

TRADUIRE ET IMPRIMER L'IGGERET HA-KODESH EN YIDDISH (FÜRTH, 1692)

Au XIII^e-XIV^e siècle fut rédigé un texte kabbalistique, l'*Iggeret ha-kodesh*, faussement attribué à Nahmanide, probablement rédigé par Yosef Gikatilla.¹ Cet ouvrage fut largement diffusé dans le monde séfarade et ashkénaze. Il constituait, en effet, un rare exemple de traité abordant la question de l'union sexuelle. Nous connaissons des manuscrits,² des éditions imprimées en hébreu, des traductions en latin, français, anglais et italien.³ Mentionnons, également, une édition en yiddish ancien publiée à Fürth⁴ (1692). Rappelons que, vers 1670, des réfugiés juifs venant de Prague, dont quelques typographes juifs, s'installèrent en Bavière, notamment à Wilhermsdorf⁵ et à Fürth. Dans ce centre d'étude talmudique connu pour sa *yeshiva*, fut créé, en 1691, un atelier d'impression, propriété de Solomon Zalman Schneur (Schneior), de ses deux fils, Joseph et Abraham, et de son gendre Isaak Bing.⁶

L'*Iggeret ha-kodesh* en yiddish est un bon exemple de la transformation d'un ouvrage kabbalistique en hébreu en un petit ouvrage de colportage de la littérature populaire édifiante en yiddish ancien (*musr bikhl*).⁷ Il a été composé dans l'écriture courante de ce type de livre, la semi-cursive ashkénaze, dénommée *mashait* ou *vaybertaytsh*. Sur la page de titre, on lit:

Seyfer igeres ha-koydesh, une lettre sainte (*heylygn briv*) qu'à envoyée le grand maître le kabbaliste et saint homme le Goen Rabeinu Moyshe bar Nakhmn, zetsal, à quelques-uns de ses amis (pour leur dire) comment ils doivent se conduire durant l'union sexuelle (*gesheft der baheftung*) avec leurs femmes. Puissent-t-ils par le mérite de ce livre avoir d'honorables (*erlekhe*) et bons enfants, des justes (*tsadikim un khsidism*) qui servent bien Dieu.

La littérature populaire juive abonde en ce type de *transformation* d'un texte classique de

¹ Se référer à C. MOPSIK (éd.), *L'Épître sur la sainteté. Le secret de la relation entre l'homme et la femme dans la cabale*, suivi de M. IDEL, *Métaphores et pratiques sexuelles dans la cabale*, Verdier, Lagrasse 1986 (Une seconde édition ab réege avec le texte en hébreu est parue chez le même éditeur en 1993). Voir G. SCHOLEM, *Ha 'im hibber ha-Ramban et Sefer Iggeret ha-Kodesh?*, «Qiryat Sepher» 21 (1944-1945), pp. 179-186.

² Sur les manuscrits de l'*Iggeret ha-kodesh*, voir M. PERANI, *Ebraismo e sessualità fra filosofia e Qabbalah: la Iggeret ha-Qodesh* (Lettera sulla santità, sec. XIII), «Annali di Storia dell'Esegesi» 17,2 (2000), pp. 463-485.

³ Sur les deux traductions en latin, voir l'article de S. CAMPANINI - G. BUSI, *Lettera sulla santità*, dans G. BUSI - E. LOEWENTHAL (curr.), *Mistica ebraica*, Torino, Einaudi 1995, pp. 415-444; S. COHEN (ed.), *The Holy Letter: A Study in Jewish Sexual Morality (Iggeret Hakodesh)*, Ktav, New York 1976.

⁴ Nous nous fondons sur l'exemplaire conservé à la Bodleian Library d'Oxford, voir M. STEINSCHNEIDER,

Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana, Friedlaender, Berlin 1852-1860, p. 1947, n° 6532, 15.

⁵ Sur les impressions à Wilhermsdorf, voir M.N. ROSENFELD, *Jewish Printing in Wilhermsdorf: A Concise Bibliography of Hebrew and Yiddish Publications, Printed in Wilhermsdorf Between 1670 and 1739, Showing Aspects of Jewish Life in Mittel-franken Three Centuries Ago Based on Public and Private Collections and Genizah Discoveries. With an Appendix «Archival Notes» by Ralf Rossmeyssl*, M.N. Rosenfeld, London 1995.

⁶ L. LOEWENSTEIN, *Zur Geschichte der Juden in Fürth. III. Der hebräischen Druckereien in Fürth*, «Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft» 10 (1912), pp. 1-144; M. STEINSCHNEIDER - D. CASSEL, *Jüdische Typographie und jüdischer Buchhandel*, Bamberger & Wahrman Verlag, Jerusalem 1938, pp. 63-64.

⁷ Le livre comporte 17 folios, sans foliotation. Comme nombre d'ouvrages de colportage en yiddish ancien, le livre ne comporte pas de mention d'édi-

la littérature juive en hébreu en un ouvrage populaire en yiddish ancien. On pourrait prendre, entre beaucoup d'autres exemples, d'un côté, dans la littérature religieuse, le traité philosophique, *Keter malkhut* de Ibn Gvirol, adapté en yiddish, imprimé à Venise chez Giovanni di Gara en 1600 et à Amsterdam en 1673 et 1691,⁸ et, de l'autre, dans la littérature profane, les *galkhes bikher* (de *galah*, la tonsure des moines). Ce terme désigne des ouvrages chrétiens, imprimés en caractères romains, en allemand et en italien, dont, entre autres, des chansons de geste et des romans courtois, qui furent adaptés en yiddish ancien.⁹ Je ne citerai qu'un exemple, le recueil de contes intitulé *Sheyne artlekhe geshikhtn*, qui est une adaptation par Joseph Jacob Maarssen du *Decameron* de Boccaccio¹⁰ (Amsterdam 1710).

