

LITTÉRATURE ET INTERFÉRENCES CULTURELLES : MARIAGE JUIF VS MARIAGE MUSULMAN AU MAROC

Hind ELBAZ

FLSH Meknès-UMI Meknès, Maroc

elbazhind@hotmail.com

Résumé : Au Maroc, La cohabitation plus que millénaire entre Juifs et Musulmans, a révélé l'existence d'un imaginaire commun et la prédominance d'une entité culturelle, laquelle constitue le résultat de la rencontre d'une éthique et un contexte culturel pluriel. Ce travail se propose de mettre en lumière les interférences culturelles au niveau de l'un des aspects de la vie familiale, en l'occurrence le mariage, qui constitue un événement social et religieux revêtant une place importante dans la vie de l'être. Pour cerner ces interférences, nous sommes partie d'un corpus de base constitué des œuvres littéraires judéo-marocaines, auquel nous avons pris le soin d'ajouter un second, nous avons opéré une fragmentation renvoyant à ce qui a été vécu, vu ou entendu par des marocains juifs vivants encore au Maroc ou au Maghreb. En optant pour une approche multidisciplinaire, nous proposons tout d'abord un aperçu anthropologique sur le mariage judéo-marocain et puis nous procéderons à l'analyse de quelques œuvres afin de mettre en lumière les pratiques faisant de lui un domaine d'intégration et de rapprochement culturel entre Juifs et Musulmans au Maroc.

Mots clés : Judaïsme, Maroc, mariage, culture, interférences.

LITERATURE AND CULTURAL INTERFERENCE: JEWISH MARRIAGE VS. MUSLIM MARRIAGE IN MOROCCO

Abstract: In Morocco, the more than thousand-year-old cohabitation between Jews and Muslims revealed the existence of a common imagination and the predominance of a cultural entity, which constitutes the result of the meeting of ethics and a plural cultural context. This work aims to highlight cultural interferences at the level of one of the aspects of family life, in this case marriage, which constitutes a social and religious event having an important place in the life of the being. To identify these interferences, we started from a basic corpus made up of Judeo-Moroccan literary works, to which we took care to add a second, we carried out a fragmentation referring to what was experienced, seen or heard by Jewish Moroccans still living in Morocco or the Maghreb. By opting for a multidisciplinary approach, we first offer an anthropological overview of Jewish-Moroccan marriage and then we will proceed to the analysis of some works in order to highlight the practices making it a domain of integration and cultural rapprochement between Jews and Muslims in Morocco.

Key words: Judaism, Morocco, marriage, culture, interference.

Introduction

La longue cohabitation entre Juifs et Musulmans, au Maroc, et leur interaction permanente ont créé un habitus identitaire hybride ; et ce dans tous les domaines de la vie quotidienne. À côté des interférences culturelles au niveau de la langue, du culinaire, du culte des Saints et des croyances superstitieuses, constituants fondamentaux de l'identité judéo-marocaine, l'examen des aspects familiaux juifs, montre beaucoup de points de convergences avec ceux des Musulmans. Le mariage est l'un de ces aspects qui constitue un événement social et religieux revêtant une place importante dans la vie de l'être. Afin de mieux structurer notre recherche, nous ferons en sorte qu'elle s'articule autour de la problématique suivante : « dans quelles mesures les récits que construisent certains écrivains marocains juifs, exposent-ils le mariage comme un domaine de la vie familiale où se manifestent clairement les interférences cultures judéo-marocaines ? » Pour répondre à cette problématique, une comparaison terme à terme des injonctions bibliques et coraniques ou du *fiqh* et de la *halakha* dépasserait largement le cadre de notre propos ; nous proposerons tout d'abord un aperçu anthropologique et puis nous procéderons à l'analyse de quelques œuvres afin de mettre en lumière les pratiques partagées des Juifs et Musulmans et leurs différences.

1. Réflexion autour du discours social et religieux sur le mariage

Bien que Juifs et Musulmans aient longuement vécu côte à côte au Maroc, et que l'Islam ait eu un grand impact sur la société et la culture juive, la question de l'influence est souvent complexe. Ainsi est-il généralement improductif de vouloir déterminer ce qui est « Musulman » et ce qui « Juif » dans le domaine de la vie familiale, où des postulats profondément culturels et des normes considérées comme allant de soi restent généralement inarticulés. C'est à Shelomo Dov Goitein¹ que l'on doit d'avoir le premier étudié des documents de la Geniza, non seulement comme une source d'histoire intellectuelle, mais aussi comme un formidable outil d'histoire sociale et familiale. Il a examiné une série de documents qui contiennent des contrats de mariage, des listes de trousseaux, des lettres personnelles et des décisions rabbiniques. Sa recherche éclaire de nombreux aspects de la vie familiale juive au sein d'un contexte musulman plus large. Elle illustre la dynamique dans laquelle la vie quotidienne et les influences constantes des traditions communautaires se combinent.

1.1. Le contrat de mariage juif (*ketubot*)

Si les contrats de mariage juifs (*ketubot*) étaient (et sont encore) rédigés en araméen, tandis que les contrats de mariage musulmans étaient en arabe, il existe entre eux des points de chevauchement qui permettent des comparaisons intéressantes, montrant comment les postulats et les pratiques de la vie quotidienne étaient marqués

¹Shelomo Dov Goitein, « A Mediterranean Society. The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed », in *the Documents of the Caire Geniza*, vol. 3: The Family, Berkely, University of California Press, 1978.

