the Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1999.
- ELLIOTT W. Mark, *Engaging Leviticus : reading Leviticus theologically with its past interprets*, Eugene, Cascade books, 2012.
- EVDOKIMOV Paul, *La femme et le salut du monde*, Paris, Desclée De Brower, 1978.
- FARLEY R. Lawrence, *Feminism and Tradition. Quiet Reflections on Ordination and Communion*, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 2012.
- FERON A., *Liturgie familiale. La maison, la mère, l'enfant*, Paris, Editions mariage et famille, 1934.
- FLANDRIN Jean-Louis, «*Un temps pour embrasser*»: *Aux origines de la morale sexuelle occidentale, VIe-XIe siècle*, Paris, Seuil, 1983.
- FREEMAN Charles, *A New History of Early Christianity*, New Haven, Yale University Press, 2011.
- FRYMER-KENSKY Tikva, *Reading the women of the Bible*, New York, Schocken Books, 2002.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- GALOT Jean, *Marie, mère et corédemptrice*, Paris, Parole et silence, 2005.
- GOULDBOURNE Ruth, *The Flesh and the Feminine. Gender and Theology in the Writings of Caspar Schwenckfeld* (Studies in Christian History and Thought), Bletchley, Paternoster, 2006.
- GROSSMAN Avraham, *Jewish Women in Medieval Europe*, Waltham, Brandeis University Press, 2004.
- GRYSOY Roger, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne* (Recherches et Synthèses de Sciences Religieuses. Section d'Histoire, 4), Gembloux, Duculot, 1972.
- HABER Susan (†), REINHARTZ Adele (éd.), « *They Shall Purify Themselves* »: *Essays on Purity in Early Judaism* (Early Judaism and Its Literature, 24), Atlanta, Society of Biblical Literature, 2008.
- HARRINGTON Hannah, *The Purity Texts* (Companion to the Qumran Scrolls, 5), New York, T&T Clark, 2004.
- HOLM Jean, BOWKER John, *Women in Religion*, London, Pinter Publishers, 1994.
- HORVILLEUR Delphine, *En tenue d'Ève. Féminin, pudeur et judaïsme*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 2013.
- JENSEN Anne, *Femmes des premiers siècles chrétiens* (Tradition Christiana, 11), Bern, Peter Lang, 2002.
- JOHNSON A. Elisabeth, *Truly Our Sister. A Theology of Mary in the Communion of Saints*, London, Continuum, 2003.
- JOULIN Marc, *Marie mère de Jésus*, Paris, Desclée de Brouwer, 1990.
- KABAKOVA Galina, *Anthropologie du corps féminin dans le monde slave*, Paris, L'Harmattan, 2000.
- KAZEN Thomas, *Jesus and Purity Halakhah. Was Jesus Indifferent to Impurity?* (Coniectanea Biblica, New Testament Series, 38), Stockholm, Almqvist & Wiksell International, 2002.
- KAZEN Thomas, *Issues of impurity in early Judaism* (New Testament series, 45), Winona Lake, Eisenbrauns, 2010.
- KAZEN Thomas, *Scripture, Interpretation or Authority?* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 320), Tübingen, Mohr Siebeck, 2013.
- KLAWANS Jonathan, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
- KLAWANS Jonathan, *Purity, sacrifice, and the temple : symbolism and supersessionism in the study of ancient Judaism*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- KNIEBIEHLER Yvonne, *Histoire des mères et de la maternité en Occident* (Que sais-je, 3539), Paris, Presses universitaires de France, 2000.
- LESLEY Ann Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994.
- LEVINE Eve, *Sex and Society in the World of the Orthodox Slavs 900-1700*, London, Cornell University Press, 1989.
- MALKA Viktor, *Les sages du judaïsme: vie et enseignements*, Paris, Seuil, 2007.
- MARIENBERG Evyatar, *Niddah. Lorsque les juifs conceptualisent la menstruation*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.
- MARIENBERG Evyatar, *Le Baraïta de-Niddah. Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation*, Turnhout, Brepols, 2012.
- MEIER John, *A marginal Jew : rethinking the historical Jesus*, New York, Doubleday, 2009.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- MEYERS Carol, *Rediscovering Eve. Ancient Israel Women in Context*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- MILGROM Jacob, *Leviticus. A book of ritual and ethics*, Mineapolis, Fortress Press, 2004.
- MILGROM Jacob, *Leviticus 1-16: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible Commentaries, 3), Yale, Yale University Press, 1998.
- NEUSNER Jacob, *The Halakhah: An Encyclopaedia of the Law of Judaism. Volume V. Inside the Walls of the Israelite Household : Part B. The Desacralization of the Household*, Leiden, Brill, 2000.
- NEUSNER Jacob, *Judaism When Christianity Began: A Survey of Belief an Practice*, London, Westminster John Knox Press, 2002.
- OKLAND Jorunn, *Women in Their Place. Paul and the Corinthian Discourse of Gender and Sanctuary Space* (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series, 269), London, T & T Clark International, 2004.
- PANTELL Schmitt Pauline, *A History of Women in the West*, Cambridge, The Belknap Press of Harvard University Press, 1991.
- PARMENTIER Elisabeth, *Les filles prodigues. Défis des théologies féministes*, Genève, Labor et Fides, 1998.
- PAYER J. Pierre, *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code 550-1150*, Toronto, Toronto University Press, 1984.
- POGNON Edmond, *La vie quotidienne en l'an mille*, Vanves, Hachette, 1987.
- RUETHER Rosemary, *Women-Church: Theology and Practice of Feminist Liturgical Communities*, Eugene, Wipf and Stock Publishers, 1985.
- TAL Ilan, *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*, Peabody, Hendrickson Publishers, 1996.
- TARJA S. Philip, *Menstruation and Childbirth in the Bible: Fertility and Impurity* (Studies in Biblical Literature, 86), Bern, Peter Lang, 2006.
- TUNC Suzanne, *Des femmes aussi suivaient Jésus. Essai d'interprétation de quelques versets de l'Évangile*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998.
- QUERE France, *La Femme et les Pères de l'Église*, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
- WINTERMUTE O. S., *Jubilees, The Old Testament Pseudepigrapha*, t. 2, New York, Doubleday & Company Inc., 1985.
- ЗОБЕРН Владимир, *Благословите женщину. Идеал женственности*, Москва, Эксмо, 2015.
- КУРАЕВ Андрей, *Женские вопросы к Церкви*, Москва, Проспект, 2017.
- ОРЛОВА Х. Надежда, *О чем молчал Адам. Гендерное измерение христианской антропологии*, Санкт-Петербург, Дмитрий Буланин, 2012.

