

IMPRIMER ET ÉDITER LE *SEFER HA-ZOHAR* (MANTOUE 1558-1560)

L'édition du Zohar de Mantoue<sup>1</sup> témoigne du rôle essentiel que jouèrent les imprimeurs, éditeurs et correcteurs dans la fabrication du texte, à la jonction du savoir-faire technique, de la compétence linguistique et de la culture religieuse. L'atelier d'imprimerie fut, en effet, un des lieux de naissance du *Sefer ha-Zohar*. Certes, le livre existait déjà depuis le Moyen âge sous forme de fragments manuscrits épars, soit des traités entiers, soit des extraits, et de citations dans divers textes;<sup>2</sup> il circulait, toutefois, dans des milieux restreints de savants, d'érudits, de cabalistes qui possédaient ou avaient accès à quelques copies.<sup>3</sup> Moshe Idel parle de son «rôle marginal parmi les cabalistes italiens». Il semblait, en effet, peu connu, peu mentionné et peu étudié, avant les deux éditions imprimées de Crémone et de Mantoue.<sup>4</sup> L'impression

permet au texte de circuler parmi des lecteurs plus nombreux et dans des milieux diversifiés, juifs et chrétiens.<sup>5</sup> Les imprimeurs, éditeurs, correcteurs jouèrent un rôle fondamental dans la mise en forme, la structuration du texte, qui fut établi et qui conservera jusqu'à nos jours la même organisation interne et la même foliation que celles de l'édition *princeps* de Mantoue.<sup>6</sup> L'ouvrage renferme de multiples indices sur sa conception, les étapes de sa fabrication, sa structure et les choix éditoriaux des éditeurs; nous possédons, de même, diverses sources de l'époque qui nous renseignent sur le travail des imprimeurs qui furent, en fait, les co-créateurs du plus important ouvrage de la mystique juive.

Commençons par la page de titre. Sur le frontispice, encadré par deux colonnes formant un portique,<sup>7</sup> on lit:

<sup>1</sup> Sur les impressions à Mantoue, voir D.W. AMRAM, *The Makers of Hebrew Books in Italy*, J.H. Greenstone, Philadelphia 1909, pp. 331-332. Sur l'impression des textes cabalistiques en Italie, voir M. IDEL, *Printing Kabbalah in Sixteenth-Century Italy*, dans R. COHEN, N. DOHRMANN, A. SHEAR et E. REINER (eds.), *Jewish Culture in Early Modern Europe: Essays in Honor of David B. Ruderman*, Hebrew Union College Press, Pittsburg, Pittsburg University Press, Cincinnati 2014, pp. 85-96. G. BUSI, *Materiali per una storia della qabbalah a Mantova*, dans «Materia giudaica» 2 (1996), pp. 50-56; Id., *Mantova e la qabbalah*, Skira, Milan 2001.

<sup>2</sup> Sur la diffusion de la cabale en Europe, voir notamment Y. ELBAUM, *Petihut ve-histagrut*, Magnes, Jérusalem 1990, pp. 181-222. Notamment p. 184 où l'auteur mentionne la multiplication des références au Zohar dans les ouvrages en hébreu publiés en Europe orientale; B. HUSS, *Ke-Zohar hakaria, perakim be-hitkablut ha-Zohar uve-havnayot 'erko ha-simli*, Makhon Ben-Zvi, Mossad Bialik, Jérusalem 2008, pp. 185 (trad. anglaise, *The Zohar, Reception and Impact*, Littman Library of Jewish Civilization, Oxford 2016, pp. 152-153).

<sup>3</sup> Citons deux ouvrages importants sur lesquels nous nous sommes, en partie, fondés pour la rédaction de cet article, HUSS, *op. cit.*, 2008 (Trad. anglaise, 2016); D. ABRAMS, *Kabbalistic Manuscripts and Textual Theory*, Magnes, Jérusalem; Cherub Press, Los Angeles 2010, pp. 224-232, 256-262. Voir aussi I. TISHBY, *The Wisdom of the Zohar*, Littman Library, Oxford 1989, p. 98.

<sup>4</sup> M. IDEL, *The Zohar and Italian Kabbalah*, dans Id., *Kabbalah in Italy (1280-1510): A Survey*, Yale University Press, New Haven 2011, pp. 224-226.

<sup>5</sup> Sur la cabale chrétienne en Italie, se référer, entre autres, à F. ZORZI, *L'armonia del mondo*, éd. par S. CAMPANINI, Bompiani, Milan 2010.

<sup>6</sup> Sur le passage des manuscrits du Zohar à sa forme imprimée, voir le livre de HUSS, *op. cit.*, 2016, pp. 67-111. Sur les éditions du Zohar, voir G. SCHOLEM, *Bibliographia cabalistica*, Drugulin, Leipzig 1927 (Berlin, Schocken, 1933).

<sup>7</sup> Le portique formé de deux colonnes torsadées est surmonté d'une vignette à l'intérieur de laquelle on lit: «C'est la porte d'Adonai» (Ps. 118,21). C'est une représentation classique dans les pages de titres

Le Livre du Zohar / sur la Torah par le saint, divin / Rabbi Shimon bar Yoḥai, *zal.*, avec les *Sitrei Torah*, *Midrash ne'elam*, et des additions (*tosefta*) / dans certaines péripécies / Et avec des explications à la fin du livre / Imprimé et corrigé, avec grand / soin, par les jeunes (modestes) hommes, Immanuel, fils / de l'honorable Gavriel, que Dieu le protège, de Corropoli, un membre de la famille / Gallichi, et Abraham, que Dieu le protège, fils / de l'honorable rabbi Meshulam, que la mémoire du juste soit une bénédiction, de Modène / Ici (dans la cité) de Mantoue / Sous l'autorité de notre prince, le Duc / Guglielmo Gonzaga, que sa gloire et sa majesté soit glorifiées / Publié par les associés, le scribe Meir, que Dieu le protège / fils de l'honorable Rabbi Ephraïm, que Dieu le protège, de Padoue / Et Jacob, que Dieu le protège, fils de l'honorable Rabbi Naphtali ha-Cohen de Gazzuolo /

L'impression a nécessité, en premier lieu, l'autorisation des autorités. L'Église, pensant que certains «mystères» contenus dans les écrits cabalistiques pouvaient éclairer les origines de la religion chrétienne, donna son accord pour la

de nombreux ouvrages juifs de l'époque, où le livre est considéré comme un accès à la parole révélée, à ses commentaires, à la connaissance de Dieu et une entrée dans le domaine du savoir. Nous en trouvons de nombreux exemples dans M.J. HELLER, *The Seventeenth Century Hebrew Book*, 2vols., Brill, Leiden 2010.

<sup>8</sup> Sur les multiples échos du Zohar chez les hébraïsants chrétiens, notamment chez Guillaume Postel, voir F. SECRET, *Le Zohar chez les cabalistes chrétiens de la Renaissance*, Mouton, Paris 1964.

<sup>9</sup> Voir G. BUSI, *Il laboratorio cabbalistico mantovano*, in Id., *L'enigma dell'ebraico nel Rinascimento*, Nino Aragno Editore, Torino 2007, p. 116.

<sup>10</sup> Voir l'introduction du Zohar (*haqdamah ha-magiyah*) par EMMANUEL DE CORROPOLI, fol (4r).

<sup>11</sup> Il est nommé évêque de Mantoue en 1521 et cardinal en 1527. Régent du Duché de Mantoue. Il meurt en 1563. Voir P.W. MURPHY, *Ruling Peacefully: Cardinal Ercole Gonzaga and Patrician Reform in Sixteenth-Century Italy*, Catholic University of America, Washington 2007.

<sup>12</sup> Voir M. STERN, *Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden*, tome 1, Fiencke, Kiel 1893, p. 122, n° 116; W. POPPER, *Censorship of Hebrew Books*, Knickerbocker, New York 1899, pp. 101, 131, 142. Sur Mantoue et la censure, voir dans ce volume l'article de Michael Sebban.

<sup>13</sup> Domenico Carretto arriva à Mantoue en 1616 et

publication.<sup>8</sup> L'un des correcteurs, Immanuel de Corropoli, sollicita un certain Menaḥem ben Joseph Tanḥum de Mantoue<sup>9</sup> qui intervint auprès de l'Église.<sup>10</sup> Le cardinal-évêque de Mantoue, Ercole Gonzaga,<sup>11</sup> donna, le 25 avril 1558, l'autorisation, déclarant qu'il n'avait rien trouvé dans le livre du Zohar qui fût contraire à la foi catholique. L'exemplaire du Zohar de la bibliothèque de l'Alliance Israélite Universelle (AIU) de Paris comprend les signatures manuscrites de trois censeurs<sup>12</sup> Giovanni Domenico Carretto,<sup>13</sup> Domenico Gerosolomitano (Irosolimitano) et Vincenzo de Matelica.<sup>14</sup>

L'atelier d'imprimerie fut un espace de rencontre entre juifs et chrétiens et le lieu central de la fabrique du texte zoharique. Nombre d'imprimeurs juifs, ne pouvant pas, comme dans de multiples cités d'Europe, ouvrir d'officine d'imprimerie, s'associaient à des imprimeurs chrétiens. Les deux imprimeurs juifs, Meir ben Ephraïm Sofer de Padoue<sup>15</sup> et Jacob ben Naphtali de Gazzuolo,<sup>16</sup> firent imprimer le Zohar sur les presses de l'imprimeur chrétien Tommaso

il fut officiellement nommé censeur du Duché de Mantoue en 1618. Nous lisons: *visito per me Gio domenico Carretto*. Dans le tome I, fol 250b, tome II, fol. 269b, tome III, fol. 300a, avec la date 1617 et 1626.

