

ÉTABLIR UN ÉROUV DANS NOS VILLES CONTEMPORAINES :

ELEMENTS DE DECISION HALAKHIQUE.

Etude élaborée par

Rav Eliezer Wolff

Dayan d'Amsterdam

Les paramètres qui conditionnent la mise en place d'un érouv sont connus pour leur complexité. Pour autant, l'établissement d'un érouv est une possibilité réelle, nonobstant les critiques, souvent peu fondées, que l'on entend parfois. L'aperçu ci-dessous envisage les points suivants :

- A. La construction d'un érouv constitue une obligation.
- B. Les paramètres d'un *reshut ha-rabim*.
- C. Statut des parcs, des jardins publics, etc.
- D. Paramètres d'une *tsurat ha-petah*.
- E. « Louer » le droit de passage aux autorités municipales.

A.

La construction d'un érouv constitue une obligation.

D'après le Ritva sur 'Eruvin 68a, il ne convient pas qu'un Rav choisisse de résider dans une ville dépourvue de érouv¹. Le Rosh s'exprime ainsi dans une *teshuva* (21) : « Et si tu ne t'attelles pas à établir un érouv pour qu'on puisse porter dans les ruelles comme je t'y ai

¹Cf. également Méiri et Mordekhay *ad loc.*, *Tour* 395, *Shulhan Arukh* 366, 13, ainsi que *Hagahot Maimonyot* 21, 1; cf. enfin *Magen Avraham* 261, 6 pour le débat entre le *Beit Yossef* et le *Maguid Mishneh* sur la question de savoir si l'établissement d'un érouv constitue une mitsva.

enjoint par écrit, je te place en *nidduy* ; et si on était à l'époque du Sanhédrin, tu serais mis à mort parce que tu t'opposes au Talmud et à tous les décisionnaires ultérieurs jusqu'à ce jour. » Le 'Hatam Sofer écrit également (*Shut Ora'h Hayim* 99) : « Le bon sens impose qu'il est obligatoire de pourvoir les cours et les ruelles d'un érouv afin que les gens puissent y porter². Le érouv a également la propriété d'empêcher les maux, les incendies, etc. De même, le 'Arukh ha-Shulhan (*Hoshen Mishpat* 162) écrit que des riverains d'une ruelle ont le pouvoir de contraindre les autres riverains à accepter l'établissement d'un érouv, même si les premiers sont en minorité ; avant lui, le *Tashbets* (II, 37) écrivait que toute personne qui s'attelle à l'établissement d'un érouv est digne de louanges et que celui qui, à l'inverse, s'y opposerait devrait être considéré au mieux comme un idiot, au pire comme un hérétique.

Le *Mahatsit ha-Shekel* (365, à la fin) écrit encore que l'existence d'un érouv constitue à ce point une nécessité³ qu'il est permis, s'il est endommagé, de le faire réparer par un non-Juif pendant shabbat même, et même s'il s'agit d'un travail interdit par la Torah. Le *Shut Nefesh Haya* (65) va dans le même sens quand elles indiquent que, pour l'établissement et la réparation d'un érouv, il est non seulement permis mais indispensable de recourir à toutes les *koulot* possibles⁴. Le Hazon Ish, lui-même (*OH* 107, 7) écrit qu'il est indiscutable que nos villes modernes se prêtent à l'établissement de érouvin.

On a posé la question suivante à R. Yitzchok Shmuel Shechter shalit"à, membre du *beit din* de Kiryat Sanz :

« Dans nos villes contemporaines, est-il possible d'établir un érouv à l'aide de ce qu'on appelle *tsurat ha-petah* (forme de porte, en tendant un fil au dessus de deux poteaux pour constituer une cloison) ? N'y a-t-il pas lieu de tenir compte de l'avis des *Rishonim* qui considèrent qu'une voie suffisamment large constitue un *reshut ha-rabbim* même s'il n'y a pas 600 000 personnes qui l'empruntent quotidiennement⁵ ?