par l'impact de normes communautaires explicites, par des traditions religieuses écrites, ou par l'intervention de l'État. Ces normes correspondent aux principes légaux divergents concernant le droit des femmes à décider de leur propre mariage. Le gardien d'une femme musulmane jeune est normalement son père, alors que, lorsqu'elle est plus âgée, un quelconque gardien mâle doit donner son consentement à tout mariage. « La tradition juridique talmudique, qui est antérieure à l'islam, ajoute un facteur d'âge. Un père peut choisir un mari pour sa fille mineure, mais dès qu'elle atteint la maturité, appelée *bogeret* (douze ans et demi), elle peut décider elle-même et doit être consultée par ses parents s'ils veulent lui choisir un mari.»² Cependant, la coutume générale indique que même une femme mûre choisit un représentant mâle pour recevoir le premier paiement obligatoire que le futur mari doit effectuer pour le mariage³. Ce représentant, appelé *pakid* en hébreu, *wakil* en arabe, n'est pas requis par la loi mais il met la pratique juive en concordance avec les formes conventionnelles de la société musulmane. En outre, certains contrats de mariage, au XIX^e siècle, citaient en premier lieu Dieu le « Miséricordieux ». Cette formulation s'enracine dans la tradition juive mais s'inscrit aussi dans le cadre islamique. Cet usage est remarquable en tant qu'élément de culture qui participe directement de la tradition rabbinique.

1.2. La dot

Dans l'islam, le mariage impose que l'homme transfère une somme d'argent à une femme, que l'on appelle *mahr* en arabe. La dot du mariage islamique (*mahr*) apparaît toujours comme une des conditions indispensables pour la validité du mariage, selon la prescription du Coran. Il s'agit donc d'un mandat renforcé par la religion. On peut définir la dot par les biens que le fiancé donne à la fiancée, et qui deviennent propriété légale de l'épouse. L'école malékite fixa une somme minimale, bien qu'aucune somme ne fût établie ni par le Coran ni par la Sunna : ¼ de dinar ou 3 dirhams⁴.

Dans la Bible hébraïque, le fait d'épouser une femme implique le transfert d'argent par l'homme, et le mot hébreu *mohar* apparaît dans ce contexte. Il n'y a pas de référence dans la Bible à un document de mariage écrit, mais le contrat écrit appelé *ketuba* est devenu plus tard un élément central du mariage dans la littérature rabbinique. Le futur marié juif doit faire un transfert d'argent pour que le mariage ait lieu ; il peut aussi ajouter un cadeau important qui constitue un « paiement immédiat » analogue à la terminologie arabe en vigueur. En conséquence, on peut considérer le montant écrit dans la *ketuba* à propos du divorce ou du veuvage comme le paiement « différé » qui fait écho à la formulation arabe.⁵

²Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours, Paris, Albin Michel, 2013, p. 144.

³*Ibid.*

⁴Zafrani Haïm, Deux Mille ans de vie juive au Maroc (Histoire et culture, religion et magie), Paris, Maisonneuve, p.201.

⁵ Ihsan Hamid Al-Mafregy, « L'islam et les droits de l'Homme », in Marc Agi (dir.), *Islam et droits de l'Homme*, Paris, Des idées et des Hommes, 2007, pp. 146-147.

Chez les deux communautés, dans certaines régions, en vertu de la loi de patrilinéarité, les familles des époux (les hommes) exigeaient, à titre de dot, non seulement l'apport d'une certaine somme d'argent, mais aussi celui de biens mobiliers destinés au futur foyer. Outre cela, les filles devaient présenter le fameux trousseau, composé de vêtements féminins pour toutes les saisons de l'année, de lingerie d'intérieur, mais aussi de tout le linge de maison – draps, serviettes, couvertures – que la jeune fiancée avait brodé de ses mains. D'une certaine manière, au moment de la présentation du trousseau cette jeune fille était testée par ses futurs beaux-parents.

Au XXI^e siècle, les femmes marocaines, juives et musulmanes, sont confrontées aux processus liés à la mobilisation et à la mobilité migratoire. Dans les pays d'accueil, elles sont obligées de reconsidérer les statuts personnels et familiaux qui régissaient les codes de leur comportement au Maroc, surtout dans le cadre d'un entre-deux entre le Maroc et le pays d'accueil.

1.3. *La virginité*

Un autre exemple d'influences réciproques concerne une caractéristique spectaculaire des célébrations de mariages. Depuis le Moyen-Orient ancien jusqu'aujourd'hui, la virginité de la future mariée est un aspect essentiel du mariage. Une coutume répandue consistait à exhiber un drap ou un vêtement taché de sang suite au premier rapport conjugal du nouveau couple après le mariage officiel. L'un des plus anciens exemples de cette pratique est évoqué dans le Deutéronome (22, 17). « Elle a subsisté dans les communautés du Moyen-Orient, et au Moyen âge, des Juifs ont tenté d'institutionnaliser une bénédiction officielle appropriée à cette circonstance. »⁶ Certaines autorités rabbiniques, en particulier Maimonide désapprouvaient cette pratique qui est en voie de disparition chez les deux communautés juive et musulmane.⁷

1.4. *La polygamie*

La polygamie était aussi une option dans les deux groupes. Chez les Musulmans, la polygamie est évoquée principalement dans le verset 3 de la Sourate « Les Femmes » : « (...)et si vous craignez de n'être pas justes envers les orphelins, ... Il est permis d'épouser deux, trois ou quatre, parmi les femmes qui vous plaisent. »⁸ Le coran autorise la polygamie, toutefois, cette dernière reste restreinte à des cas exceptionnels vu les conditions rigoureuses qu'on lui établit : « si vous craignez de ne pas être justes avec celles-ci, alors une seule, ou des esclaves que vous possédez. Cela, afin de ne pas faire d'injustice »⁹ ; ici une condition majeure s'impose, c'est celle de

⁶Malka Elie, *Essai de folklore des Israélites du Maroc*, Paris, Photocomposition, 1976, p.78.

⁷ Issachar Ben Ami, « Le mariage traditionnel chez les Juifs marocains », in *Studies in Marriage Customs. Folklore Research Center Studies, IV*, Ed. by Issachar Ben-Ami et Dov Noy, Jérusalem, 1974, p. 93.

⁸Coran IV, verset 3.

