



Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

6 | 2000
Varia

Le multilinguisme dans la société hassidique

Les traditions orales en yiddish des batkhonim

Jean Baumgarten



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/2912>

ISSN : 2075-5287

Éditeur

Centre de recherche français de Jérusalem

Édition imprimée

Date de publication : 30 mars 2000

Pagination : 9-31

Référence électronique

Jean Baumgarten, « Le multilinguisme dans la société hassidique », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* [En ligne], 6 | 2000, mis en ligne le 19 mai 2008, Consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/bcrfj/2912>

LE MULTILINGUISME DANS LA SOCIÉTÉ HASSIDIQUE :¹ LES TRADITIONS ORALES EN YIDDISH DES BATKHONIM²

Les traditions orales juives en langue yiddish² désignent, parallèlement à d'autres faits de parole, les principaux éléments suivants :

- Les témoignages de la langue parlée liés aux multiples aspects de la vie sociale, de la réalité quotidienne, dont les récits de vie ou l'histoire orale. De nombreux domaines de l'existence des Juifs dans les communautés du monde ashkénaze peuvent être appréhendés à partir de l'analyse de ces discours.

- Les pratiques orales liées à la liturgie ou à la para-liturgie, comme les traditions de lecture, de traduction et de prononciation de la Bible dans les communautés ashkénazes, mais aussi les poèmes para-liturgiques (*shirim*, *zmires*, *pizmoynim* en langue yiddish).

- Les pratiques pédagogiques liées à la transmission des textes saints, comme le *limud tanakh ba-kheder*, les *diklumim yeladim* ou les règles des *shiurim*, du *limud mishnah ve-guemara ba-yeshivah*.

- Les pratiques rituelles, culturelles, liées soit aux prescriptions halakhiques, soit aux coutumes (*minhogim*) qui accompagnent les principales cérémonies religieuses ou les événements de la vie juive traditionnelle, comme les *tish redes* des *admorim* ou les *deroshes* des *maggidim*, *darshonim*, les *purim shpiln*, les *gramen* (poésie orale versifiée) récités et chantés lors des mariages par des *batkhonim*, les poètes qui viennent réciter de longs épithalames durant les mariages dans la société ultra-orthodoxe.

La *batkhanut* (*batkhones* en yiddish) représente un type parmi d'autres de ces créations, bien caractéristiques des traditions écrites/orales en monde hassidique. Rappelons, brièvement, à l'intérieur de la cérémonie de

¹ Ce texte est une version abrégée d'une conférence faite le 4 juin 1999 dans le cadre du Centre d'étude des langues et des littératures juives de l'Université hébraïque de Jérusalem. Je remercie le Prof. Moshe Bar-Asher et le Dr. Ofrah Tirosch-Becker pour leur invitation.

² Cette recherche a été menée dans le cadre du Centre de recherche français (CNRS- CRFJ) de Jérusalem, avec la collaboration de Yaakov Mazor du Centre de musique juive. Une bourse de recherche du CNRS nous a permis de nous rendre dans la communauté hassidique d'Anvers pour enregistrer plusieurs mariages, rencontrer des *batkhonim* et entreprendre cette recherche.

mariage durant laquelle intervient un *batkhn*, le déroulement du rituel de la *mitsve tants*, la danse du commandement. Après le repas de mariage, suivi par des chants, des danses et parfois des pantomimes, la cloison (*mekhitse*) qui séparait l'espace des hommes et des femmes disparaît. Un cercle se forme où l'assistance se regroupe, certes avec un côté réservé aux hommes et un autre aux femmes. En général, les deux époux sont assis à l'intérieur du cercle. Le *batkhn*, véritable maître de cérémonie (*marshelik*), se place à l'opposé des époux et circule au gré des invitations à la danse. Afin d'imposer le silence et de capter l'attention de l'assemblée, il fait précéder la danse rituelle par un court récitatif, variation sur le mot *shabbes*, allusion à une des sources de rémunération, le *shabbes gelt*. Ensuite, vient la récitation du poème versifié (*gramen*), prélude à la danse de la famille, des membres éminents de la communauté, du rebbe, puis, pour finir, des époux. À la fin de chaque séquence de couplets, soit l'assistance, soit un chœur reprennent la mélodie lancée par le *batkhn*, pendant que se forme une danse collective à laquelle participent des membres de la communauté par ordre hiérarchique ou de parenté. Afin d'éviter tout contact physique entre hommes et femmes, les invités dansent en tenant chacun à un bout le *gartl*, la ceinture du caftan des hassidim. La danse varie selon les communautés. Le danseur peut décrire, avec le *gartl*, un demi-cercle autour de la mariée. D'autres fois, le danseur esquisse des petits pas d'avant en arrière, alors que la fiancée reste quasi immobile, les yeux baissés en signe de modestie. Dans d'autres communautés, le danseur oscille, en faisant des petits pas de côté, de gauche à droite. La durée de la danse varie, elle aussi, beaucoup. Dans certaines communautés, comme Karlin-Stolin, la danse n'excède pas quelques secondes. Dans d'autres, comme chez les Wishnitzer ou les Kreshnever, la danse peut durer plusieurs minutes