Voici les éléments de sa réponse :

Une pratique ancienne. Le *Shulhan Arukh ha-Rav* (*OH* 345, 11) conclut que la coutume, « dans nos pays », est de s'appuyer en pratique sur l'avis qui considère que le passage de

² Cf. également *Shut Beit Ephraim* 26 et *Avnei Nezer OH* 266.

³ Sur ce point, R. Moshe Feinstein est en désaccord : il estime qu'un érouv ne constitue plus, de nos jours, une nécessité vitale au même degré qu'aux époques passées.

⁴ Cf. également *Shoel u-Meshiv* 1re édition, I, 89; *Mayim Rabim* 145, *Kessef Mishne* "hilkhot Eruvin" 24, 10 et *Mishmeret Shalom* 24, 10.

⁵ Cf. *OH* 345.

600 000 individus est une condition nécessaire pour qu'une voie soit considérée un véritable *reshut ha-rabim* (ce qui est l'avis de la majorité des *Rishonim*), que, dès lors, il n'existe pas dans nos villes de véritable *reshut ha-rabim* et qu'il est donc possible d'établir un érouv. De même, le *Shaarei Teshuva* rapporte un *Maharitz* (II, 251) à propos de la ville de Tsfat et conclut que de nombreux grands maîtres, dans toutes les villes de Terre sainte, n'ont jamais rien trouvé à redire à l'établissement de tels érouvin et que remettre en cause le bien-fondé de leur jugement est d'une grave effronterie. Le *Arukh ha-Shulhan* écrit en ce sens qu'il est curieux de voir certains auteurs consacrer des pages entières à tenter de démontrer que ce serait interdit alors que la coutume pluri-centenaire dans la majorité des villes juives a toujours été de s'appuyer sur l'avis qui permet, au point que l'on pourrait dire qu'une voix céleste a proclamé que la halakha suit cet avis.

Des configurations urbaines nouvelles. La configuration des villes à l'époque des Sages était la suivante : les habitations individuelles donnaient sur une cour, les cours donnaient sur des ruelles – généralement des impasses – et ces ruelles donnaient sur une grand-rue principale qui traversait la ville de part en part et qui constituait la seule voie d'entrée et de sortie de la ville. En outre, hormis le cas des villes fortifiées, les limites extérieures de la ville n'étaient pas constituées par un alignement continu de bâtiments mitoyens seulement interrompu par les rues, mais par un habitat de plus en plus dispersé au fur et à mesure que l'on s'éloignait du centre. Le *Arukh* explique à ce sujet que dans la mesure où nos villes ne sont plus aujourd'hui constituées d'impasses donnant sur une unique artère principale, mais d'un réseau de rues ouvertes aux deux extrémités, et qu'il existe une multitude de voies qui mènent hors de la ville, il n'existe donc plus de véritable *reshut ha-rabim* d'ordre biblique. Le Hazon Ish fait remarquer, quant à lui, que la continuité des bâtiments à la limite extérieure de la ville, seulement interrompue par les rues, constitue une muraille qui ceint la ville dans la mesure où, au niveau du périmètre pris dans son ensemble, la proportion de longueur occupée par ces bâtiments est bien supérieure à celle constituée par la largeur de l'ensemble des rues (*omed merube al ha-paruts*).

Conclusion Si l'on prend en compte tous ces aspects, à savoir que la ville est comme entourée d'une muraille, qu'il n'existe pas de rue principale qui concentre la totalité du trafic, qu'il n'existe aucune artère voyant passer quotidiennement 600 000 personnes (dans la mesure où ceux qui se déplacent dans un véhicule fermé, comme une voiture, ne doivent pas être comptés, comme on va l'expliquer plus loin), et que non seulement la coutume universelle est

d'établir un érouv dans toute la mesure du possible mais qu'il s'agit d'une obligation incombant aux autorités rabbiniques qui ne peuvent s'y soustraire, il est clair qu'il y a lieu de mettre en place un érouv à dans une métropole.

