



HAL
open science

God Will Recognize His Own. (Dis)orientations of Ethiopian Jews in Israel

Olivier Tourny

► **To cite this version:**

Olivier Tourny. God Will Recognize His Own. (Dis)orientations of Ethiopian Jews in Israel. Transcontinentales. Sociétés, idéologies, système mondial, 2009. hal-02375806

HAL Id: hal-02375806

<https://hal.science/hal-02375806>

Submitted on 22 Nov 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dieu reconnaîtra les siens

(Dés)orientations religieuses des juifs éthiopiens en Israël

God Will Recognize His Own. Religious (Dis)orientations of Ethiopians Jews in Israel

Olivier Tourny



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/354>

ISBN : 978-2-7351-1559-4

ISSN : 1775-397X

Éditeur

Editions de la maison des sciences de l'homme

Édition imprimée

Date de publication : 30 juin 2009

Pagination : 31-45

ISBN : 978-2-200-92512-3

ISSN : 1950-1684

Référence électronique

Olivier Tourny, « Dieu reconnaîtra les siens », *Transcontinentales* [En ligne], 7 | 2009, document 2, mis en ligne le 24 mars 2011, consulté le 23 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/transcontinentales/354>

Dieu reconnaîtra les siens

(Dés)orientations religieuses
des juifs éthiopiens en Israël

Olivier Tourny

La communauté juive éthiopienne constitue un cas à part dans les études juives comme dans celui des études éthiopiennes. Elle a suscité un formidable intérêt dans le monde de la recherche tout au long du xx^e siècle, jusqu'à aujourd'hui encore. La question centrale qui concerne celle de l'origine de ces juifs éthiopiens n'en a pas été résolue pour autant : est-elle le produit d'une immigration juive en Éthiopie à l'époque du Temple de Jérusalem ou ultérieurement¹, la résultante d'une dissidence de chrétiens éthiopiens convertis à la foi mosaïque², ou bien le fruit d'un long processus de cristallisation donnant naissance à une entité singulière³? Du point de vue religieux, si des siècles de débats, d'échanges, de *responsa* ont animé les autorités religieuses juives sur la question du judaïsme éthiopien, sa reconnaissance officielle au sein des communautés d'Israël par Ovadia Yosef, grand rabbin séfearde d'Israël en 1973, avalisée deux ans plus tard par son homologue Shlomo Goren, grand rabbin ashkénaze d'Israël, mettait un terme à ces interrogations. Dans ces conditions, reconnaître comme juive cette communauté africaine avait pour conséquence de lui donner la possibilité – de l'encourager même – à émigrer et, plus précisément, à revenir sur la terre de ses ancêtres, ce qu'elle fit d'ailleurs massivement au cours des vingt dernières années⁴.

1 – I. Guidi, *Storia della letteratura Etiopica*, Rome, Istituto per l'Oriente, 1932; D. Kessler, *The Falashas : the Forgotten Jews of Ethiopia*, Londres, Allen & Unwin, 1982; E. Ullendorff, « Hebrew elements in the Ethiopic Old Testament », *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9, 1987, p. 42-50.

2 – K. Kaufman Shelemay, *Music, Ritual and Falasha History*, East Lansing, Michigan State University, African Study Center, 1986.

3 – J.A. Quirin, *The Evolution of the Ethiopian Jews. A History of the Beta Israel (Falasha) to 1920*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992; S. Kaplan, *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia : from Earliest Times to the Twentieth Century*, New York, New York University Press, 1992.

4 – Essentiellement au cours des opérations « Moïse » (1984), « Saba » (1985) et « Salomon » (1991).

La reconnaissance tardive de la communauté – vingt-cinq ans après la création de l'État – fut révélatrice du dilemme posé. En soi, les réserves accompagnant le retour des juifs éthiopiens dans le giron d'Israël n'étaient pas nécessairement contradictoires du point de vue du Grand Rabbinat. Par ses décisions, ce dernier reconnaissait la filiation historique de cette communauté avec la tribu perdue de Dan tout en affirmant la nécessité pour elle d'un retour à un judaïsme normatif eu égard à la singularité de ses traditions. Le grand orientaliste Joseph Halévy, mandaté un siècle plus tôt en Ethiopie par l'Alliance israélite, n'ambitionnait-il pas lui aussi de « purifier » les idées religieuses de cette « secte » ? La communauté juive éthiopienne ne put ainsi transiger à l'époque de son émigration sur la question du maintien de ses pratiques religieuses. S'il fut reconnu aux prêtres (*q'essotch*, sing. *q'es*) une relative autorité traditionnelle sur leur communauté, toute fonction religieuse leur fut déniée. La mise en danger d'une tradition juive en Israël même est en soi un paradoxe. Elle eut pour effet de bouleverser en profondeur les repères traditionnels et de diviser cette communauté sur la question de son identité.

Le judaïsme éthiopien

La communauté juive éthiopienne ou *Beta Israel* (« Maison d'Israël »), autrement dénommée *falasha*⁵, a vécu pendant des siècles sur les hauts plateaux d'Abyssinie, essentiellement dans la région de Gondar, les montagnes du Sémien et le Tygrée. Les règles de pureté auxquelles elle s'astreignait favorisèrent son relatif isolement ainsi que sa pérennité. En son sein, les moines, les grands prêtres et les prêtres assumaient chacun à leur niveau et selon leur lieu de résidence les doubles fonctions d'autorité religieuse et politique.