<sup>14</sup> Avant sa conversion, il se nommait Samuel Vivas, originaire de Jérusalem. Il fut rabbin, juge au tribunal rabbinique (*dayan*) et médecin. Nous lisons: *visto per me Dominico Irosolomi.no*. Tome I fol. 251a, tome II fol. 269b, tome III, fol 300b, après sa signature, on trouve la date 1591 ou 1597 (?). La commission de censure fut rétablie à partir du début du XVIIe siècle pour une nouvelle expurgation des livres juifs. Sur cette question, voir M. ZERDOUN, *Les Censeurs des manuscrits hébreux*, dans «Gazette du livre médiéval» 22 (1993), pp. 13-17. Domenico Gerosolomitano travailla avec deux apostats Alessandro Scipione et Laurentus Franguellus dans la commission de censure à Mantoue de 1595 à 1597. Voir G. PREBOR, *Domenico Yerushalmi: his Life and Work as a Censor*, dans «Materia giudaica» 15-16 (2010-2011), pp. 467-481.

<sup>15</sup> Voir D. KAUFMANN, *Meir ben Ephraim of Padua, Scroll-Writer and Printer in Mantua*, dans «Jewish Quarterly Review» 11,2 (1899), pp. 266-290; AMRAM, *op. cit.*, 1909, pp. 323-33; S. SIMONSOHN, *Toledot ha-yehudim be-dukkasut mantovah*, 2, Makhon ben-Zvi al-yede kiryat Sefer, Jérusalem 1964, p. 531.

<sup>16</sup> Il finit sa carrière d'imprimeur comme assistant de l'imprimeur chrétien Giorgio Cavalli. Voir

Ruffinelli.<sup>17</sup> Jacob ben Naphtali de Gazzuolo, travailla d'abord à Sabbioneta dans l'atelier de Tobia Foa. En 1556, il s'installe à Mantoue. D'abord seul, puis en association avec Meïr ben Ephraïm Sofer, puis à nouveau seul de 1560 à 1564. Ils firent imprimer leurs livres chez Venturino Ruffinelli, qui travailla en association avec Giovanni Padovano et vint de Venise en 1544. Après sa mort en 1558, ils firent imprimer leurs ouvrages chez leurs fils Giacomo (1547-1589) chez qui fut donc édité le *Sefer ha-Zohar*.<sup>18</sup> Ce petit groupe d'agents culturels, formé des imprimeurs, éditeurs, compositeurs et correcteurs – inspirés par les méthodes d'édition des textes anciens élaborés par les imprimeurs de la Renaissance – furent les co-inventeurs du Zohar. Notons qu'en 1557 furent également imprimés à Mantoue les *Tikkunei ha-Zohar*, considérés comme la partie introductive du corpus zoharique, sorte d'exorde ou de prélude à l'édition complète du Zohar, fondé sur des codes typographiques et conventions éditoriales similaires.<sup>19</sup>

Au milieu du XVI<sup>e</sup> siècle, il n'existait que des manuscrits épars du Zohar, qu'ils recherchèrent et commencèrent à rassembler. Une fois la collecte accomplie, ils préparaient, ordonnaient, organisaient, redistribuaient ces fragments dispersés, éclatés et leurs versions souvent divergentes. À partir de ces *membra disjecta*, ils vont fabriquer un texte sûr, fiable et unifié, en supprimant des contradictions internes,

éventuellement des erreurs, les altérations des scribes, en retenant certaines variantes et éliminant des passages qu'ils ont jugés ne pas devoir entrer dans la composition du livre.<sup>20</sup> Les corrections, révisions, omissions (*hashmatot*) seront publiées en appendice de certaines éditions postérieures; dans le *Zohar Haddash*, on trouve une anthologie de fragments non inclus dans l'édition *princeps*.<sup>21</sup> Bien que nous manquions d'informations très précises, la première phase de l'invention du Zohar fut donc la collecte des manuscrits, puis la fabrication du texte, à la fois tissage, montage, agencement de fragments manuscrits, des différents états du texte, assemblage et ajustage des traités,<sup>22</sup> en vue, peut-être à partir d'un *exemplar* perdu – soit une copie de référence à partir de laquelle travaillaient les imprimeurs – de l'établissement d'un texte imprimé clair et fiable. Nous pouvons reconstituer quelques étapes de ce travail préparatoire en nous référant au paratexte de diverses éditions italiennes de textes mystiques.

La production de traités cabalistiques se développa grâce à l'activité patiente, obstinée, d'un petit cercle d'acteurs culturels, composé d'un côté, de savants, rabbins et cabalistes et, de l'autre, de correcteurs, compositeurs et imprimeurs. Tous mirent en commun leurs compétences intellectuelle, linguistique, religieuse et technique, motivés par un même désir d'éditer et de diffuser les traités zohariques. La présence

P.C. IOLY-ZORATTINI, *La Connaissance du monde juif à Venise au XVI<sup>e</sup> siècle*, dans *Les Eglises et le Talmud: Ce que les chrétiens savaient du judaïsme (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècles)*, éd. par D. TOLLET, Presses Université Paris-Sorbonne, Paris 2006, p. 102; Id., *Processi del S. Offizio di Venezia contro ebrei a guidaizzanti*, vol. 1, 1561-1570, Olschki, Florence 1982, pp. 267-315. Sur les livres en hébreu imprimés par Gazzuolo, voir S. CAMPANINI, *On Abraham's Neck. The edition princeps of the Sefer Yesirah (Mantua, 1562) and its context*, in *Rabbi Judah Moscato and the Jewish Intellectual World of Mantua in 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> Centuries*, ed. by G. VELTRI et G. MILETTO, Brill, Leiden-Boston 2012, pp. 260-261.

<sup>17</sup> Voir D.E. RHODES, *A Bibliography of Mantua: IV. – Giacomo Ruffinelli, 1547-1589*, dans «La Bibliofilia» 59/1 (1957), pp. 23-34. F. FERRARI (cur.), *Le cinquecentine mantovane della Biblioteca Comunale di Mantova*, con saggi di A. GANDA, C. GUERRA, A. NUOVO, Olschki, Firenze 2008.

<sup>18</sup> M. HELLER, *The Sixteenth Century Book*, Brill, Leiden, 2004, p. XXIV; «Ruffinelli, Venturino», «Ruffinelli, Tommaso» and «Ruffinelli, Giacomo», CERL Thesaurus (online: <https://thesaurus.cerl.org>).

<sup>19</sup> Voir *The Hebrew Book in Early Modern Italy*, ed. by J.R. HACKER and A. SHEAR, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2011.

<sup>20</sup> Sur l'histoire des manuscrits du Zohar, voir HUSS, *op. cit.*, 2016, voir l'index manuscripts.

<sup>21</sup> Sur le passage des manuscrits à la forme imprimée, voir HUSS, *op. cit.*, 2016, pp. 98-101. On trouve ces passages omis à la fin du tome III de l'édition du *Sefer ha-Zohar* éd. par R. MARGOLIOT, 3 vols., Mossad ha-Rav Kook, Jérusalem 1970.

<sup>22</sup> Ce qui fait dire à D. Abrams que le Zohar «n'est pas un livre» et c'est «une invention tardive». Il ajoute: «Le Zohar ne fut jamais ni écrit, ni édité, ni distribué en tant que livre par les différents personnages qui produisirent les unités discursives ou littéraires (*mahberot*) qui, plus tard, furent con-

d'excellents artisans du livre, à une époque où les progrès de l'imprimerie tendaient à lentement bouleverser les modalités de transmission et de réception des savoirs, la pénétration de plus en plus grande de la mystique chez les savants juifs et les hébraïsants chrétiens, expliquent que Mantoue soit devenu, au XVII<sup>e</sup> siècle, un des lieux importants d'édition et d'impression des traités ésotériques.<sup>23</sup>

À l'intérieur de la production d'ouvrages mystiques publiés en Italie à la Renaissance, nous trouvons diverses sources qui renseignent sur le processus de collecte des manuscrits et sur le travail d'édition. On relève, en premier lieu, des informations dans divers livres imprimés à Mantoue:

— Au début de son traité de grammaire et de prosodie, le *Livyat Hen*<sup>24</sup> (Mantoue, 1557), édité par Meir ben Ephraïm Sofer de Padoue et Jacob ben Naphtali de Gazzuolo, l'auteur Im-

manuel ben Yekutiel de Benevento<sup>25</sup> – rabbin à Pesaro, grammairien, cabaliste, élève de Moshe Basola<sup>26</sup> qui fut en relation avec Guillaume Postel, partisan de l'impression du Zohar – évoque le dur labeur de préparation:

Bien que très pauvre, j'ai préparé les paroles du divin Tana Shimon bar Yoḥai et de ses compagnons, de mémoire bénie, pour vous, avec l'épée et la flèche, avec grande difficulté et dépense ... Et avec mes compagnons, j'ai perdu le sommeil pour les éditer ... J'avais sept manuscrits devant moi que j'avais reçus des *saints et nobles qui sont dans le pays* (Ps 16,3) pour *séparer les scories de l'argent, et il en sortira par l'orfèvre une vasque* (Prov 25,4).