Le Prof. Hava Turniansky a montré qu'à toutes les époques de la littérature yiddish, il a existé des créations bilingues, chansons, poésie ou hymnes religieux (*piyyutim*, *pizmoynim*, *zmires*, *shirim*...). Il peut s'agir d'un texte original en hébreu avec une traduction ou d'une adaptation en yiddish. Mentionnons, entre autres, le Chant de l'unité divine (*shir ha-yikhud*) d'Avigdor Cara (XVème siècle) qu'on trouve dans le Birkat ha-mazon de Bâle (1600). On peut trouver aussi une alternance de couplets hébreu et yiddish, comme l'épithalame (*kale lid*) dans le Seyfer minhogim de Simeon Levi Ginzburg, paru à Venise en 1593, rédigé par Yaakov ben Eliezer Ulma. Il peut s'agir également d'une langue macaronique ou amphigourique, mélange des deux langues, ou d'une alternance de vers en hébreu et en yiddish, comme dans les parodies du *Purim shpil*. On pense au manuscrit de Francfort (1697) édité par H. Shmeruk. Les créations des *batkhnim* entrent dans cette catégorie de poèmes religieux récités lors de

réjouissances domestiques ou des cérémonies para-liturgiques, dans lesquels alternent hébreu et yiddish. Ils s'insèrent dans cette tradition ancienne, à la jointure des *piyyutim* hébraïques et de la chanson populaire yiddish.

Il convient également de prendre en considération les pratiques langagières des maîtres du hassidisme. Le yiddish est utilisé dans la langue courante, quotidienne, mais aussi lors des leçons (*shiurim*) ou du *tish*, moments au cours desquels alternent les citations de la Bible ou des commentaires, interprétations en yiddish concernant la *parshé*. Les grands textes de la tradition hassidique, comme le Shivkhei ha-Besht, sont truffés de yiddishismes, témoignage du bilinguisme interne dans les communautés juives et du partage codifié entre les deux langues.

Nous avons choisi pour fonder la présente étude un ensemble de poèmes de *batkhonim*, représentatifs de divers niveaux de culture et des styles de cette poésie orale³ :

- Yosef Grunwald (dorénavant (YG), décédé dans les années quatre-vingt. Il a passé la première partie de sa vie dans une communauté hassidique de Hongrie orientale (Debrecen) avant d'émigrer en Erets Israel. Initialement installé, il fut *batkhn* pour diverses communautés, avant de se fixer à Rehovot où il devint le *batkhn* attitré des Kreshnever. Bon musicien, il s'inspire de la poésie populaire religieuse et des chants éthiques (*muser lider*). Les exemples choisis sont extraits d'un long poème de 84 quatrains enregistré en 1971 par Yaakov Mazor.

- Shaul Hutterer (dorénavant (SH), originaire de la communauté juive d'Oswiecim. Il a fui l'Europe orientale au moment de la guerre et s'est réfugié en Suisse avant de se rendre à Anvers où il vit actuellement et exerce la profession de diamantaire. Agé d'environ 75 ans, il entretient un réseau de relations étroites avec les communautés des Bobover de par le monde, que ce soit en Israël ou aux Etats-Unis. Il représente la veine la plus classique de la *batkhones*, influencée par la tradition des *piyyutim* hébraïques. Les exemples choisis sont empruntés à des *gramen* enregistrés à Anvers en 1997.

- Signalons l'existence de dynasties familiales qui perpétuent l'art de la *batkhones*. Il en est ainsi de la famille Kahana dont Borekh Kahana (dorénavant (BK). Ce dernier, le plus jeune des *batkhonim*, incarne bien la renaissance actuelle, en Israël, aux USA et en Europe, de la *batkhones* et la perpétuation d'une tradition savante, proche du monde de la *yeshive* et des *yeshive bokherim*. Né en Israël, il est lié à la famille du rebbe de Spinka. Il

³ Les enregistrements peuvent être consultés dans les collections de la Phonothèque Nationale de Jérusalem. Je remercie Yaakov Mazor du centre de musique juive pour son aide précieuse.

récite des *gramen* surtout dans le cercle familial ou lors de mariages dans sa communauté. C'est le *batkhn* qui a la culture religieuse et la connaissance des textes les plus remarquables et profondes. Il est aussi célèbre pour la beauté et la justesse de sa voix.

Commençons, à titre d'exemple, par donner une strophe typique de la langue de la poésie orale des *batkhonim*. Il s'agit d'une ouverture (*petikhe*) et d'une invite de YG :

Leykhu neraneyno le-adoyshem norio le-tsur yisheyne / mir habn dem shabes far unz a program gor a sheyne / le-koved ha-khosn ha-rav zeydl shmuel shmelke Rozenboym / vos ir veyst ale do atsind / az er iz der dem rabi zetsl's a kind / un shtam aroys fun a gor heylign boym / mir zeynen ale lustig un freylekh / le-koved ha-khosn ha-doymé le-meylekh (venez, poussons des cris de joie vers Dieu/ acclamons le rocher de notre salut/ nous avons ce shabbat devant nous un très beau programme/ en l'honneur du fiancé/ Rav Zeydl Shmuel Shmelke Rozenbaum / dont vous savez tous aujourd'hui / qu'il est un enfant du rabbi, que la mémoire de ce juste soit bénie / qui descend d'un arbre très saint / nous sommes tous gais et joyeux / en l'honneur du fiancé comparable à un prince).