Le judaïsme éthiopien pourrait être qualifié de « biblique » en ce sens que, faute de contacts extérieurs, il n'a point observé les évolutions du judaïsme mondial, restant attaché au texte et aux préceptes de la Bible. En témoigne l'absence de textes de la *Mishna*⁶ et du *Talmud*⁷, des fêtes post-bibliques (*Purim* et *Khanuka*), des rites plus tardifs de *Tu biShvat* (fête des arbres) et de *Tu beAv* (fête de l'amour). En témoigne aussi l'absence de signes et d'objets symboliques et cultuels devenus si familiers au judaïsme (pas de *téfilines*⁸, pas plus de *kippa*⁹, ni même de *mezouza*¹⁰ sur le chambranle des maisons de prières bâties sur le modèle du temple de Jérusalem). En témoigne encore, mais à l'inverse, la permanence des sacrifices animaliers, pourtant abandonnés ailleurs après la destruction du second temple (an 70 de notre ère).

5 – Dénomination autochtone éthiopienne à connotation péjorative attribuée à la communauté juive, signifiant « sans racines ».

6 – Explication de la Bible (*Torah*) et des doctrines transmises oralement par les Sages. Fixée par l'écrit, elle comprend six traités.

7 – Commentaire encyclopédique de la *Mishna*, réalisée en deux versions : *Talmud Yerushalmi* (de Jérusalem, IV^e siècle) ; *Talmud Bavli* (de Babylone, VI^e siècle).

8 – Les *téfilines*, ou *phylactères*, sont des objets symboliques que le fidèle fixe sur le front et le bras pour initier la prière quotidienne.

9 – Le port de la calotte n'est pas une prescription biblique et relève de coutumes plus tardives.

10 – Boitier contenant des passages de la bible. Voir Deutéronome 6, 9 et 11, 20.

En témoigne enfin, pour s'arrêter là, la présence d'une tradition monastique mentionnée plus haut, dernier témoin éventuel d'une mouvance attestée dans le judaïsme ancien¹¹.

Cela dit, la plus grande singularité du judaïsme éthiopien réside dans l'absence de tout support textuel en langue hébraïque. Hormis le recours à quelques citations hébraïques qui concernent pour l'essentiel les dénominations divines (*Elohe, Adonay*), la communauté des Beta Israel est la seule communauté juive à ne point prier en hébreu. Sa prière repose en effet pour l'essentiel sur la langue guèze¹², faisant aussi usage d'un dialecte agaou qui lui est propre¹³. Quant aux textes des prières, ceux de la Bible constituent la source principale d'inspiration. Leur répétition littérale est toutefois rarissime, les textes étant majoritairement constitués par l'adjonction et l'imbrication de sources extrêmement composites au sein desquelles le livre des Psaumes tient une place prépondérante.

La transmission de la tradition religieuse et liturgique reposait sur des règles et des codes. Elle relevait de la responsabilité de personnes consacrées. Tout garçon aspirant à cette charge y dédiait plusieurs années d'étude. Encadré avec d'autres élèves par un maître, il en recevait l'enseignement, de façon collective ou individuelle. Le quotidien était consacré à l'apprentissage de la Bible et des rares ouvrages réservés à certaines fêtes spécifiques, telles la Nomination ou le Grand Pardon. Les veillées étaient généralement dévolues à l'étude du *zema*¹⁴, la tradition chantée qui accompagne la liturgie. Hormis la bénédiction venant clore les offices, toutes les prières étaient chantées, parfois même accompagnées de danses. L'ensemble de ce patrimoine reposant sur l'oralité, l'apprentissage consistait à répéter inlassablement le modèle du maître. Réservé à une élite, le rituel pouvait fonctionner de façon autonome, sans même la présence de fidèles. Pour ces derniers, leur rôle à l'office se résumait à de rares répons ainsi qu'à des youyous sporadiques de la part des femmes.

Pour être exact, avant même son arrivée en Israël, la tradition religieuse juive éthiopienne avait connu bien des vicissitudes au fil de son histoire. Pour en rester à des époques relativement récentes, au cours de la deuxième moitié du XIX^e siècle, la London Society for Promoting Christianity among the Jews développa des activités missionnaires auprès des Beta Israel. La mission en question fut globalement un échec,

11 – Encore qu'une lecture chrétienne ne soit pas à négliger. Sur ce point, la question du contexte judéo-chrétien propre à l'Éthiopie, quoique importante, ne fera pas l'objet ici d'une discussion. Voir O. Tourny, « Mesurer l'interculturalité par le prisme de l'analyse musicale », in L. Bârlogeanu (dir.), *Interculturalité – études, recherches, expériences*, Bucarest, université de Bucarest, 2007, p. 60-70.

12 – Langue sémitique pratiquée dans l'ancien royaume axoumite ethio-sabéen (II^e siècle av. J.-C. - VI^e siècle apr. J.-C.) situé au nord du pays.

13 – Il est traditionnellement admis que les langues agaous (agaw), de type couchitique, sont antérieures à l'arrivée des langues sémitiques dans cette aire géographique. On ajoutera ici que c'est au cours du siècle dernier que la compréhension de cette langue par les juifs éthiopiens a progressivement disparu.

14 – Terme polysémique incluant les notions de « chant », de « musique », de « mélodie », de « rythme », de « paroles sacrées ». Pour un aperçu sonore de cette tradition, voir la discographie.

notamment en raison de la réticence des autorités religieuses orthodoxes éthiopiennes à voir l'extension de ces activités protestantes sur leurs terres. Mais le retentissement fut suffisant pour alerter les milieux juifs européens qui mirent sur pied une contre-mission juive dirigée par l'orientaliste français Joseph Halévy. Son élève à l'École pratique des hautes études, Jacques Faitlovitch, fut le véritable artisan de cette mission, et œuvra pendant des décennies pour la reconnaissance et l'éducation des juifs d'Éthiopie. La fondation d'écoles, l'envoi de jeunes juifs éthiopiens à l'étranger pour former une future élite, l'enseignement du judaïsme moderne furent autant d'actions qui permirent aux Beta Israel de prendre conscience de leur place au sein du judaïsme mondial, comme de leur décalage par rapport à lui. Vinrent ensuite, après 1974, des missionnaires d'un genre nouveau, prêchant la bonne parole du marxisme triomphant, puis enfin, les Israéliens de l'Agence juive venus préparer le grand départ.