⁹*Ibid.*

traiter les épouses d'une manière égalitaire .Or un autre verset semble bien confirmer que les hommes sont incapables de respecter cette obligation « vous ne pourrez jamais être équitables entre vos femmes, même si vous en êtes soucieux. Ne vous penchez pas tout à fait vers l'une d'elles, au point de laisser l'autre comme en suspens. »¹⁰

En fait, la polygamie est présente dans tous les pays où la population est principalement musulmane. Au Maroc, selon les nouvelles lois de la Modawhanna de 2004, la femme a le droit d'exiger, lors de la signature de l'acte du mariage, que son mari renonce à la polygamie (article 40). De plus, un homme qui envisage d'épouser une autre femme doit avoir une autorisation du tribunal ainsi que l'accord de l'épouse actuelle et de la future épouse (art. 40-46).

Chez les marocains juifs, deux codes différents réglaient les pratiques du mariage. « Le code de castille concernait le mariage des Juifs d'origine espagnole, arrivés après leur expulsion d'Espagne en 1492 (*Megorashim*). Le code des autochtones, appelé par certains marocains juifs le code « biblique » ou « mosaïque », réglait le mariage des juifs originaires du Maroc (*Toshavim*), surtout dans le Sud. En cas de mariage entre *Toshavim* et *Megorashim*, on suivait le code de la lignée paternelle. »¹¹ Dans la *ketuba* du système castillan, une condition supplémentaire implique que le mari s'engage à ne pas épouser une deuxième femme, tant que le premier mariage n'avait pas été rompu, tandis que, pour les autochtones, cette condition n'existait pas¹². Le mari pouvait alors se limiter à la promesse de ne pas prendre une autre femme, sauf en cas de *takanah*, c'est-à-dire en cas de décision rabbinique prise à cause d'une stérilité présumée.

La polygamie s'étendait aussi au cas du frère du défunt qui laisse une femme sans enfants ou lorsque l'épouse était malade et que les relations sexuelles devenaient impossibles. Cet exemple de *ketuba* que donne J. Goulven, reprend la formule qui autorisait une deuxième épouse en cas de stérilité : « Je t'offre 25 écus d'argent qui te reviennent de droit. Et la susdite mariée consentit à épouser le susdit mari. Ce dernier a bien voulu élever le montant des 25 écus à la somme de 600 douros, enfin il accepte le trousseau de la mariée pour 600 douros. Le marié jure de n'épouser une deuxième femme que dans les cas prévus par les lois qu'ont établies les grands Rabbins de Fès expulsés d'Espagne. Il jure encore de ne pas contraindre son épouse à le suivre dans un autre pays. S'il ne respecte pas tous ces engagements, il sera tenu de divorcer en payant à sa femme la totalité des sommes dont il s'est obligé envers elle. »¹³

Dans *Récit d'une enfance marocaine*, la narratrice affirme que David était obligé d'épouser une seconde femme malgré le grand amour qu'il témoignait à la première :

« David ne pouvait rester sans héritier car le premier devoir d'un juif est d'assurer sa postérité. C'est pourquoi la Loi accorde à un homme

¹⁰ Coran V, verset 129.

¹¹ André Chouraqui, *La Condition juridique de l'Israélite marocain*, Paris, Seuil, 1950, p. 155.

¹² *Ibid.*, p. 156.

¹³ Joseph Golven, *Les mellahs de Rabat-Salé*, Paris, P. Geuthner, 1927, p.51.

marié, qui n'a pas d'enfant au bout de dix ans, le droit d'épouser une seconde femme. Robida, la bien-aimée, consentit à ce que son époux devienne bigame, par respect de la Loi. »¹⁴

A l'instar du Musulman, le Juif doit être équitable entre ses épouses. C'est le cas de David qui, avec le consentement de Robida, installa sa deuxième femme sous le même toit. Il traitait les deux épouses d'une manière égalitaire :

« Il lui donna plusieurs chambres, en face de celle occupée par Robida. Seul, le patio séparait les deux épouses. Au milieu du rez-de-chaussée, en face du jet d'eau, était une pièce immense, le salon oriental, avec des matelas recouverts de belles soieries, des tapis de haute laine, des lustres de cristal au plafond, de l'argenterie en quantité, plateaux, théières, samovars, petits coffrets précieux. Les deux femmes, l'ancienne et la nouvelle appelée « l'associée », vécurent ainsi côte à côte, se partageant le même homme, à tour de rôle. »¹⁵

La différenciation dans les cérémonies du mariage entre une fille vierge et une veuve ou divorcée, ainsi que pour le montant de la Ketouba et du *sdaq*¹⁶, est connue aussi bien chez les Musulmans que chez les Juifs.

2. Récit littéraire du mariage juif au Maroc

2.1. Le choix du conjoint

Etiqueter des pratiques et des coutumes comme spécifiquement juives ou musulmanes n'a pas beaucoup de sens lorsqu'elles font partie d'une tradition régionale générale qui existait de longue date. Si cela est vrai en ce qui concerne les aspects du mariage qui expriment des normes religieuses, cela s'applique certainement aux modes de vie anonymes connus par la description ethnographique. Les romans judéo-marocains traduisent une telle situation à travers divers événements fictifs qui relatent certaines composantes matérielles des célébrations du mariage et attirent l'attention sur les contextes et les modèles sociaux qui peuvent, d'une part, souligner les différences entre Juifs et Musulmans et, d'autre part, affirmer leurs points communs.

Concernant le choix du conjoint et le mariage arrangé, nous retrouvons les mêmes penchants connus dans l'Israël ancien et en Arabie. Toute famille qui s'apprêtait à effectuer une alliance devait traiter avec une « bonne famille », c'est-à-dire de statut socio-économique avantageux : famille issue du même milieu social ou de statut susceptible de constituer une promotion pour celle de niveau plus faible, à moins qu'elle n'engage la soumission de cette dernière. Ces règles se combinaient alors avec celles de l'endogamie qui privilégiait les alliances, non seulement et impérativement en milieu juif, mais aussi dans la même localité et dans le même milieu

¹⁴Roumanoff Colette, Gracia Cohen, Récit d'une enfance marocaine, Paris L'Harmattan, 2003, p. 91.