Il s'agit maintenant d'expliquer plus en détails les différents paramètres qui font qu'il n'existe aujourd'hui plus de véritable *reshut ha-rabim*, même si l'on considère qu'un *reshut ha-rabim* est constitué sans qu'il soit besoin qu'y passent 600 000 personnes.

B.

Paramètres d'un *reshut ha-rabim*

Il existe donc un débat, rapporté dans le *Shulhan Arukh* (OH 345) concernant le fait de savoir si le critère de 600 000 passants est pertinent pour la définition d'un *reshut ha-rabim* : Rashi, le *Taz* et le *Magen Avraham*, ainsi que le *MaharitTsahton* (Shut 201), estiment qu'il n'y a de *reshut ha-rabim* que si ce critère est rempli, le Rambam, les *Shiarei Knesset ha-Gedola*, le *Yam shel Shlomo* et le *Mishna Brura* estiment que le *reshut ha-rabim* est constitué même sans cette condition.

Pour autant, le *Eliya Rabba* (rapporté dans le *Biur Halakha* 345, 7) apporte une nuance importante, à savoir que quand d'autres critères interviennent pour restreindre la définition de *reshut ha-rabim*, il y a lieu de comprendre que tous les décisionnaires se rangent en pratique au premier avis. Voici ces différents critères.

Critères qui définissent un *reshut ha-rabim*

Un *reshut ha-rabim* n'est constitué que si toutes les conditions suivantes sont remplies :

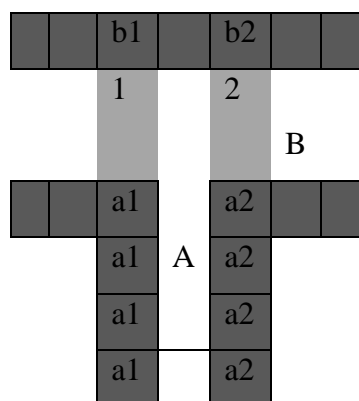
- a. la ville n'est pas pourvue d'une enceinte ;
- b. il existe une voie principale qui traverse la ville de part en part⁶, ce qui est rare aujourd'hui ;

⁶ Cf. *Rehovot ha-Ir* de R. Pinhas Kornfeld.

- c. d'après certains, cette voie voit passer 600 000 personnes quotidiennement. Pour la majorité des décisionnaires, les passants doivent circuler à pied, ou du moins pas dans des véhicules fermés⁷, ce qui exclue automobiles, bus, etc. ;
- d. Même si 600 000 personnes passent quotidiennement, dès lors que la ville est ceinte sur trois côtés par une enceinte dont la longueur totale des murs est supérieure à la largeur cumulée des ouvertures, il ne s'agit pas d'un *reshut ha-rabim*⁸.

Pendant l'entre-deux-guerres, R. Elie Munk, rabbin de la CISO (rue Cadet), a consulté R. Haïm Ozer Grodzynski sur la possibilité d'un érouv à Paris⁹. Après que le Rav Munk lui eut indiqué que les immeubles hosmaniens constituaient une enceinte sur trois des quatre « côtés » de la ville, et même sur un tiers du quatrième « côté », le Rav Grodzynski lui répondit au nom du Hazon Ish que Paris n'avait dès lors pas le statut de *reshut ha-rabim* selon la Torah. Même les ponts de la Seine, malgré leur largeur, ne remettaient pas en cause la viabilité de cette enceinte du point de vue de la Torah : pour que le problème qu'ils posaient du point de vue rabbinique soit réglé, il suffisait de « fermer » ces ponts à l'aide d'une *tsurat ha-petah*.

En effet, d'après le Hazon Ish (*Hilkhhot Eruvin* 43, 7 et 107, 4), toute voie ceinte par des bâtiments sur trois côtés au moins, même si ces bâtiments ne sont pas mitoyens mais qu'ils constituent une longueur supérieure aux espaces vides, est exclue de la définition de *reshut ha-rabim*. Dès lors, toute rue (A) bordée d'immeubles qui débouche sur une voie perpendiculaire (B) elle aussi bordée d'immeubles peut être considérée comme fermée sur trois côtés, le mur *a1* formant avec l'immeuble *b1* une seule muraille qui se trouve être ouverte en 1 ; *idem* pour le mur *a2*, l'immeuble *b2* et l'« ouverture » 2.