Au départ, un imprimeur fait le choix d'un texte classique de la littérature rabbinique qu'il décide d'imprimer, tenant compte des goûts, des demandes des lecteurs, de l'impact que peut avoir le texte dans le contexte socioreligieux du moment, et surtout du possible succès commercial. Il fait appel à un représentant local de (ce qu'on dénomme) «l'intelligentsia juive secondaire», par exemple, entre autres, un *melamed*, un *sofer*, un *hazan* ou un *maggid*, connaisseur des sources rabbiniques et maîtrisant la langue sainte et le yiddish.¹¹ Ce type de livres populaires parut à une époque où la notion d'auteur, au sens moderne du terme, n'était pas encore fixée; le *texte* restait une forme ouverte, mou-

vante, ductile, favorisant les altérations de l'original en hébreu:¹² le traducteur est un adaptateur, un remanieur qui transpose librement, selon son savoir linguistique, en se conformant aux formes stylistiques et aux thèmes dominants propres à la littérature yiddish ancienne, sans tenir compte de la "fidélité" au texte original qu'il peut transformer, déformer et manipuler à sa guise. Les principaux changements découlent, de même, du passage d'un lectorat érudit à un lectorat populaire. Le texte en hébreu était, en effet, principalement réservé à des *talmidei hakhamim*, dont des kabbalistes, maîtrisant la pensée, le langage et le style des narrations symboliques propres à la tradition kabbalistique. Le texte en yiddish, quant à lui, vise un public de lecteurs moins ou peu lettrés qui avaient une connaissance imparfaite de la langue sainte et n'avaient pas accès aux subtilités et aux complexités de la mystique.¹³ Le texte vernaculaire reprend, certes, la structure du livre divisé en cinq chapitres correspondant aux fondements de la relation sexuelle pure: la nature de l'union conjugale; le moment où elle doit avoir lieu; la nourriture qui s'accorde à la relation sexuelle; son intention et sa qualité. L'adaptateur introduit, toutefois, de nombreuses modifications. Il tend à abréger, condenser le texte, plein d'omissions, de coupures, de fusion de divers fragments, parfois d'atténuation des détails trop crus. J'insisterai sur quelques-uns des aspects les plus saillants de la transformation du texte *savant* en en livret *populaire*.¹⁴

teur ou de traducteur. On trouve la mention de l'imprimeur: Joseph fils de Zalman Schneior.

⁸ Voir S. BERGER, *On the Use of Hebrew Words in Parenthesis in a Yiddish Text: The Case of Keter Malkhut (Amsterdam, 1673)*, «Zutot» (2003), pp. 34-39.

⁹ Sur le terme *galkhes bikher*, voir J. FRANKS, *Early Yiddish Epic*, Syracuse University Press, Syracuse 2014, p. XXX.

¹⁰ M. APTROOT, *I know this book will cause offense...: A Yiddish Adaptation of Boccaccio's Decameron (Amsterdam 1710)*, «Zutot» (2003), pp. 152-159.

¹¹ Voir J. BAUMGARTEN, *Le Peuple des livres, les ouvrages populaires dans la société ashkénaze (XVIe-XVIIIe siècle)*, Albin Michel, Paris 2010; S. BERGER, *Producing Redemption in Amsterdam, Early Modern Yiddish Books in Paratextual Perspective*, Brill, Leiden 2013.

¹² M. FOUCAULT, *Qu'est-ce qu'un auteur?*, «Bulletin de la Société française de philosophie» 63,3 (1969), pp. 73-104 (Société française de philosophie, 22 février 1969; débat avec M. de Gandillac, L. Goldmann, J. Lacan, J. d'Ormesson, J. Ullmo, J. Wahl).

¹³ Sur les transformations de la littérature mystique en hébreu en un texte populaire en yiddish ancien, voir J. BAUMGARTEN, *From Translation to Commentary: The Kav ha-yosher (Francfort, 1709)*, «Journal of Modern Jewish Studies» 3,3 (2004), pp. 269-287. ID., *Les traductions de textes éthico-mystiques en yiddish et le Kav ha-yosher de Tsvi Hirsh Koidanover (Francfort-sur-le-Main, 1705)*, A. MAMAN (éd.), Magnes Press, Jérusalem 2007, pp. 21-39.

¹⁴ Nous n'ignorons pas la difficulté, à utiliser, au sein de la culture juive traditionnelle, ces deux notions qui s'interpénètrent, se chevauchent constamment. Il s'agit de distinguer, selon le niveau de

Mentionnons, en premier lieu, l'élimination de multiples références kabbalistiques jugées inutiles, comme une possible source d'incompréhension et d'égarement de la part de lecteurs ayant une connaissance insuffisante de la pensée mystique juive. Nombre de termes du lexique de la kabbale sont rendus par des expressions neutres. Un seul exemple *intention (kavvanah)* est rendu par *reyne gedanken* ("pensées pures"); l'expression courante de la kabbale *secrets scellés et cachés (sodot ha-hatumim vеха-ne'elamim)* est rendue par *fardekete zakhen* ("choses cachées"). A la fin du chapitre 6,¹⁵ il est fait allusion aux dix sefirot, dont la Royauté (*malkhut*), aux dix ordres du monde selon le secret du *Shiur koma*, du nom divin et de la lettre *yod*. Ces allusions disparaissent du texte populaire; il ne reste qu'une évocation de dix justes. Au chapitre 3, on lit en hébreu: «la semence de l'homme est la vie du corps et la lumière de la splendeur»;¹⁶ image que l'on trouve, entre autres, dans le *Sefer ha-Zohar*.¹⁷ En yiddish, on explique: La semence (*zere*) de l'homme est une partie de sa nature vivante (*lebendige natur*). Autre exemple, dans le préambule de la version en hébreu,¹⁸ il est fait allusion au fait de «marcher dans les voies de la lumière vers la face du chandelier pur». Expression empruntée à Nombres (8, 2) qui désigne, dans la kabbale théosophique, le monde des sept *sefirot* inférieures et qui suggère l'étude des significations de l'arbre séfirotique. Au début du préambule du texte en yiddish, seule subsiste une image édifiante: il convient de «cheminer dans les voies lumineuses», en pensant toujours à Dieu telle «une belle lumière sur le chandelier». Le mot utilisé n'est pas *menora*, mais un terme neutre *laykhter*.

