



Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

20 | 2009
Varia

L'impression de livres yiddish à Frankfort aux XVII^e et XVIII^e siècles

The Printing of Yiddish Books in Frankfurt-on-the-Main (17th and 18th Centuries)

Jean Baumgarten



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/6218>

ISSN : 2075-5287

Éditeur

Centre de recherche français de Jérusalem

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2009

Référence électronique

Jean Baumgarten, « L'impression de livres yiddish à Frankfort aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* [En ligne], 20 | 2009, mis en ligne le 10 mars 2010, Consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/6218>

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

© Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

L'impression de livres yiddish à Frankfort aux xvii^e et xviii^e siècles

The Printing of Yiddish Books in Frankfurt-on-the-Main (17th and 18th Centuries)

Jean Baumgarten

- 1 Au xvi^e siècle, le livre imprimé¹ se diffuse encore principalement dans les milieux restreints de savants, d'érudits juifs et d'hébraïsants chrétiens. À partir du xvii^e siècle, la production de livres juifs, notamment en yiddish, se développe au point d'alimenter une consommation de plus en plus importante, qu'elle soit locale ou à plus grande échelle. Le livre circule dans des couches plus étendues de lecteurs qui, jusqu'à cette époque, restaient en marge de la production livresque². Cette évolution va de pair avec la consolidation d'un corps de professionnels du livre qui répondent à la demande croissante d'ouvrages. Entre les auteurs et les lecteurs s'interposent un ensemble organisé de commanditaires, d'imprimeurs, d'ouvriers typographes et de négociants, que ce soit les libraires, les correspondants ou les colporteurs³. Les foires constituent un lieu de vente et d'échanges de matière première, principalement les rames de papier et de matériel d'imprimerie, dont les matrices, les fontes en hébreu et les planches gravées, provenant souvent de livres chrétiens, qui pouvaient être réutilisées dans des livres juifs⁴. L'expansion du marché suppose que les techniques de fabrication et de vente s'affinent, depuis le financement, l'impression, le stockage jusqu'à l'expédition et la distribution des livres, y compris dans les communautés villageoises. Le marché croissant du livre favorise, de même, des partenariats économiques entre des auteurs, des imprimeurs et des libraires chrétiens et juifs. Chacun reste conscient de l'importance de ce type d'association tactique limitée dans le temps, fondée sur des considérations autant financières que liées à la transmission des savoirs.
- 2 Francfort-sur-le-Main constitue un remarquable exemple du développement de l'économie marchande et de l'expansion du livre juif en Europe à l'époque pré-moderne⁵. La cité rhénane devient un des centres d'impression les plus importants en Europe au xvii^e et au xviii^e siècle, en raison, notamment, de la foire (*Buchmesse*) qui constitue un des lieux vitaux pour le commerce du livre en Europe. Deux fois par an, au printemps et en

automne, la ville se transforme en un lieu de création, de fabrication, de stockage⁶ et de diffusion de la production, qu'elle soit locale, nationale ou internationale, entre autres vers la France, la Belgique, l'Italie et la Hollande⁷. C'est, de plus, un moment privilégié de rencontres entre tous les professionnels du livre, quel que soit leur savoir-faire technique ou leur compétence intellectuelle. Le temps de la foire permet aux auteurs de proposer des manuscrits, aux éditeurs et aux libraires de fonds de se rencontrer pour acheter, vendre des livres, du matériel, échanger des informations, des titres et solder les comptes.

- 3 Les Juifs⁸ occupent, dans ce contexte de confrontation intellectuelle, d'innovation technique et d'expansion capitaliste, une position paradoxale, source de tensions représentatives de la condition juridique faite à la minorité juive dans nombre de cités allemandes de l'époque⁹. Les familles patriciennes et les guildes d'artisans font pression sur les autorités municipales afin qu'elles interdisent la création d'imprimeries juives, d'autant plus à partir du xvii^e siècle où la concurrence de Leipzig fragilise le commerce du livre à Francfort¹⁰. L'impossibilité d'ouvrir des ateliers, d'obtenir des licences et des privilèges n'empêcha nullement l'expansion de la production de livres en hébreu et en yiddish. Cette situation reste révélatrice des stratégies de contournement et des artifices imaginés par les imprimeurs juifs pour ne pas heurter de front les autorités urbaines, les corporations, et ne pas contrevenir les règlements municipaux, tout en proposant une production livresque importante destinée au marché local, national et international. Afin de contourner les interdictions des guildes, les imprimeurs juifs¹¹ négocient des contrats d'impression dans des ateliers chrétiens qu'ils utilisent comme couverture. Ce qui explique que les livres juifs soient identifiés d'après les noms des imprimeurs chrétiens et que, dans les pages de titre, les noms des imprimeurs juifs soient, la plupart du temps, omis. On observe une situation similaire dans divers autres lieux d'impression importants en Europe, dont, entre autres, Augsbourg¹² ou Bâle¹³ où, malgré l'interdiction faite aux Juifs de séjourner, se développe une industrie du livre en hébreu et en yiddish.
- 4 Afin de mesurer l'évolution du livre et de la lecture en Europe au xviii^e siècle, nous analyserons trois ouvrages représentatifs de la production imprimée à Francfort¹⁴. Mentionnons d'abord un traité éthique bilingue contenant de nombreuses sources mystiques, le *Kav ha-yashar* de Tsvi Hirsh Koidanover, imprimé en 1705-1706 par l'imprimeur chrétien Johann Wust. Une seconde édition fut imprimée en 1709 par Matthaüs (Matthias) Andreae. Nous analyserons, ensuite, une adaptation en yiddish des parties narratives et éthiques du Zohar, le *Nahalat Tsvi* par Tsvi Hirsh ben Yerahmiel Chotsch, imprimée en 1711 chez l'imprimeur chrétien Anton Heinscheidt. Cette édition témoigne d'une mutation dans la culture ashkénaze. Jusqu'alors, le Zohar circulait principalement dans les milieux savants. Dorénavant, il pénètre, certes partiellement, parmi les couches moyennes de la société juive. Cette transformation témoigne de l'évolution des structures d'enseignement, des modalités d'étude et du rôle culturel joué par les lectrices et les lecteurs peu éduqués dans la propagation du savoir. Nous étudierons, enfin, l'ouvrage édifiant le *Derekh ha-yashar le-olam ha-ba* de Yehiel Mikhl ben Abraham Epstein, imprimé en 1717 chez l'imprimeur chrétien Anton Kellner¹⁵.

L'impression des livres en yiddish

- 5 La fabrication des livres en yiddish dépend d'un arrangement commercial passé entre, d'un côté, un imprimeur chrétien¹⁶, propriétaire d'un atelier qui offre son infrastructure

technique, ses machines et ses outils et, de l'autre, un imprimeur et des ouvriers typographes juifs dont, au premier chef, les correcteurs¹⁷. Nous possédons quelques renseignements sur la fabrication et le financement des trois ouvrages étudiés. D'abord, concernant les éditeurs-imprimeurs. Le *Derekh ha-yashar le-olam ha-ba* (1717) de Yehiel Mikhl Epstein a été imprimé dans l'officine d'Anton Kellner (Koelner), de la famille de Johann Kellner¹⁸. L'ouvrage, comme l'indique l'adresse de la page de titre, a été préparé pour l'édition, composé, corrigé et imprimé par Shlomo Zalman Aptrod et Moshe Gamburg¹⁹. Le *Kav ha-yashar* a été imprimé dans deux maisons d'édition. L'édition *princeps* bilingue du *Kav ha-yashar* (1705) a été réalisée dans l'officine de Johann Wust. Cette maison fut créée par Christian Wust de Wittenberg, puis par Balthasar Christoph l'ancien, puis reprise par ses deux fils. Le premier, Balthasar Christoph Wust le jeune épousa la fille de l'éditeur Johann Beyer²⁰. Le second, Johann Wust, possédait des fontes hébraïques, ce qui lui permit, entre autres, de faire imprimer l'ouvrage de Tsvi Hirsh Koidanover²¹. Johann Wust participa au développement des éditions de livres juifs, notamment à la suite de l'accord qu'il passa avec l'éditeur Johann David Zunner²² et avec les principaux libraires juifs qui contrôlaient le marché à cette époque²³. Ce type de partenariat commercial rentable permettait à l'éditeur chrétien de lancer des projets éditoriaux, avec la quasi-assurance d'écouler sa production. La seconde édition du *Kav ha-yashar* (1709) a été imprimée par Matthäus (Matthias) Andreae, fils de Johann Andreae qui reprit l'atelier de son père²⁴ et qui exerça de 1681 à 1722. Après avoir contribué à la production de livres juifs, Johann Andreae mena une lutte contre les imprimeurs juifs qu'il accusait de fausser les lois du marché²⁵. Quant au *Nahalat Tsvi*, l'adaptation du Zohar en yiddish, son éditeur, Tsvi Hirsh ben Yerahmiel Chotsch, commença par rassembler des *haskamot* de grands rabbins de son temps, afin d'inciter les gens à donner de l'argent. Dans la préface²⁶, il explique qu'il récolta des dons nécessaires à l'impression de l'ouvrage, notamment auprès de donateurs, dont Moshe Schiff et Itshak Homel. De plus, afin d'accélérer la fabrication du livre, elle fut confiée à trois imprimeurs différents. Ce plan fut toutefois contrarié par l'incendie en 1711 de la rue juive de Francfort qui retarda l'impression. Des passages entiers de la traduction furent détruits et l'édition reste, de ce fait, incomplète. Le nom du premier imprimeur est mentionné dans la page de titre. Il s'agit du fils de Johann Einscheidt²⁷ de Cologne, Anton Einscheidt²⁸, qui imprima de 1711 à 1719, entre autres, quelques livres en Yiddish, dont *Iggeret ha-teshuva* de Jonah Gerondi (1711) et le *Sefer Yehudit, Yehuda Makabi ve-toviah* (1714). Le deuxième imprimeur fut Nikolaus Weinmann dont le nom est cité à la fin de l'ouvrage²⁹. On ignore le nom du troisième imprimeur. Quelques détails sont connus concernant les modalités financières liées à l'impression des trois ouvrages. En ce qui concerne le *Kav ha-yashar*, Tsvi Hirsh Koidanover a préparé, fourni un manuscrit à l'imprimeur, et l'ouvrage a été financé par sa famille. Sa femme, Gutel, était la fille d'Isaac Kohen Gans de Francfort qui, avec son fils Yehuda Loeb, avança de l'argent pour les impressions des ouvrages édités par Tsvi Hirsh Koidanover³⁰. D'après la préface en hébreu, nous savons que le *Nahalat Tsvi* fut financé par des dons récoltés par Tsvi Hirsch Chotsch afin d'aider à payer l'imprimeur³¹. Par contre, nous n'avons aucun renseignement précis relatif aux frais de fabrication de l'ouvrage de Yehiel Mikhl Epstein.

- 6 En ce qui concerne les *haskamot*, nos trois ouvrages sont représentatifs des deux attitudes divergentes concernant le contrôle interne de la production livresque en yiddish. Deux d'entre eux comprennent des approbations rabbiniques, fait relativement rare dans les impressions en yiddish qui, dans leur grande majorité, sont éditées sans approbations rabbiniques³². Dans le *Kav ha-yashar*, on trouve deux approbations, l'une du grand rabbin

et *av beit din* de Francfort, Naphtali Ha-Kohen, et l'autre de Shmuel Katz, *av beit din* à Darmstadt, qui donnent l'autorisation d'imprimer le livre et interdisent à toute personne de le reproduire sans autorisation pour une durée illimitée. Le *Taytsh-Zohar*, quant à lui, comprend des approbations de treize rabbins d'Allemagne, de Bohême et de Moravie. Mentionnons, parmi eux, à nouveau, Naphtali Ha-Kohen qui autorisa le « grand prêcheur » (*darshan ha-gadol*) Tsvi Hirsch ben R. Yerahmeel, expert dans la « science de la kabbale » (*hokhmat ha-kabbalah*), à imprimer des « simples commentaires et des paroles édifiantes du *Sefer ha-zohar* qu'il a rassemblées et rédigées en yiddish (*loshn ashkenaz*) pour le bien de tous, grands et petits, femmes et ignorants. Shimeon bar Yohai l'a (le Zohar) lui-même rédigé en langue vulgaire (*bilshon la'az*), dans la langue du Targum qui était parlée par tout le peuple. (De même) Moïse a reçu de la bouche de Dieu sa sainte Torah et il l'a expliquée dans soixante langues pour les femmes et les ignorants ». Citons également le *Landrabbiner* de Bohême et *av beit din* à Prague, R. David ben Abraham Oppenheim. Tous donnent l'autorisation d'imprimer l'ouvrage et ils en interdisent la reproduction pour une durée de 15 ans, à compter de la date de l'édition. Quant au traité moral de Yehiel Mihkl Epstein, il fait partie du pourcentage important d'ouvrages en yiddish qui furent édités sans *haskamot*. L'augmentation de la production, les innombrables tâches qui accablaient les rabbins dans l'impossibilité de contrôler la totalité de la production et de rédiger des *haskamot*, le statut jugé secondaire de la production en langue vulgaire, la qualité médiocre de ces ouvrages de vulgarisation destinés aux lecteurs moins éduqués, expliquent que les auteurs et les imprimeurs n'aient pas jugé utile de faire figurer des autorisations rabbiniques. D'autre part, la dispersion des centres d'impression en Allemagne et l'absence d'instance de contrôle supra-communautaire permettait aux imprimeurs de rééditer des ouvrages en yiddish, sans tenir compte d'éventuelles interdictions. Ils se contentaient, la plupart du temps, de changer la page de titre voire l'introduction et ils reproduisaient les textes d'après des versions antérieures.