En moins d'un siècle, les juifs éthiopiens passèrent ainsi de l'isolement le plus total à la pleine lumière, d'une société rurale patriarcale africaine à une communauté juive d'Israël; mais juive, sous conditions.

L'heure du bouleversement

Pour les juifs d'Éthiopie, le départ pour Jérusalem représentait l'accomplissement des rêves, des prières et des promesses de leurs ancêtres. L'arrivée fut pour beaucoup un véritable choc, autant spirituel, culturel, que matériel. La terre promise s'avérait jonchée d'épreuves, le paradis empli de paradoxes¹⁵.

Le doute porté sur l'authenticité de leur judaïsme fut dramatiquement vécu par les Beta Israel. Se définissant comme juifs en Éthiopie, perçus comme tels par leurs voisins, en lutte pendant des siècles contre le pouvoir chrétien dominant, ils souffrirent d'autant plus de cette suspicion qu'elle émanait des autorités religieuses israéliennes. Le projet rabbinique de (re)confirmation identitaire par le biais symbolique du versement d'une goutte de sang pour les hommes et d'un bain rituel pour les hommes et les femmes suscita un vif émoi au sein de la communauté éthiopienne, qui le rejeta au départ massivement. Mais la mesure fut jugée d'autant plus infamante que les Beta Israel, produits d'une culture traditionnelle et religieuse, découvraient avec effarement l'importance de la laïcité dans la société israélienne. L'affaire du sang contaminé exacerba ce sentiment. En 1996, la presse révéla que les hôpitaux détruisaient systématiquement les poches de sang provenant de donneurs éthiopiens, considérés à risques. Si la jeune génération sortit dans la rue pour manifester sa colère face au « racisme » (« notre sang est juif »), les prêtres éthiopiens virent dans la permissivité israélienne les causes de ces maladies, ce dont les règles de pureté de leur tradition étaient censées les prémunir¹⁶. Les juifs éthiopiens se considéraient-ils alors plus purs, plus juifs que

15 - L'ouvrage de Lisa Anteby-Yemini, *Les Juifs éthiopiens en Israël. Les paradoxes du paradis* (Paris, CNRS Éditions, 2004) traite avec précision de l'installation de cette communauté en Israël au début des années 1990.

16 - *Ibid.*, p. 486-490.

les autres? Lisa Anteby-Yemini témoigne de cette tentation lorsqu'elle rapporte l'habitude prise par ses informateurs d'abattre eux-mêmes les animaux pour leur consommation selon leur coutume inspirée des prescriptions bibliques, marquant leur méfiance pour les produits carnés *cachers* des supermarchés et par là même, leur défiance vis-à-vis des autorités rabbiniques garantes de ce label¹⁷. Combat symbolique, mais dérisoire : le Grand Rabinat avait, lui, déjà considéré que le judaïsme éthiopien n'était pas admissible au sein des rites d'Israël.

La non-reconnaissance des prêtres juifs éthiopiens dans leur fonction traditionnelle eut de profondes répercussions, pour eux-mêmes, mais aussi pour l'ensemble de leur communauté. Personnalités centrales dans la vie sociale et religieuse en Éthiopie, le déni de leur statut en Israël les plaçait (par rétrogradation) à rang d'égalité avec tous les autres citoyens du pays. Alors qu'ils avaient été détenteurs de quelques lopins de terre que les villageois cultivaient à tour de rôle, ce rapport autorité/obligé disparaissait subitement. Mais c'est sur le plan du religieux, évidemment, que les mesures rabbiniques créèrent le plus grand vide. La mise à l'écart des prêtres impliquait dès lors la disparition des rituels, des célébrations liturgiques et communautaires. Plus de célébrations pour les nominations au cours desquelles le prêtre bénissait l'entrée du nouveau-né au sein de la communauté. Plus de culte pour les circoncisions qui, sans être pratiquées par le prêtre, requéraient ses bénédictions. Plus de fêtes pour les fiançailles et les mariages, qui nécessitaient l'aval et l'expertise des prêtres¹⁸. Plus de cérémonies pour les défunts que le *q'es* accompagnait jusqu'à la porte du cimetière et dont il maintenait le souvenir au travers de commémorations. Seule survivance du monde d'hier, le pèlerinage annuel du *sigd* célébrant le renouvellement de l'Alliance fut l'unique cérémonie propre aux Beta Israel à être autorisée sur le sol israélien¹⁹. Encadrée par les discours officiels teintés d'une vision folklorisante bienveillante, cette célébration donne le prétexte à un grand rassemblement communautaire sur une colline de Jérusalem au rythme des chants de prières des *q'essotch*.

Il a été dit précédemment que la quasi-totalité des prières Beta Israel étaient chantées. À l'instar de la maison de prières bâtie sur les hauteurs de chaque village comme point de repère visuel, les chants de prières constituaient le paysage sonore propre à la communauté. À notre connaissance, les juifs éthiopiens ne possédaient pas de répertoire musical profane qui leur soit spécifique. C'est dire que leur signature musicale était fondée sur leur seul *zema*, leur patrimoine musical liturgique. Au niveau de leur mode de réalisation, l'exécution des chants reposait sur l'alternance entre un prêtre soliste et un chœur de prêtres sur la base des trois modalités possibles : le chœur réitérait l'énoncé du soliste le précédant (A/A),

17 - *Ibid.*, p. 446-447.

18 - Le respect de l'endogamie et de la prohibition (théorique) d'union entre consanguins jusqu'à sept générations relevait de la responsabilité des prêtres.