culture religieuse, deux approches d'une culture juive commune. Sur la différence entre le *savant* et le *populaire*, voir R. CHARTIER, *Lectures et lecteurs dans la France d'Ancien régime*, Seuil, Paris 1987; M. ROSMAN, *Une tradition novatrice*, dans D. BIALE (éd.), *La Culture des Juifs*, Editions de l'éclat, Paris 2005, pp. 477-517.

¹⁵ Rappelons que le texte n'est ni paginé, ni folioté. Nous indiquons uniquement les chapitres.

¹⁶ MOPSIK (éd.), *L'Épître sur la sainteté*, cit., 1993, p. 41.

¹⁷ Cité par ID. (éd.), *L'Épître sur la sainteté*, cit., 1986, pp. 235, 289; voir Zohar II 167b; J. GIKATILLA, *Sha'are Orah*, Varsovie 1833, fol. 94a.

On observe, de même, la disparition des références philosophiques qui forment la toile de fond du texte en hébreu, centré sur la réfutation de la tradition maïmonidienne. Ainsi, dans le même préambule, le texte en hébreu parle des «aveugles» qui ont emprunté la «voie obscure», allusion aux philosophes, dont Maïmonide, qui restent aveugles aux lumières de la kabbale. Dans le texte yiddish, il est simplement fait allusion à un aveugle qui, durant les jours de sa vie, ne voit pas la lumière du jour. Mentionnons, un autre exemple, la discussion autour du terme *da'at*, chez Maïmonide, l'intellect, la connaissance, la faculté rationnelle ou la forme de l'âme (*tsurat ha-nefesh*).¹⁹ Dans l'*Iggeret ha-kodesh*, en tant que traité de pensée kabbalistique, *da'at* désigne, à l'inverse, la relation sexuelle qui est dénommée connaissance, comme on le lit dans le chapitre 2:²⁰ «Quand la goutte de sperme se répand dans la sainteté et la pureté, elle émane du lieu de la connaissance et du discernement qui est le cerveau [...] Il n'en va pas comme le croit et le pense le Rav Rabbi Moïse, de mémoire bénie, dans le *Guide des égarés*,²¹ lorsqu'il fait l'éloge d'Aristote²² pour avoir dit: *Le sens du toucher est une honte pour nous. Loin de nous!*» Cet extrait fait allusion à une controverse philosophique: Maimonide et Aristote prônent l'affranchissement des jouissances sensorielles, dont la cohabitation (*mishgal* en hébreu); les kabbalistes, à l'inverse, célèbrent l'union sexuelle comme une des conditions de l'union avec Dieu (*devekut*). L'accouplement de l'homme et de la femme symbolise la rencontre entre la *Shekhina* et le peuple d'Israël.²³ La brève évocation de ces deux courants de pensée antagonistes disparaît dans le traité en langue vulgaire, destiné à

¹⁸ MOPSIK (éd.), cit., 1993, p. 25.

¹⁹ MAÏMONIDE, *Mishneh Torah, Sefer ha-madda, Hilkhot yesode ha-Torah*, Rubin Mass, Jérusalem 1974, chapitre IV,8 (hébr.); ID., *Le Livre de la connaissance*, V. NIKIPROWETSKY - A. JAOUÏ (éd.), PUF, Paris 1961, pp. 60-64.

²⁰ MOPSIK (éd.), *L'Épître sur la sainteté*, cit., 1993, p. 31.

²¹ MAÏMONIDE, *Le guide des égarés*, trad. par Salomon Munk, Verdier, Lagrasse 1979, II, 26.

²² ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, trad. par J. VOILQUIN, Garnier - Flammarion, Paris 1965, III, 13. Voir aussi Genèse, III, 49.

²³ Voir M. IDEL, *Kabbalah and Eros*, Yale Uni-

un lectorat populaire. Au début du chapitre 2, dans le texte en yiddish, il est simplement dit que l'union sexuelle (*baheftung* parfois *bashlafn*) est sainte (*heilig*), pure (*reyn*), mais nullement impure (*umverdikeyt*). C'est une connaissance – terme rendu par *visnshaft*, *visnheynt* ou *yedye* et pas *da'as* – et un discernement (*farshtand*). Il est, certes, fait brièvement allusion au Rabbam qui loue Aristote – dans le texte en hébreu, *Aristo* ou les grecs, *yevanim*. Contrairement à l'opinion des deux philosophes, l'association de l'homme (*manheynt*) et de la femme (*vaybheynt*) est valorisée; l'organe sexuel ne peut être une source de honte (*shand un shmakh*, *shand glid*). Le sexe est une partie du corps respectable, honorable (*erlekh glid*), tout comme les yeux et les mains, créés par Dieu pour, notamment, étudier, lire et copier la Torah. Suit, dans le texte yiddish, un développement sur la faute originelle d'Adam et Eve et sur le fait que l'organe sexuel a été créé afin de multiplier (*mern*) les créatures sur terre, de pouvoir engendrer des enfants justes et pieux. Autre exemple: la citation du Midrash Rabba²⁴ au sujet de Yehuda et Tamar.²⁵ Un ange éveille en eux la concupiscence (en hébreu *ta'avah*, en yiddish *hitsikeyt*). Du fait que l'union est accomplie avec une bonne intention (*kavone*), modestie (*tsnyes*), pureté (*reynikeyt*) et sainteté (*heilikeyt*), deux jumeaux justes et purs naissent, Perets et Zerah, «à l'image du soleil et de la lune», selon l'organisation ou la forme des structures de la terre et du monde (*be-tsurat sidre olam*).²⁶ Cette allusion à la correspondance entre la relation harmonieuse entre l'homme et la femme et l'agencement équilibré des astres, des planètes et des sphères célestes disparaît dans le texte populaire.