Ouvrages collectifs :

- BEHR-SIGEL Elisabeth, WARE Kallistos, *The Ordination of Women in the Orthodox Church*, Geneva, WCC Publications, 2000.
- BINGGELI Sophie (éd.), *Marie, mère du rédempteur*, Les Plans sur Bex, Parole et silence, 2008.
- BORRESEN Kari Elisabeth (éd.), *Image of God and Gender Models in Judaeo-Christian Tradition*, Oslo, Solum Forlag, 1991.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- CAMERON Averil (éd.), KUHRT Amélie, *Images of women in Antiquity*, London, Croom Helm, 1983.
- COTHENET Edouard, ROTEN Johanan, LONGUERE Jean, *Marie dans les écrits apocryphes chrétiens* (Etudes mariales : bulletin de la Société française d'études mariales 60), Paris, Médiaspaul, 2004.
- DE BOISSIEU Béatrice, BORDEYNE Philippe, MAGGIANI M. Silvano (dir.), *Marie, l'Église et la théologie*, Paris, Desclée, 2007.
- DELAGE Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Église et les Femmes: actes du colloque de La Rochelle 6 et 7 septembre 2003*, La Rochelle, Histoire et Culture, 2003.
- DELAGE Pascal-Grégoire (éd.), *Les Pères de l'Église et la chair. Entre incarnation et diabolisation. Les premiers chrétiens au risque du corps. Actes du V colloque de la Rochelle 9-11 septembre 2011*, La Rochelle, La Rochelle, Caritas Patrum, 2012.
- DELVILLE Jean-Pierre, FAMEREE Joseph, HENNEAU Marie-Elisabeth, *Marie. Figures et réceptions : enjeux historiques et théologiques*, Paris, Mame-Desclée, 2012.
- DENAUX Adelbert (éd.), SAGOVSKY Nicholas, *Reflections on the Virgin Mary in Anglican and Roman Catholic theology and devotion*, London, T&T Clark International, 2007.
- FAMEREE Joseph, PARMENTIER Élisabeth, HENNEAU Marie-Élisabeth, REIJNEN Anne Marie, *Le christianisme est-il misogyne ? Place et rôle de la femme dans les Églises*, Bruxelles, Lumen Vitae, 2010.
- FITZGERALD Karidoyanes Kyriaki (éd.), *Orthodox Women Speak. Discerning the « Signs of the Times »*, Geneva, WCC Publications, 1999.
- FONROBERT Charlotte Elisheva, KRONFELD Chana, SEIDMAN Naomi (éd.), *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, Stanford University Press, 2000.
- FRASSETTO Michael (éd.), *Medieval Purity and Piety. Essays on Medieval Clerical Celibacy and Religious Reform*, London, Garland Publishing, 1998.
- HERBERT A. Judith, DE TROYER Kristine, JOHNSON Judith Anne, KORTE Anne-Marie, *Wholly Woman, Holy Blood: A Feminist Critique of Purity and Impurity* (Studies in Antiquity and Christianity), Harrisburg, Trinity Press International, 2003.
- IOGNA-PRAT Dominique, PALAZZO Éric, RUSSO Daniel, *Marie : le culte de la Vierge dans la société médiévale*, Paris, Beauchesne, 1996.
- JACQUART Danielle, THOMASSET Claude, *Sexualité et savoir médical au Moyen Age* (Les chemins de l'histoire), Paris, PUF, 1985.
- JEAN-PAUL II, *Hommes et femmes il les créa. Une spiritualité du corps*, Paris, Cerf, 2005.
- KITZBERGER Rosa (éd.), *Transformative encounters : Jesus and women re-viewed*, Leiden, Brill, 2000.
- LE BRUN Jacques, STROUMSA A. Guy Gedaliahu (éd.), *Les juifs présentés aux chrétiens. Textes de Léon de Modène et de Richard Simon*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.
- MADIGAN Kevin, OSIEK Carolyn (éd.), *Ordained Women in the Early Church. A Documentary History*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2005.
- MARTINI Évelyne (dir.), *La Femme. Ce qu'en disent les religions*, Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2002.
- POORTHUIS Marcel, SCHWARTZ J. Baruch, *Purity and Holiness: The Heritage of Leviticus* (Jewish and Christian Perspectives Series, 2), Leiden, Brill, 2000.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- SAROGLOU Vasilis (dir.), *Psychologie de la religion. De la théorie au laboratoire* (Ouvertures Psychologiques), Louvain-la-Neuve, De Boek Supérieur, 2015.
- SCHALLEY Niels, BAERT Barbara (éd.), *The Woman with the Blood Flow (Mark 5 :24-34). Narrative, Iconic, and Anthropological Spaces*, Leuven, Peeters, 2014.
- SCHWARZ-EILBERG Howard (éd.), *People of the Body. Jews and Judaism from an Embodied Perspective*, New York, State University of New York Press, 1992.
- SCHWARTZ J. Baruch, WRIGHT P. David, STACKERT S. Jeffrey, MESCHEL Naphtali, *Perspectives on Purity and Purification in the Bible*, New York, T&T Clark International, 2008.
- SOBOLOFSKY Zvi, FELDMAN Daniel (éd.), *The Laws and Concepts of Niddah*, New York, Toby Press, 2010.
- VECOLI Fabrizio, *Il sole e il fango. Puro e impuro tra i padri del deserto*, Roma, Edizioni di storia e letteratura, 2007.
- WASSERFALL Rachel (éd.), *Women and Water. Menstruation in Jewish Life and Law*, Brandeis University Press, Hannover, 1999.
- БЕЛЯКОВА Е. В., БЕЛЯКОВА Н. А., ЕМЧЕНКО Е. Б., *Женщина в православии : Церковное право и российская практика*, Москва, Кучково поле, 2011.