Reportons-nous, de même, aux *Tikkunei ha-Zohar* (Mantoue, 1557).<sup>27</sup> Dans l'introduction, les éditeurs rappellent l'importance de diffuser les traités zohariques, bien qu'il soit impossible de les trouver dans leur intégralité:<sup>28</sup>

nues sous l'appellation de Zohar». ABRAMS, *op. cit.*, 2010, pp. 227 et 267.

<sup>23</sup> Divers écrits cabalistiques furent imprimés en Italie au XVI<sup>e</sup> siècle, un des centres importants d'édition et de diffusion de la cabale en Europe. Citons le *Ma'arekhet ha-elohut* (1557), le *Sha'arei orah* de Yosef Gikatilla (Riva di Trento, 1558; Mantoue, 1560), le *Sefer ha-mussar*, avec des annotations cabalistiques de Judah Khalats (Mantoue, 1560), le *Sefer yeṣirah* (Mantoue, 1562). Des textes mystiques furent également édités à Venise dont le *Perush 'al ha-Torah* de Menahem Recanati (1522). Voir G. BUSI, *Mantova e la Qabbalah*, Skira, Ginevra-Milano 2001; ID., *Libri ebraici a Mantova. I. Le edizioni del XVI secolo nella biblioteca della Comunità ebraica*, Cadmo, Fiesole 1996; ID., *Catalogue of the Cabalistic Manuscripts in the Library of the Jewish Community of Mantua*, with an appendix of texts, ed. with S. CAMPANINI, Cadmo, Fiesole 2001; ID., *L'enigma dell'ebraico nel Rinascimento*, Arago, Torino 2007.

<sup>24</sup> Voir IMMANUEL DE BENEVENTO, *Livyat Hen*, Mantoue 1558, fol. 3a. (cité d'après le site Hebrew Books).

<sup>25</sup> Il est également l'éditeur du traité cabalistique *Ma'arekhet ha-Elohut* (Mantoue, 1557) de Perez ben Isaac Gerondi. Il y ajouta ses propres commentaires. Voir M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana*, Berlin, typis A. Friedlaender, 1852-1960, p. 541, n° 3492; p. 1055, n° 5266; JOSEPH PERLES, *Beitraege zur Geschichte der hebraeischen und aramaeischen Studien*, Ackermann, München 1884, p. 220; G.

SCHOLEM, *Bibliographia Kabbalistica*, Leipzig 1927 [rist. Schocken, Berlin 1933], pp. 166, 177; B.N. BEN ELNATHAN, *Mi-paolo harevi'i ad pius ha-ḥamishi, khronikah 'ivrit min ha-me'ah ha-shesh 'esreh*, éd. par I. SONNE, Mossad Bialik, Jérusalem 1954, pp. 110-117, 127-129; U. MOSES D. CASSUTO et M. BENMELEKH, «Immanuel ben Jekuthiel Benevento», *Encyclopaedia Judaica*, 1901, tome 3, col. 34; *Ibid.*, *Encyclopaedia Judaica*, Berlin 1929, tome 4, col. 97.

<sup>26</sup> Moshe Basola approuva, dans un premier temps l'impression du Zohar; il s'associa par la suite à des rabbins pour en condamner la publication. Sur les arguments de Moshe Basola contre l'impression, voir I. TISHBY: *Ha-Pulmus 'al sefer ha-zohar bameah ha-shesh 'esreh be-italyah*, dans *Ḥiqrei qabbalah u-sheluhoteḥa*, I, Magnes, Jérusalem 1982, pp. 134 et 148-150; HUSS, *op. cit.*, 2016, pp. 191-200.

<sup>27</sup> D'après l'exemplaire conservé à la Bibliothèque Mazarine de Paris (cote 4° A 13047). Signalons que cet exemplaire comprend de nombreuses notes attribuées à G. POSTEL et G. LE FÈVRE DE LA BODERIE, témoignage important de la diffusion des éditions italiennes de textes mystiques juifs, dont le Zohar, dans les milieux des hébraïsants chrétiens. Voir F. SECRET, *Bibliographie des manuscrits de Guillaume Postel, VI, ouvrages annotés par Postel*, p. 60; V. NEVEU, *De Guillaume Postel à Richard Simon: Zohar et autres sources hébraïques dans la collection de la bibliothèque municipale de Rouen*, dans *Documents oubliés sur l'alchimie, la cabbale et Guillaume Postel*, Droz, Genève 2001.

<sup>28</sup> *Tikkunei ha-Zohar*, Mantoue 1557, fol. 2a.

Et le pauvre et le nécessiteux demandent de la nourriture, la nourriture de la Torah; mais il n'y a personne, parce que les cœurs sont comme le cœur de lion, qui veut plonger dans les choses cachées et comprendre les mystères. Leurs mains sont tendues pour obtenir le manuscrit d'un scribe du *Sefer ha-Zohar* dans sa totalité. Quiconque a une copie du *Sefer ha-Zohar* l'a cachée afin que personne d'autre ne puisse y avoir accès.

Dans le colophon, Jacob de Gazzuolo explique qu'Immanuel de Benevento entreprit des voyages, notamment dans l'empire ottoman, à Salonique, pour rechercher des manuscrits du Zohar. Il a ensuite travaillé – ordonner, organiser, éditer – à partir des dix manuscrits à sa disposition, dont ceux de Yehuda ben Moshe Blanes,<sup>29</sup> Elyakim ben Yeshaya de Macerata et Eliyahu Halfan, qui possédait une copie venant d'Égypte avec une version complète du traité *Saba d-mishpatim* («le vieillard de la péricope *Mishpatim*»).

(R. Immanuel de Benevento) était un homme pauvre et un esprit abattu (Isaïe 46,2) qui, en dépit de sa pauvreté, dépensa de l'argent à la recherche des trésors et qui prenait de l'intérêt à collecter et rassembler tout ce qu'il pouvait trouver du *Sefer ha-Zohar* et des *Tikkunim*. Même la nuit, son esprit ne trouvait pas le repos; il se tenait avec ses élèves, amis et admirateurs pour les éditer, à partir de dix manuscrits qu'il avait en sa possession, devant lui, et qui lui avaient été donnés par des individus remarquables et choisis, au nombre desquels le sage médecin renommé, une personne de confiance, puisse sa descendance être puissante, exalté, notre honorable maître, R. Yehuda Blanes, puisse Dieu le préserver et le protéger; et le plus exalté, l'orgueil et la gloire des gens éclairés, un pilier fort, et le principal support de la sagesse et notre honorable maître, R. Elyakim de Macerata, que Dieu le protège et le préserve.

D'autres précieuses sources se trouvent également dans les paratextes de l'édition du Zohar de Mantoue.

– Emmanuel de Corropoli, le second correcteur de l'édition de Mantoue, dans l'intro-

duction de l'édition *princeps*, corrobore ces informations et mentionne un autre manuscrit venant de Safed:<sup>30</sup>

Nous avons dû dépenser de l'argent pour acquérir des choses valables (*divrei hefets*), des nouvelles et anciennes copies qui avaient été cachées dans différents endroits, car nous avons pensé que plus nous aurions de copies, plus nous pourrions trouver la sagesse, afin de pouvoir publier une version exacte (*ha-girsa ha-nekhonah*). À partir de ce qu'il s'est efforcé de chercher, notre maître et enseignant, le parfait R. Immanuel de Benevento a édité et arrangé sa version à partir de copies claires et exactes (*ha-atakot yesharim u-nekhonim*) considérées comme telles par ceux qui sont des connaisseurs. Aujourd'hui elles sont en possession ... de l'homme honorable et du guide (*ha-nasi*), notre maître Rabbi Yehuda, le plus noble des médecins ... et de notre honorable maître et enseignant R. Elyakim ... de Macerata; en plus de toutes les copies dispersées en Italie. En dépit de tout (notamment du labeur et des difficultés), nous ne nous sommes pas reposés avant d'avoir trouvé une copie ancienne de Safed – puisse-t-elle être reconstruite et rétablie rapidement, de nos jours! – Quand elle est parvenue, entre nos mains, nous nous sommes reposés sur elle, nous l'avons ajoutée (aux sources en notre possession) et nous l'avons scrutée comme on purifie de l'or afin d'établir le texte ... Et en quelques endroits nous avons mis deux lectures différentes.