À l'instar d'autres communautés religieuses, les hassidim connaissent une situation de multi- ou de plurilinguisme, caractérisé par une diglossie interne fondée sur l'usage de langues complémentaires : la variété haute de la langue orale et écrite, la *loshn koydesh*, est utilisée pour le domaine sacré (prière, commentaires...). La langue vernaculaire, le yiddish, est parlée durant les échanges dans la vie courante ou lors de l'étude. D'autre part, il existe une diglossie externe entre le yiddish, l'*ivrit* et certaines langues étrangères, comme le polonais, le hongrois, le russe, l'allemand ou l'anglais. Il serait d'ailleurs plus juste de parler de colinguisme ou d'ambilinguisme, en ce sens qu'il existe, chez de nombreux locuteurs, une compétence égale dans les deux langues, yiddish, *ivrit* ou dans les langues européennes. Chaque locuteur, selon les besoins ou les situations, utilise une langue de son choix.

Il existe, pour chaque communauté, un code linguistique, une configuration langagière spécifique, qui se traduit par des usages circonstanciés selon les contextes ou les demandes. Les hassidim constituent des cas typiques de communautés linguistiques déplacées ou dispersées. Elles se sont formées à la suite de vagues d'immigration successives dès la fin du XVIIIe siècle et le début du XIXe siècle. Beaucoup se sont recomposées juste avant ou après la Shoah. Il faut tenir compte de l'histoire de ces migrations dans les usages et les faits de langues parlées. Certains locuteurs parmi les plus âgés gardent parfois des liens avec les langues majoritaires et les dialectes qu'ils parlaient en Europe orientale. Dans l'espace domestique ou lors de rencontres avec les proches ou amis,

certaines continuent à parler les langues majoritaires utilisées autrefois en Europe, comme, entre autres, le hongrois. Certaines cours ont des liens avec des communautés à Anvers ou à New York (Borough Park, Williamsburg, Crown Heights). Ainsi, les Bostonner sont venus des Etats-Unis en Israël assez récemment. L'anglais et l'*ivrit* restent très présents. D'autres communautés n'existent plus qu'en Israël et ont perdu tout contact avec la diaspora. Ces réalités socio-historiques ont des incidences sur la configuration linguistique des diverses communautés hassidiques.

Un autre aspect concerne la hiérarchisation des langues : on repère ce que les linguistes appellent *additive bilingualism*, à savoir une attitude positive envers certaines langues et son contraire, un *substrative bilingualism*, en ce sens que peut exister une représentation négative d'une ou de plusieurs langues. La langue est considérée comme l'expression la plus visible de l'identité religieuse du groupe, un guide symbolique de la culture, et un mode de différenciation par rapport aux autres courants du hassidisme. La continuité culturelle est maintenue, notamment, par la conservation d'une langue au détriment des autres, dévalorisées. Le rapport à l'hébreu moderne reste un critère déterminant. À une extrémité, on trouve les Satmarer qui rejettent l'hébreu moderne et prônent l'usage exclusif du yiddish. Cette attitude négative s'explique, surtout, par la crainte de voir la culture majoritaire constituer une menace pour leur (sur)vie et miner les fondements théo-politiques de la communauté : pour les Satmarer, il reste sacrilège, en raison de sa sainteté, d'utiliser l'hébreu dans la vie courante. D'autre part, l'hébreu moderne est assimilé à l'idéologie sionisme. À l'opposé, d'autres communautés ont toujours eu un rapport positif à l'hébreu moderne, comme les Gerer.

Le multi- ou colinguisme engendre deux types d'alternances : d'abord, ce qu'on nomme le *code switching*, c'est-à-dire l'usage distinct des langues et la possibilité des locuteurs de changer de code, en fonction de la situation, de l'auditoire visé ou de la substance du texte. Les modèles linguistiques utilisés dans ce type de poèmes liés à un rituel sont gouvernés par des conventions implicites ou explicites et possèdent, de ce fait, un degré de prédictibilité. Une question fondamentale reste alors de savoir comment fonctionne, dans quel contexte et selon quelle finalité, les pratiques d'alternance de langues, notamment le passage de l'hébreu au yiddish ? À quel moment, pourquoi, selon quelles stratégies de persuasion, quelles intentions, en fonction de quels critères, en vue de quels effets poétiques ? Les phénomènes d'interférences ou de transferts linguistiques constituent une des incidences les plus visibles du co- ou multilinguisme. La langue première influe sur la langue seconde et vice-versa. Deux langues sans relation génétique s'unissent pour former un groupe distinct de langues apparentées, ce qu'on nomme, d'après N. S. Trubetzkoy un *Sprachbund*

(une fédération ou union de langue). Les phénomènes de passages d'une langue à l'autre se rencontrent à tous les niveaux de la chaîne du discours. Quand le *batkhn* s'adresse à la fiancée ou aux femmes en général, il récite des vers uniquement en yiddish avec, parfois, moins de citations en hébreu ou en araméen, comme dans l'extrait suivant :