¹⁵*Ibid.*, pp. 91 – 92.

¹⁶ La dot au Maroc est appelée Sdaq.

social. Lorsqu'un jeune homme atteint l'âge du mariage, ses parents lui choisissent une épouse. Mais c'était le plus souvent aussi des personnes respectables et bénévoles qui répondaient au vœu des parents de la fille ou du garçon, en rapprochant les enfants. Dans *M.M.A.*, Miriam se rappelle du jour où une dame venait pour demander sa main pour son fils :

« Tu vois je m'appelle Léa, j'ai un bon parti pour toi, mais il va falloir m'aider. Il s'agit de mon fils Michel, qui vient d'arriver de France [...] j'ai longuement parlé avec ton père ; il accepte que tu fasses sa connaissance. Tu es si mignonne, et je peux deviner, sans me tromper, que tu seras la femme idéale pour lui. »¹⁷

En fait, l'intervention des intermédiaires est capitale dans les négociations entreprises entre les deux familles intéressées. Pourtant les quelques témoignages sur le mariage juif au Moyen-âge démontrent que les contacts pouvaient se faire directement entre les deux pères, souvent au cours d'un repas, ou à l'occasion d'une fête. Abécassis évoque une coutume propre à certaines communautés du haut Atlas, il s'agit d'*Ars delkettaïb*, ou encore « mariage d'enfants ». Ce mariage d'enfants signifiait une promesse de vrai mariage futur entre eux, et cela réussissait parfois ; ils se mariaient lorsqu'ils devenaient adultes :

« Dans certaines communautés de la vallée du Haut-Atlas, écrit Eliette Abécassis, les Juifs se préoccupaient de deux choses dès que le garçon atteignait l'âge de cinq ans : lui apprendre la Torah et lui choisir une épouse, conformément à la prescription rabbinique. À la veille de la fête de Chavouoth, qui commémore la Révélation sur le mont Sinai, on avait coutume d'organiser ce genre de mariages. Le garçon et la fille étaient unis l'un à l'autre au cours d'une véritable cérémonie nuptiale suivie des festivités, même si, ensuite, chacun rejoignait sa famille. »¹⁸

Lorsque les deux familles tombaient d'accord, la cérémonie de fiançailles (*mlak* en arabe) avait lieu dans la maison de la jeune fille. A cette occasion, le fiancé offre des présents, à sa future épouse, généralement constitués de sept bracelets en or (symbolisant les sept jours de la semaine), et une bague ainsi que des parfums et des foulards¹⁹. Racontant les souvenirs de sa *khotba*, Miriam était très enthousiaste de recevoir les cadeaux de la part de la famille de son futur époux :

« Nos invités, après avoir répété les formules stéréotypées d'usage, furent conduits dans le salon arabe où ils passèrent en revue les cadeaux que mon fiancé m'avait offerts. Les soupirs d'admiration et les exclamations de joie qui me parvenaient, étaient la preuve notoire que les

¹⁷ Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, Casablanca, Eddif, 1990, p. 31.

¹⁸ Eliette Abécassis, *Sépharade*, Paris, Albin Michel, 2009, p. 96.

¹⁹ Lévy Armand, *Il était une fois les juifs marocains – Témoignage et histoire de la vie quotidienne*, Paris, L'Harmattan, 1995, 163.

présents étalés sur des plateaux d'argent, depuis les parfums les plus onéreux jusqu'au traditionnel henné, avaient reçu leur approbation. »²⁰

2.2. Célébrations matrimoniales

2.2.1. « La sora » ou le trousseau de la mariée

Les préparatifs du mariage commencent plusieurs semaines à l'avance, et souvent les deux familles invitent les autres femmes du voisinage à leur venir en aide, comme il est de règle dans d'autres festivités. Le samedi qui précède le mariage, la fiancée invite ses amies et leur montre sa *Sora* (trousseau). Relatant l'histoire de sa grand-mère, Esther, la narratrice de sépharade raconte que l'exposition du trousseau de la mariée est un rituel qui se fait en la présence de la famille des fiancés et les invités qui viennent pour admirer le trousseau, prendre des idées et critiquer:

« Le trousseau d'Esther était avantageusement exposé un peu partout, sur des tables, des tabourets, des quatrés (sorte de divan en bois) avec tous les cadeaux intacts, apportés par le fiancé. »²¹

En fait la composition du trousseau est une affaire de femme : c'est la mère de la jeune fille qui s'en sera chargée ; il est aussi des bijoux et accessoires de bain (blouses et bols de cuivre) qui se transmettent en ligne féminine, dans les lots destinés à la confection du trousseau. Comme le veut la tradition, la famille de l'époux envoie à son tour des cadeaux, la narratrice ajoute :

« La belle-mère avait envoyé, dès le matin, des plateaux de dattes, de parfums, de dragées. Un autre plateau contenait les bijoux, ceux déjà apportés le soir des fiançailles plus quelques autres. Sur un autre plateau encore des babouches brodées et un très beau foulard de tête. »²²

2.2.2. Le Bain

Le Bain, une pratique connue dans la période talmudique et antéislamique, était aussi largement répandue dans le monde hellénique²³. Gracia Cohen évoque un rituel d'influence musulmane, l'épilation, qui a lieu la nuit du bain. Il est intéressant de souligner que cette coutume d'épilation à la maison de la mariée par ses amies ou une vieille femme, connue en Palestine, s'est conservée au Maroc. Relatant le souvenir du mariage d'Esther, Eliette Abécassis rapporte:

« La nuit du bain était précédée par le soir de « l'épilation ». Une femme relativement jeune prit Esther avec elle dans la chambre et précéda avec des moyens rudimentaires à l'arrachage de tout poil superflu. La future mariée ne devait jamais se plaindre pendant cette opération délicate.