De nombreuses citations de textes saints, dont la Bible, le Midrash et le Talmud, sont, soit simplement traduites en yiddish, soit condensées, soit tout bonnement omises. Dans le second chapitre,²⁷ nous trouvons un développement sur les gravures du Temple de Jérusalem dont

il ne reste qu'une brève allusion à l'étreinte des chérubins qui, comme l'union entre la femme et l'homme, provoque la manifestation de la *shekinah* qui, lors de l'étreinte amoureuse, est présente entre les époux.²⁸ Notons aussi que nombre d'images dans la version en hébreu, entre autres, liées à la doctrine kabbalistique, sont transformées, réécrites en utilisant des thèmes et figures de style courants dans la littérature éthique populaire juive. Citons, par exemple, la différence entre l'union sexuelle humaine (*baheftung dos mentshn*) et du bétail (*beheynt*) qui renvoie à l'opposition entre instinct ou pulsion (*lust*) et connaissance (*yedye*). Ailleurs, un long passage en hébreu est réécrit: lorsque la relation est dominée par le penchant à mal faire (*yetser hore*), notamment en état d'ivresse (*shekure*) ou dans la débauche, l'enfant qui naîtra deviendra un impudent (*azes-ponem*) et un ignorant (*amoretz*). Il s'agit là d'un calque de la langue des ouvrages édifiants en yiddish ancien.

D'un point de vue linguistique, toutes les notions, concepts, expressions propres à la pensée kabbalistique sont neutralisés et rendus par des équivalents en un yiddish germanisé, dans lesquels les hébraïsmes intégrés à la langue yiddish sont évités ou abandonnés. Par rapport à des textes religieux, rédigés dans ce que j'appelle le yiddish rabbinique, dans lequel abondent les hébraïsmes, mots, expressions et citations puisés dans les textes canoniques, le traducteur de notre adaptation tend, d'un côté, à déshébraïser et germaniser la langue, signe de l'acculturation linguistique qui s'amorce vers la fin du XVII^e siècle et le début du XVIII^e siècle et, d'autre part, à utiliser des expressions populaires – qu'on peut parfois retrouver dans les ouvrages édifiants en yiddish – très éloignées de l'hébreu du texte original. Deux exemples: dans le chapitre 6, on décrit la conduite mesurée du *hassid* qui se comporte avec douceur et calme.²⁹ Dans le texte en yiddish, on dit qu'on ne «l'entend pas crier comme un paysan»; dans le cha-

versity Press, New Haven 2005, pp. 42-52, 71.

²⁴ Voir Genèse 38; Midrash Rabba 85, 8. Voir J. THEODOR - C. ALBECK, *Parashat Vayeshev, parasha 85*, dans *Midrash Bereshit Rabba*, Wahrman Books, Jérusalem 1965.

²⁵ MOPSIK (éd.), *L'Épître sur la sainteté*, cit., 1993, pp. 36-37.

²⁶ La relation entre Yehuda et Tamar est aussi pure que les agencements du monde, notamment des astres, créés par Dieu.

²⁷ *Ivi*, p. 35.

²⁸ En référence à Sota 17a et Kiddushin 30b.

²⁹ MOPSIK (éd.), *L'Épître sur la sainteté*, cit., 1993, p. 67.

pitre 3, il est fait allusion à l'union sexuelle lorsque le corps est trop chaud;³⁰ l'enfant, dans ce cas, aura une nature passionnée, colérique (en hébreu, *baal kes*); dans le texte en yiddish, il est dit qu'il deviendra une personne très irascible (*groyser ragzn*), un homme soit qui couche avec des prostituées, soit un souteneur (*uren slefer* ou *sleper*) et un transgresseur (*poshe*).

A l'inverse, on trouve parfois des rappels de croyances, de pratiques, de récits mythiques propres à la tradition juive, sans doute afin qu'ils soient imprimés dans la mémoire de lecteurs d'une culture religieuse moyenne. Ainsi, dans le chapitre 3 concernant le temps de la relation, on trouve une digression, qui ne figure pas dans le texte en hébreu, sur le sort des âmes errantes durant les six jours ouvrables et pendant le shabbat: «Le shabbat signifie repos (*ruung*). Ce n'est pas seulement le repos des humains, mais aussi le repos divin. Les âmes flottent toute la semaine d'un lieu au ciel à un autre lieu. Le vendredi soir, peu de temps avant le shabbat, les âmes se rassemblent au paradis pour écouter les leçons du Messie et chaque personne possède une âme neuve, dénommée âme supplémentaire (*neshome-yeseyre*)». ³¹ On observe, enfin, des ajouts qui ne figurent pas dans le texte original. A la fin de l'ouvrage, on trouve ainsi un petit paragraphe supplémentaire – il comprend trois pages – intitulé: «Comment les femmes doivent se conduire». Ce texte, sans doute un extrait d'un traité édifiant en yiddish, est un portrait idéalisé de la femme vertueuse, honnête (*tsikhutig*), qui éduque bien ses enfants. Il décrit comment l'épouse doit se comporter avec son mari. Le chapitre, fondé sur un enchaînement de citations, de récits et d'exemples tirés de la Bible, du Midrash et du Talmud, insiste avant