L'édition des textes populaires juifs

- 7 Avant qu'il soit présenté à l'imprimeur, l'éditeur préparait une copie manuscrite pour l'impression. Au xvii^e et au xviii^e siècle, il est rare de posséder de tels *exemplar* qui servaient de matrices pour préparer la version imprimée. La plupart du temps, une fois le livre achevé, les imprimeurs les détruisaient et les auteurs ne les conservaient pas³³. En ce qui concerne nos trois ouvrages, on peut reconstituer certains aspects de l'étape préparatoire de rédaction, d'édition et d'organisation du texte. Leur impression témoigne de l'évolution du contexte culturel dans les communautés ashkénazes à la fin du xvii^e et au début du xviii^e siècle. L'essor de l'enseignement, de la lecture solitaire et de l'étude individuelle, la multiplication des actes écrits, donc du marché du papier, tendent à donner une importance accrue aux scribes et aux producteurs de textes qui peuvent, à la demande, rédiger des documents manuscrits. Parallèlement, les livres imprimés pénétrèrent de plus en plus dans les foyers juifs pour l'usage privé. Nos trois auteurs, conscients du rôle pédagogique du livre, de la demande accrue d'ouvrages de la part du lectorat populaire et de la nécessité de moraliser les masses juives, entreprennent de faire éditer des ouvrages bon marché en langue vulgaire à vocation didactique. Chacun semble animé par un même désir de diffuser des ouvrages édifiants auprès du peuple menacé par l'ignorance, la méconnaissance des textes canoniques et le relâchement des mœurs. Ainsi,

dans la page de titre du *Nahalat Tsvi*, l'auteur explique que le livre se compose de « paroles édifiantes (*divrei musr*), de récits (*sippurei maysey*) et de simples choses révélées traduites et rassemblées en langue yiddish ». De même, dans la page de titre du *Kav ha-yashar*, on lit qu'il s'agit d'un bon ouvrage « utile pour l'âme et le corps, que chacun peut méditer d'année en année, (qui comprend) de bons commentaires littéraires, des paraboles et des sentences (morales). Quiconque les (lira) éprouvera de la joie et de l'allégresse ». Quant au *Derekh ha-yashar le-olam ha-ba* de Yehiel Mikhel Epstein, il est destiné aux « simples lecteurs, aux femmes et aux jeunes filles ». Dans la préface, on lit : « Ceux qui habitent dans des grandes communautés où il y a un rabbin, voire plusieurs rabbins, des savants ou un docteur de la loi, il est possible de poser une question au *rav*. Mais (ce n'est pas le cas pour) ceux qui habitent dans des petites communautés et dans des *yeshuvim*, où ils n'ont personne pour enseigner (*unter rikhtn*) ou conseiller de temps à autre (*unter vayzn*). C'est pourquoi j'ai fait ce livre afin que ces personnes puissent apprendre grâce à lui... J'espère qu'il leur sera utile, qu'ils suivront ce qu'on y trouve, et qu'ils liront d'autres livres en yiddish (*taytsh*) dans lesquels on trouve des lois (*dinim*), comme le *Lev tov*, le *Brant shpigl* ou le *Sefer ha-yire* ».

- 8 La structure et la mise en page des livres populaires juifs ont suscité encore peu d'analyses centrées sur la complémentarité entre le contenu, les caractéristiques techniques et les modes d'écriture des ouvrages. Nos trois textes témoignent pourtant d'une réflexion concernant la recherche d'une forme appropriée à ce type d'ouvrages destinés aux lecteurs peu éduqués. Ils renferment de nombreuses informations sur le rôle culturel et religieux des « auteurs » d'ouvrages en langue vulgaire qui cumulent les fonctions de compilateur, de traducteur, de commentateur, d'éducateur, de transmetteur des textes canoniques et qui interviennent en tant qu'intermédiaire entre la haute culture en hébreu et les lecteurs populaires³⁴. Analysant le *Kav ha-yashar*, Elias Tcherikower a pu ainsi considérer Tsvi Hirsh Koidanover comme un simple « plagiaire³⁵ », qui n'aurait fait que rassembler des sources existantes en s'appropriant la paternité du texte. Se référant à la notion moderne d'attribution d'une œuvre à un créateur unique, Elias Tcherikower méconnaît les conditions de production des œuvres populaires en langue vernaculaire. Nous n'avons pas affaire à un « auteur » au sens moderne du terme, c'est-à-dire à un « créateur » (*auctor*) qui compose une œuvre originale. Une telle désignation ne s'applique pas au processus de fabrication des textes populaires juifs en yiddish. L'auteur est, avant tout, un passeur qui transpose en langue vulgaire des sources en hébreu et qui augmente ou enrichit de commentaires personnels une œuvre déjà existante³⁶. Ainsi, dans l'introduction³⁷, Tsvi Hirsh Koidanover³⁸ fournit des informations sur la manière dont il a préparé son texte. Il rappelle que deux maîtres eurent une influence décisive sur son éducation et dans la rédaction de son traité éthique. D'abord son père, Aaron Samuel Koidanover, rabbin et prêcheur, auteur de divers ouvrages éthiques³⁹. Ensuite son maître, Yosef ben Yehuda de Dubno⁴⁰, un kabbaliste ascétique, auteur d'un ouvrage de morale incluant des références kabbalistiques, le *Yesod Yosef*⁴¹. À la mort de Yosef de Dubno en 1700, Tsvi Hirsh Koidanover hérita d'un manuscrit qui servira de base à la composition du *Kav ha-yashar*. En 1705, alors que Tsvi Hirsh Koidanover résidait à Francfort, il décida de faire imprimer son ouvrage. Dans la préface en hébreu, il explique : « Le livre a été composé sur la base de ce que j'ai entendu de mon père, R. Aaron Samuel et d'autres grands rabbins de notre province, parmi eux, le fameux rabbi, qu'il repose en paix, le juste, Rav ha-Gaon R. Yosef de Dubno ». Dans un autre extrait, on lit : « Et dans certains chapitres, j'ai reproduit exactement leurs mots... Parfois,

au contraire, j'ai ajouté mes propres mots à leurs mots et, d'autres fois encore, j'ai enlevé certaines choses... Ainsi je ne me suis pas, moi tout seul, attribué la couronne⁴² ».

- 9 On observe un processus identique de création collective dans le *Nahalat Tsvi*, de Tsvi Hirsh ben Yerahmiel Chotsh⁴³. Des fragments du Zohar avaient été traduits par Aviezer Zelig, kabbaliste et *rosh yeshiva* à Korev près de Lublin, l'arrière grand-père de l'éditeur. En 1601, Aviezer Zelig commença à adapter le Zohar en yiddish, mais il ne put publier sa traduction avant sa mort. Un de ses quatre fils, Yosei de Vienne, rassembla des *Haskamot* afin de rendre possible la publication de cette traduction. Mais les *gezerot tat"het* (1648), notamment parce que les approbations rabbiniques furent détruites, contrarièrent ce plan. Tsvi Hirsh Chotsch, un descendant d'Aviezer Zelig, se chargea de publier le texte, toutefois en y introduisant des changements. D'abord, parce qu'il jugeait la traduction trop littérale. Ensuite, parce que le manuscrit avait été endommagé et, enfin, parce que des passages ésotériques avaient été transcrits en langue vulgaire. Tout comme l'auteur du *Kav ha-yashar*, l'adaptateur du Zohar considérait qu'il était impensable de révéler aux Juifs ordinaires en langue vernaculaire des aspects secrets de la doctrine kabbalistique. Tsvi Hirsh Chotsch entreprit donc de réécrire la traduction de son ancêtre, en supprimant des passages jugés trop obscurs, spéculatifs ou qui devaient rester cachés de la masse des simples lecteurs. Il compléta les passages défectueux, réorganisa la structure de l'ouvrage, ajouta des citations de textes mystiques, dont les *Tikkunei Zohar*, et adapta le style de l'ouvrage afin de le rendre plus proche de la langue courante. La publication fut retardée à plusieurs reprises, notamment, entre autres, en raison de difficultés financières et, surtout, à la suite de l'incendie qui, en 1711, ravagea la communauté de Francfort. Le livre fut finalement imprimé la même année par l'imprimeur chrétien Anton Einscheit avec la collaboration de Nikolaus Weinmann. Même si l'écriture du livre de Yehiel Mikhl ben Abraham ha-Levi Epstein⁴⁴ apparaît différente, la construction de son ouvrage s'apparente aux deux autres ouvrages. Rappelons que Yehiel Mikl Epstein, un rabbin allemand, rédigea principalement des compendiums (*kitsurim*⁴⁵), notamment le *Kitsur shelah* (Fürth, 1693 et 1696) qui fut traduit en yiddish par Wolf Gershels de Prague sous le titre *Ets hayyim* (Francfort, 1720)⁴⁶. Il s'agit d'une version abrégée des *Shnei luhot ha-brit* d'Isaiah Horowitz (Édition *princeps*, Amsterdam, 1649) à laquelle Yehiel Mikhl Epstein ajouta des gloses, des lois, des usages, ainsi que des considérations sur l'éducation et le cursus des études. Yehiel Mikhl Epstein intervient à deux niveaux. D'abord, en tant que compilateur qui sélectionne dans le vaste stock des textes éthiques et mystiques des fragments et des idées fondamentales. D'autre part, en tant que traducteur qui transpose en langue vernaculaire un nombre limité de sources en hébreu. Enfin, en tant que commentateur qui ajoute de nouvelles références et interprétations aux sources existantes.
- 10 Ce profil commun permet de cerner la figure de « l'auteur » de textes populaires en langue yiddish. Tantôt, il se contente de traduire sans rien changer et de relier entre eux des textes composés par d'autres. Tantôt, il s'appuie sur des textes traditionnels auxquels il ajoute des commentaires limités, dans le seul dessein d'apporter des précisions ou d'explicitier des passages difficiles. Dans de rares occasions, il est un auteur, lorsque ses ajouts dépassent les simples clarifications circonstanciées ou bien lorsque des sources traditionnelles sont intégrées à des énoncés personnels afin d'étayer des interprétations originales (*hiddushim*). Si nos trois « auteurs » alternent les fonctions de traducteur, de compilateur, d'interprète ou de commentateur, ils n'ont donc pas l'ambition de rédiger une œuvre originale. Ils veulent avant tout faire diffuser des textes éthiques et des

fragments de la tradition mystique en langue vulgaire, afin de parfaire l'instruction et de participer au perfectionnement moral des lecteurs populaires.

- 11 La présentation matérielle des ouvrages suppose des choix linguistiques et techniques destinés à faciliter l'intelligibilité des textes. Les livres sont rédigés, comme l'indique les préfaces, dans une « langue claire et simple » (*safa berura, leshon tseha, bilshon kalila*) afin de préciser le sens de sources hébraïques souvent complexes⁴⁷. Une attention particulière est portée à la présentation matérielle qui facilite l'appréhension visuelle et mentale des textes. Les ouvrages populaires sont, en général, édités dans des petits formats afin de pouvoir être manipulés plus facilement et transportés dans une poche ou une besace lors de déplacements. Un autre aspect important concerne le choix des caractères. L'un des traits les plus remarquables des ouvrages populaires en yiddish reste l'adoption d'un caractère spécifique, l'écriture cursive dite *Mashait* ashkénaze qui possède la particularité technique d'être claire et facilement saisissable par l'œil⁴⁸. L'aspect souvent compact des pages, comme dans l'ouvrage de Tsvi Hirsh Koidanover et de Tsvi Hirsh Chotsch, sans scansion, ni pauses, laisse supposer un type de lecture oralisée intensive, durant laquelle le lecteur déchiffre le texte qu'il murmure à voix basse, soit mot à mot, soit plus rapidement. On peut imaginer également un type de lecture silencieuse chez des lecteurs déjà plus entraînés et expérimentés. Les imprimeurs introduisent également dans les pages, notamment en ce qui concerne les livres de prières, des différences entre les caractères, afin de séparer les textes en hébreu et ceux en langue vulgaire. Cette hiérarchie entre l'écriture cursive ou carrée permet d'introduire des repérages, notamment, dans les traductions de la Bible, entre les versets de la Torah et les traductions ou les commentaires en yiddish.
- 12 Le *Kav ha-yashar* a la particularité, assez rare dans les ouvrages populaires, d'être bilingue⁴⁹. Le haut de chaque page est occupé par le texte en hébreu imprimé en petits caractères rabbiniques carrés sur deux colonnes, et le bas par le texte en yiddish d'un seul tenant dans lequel alterne l'écriture cursive ashkénaze et l'écriture rabbinique carrée principalement pour la mention des versets bibliques. L'imprimeur fait coïncider les débuts de chaque chapitre dans la partie en hébreu et en yiddish afin de mieux pouvoir circuler d'une langue à l'autre. Grâce à cette mise en page bipartite, l'imprimeur élargissait son lectorat, donc ses bénéfices financiers, puisque l'ouvrage pouvait être lu aussi bien par les lettrés que par de simples Juifs dont la connaissance de l'hébreu restait imparfaite⁵⁰.
- 13 Un autre élément important concerne l'écriture des textes en yiddish qui possède des traits caractéristiques, différents de ceux des ouvrages savants en hébreu. Les stratégies éditoriales des imprimeurs se combinent avec des modes d'écriture utilisées par les compilateurs, les traducteurs et les commentateurs. Ainsi, Tsvi Hirsh Koidanover entremêle et assemble une multitude de sources, que ce soit des enseignements oraux diffusés par ses maîtres, des citations, soit originales, soit réécrites, provenant d'ouvrages imprimés, et des ajouts personnels. Un premier trait distinctif concerne l'usage quasi exclusif de sources antérieures qui sont réécrites, combinées dans des énoncés nouveaux en langue vulgaire. D'autre part, les fragments utilisées ne sont pas, la plupart du temps, liés entre eux. Ce qui explique qu'on puisse trouver des fragments hétérogènes, voire même des opinions divergentes, qui sont mises bout à bout, sans logique apparente. De même, l'auteur intervient très rarement à la première personne. Il reste toujours en retrait, ne faisant que rassembler une grande diversité de sources anciennes. La visée anthologique, récapitulative, l'emporte sur la cohérence systématique, l'organisation