²⁰ Marcel Crespil, *op.cit.*, pp. 35 – 36.

²¹ Eliette Abécassis, *op.cit.*, p. 105.

²² *Ibid.*

²³ Issachar Ben Ami, *op.cit.*

Cette coutume d'origine arabe était scrupuleusement pratiquée par toutes les femmes du Mellah et avait pris force de Loi avec le temps. »²⁴

En général trois jours avant le mariage, la fiancée entourée de sa mère, de sa future belle-mère, des parentes et compagnes, se rend au hammam pour accomplir le bain rituel. On procède alors au bain de la mariée. Plusieurs coutumes telles que : allumage des bougies, "youyous", danse, chant, etc., sont communes et accompagnent ce rituel:

« Esther sobrement habillée, un foulard blanc sur la tête, les yeux baissés, accompagnée de Yacoth, de sa future belle-mère et d'une foule de parentes – les hommes étant exclus – chacune tenant à la main une bougie allumée, se rendit au bain rituel. Une demi-douzaine de vieilles femmes appelées « baigneuses » dansaient et chantaient tout le long du parcours : " Elle l'a pris, elle l'a pris, c'est à Esther qu'il appartient. Il l'a prise, il l'a prise, Messod est son maître ! Les bougies sont arrivées, c'est la gentille belle-mère qui les a envoyées !" Des femmes et jeunes filles qui se trouvaient dans la rue venaient grossir le cortège qui se dirigeait vers la maison du bain. »²⁵

Au *mikvé*, bain juif qui, dans la tradition hébraïque, prépare le corps – et la communauté elle-même – à accueillir ce grand passage, la mariée plonge la tête trois fois dans l'eau, de façon que pas un de ses cheveux n'apparaisse à la surface.²⁶ Elle est ensuite lavée, habillée et conduite chez le marié à la maison. Ce qui est recherché par ce rituel du bain n'est pas uniquement l'hygiène corporelle, mais aussi la pureté de l'âme. Plonger dans l'eau comme dans le ventre d'une mère ; se souvenir de tout le passé pour en sortir pure, lavée des eaux troubles de son enfance et à jamais s'en détacher :

« Renaître différente comme le nouveau-né, dans l'innocence d'un nouveau regard, d'une nouvelle vie, d'un corps immaculé. »²⁷

Chez les Musulmans, comme chez les Juifs, le rituel du bain constitue une occasion pour les pratiques magiques qui servent à protéger la mariée contre le mauvais œil et les puissances démoniaques susceptibles de porter atteinte à son bonheur:

« Esther, raconte Gracia, se dévêtit et descendit dans le bassin. Messody aida sa bru à s'immerger. Il ne devait pas rester un seul cheveu hors de l'eau. Ensuite, elle récita la prière d'usage qui durait quelques secondes. Esther surgit, les cheveux collés au visage, légèrement affolée d'avoir retenu sa respiration. »²⁸

²⁴ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 105.

²⁵ *Ibid.*, pp. 105 – 106.

²⁶ Issachar Ben Ami, *op.cit.*, p.87

²⁷ Eliette Abécassis, *op.cit.*, p. 63.

²⁸ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 106.

Selon la narratrice, une autre coutume consiste à jeter de curieux objets (peigne, maquillage) dans le bassin, après avoir y versé un verre de vin en l'honneur des mariés.²⁹ La narratrice se souvient d'autres pratiques superstitieuses liées au rituel du bain de la mariée :

« Une fois le bain terminé, ajoute-t-elle, elle avait ramassé à la hâte les cheveux qui étaient tombés, les avaient roulés dans du sucre et des grains de blé, puis avait placé la boule dans un morceau de calicot blanc ; cette boule devait être cachée plus tard sous le matelas du lit de noces. »³⁰

A noter également qu'à la sortie du bain, il était interdit à la femme de voir tout mâle, même de sa famille, jusqu'à la cérémonie nuptiale. C'était un signe de malheur que de rencontrer un Musulman³¹. Cette croyance, limitée seulement à cette occasion, est largement répandue chez les Musulmans vis-à-vis des Juifs. Il ne fait aucun doute que c'est là une influence musulmane³². En interdisant à Esther de parler à son futur époux après le rituel du Hammam, la narratrice confirme cette coutume :

« La nuit est tombée ! dit-elle. Je te rappelle que la coutume veut que les époux ne se parlent plus jusqu'au dais nuptial. »³³

Ces rituels de purification étaient ensuite suivis de festivités musicales : un groupe de musiciens attendait la mariée et ses compagnes à la sortie du *mikwé* et entamait alors la publication – en mélodies – de l'apprêt du corps purifié de la mariée au rite matrimonial.

2.2.3. La cérémonie du Henné

L'un des points culminants des différentes cérémonies de mariage est celui du henné qui a lieu la veille de la cérémonie nuptiale :

« Cette cérémonie appelée aussi « la nuit du Henné », rapporte Gracia Cohen, est offerte par la fiancée le mardi soir. Sur des matelas et des tapis étalés par terre, les deux fiancés, leur famille respective. »³⁴

Les festivités accompagnants « la nuit du Henné » sont les mêmes chez les Juifs et les Musulmans au Maroc: application du henné, chants, danses, musique, coups de feu, crieur public pour annoncer les dons, etc. On sert également divers mets :

«Toujours de nombreux invités, prennent place devant des plateaux en cuivre contenant chacun de nombreux hors-d'œuvre, du vin, de l'eau-de-vie .On sert du poisson frit avec une sauce au cumin, piment rouge et citron ; ensuite du rôti de bœuf, du poulet froid, des poivrons, des tomates, des olives vertes, le tout très épicé. Tout le monde est habillé à la

²⁹ Marcel Crespil, *op.cit.*, p. 39.

³⁰ *Ibid.*

³¹ Issachar Ben Ami, *op.cit.*, p. 89.