L'existence de ce manuscrit de Safed ne pouvait que conférer un regain de prestige, d'autorité, à l'édition de Mantoue, considérée comme l'émanation directe d'une prestigieuse chaîne de tradition issue d'un des épicycles de la production et de la diffusion de la cabale. Ce texte important explique bien la méthode utilisée par les éditeurs qui, tels les savants imprimeurs de la Renaissance, rassemblent des traditions manuscrites,<sup>31</sup> les examinent, les confrontent, les vérifient, afin d'établir une version de référence, puis choisissent une mise en page, procèdent à l'impression, pour aboutir à la lisibilité la plus claire possible pour les lecteurs.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Aussi nommé Laudadeus Blanis. Médecin et cabaliste italien de Pérouse. K. KOHLER, I. BROYDÉ, «Judah de Blanis», *Jewish Encyclopedia*, 1906.

<sup>30</sup> *Sefer ha-Zohar*, Mantoue 1558, tome I, fol. 2b-3a.

<sup>31</sup> Notons que dans l'introduction (fol. 2b) du

*Sefer ma'arekhet elohut* (Mantoue 1558), Yehuda Hayyat écrivait: «J'allais de force en force (Ps 84,8) collectant tout ce que je pouvais du livre mentionné (le Zohar) et je rassemblais un peu ici et là jusqu'à ce que j'en possède la majorité».

<sup>32</sup> Les éditeurs du *Sefer ha-Zohar*, tout comme

– Citons également le colophon du tome III du Zohar, dans lequel le correcteur Abraham ben Meshulam de Modène explique que les éditeurs ont rassemblé, contrôlé, confronté un ensemble de manuscrits.<sup>33</sup> Il indique, lorsque des fragments faisaient défaut, qu’il a intégré dans la version de Mantoue des parties de divers manuscrits qu’il avait collectés, afin de composer une version fiable et la plus complète possible. Ainsi, par exemple, dans la *parasha tsav*, il a inséré une partie qui n’existait pas dans la plupart des manuscrits; dans la *parasha Pinhas*,<sup>34</sup> «il a inclus des fragments qui ne se trouvaient dans aucune copie, sinon dans celle rapportée de la sainte ville de Safed, une cité fidèle à la sagesse, à notre projet et à tout ce qui est sacré où l’atmosphère rend les gens sages». Abraham ben Meshulam mentionne également, dans le même folio, un manuscrit qu’Immanuel de Benevento rapporta de Salonique. Ainsi il a pu incorporer dans la *parasha vayikra* un fragment que l’on ne trouve que dans cette copie; il mentionne une autre copie donnée aux imprimeurs «par le plus noble et parfait des médecins R. Eliyahu

les imprimeurs-éditeurs des grands textes classiques, notamment en langue grecque, ont choisi entre différentes formes du texte à partir de manuscrits anciens de diverses provenances; ils ont établi une version qui leur paraissait la plus juste et correcte avant de procéder au choix des caractères, de la mise en page et, enfin, à l’impression. Sur l’établissement des textes classiques à la Renaissance, sur le long processus technique des imprimeurs, des correcteurs et les pratiques de lectures des savants, se référer aux importants travaux d’ANTHONY GRAF-TON, *Defenders of the Text: The Traditions of Scholarship in the Age of Science, 1450-1800*, Harvard University Press, Cambridge 1991; Id., *The Footnote: A Curious History*, Harvard University Press, Cambridge 1997; Id., *Commerce with the Classics: Ancient Books and Renaissance Readers*, University of Michigan Press, Ann Arbor 1997, Id., *The culture of Correction in Renaissance Europe*, Yale University Press, Yale 2011.

<sup>33</sup> *Sefer ha-Zohar*, Mantoue, 1558, tome III, fol. 300a.

<sup>34</sup> *Sefer ha-Zohar*, III, 300a. Au début de la parashat vayehi (I, 211b), les correcteurs ont inséré une partie du *Midrash ne’elam* «qu’il n’ont pas trouvé dans la copie de Safed».

<sup>35</sup> De telles compétitions étaient, sinon courantes, tout du moins relativement fréquentes entre imprimeurs rivaux.

Citons, entre autres, le conflit entre Marco Antonio Giustiniani et Alvise Bragadin autour de la parution simultanée du *Mishneh Torah* de Maïmonide (Venise, 1549-1550) et les deux éditions de Bible en yiddish parues à Amsterdam (1676-1678 / 1679-1687).

Citons, entre autres, le conflit entre Marco Antonio Giustiniani et Alvise Bragadin autour de la parution simultanée du *Mishneh Torah* de Maïmonide (Venise, 1549-1550) et les deux éditions de Bible en yiddish parues à Amsterdam (1676-1678 / 1679-1687).

Le Livre du Zohar / sur la Torah, de l’homme de Dieu, le saint et très remarquable Tana Rabbi Shimon bar Yoḥai. Avec de nombreuses nouveautés, dont les *Sitrei Torah*, le *Midrash Ne’elam*, et les ajouts (*tosefta*) sur certaines *parashiot*. Nous avons ajouté des parties qui ne figurent pas (dans les autres éditions, soit Mantoue 1558), dont le *Ra’aya Mehemna*, incluant les parties sur Genèse, le commentaire (*Hiddushei*) du *Bahir*, le *Midrash sur Ruth*, le *Midrash Hazit*, le traité *Ta Hazei*, les *Heykhalot*,<sup>39</sup> des indications sur l’emplacement des versets

meurs rivaux. Citons, entre autres, le conflit entre Marco Antonio Giustiniani et Alvise Bragadin autour de la parution simultanée du *Mishneh Torah* de Maïmonide (Venise, 1549-1550) et les deux éditions de Bible en yiddish parues à Amsterdam (1676-1678 / 1679-1687).

<sup>36</sup> L’édition de Crémone fut complétée en 1560. Dans l’ordre chronologique, on trouve d’abord l’édition de Crémone (1558), celle de Mantoue (1558), l’édition corrigée de Mantoue et enfin celle complétée de Crémone (1560). Voir ABRAMS, *op. cit.*, 2010, pp. 234-241.

<sup>37</sup> Il était le petit-fils du grammairien et poète, Élie Bahur Levita. Voir C. CASSETTI, *Eliano, Vittorio*, «Dizionario Biografico degli Italiani» (en ligne); Tipografia ebraica a Cremona 1556-1576, a cura di P.F. FUMAGALLI, Roma 1985, pp. 15, 42-46.

<sup>38</sup> Vincenzo Conti publia environ 40 livres en hébreu entre 1556 et 1567. Voir AMRAM, *op. cit.*, 1909, p. 306ff; I. SONNE, *Expurgation of Hebrew Books*, New York Public Library, New York 1943, p. 21ff; H.D. FRIEDBERG, *Toledot ha-Defus ha-Ivri bi-medinot Italyah*, Bar-Juda, Tel-Aviv, 19562, p. 80ff; M. BENAYAHU, *Ha-Defus ha-Ivri be-Krimona*, Makhon ben-Zvi - Mossad ha-Rav Kook, Jérusalem 1971, pp. 134-136.

<sup>39</sup> Ces textes sont également répertoriés dans la préface de l’édition de Crémone (1b): «tous (ces

(*makom me-ha-pesugim*) et, à la fin du volume, on trouve une table des versets bibliques par lesquels commencent chaque section du Zohar et un index de tous les versets qui sont discutés, une ou plusieurs fois, dans le Zohar. Imprimé avec grand soin / à Crémone / la ville du grand roi. Notre seigneur le roi Filippo, que sa gloire soit exaltée, amen/<sup>40</sup>

Avec l'autorisation du vicaire et de l'Inquisiteur général, comme cela est indiqué à la fin du volume.<sup>41</sup>

Selon l'introduction,<sup>42</sup> la version a été éditée à partir de six manuscrits et plus particulièrement de deux d'entre eux, et imprimé en caractères hébraïques carrés. Rappelons que l'Inquisition ordonna en 1559 la confiscation et la destruction des livres juifs dans le Duché de Milan. La première édition du Zohar de Crémone fut confisquée.<sup>43</sup> Il fut donc décidé en 1559 de publier une seconde édition qui fut achevée en 1560. Elle comporte une page de titre différente et une introduction comprenant des références à l'édition de Mantoue. Vittorio Eliano critiqua les partis-pris des éditeurs de Mantoue. D'abord, concernant le choix du caractère Rashi, inapproprié pour un tel livre saint. Il leur reproche également d'avoir omis certains traités essentiels, dont le *Midrash Ruth* et les *Hiddushai ha-Bahir*. Dans la postface du volume III de l'édition de Mantoue, imprimée en 1560, on lit une attaque du correcteur Meshulam contre le travail des imprimeurs de Crémone; preuve qu'il en avait pris connaissance. Il explique qu'il fut décidé de publier une version concurrente «correcte», avec de substantielles différences de structure. Meshulam explique, par

suppléments) sont mentionnés par leur nom afin de distinguer entre les parties essentielles du Zohar et les additions».