Ikh hob a mayse gehert, tsu fartsayln iz dos vert / bay R' Elimeylekh Rudniker iz dos geven / zayn mame iz in bet gelegn / ir shvere matsev zolt ir beser nit fregen / ir shvere matsev hot yeder gezen / inmitn iz a zakh geshen / s'iz a kale gekumen tsu gayn / der matsev iz nishtane geveren ingantsn / R' Elimeylekh hot di kale arayngenumen tsu zayn mamen / biz zi iz gegangen tsuzamen / mit di kale tantsn. (j'ai entendu une histoire qui vaut la peine d'être contée / cela se passa avec R. Elimeylekh Rudniker / sa mère était malade au lit / mieux vaut ne pas poser de question sur sa difficile situation / chacun pouvait la constater / soudain, il arriva ceci / une fiancée passa par là / la situation a changé du tout au tout / R. Elimeylekh Rudniker amena la fiancée chez sa mère / jusqu'à ce qu'elle aille danser avec la fiancée)

On remarque aussi ce qu'on dénomme le *code mixing*, à savoir le passage d'éléments linguistiques d'une langue à l'autre, que ce soit dans le vocabulaire ou à l'intérieur de phrases. Il peut s'agir aussi d'une juxtaposition d'araméen et de yiddish (SH) : *be-sayto de-shmayo / hostu bakumen di kalo...* (avec la divine assistance / tu as reçu une fiancée). On repère également des phénomènes d'interférences syntaxiques, morphologiques ou phonologiques (YG) : *tomid le-gliklekh* (toujours joyeux) ; *merokhek u-mekorev vet men kimen tsu gayn* (on viendra de loin et de près) ; *mit a mazl toyv me-amikto de-libo* (bonne chance du fond du cœur). Une des questions centrale reste de déterminer dans quelle mesure cette langue pétrie d'hébraïsmes garde la structure de la langue yiddish ou plutôt celle de l'hébreu. En général, la structure de la langue des poèmes s'apparente à celle du yiddish, bien que les phénomènes d'interférences puissent conduire parfois à des calques syntaxiques de l'hébreu. Il convient de distinguer deux aspects concomitants propres au yiddish, qui est une langue de fusion (*shmeltshprakh*) formée de diverses composantes. Observons, tout d'abord, les éléments de la composante sémitique ou hébraïco-araméenne, le substrat le plus ancien qui a fusionné dans le yiddish, ce que Max Weinreich appelle *eyngesmoltsn loshn koydesh* ou *merged Hebrew*. Le yiddish parlé dans les communautés hassidiques et la langue des *batkhnim* se caractérisent par un fort pourcentage d'hébraïsmes, plus important que celui rencontré dans d'autres sociolectes ou religiolectes. On trouve, ainsi, tout un ensemble de termes empruntés à la langue traditionnelle du monde de l'étude (*lomdishe-traditsionele leshoynes/ lomdisher yidish / talmid khokhem loshn*), de la synagogue ou de la maison d'étude (*beys medresh loshn*) qui concerne notamment les rituels et pratiques juives (*barmitse*

(cérémonie à la synagogue marquant la majorité religieuse), *shatkhn*, (marieur), *kleyzmer* (musicien), *rebbetsin* (femme du rabbin). Beaucoup de phrases sont composées de ce type de termes (YG) : *der ziveg zol ole yofe zayn mit ale kavoynes ve-prushim/ loyt alerlei psotim un ale khidushim* (puisse le couple être couronné de succès / grâce à toutes les (prières) de dévotion et selon les commentaires / suivant diverses interprétations littérales et nouveaux commentaires). *Khosheve kale, noo tsenuo va-khasudo, der heyliker boyre...* (chère fiancée belle, modeste et pieuse, le saint créateur...). *Azoy vet dos hobn a kiyem ad soyf kol ha-doyres* (et ainsi cela aura une existence jusqu'à la fin des générations). On trouve de nombreux termes empruntés au lexique du hassidisme qui sont intégrés dans le poème, tels que, entre autres, *gashmyes* (corporel) *dveykes* (ferveur, adhésion), *tikn* (réparation), *hislayves* (enthousiame), *hisboydedes* (solitude), *dibek* (démon), *gilgel ha-neyfesh* (transmigration des âmes), *hishteytfes* (coopération, participation), *hisoyreres* (éveil), *hishtadles* (initiative). Voici un exemple de ce lexique hassidique (YG) : *ale simkhes mit zeyn hishteytfes bashaynen / bay uns un bay zikh un bay di gantse mishpokhe* (toutes les réjouissances avec sa participation chez nous, chez lui et dans toute la famille). Un bon exemple est donné par les termes du mysticisme juif et du messianisme qui témoignent de la pénétration des thèmes kabbalistiques dans la langue vernaculaire. On trouve, par exemple, des termes comme : *kavone* (intention), *golem* (golem), *sfires* (sefirot), *shiyer kome* (mesure du corps de Dieu) *sitre akhare* (« l'autre côté », le mal). Voici un exemple de couplet dans lequel le lexique kabbalistique a pénétré dans la langue vernaculaire (BK) : *ist take bazo ha-sho/ ale ksorim zeynen do / keser toyre un keser kehune/ keser malkhes leroyv / un oykh keser shem toyv / zet es dokh yeder bal bine* (à présent à cette heure précise / toutes les couronnes sont là / la Couronne de la Torah / et la Couronne de la Prêtrise / et la chaque maître de la *sefire* (de la kabbale ou de l'entendement) le voit bien). Couronne de la Royauté / et aussi la Couronne de la Bonne Réputation / Selon la même métaphore, les fiancés peuvent être souvent comparés à un trésor ou à des perles, des diamants (*brilantn*) ou aux jardiniers du *gan eden* (YG) : *ir hot, keyn eynore, a sheynem gartn / limtso kazoyts tsoyrekh lekhapeys b-neyres / ir arbet oyf dem on oyfhern / batog un banakht bagist ir dos mit heyse trem / un es kumt aroys be esras ha-shem, sheyne peyres / ales blishtshet sheyn un pedant / yedes eynere a brilliant / ver es hot aza oytser heyst a reykh.* (vous avez, Dieu nous en préserve, un magnifique jardin / celui qui veut en trouver un de la sorte doit chercher attentivement / vous y travaillez sans répit / de jour comme de nuit vous y versez des larmes brûlantes / et, avec l'aide de Dieu, de beaux fruits ont poussé / tout brille magnifiquement / chacun est comme un brillant / celui qui possède un tel trésor est un homme riche). On repère aussi des traces de la *gemore loshn*, la langue du monde de l'étude et de la *yeshive*. En voici quelques exemples :