d'un discours logique autour d'un thème précis ou l'exposition d'une pensée originale. Un autre élément important concerne la simplification ou la « popularisation » des sources. Le *Kav ha-yashar* est « fabriqué⁵¹ » à partir d'extraits d'une multitude de traditions éthiques et mystiques. On trouve quelques fragments de la littérature des *Heykhalot*, de la *Merkaba*, le livre d'Hénoch ou des citations midrachiques dont le *Alfabeta d-Rabbi Akiba*. On observe également de nombreux passages du *Zohar*, principalement les parties éthiques et aggadiques. L'auteur exclut les références philosophiques ou spéculatives, notamment, concernant le trône divin ou des spéculations cosmogoniques sur le processus de création (*ma'aseh bereshit*), le *eyn sof* ou les *sefirot*. La tradition la plus couramment utilisée reste la littérature éthique et mystique, dont le *Sefer hasidim*, le *Reshit hokhma* d'Eliah de Vitasou les *Shnei luhot he-brit* d'Isaiah Horowitz. On trouve aussi quelques allusions à la cabbale pratique, comme, entre autres, des références aux enseignements de Joel Ba'al Shem de Zamocz ou de Jacob ben Eliezer Temerls, un maître du saint nom et un kabbaliste du xvii^e siècle⁵². On trouve aussi des références à des traditions hagiographiques, concernant, notamment, Isaac Luria et ses élèves, dont Hayyim Vital. Le plus souvent, Tsvi Hirsh Koidanover présente la quintessence d'une citation, d'un commentaire, sans rentrer dans le détail des raisonnements ou des interprétations. L'intention théorique, spéculative passe au second plan par rapport à l'objectif éthique, éducatif et au désir de marquer les esprits dans le dessein de moraliser, d'admonester, de mettre en garde contre les déviances et de susciter la peur du châtement. Les modes d'exposition restent, en cela, proches de l'écriture des sermons ou de l'explication de la loi, des pratiques lors de leçons données par un savant à des auditeurs ou des lecteurs peu cultivés. Rappelons que Tsvi Hirsh Koidanover, tout comme Yehiel Mikhl Epstein et Tsvi Hirsch Chotsch était un prêcheur (*maggid*), conscients de la nécessité de transmettre l'essence de la tradition juive au peuple juif. À titre d'exemple représentatif de l'écriture des textes yiddish, nous présentons deux extraits du *Kav ha-yashar*. Le premier⁵³, qui concerne la fête de *Pesah*, rassemble, entre autres, des références au *Zohar*, aux *Shnei luhot ha-brit*, à Isaac Luria et aux enseignements oraux du maître de Tsvi Hirsh Koidanover, Yosef de Dubno. Notons que les pratiques liées au *Seder* sont explicitées grâce à des références mystiques, notamment à la *Guematria*, et à la démonologie :

« Le *Shelah*⁵⁴ existe une coutume de se laver le corps la veille d'une fête avec de l'eau chaude, tout particulièrement la veille de *Pesah*. Le *Zohar* (*Vayiqra*, 35b) explique, de même, quand on brûle le *Hametz*, on doit penser que nous sommes des hommes libres (*bnei horin*) et quand on brûle le *Hametz*, on montre que le Saint, béni soit-Il, a détruit le penchant à mal faire et que Dieu est un et que son nom est un. C'est pourquoi, on brûle le *Hametz* le quatorzième jour du mois de Nisan, car c'est la pleine lune et les *kelipot* ne peuvent avoir aucun pouvoir sur les petits enfants qui pourraient, à Dieu ne plaise, être victime d'épilepsie (*nikhpeh*). Par contre, quand ce n'est pas la pleine lune, les *kelipot* peuvent causer du mal aux enfants ; c'est pourquoi, il est écrit dans le *Maaseh bereshit*, *Me'orot sans vav*, ce qui signifie *malédiction (me'érat)* et que nous avons vaincu les *kelipot*. Cette nuit se nomme une nuit de garde⁵⁵ (*lail shimurim*), car elle protège des démons (*mazikim*). Nous démontrons par cette loi, qu'en brûlant le *Hametz*, nous sommes libérés du penchant à mal faire. C'est comme quand quelqu'un sort de captivité, il se lave et il se purifie ; de même, quand nous sortons de l'exil du penchant à mal faire (*galut hayetser ha-ra*), on doit se laver et se baigner la veille de *Pesah*... Le *seder* est un *tikkun* pour la *Shekhina*. C'est une femme juive qui conduit la sortie de la captivité (d'Égypte). Mon maître disait que la sortie de la captivité se fit grâce à une vierge qui n'avait pas encore eu de règles (*seder nashim*). Le *Zohar* explique un grand secret à ce sujet. Il faut dire la *Haggada* et raconter la sortie d'Égypte, les miracles et les merveilles que le Saint, béni soit-Il, a accomplis avec une grande joie. Alors Dieu

réunit tous les anges et Il leur dit : Regardez comme mes enfants d'Israël se réjouissent et me louent, car je les ai libérés d'Égypte... Par contre, celui qui dit la *Haggada* de *Pesah* sans joie, il ne méritera pas que le Saint, béni soit-Il, fasse des miracles, mais Il lui enverra des punitions. Quand on dit le *Maaseh be-rabbi Eliezer*, il faut se rendre compte que dans les cieux se trouvent trois cent soixante-dix lumières qui éclairent les gens qui étudient la Thora d'une manière désintéressée. On doit être conscient, quand on dit le mot *ma'aseh*, qu'il est formé des lettres *mem*, *ayn*, *shin*, *hey* et que, par le mérite de R. Eliezer et R. Akiba, les quarante-cinq et les trois cent soixante luminaires nous éclairent afin que nous soyons protégés du mal. Le Ari, que sa mémoire soit bénédiction, dit : Quand on récite *veha-kadosh barukh hu matsilnu mi-yadam* (« Et le Saint, béni soit-Il, nous a sauvés de leurs mains »), il faut lever le verre, car le mot « et elle » (*ve-hi*) se rapporte à la *Shekhina*. Elle se tient parmi nous et elle nous protège, tout comme la présence divine se trouvait à nos côtés dans l'exil d'Égypte... ».

- 14 Un second extrait⁵⁶ très différent rapporte des traditions orales enseignées par le prophète et visionnaire Heschel Tsoref qui fut un des leaders du mouvement sabbatéen en Pologne. Comme dans son ouvrage le *Sefer ha-Tsoref*⁵⁷, il propose, à base de *Guematriot*, des interprétations ésotériques et des spéculations sur la date de la rédemption. La Pologne, terre d'impureté où les Juifs doivent subir les souffrances de l'exil est comparée à la terre d'Édom et d'Esau et opposée à Israël, la terre de la libération. C'est, toutefois, de la Pologne et de la Lituanie que débutera la rédemption messianique qui s'étendra ensuite vers le sud. Ce passage, qui clôt le *Kav ha-yashar*, témoigne de la force de l'espérance messianique en Europe orientale à la fin du xvii^e siècle, notamment, dans le mouvement sabbatéen :

« Dans le *Midrash Rabba*, *Parashat Bereshit*⁵⁸, il est écrit : « Et YHWH Elohim fit à l'homme et à sa femme des tuniques de peau (*'or*) et les en vêtit⁵⁹ ». Le mot *'or* se trouve écrit dans la Torah de Rabbi Meir⁶⁰ avec un *alef* (*or*) et pas avec un *ayn*. Pourquoi R. Meir a changé le mot, qui se trouve dans la Torah avec un *ayn*, et il l'a écrit à la place avec un *alef*. Je vais écrire une explication : Rabbi a pu changer cette lettre et pas un autre *Talmid hakham*, car j'ai entendu d'un homme saint, Heschel de Vilna, que son souvenir soit bénédiction, un grand secret et je vais écrire une partie de cette explication : Il faut savoir que Tsepho ben Eliphaz ben Esav (*aluf tsefo*⁶¹) correspond à la première *kelipa* parmi les soixante-dix nations et son chef Samaël est le Satan. *Tsefo* a un pays en terre d'Israël qui se nomme *Erets tsuf*, car les lettres de *tsefo* sont les lettres de *tsuf* et *tsuf* est dans la sainteté et *tsefo* est dans l'impureté. Quand on veut annoncer à Samaël que telle personne (*peloni*) a la même valeur numérique que *tsuf*, soit cent soixante-six, il faut savoir que *tsuf* a fondé le pays de Pologne et que son royaume s'étendait jusqu'en Pologne, dont la valeur numérique est cent soixante-six, tout comme *tsefo*. La Pologne est le plus grand royaume d'Edom. On trouve souvent expliqué dans la *Guemara* et dans le *Midrash* : quand on veut citer une capitale d'un pays, on dit que cette ville est *meterpolin*, c'est-à-dire que la ville est la mère des villes⁶². C'est pourquoi, on nomme la Pologne, *muterpolis*, car la Pologne est la mère de tout le royaume d'Edom. Cet état (*polin*) est sous la domination de cette personne (*peloni*) qui est Samaël. Le Saint, béni soit-Il, a décrété que, dans le pays de Pologne, les Juifs devront souffrir de nombreux exils, plus que dans d'autres pays, du fait qu'*Adam ha-rishon* a commis la faute et qu'il a en mangé du fruit de l'arbre de la connaissance. Certains sages disent que les fruits de l'arbre de la connaissance sont du blé et, en langue sainte, le blé se dit *hittah* dont la valeur numérique est vingt-deux, car *Adam ha-rishon* a abîmé les vingt-deux lettres de l'alphabet qui sont les lettres de la Torah. La faute d'*Adam ha-rishon* a abîmé la huitième mesure (*midah*) des dix *sefirot* et huit fois vingt-deux font cent soixante-six, tout comme *tsepho* et *peloni*. Et du fait de Hava, la faute est venue sur terre, car elle a obéi au serpent original (*nahash qadmoni*). Quand on écrit Hava, soit *het*, *vav* et *hey*, si on conserve les dernières lettres (du nom de chaque lettre), cela donne *tav*,

vav, *alef*, ce qui équivaut (au total), selon la *Guematria*, à *tav het*, soit 408. Cela nous rappelle que dans l'année *tav het* (408 soit 1648), les *qelipot tsepho* vaincront dans le pays de Pologne grâce au *sar ha-peloni*. Au cours de cette année, le Messie viendra, comme cela est dit dans le *Zohar Midrash neelam*, où il est écrit : « Avec ceci (*zot*) Aharon entrera dans le Saint⁶³ ». En 1648, la *geula* doit arriver. Et quand dans le mot *zot* écrit avec un *zayn, alef* et un *tav*, si on prend les dernières lettres du nom de chaque lettre, cela donne *yud, nun, lamed, feh* et *vav*, cela équivaut selon la *Guematria* à *tsepho* qui a la même valeur numérique que *polin* et *peloni*. Et c'est le secret que le prophète a dit : *Du Nord se déchaînera le malheur*⁶⁴, ce qui signifie que le prophète a dit que du nord s'abattraient tous des décrets infâmes (*gezerot*) contre Israël. Le secret selon lequel le royaume du Nord (*Tsafon*) équivaut à la Pologne et à la Lituanie, je l'ai entendu de la bouche du Saint Rabi Heschel Tsoref, z"l, et j'ai encore de grands secrets à écrire, mais on ne peut pas tous les révéler... Il faut savoir que le Messie viendra en premier dans le royaume de Pologne et de Lituanie, comme le dit le verset⁶⁵ : *Éveille-toi, vent du nord ! Viens, vent du sud !* ce qui signifie que la rédemption (*geula*) d'Israël viendra du nord, soit *tsafon, polin* et *lita* qui ont la même valeur numérique. Et ensuite la rédemption s'étendra au sud ».

Lecteurs, lectrices et pratiques de lectures

- 15 La lecture, longtemps considérée comme une activité passive, a été réévaluée en tant qu'acte créatif, à la charnière de l'expérience individuelle et du fait social qui rend compte d'habitudes culturelles, mais aussi d'une relative autonomisation des sujets par rapport aux instances de contrôle et aux détenteurs de l'autorité religieuse⁶⁶. Si l'étude des pratiques de lecture dans la société juive partage de nombreux points communs avec les habitudes culturelles populaires propres à l'Europe, elle n'en témoigne pas moins d'évolutions inhérentes à vie religieuse des Juifs, entre autres, concernant l'individualisation de la croyance⁶⁷. Certes, le livre en yiddish reste, en premier lieu, un outil d'inculcation des normes de conduite et de préservation des valeurs traditionnelles. Si les autorités rabbiniques vantèrent la technique de l'imprimerie, c'est qu'ils comprirent tout le parti qu'il était possible de tirer de la diffusion du livre pour la propagation de la foi et l'édification des simples Juifs⁶⁸. Il en est ainsi des livres de morale (*musr sforim*) qui participent à l'intériorisation de normes de conduite, de codes de comportement et à la transmission des fondements de la loi, de la Bible ou des prières. Ainsi, dans la page de titre de l'édition du *Seder tefila derekh yeshara*, Yehiel Mikhl Epstein explicite les types de lectures possibles de ce type d'ouvrage édifiant. Il a été imprimé, en priorité, pour que les « ignorants (*ameratsim*), les anciens (*zkeynim*), les simples Juifs (*gemeyne balebatim*), les jeunes hommes (*neorim*), les femmes (*noshim*) et les jeunes femmes (*psules*)... qui ne comprennent pas la langue sainte », mais aussi pour les savants (*lamdonim*) afin qu'ils puissent connaître les lois (*dinim*) et les usages (*hanhoges*) liés à la prière. L'ouvrage est destiné, principalement, aux Juifs qui vivent dans des petites communautés (*yeshuvim, kfarim*), sans dirigeant (*manheg*), ni rabbin, ni de maître (*moyre tsedek*) avec qui on peut étudier dans le cadre d'une confrérie (*khevre*) ou du *besmedresh*. Au-delà de la rhétorique publicitaire, courante dans les pages de titre des ouvrages populaires, qui vise à attirer le plus de lecteurs possibles, on discerne bien les multiples usages de ce type d'ouvrages en langue vulgaire. Il peut d'abord servir de livre de prières à la synagogue. Il peut être également consulté lors d'une lecture individuelle silencieuse dans l'espace domestique, en tant que manuel d'accompagnement du rituel qui explicite la signification des prières. Il peut enfin être étudié en famille lorsqu'une personne moins éduquée désire comprendre la portée de la prière, l'expliquer à un enfant ou à un proche.