⁷ Cf. *Beit Yossef* OH 266, *Shulhan Arukh ha-Rav Kuntress Aharon* OH 345, 1-2, *Igrot Moshe* OH 139, *Shut Yeshuot Malko* 26, *Shut Beit Ephraim* 26.

⁸ Cf. *Shut Beit Ephraim* (OH 26) et *Hazon Ish* (*hilkhhot eruvin* 43, 5 & 7)

⁹ Dans la revue *Pardes* année 36, n° 4.

Si l'on étend cette logique, rue par rue, à l'ensemble d'une ville telle que nos villes modernes, il est clair qu'un *reshut ha-rabim* est très rare aujourd'hui, même les rues les plus larges et les places les plus vastes, et même selon les *Rishonim* qui estiment qu'un *reshut ha-rabim* existe indépendamment du critère des 600 000 passants, et qu'il suffit d'équiper les « vides » larges de plus de 10 *amot* de *tsurat ha-petah*. Le Hazon Ish reconnaît cependant que nombre de décideurs contemporains ne sont pas d'accord avec ce point de vue, au premier plan desquels R. Moshe Feinstein.

Voirie contemporaine

Une voie ne peut constituer un *reshut ha-rabim* que dans la mesure où elle peut être empruntée d'une manière sans restrictions par les passants. Du fait que, dans nos villes modernes, la portion principale des rues est dédiée à l'usage exclusif des voitures (dont les occupants ne sont pas pris en compte) et qu'il est dangereux pour les piétons de marcher sur la route, celle-ci n'est pas disponible à la circulation piétonne et ne peut donc pas constituer un *reshut ha-rabim* d'après le *Beit Ephraim*. Seuls les trottoirs pourraient éventuellement avoir ce statut s'ils étaient d'une largeur supérieure à 16 *amot*.

De plus, dans la mesure où les municipalités ont aujourd'hui le pouvoir de fermer les rues ou d'en modifier le tracé, ces rues ne sont pas considérées comme ouvertes sans restriction à la circulation publique et ne peuvent donc pas constituer un *reshut ha-rabim*, quelle que soit leur largeur¹⁰.

Enfin, dans la mesure où les feux de circulation interrompent régulièrement le passage aux croisements, ils sont analogues à des portes qui se ferment régulièrement : ils forment donc, avec les immeubles riverains, des troisièmes murs d'enceinte pour chaque rue. Ils sont même, sous cet aspect, plus « présents » que les portes des villes qu'on ne fermait que la nuit. Cet argument est en particulier valide selon l'avis qu'on n'exige pas, pour constituer une clôture, une porte effectivement fermée mais uniquement une « porte » qu'il serait possible de fermer, même si elle reste toujours ouverte¹¹. La présence des feux de circulation a également pour effet de faire dépendre la liberté de circulation des passants de la municipalité, autre condition rédhibitoire pour la définition d'un *reshut ha-rabim*, comme on l'a vu.

¹⁰ Cf. Ritva p. 59, Rashash sur *Eruvin* p. 22.

¹¹ Cf. Maharam Shik *OH* 172, *Shulhan Arukh* 364, 2.

Le critère de 600 000 personnes est-il à lui seul suffisant pour transformer un espace en *reshut ha-rabim* ?

La Mishna elle-même fait état d'un débat entre R. Yehuda et les Sages (*Eruvin* 22a) : si un espace a été clôturé pour le constituer en *reshut ha-yahid*, le fait qu'une route ayant le statut de *reshut ha-rabim* parce qu'y passent quotidiennement 600 000 personnes remet-il en cause ce *reshut ha-yahid* ? Ce débat est repris dans la Guemara entre R. Yohanan et R. Elazar, le premier estimant que Jérusalem, bien qu'entourée par une muraille, ne conserve son statut de *reshut ha-yahid* que parce que les portes de la ville sont fermées la nuit ; si ce n'était pas le cas, le fait qu'elle soit traversée par une telle route remettrait en cause son statut de *reshut ha-yahid*, malgré la présence d'une enceinte.