19 - J. Abbink, «*Seged* celebration in Ethiopia and Israel : continuity and change of a Falasha religious holiday», *Anthropos*, 78, 1983, p. 789-810; S. Ben Dor, «The *Sigd* of the Beta Israel : testimony to a community in transition», in M. Ashkenazi et A. Weingrod (dir.), *Ethiopian Jews in Israel*, New Brunswick, Transaction Books, 1987, p. 140-159

chantait un répons différencié (A/B) ou combinait les deux exécutions précédentes avec le soliste pour en créer une troisième (A-B-C/A-B-C). Puisque chaque prière pouvait être chantée selon l'une ou l'autre de ces modalités, des critères culturels en déterminaient le choix. Lorsqu'une personnalité religieuse rendait visite à un village, il était de règle qu'elle fasse office de soliste. Dans ces conditions, il était entendu par l'ensemble des officiants que la forme la plus adaptée pour l'occasion était la première, le chœur répétant chacun des versets initiés par le soliste, en signe de respect. Quant aux deux autres modalités, elles étaient conditionnées par des contingences temporelles et solennelles : en cas de retard sur le temps d'un office, les prêtres alternaient les versets des prières (A/B) de façon à en accélérer la récitation, tandis qu'à l'inverse, la dernière modalité (A-B-C/A-B-C) permettait d'en ralentir significativement le débit et d'en accentuer la gravité. Certains offices étaient accompagnés du jeu combiné du tambour et du gong, d'autres par une danse semi-circulaire des prêtres. Cette tradition musicale se définit ainsi par un certain nombre de traits. Certains lui sont spécifiques, d'autres non, mais de leur union résultent une entité et une identité propres²⁰.

On ne saurait évoquer le temps du bouleversement des années d'installation sans mentionner la question générationnelle. Sur l'ensemble de cette population migrante, une grande part était composée d'enfants et d'adolescents. Aujourd'hui, la majorité des juifs (originaires) d'Éthiopie est née en Israël. Le fossé générationnel entre les plus anciens, d'origine rurale, et les jeunes, nés dans une société occidentalisée, s'en est trouvé accru. La question de la langue en est une autre manifestation. Pour les adultes ne maîtrisant pas la langue hébraïque, la compréhension des documents et autres courriers administratifs nécessita l'assistance permanente de leurs enfants scolarisés. L'on peut aisément imaginer l'humiliation d'une telle démarche pour les *q'essotch*, lettrés dans leur pays, devenus à leur tour analphabètes. Sur le plan religieux, la fracture s'opéra par la scolarisation systématique des Éthiopiens dans les écoles religieuses et les *yeshivot*²¹, mesure des pouvoirs politiques et religieux israéliens visant à accentuer le processus de normalisation. Il en a résulté l'introduction de nouvelles pratiques religieuses dans les maisons sous l'impulsion des enfants.

S'adapter à une nouvelle langue et à de nouveaux codes culturels est une chose. Devoir redéfinir son identité juive au sein des communautés d'Israël en est une autre. Car l'équation posée par les autorités religieuses du pays était on ne peut plus claire : rentrer dans le rang ou disparaître; autrement dit, vivre ou mourir. Face à de tels défis et de tels enjeux, les réponses apportées à ce qui ressemblait clairement à un ultimatum ne pouvaient être que multiples.

20 – Pour une description systématique de ce patrimoine musical, voir O. Tourny, *Le chant liturgique juif éthiopien. Analyse musicale d'une tradition orale*, Paris-Louvain, Peeters (Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, 443), sous presse.

21 – Institutions éducatives juives dévolues aux études bibliques, talmudiques, mishniques, éthiques et juridiques, offrant ou non aux élèves de poursuivre parallèlement des études généralistes.

Le temps des choix

Pour les juifs éthiopiens désireux de maintenir une vie religieuse quelle qu'elle soit, se pose la question de leur catégorisation. Qu'ils prient, jeûnent, observent les fêtes et les commandements de la Bible les range par définition dans la catégorie des personnes religieuses. Mais rien n'indique qu'ils poursuivent les traditions de leurs pères ou celles d'Israël d'aujourd'hui. On pourrait simplement opposer le judaïsme éthiopien au judaïsme israélien normatif. L'un de nos informateurs, le *q'es* Samaï Elias, propose une catégorisation en hébreu qui différencie les *shamranim* des *datiim*, soit, respectivement, les « gardiens de la tradition » des « pratiquants »²². Voyons ce qu'il en est.

Les shamranim

Le destin d'Abba Bayenne illustre fort bien les déchirements vécus par la communauté éthiopienne à la suite de son émigration. Dernier représentant du monachisme éthiopien, faute d'être autorisé à résider selon ses vœux à Jérusalem, il s'installa dans un quartier populaire de la cité portuaire d'Ashdod. Accueilli un temps dans un local communautaire, il passa les trois dernières années de sa vie dans un abri municipal, continuant de recevoir les gens de sa communauté qui venaient de tout le pays pour recevoir sa bénédiction, résoudre les conflits, interpréter leurs rêves et prier avec lui. Il se disait heureux d'être revenu sur la terre des Patriarches, mais il regrettait ses montagnes. Il remerciait le ciel d'avoir pu apprendre la langue de la Bible, mais il priait et chantait en guèze avec son entourage toujours nombreux. Il disait l'impossibilité de s'opposer au cours de l'histoire, mais il formait quelques jeunes dans l'esprit de la tradition. Pourtant, Abba Bayenne n'était pas rêveur ni idéaliste : il pensait le combat perdu²³.

Ce sentiment fut majoritairement partagé par la plupart des émigrants originaires de la province nord du Tigrée. Issus de la première vague (milieu des années 1980), ils furent ceux qui, par définition, « essayèrent les plâtres ». Les cours que leurs prêtres suivirent à l'Institut Meir de Jérusalem eurent pour objet de normaliser leurs connaissances dans le domaine du judaïsme et de les conduire sur la voie du rabbinat, seule façon d'obtenir une reconnaissance religieuse. La majorité, pourtant, préférèrent demeurer dans leurs fonctions traditionnelles, espérant trouver des solutions de compromis auprès de leurs autorités rabbiniques régionales respectives. Citons, parmi d'autres, le cas du *q'es* Yermiahu Pikado qui assumait le rôle d'intermédiaire entre sa communauté et le rabbinat dans sa ville de Nazareth.