On lit par exemple (fol. 8a-b) : « Il est très bon que chaque personne (*ben odem*) étudie chaque jour par lui-même (*zelbst lernen*) selon son entendement. Si elle ne connaît pas la langue sainte, elle doit étudier des livres en yiddish (*taytsh sforim*) qui ont été composés avec la crainte de Dieu, comme la *Tsenerene*, le *Sefer lev tov*, et le *Brantshpigl*, mais pas, à Dieu ne plaise, (lire) des livres vains et insensés (*sifrei havolim*) comme les livres d'histoires imaginaires (*Bove bikhlein*⁶⁹) et autres ouvrages profanes ». La lutte contre les lectures d'ouvrages impies de divertissement, censés éloigner de l'étude de la parole divine, constitue un des buts de la littérature édifiante en yiddish.

- 16 Les pratiques de lecture n'échappent pas à la lente mutation culturelle qui s'amorce entre la moitié du xvii^e et le xviii^e siècle. Le changement le plus remarquable consiste dans la diversification des modes de lectures. Jusqu'à cette époque, la lecture « intensive »⁷⁰ reste la modalité la plus répandue dans les couches populaires. Les lecteurs et les lectrices ont l'habitude de lire et de relire régulièrement un nombre limité d'ouvrages en leur possession, dont ils connaissent souvent par cœur des chapitres entiers. L'accroissement de la production de livres bon marché et la plus grande diversité des ouvrages proposés favorisent la lecture « extensive ». Devenu plus familier, le livre tend à perdre son aura quasi sacrée pour devenir un objet plus familier dans la vie religieuse des simples Juifs. Les types de textes imprimés, que ce soit les traductions de la Bible, les commentaires homilétiques, les manuels de piété, les traités de morale, les recueils de prières pénitentielles et de supplication (*tekhines*) montrent que la lecture s'organise autour de la méditation de la parole révélée, d'exercices spirituels et de techniques mystiques destinées à se purifier et à communier avec le divin. Ce type relation plus intime avec les sphères supérieures, qui ne nécessite plus la médiation des représentants de l'autorité religieuse, que ce soit les savants, les érudits ou les rabbins, suppose le retrait hors de la société, notamment dans des petites confraternités saintes, en même temps qu'elle favorise des formes de « dissidence » mystique.
- 17 Nos trois ouvrages témoignent de la prégnance croissante de la mystique dans la littérature populaire juive. Alors que la poussée de la lecture privée, moins directive, crée une distance par rapport aux représentants du pouvoir religieux et à leurs manières de diriger l'étude des textes canoniques, les références aux croyances et aux pratiques mystiques se multiplient dans les textes en yiddish. Jusqu'au xvii^e siècle, la quasi-totalité des ouvrages mystiques était diffusée par le biais de l'araméen et de l'hébreu. Le choix de ces langues impliquait une circulation des savoirs ésotériques parmi des cercles d'initiés qui avaient un haut niveau de culture religieuse indispensable pour lire, étudier et interpréter les ouvrages savants. Les sources kabbalistiques étaient, par contre, peu, voire pas du tout, lues et transmises parmi les couches moyennes de la société juive dont la culture religieuse était insuffisante pour qu'elles fussent initiées aux « secrets de la Torah »⁷¹. L'Italie joua, dans cette nouvelle configuration culturelle marquée par la dissémination des doctrines et des pratiques issues de la kabbale, un rôle prépondérant⁷². L'édition du *Zohar* à Mantoue (1558) et à Crémone (1560) marque une étape dans la fixation et la circulation de la littérature kabbalistique. Des ouvrages mystiques figurent d'ailleurs de plus en plus souvent dans les bibliothèques privées⁷³. Rappelons également que des traités éthiques fondés sur des traditions mystiques, dont, entre autres, les œuvres de Moshe Cordovero⁷⁴ et d'Eliya ben Moshe de Vidas⁷⁵ connurent de nombreuses rééditions jusqu'au xviii^e siècle⁷⁶. De l'Italie, les textes se diffusèrent dans les communautés juives du monde ashkénaze, à partir des principaux centres d'impression en Pologne⁷⁷, à Bohême⁷⁸, en Allemagne⁷⁹ ou à Amsterdam⁸⁰. Si bien qu'au début du xviii^e

siècle, la kabbale, qui était encore, dans les époques antérieures, cantonnée dans des cercles restreints d'initiés, devient une référence religieuse de plus en plus répandue.

- 18 Un indice important de la transformation du rôle religieux et des usages sociaux des textes mystiques reste la dissémination de la kabbale par le biais du yiddish qui devient un possible vecteur des traditions ésotériques⁸¹. L'essor de la langue vulgaire favorisa une plus large diffusion parmi de nouvelles couches de lecteurs et de lectrices, d'extraits de la littérature kabbalistique. On trouve, dès le début du xvii^e siècle, des courts fragments de textes mystiques dans divers ouvrages en yiddish⁸², comme, entre autres, dans le recueil de légendes, le *Mayse bukh* (Bâle 1602), le commentaire homilétique de la Bible, le *Tseenah u-renah* (Lublin 1622) ou le traité de morale et de civilité, le *Brantshpiql* (Bâle 1602)⁸³. À partir de cette époque, les thèmes mystiques pénètrent dans divers « genres » de la littérature yiddish ancienne. Mentionnons, d'abord, les traductions de traités éthiques, dont le *Kitsur shelah* (Fürth, 1693), une version abrégée des *Shnei luhot ha-brit* d'Isaiah Horowitz éditée en yiddish sous le titre de *Ets hayyim* (Francfort, c. 1720). Mentionnons également les traditions liturgiques, dont les *Maymodes* (édition *princeps*, Vérone, 1595), les *Tikkunei hatsot* (Pologne, 1790), les *Seder shomerim la-boqer* (Francfort, 1704, Hanau, 1719) ou des prières Lourianiques⁸⁴. Les traditions narratives furent également un vecteur de diffusion de traditions kabbalistiques, notamment les recueils hagiographiques ou édifiants, dont le *Mayse adonai* (Francfort, 1691), le *Abbir Yaakov* de Akiba Baer ben Yosef (Sulzbach, 1700) ou le *Mayse ha-Shem* (Francfort, 1691) qui comprend de multiples adaptations en yiddish de légendes hagiographiques tirées des *Shivhei ha-ari*. Cette simple liste de titres témoigne, de plus, de l'importance de Francfort dans la diffusion de fragments de sources mystiques en langue vernaculaire.
- 19 La préface du *Nahalat Tsvi*⁸⁵, l'adaptation en yiddish de parties éthiques et aggadiques du Zohar, tend à légitimer la popularisation des sources mystiques en langue vulgaire. Tsvi Hirsh Chotsch explique que l'histoire de la révélation de la Torah est divisée en différentes phases. Au Mont Sinai, Dieu demanda à Moïse de révéler le sens secret de la Loi aux savants et aux sages et de diffuser le sens littéral au peuple. Même si les simples Juifs ne peuvent pénétrer les aspects cachés de la Torah, comparés à un vêtement enveloppé autour du cœur de la loi révélée, leur récompense ne sera pas moins grande, dès l'instant où leur intention durant la prière, leur ferveur (*kavone*) et leur crainte de Dieu sont sincères. Moïse voulut transmettre les *Mishnayot*, la *Guemara* et les *Midrashim*, mais Dieu refusa. C'est seulement après la destruction du Temple quand Israël fut en exil, que la loi menaçait d'être oubliée, qu'il devint nécessaire de mettre par écrit la loi orale. Les grands secrets (*groyse soydes*) qu'elle contient furent toutefois cachés et ils finirent par se perdre. Dieu envoya alors Siméon bar Yohai et ses disciples, comparés à la grande lumière qui fut cachée durant les six jours de la création, pour les révéler. Concernant le choix de la langue vernaculaire, l'auteur explique :

« Dans cet ouvrage, on trouve beaucoup de choses écrites selon le sens littéral. Même si c'est en langue yiddish, la récompense est très grande, car la Torah a été transmise à Moïse en soixante-dix langues... Dans le pays où la langue du Targum était parlée, le Zohar fut transmis à tout le monde (dans cette langue), y compris au peuple. Dans notre pays, la langue parlée par tous est le yiddish. Ceux qui sont éduqués ne doivent pas penser qu'il est honteux de lire des livres saints (*taytsh seforim*) en yiddish. C'est pourquoi ici (dans notre pays), la langue du Zohar doit être le yiddish. J'ai donc introduit dans ce livre beaucoup de beaux commentaires littéraires (*peshotim*) qui apparaissent dans le Zohar et j'ai révélé le sens caché des versets et des interprétations afin que ce livre saint puisse éveiller la crainte de Dieu dans le cœur de chacun ».

- 20 La dissémination de traditions ésotériques favorisa des nouvelles pratiques de lecture au sein de cercles d'étude dans des petites confréries saintes (*khevres*). Ce type de livres imprégnés de références mystiques commença à être lu et commenté lors de réunions collectives par des groupes de lecteurs et de lectrices qui pouvaient écouter, étudier et imaginer des interprétations différentes de celles imposées par les autorités rabbiniques et les érudits, entre autres, lors des leçons à la maison d'étude. La lecture collective favorise de nouvelles formes de sociabilité, voire des réunions « d'hérétiques ». Diverses indications laissent ainsi supposer que le *Kav ha-yashar* et le *Nahalat Tsvi* purent être étudiés dans des petits cercles liés au mouvement sabbatéen. Nous ne prétendons pas qu'ils furent étudiés uniquement dans ce type d'assemblées marginales, mais des indices laissent penser qu'ils purent être lus, interprétés par des prophètes, des visionnaires et des prêcheurs itinérants afin de diffuser la propagande religieuse liée au retour de Shabbataï Tsevi⁸⁶.
- 21 Divers types de textes furent imprimés par les sabbatéens et circulèrent parmi leurs adeptes, entre autres, les ouvrages de dévotions pénitentielles, les exercices spirituels et les recueils liturgiques, dont la lecture participait à la purification du peuple juif, condition indispensable à la venue du Messie⁸⁷. Mais c'est surtout le *Zohar*, en tant que réceptacle des « mystères de la divinité », de descriptions de la rédemption, de la fin des temps et de l'ère messianique, qui devient un des textes essentiels de la théologie de Shabbataï Tsvi et de ses disciples⁸⁸. S'il existe des sources sur la réception du sabbatianisme à Francfort⁸⁹, par contre, on possède peu de renseignements sur l'époque qui suivit l'apostasie du faux Messie, sans doute en raison de la crainte, qui incitait au silence et à la dissimulation, que suscitaient les autorités rabbiniques. On peut toutefois penser que, dans cette communauté comme nombre d'autres en Europe, subsistèrent des foyers de sabbatianisme. Rappelons qu'à l'époque où nos trois livres parurent, vivait à Francfort l'*av beyt din* et kabbaliste Naphtali Katz⁹⁰ dont l'attitude à l'égard de Shabbataï Tsvi fut certes hostile, mais qui, toutefois, donna des approbations (*haskamot*) à divers ouvrages sabbatéens dont le *Hemdat Tsvi* (Amsterdam, 1706) de l'auteur du *Zohar* en yiddish, Tsvi Hirsh Chotsch⁹¹. Le *Nahalat Tsvi* constitue un possible exemple de la production mystique en langue vulgaire qui fut diffusée parmi des membres de la « secte », afin de préparer les esprits à la repentance et à la rédemption⁹². Les auteurs du *Kav ha-yashar* et du *Nahalat Tsvi* semblent avoir été, eux-mêmes, liés aux milieux sabbatéens. Le titre de l'ouvrage de Tsvi Hirsh Koidanover peut être considéré comme une allusion indirecte à la cabale de Nathan de Gaza pour qui la « lumière de la pensée » (*or ha-mahshava*) remonte en une « juste quantité » (*kav ha-yashar*) vers l'espace (*tehiru*) créé après le *tsimtsum*⁹³. Dans la page de titre de l'ouvrage, Tsvi Hirsh Koidanover justifie le titre en expliquant qu'il a la même valeur numérique de Tsvi. D'autre part, dans son ouvrage, Tsvi Hirsh Koidanover explique après une *Guematria*⁹⁴ : « C'est ce que j'ai reçu de la personne divine [*ha-ish ha-élohi*], notre maître, le Rav Heschel Tsoref, z"l ». Rappelons qu'il fut un mystique ascétique, visionnaire, et l'un des leaders du mouvement sabbatéen en Pologne⁹⁵. Dans son texte, Tsvi Hirsh Koidanover mentionne également Yehuda Hassid, le *Maggid* de Szylowiec, un prophète sabbatéen de Pologne⁹⁶. Mais, surtout, même si les sabbatéens qui rédigeaient des ouvrages éthiques essayaient de dissimuler les allusions directes à la théologie de Shabbataï Tsvi, le *Kav ha-yashar* peut être assimilé à un exemple de littérature homilétique qui a pu circuler dans les cercles sabbatéens entre 1660 et les premières décennies du xviii^e siècle. Durant cette période, ceux que G. Scholem dénomme les « sabbatéens modérés » concentrent leur réflexion sur la repentance et le souci moral.

Les erreurs et les échecs de la période précédente suscitent un désir de rédemption. La volonté de purification individuelle et de libération collective favorisa la publication de traités qui associent les pratiques ascétiques, les prières et exercices pénitentiels, les spéculations messianiques et les thèmes cabalistiques, en particulier l'usage des *kavvanot*, des *yihudim* et la méditation sur les lettres de la Torah (*tserufim*). En dehors de textes spéculatifs, une forme plus « populaire » de la cabale fut également diffusée, fondée sur quelques notions édifiantes agrémentées de légendes puisées dans le Talmud, les *Midrashim* et les parties narratives du *Zohar* ou des *Shivhei ha-Ari*⁹⁷. Mentionnons, entre autres, le *Shevet musar* (Constantinople, 1712) par Eliyah ha-Kohen ha-Itamari qui fut traduit en yiddish (Amsterdam, 1732).