adrabe (au contraire), *kavyokhl* (pour ainsi dire, comme si la chose était possible...) *befeyrush* (clairement, distinctement) *heykhe timtse* (comment est-ce possible), *hesber* (explication), *dafke* (précisément), *lav dafke* (pas précisément), *khavruse* (groupe). Mentionnons aussi des termes en araméen de la langue du Talmud (YG) : *me-amikto de-libo* (du fond du cœur) ; *khotsh s'iz mitsvas asé sheha-zman gromo* (voir la Mishnah Kiddushin 1, 7 : allusion à un commandement dont l'observance dépend de l'époque, du jour, de la saison). SH parle, dans un de ses poèmes de la fiancée comme d'un *simono milso hi* (un (bon) signe, présage, d'après le Talmud de Jérusalem, Sanhédrin 1, 18c ou Talmud de Babylone, Hor. 12b). On distingue un second ensemble d'hébraïsmes qui correspondent à ce qu'on nomme le *loshn koydesh mamesh* ou *whole Hebrew*, la langue sainte des textes de la tradition juive, dont le *Tanakh*, la littérature post-biblique ou les prières qui ont été intégrés au poème. Il reste évident que ce type de références varie chez chaque locuteur, selon son niveau de connaissance de la tradition et qu'il reste un indice majeur de son degré de culture religieuse. L'un des fondements de cette poésie reste les citations bibliques qui émaillent les textes, varient beaucoup en quantité selon les *batkhonim*. En général, SH et BK utilisent un plus grand nombre de citations, mais aussi savent mieux lier, avec plus de finesse et de subtilité, l'histoire personnelle des fiancés à des contextes bibliques. Les citations témoignent autant de la connaissance naturelle des textes saints que de la volonté d'adosser la cérémonie matrimoniale à des autorités scripturaires et de relier constamment la situation présente à un contexte biblique afin de suggérer une lignée ininterrompue entre les fiancés et les héros bibliques, une continuité sans brisures entre le passé et le présent. La description du rebbe est, elle aussi, propice à l'usage de citations (YG) : *be-shem ha-mekhutonim ve-khasdim ve-talmide khakhomim ha-yeshive/ vinshn mir le-moreynu ve-rabeynu shlite / azelkhe freylekhe shabosim / biz hundert un tsvantsig yor / boneykho kishsilei zeysim soviv le-shulhonékho / u-reéh be-toyv yerusholoyim kol yemei khayékho / u-reéh vonim le-vonékho : sholem al isroel* (au nom des parents et des hassidim et des étudiants de la *yeshive* / nous souhaitons à notre maître et rabbin, puisse ses bons jours s'allonger, *omen* / des shabbats joyeux / jusqu'à 120 ans / tes fils seront comme des plants d'oliviers autour de la table / puisses-tu voir le bonheur de Jérusalem / tous les jours de ta vie / puisses-tu voir les fils de tes fils / paix sur Israël). Les *gramen* des *batkhonim* sont remplis d'expressions, de tournures idiomatiques ou de proverbes. En voici quelques-uns trouvés dans les textes des trois *batkhonim* qui sont parmi les plus usités dans les poèmes : *toykh tsoholo, rino, simkho ve-sosoyv* (dans la joie et l'allégresse). *Meylekh kal khay ve-kayom le-olmin* (Prince vivant pour l'éternité, Daniel 6, 27). *Be-lev malé ditso khédvo le-royv, rufn mir...*(le cœur remplit de joie, nous appelons...). *Be-lev nishbor ibe-bekhi atsumo, betn mir...*(en grande affliction et avec des larmes