<sup>40</sup> Sur le frontispice, il est écrit: *Zohar*, suivi de la fin du verset (Exode 24,10) *limpide comme la substance du ciel*.

<sup>41</sup> À la fin du volume, on trouve l'imprimatur en latin, signée par le censeur Galeaz Guacius le 5 août 1558. Le colophon donne la date du 21 novembre 1558.

<sup>42</sup> Introduction non foliotée, (1b): «Ce que nous avons trouvé nous l'avons vu dans six copies dont deux d'entre elles nous ont montré la voie».

<sup>43</sup> L'imprimerie de Vincenzo Conti fut inspectée par l'Inquisition. On y trouva, entre autres, 2000 copies du Zohar sur une édition qui devait compor-

exemple, comment, à l'intérieur des deuxième et troisième tomes de l'ouvrage, il a sectionné et dispersé le *Ra'aya mehemna*.<sup>44</sup>

Ces informations concernant les différends entre les deux imprimeurs permettent de reconstituer la chronologie des deux éditions de Mantoue et Crémone qui furent imprimées conjointement en 1558. Il semble que celle de Crémone ait pu précéder de peu celle de Mantoue. L'introduction du tome I de Mantoue (1558) comporte, en effet, des critiques indirectes contre l'édition concurrente de Crémone. Une seconde édition fut imprimée à Crémone en 1559; elle fut achevée en 1560. La même année fut imprimé le tome III de la version de Mantoue dans le colophon de laquelle le correcteur justifie l'organisation du volume et lance des attaques directes contre les choix arbitraires des éditeurs de Crémone.

L'édition de Mantoue du *Sefer ha-Zohar* (1558-1560) comprend trois tomes *in-quarto* (I. *Bereshit*; II. *Shemot*; III. *Vayikra*, *Bamidbar*, *Devarim*). Chaque page compte 32 lignes, soit sur une seule colonne, soit sur deux colonnes, imprimé en deux types de caractères, les mots initiaux et les en-têtes en caractères carrés et le texte en semi-cursive séfarade (écriture Rashi), dans un grand ou un plus petit corps, notamment pour les additions (*tosefta*).<sup>45</sup>

On observe un ensemble de repères, courants dans les éditions de la Renaissance, destinés à faciliter l'usage et la lisibilité de l'ouvrage pour les imprimeurs, les registres, signatures, réclames, destinés à bien assembler les cahiers; pour les lecteurs, l'introduction de titres courants, la division claire en traités et la foliota-

ter environ 3000 copies. Voir F. BONTEMPI, *Storia delle comunità ebraiche Cremona e nella sua provincia*, Società per la storia del popolo ebraico, Milano 2002, pp. 118-120. Cité par CAMPANINI, *art. cit.*, 2012, p. 254.

<sup>44</sup> *Sefer ha-Zohar*, Mantoue, 1560, III, fol. 300r. Dans l'édition de Crémone, le *Ra'aya mehemna* commence dans le *Sefer bereshit* (fol. 26r, colonne 104).

<sup>45</sup> Une des critiques de Vittorio Eliano concerne le choix de ces caractères (Rashi) pour l'édition d'un texte saint. L'édition de Crémone a été imprimée en grands caractères carrés pour les titres et les premiers mots des chapitres ou des paragraphes et en petits caractères carrés pour le texte lui-même.

tion. L'organisation interne et la normalisation du texte zoharique contribuèrent, en partie, à sa canonisation.

L'édition concurrente de Crémone (1558) servit de modèle jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, pour l'édition de Lublin (1623) et Sulzbach (1684). Le Zohar fut imprimé deux fois à Amsterdam (1714 et 1728), en se fondant sur l'édition de Mantoue. Depuis cette époque, l'édition de Crémone fut ignorée et celle de Mantoue fut considérée comme l'édition de référence sur laquelle toutes les éditions postérieures se conformèrent, reproduisant la même structuration et adoptant la même foliotation.

Signalons – pratique courante chez les imprimeurs du XVI<sup>e</sup> siècle qui pouvaient insérer des ajouts, des corrections, changer la mise en page, lors de la préparation d'une seconde édition – qu'il existe deux états différents du début du tome I de l'édition du Zohar de Mantoue.<sup>46</sup> Ce qui suppose donc qu'il y eut une première version du volume, puis une version corrigée. D'autre part – c'est un des points importants de divergence entre les deux éditions de Crémone et de Mantoue – certains traités sont insérés dans des emplacements différents dans l'édition de Crémone et de Mantoue.<sup>47</sup>

– L'édition de Mantoue commence par la *hakdamah ha-zohar*; cette partie a été insérée dans la *parasha bereshit* dans le volume de Crémone.

– Le *Midrash ne'elam* et le *Ra'aya mehemna* ont été sectionnés et insérés dans différentes parties des deux éditions.

– Le *Sifra d-tsiniuta* se trouve dans la version de Mantoue dans la *parasha terumah*, alors qu'elle se trouve dans la *parashat bereshit* dans l'édition de Crémone.

– Le *Midrash Ruth* et le *Sefer ha-Bahir* ne se trouvent que dans la version de Crémone.

– Les *Tikkunei ha-Zohar* sont absents de l'édition de Crémone. Ils ont été édités à Mantoue en 1557.

– Des passages se rapportant à l'Exode sont en hébreu dans la version de Crémone et en araméen dans la version de Mantoue.<sup>48</sup>

– Les éditeurs de Mantoue ont intégré des fragments qui, selon eux, n'appartenaient pas au Zohar. Dans le début de la *parasha Vayehi* on lit, ainsi, ce fragment dans lequel l'édition concurrente est stigmatisée comme l'œuvre d'ignorants sans sagesse qui sont passés à côté de la signification du texte:<sup>49</sup>

Les correcteurs (*magihim*) disent: sur la base de la langue, il est clair que cela ne fait pas partie du *Sefer ha-Zohar*, de même que la lumière se diffère de l'obscurité. Selon notre opinion, cela vient du *Midrash ne'elam*. Cela a été rédigé à l'origine en langue sainte et les prétendus sages (*ha-mitakhaim*) ont changé le vrai langage d'origine et du fait qu'ils n'ont pas compris la langue et qu'ils ne savaient pas comment l'utiliser proprement, ils n'ont pas compris le sens et l'intention du texte; il a été transformé en un livre scellé (*ha-sefer ha-ḥatum*) pour ceux qui essayent de le comprendre. Nous l'aurions ôté puisqu'il n'a pas été inclus dans le manuscrit venant de Safed, puisse-t-elle être rebâtie rapidement, de nos jours, mais comme ils auraient pu voir qu'il avait été omis et qu'ils auraient pu se vanter et prétendre que notre travail était défectueux, nous l'avons imprimé comme il était, dans l'impossibilité pour nous de corriger ce qui a été faussé.

Signalons, d'autre part, que, dans les volumes II et III de Mantoue, on lit de courtes apostilles, annotations intra-textuelles des éditeurs-correcteurs (*amar ha-megilah, amru ha-magihim*) sur la distinction entre le corps du Zohar et des traités périphériques (dénommés *Hiddushim*) et sur la justification de l'insertion de divers fragments. Je ne fais que mentionner cette question formelle concernant l'intégration ou la fragmentation de certains traités.<sup>50</sup> Ces différences structurelles témoignent de l'importance du travail des éditeurs dans la constitu-

<sup>46</sup> Sur cet aspect voir ABRAMS, *op. cit.*, 2010, pp. 235, 240-241.

<sup>47</sup> Voir D. ABRAMS, «The printing of the Zohar in Mantua, the Self-Awareness of the Printers in Producing a Standardized Text», *Kabbalah*, publié en 2019.

<sup>48</sup> Ronit Meroz explique que ces passages ont été, à l'origine, rédigés en hébreu en Palestine ou

en Égypte, puis traduite en araméen. Voir R. MERUZ, *The Middle Eastern Origins of Kabbalah*, dans «The Journal for the Study of Sephardic and Mizrahi Jewry» February 2007, pp. 40-41, 49.

<sup>49</sup> *Sefer ha-Zohar*, Mantoue, 1558, tome I, fol. 211b-216a; cité par HUSS, *op. cit.*, 2008, pp. 131-132.

<sup>50</sup> Voir la liste des choix faits par les correcteurs



tion du corpus zoharique et des débats qui les opposèrent. Le *Sefer ha-Zohar* est, à la fois, en voie de canonisation, et en continuelle formation, transformation et fluctuation selon les compositeurs qui l'organisèrent.