22 – Une catégorisation certes imprécise – les deux catégories intègrent toutes deux des personnes religieuses pratiquantes – mais qui donne à saisir la vision de son auteur face à un monde complexe. En hébreu littéral, le *shamrane* est la personne qui refuse le changement : c'est le conservateur. Quant à l'appellation de *dati*, qui s'oppose à celle de *khiloni*, « le non-pratiquant », son usage ici renvoie à l'idée d'adhésion à la loi religieuse, sous-entendue, rabbinique. Précisons d'ailleurs que le terme *dat*, qui provient du perse *data* signifiant « loi » (voir notamment Esther 1,13 ; 1,15 et 1,19), ne prend son sens de « religion » que dans les commentaires du Talmud.

23 – Voir O. Tourny, « Abba Bayenne. Le dernier moine juif éthiopien », *Cahiers de musiques traditionnelles*, 15 *Histoires de vies*, Genève, 2002, p. 89-96.

Dans les premiers temps, les prêtres et les adultes n'eurent d'autre choix que d'aller dans les synagogues séfarades²⁴ de leur quartier pour assister aux offices et tenter d'en comprendre le déroulement. Très rapidement, ils cessèrent de s'y rendre, préférant prier et chanter chez eux selon leur rite traditionnel. Lors des grandes fêtes du calendrier, il n'était pas rare de voir l'organisation de célébrations dans des locaux désaffectés ou des caves d'immeubles. Avec la venue de la plus forte vague d'immigration essentiellement issue des montagnes du Sémien – la Jérusalem d'Éthiopie – ces initiatives se sont progressivement structurées. Forts de l'expérience douloureuse de leurs coreligionnaires du Tygrée, plus enclins à la résistance et à la rébellion face aux autorités israéliennes, ce sont eux qui permirent l'érection dans les cités d'Ashqelon, de Yavné et tout particulièrement de Ramlé, de « Maisons de prières » dans lesquelles la tradition éthiopienne se perpétue telle quelle. Grâce aux grandes manifestations publiques conduites par les prêtres et par les associations communautaires, d'autres avancées s'observent d'une année sur l'autre. Ainsi, à défaut de pouvoir célébrer les mariages, les prêtres sont autorisés à assurer prières et bénédictions avant et après la cérémonie religieuse. Des témoignages récents relatent leur présence avec celle de rabbins officiants. Ainsi également la reconnaissance par le Parlement (Knesset) d'une quinzaine de jeunes *q'essotch* intronisés en Israël qui, bien que non religieuse, les conforte chaque jour un peu plus dans leur choix de préserver leurs traditions ancestrales contre vents et marées.

Les *datiim*

Les premiers prêtres qui firent le choix du judaïsme normatif se trouvèrent au départ dans une situation délicate vis-à-vis de leurs coreligionnaires et de leur communauté. Entre les sentiments de trahison mais aussi de jalousie à l'égard de leur nouveau statut, les motifs de querelles ne manquèrent pas entre eux. Arrivés en Israël à l'âge adulte, leur difficulté à maîtriser l'hébreu fut un second handicap, puisque l'ensemble des rituels est conduit dans cette langue (sans compter les textes, commentaires et autres lois y afférant). En outre leur diplôme de *rav bnei Yehuda* limitant leur champ de compétence à la seule communauté éthiopienne, il fallait qu'ils obtiennent la responsabilité de fidèles désireux de les suivre dans cette nouvelle voie. Un certain nombre de proches le firent, mais c'est en partie avec l'aide de la jeune génération qu'ils y parvinrent.

Comme cela a été mentionné précédemment, les jeunes émigrants furent aussitôt pris en charge par le système éducatif et les mouvements de jeunesse religieux, notamment par les *Bnei Akiva*²⁵ et le judaïsme orthodoxe. Toute une génération de juifs éthiopiens se mit ainsi à prier et à chanter selon les rites séfarades et/ou ashkénazes. De retour dans leur famille, ils n'eurent aucun mal à s'intégrer dans les synagogues de leurs quartiers. Le temps passant, les Éthiopiens nés en Israël, eux aussi massivement scolarisés dans les établissements religieux, vinrent grossir

24 – Même si les catégories traditionnelles ashkénazes et séfarades ne peuvent s'appliquer aux juifs d'Éthiopie, c'est à la seconde qu'ils ont été rattachés.

25 – Mouvement de jeunesse juif, sioniste, religieux, aujourd'hui connu pour son activité de création d'implantations en Cisjordanie.

leurs rangs. Parmi cette nouvelle génération, on compte à présent une vingtaine de rabbins diplômés qui ne connaissent pas les difficultés de leurs aînés en matière linguistique, culturelle et religieuse. Ils reçoivent en outre un salaire et peuvent légaliser tous les actes religieux de la vie des membres de leur communauté. C'est ainsi qu'aujourd'hui, on observe les premières synagogues juives éthiopiennes où l'on ne prie et ne chante qu'en hébreu selon la tradition séfarde de Jérusalem²⁶.