Le Rambam (*hilkhot shabbat* 17, 33) établit la halakha comme les Sages et R. Elazar ; il est suivi en cela par le *Or Zarua* (*hilkhot eruvin* 129), le Raavia, les *Piskei Rid* (*shabbat* 72), R. Ovadia mi-Bertinoro (*Eruvin* 2, 4) et le *Sefer ha-Eshkol*, ainsi que le Rif et le Rosh d'après les *Shut Beit Ephraim* (26), les *Shut Avnei Nezer* (*Eruvin* 268, 4) et le Hazon Ish.

Un élément supplémentaire à prendre en compte dans ce débat est de savoir si l'on exige, pour clôturer l'espace au niveau des ouvertures larges de plus de 10 *amot*, une simple forme de porte qu'il serait en théorie possible de fermer ou s'il on exige de vraies portes qui sont régulièrement fermées. D'après le *Beit Meir* et le *Biur Halakha*, le fait que l'on se contente de portes théoriquement fermables indiquerait que l'on se range à l'avis de R. Elazar. De là, on pourrait d'ores et déjà déduire que le *Tur* (*OH* 366) lui aussi se range à l'avis de R. Elazar. Cependant, le Rif et le Rambam sont en désaccord sur ce dernier sujet, le premier exigeant des portes qu'on le ferme réellement la nuit, contrairement au second. Il semble donc que la question des 600 000 personnes comme critère rédhibitoire et celle de la fermeture effective des portes soient indépendantes l'une de l'autre.

Il est encore possible de comprendre le débat entre R. Yohanan et R. Elazar autrement. Pour les Sages, un tel espace n'est « imperméable » au passage de 600 000 personnes que si au moins deux murs d'enceinte sur les quatre sont de véritables murs, et pas de simples *tsurot ha-petah*¹². Le *Minhat Israel* (*Eruvin* 6a) explique à cette lumière le débat entre R. Yohanan et R. Elazar à partir du Ritva : pour R. Yohanan, un espace uniquement clôturé par deux

¹² Ceci posé, pour le Rashba tout du moins, dès qu'il existe au moins deux murs d'enceinte, la présence de réelles portes sur le reste du périmètre n'est plus nécessaire.

véritables murs et des *tsurot ha-petah* peut être remis en cause par le passage de 600 000 personnes, pour r. Elazar non.

Le *Beit Ephraim* (26, p. 32b) conclut, en se basant également sur le *Magen Avraham* (363, 30) qui dit qu'une ancienne faite de main d'homme ne peut pas être remise en cause par le passage de 600 000 personnes, que la halakha suit de façon univoque R. Elazar et les Sages.

C.

Statut des parcs, des jardins publics, etc¹³.

Le traité *Eruvin* évoque le cas d'un *karpaf*, sorte de grand jardin privatif en bordure de la ville¹⁴. Dans la mesure où ce terrain n'est pas à usage d'habitation, si sa surface est supérieure à 2 *beit séa* (entre 1152 et 1659 m² selon les opinions), il reçoit le statut de *karmelit*. De plus, même si ce jardin a été clos en tant que lieu d'habitation (c'est-à-dire qu'on y a d'abord bâti une maison et ensuite enclos le terrain, il perd ce statut de lieu d'habitation si la majorité de sa surface est couverte de végétation. La question se pose dès lors pour nos jardins publics : ont-ils le statut de *karpaf* ? Si oui, en tant que *karmelit*, remettent-ils en cause la possibilité d'établir un érouv qui l'englobe avec le reste de la ville ? Si l'établissement d'un érouv pour la ville reste possible, est-il permis de porter dans le jardin lui-même ?