tout sur la nécessité pour la femme de mesurer ses paroles et de rester silencieuse. L'excès de paroles et les mots inutiles conduisent à la faute et à l'impureté. Proférer des paroles mesurées et justes a le pouvoir de préparer les conditions de la venue des temps messianiques et donne accès à la vie éternelle. On trouve, dans la plupart des livres de morale en yiddish (*muser bikhl*), de telles mises en garde contre le danger de trop parler, sans discernement et sans raison, et des remontrances faites aux femmes bavardes.³² Quand quelques pages vierges restaient à la fin du dernier cahier d'un livre, les imprimeurs avaient souvent l'habitude d'ajouter un court texte, que ce soit, entre autres exemples, un poème religieux ou profane (*shir, piyyut, lid*), une prière (*tefile*), un épithalame (*kale lid*), un récit (*mayse*), un calendrier (*luekh*), une liste des *parashiot*, un extrait d'un texte édifiant (*musr*), une recette médicale (*refue*), afin de ne pas laisser les dernières pages de l'ouvrage sans texte. Cette pratique est courante dans les livres populaires juifs en yiddish.³³

Concernant le contenu, on voit que l'ouvrage vernaculaire répercute certaines évolutions de la culture ashkénaze à partir du XVI^e siècle. D'un côté, la période (XVI^e-XVII^e siècle) est marquée par une popularisation, certes limitée, de textes mystiques et de notions kabbalistiques.³⁴ Quittant les cercles de la haute culture en hébreu, quelques aspects circonscrits de la mystique juive commencent à être diffusés en langue vernaculaire à destination des couches moyennes de la société juive. A la faveur des progrès de l'imprimerie, des ouvrages kabbalistiques commencèrent à être diffusés parmi le lectorat populaire, composé principalement d'hommes, mais aussi de femmes, comme ce-

³⁰ *Ivi*, p. 46.

³¹ Voir TB Betsa 16a: «Le Saint, béni soit-Il, la veille du Shabbat, donne une âme supplémentaire et, à la fin du Shabbat, Il la reprend [...] quand le Shabbat se termine, malheur à l'âme (*nefesh*) qui est perdue».

³² Citons, notamment, le *Brantshpigl* (Cracovie 1596, chapitre 10), le *Lev tov* (Prague 1620, chapitre 16 et 17), le *Seyfer mides* ou *orehot tsaddikim* (Isny 1541, chapitre 21).

³³ Citons, notamment, le chant de mariage à la fin du *Seyfer ha-minhogim* (Venise 1593), rédigé par

Yaakov ben Eliezer Ulma; la prière et le conte à la fin du *Seyfer tam ve-yosher* (Fürth 1768) ainsi que dans le *Talmid tsakhan musari* (Amsterdam 1698); le poème à la fin du *Shevet musar* (Amsterdam 1732); on peut citer également le petit manuel sur la bonne prononciation du yiddish à la fin du *Seyfer mides* (Isny 1541).

³⁴ M.M. FAIERSTEIN, *The Influence of Kabbalah on Early Modern Yiddish Literature Prior to 1648*, dans ID., *From Safed to Kotsk: Studies in Kabbalah and Hasidism*, Cherub Press, Los Angeles 2013, pp. 103-115.

la est indiqué, entre autres, dans la préface de la traduction partielle du Zohar en yiddish par Tsvi Hirsh Chotsch, *Nahalat Tsevi* (Francfort 1711).³⁵ L'édition d'ouvrages populaires en langue juive vernaculaire nécessite de transformer, simplifier, donc de réécrire en partie, les ouvrages en hébreu afin de les rendre accessibles à un lectorat peu versé dans la connaissance de la pensée mystique juive.

A propos de la traduction en yiddish de l'*Iggeret ha-kodesh*, Michael Stanislawski a parlé d'une *dé-kabbalisation* du texte original et de sa conversion en un petit traité de morale (*hasifrut ha-musar*).³⁶ On ne peut, certes, qu'être d'accord avec cette constatation. Il semble, toutefois, plus précis d'affirmer que l'adaptateur ajuste, accorde, le texte vernaculaire aux conventions stylistiques, aux thèmes dominants et aux modes d'écriture propres à la littérature yiddish ancienne.³⁷ Le traducteur retranche du texte original les considérations ésotériques, cosmologiques, théosophiques, métaphysiques; il omet le lexique symbolique de la kabbale et il lui substitue des termes et des expressions *neutres* compréhensibles pour des lecteurs peu ou moins lettrés, non initiés aux subtilités de la mystique juive. On pense, entre autres, aux allusions aux *sefirot*, principalement concernant l'union de *tifferet*, le symbole du principe masculin, avec *malkhut*, soit la *shekhinah*, le symbole du féminin; il est, de plus, contraint de renoncer aux procédés stylistiques et narratifs propres aux ouvrages de la période de formation de la kabbale, notamment du *Sefer ha-Zohar*,³⁸ et d'adopter l'écriture des textes de la littérature yiddish ancienne.