L'impression du Zohar suscita une violente polémique dont le paratexte de l'édition de Mantoue fournit maintes informations.<sup>51</sup> Cette «quelle des anciens et des modernes» est, notamment, centrée sur les interrogations soulevées par les progrès de l'imprimerie et par la mise par écrit des traditions mystiques: dans quelle mesure était-il possible de révéler à un plus grand nombre de lecteurs et, éventuellement, de lectrices, des textes, d'autant plus ésotériques, qui, jusqu'alors, restaient l'apanage d'une élite restreinte?<sup>52</sup> Quelles conséquences entraîne la révélation publique d'un texte canonique qui, jusqu'alors, était transmis par un maître, initié et initiateur, à un disciple? Dans quelle mesure l'étude traditionnelle se trouva-t-elle bouleversée par cette nouvelle modalité de transmission? Quel impact sur la culture juive traditionnelle pouvait avoir la reproduction mécanique du livre imprimé et la révélation publique de traditions secrètes, cachées, scellées? D'autre part, les textes canoniques imprimés possédaient-ils le

même degré de sainteté que ceux copiés par des scribes sur des manuscrits?<sup>53</sup>

D'un côté, nous trouvons les adversaires de l'impression, hostiles à la révélation publique et la dissémination des traditions mystiques. Certains rabbins craignaient que les textes halakhiques ne se rigidifient, sans être discutés, commentés oralement, pas les maîtres; ils s'indignaient, de même, de voir les *secrets des secrets* de la Torah dévoilés à des *ignorants* qui pouvaient les étudier, les interpréter seul, à partir d'un livre imprimé, sans l'aide d'un maître qui initie des adeptes lors d'une transmission orale. La circulation imprimée du Zohar transformait en profondeur les modalités traditionnelles de diffusion des savoirs exotériques et ésotériques. Les pratiques de lecture introduites par le livre imprimé, qu'elles soient individuelles, privées ou collectives dans des petits cercles d'étude, tendaient à diffuser des savoirs complexes que les peu ou les moins lettrés étaient souvent incapables de maîtriser, mais qu'ils pouvaient manipuler à leur gré, au risque de l'idolâtrie, voire même de l'hérésie.<sup>54</sup>

La polémique s'inscrivit, en premier lieu, dans un cadre local. L'un des rabbins de Pesaro, Jacob Israël ben Raphaël Finzi,<sup>55</sup> qui avait vécu

dans l'article de ABRAMS, *art. cit.*, *Kabbalah*, p. 23-24 (publié en 2019).

<sup>51</sup> Cette controverse a suscité divers articles – sur lesquels nous nous sommes fondés pour la rédaction de la partie de cet article – dont S. ASSAF, *Le Pulmus al hadpasat sifre kabbalah*, dans «Sinai» 5 (1939-1940), pp. 360-368; TISHBY, *Ha-Pulmus al sefer ha-zohar*, *cit.*, pp. 131-182; E. KUPFER, *Te'udot hadashot be-inyan ha-pulmus ba-devar hadpasat Sefer ha-Zohar*, dans «Michael» I 1972, pp. 302-318; HUSS, *op. cit.*, 2016, pp. 191-200. Sur les difficultés rencontrées lors de l'impression du Zohar, voir Y. BOKSENBOIM, *Iggeret melamedim: Italya 1555-1591*, Beit-ha-sefer le-mada'e ha-Yahadut al shem Hayyim Rozenberg, Universitah Tel-Aviv, Tel-Aviv 1985, pp. 270-278.

<sup>52</sup> Comme l'explique Joseph Hacker, le Zohar devait-il rester une science ésotérique accessible à quelques individus d'une haute culture religieuse ou entrer dans le domaine public: «la cabale devait-elle, d'une science ésotérique, se transformer en un savoir exotérique?», voir J. HACKER, *Iggeret hadash min ha-pulmus al hadpasat ha-Zohar be-Italyah*, dans *Masuot: mehkarim be-sifrut ha-kabbalah uve-mahshevet yisrael mukdashim le-zikhro shel prof.*

*Efrayim Gottlieb*, éd. par M. ORON, Z. GOLDREICH, Mossad Bialik, Jérusalem 1994, pp. 120-130.

<sup>53</sup> Cette question est, notamment, abordée par le décisionnaire Benjamin Solnik. Il répond qu'un livre imprimé possède autant de sainteté qu'une copie manuscrite. Voir B. SLONIK, *Masat Binyamin*, n° 99-100. Voir M. HURVITZ, *The Rabbinic Perception of Printing as Depicted in Haskamot and Responsa*, Hebrew Union College, Jewish Institute of Religion, Cincinnati 1978, pp. 72-95.

<sup>54</sup> Le *Sefer ha-Zohar* était, par exemple, étudié, dans une perspective messianique, par les disciples de Sabbataï Tsevi. Voir A. RAPOPORT-ALBERT, *Women and the Messianic Heresy of Sabbatai Zevi*, Litman Library, Oxford 2011, pp. 122-131. La controverse, au XVIII<sup>e</sup> siècle, entre Yaakov Emden et Yonathan Eybeschütz, témoigne de la violence des débats autour de la diffusion d'amulettes cabalistiques et de pratiques magiques. Voir, *Sabbatian Heresy: Writings on Mysticism, Messianism, and the Origins of Jewish Modernity*, ed. by P. MACIEJKO, Brandeis University Press, Waltham 2017, pp. 115-139.

<sup>55</sup> De la branche de Recanati. Voir E. HOROWITZ, *Families and their Fortunes: the Jews of Modern*

à Mantoue, manifesta ouvertement son opposition à l'impression. Il explique, entre autres:

Par le biais de l'imprimerie, une personne viendra à étudier la cabale par elle-même, sans un partenaire. Et même des jeunes gens, des enfants, et des gens qui ne sont pas respectables (s'y engageront), ce qui est contraire à la règle: Une personne ne doit pas étudier sans un partenaire, il doit être moyennement âgé, modeste et respectable.<sup>56</sup>

Un *parnass* de Pesaro, R. Menahem da Pollino fit également pression sur Jacob Finzi pour interdire l'édition. En mai 1558, juste après la publication des *Tikkunei ha-Zohar* et du Zohar, Jacob Finzi lance une violente diatribe contre ces publications et, plus généralement, contre la révélation publique de tous les textes cabalistiques:<sup>57</sup>

J'ai été très en colère pour le Seigneur et la Sainte Torah – les enseignements de la cabale, piétinés par des impudents et engloutis par des légions, publiés dans les rues et les marchés, mis à la disposition de gens indignes.

Cette opposition virulente s'inscrit, plus généralement, dans le contexte culturel de l'époque qui voit les prémices de la popularisation de la cabale. Reportons-nous au fameux *responsum* de Moshe Isserles dans son ouvrage *Torat ha-Olah* (Prague, 1570):<sup>58</sup>

*Italy*, dans D. BIALE (ed.), *Cultures of the Jews*, Schocken, New York 2002, pp. 604-610 [traduction française, *Cultures des Juifs*, Editions de l'éclat, Paris 2006].

<sup>56</sup> ASSAF, *art. cit.*, 1939-1940, p. 4. Jacob Finzi redoute que le Zohar ne tombe entre les mains de Chrétiens: «Ils le copieront dans leur langue et ils en feront ce qu'il leur plaira». Ils pourraient utiliser les écrits mystiques et cabalistiques à des fins prosélytes. Voir ASSAF, *art. cit.*, p. 3.

<sup>57</sup> Le 29 mai 1558, Finzi condamna à nouveau l'impression du Zohar, tout comme Moshe Basola et, probablement, David ben Raphael de Tosiniano, Meïr Katzenellenbogen et Judah Ortil (Ortili). Voir ASSAF, *art. cit.*, 1939-1940, p. 241; TISHBY, *art. cit.*, I, 1982, pp. 133-134.

<sup>58</sup> M. ISSERLES, *Torat ha-Olah*, Prague 1570, 4/3, p. 72b. Cité par J. ELBAUM, *Petihut ve-histagrut: ha-yetsirah ha-ruhanit ha-sifrutit be-Polin uve-*

Beaucoup de gens ordinaires se ruent pour étudier la cabale, car cela est fort désirable à leurs yeux... Les savants doivent, déjà, la comprendre, à plus forte raison les maîtres de maison, qui ne savent pas distinguer leur droite de leur gauche, cheminant dans l'obscurité, ne pouvant pas même interpréter la *parasha* de la Torah avec le commentaire de Rashi, se précipitent pour étudier la cabale.