Le *Dvar Shmuel* (*Shut* 259) établit une distinction nette entre ces jardins privatifs en bordure des villes, qui sont justement placés à la lisière pour les soustraire à l'usage des passants, et les jardins publics qui sont au contraire placés au cœur des villes pour un usage public. Il ne s'agit donc pas d'un espace différencié de la ville, mais d'un lieu d'agrément qui fait partie de la ville : il renforce le caractère urbain de la ville, même s'il s'agit d'un lieu arboré¹⁵. Non seulement il ne remet donc pas encore le érouv de la ville, mais il peut même être considéré comme ayant le même statut que les autres espaces publics ayant le statut de *karmelit* et dans lesquels il est permis de porter lorsqu'ils sont englobés dans un érouv.

¹³ D'après une *teshuva* de R. Aryeh Ralbag, *Av beit din* d'Amsterdam, auteur du livre *Pnei Aryeh*.

¹⁴ Cf. *Shulhan Arukh OH* 358.

¹⁵ Cf. également *Shut Hakham Tzvi* 59, Maharam Rothenburg rapporté dans *Tur OH* 358 ; *Shut Zera Emet OH* 3, 43, Rosh et Rashi sur *Eruvin* 24a, *Shut Shulhan Shlomo* rapporté dans *Shut Mayim Rabim OH* 38.

Sur ce dernier point, le Radak (rapporté dans *Tov Ayin* 18 du Hida) et le Rashba (*Avodat ha-Kodesh* 2) semblent maintenir que le érouv n'a pas d'effet, mais le *Zera Emet* conclut que cet avis ne concerne qu'un *karpaf* en bordure de ville¹⁶. Même si l'on ne suit pas la conclusion du *Zera Emet*, R. Yaakov Breisch (*Shut Helkat Yaakov* I, 201, 1) détermine que l'on est en présence de doutes multiples : 1. le fait d'être plantée change-t-il le statut d'une cour ; 1'. ce changement de statut a-t-il des conséquences pour la ville dans son ensemble ; 2. ce double doute est permis du point de vue de la Torah ; 2'. Exiger qu'un tel espace soit enclos à visée d'habitation n'est qu'une exigence d'ordre rabbinique ; 2''. Il n'existe pas de *reshut ha-rabim* véritable à notre époque. La cumulation de tous ces doutes aboutit à ce que l'on permette sans restriction.

On a posé une question exactement similaire à R. Tsvi Hirsch Horowitz, le fils du *Haflaah*, alors qu'il était *av beit din* de Francfort, à propos de la ville de Manheim. À cette époque, cette dernière ville avait vu sa muraille détruite par la guerre ; cependant, elle était entourée de toutes parts par une boucle du Rhin et un ensemble de canaux fluviaux. La question se posait de savoir si les espaces cultivés situés entre l'ancienne enceinte et le fleuve empêchaient ce dernier de faire office d'enceinte naturelle. Il répondit (*Shut Homer ba-Kodesh* 2) que ces espaces cultivés devaient être considérés comme inclus dans la ville elle-même et n'avaient donc pas le pouvoir d'en modifier le statut urbain.

D.

Spécificités de la *tsurat ha-petah*

On évoque souvent, pour refuser la construction d'un érouv, la crainte que des actes de vandalisme ou des conditions météorologiques défavorables remettent en cause l'intégrité des fils et poteaux qui constituent une portion de l'enceinte. Il nous semble donc utile de préciser les points suivants.