³² *Ibid.*

³³ Eliette Abécassis, *op.cit.*, pp. 151 – 152.

³⁴ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 107.

marocaine, caftans divers, djellabas brodés, costumes dans lesquels on était à l'aise pour s'asseoir par terre, les jambes croisées. »³⁵

Rappelons que dans les préparatifs culinaires de la célébration du mariage, se déploie un certain nombre de rapports aptes à resserrer le tissu familial : nombre des aliments ici présentés sont pour cette occasion les produits d'une préparation familiale.

En outre, la même différenciation entre le jour du grand et du petit henné existe. On remarque de semblables motifs de dessins et la valeur accordée au henné est aussi importante chez les deux communautés. « Cette pratique est destinée à purifier les mariés, le henné est réputé pour sa *baraka*. Il a résisté d'ailleurs à l'influence des temps modernes et est répandu jusqu'à nos jours. L'influence musulmane est ici très forte. »³⁶ Abordant cette coutume, Eliette Abécassis, affirme :

« La cérémonie avait lieu la veille des noces, le rituel voulait qu'on mît du henné dans le creux des mains des futurs époux, pour leur porter chance et signifier leur départ vers une nouvelle vie. Le henné, qui marque la peau durablement, était utilisé dans tout le Maroc depuis des millénaires pour ses vertus purifiantes. Les femmes maghrébines croyaient en ses vertus magiques, qui apportaient la chance et le bien-être au sein du foyer. »³⁷

Il est essentiel de rappeler que ce récit fait fonction de témoignage en se rapportant à l'entourage direct et à la vie quotidienne, et en partant du désir de conserver les traditions judéo-marocaines. La quête du récit ne lui est donc pas accessoire ; c'est elle qui est au cœur même de son identité. Ricœur écrit à ce propos : « nul peuple n'a été aussi exclusivement passionné par les récits qu'il a racontés sur lui-même [...] c'est en racontant des récits tenus par le témoignage des événements fondateurs de sa propre histoire que l'Israël biblique est devenu la communauté historique qui porte ce nom. »³⁸

Aujourd'hui, le déroulement de ce rite a pour fonction essentielle l'échange de bijoux et de présents. La famille du marié visite celle de l'épouse au domicile de cette dernière. La bague destinée à la fiancée – parfois accompagné des bijoux d'or – est déposée, avec divers autres cadeaux (lingerie de corps, mules ou chaussures...), dans un panier fleuri et enrubanné, au centre duquel on aura placé le bol de pâte de henné, des œufs et des dragées : les offrandes sont aussi votives, elles entendent signifier les espoirs de prolifération investis dans l'union célébrée .

³⁵ *Ibid.*, p. 107.

³⁶ Issachar Ben Ami, *op.cit.*, p. 91.

³⁷ Eliette Abécassis, *op.cit.*, p. 263.

³⁸ Ricœur Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique, II*, Paris, Seuil, 1986, p. 445.

2.2.4. La nuit des noces

Chez les juifs, le mariage, *al-ars*, est célébré le Mercredi par les « sept bénédictions » (*sheba'berakhot*) et par la lecture publique du *ketubbah* « acte de mariage »³⁹ :

« *El Ketubbah, écrit Colette Roumanoff, rédigée sur un parchemin neuf et décoré par un copiste de talent, est lue publiquement par un rabbin ou un membre lettré de la famille ; les sept bénédictions sont récitées par un autre ; le hatan " nouveau marié " boit du vin béni, en donne à boire à la kallah " nouvelle mariée. "* »⁴⁰ »⁴¹ .

La mariée, portant la tenue d'apparat⁴², a été placée sous un dais « le talamon » et sera rejointe par son fiancé portant le « talit » (châle), précédé par un concert de chants et de prières. Décrivant la cérémonie de mariage d'Esther, Roumanoff rapporte :

« *Pendant toute la soirée, des musiciens jouaient de la musique orientale, des femmes chantaient et dansaient la fameuse danse du ventre, à la grande joie de tous les invités et la fête durait jusqu'à une heure avancée de la nuit.* »⁴³

En fait, il faut noter que ces réunions se déroulent le plus souvent au foyer des parents des mariés, ceux de la jeune épouse dans bien des cas, ou alternativement au domicile de l'une ou l'autre des deux familles. Il s'agira en particulier de la célébration du premier Shabbat après le bain rituel et qui précède tout juste les cérémonies religieuses et civiles. Sur ces grandes tables qui réunissent une convivialité familiale très dense, divers mets sont servis à l'honneur des invités:

« *Il y avait des tajines, profusion de gâteaux d'amandes et de miel, de la musique arabo-andalouse, des femmes que déhanchait la danse du ventre, des grands-mères en djellabas proférant des interjections en arabe, des grands-pères contemplant leur progéniture la larme à l'œil : tout le folklore judéo-maghrébin, ordinairement caché, tu, enfoui dans la vie quotidienne et le rêve d'intégration, se dévoilait sans pudeur...* »⁴⁴

C'est ce jour-là que la mariée rejoint le domicile conjugal pour y passer sa première nuit dite *Liltar-raha* « La nuit de repos. »⁴⁵ Les mariés se retirent dans leur

³⁹ Haïm Zafrani, *op.cit.*, p. 86.

⁴⁰ Chez certaines familles juives, le marié brise le verre, en souvenir de la destruction du Temple de Jérusalem.

⁴¹ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 107.

⁴² « La mariée est vêtue d'une somptueuse tenue appelée *alkaswa lakbira* qui se compose de « guimpe en velours brodé d'or (ktef) ; corsage en velours grenat ou vert, rehaussé de galons d'or et de boutons d'argent (ghonbai) ; jupe de velours de la même couleur (zeltita), chargée de galons d'or et sous laquelle se cachent de nombreux jupons (sayat) ; ceinture large et raide de velours brodé d'or et de perles (hzam ou mdamma) ; babouches brodées d'or (serbil) ; amples manches en voile de soie brodée (kmam et-tesmira) ; coiffe en couronne chargée de perles, d'émeraudes, de rubis, de pièces d'or, etc... (khmar ou swalef) ; longue écharpe en belle soie qui fixe les cheveux (festul) ; foulard de soie blanc ou vert, (sebniyya) que l'on recouvre d'un léger voile blanc (elbelo de l'espagnol velo) abaissé sur le visage » : Haïm Zafrani, *op.cit.*, pp. 86 – 87.