On pourrait, parallèlement, égrainer une suite d'autorités halakhiques, de rabbins et de savants qui luttèrent contre la dissémination des écrits mystiques. Ces controverses témoignent de l'opposition traditionnelle entre talmudistes, philosophes et mystiques du Moyen âge à l'époque moderne.<sup>59</sup> Citons Meïr Katzenellenbogen, le *Maharam*, grand rabbin de Padoue qui, en 1558, publia deux décrets contre l'étude de la Cabale.<sup>60</sup> Mentionnons, de même, Yosef Yaabetz, un juif séfarde, expulsé d'Espagne, réfugié à Mantoue à la fin du xv<sup>e</sup> siècle, où il était *darshan* (prêcher). Bien qu'influencé par la cabale, dans son *Or ha-Ḥayyim* (Ferrare, 1554), il critique les ignorants impies qui étudient la mystique avant d'avoir maîtrisé les textes de base de la Bible, de la Mishna et du Talmud.<sup>61</sup> Les principales critiques furent énoncées par Élie Del Medigo, philosophe averroïste et maïmonidien,<sup>62</sup> auteur de la *Behinat ha-dat*, daté des années 1490 et publié, par son petit-neveu, Shlomo Delmedigo, en 1629 à Hanaou (Pseudo-Bâle) dans les *Ta'alumot Hokhma*

*artsot Ashkenaz be-shilhe ha-meah ha-shesh-esreh*, Magnes Press, Jérusalem 1990, p. 183.

<sup>59</sup> Sur ces controverses, voir, notamment, G. VAJDA, *Recherches sur la philosophie et la cabale dans la pensée juive du Moyen Âge*, Mouton, Paris 1962; J. BEN SHESHET DE GÉRONE, *Le Meshiv Devarim Nekhohim*, *Livre de la Réponse Adéquate: controverse cabalistique anti-maïmonidienne*, éd. par J. LÉVY, Lahy, Paris 2010; S. TOV FALAQUERA, *L'accord de la Torah et de la philosophie: Épître de la controverse*, éd. par D. LEMLER, Hermann, Paris 2014.

<sup>60</sup> TISHBY, *art. cit.*, I, 1982, p. 134; HUSS, *op. cit.*, 2016, p. 191.

<sup>61</sup> Y. YAABETZ, *Or ha-ḥayyim*, Varsovie 1871, p. 13a.

<sup>62</sup> Voir H.J. HAMES, *Elia del Medigo, an Archetype of the Halakhic Man*, dans «Traditio» 56 (2001), pp. 213-227.

(«profondeurs de la sagesse»).<sup>63</sup> Notons que Élie Delmedigo fut en contact à Florence avec Pic de la Mirandole à qui il enseigna des rudiments d'hébreu. Sa critique de la cabale, un «fatras d'idées corrompues», porte sur l'authenticité du Zohar. Le Talmud et ses commentateurs, dont Rashi, ignorent tout des doctrines cabalistiques; Shimon bar Yohaï ne peut pas être l'auteur du Zohar dans lequel nombres d'autorités postérieures à son époque sont citées. Reprenant les arguments philosophiques de Maïmonide,<sup>64</sup> Delmedigo rejette l'idée d'une chaîne de l'être, symbolisée par les dix attributs divins (*sefirot*). Il récusé, de même, les pratiques théurgiques, concernant l'influence des êtres humains sur les mondes supérieurs.

Ces critiques anti-cabalistiques s'inscrivent dans une tradition de pensée dont on peut retracer quelques jalons. Mentionnons le philosophe rationaliste Moshe ben Sabbataï;<sup>65</sup> citons également Yehuda Messer Leon, qui adressa un décret aux *yeshivot* du Nord de l'Italie pour bannir l'étude de la cabale;<sup>66</sup> Léon de Modène (1571-1648), dans son *Ari Nohem* («Lion rugissant»), fustigeait l'imprimerie comme une cause de déchéance de la culture traditionnelle,<sup>67</sup> entraînant des théologiens et cabalistes chrétiens à s'emparer des doctrines cabalistiques pour conforter leur propre religion.<sup>68</sup> Ajoutons Jacob Emden<sup>69</sup> qui, dans son *Mitpahat sefarim* (1768), récusé l'ancienneté du Zohar, qu'il considère

comme une œuvre falsifiée dont il conteste le prétendu caractère saint et la qualification de *texte canonique*. Nous pourrions citer, au bout de cette chaîne de la tradition anti-cabalistique, Moses Mendelssohn et son *Or la-Netivah* (1783).<sup>70</sup>

Dans l'autre camp, nous trouvons des rabbins et décisionnaires, conscients de l'importance de diffuser les œuvres classiques de la mystique juive. Ils se mobilisèrent pour défendre et aider à l'impression d'une édition fiable du Zohar. Il s'agissait de créer une tradition textuelle qui puisse être transmise de génération en génération et, par là même, d'asseoir leur autorité face aux philosophes et aux talmudistes. Pour eux, il existait une continuité entre le manuscrit et le livre: la reproduction imprimée des textes canoniques, dont les textes de la mystique juive, ne leur faisait rien perdre de leur autorité et de leur sainteté. Parmi les partisans, mentionnons des membres de la communauté juive de Pesaro: Yehuda Blanes, médecin et cabaliste, et nous avons déjà cité Moshe Basola.<sup>71</sup> L'édition des *Tikkunei ha-Zohar* (1557) s'ouvre par son *pesak* où il explique que l'impression ne constitue pas une violation de la règle qui impose de ne pas dévoiler les secrets de la Torah. Chacun peut donc étudier en fonction de son niveau de culture religieuse, la «science de la cabale» (*hokhmat ha-kabbalah*):<sup>72</sup>

<sup>63</sup> E. DELMEDIGO, *Behinat ha-dat*, éd. par Y.Y. ROSS, Tel-Aviv, Beit ha-sefer le-mada'e ha-yahadut 'al shem Ḥayyim Rozenberg, Universitat Tel Aviv 1984; ID., *Examen de la religion*, éd. par M.R. HAYOUN, Cerf, Paris 1992, pp. 91-93.

<sup>64</sup> MAÏMONIDE, *Guide des égarés*, Verdier, Lagrasse 1979, livre I, pp. 50-60.

<sup>65</sup> J.P. ROTHSCHILD, *Moïse b. Sabbataï, lecteur juif du 'Livre des causes' et adversaire de la cabale, en Italie, vers 1340*, Brepols, Turnhout, 2018.

<sup>66</sup> H. TIROSH-ROTHSCHILD, *Between Worlds, the Life and Thought of Rabbi David ben Judah Messer Leon*, State University of New York, Albany 1991, p. 26.

<sup>67</sup> On trouve le même argument chez Yehezkiel Landau, rabbin de Prague, voir *Noda bi-Yehudah*, 1776, Partie I, *Yoreh de'ah* 74; partie II, *Yoreh de'ah* 210. Sur l'attitude ambivalente de Landau vis-à-vis de la cabale, voir S. FLATTO, *The Kabbalistic Culture of Eighteenth-Century Prague*, Ezekiel

*Landau (the noda biyhudah) and his Contemporaries*, Littman Library, Oxford, 2010, pp. 128-139.

<sup>68</sup> Y. DWECK, *The Scandal of Kabbalah, Leon Modena, Jewish Mysticism, Early Modern Venice*, Princeton University Press, Princeton 2011, pp. 61-100.

<sup>69</sup> J. EMDEN, *Mitpahat sefarim*, 1768. Voir O. YISRAELI, *The Controversy on the Antiquity of the Zohar in its Sabbatean Context: The Incident of Rabbi Yaacov Emden*, dans *Echoes of Shabbetai Sevi in Jewish Literatures*, Conference Montenegro August 2015. Online [http://www.academia.edu/14658006/The\\_controversy\\_on\\_the\\_antiquity\\_of\\_the\\_Zohar\\_in\\_its\\_Sabbatean\\_context](http://www.academia.edu/14658006/The_controversy_on_the_antiquity_of_the_Zohar_in_its_Sabbatean_context)

<sup>70</sup> M. MENDELSSOHN, *Or la-Nativah, dans Ecrits juifs*, éd. par E. SCHONFELD, Verdier, Lagrasse 2017, pp. 87-146.

<sup>71</sup> Son approbation figure dans les *Tikkunei ha-Zohar* (Mantoue, 1557). Voir C. ROTH, «Moses ben Mordekhai Basola», *Encyclopaedia Judaica*, 2007.

<sup>72</sup> *Tikkunei ha-Zohar*, Mantoue, 1558, fol. 2v.

Il n'y a pas à cacher le Zohar qui est tout entier crainte de Dieu... C'est pourquoi il est bon et beau de l'imprimer pour le mérite de tous... pour augmenter la connaissance de la Torah... Tous les livres de la cabale sont la parole divine, la Torah de vérité (*torat ha-emet*) et un trésor précieux.

L'édition comprend un deuxième *pesak* de Moshe Provenzali, grand rabbin de Mantoue. Il s'oppose à Meïr Katzenellenbogen, grand rabbin de Padoue, qui publia deux décrets contre l'étude de la cabale:

Personne n'a la permission d'imprimer tout texte cabalistique, sans l'autorisation de trois rabbins de trois différentes provinces, fondée sur la vérité et la justice, comme c'est la règle.