Il est absolument nécessaire que le fil qui fait office de linteau soit dans le même plan vertical que celui défini par les deux poteaux. Il n'est pas nécessaire qu'il soit posé directement sur les

¹⁶ Cf. également le *Bah* (OH 358) et *Shut Harei Bessamim* V, 73.

poteaux, mais rien ne doit faire obstacle entre lui et les poteaux. On exige que le *lehi* fasse au moins un mètre de hauteur, c'est-à-dire au moins 10 *tefahim* selon les mesures du Hazon Ish – et de même pour toutes les mesures minimales. À l'inverse, quand on mesure des distances maximales, on se base a priori *le-humra* sur les mesures de R. Hayim Naé : ainsi, on fera en sorte qu'au moins l'un des deux poteaux (et si possible les deux) ne soit éloigné du mur de moins de 24 cm (soit 3 *tefahim* selon la mesure de R. Hayim Naé). On tente toujours de prendre en compte les deux avis *le-humra*, mais pas toujours suivant la guemara « *hala'ha kamekel beerouvin* »

Enfin, il faut faire en sorte a priori que le fil-linteau ne décrive pas un arc de cercle trop prononcé (c'est-à-dire qu'on fera en sorte qu'il n'y ait pas plus de 3 *tefahim* d'écart entre le point le plus haut et le point le plus bas du fil), et qu'il ne bouge pas trop avec le vent. En effet, même ceux qui estiment qu'un linteau courbé vers le bas invalide la *tsurat ha-petah* considèrent qu'une déviation mineure de la ligne droite, soit inférieure à 3 *tefahim*, n'est pas significative¹⁷. De même, le simple fait que la « cloison » bouge avec le vent n'est pas suffisant pour l'invalider, contrairement à ce qu'une lecture superficielle des sources¹⁸ pourrait laisser penser. Ainsi, le *Tour* (362, 13 et 363, 70), le *Pri Megadim* (*Eshel Avraham* 362), le *Shut Avnei Nezer* (284, 2) et le *Hazon Ish* (*Eruvin* 13, 6) concluent qu'une cloison n'est invalidée quand elle est susceptible de bouger dans le vent que si le vent est capable de faire disparaître complètement la cloison – par exemple quand il peut la coucher ou, si elle est par exemple constituée des branches d'un arbre, les disperser complètement. Dans un tel cas, la cloison est invalide même quand le vent ne souffle pas. Mais si le vent fait juste bouger la cloison sans la détruire, alors la cloison reste valide¹⁹. Notons enfin que, sur la base du *Kessef Mishneh* (*hilkhot Sukka* 4, 5), il existe un débat entre le *Hazon Ish* et le *Mahatsit ha-Shekel* quand à savoir s'il est indispensable que toute la hauteur des poteaux résiste au vent (selon les paramètres que nous venons d'expliquer) ou s'il suffit qu'ils soient résistants sur leur premier mètre en partant du sol (puisque une cloison est constituée à partir d'un mètre de hauteur). En cas de nécessité, il est possible de s'appuyer sur l'avis du *Mahatsit ha-Shekel* qui permet une telle cloison constituée par des poteaux dont seul le mètre inférieur est résistant.

¹⁷ Cf. *Shut Imrei Emet* II, 133 et *Shut R. Moshe mi-Brisk* II, 78.

¹⁸ *Mishneh Torah*, *hilkhot Shabbat* 16, 24 ; *Merkevet ha-Mishneh id.*, 15, *Tur* et *Shulhan Arukh OH* 362, *Shulhan Arukh ha-Rav* 363, 77

¹⁹ Cf également *Meiri ad loc.*

E.

« Louer » le droit de passage aux autorités municipales

Le érouv porte sur un espace privatif partagé, tel qu'une cour ou une ruelle. Il suppose donc, pour être efficient, que les différents riverains de cet espace communalisent leurs droits sur cet espace privatif – c'est le principe même du *eruv hatserot*, « confusion des cours ». Un problème se pose donc si l'un des riverains refuse aussi bien de communaliser cet espace que de renoncer à son usage privatif, soit parce qu'il s'agit d'un Juif qui refuse la notion même de érouv (parce qu'il ne respecte pas chabbat par exemple), soit parce qu'il s'agit d'un non-Juif²⁰ qui se méfie des « drôles d'histoires des Juifs ».