- 22 La fin du xvii^e et le début du xviii^e siècles sont caractérisés, en Allemagne, Bohême et Moravie, par la diffusion de thèmes sabbatéens par des prêcheurs, prophètes et visionnaires appartenant aux couches moyennes de la société juive. Dans des petits cercles clandestins de piétistes ascétiques, les écrits de Nathan de Gaza étaient recopiés et étudiés, parallèlement à l'étude du *Zohar*, de traités éthiques et de textes cabalistiques. On pourrait mentionner, en Moravie et en Silésie, le prêcheur (*mokhiah*) et colporteur Loebele (Leibele) Prossnitz qui aurait été « converti » à la doctrine sabbatéenne par l'éditeur du *Taytsh-Zohar*, Tsvi Hirsh Chotsch, lors de son séjour, en 1696, à Prossnitz. Parmi ses adeptes, on peut citer, entre autres, Meir Eisenstadt qui fut rabbin à Prossnitz au début du xviii^e siècle⁹⁸. On connaît, en Bohême, Issachar Behr Perlhefter⁹⁹ et, en Moravie, Hongrie et Pologne, Mordekhai ben Hayyim¹⁰⁰. Un autre centre du sabbatéisme se cristallisa à Mannheim avec Isaiah Hassid de Zbarach¹⁰¹ prononçait, dans sa *beyt ha-midrash*, des sermons appelant à la repentance. De Vilna, nous avons mentionné l'orfèvre Heschel Tsoref qui devint un prophète sabbatéen, tout comme à Grodno, Zadok¹⁰² ou Hayyim Malakh¹⁰³ qui propagea les idées de Nathan de Gaza en Pologne et en Podolie, tout comme Moshe Meir Kamenker. Nous possédons également des témoignages concernant, vers 1700, la confrérie sainte (*havruta qedoshah*) de Yehuda Hassid, un groupe de sabbatéens, dénommés *Hassidim*, opposés à l'autorité des rabbins et des notables des *kehilot* qui pratiquaient un ascétisme extrême et des spéculations messianiques¹⁰⁴. On sait également que certains des prêcheurs les plus influents et des auteurs de livres éthiques axés sur l'ascétisme étaient des adeptes du sabbatianisme qui vivaient leur foi en secret. En revanche, nous ne possédons pas de livres éthiques et mystiques qui pourraient refléter le style des sermons délivrés en langue vulgaire lors de réunions clandestines de « croyants ». On ne saurait réduire le *Kav ha-yashar* et le *Nahalat Tsvi* à leur seule relation avec la doctrine des sabbatéens, puisqu'en tant qu'ouvrages édifiants, ils étaient lus par une pluralité de lecteurs. Ces ouvrages pourraient, toutefois, faire partie des quelques traités lus et interprétés par des sectateurs, lors de lectures solitaires ou collectives. Si nous n'avons aucun témoignage direct concernant ces assemblées clandestines et les usages sociaux de cet ouvrage, en revanche, le contenu possède certains points communs avec les ouvrages édifiants centrés sur la purification par l'ascétisme et les mortifications que diffusaient des prêcheurs et instructeurs moraux (*maggidim*) exhortant le peuple juif à l'autosacrifice, à la pénitence et à la confession des péchés. Le *Kav ha-yashar* apporte, en tout cas, un témoignage sur la pénétration des idées de la cabale dans la littérature yiddish ancienne et sur l'incorporation d'aspects, certes fragmentaires, de la « théologie » sabbatéenne dans la forme du sermon. Le but de l'auteur est d'éveiller la peur du péché, de la transgression, de mettre en lumière les fautes de sa génération et d'appeler à la repentance collective. Tsvi Hirsh Koidanover critique les simples Juifs pour leur conduite

déviante et leur imperfection morale, mais aussi les dirigeants communautaires pour leur népotisme, leur corruption, leur indifférence à la pauvreté et leur goût de l'argent, qui ont pour conséquence de renforcer les forces du mal, de dérégler l'ordre cosmique, de prolonger l'exil de la *Shekhina* et de donc retarder la rédemption¹⁰⁵.

- 23 La relation avec le courant sabbatéen se pose également en ce qui concerne Tsvi Hirsh Chotsch et sa traduction en yiddish du *Zohar*. Selon G. Scholem, son commentaire des *Tikkunei Zohar*, le *Hemdat Tsvi* (Amsterdam, 1706), « laisse transparaître sa croyance sabbatéenne »¹⁰⁶. Tsvi Hirsh Chotsch a pu appartenir au cercle d'Heschel Tsoref après son installation à Cracovie, avant de s'enfuir en Allemagne, à la suite du scandale soulevé par la publication de son commentaire zoharique. Le *Nahalat Tsvi*, d'après la préface, a pour but d'accélérer la rédemption finale qui ne peut venir que « par l'étude du *Zohar* que chacun doit étudier selon son entendement et sa compréhension ». Un autre indice permet de penser que la traduction du *Zohar* en yiddish pouvait être lue dans les milieux sabbatéens. Dans les références concernant les lecteurs de l'ouvrage, il est fait mention des hommes peu lettrés, des enfants, mais aussi des femmes juives. On sait que la théologie messianique de Shabbataï Tsvi assignait une place centrale aux femmes. Cette évolution se traduisit, notamment, par l'appel des femmes à la lecture de la Torah, la volonté de promouvoir l'égalité des sexes et la participation des femmes à des cercles d'étude¹⁰⁷. Dans le *Taytsh-Zohar*, on trouve diverses références au lectorat féminin¹⁰⁸. Ainsi, la page de titre est entourée de la citation biblique tirée d'Exode (19, 3) : « vous devez dire à la maison de Jacob et le raconter aux fils d'Israël ». Le *Midrash* et Rashi commentent : « À la maison de Jacob, cela concerne les femmes. Aux enfants d'Israël, signifie qu'il faut expliquer aux hommes ». On trouve également le verset : « Assemble le peuple, hommes et femmes » (Deutéronome 31, 12). Puis, un autre passage : « les choses secrètes [*ha-nistarot*] appartiennent au Seigneur notre Dieu ; mais, les choses révélées [*ha-niglot*] appartiennent à tous, à nous et à nos enfants à jamais, pour pratiquer toutes les paroles de cette loi » (Deutéronome 29, 28). Dans les cercles d'étude sabbatéens, les femmes pouvaient, entre autres, lire et étudier, en dehors des prières de supplication (*tekhines*), des ouvrages de morale (*sifrei muser*), des recueils de prières mystiques inspirées par la tradition lurianique, des recueils de légendes hagiographiques sur Siméon bar Yohai et Isaac Luria, la traduction du *Zohar* en yiddish. L'accroissement de la lecture des ouvrages cabalistiques parmi le lectorat féminin témoigne d'une évolution dans la répartition des rôles sexuels dans la culture juive traditionnelle et de la diffusion de la cabale en Europe entre le xvii^e et le xviii^e siècles¹⁰⁹.

Conclusion

- 24 Les livres en yiddish furent longtemps étudiés principalement du point de vue de leur contenu et définis, par le biais de la traduction, comme de simples vecteurs de transmission des sources hébraïques parmi le lectorat populaire. L'étude de la phase préparatoire à l'impression, l'analyse de l'espace visuel du livre, entre autres, la mise en textes, les choix techniques, et de la réception des ouvrages permet, en fait, de collecter de précieux témoignages sur les habitudes culturelles propres à la société juive traditionnelle et sur les mutations religieuses qui accompagnèrent la diffusion de l'imprimerie. Si les livres populaires juifs traduisent moins l'émergence de doctrines nouvelles, par contre, ils accompagnent les évolutions qui interviennent dans la transmission des sources rabbiniques et dans les pratiques de lectures, à une époque où la

mystique prend une part accrue dans la vie religieuse et où de nouvelles modalités d'appropriation des textes canoniques se répandent parmi les lecteurs moins éduqués. Le livre yiddish fut, en cela, un facteur de conservation de la tradition juive et un laboratoire de la modernité juive.

NOTES

1. Citons sur l'histoire du livre deux ouvrages classiques, L. Febvre, H.-J. Martin, *L'apparition du livre*, Paris, Albin Michel, 1958 (Trad. anglaise, *The Coming of the Book, the Impact of Printing 1450-1800*, London, 1976. Il faut également citer l'ouvrage classique d'Élizabeth L. Eisenstein, *The Printing Press as an Agent of Change*, 2 vols., Cambridge, Cambridge University Press, 1979. Mentionnons, également, D.C. Mcmurtrie, *The Book, The Story of Printing and Bookmaking*, New York, 1943 ; S.H. Steinberg, *Five Hundred Years of Printing*, Harmondsworth, 1989 ; K. Schottenloher, *Books of the Western World, a Cultural History*, Jefferson, 1989.
2. Parmi des travaux pionniers, citons H.D. Friedberg, *Toledot ha-defus ha-ivri*, 4 tomes, Anvers, 1932-37. Parmi les ouvrages récents, signalons Z. Gries, *Ha-Sefer ke-sokhen tarbut, 1700-1900*, Tel Aviv, Hakibbutz Hameuchad, 2002 (Trad. anglaise, Oxford, Littman Library, 2007). Sur les développements techniques de l'imprimerie, voir J. Moran, *Printing Presses, History and Development from the Fifteenth Century to Modern Times*, London, 1973.
3. L. Fontaine, *Histoire du colportage en Europe*, Paris, Albin Michel, 1993.
4. Ch. Shmeruk, *Ha-Iyurim le-sefer yidish ba-meot 16-17*, Jérusalem, Akademon, 1986.
5. On trouve des mentions de livres juifs (*Judisch buchere*) dans des actes officiels à Francfort à la fin du xv^e siècle, notamment dans *Frankfurter Urkundenbuch zur frühgeschichte des Buchdruckes*, éd. par W.K. Zülch et G. Mori, Francfort, 1920, p. 57 et 59.
6. À Francfort, les libraires et les imprimeurs avaient la possibilité de stocker les livres dans des dépôts d'une foire à l'autre, voir B. Gebhard, *Handbuch der deutschen Geschichte*, éd. par H. Grundmann, Stuttgart, 1954, tome 2, p. 395.
7. Francfort jouit d'une situation favorable, au croisement de nombreuses routes commerciales et stratégiques, ce qui explique, entre autres, son expansion rapide. Les bourgeois et les corporations de la ville surent habilement utiliser la situation pour accroître leurs privilèges et faire de Francfort une des plus importantes villes libres de l'empire. Voir, entre autres, « Francfort-sur-Main », *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, Paris, tome XVIII, p. 549-69. La foire d'Automne fut de plus en plus fréquentée par les professionnels et les commerçants du livre. Avec le développement des impressions à Amsterdam, les liens entre Francfort et la Hollande se renforcèrent. De nombreux libraires, qui étaient également des éditeurs et imprimeurs, entre autres Menasseh ben Israël, se rendaient aux foires de Francfort pour négocier des contrats, rencontrer les libraires et écouler leur production. Sur l'histoire de la foire, voir F. Kapp et J. Goldfriedrich, *Geschichte des deutschen Buchhandels*, Leipzig, 1886-1913 ; A. Dietz, *Zur Geschichte des frankfurter Büchermesse, 1462-1792*, Francfort, 1921.
8. Francfort comprenait une importante communauté qui fut rassemblée en 1462 dans la rue juive (*Judengasse*) située non loin de l'emplacement du commerce des livres. La population juive connut un développement continu. En 1463, on dénombrait 110 juifs et en 1610, environ 3 000. Sur l'histoire des juifs à Francfort, voir entre autres, I. Krakauer, *Geschichte der Juden in Frankfurt am Main*, 2 vols., Francfort, Kaufmann, 1925-27.

9. Selon Y. Vinograd, on recense 185 titres de 1640 à 1739, voir Y. Vinograd, *Thesaurus of the Hebrew Book*, Jerusalem, Institute for Computerized Bibliography, 1995, p. xxiv-xxv. Sur l'imprimerie à Francfort, voir H.B. Friedberg, *Toldot ha-defus ha-ivri*, Anvers, 1935. s.n., p. 62-69 ; Herbert C. Zafren, « Hebrew Printing by and for Frankfurter Jews – to 1800 », in Karl. E. Grözinger (éd), *Op. cit.*, 1997, p. 231-271.

10. Voir, I. Krakauer, *Op.cit.*, tome 2, 1927, p. 101-103. A. Dietz, *Frankfurter Handelsgeschichte*, tome III, p. 162ff. Des ouvrages juifs seront imprimés dans diverses villes allemandes qui prennent alors de l'importance, dont, entre autres, Hanau, Homburg, Offenbach ou Fürth. En 1701, par exemple, les autorités tentèrent d'interdire l'impression de livres juifs. Toutefois, le commerce des livres étant devenu une source de revenus substantiels, l'interdiction fut levée. Voir H.B. Friedberg, *Op. cit.*, 1935, p. 65 ; A.H. Haberman, *Ha-Sefer ha-ivri ve-hitpathuto*, Jérusalem, Rubin Mass, 1968, p. 150 ; L'insurrection antijuive de 1614, durant laquelle la populace, menée par l'agitateur Vincent Fettmilch, pénétra dans la rue juive, brûla des livres, profana des rouleaux de la Thora et tua une partie de la population, reste révélatrice des violentes tensions entre les chrétiens et les juifs. La narration de ce pogrome a été conservée dans le *Megilat Vintz* (1616) par Elhanan ben Abraham Helen, voir R. Ulmer, *Turmoil, Trauma and Triumph, the Fettmich Uprising in Francfort am Main (1612-1616) According to the Megilas Vintz*, Francfort, Lang, 2001.

11. Selon une source statistique de 1694, un juif était lié au commerce du livre ancien et sept autres juifs aux livres en hébreu et en yiddish. Cité par I. Krakauer, *Op. cit.*, tome 2, 1927, p. 109. On connaît quelques noms d'imprimeurs juifs de cette époque, dont Joseph Trier Cohen, Lesser Schick, Solomon Hanau ou Zalman et Abraham Katz. Mentionnons également les libraires Isaac et Seligman Katz qui imprimaient pour des éditeurs chrétiens. Voir H.D. Friedberg, *Op. cit.* 1935, p. 64.

12. Sur les impressions à Augsbourg, voir *Augsburger Buchdruck und Verlagswesen von den Anfängen bis zur Gegenwart*, éd. par Helmut Gier et Johannes Janota, Wiesbaden, Harrassowitz, 1997 ; M. Rosenfeld, *Der jüdische Buchdruck in Augsburg in der 1. Hälfte des 16. Jahrhunderts*, London, 1985.

13. Sur l'histoire des impressions hébraïques à Bâle, voir L. Prijs, *Die Basler hebräischen Drucke (1492-1866)*, Olten, Urs-Graf, 1965.