Articles:

- BASKIN R. Judith, *Review Essay : Approaches to the Representations of Women in Rabbinic Literature*, dans *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* (2005), p. 191-203.
- BEHR-SIGEL Elisabeth, *Les Eglises orthodoxes s'interrogent sur la place de la femme dans l'Eglise*, dans *Irenikon*, 61, 4 (1988), p. 523-529.
- BLENKINSOPP Joseph, *Sacrifice and social maintenance: What's at stake in the (non)ordination of Roman Catholic women*, dans *Cross Currents*, 45, 3 (1995), p. 359-367.
- BLOHM Uta, *Women Clergy Working with Rituals*, dans *Feminist Theology*, 15, 1 (1 septembre 2006), p. 26-47.
- BEYERS Rita, *Le Protévangile de Jacques et le développement de la mariologie*, dans *Supplément au Cahier Évangile*, 148 (juin 2009), p. 26.
- CALLAM Daniel, *Clerical Continence in the Fourth Century: Three Papal Decretals*, dans *Theological Studies*, 41, 1 (1980), p. 3-50.
- CASTELLI Elizabeth, *Virginity and Its Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity*, dans *Journal of Feminist Studies in Religion*, 2, 1 (1986), p. 61-88.
- CHERNYAK Elena, *What Is a Woman Created for ? The Image of Women in Russia through the Lens of the Russian Orthodox Church*, dans *Feminist Theology*, 24, 3 (5 avril 2016), p. 299-313.
- CORRINGTON Gail Paterson, *The Milk of Salvation: Redemption by the Mother in Late Antiquity and Early Christianity*, dans *The Harvard Theological Review*, 82, 4 (octobre 1989), p. 393-420.
- DATAN Nancy, *Corpses, Lepers, and Menstruating Women : Tradition, Transition, and the Sociology of Knowledge*, dans *Sex Roles*, 14, 11/12 (1986), p. 693-703.
- DESPRES L. Denis, *Immaculate Flesh and the Social Body: Mary and the Jews*, dans *Jewish History*, 12, 1 (1998), p. 47-69.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- DEWEY Joanna, *Jesus' Healings of Women: Conformity and Nonconformity To Dominant Cultural Values as Clues for Historical Reconstruction* dans *Biblical Theology Bulletin*, 24, 3 (mai 1994), p. 122-131.
- ENZNER-PROBST Brigitte, *Waiting for Delivery: Counseling Pregnant Women as an Issue for the Church*, dans *International Journal of Practical Theology*, 8 (2004), p. 185-201.
- FEDER Yitzhaq, *Contagion and Cognition: Bodily Experience and the Conceptualization of Pollution (tum'ah) in the Hebrew Bible*, dans *Journal of Near Eastern Studies*, 72, 2 (octobre 2013), p. 151-167.
- FLETCHER Michelle, *What comes into a Woman and What comes out of Woman. Feminist Textual Intervention and Mark 7:14–23*, dans *Journal of Feminist Studies in Religion*, 30.1 (2014), p. 25-41.
- HARRIS S. Rachel, *Introduction. Sex, Violence, Motherhood and Modesty : Controlling the Jewish Woman and Her Body*, dans *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 23 (2012), p. 5-11.
- HABER Susan, *A Woman's Touch: Feminist Encounters with the Haemorrhaging Woman in Mark 5.24-34*, dans *Journal for the Study of the New Testament*, 26.2 (2003), p. 171-192.
- HERITIER François, *Le sang du guerrier et le sang des femmes*, dans *Les Cahiers du GRIF*, 29 (1984), p. 7-21
- HIMMELFARB Martha, *Sexual Relations and Purity in the Temple Scroll and the Book of Jubilees*, dans *Dead Sea Discoveries*, 6, 1 (1999), p. 11-36.
- HOROWITZ Maryanne Cline, *Aristotle and Women*, dans *Journal of the History of Biology*, 9, 2 (1976), p. 183-213.
- ISRAEL-COHEN Yael, *Jewish Modern Orthodox Women , Active Resistance and Synagogue Ritual*, dans *Contemporary Jewry*, 32, 1 (avril 2012), p. 3-25.
- KARRAS A. Valerie, *Orthodox Theologies of Women, Liturgy and Ministry*, dans *Greek Orthodox Theological Review*, 60, 1-2 (2015), p. 21-48.
- KASSELOURI-HATZIVASSILIADI Eleni, *Authority in Tradition. Reflections on Tradition and the Role of women in the Orthodox Church*, dans *Feminist Perspectives on History and Religion*, 6 (2000), p. 101-110.
- KASSELOURI-HATZIVASSILIADI Eleni, *Mission, Gender, and Theological Education. An Orthodox Perspective*, dans *International Review of Mission*, 104, 1 (2015), p. 37-45.
- KAUFMAN Renee Debra, *Women Who Return to Orthodox Judaism : A Feminist Analysis*, dans *Journal of Marriage and Family*, 47, 3 (août 1985), p. 543-551.
- KNODEL Natalie, *Reconsidering an Obsolete Rite : The Churching of Women and Feminist Liturgical Theology*, dans *Feminist Theology*, 5, 14 (janvier 1997) p. 106-125.
- KOREN Faye Sharon, *The Menstruant as « Other » in Medieval Judaism and Christianity*, dans *Nashim : A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 17 (2009), p. 33-59.
- LARIN Vassa, *What is Ritual Im/Purity and Why?*, dans *St. Vladimir's Theological Quarterly*, 52, 3-4 (2008), New York, p. 275–292.
- LAVERY-YISRAELI Yonah, *Talmudic Descriptions of Menstruation*, dans *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, 13, 1 (2016), p. 1-13.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- LEMOS T. M., *Where There Is Dirt, Is There System? Revisiting Biblical Purity Constructions*, dans *Journal for the Study of the Old Testament*, 37.3 (2013), p. 265-294.
- LIEU M. Judith, *The 'Attraction of Women' in/to Early Judaism and Christianity : Gender and the Politics of Conversion*, dans *Journal for the Study of the New Testament*, 21, 72 (avril 1999), p. 5-22.
- LUCIANI Didier, *Le Lévitique. Sommet et coeur de la Torah*, dans *Le Monde de la Bible: histoire, art, archéologie*, 213 (2015), p. 16-25.
- MARKS Susan, *Women in Early Judaism : Twenty-five Years of Research and Reenvisioning*, dans *Currents in Biblical Research*, 6, 2 (1 juin 2008), p. 290-320.
- MAZOUR-MATUSEVICH Yelena, *La position de Jean Gerson (1363-1429) envers les femmes*, dans *Le Moyen Âge*, 2 (2006), p. 337-353.
- MEACHAM Tirzah, *Neusner's Talmud of the Land of Israel*, dans *The Jewish Quarterly Review*, 77, 1 (1986), p. 74-81.
- MEYER Marvin, *Making Mary Male: the Categories 'Male' and 'Female' in the Gospel of Thomas*, dans *New Testament Studies*, 31, 4 (1985), p. 554-570.
- NEUSNER Jacob, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, dans *Journal of the American Academy of Religion*, 43, 1 (1975), p. 15-26.
- NEUSNER Jacob, *History and Purity in First-Century Judaism*, dans *History of Religions*, 18, 1 (1978), p. 1-17.
- NEYREY H. Jérôme, *The Idea of Purity in Mark's Gospel*, dans *Semeia*, 35 (1986), p. 91-128.
- PHIPPS E. William, *The Menstrual Taboo in the Judeo-Christian Tradition*, dans *Journal of Religion and Health*, 19, 4 (décembre 1980), p. 298-303.
- POWELL E. Charles, *The Passivity of Jesus in Mark 5:25-34*, dans *Bibliotheca sacra*, 162 (2005), p. 66-75.
- REGEV Eyal, *Moral Impurity and the Temple in Early Christianity in Light of Ancient Greek Practice and Qumranic Ideology*, dans *The Harvard Theological Review*, 97, 4 (octobre 2004), p. 383-411.
- REGULE Teva, *Women and the Canons of the Church: A Difficult Relationship*, dans *The St. Nina Quarterly* (2014), p. 1-11.
- ROLL Susan, *The Churching of Women after Childbirth: An Old Rite raising New Issues*, dans *Questions Liturgiques*, 76 (1995), p. 206-229.
- SELVIDGE Marla, *Critical Notes. Mark 5:25-34 and Leviticus 15:19-20: A Reaction to Restrictive Purity Regulations*, dans *Journal of Biblical Literature*, 103,4 (1985) p. 619-623.
- STEINBERG Jonah, *From a "Pot of Filth" to a "Hedge of Roses" (And Back): Changing Theorizations of Menstruation in Judaism*, dans *Journal of Feminist Studies in Religion*, 13, 2 (1997), p. 5-26.
- TAL Ilan, *Biblical Women's Name in the Apocryphal Tradition*, 11 (1993), p. 3-67.
- THIESSEN Matthew, *The Legislation of Leviticus 12 in Light of Ancient Embryology*, dans *Vetus Testamentum*, 68 (2018), p. 297-319.
- VOYE Liliane, *Femmes et Église catholique. Une histoire de contradictions et d'ambiguïtés*, dans *Archives de sciences sociales des religions*, 41, 95 (1996), p. 11-28.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- YADGAR Yaacov, *Gender, Religion, and Feminism: The Case of Jewish Israeli Traditionalists*, dans *Journal for the Scientific Study of Religion*, 45, 3 (septembre 2006), p. 353-370.
- WHITEKETTLE Richard, *Leviticus 12 and the Israelite Woman: Ritual Process, Liminality and the Womb*, dans *Periodical Archives Online*, 107, 3 (1995), p. 393-408.
- WHITEKETTLE Richard, *Levitical Thought and the Female Reproductive Cycle: Wombs, Wellsprings, and the Primeval World*, dans *Vetus Testamentum*, 46, 3 (juillet 1996), p. 376-391.