Le livre devient, d'autre part, un ouvrage édifiant dans la veine des livres de moralité propres à la littérature yiddish ancienne.³⁹

L'impression de la version de l'*Iggeret ha-kodesh* en yiddish semble répondre à diverses préoccupations liées au contexte de la société ashkénaze de l'époque: ce petit traité éthique en langue juive vernaculaire témoigne des craintes des rabbins et des autorités communautaires qui, conscientes du danger de relâchement des mœurs, que ce soit les comportements licencieux ou les relations amoureuses entre juifs et non-juifs, favorisent l'impression de textes destinés à stigmatiser les comportements déviants, dont la débauche, la luxure et l'immoralisme, et à rappeler les principes fondamentaux de la morale sexuelle juive.⁴⁰ Le livre populaire devient un outil culturel et une arme religieuse efficace pour lutter contre l'immoralité et inculquer les valeurs, les usages religieux et les fondements de la Loi juive, concernant, notamment, la sexualité des époux. L'accent est mis sur les bienfaits de la conformité à la Loi, de la soumission aux principes régulateurs de l'union sexuelle entre le mari et la femme, comme garant de l'harmonie domestique, de la paix sociale, de l'association entre le monde terrestre et céleste et de la survie du peuple juif. C'est sans doute pour cette raison que le livre était offert aux jeunes mariés, d'autant plus en raison des mariages précoces dans la société ashkénaze, comme un manuel de conduite sexuelle à l'usage des nouveaux époux pour leur nuit de noces et leur future vie intime.

A partir de la fin du XVIe et du début du XVIIIe siècle, nous trouvons divers ouvrages imprimés en yiddish ancien qui abordent la question de la sexualité conjugale. La quasi totalité de ces livres reprennent les idées centrales de l'*Iggeret ha-kodesh*, qui fait figure de texte séminal, objet de multiples réverbérations thématiques, de réécritures, voire de plagiat en langue vernaculaire. Citons, d'abord, le traité de morale le

³⁵ J. BAUMGARTEN, *Quelques échos de la kabbale dans des textes en yiddish ancien*, dans D. ABRAMS - N. DEUTSCH - J. BAUMGARTEN (édd.), *Kabbalah, Kabbalah on the margins: transformation of Kabbalah in Ashkenazi Societies*, Kerub Press, Los Angeles 2012, pp. 107-148.

³⁶ M. STANISLAWSKI, *Toward the Popular Religion of Ashkenazi Jews: Yiddish-Hebrew Texts on Sex and Circumcision*, dans L.B. STRAUSS - M. BRENNER (eds.), *Mediating Modernity: Challenges and Trends in the Jewish Encounter with the Modern World: Essays in Honor of Michael A. Meyer*, Wayne

State University Press, Detroit 2008, pp. 93-106.

³⁷ J. BAUMGARTEN, *Introduction to Old Yiddish Literature*, Oxford University Press, Oxford 2005.

³⁸ E.A. LEVY-VALENSI, *Poétique du Zohar*, préf. de C. Mopsik, Editions de l'éclat, Paris 1996.

³⁹ BAUMGARTEN, *Books of Morality and Conduct*, cit., pp. 207-259.

⁴⁰ J. KATZ, *Tradition and Crisis*, Syracuse University Press, Syracuse 2000, pp. 113-124; D. BIALE, *Eros and the Jews*, Basic Books, New York 1992, pp. 101-120.

Menorat ha-maor d'Isaac Aboab dont il existe une version bilingue, hébreu-yiddish, éditée par Moshe Frankfurter et Hayyim Druker parue à Amsterdam (1722 et 1739). Le portique 3 (plus précisément, le 3^{ème} candélabre),⁴¹ chapitre 6, est consacré au choix d'une conjointe et au mariage; les paragraphes 4 et 5 reprennent, quasi à l'identique, les grands thèmes d'un petit traité talmudique la *Massekhet Kalla* (section I, 7) et de *Nedarim* (20b).⁴² On y trouve, de même, des réminiscences de l'*Iggeret ha-kodesh* dans deux paragraphes: «Comment l'homme doit se conduire dans l'union sexuelle avec sa femme» et «Comment se conduire avec sainteté durant l'union sexuelle». Ces chapitres expliquent que lorsque l'union sexuelle n'est ni pure, ni consentie, les enfants qui naissent sont affublés de différents défauts. L'enfant, par contre, conçu dans la sainteté (*kedushe*), la modestie (*tsenyas*) et avec une intention pure (*kavone*) deviendra pieux. L'ouvrage est orienté essentiellement vers l'édification et comprend donc de nombreux conseils éthiques, des descriptions des devoirs conjugaux et des normes de conduite qui doivent être respectées. Il reprend, toutefois, des éléments essentiels de l'*Iggeret ha-kodesh* sur l'acte sexuel, notamment sur les conditions concrètes, le moment approprié, les dispositions mentales des époux, l'orientation du lit et l'absorption de nourriture.⁴³ L'idée centrale reste que les mauvaises ou les bonnes pensées, la pureté ou l'impureté, influent sur la nature

de la semence (*zere* ou *zamen*) et déterminent le caractère de l'enfant à naître, soit un impie, soit un pieux. Mentionnons également des textes originaux, bien que reprenant nombre de sources rabbiniques antérieures, représentatifs de la littérature éthique en yiddish ancien (*muser bikhl*). Citons le *Lev tov* de Ytzhak ben Eliakum⁴⁴ (Prague 1620, Amsterdam 1669). Le chapitre 10, intitulé *hilkhot nisue isha* (Lois du mariage)⁴⁵ donne avant tout des conseils domestiques concernant la bonne vie conjugale. On y trouve également une paraphrase de fragments de la *Massekhet kalla* et de passages de l'*Iggeret ha-kodesh*, concernant la bonne attitude à avoir durant la relation sexuelle, le rôle respectif de l'homme et de la femme, l'impact de l'intention, des pensées pures, de la nourriture sur caractère des enfants à naître.⁴⁶ Evoquons, également, le *Brantshpigl*⁴⁷ (Cracovie 1596) de Moshe ben Hanokh Altschul de Prague. Le chapitre 36 (Fol. 64a-66b) est intitulé: «comment la femme doit se comporter vertueusement dans le lit». Ce chapitre, inspiré par des récits et des commentaires des Midrashim, du Talmud et des ouvrages éducatifs en langue juive vernaculaire, reprend des idées de textes mystiques, que ce soit de la kabbale – on lit, par exemple, «les sages de la kabbale disent» (*shraybn di khokhmei ha-kabole*), du *Sefer yetsira* et de l'*Iggeret ha-kodesh* concernant la bonne conduite et les pensées pures durant l'union sexuelle. L'étude de ces divers chapitres montre que nombre d'idées ou

⁴¹ Dans l'édition bilingue d'Amsterdam, les passages correspondent aux chapitres 178 à 185, fol. 141b à 157a.