14. Sur les éditions en yiddish à Francfort, voir Ch. Turniansky, « Yiddish Literature in Frankfurt am Main », in *Jüdische Kultur in Frankfurt am Main von den Anfängen bis zur Gegenwart*, ed. par Karl L. Grözinger, Wiesbaden, Harrassowitz, 1997, p. 273-285.

15. Une première édition parut à Francfort en 1703 chez Johann Wust, voir M. Steinschneider, *Catalogus... Bibliotheca Bodleiana* (St CB), Berlin, 1860, p. 1274, n° 6526, 1 et une seconde édition en 1713 (St CB, 5626, 3). Nous nous fondons sur la troisième édition éditée en 1717 qui comprend 104 folios et 40 chapitres. Voir St CB, 5656, 4.

16. Les Chrétiens qui participèrent à l'édition des ouvrages yiddish cumulaient les fonctions d'imprimeurs, d'éditeurs et de libraires de fonds qui proposaient à la vente les livres qu'ils imprimaient et dont ils détenaient une part de propriété. On peut supposer qu'ils vendaient ces ouvrages à des libraires juifs, à Francfort, dans sa région ou dans des lieux plus éloignés, en partenariat économique avec les colporteurs juifs. À Francfort, les accords entre juifs et chrétiens se faisaient essentiellement d'une manière privée, sans l'intervention, comme par exemple à Amsterdam ou à Venise, d'un notaire. L'accord portait sur les droits de propriété des livres, la répartition des frais et des bénéfices, les types d'ouvrages à imprimer, le tirage, les modalités de vente et de commercialisation, notamment grâce au système du troc (*Tauschhandel*). Le choix du type de caractères hébraïques à employer et du format dépendent des ouvriers juifs qui étaient engagés par l'imprimeur durant la durée de l'exécution du livre.

17. On connaît les noms de certains correcteurs (*magie, magiim*), compositeurs (*zetszer*) et pressiers (*presn tsiher*). Ainsi, dans le colophon du *Nahalat Tsvi*, on loue le travail d'Eizik Schayer (Scheyer) qui « s'est occupé de tous les besoins de l'imprimerie depuis le début jusqu'à la fin en

donnant des conseils pour l'impression ». L'édition de 1709 du *Kav ha-yashar* ne comprend pas les noms de correcteurs. Il en est de même pour l'ouvrage de Yehiel Mikl Epstein.

18. Il travailla pour Heinrich Friese qui imprimait des catalogues pour la foire du livre. Johann Kellner exerça, selon H. Zafren, de 1708 à 1728 (*Op. cit.*, 1997, p. 263) et, selon J. Benzing, de 1698 à 1726. Voir J. Benzing, *Die Buchdrucker des 16. Und 17. Jahrhunderts im deutschen Sprachgebiet*, Wiesbaden, Harrassowitz, 1982, p. 139. Il fit l'acquisition de son matériel typographique à Amsterdam. La plupart de ses livres portent la mention « be-otiot amsterdam ». Sa marque d'imprimeur représente Hermès avec le caducée, voir I. Yudlov, *Deglei madpisim*, Jérusalem, s.n., 2001, p.64.

19. Les noms de ces imprimeurs juifs apparaissent également dans l'édition de la *Tsenerene*, (Francfort, 1726), éditée chez Johann Kellner.

20. Balthasar Christoph Wust l'ancien se maria avec la fille de l'imprimeur Kaspar Rötels. Il reprit l'imprimerie de son beau-père et il imprima, malgré divers revers de fortune, entre 1656 et 1705, environ 200 éditions. En 1680, il employait 24 compositeurs et pressiers. Il se spécialisa notamment dans les éditions de Bibles – d'où son surnom *Bibel-Wust* – des sermons, de la littérature exégétique chrétienne. Il connut divers revers de fortune. Ainsi, dans les dernières décennies du xvii^e siècle, il fit faillite. Il imprimait des ouvrages pour le compte de commanditaires juifs à qui, en 1684, il était redevable de la somme de 24 000 gulden. Il devait également la somme de 2 580 gulden à l'éditeur Johann David Zunner. Par la suite, ses affaires purent prospérer à nouveau. Il meurt vers 1708. Voir A. Dietz, *Op. cit.*, 1921, p. 151ff ; J. Benzing, *Op. cit.*, 1982, p. 135.

21. Il imprima également une édition du *Mayse bukh* (Francfort, 1702) et un *Sefer ma'amadot* (Francfort, 1703). Selon H. Zafren (*Op.cit.*, 1997, p. 263), il exerça de 1690 à 1707.

22. Johann David Zunner l'ancien mourut en 1653 et son fils prit sa suite jusqu'à sa mort en 1704. Entre 1665 et 1704, il éditait 842 ouvrages dont de nombreux ouvrages consacrés aux langues orientales, dont l'hébreu et l'araméen et, entre autres, une édition du *Zohar*. En 1703, Johann David Zunner s'associa au libraire juif Meyer Abraham Beer, ce qui suscita des réactions violentes et hostiles de la part des commerçants de la ville. C'était la première fois qu'un juif devenait le partenaire d'un éditeur chrétien.

23. À la fin du xvii^e siècle, quelques libraires juifs dominent le marché du livre en hébreu et en yiddish à Francfort, Amschel zur Meise et son fils Nathan Amschel Maas à l'enseigne Zum gueldenen Strauss qui travaillait avec l'éditeur-libraire David zum Schiff. Voir A. Dietz, *Op. cit.*, 1921.

24. Johann Andreae le jeune, d'une famille originaire de Strasbourg, exerça de 1666 à sa mort en 1693. Il travailla dans l'atelier de Christian Wust l'ancien. En 1666, il reprit l'imprimerie de son beau-frère, Daniel Fievet. Il eut cinq fils dont Johann Philipp et Johann Matthäus (Matthias) qui travaillèrent dans l'imprimerie. En 1707, Matthias Andreae racheta le matériel typographique de Johann Wust. La famille Andreae exerça de 1666 à 1793. Voir J. Benzing, *Op. cit.*, 1982, p. 137.

25. Matthias Andreae imprima notamment une édition du *Josippon*, de la *Tsenerene* et le livre de Job avec une traduction en yiddish. La famille Andreae imprima de nombreux ouvrages religieux inspiré par le mouvement piétiste. Selon F. Lübbecke, qui ne fournit aucun détail précis, Johann Phillip Andreae fut associé à la lutte contre la concurrence des imprimeurs et des commerçants juifs. Ailleurs dans son ouvrage, F. Lübbecke explique que les financiers chrétiens se retirèrent du commerce du livre en raison du faible rendement de ce secteur économique, dû, notamment, à la longueur des délais de remboursement des prêts, et des aléas du métier d'imprimeur et d'éditeur, souvent poussés à la faillite, la banqueroute ou à des revers de fortune. Les éditeurs de Francfort durent se tourner vers les prêteurs de la communauté juive, ce qui provoqua des tensions. Les éditeurs chrétiens reprochaient aux juifs d'exiger des commissions et d'imposer des taux usuraires trop élevés. Leurs représentants adressèrent de nombreuses plaintes au Conseil de la ville et à l'Empereur. Comme les imprimeurs chrétiens ne pouvaient pas toujours rembourser les

sommes prêtées, ils s'acquittaient de leurs dettes sous forme de stocks de livres qui étaient ensuite revendus ou soldés. Si cette explication peut comporter une part de vérité, elle semble réductrice et elle ne tient pas compte du contexte général du marché du livre en Allemagne à cette époque. Le commerce de l'imprimerie et de la librairie à Francfort connut des périodes de récession et de floraison indépendantes du rôle des imprimeurs juifs. Voir F. Lübbecke, *Fufshundert Jahre Buch und Druck in Frankfurt am Main*, Frankfurt, Cobet, 1948, p. 84, 89-90.

26. Cet extrait est mentionné dans A. Yaari, « L-yatsa sreifa franqfurt d-mayn vеха-sefer ha-ivri », *Mehqerey sefer*, Jérusalem, Mosad ha-Rav Kook, 1958, p. 58-9.

27. J. Benzing, *Op. cit.*, 1982, p. 138.

28. Aussi orthographié Hainscheid ou Einscheit.

29. Il exerça de 1709 à 1711. Voir J. Benzing, *Op. cit.*, 1982, p. 239 et H. Zafren, *Op. cit.*, 1997, p. 263.

30. Voir L. Löwenstein, « Zur Geschichte der Juden in Fürth », *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, VI, 1908, p. 158-162.

31. Tsvi Hirsh Chotsch, *Nahalat Tsvi*, Francfort, 1711, voir l'introduction en hébreu non paginée.

32. À la suite de l'introduction du *Sefer tam ve-yashar*, Fürth, 1768, on lit ces quelques lignes représentatives : « Comme il ne convient pas de donner une *haskamah* à un livre imprimé en yiddish (*loshn ashkenaz*), toute personne doit veiller à ce que ce livre ne soit pas imprimé pendant tout le temps où on le trouvera, dans n'importe quel endroit, afin qu'il n'y ait pas de menace de violation de propriété (*hasagat gevul*) ».

33. Ce n'est qu'à la fin du xviii^e siècle que les imprimeurs et les collectionneurs commencèrent à conserver les manuscrits d'auteurs. Ce fétichisme du manuscrit autographe va de pair avec le « sacre de l'écrivain » dont les écrits acquièrent une valeur quasi sacrée, notamment en ce qui concerne les « grands auteurs » des littératures européennes. Dans la littérature populaire en yiddish, on n'a conservé aucun manuscrit d'auteur, préparé pour l'impression. Sur l'émergence de la notion d'auteur au xvii^e et au xviii^e siècle en Europe, voir R. Chartier, « Figures de l'auteur », *Culture écrite et société, l'ordre des livres (xiv^e-xviii^e siècle)*, Paris, Albin Michel, 1996, p. 45-80.

34. Ch. Turniansky, « Ha-derasha vеха-derashah bitkhtav ke-metavvekhov beyn ha-tarbut ha-qanonit le-veyn ha-qahal ha-rahav », *Ha-Tarbut ha-amamit*, éd. by B.Z. Kedar, Jérusalem, Zalman Shazar Center for Jewish History, 1996, p. 183-195.

35. E. Tcherikower, « Di geshikhte fun a literarishn plagiat : ver iz des emeser mekhaber fun Kav ha-yosher ? », *Yivo bleter*, 4, 1932, p. 159-167.

36. Sur les modalités de réécriture en langue vulgaire des sources en hébreu et différences entre la version en hébreu et en yiddish du *Kav ha-yashar*, voir, J. Baumgarten, « La popularisation de la cabale, quelques textes éthiques en yiddish ancien de la fin du xvii^e et du début du xviii^e siècle », in *Réceptions de la Cabale*, éd. par P. Gisel et L. Kaennel, Paris, Éditions de l'éclat, 2007, p. 127-159.

37. Tsvi Hirsh Koidanover, *Kav ha-yashar*, Francfort, 1709, introduction en hébreu (Dorénavant KHY suivi du numéro du chapitre. Ex : KHY, 102).

38. La date de naissance de Tsvi Hirsh Koidanover, au milieu du xvii^e siècle, est inconnue. Il passa son enfance à Kurow près de Lublin jusqu'en 1658, l'année où des cosaques brûlèrent et pillèrent la maison de son père et où deux de ses sœurs furent assassinées. Le père, Aaron Samuel ben Israël Koidanover, qui était rabbin s'installa avec sa famille dans diverses villes, en Autriche (Langenlois, 1656-1659), en Moravie à Nikolsburg, à Fürth (1660-1667) et à Francfort (1667-1674). Tsvi Hirsh Koidanover fut prêcheur itinérant en Allemagne, en Pologne et en Lituanie. Il retourna un temps à Vilna, puis revint à Francfort où il fit publier les ouvrages de son père et un recueil de *Tekhines* de R. Hayyim Raschwitz (Francfort, 1709). Une de ses filles se maria avec Elhanan Hendel Kirschhan, l'auteur de livre de morale le *Simhas ha-nafesh* (Francfort, 1707 et Fürth, 1727). Tsvi Hirsch Koidanover édita deux traités du Talmud imprimé chez Matthias Andreae, *Gittin* (1708) et *Pesahim* (1710), voir M.J. Heller, *Printing the Talmud*, Leiden, Brill, 1999, p. 37-40. Il mourut en 1712. Voir L. Loewenstein, « Zur Geschichte der Juden in Fürth », *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, 6, 1908, p. 158-163 ; M. Brann, « Ein Sammlung Fürther Grabschriften », *Gedenkbuch*

zur Erinnerung an David Kaufmann, ed. par M. Brann, F. Rosenthal, Breslau, Schottlaender, 1900, p. 395.

39. Né à Vilna en 1614 et mort en 1676. Il publia de son vivant un commentaire talmudique le *Birkat ha-Zevah* (Amsterdam, 1669). Trois autres ouvrages furent édités par son fils, des sermons, le *Birkat Shmuel* (Francfort, 1682), des *responsa*, l'*Emunat Shmuel* (Francfort, 1683) et un commentaire talmudique, le *Tifferet Shmuel* (Francfort, 1696). Voir M. Horovitz, *Frankfurter Rabbinen*, éd. par J. Unna, Jérusalem, s.n., 1969, p. 87-90 et 293-95.

40. L'ouvrage a été réédité récemment (sans date), voir Yosef ben Yehuda de Dubno, *Yesod Yosef*, Ashdod, Kyriat Belz, s.d.

41. L'édition *princeps* parut à Sklov en 1785, soit près d'un siècle après la mort de Yosef ben Yehuda de Dubno en 1700. L'ouvrage fut réédité à Zhytomir en 1867.

42. Lit. *shelo ekah atarah le-atsemi*, d'après TB Kiddushin 48b.

43. Sur Tsvi Hirsh ben Yerahmiel Chotsh, kabbaliste et prêcheur (*ha-darshan ha-gadol* dit la page de titre de l'ouvrage), voir G. Scholem, « Chotsch, Zevi Hirsch ben Yerahmiel », *Encyclopedia Judaica*, t. v, col. 502-3 ; I. Zinberg, *Di Geshikhte fun der literatur bay yidn*, tome vi, New York, Sklarsky, 1943, p. 387-390 ; M. Erik, *Geshikhte fun der yidisher literatur*, New York, Congress for Jewish Culture, 1979, p. 239-242.