Articles des ouvrages collectifs :

- BAUMGARTEN Joseph, *Purification after Childbirth and the Sacred Garden in 4Q265 and Jubilees*, dans BROOKE J. George, *New Qumran Texts and Studies: Proceedings of the First Meeting of the International Organization for Qumran Studies*, Leiden, Brill, 1994, p. 3-10.
- EVANS A. Craig, « *Who Touched Me ?* » *Jesus and the ritually impure*, dans CHILTON Bruce, EVANS A. Craig, *Jesus in Context. Tempe, Purity and Restoration*, Leiden, Brill, 1997, p. 353-377.
- FONROBERT Charlotte *The Woman with a Blood-Flow (Mark 5.24-34) Revisited : Menstrual Laws and Jewish Culture in Christian Feminist Hermeneutics*, dans EVANS A. Craig, SANDERS A. James, *Early Christian Interpretation of the Scriptures of Israel: investigations and proposals (Journal for the Study of the New Testament Supplement Series 148, Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 5)*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, p. 121-140.
- LUCIANI Didier, *Lévitique*, dans ALBL C. Martin (dir.), *La Bible en ses traditions: Définitions suivies de douze études*, Jérusalem, l'École biblique et archéologique française de Jérusalem, 2010, p. 69-77.
- SCHULLER Eileen, *Texts about Purity in Contemporary Christian Lectionaries*, dans EHRlich S. Carl, RUNESSON Anders, SCHULLER Eileen, *Purity, Holiness, and Identity in Judaism and Christianity. Essays in Memory of Susan Haber (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 305)*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2013, p. 283-297.