⁴³ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 107.

⁴⁴ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p. 108.

⁴⁵ Haïm Zafrani, *op.cit.*, p. 87.

chambre, où ils trouvent une table garnie de gâteaux de toutes sortes, de pigeons et d'un plat dit *tfaya*⁴⁶ ou *berkouch* dans certaines régions du Maroc. Il est intéressant de souligner que lors des fêtes de mariage, certains aliments requièrent une force significative et sont maniés en tant qu'objets sémiotiques dont le sens est à chercher dans l'imaginaire collectif. Ces aliments sont offerts non seulement en tant que nourriture mais surtout en tant que « système de communication, un corps d'images, un protocole d'usages, de situations et de conduites. »⁴⁷ Parmi les aliments qui sont dotés de cette valeur sémiotique, on peut citer *Berkoukes*, *agu*, qui est un type de couscous dont les grains sont volumineux et nombreux, signe de fertilité et de prospérité. Dans les fêtes de mariage, on le fait cuire à la vapeur une seule fois pour que le marié ne se remarie plus : Ainsi, « la nourriture tend sans cesse à se transformer en situation. »⁴⁸

Dans « la nuit de repos », une coutume répandue consistait à exhiber un drap ou un vêtement taché de sang suite au premier rapport conjugal du nouveau couple, c'est l'exposition de la culotte : « les diverses coutumes relatives à la perte de la virginité, le *tqaf*, l'exposition de la culotte, etc., sont identiques chez les Arabo-berbères et les Juifs. »⁴⁹ Miriam se rappelle avec beaucoup de dégoût et d'amertume ce rituel qui relate sa situation de femme en soumission condamnée d'accepter sa destinée :

*« Pourtant, à la vue de ce drap maculé de sang que les membres de la famille se passèrent de l'un à l'autre, preuve inéluctable de la consommation du mariage, j'eus surtout la nausée, mais que pouvais-je dire ? Sinon accepter ma condition de femme et prier Dieu ardemment pour qu'il vint à mon aide et qu'il me fit mieux comprendre mon rôle d'épouse. »*⁵⁰

Miriam évoque un autre rituel à travers lequel l'homme s'acharne à imposer de manière tyrannique son autorité, il s'agit du : « jour de "l'obéissance" »⁵¹ :

*« [...] suivit le jour de l'obéissance. Cette fois mon mari marcha sur mes pieds et m'attacha une ceinture à la taille – la meilleure preuve que je pouvais lui donner de ma soumission – je pense. »*⁵²

D'autres coutumes telles que la remise des cadeaux le lendemain de la nuit nuptiale est identique chez les Arabo-berbères et les Juifs, *nharleftour*, journée des cadeaux, où les parents du marié offrent un grand déjeuner⁵³. Au dessert, un invité choisi, prend chaque cadeau, le montre à tout le monde et à haute voix, afin que tous les invités entendent :

⁴⁶ C'est un bouillon de poulet et d'œuf qu'on prépare spécialement pour cette occasion.

⁴⁷ Roland Barthes, *Œuvres complètes : Livres, textes et entretiens*, Paris, Seuil, 1961, p. 979.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 986.

⁴⁹ Issachar Ben Ami, *op.cit.*, p. 93.

⁵⁰ Marcel Crespil, *op.cit.*, p. 41.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, pp. 41 – 42.

⁵³ Haïm Zafrani, *op.cit.*, p.131.

« [...] Ce cadeau est, rapporte Gracia Cohen, de la part de la cousine du fiancé, pour Messod et Esther. Que Dieu leur donne du bien ! » De cette façon, la remise des cadeaux durait jusqu'au soir. C'était la dernière cérémonie du mariage. »⁵⁴

Il est remarquable de signaler que les fêtes de mariage duraient sept jours, forme qu'on retrouve chez les Arabes et les Berbères⁵⁵. La narratrice de *Mogador Mon Amour* se rappelle des coutumes du septième jour du mariage :

« Le septième jour de mariage enfin, appelé "jour du poisson", des amis s'étaient réunis chez nous, et nous présentèrent à chacun un poisson entier, en insistant sur le fait que le premier qui découperait le sien serait celui qui porterait le pantalon. »⁵⁶

Le cadre des sept jours après le mariage est connu depuis la période biblique. Samson fête son mariage pendant sept jours⁵⁷. Dans la période talmudique cette durée est de sept jours, si la femme est vierge, trois, si elle est veuve⁵⁸. Le mariage musulman connaissait, également, au temps de Muhammad, le cadre des sept jours pour une vierge et de trois pour une déflorée.⁵⁹

A leur mariage, les filles venaient vivre chez leur beau-père et devaient être initiées par leur belle-mère, mère de leur époux, garante de la coutume patrilinéaire, aux habitus familiaux de la nouvelle lignée. Tout l'enjeu était focalisé sur le maintien de cette coutume locale et familiale, parce que faisant partie de cet ensemble d'habitus par lequel la famille et l'identité familiale se maintiennent et se transmettent.