puissantes, nous implorons...). *Bli kéts un bli soyf* (sans fin). *Fun nishn biz nishn* (tout au long de l'année). *Khosn doymeh le-meylekh* (fiancé comparable à un roi). *Doyr yeshorim* (génération de justes). *Shteyn ad soyf kol ha-doyres* (demeurer jusqu'à la fin des générations) *Hobn a kyem le-mazel ule-brokho* (avoir une existence avec chance et bénédiction). *Nakhas mi-sitra de-kedusho* (plaisir, joie de la sainteté). *Khosheve kale noo tsenuo va-khasudo* (chère fiancée, jolie, modeste et sainte). *Le-meylekh kol godoyl ve-noro* (au roi tout de grandeur et de crainte). *Selakh no la-ovon* (oublie la faute, d'après Nombres 14,19). *Makhn mitn groben finger a dreydl* (argumenter, discuter). *Eym ha-bonim smeykho* (mère joyeuse des fils, d'après Ps. 113, 9). *Bitkhilu u-rkhimu* (avec révérence et affection, avec grand respect, avec vénération). On remarque aussi des expressions puisées dans le Talmud, comme, entre autres : *be-mido she-odem moyded moydedim loy* (allusion à la Mishna, Sotah 1, 7 : avec la mesure (de récompense ou de punition) qui est infligée ou donnée à l'homme, il doit être jugé à nouveau, rendre la pareille à quelqu'un). Remarquons aussi l'usage de proverbes, comme, par exemple : *ir zolt hobn hatslukho, gezunt, parnos, nakhas l she-tizkhu li-shtay shulkhonoys ke-akhas* (puissiez-vous obtenir réussite, subsistance et satisfaction et acquérir la science et la grandeur). Il s'agit d'une citation du traité Berakhot 8b : *lo kol adam zokhe li-shtay shulkhanot*, qui signifie littéralement : mériter deux tables. *Azoy vi du shtayst haynt be-rum maylo* (de même que tu te tiens aujourd'hui dans les hauteurs, citation de la Mishna Middot 3,6). *Tomid zeyn bi-shefal beyreykh* (toujours être modeste, humble, discret ; il s'agit d'une allusion au Talmud de Babylone, traité Sanhédrin 88b : qui aura part au monde futur ? L'homme qui est humble). Mentionnons, également, des expressions courantes empruntées au lexique du mysticisme juif, comme : *ad bias meshiekh ben dovid* (jusqu'à la venue du Messie fils de David). *Bimheyro bi-yomeynu, be-koroyv bi-yomeynu* (bientôt de nos jours). *Malke ou meyleykh meshiekh*, (le Messie ben David, prince du Messie). *Pamalyo shel maylo* (les anges de service de la cour céleste). L'expression la plus souvent citée reste : *agra debi hilulo mili*, que l'on trouve dans le Talmud de Babylone, traité Berakhot 6b et qui signifie : le mérite à un mariage est de dire des paroles agréables. Allusion, notamment, au devoir saint du *batkhn* de raconter des choses agréables et douces. *Pasakh be-kovoyd akhsanyo tehilo* est une citation du Talmud de Babylone, traité Berakhot 63a qui signifie : ouvrir son discours en l'honneur de l'hospitalité des sages. Mais, ce qui abonde surtout, ce sont des formules fixes ou des expressions usuelles, empruntées aux prières et aux bénédictions récitées durant la cérémonie du mariage, telles que : *be-gilo berino* (dans la joie et l'allégresse). *Be-shem ha-mekhutonim*, (au nom des parents). *Bezres ha-shem yisborekh* (avec l'aide de Dieu, qu'il soit béni). *Toykh simkho ve-sosoyv* (dans la joie et le plaisir). *Koyl simkho ve-koyl*

sosoyñ koyl khoson ve-koyl kalo (la voix du plaisir et de la joie, la voix du fiancé et la voix de la fiancée, Jérémie 7/ 34).

Une des richesses de ces poèmes oraux réside dans la permanence de traits dialectaux. Dans la vaste aire de l'Europe centrale et orientale, selon le lieu d'implantation des communautés, trois dialectes principaux du yiddish étaient utilisés :

- Le yiddish occidental (*Mayrev yidish*). Dans cette région, on prononcera l'expression « acheter de la viande » : *kaafen flaash* .
- Le yiddish du centre (*Tsentrāl yidish*). On dira : *koyfn flaysh*.
- Le yiddish oriental (*Mizrekh yidish*) qui se subdivise en deux aires dialectales : au Nord-Est on prononcera *keyfn fleysh*; et au Sud-Est *koyfn fleysh*.

Les communautés hassidiques restent des laboratoires linguistiques pour analyser les formes dialectales qui persistent, qui disparaissent et les évolutions, les changements linguistiques les plus visibles. Comment évoluent et que sont devenus ces dialectes au contact de la société israélienne ? De plus, les Juifs étaient en contact avec des langues majoritaires, que ce soit le hongrois, le polonais, le tchèque, l'allemand ou le russe. Les langues majoritaires continuent-elles à être parlées et observe-t-on des phénomènes d'interférences ?