⁴² Le texte décline, entre autres exemples, les différents types d'enfants conçus dans l'impureté, soit les convertis (*bnei anusah*), les enfants détestables (*bnei snuah*), substitués (*bnei tmura*), conçus durant la période d'impureté de l'épouse (*bnei nidui*), nés d'un conflit (*bnei meriba*), de l'ivresse (*bnei shikarut*), du divorce (*bnei gerushat ha-lev*), de la confusion (*bnei arbuvia*) et les enfants arrogants (*bnei hatsufa*).

⁴³ Diverses expressions sont employées pour désigner le sexe et l'union sexuelle, *di zakh* (la chose), *di baheftung* (la copulation), le *khiber* (la relation sexuelle), *tashmesh ha-mite* (lit. "L'usage du lit" pour désigner l'intimité conjugale), *di bye* (l'union sexuelle), *ha-derekh* ou *ha-derekh erets* (le rapport sexuel pur et convenable), *ziveg* (le couple). Certain-

es expressions sont empruntées à la littérature rabbinique, dont *kedarka* pour désigner la jouissance naturelle liée au désir sexuel et, son contraire, *shelo kedarka*, un plaisir non naturel. La version de l'*Iggeret ha-kodesh* en yiddish a introduit de nombreuses expressions liées à la vie sexuelle dans la langue juive vernaculaire.

⁴⁴ N. RUBIN, *Kovesh ha-levavot, sefer lev tov le-rabbi Itzhak ben Eliakum mi-pozna, prag sh"p* (1620), *sefer musar merkazi be-yiddish*, ha-kibbutz ha-meuhad, Tel-Aviv 2013 (hébr.).

⁴⁵ *Sefer lev tov*, Prague 1620, chapitre 10, fol. 62a-76a.

⁴⁶ *Ivi*, fol 65a.

⁴⁷ M.M. FAIERSTEIN, *The Brantshpigl (1596) and the Popularization of Kabbalah*, «Kabbalah» 27 (2012), pp. 173-193 (Repris dans Id., *From Safed to Kotsk*, Cherub Press, Los Angeles 2013, pp. 116-135).

d'extraits contenus dans les grands textes de la littérature rabbinique étaient continuellement repris, traduits, réédités, formant ainsi une chaîne de tradition ininterrompue. Aspect récurrent qui relativise la conception de l'auteur et du *texte*; l'auteur est, en fait, un compilateur qui rassemble et assemble des fragments épars puisés dans les sources canoniques, les traduit et leur donne la forme d'un livre. Le *texte*, quant à lui, est une matière mouvante, une structure ouverte,⁴⁸ pouvant, à partir d'un socle commun, être continuellement repris, réécrit, transformé, raccourci ou amplifié, de livre en livre.⁴⁹

Il semble, d'autre part, que l'*Iggeret ha-kodesh* renvoie plus spécifiquement au contexte historique, social et religieux de la communauté juive de Fürth au XVII^e siècle.⁵⁰ Rappelons que la traduction yiddish de l'*Iggeret ha-kodesh* est parue en 1692, à une époque où la société juive avait connu une succession de convulsions qui l'avaient fortement ébranlée. On pense essentiellement à la vague du sabbatianisme qui avait déferlé en Europe. N'oublions pas – je me réfère au *magnum opus* de Gershom Scholem – que, jusqu'à la fin du XVII^e siècle, Fürth fut un bastion de l'hérésie sabbatéeenne.⁵¹ Vaste sujet qui, certes, demanderait à être approfondi. Contentons-nous de rappeler que le mouvement hérétique persista à Fürth dans certains secteurs, certes limités, de la population juive, comme une utopie messianique qui menaça de déstabiliser la vie communautaire. Souvenons-nous qu'en 1700 la prophète visionnaire sabbatéen, Yehuda Hassid, en route vers Erets Israël, s'arrêta à Fürth

pour récolter des fonds et convaincre des adeptes de le suivre dans son périple.⁵² Evoquons, de même, Beer Perlhefter, l'auteur de l'encyclopédie en yiddish, *Be'er Sheva*, qui, vers 1676, se rendit à Modène dans la *beit ha-midrash* du «sabbatéen modéré» – *dixit* Scholem – Abraham Rovigo.⁵³ Un de ses étudiants, Mordekai Ashkenazi d'Eisenstadt,⁵⁴ un prêcheur (*mokhiah*) qui prétendait être le Messie fils de David et pouvoir précipiter la rédemption, se rendit à Fürth en 1700 pour faire imprimer des écrits mystiques.⁵⁵ Il participa à un groupe de kabbalistes qui, entre autres, étudiaient le Zohar. Nous trouvons une évocation de ces kabbalistes crypto-sabbatéens dans le *Yesh Manhilin* («il y a ceux qui guident»), l'ouvrage éthique de Pinhas Katzenellenbogen.⁵⁶ Rappelons surtout que des textes et des témoignages évoquent, chez certains disciples de Shabbatai Tsevi, des «actes étranges et incompréhensibles», sans doute un euphémisme pour désigner de possibles transgressions sexuelles et la volonté d'abolir certaines prescriptions halakiques, considérés, dans la pensée sabbatéeenne, comme des actes de restauration (*tikkun*). Jacob Sasportas dans le *Tsitsat Novel Tsvi* (1737) parle ainsi, notamment à propos de Sarah, la femme de Shabbatai Tsevi,⁵⁷ et d'adeptes du faux-Messie, de licence sexuelle, de débauche et de conduites immorales.⁵⁸ Sans que cela soit jamais clairement explicité, on pourrait penser – c'est une hypothèse – que l'édition yiddish de l'*Iggeret ha-kodesh* constitue, bien que cela ne constitue pas le motif principal, une riposte, une contre-attaque des autorités rabbiniques, face