44. Sur Yehiel Mikhl Epstein, voir, entre autres, M. Horovitz, *Frankfurter Rabbinen*, éd. par J. Unna, Jérusalem, s.n., 1969, p. 267-68 ; J. Freimann, « Geschichte der Juden in Prossnitz », *Jahrbuch der jüdisch-literarischen Gesellschaft*, 15, 1923, p. 37 ; B. Wachstein, « Notizen zur Geschichte der Juden in Prossnitz », *Idem*, 16, 1924, p. 169-171. Dans cet article B. Wachstein conteste que Yehiel Mikhl Epstein ait été rabbin à Prossnitz.

45. Sur l'importance de ce type de réécriture abrégée (*kitsurim*) voir Z. Gries, *Sifrut hanhagot*, Jérusalem, Mosad Bialik, 1989, p. 58-64.

46. Sur les textes en yiddish de Yehiel Mikhl Epstein, voir S. Noble, « R. Yehiel Mikhl Epstein, a dertsier un kemfer far yidish in 17tn yorhundert », *Yivo bleter*, 35, 1951, p. 121-138 ; H. Lieberman, « Bamerkungen tsu Shloyme Nobles artikl », *Yivo bleter*, 36, 1952, p. 305-319.

47. Cet aspect n'est pas abordé dans notre présentation. Sur les traits de la langue des ouvrages imprimés en yiddish, on se référera à l'ouvrage de Dov-Berl Kerler, *The Origins of Modern Literary Yiddish*, Oxford, Oxford University Press, 1999.

48. H. Zafren, « Variety in the Typography of Yiddish, 1535-1635 », *HUCA*, 1982, p. 137-163 ; id., « Early Yiddish Typography », *Jewish Book Annual*, 44, 1986, p. 106-119 ; S.A. Birnbaum, « Alphabet, Hebrew », *Encyclopedia Judaica*, tome 2, col. 705 et 743. On en trouve des exemples col. 701-702 (fig. 29-31) et 742 (fig. 33).

49. Sauf les traductions de la Bible, les livres de prières bilingues et certains ouvrages dont, entre autres, le *Menorat ha-ma'or* d'Isaac Aboab (Amsterdam, 1701) traduit en yiddish par Moshe ben Simeon de Francfort ou les *Sippurei mayse* de R. Nahman de Bratslav (Édition *princeps*, Berditchev, 1815).

50. Il existe des différences significatives entre le texte en hébreu et en yiddish. Sur cette question, voir J. Baumgarten, « Between translation and Commentary, the bilingual editions of the *Kav ha-yashar* by Tsvi Hirsh Koidanover », *Journal of Modern Jewish Studies*, 3, 2004, p. 269-287 ; idem, « Les traductions de textes éthiques et mystiques en yiddish et le *Kav ha-yosher* de Tsvi Hirsh Koidanover (Francfort-sur-le-Main, 1709) », *Mélanges Moshe Bar-Asher*, Jérusalem, (à paraître).

51. On pourrait dire « bricolé » au sens où C. Lévi-Strauss définit la *pensée sauvage* comme un « bricolage » d'éléments puisés dans diverses traditions mythiques. Chaque mythe est fabriqué, entre autres, à l'aide d'un assemblage de fragments de mythes. L'intertextualité demeure un des principaux *modus operandi* des textes sacrés, dont, entre autres, la littérature rabbinique en langue vulgaire. Voir C. Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Paris, Plon, 19 p. ; *Intertextuality*, ed. by H. Plett, Berlin, de Gruyter, 1991 ; G. Genette, *Palimpsestes*, Paris, Seuil, 1982. Concernant la

littérature juive, voir M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, Clarendon, 1985 ; D. Boyarin, *Intertextuality and the Reading of the Midrash*, Bloomington, Indiana University Press, 1990.

52. G. Scholem, « Ba'al Shem », *Encyclopedia Judaica*, tome 4, col. 5-7 ; T. Preschel, « Temerls, Jacob ben Eliezer », *Ibid*, tome 15, col. 941.

53. KHY, chap. 90.

54. Isaiah Horowitz, *Shnei luhot ha-brit, Masekhet pesahim*, Bnai Braq, s.d., p. 44.

55. Voir *Pesahim* 109b et *Rosh ha-shana* 11b. Dans *Sanhedrin* 34b, on parle « d'une nuit qui a été gardée (désignée) pour la rédemption depuis les six jours de la création ». Le thème de la nuit de garde est ainsi lié à la rédemption.

56. KHY, 102.

57. G. Scholem, « Zoref, Joshua Heschel ben Joseph », *Encyclopedia Judaica*, tome 16, col. 1223.

58. *Bereshit Rabba*, chap. xx, 12.

59. Genèse 3, 21.

60. Il s'agit d'une copie biblique établie avec des variantes et comprenant des gloses de R. Meir, Voir S. Lieberman, *Hellenism in Jewish Palestine*, New York, Jewish Theological Seminary, 1950, p. 20-27.

61. Voir Genèse 36, 15.

62. Jeu de mot composé d'une fusion entre *Mutter* et *polis* (« la ville-mère »).

63. Lévitique 16, 3.

64. Jérémie 1, 14.

65. Soit l'aquilon et l'autan, voir *Cantique des Cantiques* 4, 16.

66. R. Chartier (éd.), *Pratiques de la lecture*, Paris, Rivages, 1985 ; idem, « La circulation de l'écrit », *Histoire de la France urbaine*, tome III, Paris, Seuil, 1981, p. 267-282 ; idem, « Stratégies éditoriales et lectures populaires, 1530-1660 », *Histoire de l'édition française*, Paris, Promodis, p. 585-603 ; idem, « Lectures populaires », *Histoire de la vie privée*, Paris, Seuil, 19 ; *Histoires de la lecture, un bilan des recherches*, éd. par R. Chartier, Paris, Imec éditions, éditions de la MSH, 1995.

67. R. Bonfils, « La lecture dans les communautés juives de l'Europe occidentale au Moyen âge », *Histoire de la lecture dans le monde occidental*, éd. par G. Cavallo et R. Chartier, Paris, Seuil, 1997.

68. A. Berliner, *Ueber den Einfluss des ersten hebräischen Buchdrucks auf den Cultus und die Cultur der Juden*, Francfort, Kaufmann, 1896.

69. Allusion au roman courtois d'Elie Bahur Lévi, le *Bove bukh* (Isny, 1541) qui devint le livre profane par excellence, condamné par les rabbins. Le nom de son héros, Bovo, a fini par désigner un genre littéraire, en l'occurrence les ouvrages profanes de divertissement souvent inspirés par la matière chrétienne.

70. Sur ce concept, voir R. Engelsing, « Die Perioden der Lesengeschichte in der Neuzeit », *Archiv für Geschichte des Buchwesens*, x, 1970, p. 945-1002 ; idem, *Der Bürger als Leser : Lesergeschichte in Deutschland 1500-1800*, Stuttgart, Metzler, 1974.

71. Dès le Moyen âge, les rabbins discutèrent de l'opportunité de transmettre les savoirs ésotériques au plus grand nombre. Certains savants étaient tout à fait hostiles à une telle révélation des « secrets ». D'autres, au contraire, pensaient que le temps était venu de lever un coin du voile et de diffuser le *Zohar*. Au xvi^e siècle, l'impression du *Zohar* à Mantoue et à Crémone suscita une controverse parmi les rabbins italiens. Voir, entre autres, S. Asaf, « Le-pulmus al hadpasat sifrei ha-qabbalah », *Meqorot u-mehqarim be-toldot Israel*, Jérusalem, 1946, p. 238-246 ; I. Tishby, « Ha-pulmus al sefer ha-Zohar ba-meah ha-shesh esreh be-italyah », *Perakim I*, Jérusalem, Magnes, 1967-1968, p. 131-182 ; B. Huss, « Les étapes majeures dans l'histoire de la réception du *Zohar* » in, *Réceptions de la Kabbale*, éd. par P. Gisel et L. Kaennel, Paris, Éditions de l'éclat, 2007, p. 59-72.

72. Voir M. Idel, « Major Currents in Italian Kabbalah Between 1560 and 1660 », *Essential Papers on Jewish Culture in Renaissance and Baroque Italy*, éd. par D. Ruderman, New York, New York University Press, 1992, p. 345-68.
73. Voir S. Baruchson-Arbib, *la Culture livresque des Juifs d'Italie à la fin de la Renaissance*, Paris, CNRS Éditions, 2001, p. 137-144 ; G. Busi, *Edizioni ebraiche del XVI secolo*, Bologne Analisi, 1987.
74. L'édition *princeps* du *Tomar devorah* fut imprimée à Venise en 1589. Citons aussi le *Or ne'arav* (Venise, 1587), le *Perush seder avodah yom ha-kippurim* (Venise, 1587) et le *Sefer gerushin* (Venise, 1602). On trouve, de plus, des versions abrégées comme le *Pelah ha-rimmon* (Venise 1600) par Menahem Azariah de Fano et le *Asis rimmonim* (Venise, 1601) par Samuel Gallico.
75. L'édition *princeps* du *Reshit hokhmah* fut imprimée à Venise en 1579. Il existe aussi des versions abrégées comme le *Reshit hokhma katsar* (Venise, 1600) ou une autre version du *Reshit hokhma katsar* (Asti, 1580) par Jacob ben Mordekhai Poggeti. Citons également le *Tappuhei zahav* par Yehiel Melli (Mantoue, 1623).
76. J. Dan, *Sifrut ha-musar veba-derush*, Jérusalem, Keter, 1975, chapitre 11 et 12 ; idem, *Jewish Mysticism and Jewish Ethics*, Seattle, University of Washington Press, 1986, chap. 4 ; Z. Gries, *Sifrut ha-hanhagot*, Jérusalem, Mossad Bialik, 1989, p. 41-102.
77. Y. Elbaum, *Petihut ve-histagrut*, Jérusalem, Magnes, 1990, p. 183-222.
78. L. Zunz, « Druckereien in Prag », *Zur Geschichte und Literatur*, New York, Hildesheim, 1976 (reprint), p. 261-268 et idem, « Annalen der hebräischen Typographie von Prag (1513-1657) », *Op. cit.*, 1976, p. 268-303.
79. Mentionnons, entre autres, Sulzbach où fut imprimée en 1684 une édition du *Zohar*, voir B. Huss, « Text und Kontext des Sulzbacher 'Zohar' von 1684 », *Morgen-Glantz* 16 (2006) pp. 135-159.
80. L. et R. Fuks, *Hebrew Typography in the Netherlands*, Leiden, Brill, 1987, voir l'index (« kabbalah »), tome I, p. 223 et tome 2, p. 488. Signalons, entre autres, l'édition du *Zohar hadash* et du *Sefer Razi'el* (Amsterdam, 1701).
81. J. Baumgarten, « La popularisation de la cabale dans des textes éthiques en yiddish ancien de la fin du xvii^e et du début du xviii^e siècle », *Réceptions de la kabbale*, éd. par P. Gisel et L. Kaennel, Paris, Éditions de l'éclat, 2007, p. 127-59.
82. J. Baumgarten, « Textes mystique en langue yiddish (xviii^e-xix^e siècles), les traductions des *Shivhei Hayyim Vital* et des *Shivhei ha-Ari* », *Kabbalah*, 2, 1997, p. 65-103.
83. M. Faienstein, « The Influence of Kabbalah on Early Modern Yiddish Literature prior to 1648 », *Revue des Études Juives* (à paraître).
84. On en trouve, entre autres, dans le recueil de *Tekhines* (Prague 1708). Une traduction du *Vidui* a été publiée dans le *Sefer tam ve-yashar* par Jacob ben Jeremiah (Francfort 1674, Sulzbach 1783).
85. Tsvi Hirsch Chotsch, *Nahalat Tsevi*, Francfort, 1711, préface non paginée.
86. Yehiel Mikhl Epstein fut soupçonné d'être un sabbatéen, voir Y. Emden, *Torat ha-kenaot*, Amsterdam, 1752, fol. 16b (Reproduction anastatique de l'édition originale, Jérusalem, Maqor, 1971) ; G. Scholem, « Shabbetai Zevi », *Encyclopedia Judaica*, tome 14, col. 1248.
87. G. Scholem, *Sabbatai Tsevi*, *Op. cit.*, 1983, p. 295-296. Sur les éditions des Ordres de prières dévotionnelles et pénitentielles de Nathan de Gaza, voir idem, p. 908-909.
88. Jacob Sasportas critiqua, par exemple, le fait que Nathan de Gaza suggérait à ses disciples de substituer l'étude du *Zohar* à celle des textes halakhiques et talmudiques. G. Scholem, *Sabbatai Tsevi*, *Op. cit.*, 1983, p. 671. Sur la centralité du *Zohar* dans les milieux sabbatéens, voir A. Elkayam, « Ha-Zohar ha-kadosh shel Shabbetai Tsvi », *Kabbalah* 3, 1998, p. 345-347 ; B. Huss, « Ha-shabbtaut », p. 53-71.
89. Deux éditions des dévotions quotidiennes de Nathan de Gaza furent éditées à Francfort en 1666. Le rabbin Menahem Mendel Bass, rabbin de Francfort, donna son approbation à l'ouvrage de Naphtali Bacharah, le *Emeq ha-melekh*. Voir G. Scholem, *Op. cit.*, 1983, p. 533-534.

90. Naphtali Katz était connu pour être un *ba'al shem*. On raconte qu'en 1711, le feu se déclara dans sa maison. Au lieu de demander de l'aide, il laissa le feu se propager afin de tester la fiabilité de ses amulettes, notamment l'une d'entre elles sur laquelle aurait été reproduite un cerf (*Tsvi*). Le quartier juif de Francfort fut entièrement détruit. Naphtali Katz fut emprisonné et il dut quitter la ville. Voir J.J. Schudt, *Juedische Merwuerdigkeiten*, Francfort, 1715, livre 2, chap. 6, p. 70-131 ; Karl E. Grözinger, « Jüdische Wundermänner in Deutschland », in *Judentum im deutschen Sprachraum*, éd. par K.L. Grözinger, 1991, p. 190-221 ; A. Yaari, « L-yatsa sreifa franqfurt d-mayn ve-ha-sefer ha-ivri », *Mehqarey sefer*, Jérusalem, Mosad ha-rav Kook, 1958, p. 55-61 ; Y. Liebes, « A profile of R. Naphtali Katz from Frankfurt and His Attitude Towards Sabbateanism », *Mysticism, magic and Kabbalah in Ashkenazi Judaism*, éd. par K.E. Grözinger et J. Dan, Berlin, Walter de Gruyter, 1995, p. 208-222.