Comptes rendus

- ROSEN-ZVI Ishay, *Compte rendu de FONROBERT Charlotte, Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, Stanford, 2000, dans *Indiana University Press*, 23, 2 (printemps 2003), p. 210-228.
- STEMBERGER Günter, *Compte Rendu de MARIENBERG Evyatar, Le Baraïta de-Niddah. Un texte juif pseudo-talmudique sur les lois religieuses relatives à la menstruation*, Turnhout, 2012, dans *Journal for the Study of Judaism*, 45, 3 (2014), p. 416-417.

Articles sur internet:

- BALLARIN Pilar, EULER Catherine, LE FEUVRE Nicky, RAEVAARA Eeva, *La femme dans la Union Européenne*, en ligne sur

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

<http://www.helsinki.fi/science/xantippa/wef/weftext/wef265.html>, (consulté le 08.05.2018).

- BARNERON Malka, *Préparation à l'immersion dans le miqveh*, en ligne sur <http://www.ecoute-juive.com/nidah-purete-familiale/nidah-immersion-bain-rituel-mikve.php>, (consulté le 08.05.2018).
- BEYERS Rita, *Le Protévangile de Jacques et le développement de la mariologie*, dans *Supplément au Cahier Évangile*, 148 (juin 2009), p. 26, en ligne sur <https://www.bible-service.net/extranet/current/pages/876.html>, (consulté le 08.05.2018).
- FROST Frederick Carrie, *Churching Part II. A Focus on the Mother and the Putative Connection between Impurity and Childbirth*, en ligne sur <https://orthodoxdeaconess.org>, (consulté le 08.05.2018).
- GUILLAUME Denis, *Les débuts de la vie. Pureté rituelle et purification spirituelle*, en ligne sur <http://www.orthodoxa.org/FR/orthodoxie/catechese/adulte/debutsvie.htm>, (consulté le 08.05.2018).
- KNÖDEL Nathalie, *The Thanksgiving of Women after Childbirth, commonly called The Churching of Women*, en ligne sur <http://users.ox.ac.uk/~mikef/church.html>, (consulté le 08.05.2018).
- KUBIJOVYC Volodymyr, STEBELSKY Ihor, SYDORUK-PAULS Ivan, *Polisia*, dans *Encyclopedia of Ukraine*, 4 (1993) en ligne sur <http://www.encyclopediaofukraine.com/display.asp?linkpath=pages%5CP%5CO%5CPolisia.htm>, (consulté le 08.05.2018).
- LAMM Maurice, *Family Purity*, en ligne sur https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/465166/jewish/Family-Purity.htm, (consulté le 08.05.2018).
- LEE Witness, *The Seven Spirits*, dans *Conclusion of the New Testament*, en ligne sur <http://www.ministrysamples.org/excerpts/THE-SEVEN-SPIRITS-1.HTML>, (consulté le 08.05.2018).
- LOPEZ-GINISTY, *Theodore Danalache : Les Lampades*, en ligne sur <https://orthodoxologie.blogspot.be/2016/07/theodore-danalache-les-lampades.html>, (consulté le 08.05.2018).
- MEACHAM Tirzah, *Female Purity (Niddah)*, en ligne sur <https://jwa.org/encyclopedia/article/female-purity-niddah>, (consulté le 08.05.2018).
- PARENT Salomé, *L'«exil menstruel» , une pratique religieuse répandue*, dans *La Croix*, en ligne sur <https://www.la-croix.com/Religion/L-exil-menstruel-pratique-religieuse-repandue-2017-08-10-1200868936>, (consulté le 08.05.2018).
- SALES Ben, *Les femmes se plaignent des miqveh d'Israël*, dans *The Times of Israël*, en ligne sur <https://fr.timesofisrael.com/les-femmes-se-plaignent-des-mikves-disrael/>, (consulté le 08.05.2018).
- SUSSKIND-GOLDBERG Monique, *La femme face au sacré pendant ses menstruations*, en ligne sur <https://www.massorti.com/La-femme-face-au-sacre-pendant-ses>, (consulté le 08.05.2018).
- КРЮКОВ Иосиф, *К пониманию значения послеродовых молитв*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/k-ponimaniyu-znacheniya-poslerodovyh-molitv/>, (consulté le 08.05.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- ЛАРИНА Васса, *Можно ли с месячными ходить в церковь? Ответ инокини Вассы*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/o-ritualnoj-nechistote-chto-eto-i-zachem/> (consulté le 08.05.2018).
- ЛЮДОГОВСКИЙ Феодор, *Педагогика нелюбви, или снова о ритуальной нечистоте в христианстве*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/pedagogika-nelyubvi-ili-snova-o-ritualnoj-nechistote-v-xristianstve/>, (consulté le 08.05.2018).
- ПЕТРОВСКИЙ А. В., *Воцерковление* dans *Православная Богословская Энциклопедия*, en ligne sur <http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/pravoslavnaja-bogoslovskaja-jenciklopedija/tom-3/vocerkovlenie.html> (consulté le 08.05.2018).
- ПРЕКУП Игорь, *Введение во храм Пресвятой Богородицы и наше воцерковление*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/vvedenie-vo-hram-presvyatoy-bogoroditsyi-i-nashe-votserkovlenie/>, (consulté le 08.05.2018).
- СВЕШНИКОВ Сергей, *Должны ли монахини возжигать светильники, или снова о ритуальной нечистоте*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/ritualnaya-nechistota-narodnoe-blagochestie-ili-pravilo-ugodnoe-bogu/>, (consulté le 08.05.2018).
- СВЕШНИКОВ Сергей, *К вопросу о «ритуальной нечистоте»: ответ сестре Вассе (Лариной)*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/k-voprosu-o-ritualnoj-nechistote-otvet-sestre-vasse-larinoj/>, (consulté le 08.05.2018).
- СТОЙЧЕВИЧ Павел, *Может ли женщина всегда посещать храм?*, en ligne sur http://ruskline.ru/opp/2017/iyul/31/mozhet_li_zhenwina_vsegda_posewat_hram/, (consulté le 08.05.2018).
- ФЕТИСОВА Елена, *Евхаристия и женский вопрос*, en ligne sur <http://www.pravmir.ru/evharistiya-i-zhenskiy-vopros1/>, (consulté le 08.05.2018).