⁴⁸ En référence au livre d'U. ECO, *L'œuvre ouverte*, Seuil, Paris 1965 (Première édition, *Opera aperta*, Bompiani, Milano 1962).

⁴⁹ Sur la notion de *texte* dans la littérature yiddish ancienne, voir J. BAUMGARTEN, *Les métamorphoses d'un recueil de récits en yiddish ancien: Le Mayse ha-Shem*, «Revue des études juives» 176,3-4 (2017), pp. 381-402 (première édition, Francfort 1691).

⁵⁰ L. LÖWENSTEIN, *Zur Geschichte der Juden in Fürth*, Hildesheim, New York 1974 (Recueil d'articles publiés entre 1908 et 1912).

⁵¹ G. SCHOLEM, *Sabbataï Tsevi, le messie mystique*, Verdier, Lagrasse 1983, p. 538.

⁵² G. SCHOLEM, *Aux origines religieuses du judaïsme laïque*, Calmann-Lévy, Paris 2000, pp. 169-172, 179.

⁵³ SCHOLEM, *Rovigo, Abraham ben Michael*, dans *Encyclopaedia Judaica*, vol. 17, Keter, Jerusalem 2007, col. 500-501; *ivi*, 2000, pp. 153, 164, 168, 170, 175; ID., *Sabbataï Tsevi, le messie mystique*, cit., 1983, voir l'index.

⁵⁴ SCHOLEM, cit., 2000, pp. 147, 168.

⁵⁵ Voir N. RIEMER - S. SENKBEIL (eds.), *Be'er sheva by Beer and Bella Perlhefter, an Edition of the Seventeenth Century Yiddish Encyclopedia*, Harrassowitz, Wiesbaden 2011.

⁵⁶ P. KATZENELLENBOGEN, *Yesh Manhilin*, Makhon Hatam Sofer, Jérusalem 1986, p. 74, signe 6 (hébr.).

⁵⁷ J. SASPORTAS, *Tsitsat Novel Tsvi*, I. TISHBY (éd.), Mossad Bialik, Jérusalem 1954 (hébr.), pp. 4-5.

⁵⁸ SCHOLEM, *Sabbataï Tsevi, le messie mystique*, cit., 1983, pp. 381, 648-650.

au danger que révélait l'hérésie sabbatéenne, et le rappel, en direction des couches moyennes de la société juive, de la Loi, des valeurs, des normes de comportement, des codes religieux concernant la vie sexuelle. D'où le retranchement des considérations kabbalistiques et la tonalité édifiante, moralisatrice du texte, fondée sur le rappel de l'éthique conjugale, sur la valorisation de la tempérance, de la constance, du plaisir mesuré dans la relation sexuelle, *versus* l'hostilité à l'intensité des sentiments amoureux et l'accent mis sur les conséquences néfastes de toutes les formes d'immoralité sexuelle.

Pour conclure, rappelons que la version en langue juive vernaculaire de l'*Iggeret ha-kodesh* témoigne, qu'au XVII^e siècle, la littérature yiddish ancienne, loin d'être un simple rameau putatif des créations en hébreu, possède son style propre. Ces textes sont, certes, largement inspirés par les sources canoniques et les

textes classiques de la tradition rabbinique; ils n'en possèdent pas moins un lexique, des modèles d'écriture, des thématiques particulières à même de frapper, d'instruire et de soumettre le lectorat populaire aux règles de l'éthique sexuelle juive. La vernacularisation est principalement axée sur le perfectionnement individuel, sur ce que Michel Foucault dénomme *le gouvernement de soi*.⁵⁹ Dans la popularisation, le texte original est simplifié, les notions de la pensée philosophique, kabbalistique sont ôtées au profit de l'édification des sujets, d'autant plus durant une période où les autorités communautaires et les rabbins semblent préoccupés, voire obsédés, par le danger d'éloignement, de détachement, des normes halakiques et des modes de vie traditionnels.

Jean Baumgarten
CNRS-EHESS, Paris
e-mail: jean.baumgarten@orange.fr

SUMMARY

A translation of the *Iggeret ha-kodesh* in Yiddish was published in Fürth in 1692. In this article we study the difference between the Hebrew and the Yiddish versions in order to understand the principles and techniques of translation into the Jewish vernacular and to know for which readership this book was printed. We notice the suppression of references to kabbalah, to philosophical notions and the transmission of ethical norms of behaviour. In a troubled time, especially after the Shabbatai Tsevi's heresy, this book, among many other ethical manuals, was printed to remind of the moral code of conducts concerning the sexual relation between men and women and their impact on the divine world.

KEYWORDS: Old Yiddish literature; Translation of Jewish mystical texts; Norms of conduct; Sexual morality; Relation between human and divine world.

⁵⁹ M. FOUCAULT, *Le Gouvernement de soi et des autres*, Gallimard - Le Seuil - EHESS, Paris 2008.