Conclusion

A travers une réflexion théorique sur le mariage juif et musulman au Maroc et grâce à l'analyse littéraire de quelques romans judéo-marocains, nous avons soulevé la grande similitude des préliminaires du mariage juif et musulman. La soumission de la fille, toujours assurée, est une tradition certifiée dans le Talmud et courante au Moyen Age. La tendance existait donc chez les Juifs. Elle n'a pu que se renforcer au contact des Musulmans. Pour le choix du conjoint et le mariage en famille, nous retrouvons les mêmes penchants connus dans l'Israël ancien et en Arabie. La cousine est souvent préférée. Ces règles se combinaient avec celles de l'endogamie, qui privilégiait les alliances, non seulement et impérativement en milieu juif, mais aussi dans la même localité et dans le même milieu social. En fait, d'autres nombreuses pratiques sont communes : l'autorité parentale, l'emploi des youyous, les mêmes

⁵⁴ Colette Roumanoff, *op.cit.*, p.110.

⁵⁵ Maurice Gaudetroy Demombynes, *Les Cérémonies du mariage en Algérie*, Paris, 1900, p. 71.

⁵⁶ Marcel Crespil, *op.cit.*, p. 42.

⁵⁷ Cette fête peut aussi durer quinze jours d'après : Louis Germain Lévy, *La Famille dans l'Antiquité Israélite*, Paris, Félix Alcan, 1905, p.160.

⁵⁸ Exactement comme chez certaines tribus berbères. Voir Joseph Bourrilly, *Eléments d'Ethnographie marocaine*, Paris, Librairie coloniale et orientaliste Larose, 1932, p.65.

⁵⁹ Issachar Ben Ami, *op.cit.*, p.88.

raisons pour refuser poliment la demande d'un prétendant, l'envoi des cadeaux, la composition du trousseau, etc. Concernant les célébrations matrimoniales, qu'il s'agisse des rituels du bain de la mariée, de ceux du henné, des festivités dédiées au jour du mariage « liltalars » ou encore des diverses coutumes relatives à la perte de la virginité, l'exposition de la culotte, elles représentent un fond culturel commun chez les Arabo-berbères et les Juifs. En somme, l'étude des rituels du mariage, en tant qu'aspect de l'identité culturelle judéo-marocaine, montre un état de fécondation et d'influence réciproque qui favorisent des échanges constructifs et bénéfiques. Ainsi les Juifs empruntent des coutumes non seulement pratiquées hors de la maison, mais aussi dans des circonstances intimes. Ceci démontre une connaissance des observances musulmanes, connaissance qui oblige des contacts de confiance. Cette attitude équivoque est d'ailleurs vraie pour les Musulmans vis-à-vis des Juifs. Il s'agit là d' « une hybridité culturelle relevant d'un paradigme dualiste dans la mesure où la notion même d'hybride implique deux identités distinctes dont le mélange produit une troisième entité. L'hybridité culturelle se rapproche alors du métissage et se situe dans la perspective de l'altérité. »⁶⁰

Références bibliographiques

- Abdelwahab Meddeb et Benjamin Stora (dir.), *Histoire des relations entre juifs et musulmans des origines à nos jours*, Paris, Albin Michel, 2013.
- Bénabou Marcel, Jacob, Ménahem et Mimoun. Une épopée familiale, Paris, Seuil, coll. « La Librairie du XXe siècle », 1995.
- Benjamin Stora, « Préface : Les Juifs du Maghreb, entre passion d'Occident et désirs d'Orient », *Archives juives*, n° 382, février 2005.
- Bouganim Ami, *Récits du mellah*, Paris, J.C, Lattés, 1981.
- Colette Roumanoff, *Gracia Cohen, Récit d'une enfance marocaine*, Paris L'Harmattan, 2003.
- Crespil Marcel, *Mogador Mon Amour*, Casablanca, Eddif, 1990.
- Doris Donath, *L'Evolution de la femme israélite à Fès*, Aix-en-Provence, La Pensée universitaire, 1962, pp. 98 - 99.
- Eliette Abécassis, *Sépharade*, Paris, Albin Michel, 2009.
- Eric Combs-Schiling, « La légitimation rituelle du pouvoir au Maroc », in R. Bourqia, M. Charrad et N. Gallagher (dir.), *Femmes, culture et société au Maghreb*, vol.1, Afrique-Orient, 1996.
- Guy Dugas, *La littérature judéo- maghrébine d'expression française: Entre Djéha et Cagayous*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- Ihsan Hamid Al-Mafregy, « L'islam et les droits de l'Homme », in Marc Agi (dir.), *Islam et droits de l'Homme*, Paris, Des idées et des Hommes, 2007, pp. 146-147.

⁶⁰ Sauvaire Marion, « Hybridité et diversité culturelle du sujet : des notions pertinentes pour former des sujets lecteurs ? », Litter@ Incognita [En ligne], mis en ligne le 12 Juin 2012, consulté le 7 Septembre 2018 ,URL:

Issachar Ben Ami, « Le mariage traditionnel chez les Juifs marocains », in *Studies in Marriage Customs. Folklore Research Center Studies, IV*, Ed. by Issachar Ben-Ami et Dov Noy, Jérusalem, 1974, p. 93.

Malka Elie, *Essai de folklore des Israélites du Maroc*, Paris, Photocomposition, 1976.

Marcel Crespil, *Mogador Mon Amour*, Casablanca, Eddif, 1990.

Nicole Elgrissy Banon, *La Renaicendre, mémoires d'une juive marocaine patriote*, Afrique Orient, 2010.

Pierre Vidal Naquet, *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Paris, La Découverte, 1991.

Ricœur Paul, *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique, II*, Paris, Seuil, 1986.

Roumanoff Colette, Gracia Cohen, *Récit d'une enfance marocaine*, Paris L'Harmatant, 2003.

Sauvaire Marion, « Hybridité et diversité culturelle du sujet : des notions pertinentes pour former des sujets lecteurs ? », *Litter@ Incognita* [En ligne], mis en ligne le 12 Juin 2012, consulté le 7 Septembre 2018 ,URL:<<http://blogs.univ-tlse2.fr/littera-incognita-2/2016/02/16/numero-4-2011-article-3-ms/>

Zafrani Haïm, *Deux Mille ans de vie juive au Maroc (Histoire et culture, religion et magie)*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1998.