À notre époque²¹, les autorités municipales, même si elles ne sont pas les propriétaires à proprement parler ni des espaces communs ni des habitations privées, disposent d'une servitude sur l'ensemble des espaces urbains dans la mesure où elles sont habilitées à effectuer des travaux de voirie, etc. Elles disposent même, dans certains cas, du droit de perquisitionner des propriétés individuelles, par exemple en temps de guerre²². [On pourrait aussi rajouter qu'elles disposent d'un pouvoir d'expropriation.] Ces différents pouvoirs des autorités municipales leur assurent une emprise sur les propriétés privées et a fortiori sur les espaces communs qui est suffisante pour que l'on puisse faire la demande à ces autorités qu'elles renoncent, au nom de l'ensemble des propriétaires privés, à cette servitude dans la seule mesure où elle représente un aspect privatif qui empêche l'établissement d'un érouv. De cette manière, il est possible d'établir un érouv qui englobe les espaces communs et même, éventuellement, les habitations privées. Il faut cependant analyser plus précisément si la servitude de la mairie s'étend réellement aux appartements individuels : si ce n'était pas le cas, les espaces communs sur lesquels donnent ces appartements (halls d'immeuble, par exemple) pourraient ne pas être inclus dans le érouv.²³

Le fait que le maire ne décide pas seul mais avec un conseil municipal ne remet pas en cause le fait que ce soit lui, en dernier recours, qui soit détenteur d'un tel pouvoir exécutif : c'est donc avec lui en personne qu'il faut traiter. Dans la mesure où l'acte de « location » engage la mairie, le fait qu'un nouveau maire remplace l'ancien à l'occasion d'élections ne rend pas

²⁰ À noter que le non-Juif ne constitue ici une difficulté qu'au niveau rabbinique : cf. *Eruvin* 61b et Rashi *ad loc.*

²¹ Cf. *Tur* 391 (71) et *Beit Yossef ad loc* d'après le Rivash.

²² Cf. *Hamad Moshe* 391, 3 ainsi que *Eruvin* 63b, *Mishneh Torah hilkhoh Eruvin* 2, 12, *Meiri ad loc.* et *Shulhan Arukh ha-Rav* 382, 15.

²³ Cf le Rivash cité dans *Beit Yossef* 391 (71).

nécessaire le renouvellement de la « location »²⁴. Pour les Juifs qui profanent publiquement chabbat ou ne reconnaissant pas la véracité du érouv « *eno modé beerouv* » il suffit donc qu'ils soient eux aussi représentés par le maire²⁵.

Durée de la location

D'après le *Mishna Brura* (382, 48) cette « location » peut être de longue durée, mais il est préférable de s'en tenir à une durée inférieure à vingt ans. En effet, il existe différents avis sur le sujet, rapportés par le *Tiferet Yaakov* (57) : selon le *Daat Torah*, la « location » doit être renouvelée chaque veille de chabbat²⁶ ; d'après les *Shut Rashba*, un renouvellement biennal est suffisant²⁷ ; d'après les *Shut Beit Shlomo*, l'habitude des autorités rabbiniques était d'en fixer la durée à cinquante ans ; enfin, le *Mishna Brura* rapporte (*Shaar ha-Tsiun* 382, 48) au nom du *Pri Megadim* et du *Shulhan Arukh ha-Rav* qu'une location à durée indéterminée est également valable. Par contre, une durée irréaliste (par exemple mille ans), dans la mesure où elle ne peut pas être prise au sérieux, est à exclure. La durée de vingt ans représente un moyen terme entre un renouvellement biennal et un renouvellement deux fois par siècle.

²⁴ Cf. *Minhat Elazar* OH 14, *Hagahot Maharsham* OH 382 & 385 et *Maharam Shik* 179.

²⁵ Cf. *Hazon Ish Eruvin* 83, 13 et *Meiri Eruvin* 61a

²⁶ Cf. *Biur Halakha* 366, 14 et *Shaarei Teshuva* 395 ainsi que *Beit Yossef ad loc.* quant à la question connexe de savoir s'il vaut mieux renouveler le érouv hebdomadairement ou annuellement.

²⁷ Cf. *Shut Hakham Tsvi* 6.