La « nouvelle élite »

À l'issue des grandes vagues d'émigration, la communauté juive d'Éthiopie, aujourd'hui forte de plus de 100 000 âmes, n'a jamais été autant divisée, déchirée entre les rêves du passé et les réalités du présent, les querelles internes et les conflits intergénérationnels. Face à ce constat, des figures communautaires émergent depuis quelques années, montrant par leur exemple, leur énergie, leur capacité de dialogue et de compromis la voie d'une identité juive éthiopienne d'Israël. Deux personnalités retiendront ici notre attention : Samaï Ellias et Sharon Shalom. Sensiblement du même âge, ils ont connu un même parcours depuis leur Éthiopie natale, mais au final, leur choix de vie et la nature de leurs missions respectives divergent. Le premier s'est investi dans la fonction de prêtre traditionnel réformateur, tandis que le second est devenu rabbin ashkénaze.

Samaï Ellias, fils du *q'es* Meheret, est natif de la province du Sémien. Sa famille quitta la région pour se réfugier un temps au Soudan avant de pouvoir émigrer en Israël en 1987. Il était alors âgé de 18 ans, mais les services de l'immigration le rajeunirent de deux années pour lui permettre d'intégrer le système scolaire. Accueilli dans un internat dirigé par le mouvement juif orthodoxe, il y reçut une éducation religieuse intensive lui permettant de maîtriser autant l'hébreu, que le rite et les chants liturgiques de la tradition ashkénaze. Sorti six ans plus tard avec un baccalauréat, il effectua son service militaire dans l'armée de l'air en tant que personnel au sol. Aspirant à une formation occidentale, diplômante et à une ouverture sociale, il obtint une licence de sociologie et d'éducation. Sa formation ainsi que son origine lui permirent d'intégrer dans la ville de Rishon-le-Zion le projet de l'association « Opération indépendance » dont le but est d'améliorer les conditions de vie et d'intégration de la communauté juive éthiopienne locale. Travailleur social ayant la co-responsabilité d'un millier de familles, sa mission consiste à veiller aux études des enfants, à l'avenir professionnel des jeunes et à l'encadrement des parents. Ainsi, marié, père de quatre enfants, propriétaire de son logement, Samaï aurait pu se satisfaire de cette vie. Il allait être rattrapé par son passé, un peu malgré lui au début, puis, progressivement, avec enthousiasme.

Si depuis ses premières années d'internat, il assistait aux offices en hébreu dans les synagogues de ses différents lieux de résidence, Samaï n'était pourtant pas ignorant

26 - La tradition musicale séfarde de Jérusalem, fortement influencée par la tradition juive d'Alep, tend à devenir la norme dans le judaïsme séfarde d'Israël, au détriment des spécificités locales du passé. Pour un aperçu sonore de cette tradition musicale, voir la discographie.



Q'es Samaï Ellias (cliché de l'auteur, 2009)

des traditions religieuses de sa communauté, loin s'en faut. Formé dès son plus jeune âge au judaïsme éthiopien par son père, prêtre traditionnel, il fut poussé par ce dernier à poursuivre des études supérieures pour y gagner en crédit et en indépendance. L'heure des choix viendrait plus tard. Car comme ses congénères, Samaï était désemparé, déchiré entre son envie d'intégration et la poursuite de la tradition. Il priait et chantait en guèze dans la maison de son père puis allait assister aux offices à la synagogue séfarade (rite irakien) près de chez lui. C'est à la mort de son père que les anciens du quartier sont venus le prier de reprendre le flambeau en plus de ses activités sociales. Après deux années d'études intensives, notant et enregistrant tout sur un magnétophone, Samaï recevait son investiture de *q'es* au cours d'une cérémonie rassemblant vingt-cinq prêtres traditionnels venus de tout le pays. C'était en mars 2006.

Sa première mission fut de trouver une maison de prières à la hauteur de ses ambitions. Ses relations à la mairie lui permirent d'obtenir un local dans son quartier de Ramat Elyahu. Le jeune *q'es* avait un projet en tête, mûrement réfléchi, enrichi par les expériences malheureuses de son père et des anciens : réunir, coûte que coûte, la communauté pour qu'elle grandisse. Ce qui valait bien quelques concessions, de part et d'autre. C'est ainsi que sa maison de prières actuelle se compose de deux espaces contigus : le premier, le plus vaste, accueille les membres traditionnels de la communauté, tandis que le second, constitué d'une pièce indépendante, est dévolu à ceux priant en hébreu. Il a fallu du temps et de la patience pour convaincre chacun du bien-fondé de ce système, mais le résultat est là : la maison de prières-synagogue rassemble un grand nombre de fidèles pour les sabbats et les fêtes. Ce projet ne se

limite pas toutefois au partage des lieux entre eux, un genre d'expériences qui existe ailleurs, notamment dans les villes de Kiryat Gat et d'Ashkelon²⁷. L'idée du *q'es* est avant tout de réunir les deux groupes en une même communion. L'office du samedi matin servira d'illustration du mode de fonctionnement établi.

Dans l'espace traditionnel, l'office du sabbat étant particulièrement long, les prières commencent vers 5 heures du matin pour s'achever vers 8 heures. Toutes sont chantées en guèze, selon la tradition du *zema*. Les autres fidèles prient en hébreu, eux, se retrouvent dans leur espace vers 7 heures pour y commencer les prières du matin (*shakharit*). Le rite que l'on y observe est de type séfarde/communautés orientales, un rite qui, selon les dires du *q'es* Samaï, est plus approprié à l'éducation des fidèles puisque le chantre (ou son assistant) lit les prières à haute voix, ligne après ligne et pas seulement la fin des versets comme dans le rite ashkénaze. C'est à l'issue de la prière traditionnelle (*tfilah*) et de *shakharit* que les deux assemblées se réunissent pour la lecture (*kriyat haTorah*) de la portion biblique (*parasha*) de la semaine²⁸. Si une des assemblées prend du retard, l'autre l'attend, qui par la lecture de commentaires bibliques, qui par la traduction en amharique de la portion biblique. Cela étant fait, *q'es* Samaï se rend dans la « petite synagogue » pour accompagner la sortie du rouleau de la *Torah* jusqu'à sa présentation, sa lecture en hébreu dans la grande salle commune et son retour dans l'arche. La cérémonie se poursuit alors séparément, par la récitation du *moussaf* (office additionnel) d'un côté, la traduction et le commentaire en amharique du *q'es* de l'autre. Elle s'achève enfin, à l'extérieur, par la cérémonie de bénédiction et de partage du *berekete*, le pain traditionnel éthiopien du sabbat. L'office traditionnel n'est nullement altéré. Il s'en trouve simplement augmenté d'une portion essentielle de l'office du sabbat. Certains fidèles se sont plaints de la durée des offices (près de cinq heures) mais, avec le temps, il semble que chacun s'y soit habitué. Quant à l'office en hébreu, il n'a subi aucune modification.