91. La page de titre du *Hemdat tsvi* comprend deux cerfs (*tsvi*) portant une couronne avec la citation (Isaïe, 28, 5) : « In that day, the Lord of Hosts shall become a crown of beauty (*la'ateret tsvi*) and a diadem of glory for the remnant of His people ». De chaque côté, on trouve deux autres citations bibliques : « The name of the Lord is a tower of strength » (Prov. 19,10) et « This is the gateway of the Lord-The righteous shall enter through it » (Ps. 119, 10). Sur les diverses allusions sabbatéennes contenues dans cette page de titre, voir, A. Yaari, *Deglei ha-madpisim ha-ivriim*, Jerusalem, Hebrew University Association, 1943, n° 89 et p. 154-55. A. Yaari compare cette page de titre avec celle de l'ouvrage sabbatéen, le *Tikkun*, Amsterdam, 1666 (Reproduite dans A.M. Haberman, *Shaarei sefarim ivriim*, Safed, Museum of Printing Art, 1969, n° 40, 40a, p. 54-55. Y. Liebes (*Op. cit.*, 1995, p. 210) cite également le *Or israel* du kabbaliste Israel Jaffe de Shklov (Francfort sur Oder, 1703) et le *Abak seforim* de Abraham Cuenque (Amsterdam, 1704). Abraham Cuenque rédigea en 1876 à la requête de Naphtali Katz ses souvenirs sur Shabbetai Tsevi. Naphtali Katz fut en relation avec d'autres sabbatéens dont R. Ephraïm Ha-Cohen et le propre fils de Shabbetai Tsevi.

92. Selon E. Mehlsack et D. Kahana, Tsevi Hirsh Chotsch appartient au courant ascétique des sabbatéens, voir E. Mehlsack, *Sefer ravyah*, Ofen, Königlichen ungrischen Universitaets-Buchdrucker, 1827, fol. 27b, paragraphe 7, note 2 ; D. Kahana, *Toledot ha-mekubbalim, ha-shabbetaim ve-ha-hasidim*, Odessa, Moriah, tome 2, 1914, p. 123-126. G. Scholem explique : « On voit se multiplier pendant la période indiquée des publications en judéo-allemand contenant de telles matières, et il semble qu'une bonne partie de cette production est issue de la secte sabbatéenne », voir G. Scholem, « Le mouvement sabbatéen en Pologne » in, *Aux origines religieuses du judaïsme laïque. De la mystique aux Lumières*, Paris, Calmann-Lévy, 2000, p. 169.

93. G. Scholem, « Shabbetai Zevi », *La Kabbale*, Paris, Cerf, 1998, p. 414.

94. KHY, 102.

95. Herschel Tsoref (1663-1700) était au centre d'un cercle de « croyants » à qui il révélait des prophéties et des explications ésotériques souvent fondées sur des *Guematriot*. On en trouve abondamment dans son ouvrage, le *Sefer ha-tsoref*. Voir G. Scholem, *Op. cit.*, 2000, p. 149-171.

96. KHY, 11.

97. On pourrait mentionner, par exemple, le *Naggid u-metsaveh* (Amsterdam, 1712) et le *Shulhan arukh shel Ari* (Francfort-sur-l'Oder, 1690) de Yaakov Zemah, le *Yalkut Reuveni* (Prague, 1660 ; Wilmersdorf, 1681) de Reuben Hoeshke, les *Midrashei ha-peliah* (Pologne, xvii^e siècle), les ouvrages du prédicateur Bezalel ben Solomon de Slutsk et de Berakhia Berakh Spira de Pologne. Voir G. Scholem, *La kabbale* Paris, Cerf, 2000, p. 154-158.

98. Judah Leib ben Jacob Holleschau Prossnitz (c.1670-1730). Ses sermons sabbatéens suscitèrent l'hostilité de rabbins de communautés juives de Moravie et de Silésie dans lesquelles il séjournait, dont Glogau et Breslau. Jonathan Eybeschuetz aurait étudié avec lui et avec Meir Eisenstadt. En 1724, il se proclama le Messie fils de Joseph et en 1726, on lui interdit l'entrée dans le quartier juif de Francfort. Voir G. Scholem, « Prossnitz, Judah Leib ben Jacob Holleschau », *Encyclopedia Judaica*, tome 13, col. 1240-41.

99. L.I. Rabinowitz, « Perlhefter, Isaachar Behr ben Jehudah Moshe », *Encyclopedia Judaica*, tome 13, col. 295.

100. Envoyé en Italie, il demeura chez le sabbatéen Abraham Rovigo de Modène, voir G. Scholem, « Halamotav shel ha-Shabbatai R. Mordekhay Ashkenazi », *Sefer Dinaburg*, Jérusalem, 1938 ; Th. Friedman, « Mordekhay ben Hayyim Eisenstadt », *Encyclopedia Judaica*, tome 12, col. 311.

101. Il était le gendre du prêcheur sabbatéen Yehuda Hassid avec qui il émigra en Terre d'Israël en 1700 et un adepte de Loebele Prossnitz. Voir D. Tamar : « Isaiah Hasid of Zbarazh », *Encyclopedia Judaica*, tome 9, col. 74-75.

102. Sur Rabbi Zadok, voir G. Scholem, « Le mouvement sabbatéen en Pologne » in, *Aux origines religieuses du judaïsme laïque*, Paris, Calmann-Lévy, 2000, p. 162-3.

103. Il était lié à Heschel Tsoref. Il se rendit en Italie chez les sabbatéens Abraham Ravigo et Benjamin Cohen. Voir, G. Scholem, *Op. cit.*, 2000, p. 171-186 ; idem, « Malakh, Hayyim ben Solomon », *Encyclopedia Judaica*, tome 11, col. 818-19.

104. B-Z. Dinur, « Aliyatah shel havurat rabi Yehuda Hasid le-Erets Yisrael ke-reshitam shel hazmanim ha-hadashim be-toldot Yisrael » in, *Be-mifneh ha-dorot*, Jérusalem Mosad Bialik, 1955, p. 26-29, 297. Voir la réponse de M. Benayahu, « Ha-Hevra shel Rabbi Yehuda Hasid ve-aliyata le-Erets Yisrael », *Sefunot* 3, 1960, p. 131-182. On trouve une description des membres de ce cercle, dénommés les *Chasidim*, dans J.J. Schudt, *Jüdische Merkwürdigkeiten*, Francfort, 1714, tome II, p. 58-63 ; P. Beer, *Geschichte, Lehren und Meinungen aller bestandenen und noch bestehenden religiösen Sekten der Juden und der Geheimlehre oder Kabbalah*, Brünn, Trassler, vol. II, 1823, p. 297-99.

105. Cet aspect est abordé dans mon article « Eighteenth-Century Ethics and Mysticism in Central Europe: The *Kav ha-yosher* by Hirsh Tsvi Koidanover, Frankfurt, 1709 », *Studia Rosenthaliana, Between two Worlds: The German-Yiddish Encounter*, ed. by Jeremy Dauber and Jerold C. Frakes (to be published).

106. G. Scholem, *Op. cit.*, 2000, p. 167. Voir aussi sa *Bibliographica Kabbalistica*, Leipzig, Drugulin, 1927, p. 209. G. Scholem mentionne notamment comme preuve l'illustration représentant un cerf qui figure au début de l'ouvrage, voir infra note 90. Signalons qu'une courte introduction à la cabale par Zvi Hirsch Chotsch fut édité en allemand, voir Zvi Hirsch ben Jerahmiel Chotsch, *Verzeichnuss der General- und Haupt- Lehr Sätzen der alten Cabbalisten*, Cracovie, 1698, (Jérusalem, Collection G. Scholem, cote RR 8907). I. Tishby, « Translations of the Zohar » in, *Wisdom of the Zohar*, tome 1, Oxford, Littman Library, 2002, p. 101-103, ne mentionne pas les traductions du *Zohar* dans les langues juives, dont le yiddish.

107. Shabbataï Tsevi voulait annuler le péché originel d'Adam, la faute d'Ève et instaurer une nouvelle loi qui procure aux femmes l'égalité et la liberté. Voir à ce sujet, G. Scholem, *Sabbataï Tsevi*, *Op. cit.*, p. 395-397, et A. Rapoport-Albert, « Al ha-maamad ha-nashim be-shabbtaut », *Jerusalem Studies in Jewish Thought* 16, p. 143-327. Dans ces écrits, Shabbataï Tsevi explicite clairement que tous ceux qui croient en lui, hommes, femmes et enfants, seront sauvés et récompensés. Voir notamment sa lettre reproduite dans J. Sasportas, *Tsitsat novel Tsvi*, éd. par I. Tishby, Jérusalem, 1954, p. 129.

108. La *haskamah* de R. Naphtali ha-Cohen Katz de Francfort donne son approbation à l'impression de commentaires littéraires et de paroles édifiantes du *Sefer ha-Zohar* en yiddish (*leshon ashkenaz*) « pour les femmes et les ignorants ». De même, la *haskamah* de R. Wolf de Dessau explique que l'auteur a « l'intention pure d'imprimer des paroles révélées du livre du *Zohar* qui peuvent être dites dans chaque langue qu'entendent les femmes », cité par B. Huss, « Ha-shabbtaut », *Op. cit.*, p. 66-67. A. Rapoport-Albert mentionne (voir référence note 106) des groupes de femmes sabbatéennes qui étudient les *aggadot* et le *Zohar*, entre autres à Amsterdam, Hambourg, Altona et, au xviii^e siècle, dans les milieux frankistes à Prague. Dans le même article, l'auteur rapporte le contenu de lettres et de *responsa*, notamment d'Ézékiel Landau, envoyés dans le contexte de la querelle entre Jacob Emden et Jonathan Eybeschütz, dans lesquels il est fait mention de jeunes hommes et de femmes qui étudient la cabale sans les connaissances

nécessaires (p. 248). Voir aussi Ch. Weissler, « Woman as High Priest, a Kabbalistic Prayer in Yiddish for Lighting Shabbat Candles » in, *Essential Papers in Kabbalah*, éd. par., L. Fine, New York, New York University Press, 1995, p. 400-437.

109. Moses Hagiz, farouche opposant au sabbatianisme, s'indignait que le *Zohar* puisse être enseigné à un large public, dont des enfants et des femmes, d'autant plus en langue vernaculaire, dans les principales communautés d'Europe. Même attaque de la part de R. Ézékiel Landau qui stigmatise les excès dans l'étude du *Zohar* parmi les adeptes de la secte sabbatéenne. On trouve aussi des textes concernant les frankistes, notamment à Prague, qui étudiaient les sujets ésotériques, la *aggadah* au lieu de la Bible, du Talmud et des textes halakhiques. L'intérêt pour le *Zohar* semble remonter au xvi^e siècle, entre autres en Pologne, mais aussi à Prague, comme le laisse entendre Moses Isserles dans son *Sefer Torat ha-Olah* (Prague, 1570) expliquant que « le peuple ordinaire, qui marche dans l'obscurité et ne sait pas distinguer sa droite de sa gauche, et qui ne peut même pas comprendre un chapitre du commentaire de la Bible de Rashi, se précipite pour étudier la kabbale », cité par Y. Elbaum, *Op. cit.*, 1990, p. 1. I. Tishby, *Op. cit.*, 2002, p. 38-39 et 111-112.

RÉSUMÉS

Afin de mesurer l'évolution du livre et de la lecture en Europe au xviii^e siècle, nous analyserons trois ouvrages représentatifs de la production imprimée à Francfort : un traité éthique contenant des sources mystiques, le *Kav ha-yashar*, de Tsvi Hirsh Koidanover, imprimé en 1709 chez Matthaüs Andreae ; une adaptation en yiddish des parties narratives et éthiques du *Zohar*, le *Nahalat Tsvi* par Tsvi Hirsh ben Yerahmiel Chotsch, imprimée en 1711 chez Anton Heinscheidt ; un ouvrage édifiant le *Derekh ha-yashar le-olam ha-ba* de Yehiel Mikhl ben Abraham Epstein, imprimé en 1717 chez Anton Kellner. L'étude de la phase préparatoire à l'impression, l'analyse de l'espace visuel du livre, entre autres, la mise en textes, les choix techniques, et de la réception des ouvrages permet, en fait, de collecter de précieux témoignages sur les habitudes culturelles propres à la société juive traditionnelle et sur les mutations religieuses qui accompagnèrent la diffusion de l'imprimerie.

In order to assess the development of books and reading in Europe during the 18th century, we have chosen to analyze three representative works of books printed in Frankfurt: an edifying treatise containing many mystical sources, *Kav ha-yashar* by Tsvi Hirsh Koidanover published in 1709 by Matthaüs Andreae; a Yiddish adaptation of narrative and ethical portions of the *Zohar*, *Nahalat Tsvi* by Tsvi Hirsh ben Yerahmiel Chotsch, printed in 1711 by Anton Heinscheidt; and an ethical treatise, *Derekh ha-yashar le-olam ha-ba* by Yehiel Mikhl ben Abraham Epstein, printed in 1717 by Anton Kellner. The study of the preparatory printing phase, the analysis of the books' visual spaces, page layouts, technical choices, and the reception of the works provide important testimony on the cultural habits of traditional Jewish society and on the religious mutations that accompanied the process of printing.

INDEX

Mots-clés : Histoire culturelle du judaïsme ashkénaze, Histoire du livre yiddish, Histoire du livre à Francfort-sur-le-Main

Keywords : History of the Yiddish book, History of the book in Frankfort

AUTEUR

JEAN BAUMGARTEN

Jean Baumgarten, Directeur de recherche au CNRS, rattaché au Centre d'Études Juives (CEJ) de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Auteur d'articles et d'ouvrages sur l'histoire culturelle du judaïsme ashkénaze, la linguistique des langues juives et la littérature yiddish ancienne. Dernier ouvrage paru : *Le peuple des livres. Les ouvrages populaires dans la société ashkénaze*. Paris. Albin Michel.