Un premier niveau d'analyse concerne la prononciation des mots de la composante hébraïco-araméenne. On doit différencier deux aspects : lors de la lecture de la Bible, des textes post-bibliques ou liturgiques, la langue sainte est transmise différemment selon les communautés juives séfarades et ashkénazes ou l'origine des locuteurs. Le yiddish parlé par les hassidim conserve les traits phonologiques principaux de la « prononciation traditionnelle ashkénaze », de même que des formes lexicales et syntaxiques anciennes. Il en est ainsi de l'apprentissage de la lecture dans l'école primaire, le *kheyder*. Nous observons une remarquable préservation de la prononciation ashkénaze ancienne. Un autre aspect concerne la prononciation de la composante araméenne et hébraïque qui a fusionné dans la langue yiddish. Alors qu'en Israël, certaines habitudes de prononciation anciennes tendent souvent à s'amenuiser, en raison du brassage linguistique et des contacts culturels, le yiddish parlé par les hassidim conserve les principaux traits phonologiques de la « prononciation traditionnelle ashkénaze » et des tournures lexicales, syntaxiques anciennes. La préservation de la prononciation utilisée dans les communautés d'Europe orientale constitue une des caractéristiques majeures par contraste avec les habitudes langagières de la société globale. La langue de YG, originaire d'une communauté de Hongrie orientale (Debrecen), conserve les principaux traits dominants de la prononciation ashkénaze utilisée pour lire les textes saints. Je ne signalerai que quelques

aspects essentiels. Il serait également possible d'analyser le poème de SH et de noter des traits dialectaux du yiddish du Sud-est, de sa région d'origine, à savoir la Pologne du Sud. Voici quelques caractéristiques phonologiques de la langue parlée de YG :

- *Kamets* et *kamets alef* se prononcent *u* (voyelle courte non accentuée), d'où la terminologie de S. Birnbaum : « U Dialekt », par opposition au yiddish oriental du Nord (Lituanie) dans lequel cette même lettre correspond à un son O (« O dialekt »). Dans les poèmes de YG on trouve des formes comme *duvid* (David), *brukhe* (bénédictio), *kuved* (honneur), *bukher* (garçon), *kusher* (pur), *shu* (heure). Parfois aussi en (oy) comme *haftoyre*. On trouve dans les mots de la composante germanique, des formes comme *hubn* (avoir), *numen* (nom), *zugn* (dire), *stut* (ville), *vurtsel* (racine) ou avec la gutturale (u) longue : *uuser* (défendu).

- *Patakh* se prononce (a), en syllabe fermée : (a) court : *malke* (reine), *nakhes* (joie), *rak* (seulement), *mazl* (chance). En syllabe ouverte devant *ayn* : (a) long : *maale*. Sauf si on a une syllabe fermée, comme *ksav* (écrit).

- *Shurek*, *kibbutz* se prononcent (u) On trouve ainsi *suke* (cabane) *tkufe* (saison, période), *khurbm* (destruction), *rukhnies* (spiritualité). Mais, dans le poème de YG, on trouve des formes comme : *malbishim* (habits), *refie* (remède), *bikh* (livre), *khipe* (dais nuptial), *gizme* (exagération), *sike* (cabane), *shitef* (partenaire) et *zkhis* (mérite), *bishe* (honte).

- *Khatéf patakh* se prononce comme un (a) bref dans les syllabes accentuées ou avant celles-ci : *khasene* (mariage), *khatoim* (péchés). Ou un (u) long comme dans *khuulem* (rêve) ou *tuunes* (jeûne).

- *Khatéf kamats* : (u) : *khukhme* (sagesse), *khurbm* (destruction).

- *Khatéf ségol* : (e) ou (ey). Dans le « U dialekt », on remarque une distinction entre deux sous-dialectes : Le *séré* (Yiddish « Lituanien » : (ey) / Yiddish central et sud-est : (ay). Dans le poème, on rencontre des formes en (ay), comme *gayrim* (étrangers) qui correspondent à la zone d'origine du *batkhn* (région de la Pologne Russe, en Galicie occidentale et orientale, en Hongrie du Nord et de l'Est), *shaydem* (démons), *tayves* (mois de Tevet), *khaylek* (partie).

- *Sékol* (Yiddish Central et Sud-Est se prononce (e, ey). *Peysekh* (pâque). Le *ayn ségol* se prononce (ay ou ey) en syllabe ouverte, comme dans *beyged* (habit), *kheysed* (grâce), *eytse* (conseil), *meylekh* (roi).

- *Kholem* : en raison de l'interférence entre le yiddish et l'hébreu, il se prononce comme un *séré* (ey) (Lituanie) ou (oy) (Yiddish central et Sud Est). Chez YG, on trouve *soyfer* (scribe), *yesoydes* (fondements) *mekoyres*, (sources), *oyses* (lettres), *oytsres* (trésors), *moyre* (peur), *soydes* (secrets), *khaloymes* (rêves).

Si on observe les consonnes, remarquons :

- Le *ayn* et le *alef* sont des consonnes « muettes ».

- *Letes* se prononce (t), *shevet* (tribu).