Dans le dispositif mis en place, la transcription des prières est un autre changement essentiel opéré par le *q'es*. Au départ réalisée pour son propre compte, Samaï eut l'idée d'éditer la transcription des prières du sabbat en guèze pour sa communauté, sous la forme de livrets photocopiés. Le mode de distribution des prières (A/A, A/B, etc.) étant lui aussi transcrit, les fidèles pouvaient, pour la première fois, non seulement suivre l'office, mais aussi y participer en accompagnant leur prêtre. En d'autres termes, hormis l'accompagnement chanté, la tradition orale juive éthiopienne passait par son initiative pour la première fois de l'oralité à l'écrit. Le succès fut immédiat et dépassa les limites de la communauté de Rishon-le-Zion. Des centaines de copies de ce livret circulent à présent dans tout le pays, utilisées par d'autres *q'essotch* pour les offices et l'éducation des jeunes. Le rêve actuel de Samaï

27 - Déjà dans les années 1970, Shelemay témoigne qu'à la maison de prières d'Ambover, la bourgade juive près de Gondar où les effets des contre-missions juives on été les plus forts, la jeune génération attendait que l'office des anciens s'achèvent pour suivre le sien en hébreu (K. Kaufman Shelemay, *op. cit.*).

28 - La lecture de cette portion n'était pas intégrée dans l'office traditionnel en Éthiopie et survenait de façon informelle les samedis après-midi.

serait de pouvoir éditer un vrai *sidour* (livre de prières) en guèze avec traduction hébraïque à destination de la communauté éthiopienne d'Israël, utilisable pour l'ensemble des fêtes.



Le rav Sharon Shalom (cliché de l'auteur, 2009)

Sharon Shalom, de son nom éthiopien *Ze'ude Wulu*, né en Éthiopie dans la province du Tygrée, a lui aussi fait la route pour Israël *via* les camps de transit soudanais. Il a émigré en 1982 à l'âge de 8 ans avec sept cents autres enfants grâce à « l'opération *Yeoshuah* » ; ses parents devaient le rejoindre deux années plus tard en Israël. À son arrivée, il fut aussitôt pris en charge dans un internat religieux après avoir accompli sa reconversion symbolique au judaïsme par le versement d'une goutte de sang et la cérémonie du bain rituel. Si ses premières années d'études furent marquées par un environnement plutôt séfarde, l'encadrement de ses années de lycée fut, lui, ashkénaze. Il en découvrit et en apprécia le rite, les chants, les traditions et la culture, et poursuivit son immersion dans ce monde nouveau dans une *Yeshiva*, en lieu et place de son service militaire. En 1999, il obtenait son diplôme de rabbin « généraliste » (*rav klali*), un diplôme qui ne le cantonnait pas à une communauté particulière. Parallèlement à ses études religieuses, le *rav* Shalom passa une licence d'éducation, puis un master en sciences religieuses. Il est à présent doctorant à l'université de Bar Ilan. Mais l'originalité de son parcours ne s'arrête pas là.

Marié à une jeune Suisse allemande ashkénaze, père de trois enfants, l'Éthiopien Shalom est depuis peu engagé comme rabbin de la synagogue « *Kdoshei Israel* » (« Saints d'Israël ») de la ville de Kyriat Gat, une synagogue ashkénaze composée notamment de survivants de la Shoah et de nombreux locuteurs en yiddish. Là, il

conduit les offices et accompagne le *Hazzan* dans sa mission. Il a d'ailleurs pour projet d'apprendre la *hazzanout* ashkénaze dans un futur proche.

Pourtant, au fond de lui, le *rav* Shalom est Éthiopien, profondément. Son parcours académique en témoigne. Auteur d'un mémoire de master sur « la *brit-mila* [circoncision] dans la communauté juive d'Éthiopie », son projet de doctorat a pour objet d'étudier la question du judaïsme éthiopien à travers le filtre weberien de rationalisation du monde. Pour lui, le judaïsme éthiopien ne peut se comprendre autrement que par la religion. Son autre projet est de rédiger un *shoulkhan harour* (manuel de lois juives) à destination de la communauté éthiopienne faisant successivement état des traditions coutumières, des lois juives (normatives) et de leur adaptation à la culture éthiopienne. Les deux cours dont il a la charge à l'université de Bar Ilan – « Coutumes et traditions juives éthiopiennes », « Tolérance et pluralisme dans les sources juives. L'exemple des Beta Israel » – témoignent eux aussi de son attachement à ses racines. Il reconnaît au passage ses petits succès lorsque, unissant de jeunes mariés éthiopiens, il leur entonne en guèze les bénédictions de mariage traditionnelles.

Un petit Éthiopien venu en Israël, marié à une blanche et rabbin d'une synagogue ashkénaze – l'histoire semble l'amuser et lui plaire, sans ostentation aucune. Il dit avoir toujours aimé la dialectique et le pluralisme. Dès lors qu'il n'existe pas de vérité unique, être Éthiopien ne lui suffisait pas. Il ne se dit d'ailleurs pas Éthiopien, pas plus qu'ashkénaze. Il est un être humain. La légèreté de l'être selon *rav* Shalom ?