Moshe Provenzali fait l'éloge des imprimeurs et il montre la continuité entre traditions orales et écrites qui marquent le passage des traditions ésotériques cachées, transmises oralement, à leur révélation publique grâce à l'art de l'imprimerie. Mentionnons surtout Isaac de Lattes, *Rosh yeshiva* de Pesaro, éditeur et imprimeur.<sup>73</sup> Dans l'introduction des *Responsa* de Rabbi Nissim de Gérone,<sup>74</sup> il fait l'éloge de l'imprimerie (*ma'aseh ha-defus*) et des imprimeurs qui ont «le mérite de généreusement éditer / publier la science des secrets (*ta'alumot hokhma*) et ainsi d'augmenter la connaissance de la Torah. Puisse Dieu leur accorder le privilège d'imprimer d'innombrables livres, sans fin jusqu'aux jours du Messie, ces choses cachées et sacrées seront triées et épurées. Amen!»

Au début du premier tome de l'édition du Zohar de Mantoue, on trouve un *pesak* d'Isaac de Lattes.<sup>75</sup> Ce texte introductif, inspiré par l'art de la rhétorique à la Renaissance, débute par une prosopopée dans laquelle il reprend un à un

les arguments des adversaires de l'impression du Zohar, qui «disent qu'il est mauvais de révéler / éditer des choses scellées et cachées et de briser la barrière des anciens qu'ils cachèrent dans les chambres de leurs trésors et dans leurs arsenaux» (II Rois 20,13)... Comment quiconque peut être assez effronté pour imprimer et diffuser des livres à tous vents (de tous côtés) ...» Il enchaîne sur un argument de Maïmonide:<sup>76</sup> «Quiconque interprète des choses dans un livre, c'est comme s'il les avait expliquées / prêchées devant des milliers de gens», suivi de la citation d'un verset des Lamentations (4,1): «Comment des bijoux saints peuvent être éparpillés à tous les coins de rue». Pour conclure, il rapporte la diatribe de ses adversaires: «Ceux qui cherchent à rendre public les secrets de la Torah doivent être punis». Vient ensuite une contre-argumentation, fondée sur le verset (Isaïe 11,9): «La terre sera pleine de la connaissance de Dieu». Lattes passe en revue les grands textes de la tradition mystique en se demandant pourquoi ils auraient été «laissés dans une caverne, dans l'obscurité, pour toujours», que ce soit le *Sefer yesira*, le *Sefer ha-Bahir* ou les *Heykhalot* de Rabbi Ismaël. Même chose en ce qui concerne le Zohar, dont «il existe de nombreuses copies manuscrites». Il se demande ensuite: Si les autorités récentes (*aharonim*) avaient interdit le recours à l'imprimerie, pourquoi auraient-ils permis l'impression de commentaires bibliques de Recanati, imprimé deux fois à Venise, le *Sefer ha-Musar*, le *Mekor Hayyim* qui, eux aussi, «dévoilent des choses cachées». De même qu'il fut autorisé de mettre par écrit la Loi orale, de prêcher en public les commandements afin d'enseigner aux enfants de Juda ce qu'ils avaient à faire, de même, il est possible de révéler les secrets de la Torah «à des gens qualifiés». On trouve un

<sup>73</sup> Il fut Rabbin en Avignon et, en 1536, vécut à Mantoue, puis à Bologne. En 1546, il dirigea l'atelier de livres hébraïques à Rome. Voir l'article de S. SCHECHTER et I. BROYDÉ, *Isaac Joshua Ben Immanuel de Lattes*, «Jewish Encyclopedia», 1906.

<sup>74</sup> RABBI NISSIM DE GÉRONE, *Sheelot u-teshuvot ha-rav ha-gadol ha-gaon rabenu Nissim Giron-di*, Rome 1546 (Réédité à Crémone, 1557). Online: <http://hebrewbooks.org/44560>. Voir D.B. COOPERMAN, *Technology, Preservation, and Freedom of*

*Expression, Isaac de Lattes as Printer in Sixteenth-Century Italy*, in *Early Modern Workshop, Jewish History Resources*. Volume 6: *Reading across Cultures: The Jewish Book and Its Readers in the Early Modern Period*, The Radcliffe Institute for Advanced Studies at Harvard University, Cambridge 2009, pp. 7-27.

<sup>75</sup> *Sefer ha-Zohar*, Mantoue, 1558, fol. 2r-4v.

<sup>76</sup> MAÏMONIDE, *Guide des égarés*, cit., pp. 21-22.

autre argument intéressant: l'impression du Zohar s'inscrit dans un processus messianique alors que la rédemption semble approcher (*shannat ha-shemita, yeshua adonai*) et sa diffusion sous forme imprimée fait partie d'un plan pour hâter de rédemption divine. Ceux qui refusent l'édition sont dénommés les «démolisseurs des secrets de la Torah». Isaac de Lattes est également connu pour un recueil de *responsa*<sup>77</sup> dans lequel on trouve une décision (*pesak*) de 1558 «contre les rabbins qui font obstacle à l'impression du Zohar à la suite des décrets du pouvoir concernant le brûlement du Talmud». <sup>78</sup> Longue diatribe contre les rabbins, «annihilateurs et destructeurs du monde... mus par la haine et l'envie» et, contrairement au dicton: «multiplier les livres augmente la sagesse», ils veulent restreindre la dissémination du savoir juif. Ils ne sont que des hypocrites, aveugles ignorants fous, privés d'entendement. Tout au contraire, il ne faut jamais, durant les périodes de persécution religieuse (*shmad*), renoncer à l'étude. N'oublions pas, en effet, qu'en 1553, eut lieu le brûlement du Talmud. De plus, Isaac de Lattes rappelle aux rabbins qui menacent d'excommunier les partisans de l'impression du Zohar, que les autorités civiles et ecclésiastiques avaient autorisé l'impression du Zohar et d'autres textes cabalistiques: «Pourquoi alors ces milliers de livres copiés. Quelle est la différence entre écrit (*ketivah*) et imprimer (*hadpasah*)».

De ce rapide tour d'horizon retenons:

– Le Zohar, en tant que corpus unifié de textes cabalistiques fut l'invention des imprimeurs, éditeurs et correcteurs. Certes, avant eux, le Zohar existait, mais sous forme d'un ensemble épars de fragments manuscrits qu'ils rassemblèrent, ordonnèrent, sous la forme d'un livre imprimé, participant ainsi à la naissance, la reconnaissance et la canonisation d'un des textes fondamentaux de la mystique juive.

– Les controverses autour de l'impression du Zohar témoignent de la rupture que le livre introduisit dans la culture juive, instauratrice d'un nouveau rapport aux traditions textuelles juives et de pratiques de lectures inédites. Ce bouleversement eut de profondes conséquences, certes graduelles, variables, sur la dissémination de la littérature mystique juive. L'édition du Zohar inaugure de nouvelles manières d'aborder la tradition cabalistique. Le livre, bien qu'encore cantonné dans des cercles fort restreints d'érudits était à présent plus disponible; les lecteurs, tout du moins ceux qui pouvaient lire l'araméen médiéval, connurent alors une plus grande liberté de se mouvoir à l'intérieur des textes mystiques, de les appréhender, de les étudier et de les faire circuler. Le corpus zoharique connaîtra, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, en Italie puis dans toute l'Europe, une popularisation, certes lente, mais croissante.<sup>79</sup>

Jean Baumgarten  
Centre National de la Recherche Scientifique  
e-mail: jean.baumgarten@orange.fr

<sup>77</sup> Sur le décret favorable à l'impression du Zohar, voir ISAAC BEN EMMANUEL DE LATTES, *Sheelot u-teshuvot*, éd. par MAX H. FRIEDLÄNDER, Knöpfung, Vienne 1860, pp. 124-127. <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=hvd.hwvhze;view=1up;seq=142>.

<sup>78</sup> En 1553, le pape Jules III, décréta le brûlement du Talmud. Les exemplaires furent brûlés sur

le Campo dei Fiori à Rome.

<sup>79</sup> Au XVII<sup>e</sup> siècle, la cassure religieuse que fut le sabbatianisme et, au XVIII<sup>e</sup> siècle, le hassidisme, peut s'expliquer, certes en partie seulement, par la diffusion accrue du Zohar et d'écrits mystiques, et par la pénétration de pratiques rituelles magiques et cabalistiques dans la vie religieuse des Juifs.

Jean Baumgarten

#### SUMMARY

In 1558-1560 the first printed edition of *Sefer ha-Zohar*, the most important text of the Jewish mysticism, was published in Mantua. We analyze the long process of printing, from the collection of the manuscripts to the printing of the text. The printers, editors and correctors, played a leading role in the creation of *Sefer ha-Zohar* as a canonical Jewish text. The edition of the Zohar provoked a controversy between the opponents of the dissemination of the esoteric tradition and those who agreed to publicize the Jewish mystical texts.

**KEYWORDS:** Sefer ha-Zohar (Mantova, 1558-1560); History the Jewish book; Controversy about printing Kabbalah.