Les écrits grecs:

- COLSON Francis Henri, WHITAKER George Herbert (trad.), *Philo in Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*, London, Heinemann, 1929-1962.
- LONIE M. Iain, *The Hippocratic treatises On generation, On the nature of the child, Diseases IV: a commentary*, Berlin, Walter de Gruyter, 1981.
- WILBERDING James (trad.), *Porphyry to Gaurus On How Embryos are Ensouled and On What is in Our Power*, London, Bloomsbury Academy, 2011.

Les écrits juifs :

- FLAVIUS Joseph, *Les Antiquités Juives. Livre I à II*, E. NODET (trad.), Paris, Cerf, 2000.
- PHILON D'ALEXANDRIE, *Œuvres de Philon d'Alexandrie*, t. XXV, Paris, Cerf, 1970.
- KARO Yosef, *Cholhan Aroukh*, en ligne sur https://www.sefaria.org/Shulchan_Arukh_Yoreh_De'ah.182?lang=en.
- MOÏSE BEN MAÏMONIDE, *Le Guide des égarés* 3.47, S. Munk (trad.), t. 3, Paris, Maisonneuve, 1960.
- RASHI, *Rashi on Niddah*, en ligne sur http://www.sefaria.org/Rashi_on_Niddah?lang=bi.
- RABANUS MAURUS, *Expositiones in Leviticum*, (PL 108, c. 245-586).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Les écrits des premiers chrétiens :

- BIDEZ Joseph, *Philostorgius Kirchengeschichte mit dem Leben des Lucian von Antiochien und den Fragmenten eines Arianischen Historiographen*, Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913.
- BIELER Ludwig, *The Irish Penitentials* (Scriptores Latini Hiberniae V), Dublin, DIAS, 1963.
- CHARLES-EDWARDS Thomas (trad.), *The penitential of Theodore and the Iudicia Theodori*, dans LAPIDGE Michael (ed.), *Archbishop Theodore: commemorative studies on his life and influence* (Cambridge studies in Anglo-Saxon England 11), Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 141-174.
- DE CONINCK Joël, *Essai sur la Chaîne de l'Octateuque : Avec Une Édition Des Commentaires de Diodore de Tarse*, Paris, BnF, 1912.
- DEANESLEY Margaret, *The capitular text of the Responsiones of Pope Gregory I to St. Augustin*, dans *Journal of Ecclesiastical History*, 12 (1961), p. 231-234.
- FERNANDEZ-MARCOS Natalio, SAENZ-BADILLOS Ángel, *Theodoretus Cyrenensis Quaestiones in Octateuchum* (Textos y Estudios Cardenal Cisneros), 17, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1979.
- KAESTLI Jean-Daniel (éd.), GEOLTRAIN Pierre, *Écrits apocryphes chrétiens*, Paris, Gallimard, 2005.
- KOTTJE Raymund, *Der Liber ex lege Moysis*, dans NÍ CHATHÁIN Próinséas, RICHTER Michael, *Irland und die Christenheit: Bibel Studien und Mission. Ireland and Christendom: the Bible and the missions*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1987, en ligne sur http://www.vanhamel.nl/codecs/N%C3%AD_Chatháin_and_Richter_1987.
- WATSON E. W., *The «De Habitu Virginum» of St. Cyprian*, dans *The Journal of Theological Studies*, 22, 88 (1921), p. 361-367.
- *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, F.X. FUNK (trad.), Padebornae, In Libraria Ferdinandi Shoeningh, 1970.
- *Didascalia Apostolorum*, R. H. CONNOLLY (trad.), Norwich, Oxford-Clarendon Press, 1969.
- *La Didascalie*, F. NAU (trad.), Paris, P. Lethielleux, 1902, en ligne sur https://archive.org/stream/LaDidascalieDesApotres/LaDidascalie_djvu.txt.
- *La Didascalie des Douze Apôtres*, F. NAU (trad.), Paris, P. Lethielleux, 1912, deuxième éd., revue et augmentée.
- *The Didascalia Apostolorum in Syriac* (CSCO), II, 256, A. VÖÖBUS, Louvain, Universitatis Catholicae Louvaniensis, 1979.
- *Canons du Synode de Laodicée*, en ligne sur <http://orthodoxievco.net/ecrits/canons/lao.htm>, (consulté le 10.03.2018).

Les écrits des Pères de l'Église :