Conclusion

Bien que malmenée et menacée par les différents pouvoirs politiques ou les velléités de missionnaires locaux et étrangers, une tradition liturgique juive s'est maintenue en Éthiopie pendant des siècles. Les diverses actions entreprises sur le terrain par des institutions juives puis israéliennes au cours du xx^e siècle ont eu pour objet d'initier un processus de normalisation des pratiques religieuses de cette communauté, sans parvenir pour autant à en effacer toutes les spécificités, loin s'en faut. À ce titre, en dépit des obstacles et des évolutions forcées ou voulues, le *zema* est l'un des symboles les plus forts de la survivance identitaire de cette communauté. Or, les patrimoines tangibles et intangibles ont ceci de commun qu'ils peuvent s'éroder au fil du temps, disparaître même subitement au gré des aléas de l'histoire. C'est ce qui aurait très bien pu se passer dans le cas du judaïsme éthiopien à l'heure de son « retour » à Jérusalem.

Outre la mise à l'écart subite d'une tradition religieuse et d'une identité, les décisions rabbiniques eurent pour effet de diviser profondément la communauté et de lui faire perdre confiance en ses chefs traditionnels. Certes, le rabbinat d'Israël a fait montre ici ou là d'un certain pragmatisme et de quelques concessions. La plus importante à ce jour est de ne plus exiger le rituel de (re)conversion symbolique pour les jeunes désirant se marier : une visite auprès du rabbin éthiopien Adani

Yossef suffit à présent à autoriser la célébration religieuse à la synagogue. Mais si les autorités rabbiniques admettent volontiers la spiritualité de la communauté et de ses leaders traditionnels, la reconnaissance de leur rite n'est pas à l'ordre du jour.

L'éclatement des lieux de cultes témoigne des solutions cherchées à tâtons ces deux dernières décennies par la communauté juive éthiopienne pour exister. Entre les murs du salon, dans les caves d'immeubles, sur les terre-pleins, les locaux de bric et de broc, jusqu'aux bâtiments flambant neufs, tous ces lieux manifestent d'une réalité incontournable, celle de la présence religieuse de cette communauté en terre d'Israël. Quant aux modes de culte, s'ils se sont longtemps opposés dans une sorte de querelle entre Anciens et Modernes – les premiers affirmant la primauté de la tradition, les seconds, celle de la loi – l'heure semble, progressivement, à l'apaisement. Les initiatives du *q'es* Samai (et d'autres de ses collègues) y concourent. Et progressivement, elles participent à l'élaboration d'un véritable rite juif éthiopien d'Israël. Quant au rabbin Shalom, son cas est certes atypique. Il le deviendra sans doute moins dans les prochaines générations. Et si les fruits de ses recherches sur sa propre communauté sont à la hauteur des valeurs d'indépendance qu'il affiche, ils peuvent contribuer à l'apaisement auquel aspirent les juifs éthiopiens. Car une chose est sûre aujourd'hui : les nombreuses demandes émanant de la jeune génération en faveur de doubles rituels – notamment pour les mariages – en guèze puis en hébreu montrent leur attachement à leur double culture. Et dans cette équation nouvelle, nul doute que Dieu reconnaîtra les siens.

Remerciements

Je tiens à remercier ici Sophie Kessler-Mesguich pour ses encouragements et ses bons conseils lors de la rédaction de cet article.

Bibliographie

- ABBINK J., «*Seged* celebration in Ethiopia and Israel : continuity and change of a Falasha religious holiday», *Anthropos*, 78, 1983, p. 789-810.
- ANTEBY-YEMINI L., *Les juifs éthiopiens en Israël. Les paradoxes du paradis*, Paris, CNRS Éditions (Cahiers du CRFJ, série Hommes et Sociétés, 8), 2004.
- BEN DOR S., «The *Sigd* of the Beta Israel : testimony to a community in transition», in M. ASHKENAZI et A. WEINGROD (dir.), *Ethiopian Jews in Israel*, New Brunswick, Transaction Books, 1987, p. 140-159.
- GUIDI I., *Storia della letteratura Etiopica*, Rome, Istituto per l'Oriente, 1932.
- KAPLAN S., *The Beta Israel (Falasha) in Ethiopia : from Earliest Times to the Twentieth Century*, New York, New York University Press, 1992
- KESSLER D., *The Falashas : The Forgotten Jews of Ethiopia*, Londres, Allen & Unwin, 1982.
- QUIRIN J., *The Evolution of the Ethiopian Jews. A History of the Beta Israel (Falasha) to 1920*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 1992.
- SHELEMAY, K. Kaufman, *Music, Ritual and Falasha History*, East Lansing, Michigan State University, African Study Center, 1986.
- TOURNY O., «Abba Bayenne. Le dernier moine juif éthiopien», *Cahiers de musiques traditionnelles*, 15 *Histoires de vies*, Genève, 2002, p. 89-96.
- TOURNY O., «Mesurer l'interculturalité par le prisme de l'analyse musicale», in L. BÂRLOGEANU (dir.), *Interculturalité – études, recherches, expériences*, Bucarest, université de Bucarest, 2007, p. 60-70.
- TOURNY O., *Le chant liturgique juif éthiopien. Analyse musicale d'une tradition orale*, Paris-Louvain, Peeters (Société d'études linguistiques et anthropologiques de France, 443), sous presse.
- ULLENDORFF E., «Hebrew elements in the Ethiopic Old Testament», *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 9, Jérusalem, 1987, p. 42-50.

Discographie

- *Liturgies juives d'Éthiopie*, Paris, Ocora Radio France, W 260013, 1990.
- *A Song of Dawn. The Jerusalem Sephardi Baqqashot of the Har Tzion Synagogue*, The Hebrew University of Jerusalem, The Jewish Music Research Centre, AMTI 0701, 1 livret, 3 CD, 2007.