- ATHANASIUS, *Life of Anthony* dans C. WHITE (éd. et trad.), *Early Christian Lives* (Penguin Classics), London, Penguin Books, 1998, p. 1-70.
- CESAIRE D'ARLES, *Sermons au peuple*, 44:3-8 (SC, 243), M-J. DELAGE (éd. et trad.), Paris, Cerf, 1978, p. 338-341.
- EUSEBE DE CESAREE, *Histoire Ecclésiastique*, G. BARDY (éd. et trad.), Paris, Cerf, 200, p. 406-407.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- GREGOIRE DE NYSSE, *Vita Macrinae/Vie de Sainte Macrine* (SC 128), P. MARAVAL (trad.), Cerf, Paris, 1971.
- GREGOIRE LE GRAND, *Registre des lettres* (SC 371), P. MINARD (trad.), Paris, Cerf, 1991.
- JEAN CHRYSOSTOME, *Homélie sur le Mariage*, en ligne sur <http://site-catholique.fr/index.php?post/Homelie-sur-le-Mariage-2-de-Saint-Jean-Chrysostome>, (consulté le 26.01.2018).
- JEROME, *Commentaire sur Ezéchiel, 18.6* (PL, 25 :173), en ligne sur [http://aurelia.orleans.fr/wrap/ead.html?id=FRCGMBPF-452346101-01a.xml&c=FRCGMBPF-452346101-01a.xml_D18012332#!{\"content\":\[\"FRCGMBPF-452346101-01a.xml_D18012332\",false,\"\"\]}](http://aurelia.orleans.fr/wrap/ead.html?id=FRCGMBPF-452346101-01a.xml&c=FRCGMBPF-452346101-01a.xml_D18012332#!{\).
- *Service Book: The Divine Liturgy of St. John Chrysostom. (Служебник: Литургия св. Иоанна Златоуста)*, Jordanville, Monastère de Sainte Trinité, 1999.
- MANGO Cyril (éd. et trad.), *The Homilies of Photius Patriarch of Constantinople*, Harvard, Harvard University Press, 1958.
- ROBERTS Alexander, DONALDSON James, *The Ante-Nicene Fathers: Translation of the Writings and the Fathers down to A.D. 325 (ANF)*, t. 2, Grand Rapids, William B. Eerdmans Publishing Company, 1973.

Les écrits du Moyen Âge :

- *Biblia Latina cum Glossa Ordinaria: Facsimile Reprint of the Editio Princeps Adolph Rusch of Strassburg 1480/81*, Brepols, Turnhout, 1992, en ligne sur http://lollardsociety.org/glor/Glossa_voll1d_Leviticici.pdf.
- *Manuale Eboracense*, en ligne sur <https://archive.org/details/manualeetproces01minsgoog>.
- *Missale ad Usus Ecclesiae Sarum*, en ligne sur <https://archive.org/details/missaleadusumin00cathgoog>.
- CESAIRE DE HEISTERBACH, *Le Dialogue des miracles. I. De la conversion*, (Voix monastiques, 6), A. BARBEAU (trad.), Oka, Abbaye cistercienne Notre-Dame-du-Lac, 1992.
- DIRC VAN DELF, *Tafel van den Kersten ghelove*, en ligne sur <http://www.dbnl.org/titels/titel.php?id=dirc001tafe01>.
- GRATIEN, *Decretum*, I, d. 5, c. 4, en ligne sur <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b105202582/fl.image>, <https://www.wdl.org/fr/item/19224/view/1/1/>.
- MAGISTER RUFINUS, *Summa Decretorum*, H. SINGER (éd.), Aalen, Scientia Verlag, 1963.
- PETRUS PICTAVIENSIS, *Summa de confessione: Compilatio praesens*, LONGERE Jean (éd.), Turnhout, Brepols, 1980.
- ROBERT OF FLAMBOROUGH, *Liber Poenitentialis : a Critical Edition with Introduction and Notes*, t. 18, Vatican, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1971.
- THOMAS D'AQUIN, *Supplément à la Somme Théologique*, en ligne sur <http://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Traductions/STSuppl.pdf>, (consulté le 10.02.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

- THOMAS D'AQUIN, *Summa Theologica*, en ligne sur <http://www.thomas-d-aquin.com/Pages/Traductions/STIIa-IIae.pdf>, (consulté le 10.02.2018).
- WILLIAM OF AUVERGNE, *De legibus*, c. 6, dans *Guilielmi Alverni. Opera omnia*, Frankfurt am Main, Minerva, 1963.
- BOUHOT Jean-Paul, *Les pénitentiels attribués à Bède le Vénérable et à Egbert d'York*, dans *Revue d'histoire des textes*, 16 (1986), p. 141-169.
- DUVERNOY Jean, *Le Registre d'inquisition de Jacques Fournier, évêque de Pamiers (1318-1325)*, t. 1, Toulouse, Edouard Privat, 1965.
- GORMAN Michael, *The Commentary on the Pentateuch Attributed to Bede* (PL 91, c. 189-394), dans *Revue Bénédictine*, 106 (1996), p. 61-108.
- LEMAY Rodnité Helene, *Women's Secrets: A Translation of Pseudo-Albertus Magnus' De Secretis Mulierum with Commentaries*, New York, Suny Press, 1992, en ligne sur http://wellcomelibrary.org/pdf/b19684538/0/b19684538_0.pdf, (consulté le 16.04.2018)
- THOMPSON Augustin (éd. et trad.), GORDLEY James (trad.), *Gratian. The Treatise on Laws (DD. 1-20) with Ordinary Gloss*, Studies in Medieval and Early Modern Canon Law 2, Washington D. C., 1993.

Les documents officiels de l'Église Catholique :

- BENOIT XIV, *Ex quo* (1756), en ligne sur <https://w2.vatican.va/content/benedictus-xiv/it/documents/enciclica--i-ex-quo-primum--i---1-marzo-1756--il-pontefice-inviti.html>.
- PAUL VI, *Humanae Vitae* (1968), en ligne sur http://w2.vatican.va/content/paul-vi/fr/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_25071968_humanae-vitae.html.
- JEAN-PAUL II, *Redemptoris Mater* (1987), en ligne sur http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031987_redemptoris-mater.html.
- JEAN-PAUL II, *Mulieris Dignitatem* (1988), en ligne sur https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1988/documents/hf_jp-ii_apl_19880815_mulieris-dignitatem.html.
- JEAN-PAUL II, *Ordinatio Sacerdotalis* (1994) en ligne sur https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/en/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html.
- CONGREGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Directoire sur la piété populaire et la liturgie. Principes et orientations* (2001), en ligne sur http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_fr.html#Chapitre%20III.
- CONGREGATION POUR LE CULTE DIVIN ET LA DISCIPLINE DES SACREMENTS, *Instruction Redemptionis Sacramentum sur certaines choses à observer et à éviter concernant la très sainte Eucharistie* (2004), en ligne sur http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_redemptionis-sacramentum_fr.html#_ftn122.

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Documents ecclésiastiques en russe :

- БЕНЕШЕВИЧ Владимир, *Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований*, t. 1, Санкт-Петербург, Отделение рус. яз. и словесн. Имп. АН, 1906, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Beneshevich/drevneslavjanskaja-kormchaja-14-titulov-bez-tolkovanij/.
- KUZELJA Zenon, *Ugorskij korol' Matvij Korovin v slavjanskij ustnij slovesnosti*, Lvov, Zeifart, 1906.
- *La réponse 6 de Timothée d'Alexandrie*, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-kanonicheskie-otvety-timofeja-aleksandrijskogo/#0_6.
- *L'interdiction dans la réponse de Denys d'Alexandrie à l'évêque Basil dans le Deuxième Règle*, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-ottsov-pravoslavnoj-tserkvi-s-tolkovanijami/97.
- *Le texte du canon 15 du Patriarche Nicéphore*, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Nikifor_Konstantinopolskij/pravila_svjatogo_nikifora_ispo vednika_c_tolkovanijami/#0_15.
- *Canons du Concile in Trullo*, en ligne sur https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/220.
- *Nastol'naya Kniga de S. Boulgakov*, en ligne sur <http://www.globalfolio.net/agiograf/books/bulgakov-nastolnaya-kniga/index.htm>.

Sites internet :

- *Akadem. Le Campus numérique juif*, en ligne sur <http://www.akadem.org>, (consulté le 08.05.2018).
- *FR.Chabad.ORG*, en ligne sur <https://fr.chabad.org>, (consulté le 08.05.2018).
- *My Jewish Learning*, en ligne <http://www.myjewishlearning.com>, (consulté le 08.05.2018).
- *Jewish Women's Archive*, en ligne sur <https://jwa.org/aboutjwa>, (consulté le 08.05.2018).
- *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal*, en ligne <http://wjudaism.library.utoronto.ca/index.php/wjudaism>, (consulté le 08.05.2018).
- *Orthodoxie. L'information orthodoxe sur internet*, en ligne sur <https://orthodoxie.com>, (consulté le 08.05.2018).
- *The Saint Phoebe Center*, en ligne sur <https://orthodoxdeaconess.org>, (consulté le 08.05.2018).
- *Le site officiel du paroisse de Vladimir Duhovitch*, en ligne sur <http://alexiy-hram.ru>, (consulté le 08.05.2018).
- *Women Church*, en ligne sur <http://www.women-churchconvergence.org/index.php>, (consulté le 08.05.2018).
- «*Women can be priests*», en ligne sur <http://www.womenpriests.org>, (consulté le 08.05.2018).
- FINLEY Harry, *Museum of Menstruation and Women's Health*, en ligne sur <http://www.mum.org>, (consulté le 08.05.2018).

La pureté rituelle de la femme dans le christianisme et l'influence de la tradition juive

Les définition des termes sur internet:

- טהר (*tohar*), en ligne sur http://unbound.biola.edu/index.cfm?method=multilex.showEntry&entry_lang=hebrew&detached=1, (consulté le 08.05.2018).
- *Région d'Hittite*, en ligne sur <http://miltiade.pagesperso-orange.fr/hittites.htm>, (consulté le 08.05.2018).
- *L'apocryphe pseudo-clémentine*, en ligne sur <http://fracademic.com/dic.nsf/frwiki/2024232>, (consulté le 08.05.2018).
- *Antidoron*, en ligne sur http://international-dictionnaire.com/definitions/?french_word=antidoron, (consulté le 08.05.2018).
- *Prospore*, en ligne sur <https://en.oxforddictionaries.com/definition/prosphora>, (consulté le 08.05.2018).
- *Le voyage d'Égérie en Terre sainte*, en ligne sur http://www.villemagne.net/site_fr/jerusalem-egerie.php, (consulté le 08.05.2018).

Film:

- ZURIA Anat (réal.), *Tehora/Purity : Breaking the Codes of Silence* (film), Israël, Amythos Films, 2002 (63 min), en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=6fqGJvxJKn4>, (consulté le 08.05.2018).

Vidéos-réponses:

- KURAEV Andreï, en ligne sur https://www.youtube.com/watch?v=A_By5bkyV1w, (consulté le 08.05.2018).
- KAROV Nikolaï, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=hoMXwj3DAhU>, (consulté le 08.05.2018).
- OSTROVSKIY Pavel, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=5iT4dPNwy74>, (consulté le 08.05.2018).
- GOLOVIN Vladimir, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=fX2VUIqnsqQ>, (consulté le 08.05.2018); <https://www.youtube.com/watch?v=bnOfZZ9-pgk>, (consulté le 08.05.2018). La chaîne YouTube de Vladimir Golovin, en ligne sur <https://www.youtube.com/user/golovinBolgar>, (consulté le 08.05.2018).
- KASKUN Maxim, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=0uKzYd7kSqi>, (consulté le 08.05.2018).
- SILCHENKOV Igor', en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=nKgVcctymI4>, (consulté le 08.05.2018); <https://www.youtube.com/watch?v=SIKP22AavGw>, (consulté le 08.05.2018).
- La transmission télévisée de la chaîne Spas, « L'heure russe », 05/12/2010, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=UavyR9ffT9k>, (consulté le 08.05.2018).
- MAKOVEZKIY Arkadiy, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=djJDTu2COKs>, (consulté le 08.05.2018).
- GOLOVIN Vladimir de la ville de Bolgar, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=WDRpO6fV6rc>, (consulté le 08.05.2018).
- PARHOMENKO Konstantin, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=iofzgCNryFw>, (consulté le 08.05.2018) et <https://www.youtube.com/watch?v=hXQXXwb6ZyM>, (consulté le 08.05.2018).
- TKACHEV Andreï, en ligne sur <https://www.youtube.com/watch?v=SP5or99PQco>, (consulté le 08.05.2018).