- Le *tov* se prononce (s), *bays*. (maison).
 - On observe une différence entre *shin* et *samekh*. Alors qu'en Lituanie, on dira, par exemple : *sir ha-sirim*, *sabesdiker losn*, sans distinction entre le (sh) et le (s).
- On trouve, d'autre part, dans les poèmes de YG, les traits dialectaux suivants :
- *Vov* se prononce (u) et le *melupm* (u long accentué), comme dans *zun* (soleil), *frum* (pieux), *grushn* (pièce de monnaie).
 - On rencontre des formes en (ay), comme *drayen* (tourner) *haybn* (lever), *shayn* (beau), *shnay* (neige), *tsayt* (temps), *fayn* (fin, bien), *layt* (gens), *mayn*, (mon), *vayn* (vin), *vays* (blanc, sais), *glaybn* (croire).
 - YG prononce la diphtongue *vov yud* (oy) comme dans *boym* (arbre), *groys* (grand), *hoyz* (maison), *koyfn* (acheter), *loybn* (louer).
 - On remarque des mots typiques du yiddish central, comme *nadn* (dote), au lieu de *nidan* en yiddish oriental, la négation *niks*, au lieu de *nist*, *nisht*, dans le yiddish oriental, *geign* (contre, anti) au lieu de *keygn* en yiddish oriental.

Dans beaucoup de ces poèmes, nous avons affaire à des dialectes déplacés ou *dialect at a distance* pour reprendre l'expression d'A. Métraux. Le yiddish de YG garde de nombreux traits propres à son dialecte d'origine, malgré des évolutions et changements, en raison de son émigration en Israël après la guerre. Il reste donc primordial, pour chaque poème oral étudié, de bien dégager les traits phonologiques, afin de voir en quoi les dialectes ont survécu ou, au contraire, s'ils ont eu tendance à s'estomper au profit de la langue et de la prononciation courante, majoritaire.

Un troisième niveau d'analyse concerne les autres composantes du yiddish parlé. Je ne ferai que mentionner quelques traits saillants : on observe avec le temps, progressivement, une lente pénétration, imprégnation de termes en hébreu moderne *ivrit*, qui restent toutefois dans un pourcentage faible, comme une abondance de formules dont, entre autres, *gile shekhine*, *gile elyohu*, *be-sofo shel dover*, *sofkl sof*, *sof kol ha-doyres*, *leoyrekh yomim*, On remarque des formes verbales composées avec *peule* et les formes dérivées et une grande abondance de verbes périphrastiques, comme, entre beaucoup d'autres, *blozn shoyfer* (sonner le shofar), *hanoe hobn*, (avoir du plaisir), *mafker zeyn* (implorer), *nitsl vern* (sauver), *goyzer zayn* (décréter), *toyvl zayn* (immerger), *moytse kheyn zayn* (trouver grâce), *oyle li-gdule zayn* (être honoré, distingué), *moyre hobn* (avoir peur), *kheyshek hobn* (avoir envie de..), *mekuyem vern* (être accompli), *nitsl vern* (survivre), *nitsmekh vern* (survenir, apparaître)... Par contre, on n'observe pas ou peu d'emprunts aux langues comme l'anglais ou aux internationalismes. Ce trait montre une imperméabilité évidente aux influences linguistiques étrangères ou internationales. L'hypercorsction orthographique peut

constituer une réaction à l'invasion de traits linguistiques nouveaux. Dans le cas de ces poèmes, on remarque plutôt une absence de normes orthographiques contrôlées, partagées. C'est dans ce registre écrit que l'on observe le plus de différences d'un *batkhn* à l'autre. La standardisation linguistique ou la correction orthographique semblent s'être atténuées, du fait que le yiddish est essentiellement une langue parlée. Dans chaque poème, dont il existe une version manuscrite, on repère une instabilité grammaticale et orthographique, signe que la norme linguistique n'est pas intégrée ou ne constitue nullement une priorité. Chez les *batkhnim* qui diffusent leurs textes dans la communauté, on trouve, par contre, un souci de normativité orthographique relativement plus grand. Ce phénomène traduit l'existence d'une certaine acculturation linguistique ou de ce que Moshe Taube dénomme une *rejargonisation*, d'un éclatement, d'une fragmentation en une pluralité disparate de communautés ayant chacune son parler spécifique. La société hassidique suit les évolutions linguistiques parallèles à celles de la société israélienne dans son ensemble. Le paradoxe est, en fait, que les sociétés hassidiques constituent, d'un côté, des îlots linguistiques imperméables à de nombreuses influences extérieures ou qui conservent des traits de la langue ancienne et, de l'autre, connaissent des érosions de la langue communes à de nombreuses minorités à l'intérieur de la société israélienne.

Les poèmes oraux des *batkhnim* dépendent de ce qu'on nomme en ethno-poétique les *linguistic routines*, à savoir des situations ritualisées, caractérisées par des échanges conventionnels ou l'usage de formules stéréotypées. Leur récitation met en évidence la ritualisation des modes de communication durant les cérémonies instituées par la tradition. De plus, cet art de l'oralité (*verbal and oral art*) repose sur une forte attente du public. La *mitsve tant*s constitue le point culminant de la cérémonie du mariage. Le *batkhn* doit répondre parfaitement à cette demande et se montrer à la hauteur de l'attente collective. Les *gramen*, comme beaucoup de traditions orales dans les sociétés traditionnelles, abondent en formules, adresses stéréotypées et sont gouvernés par des règles, des normes de paroles. D'où la mobilisation de moyens rhétoriques, d'un style hérité d'une tradition littéraire, de thèmes qui visent à réjouir les fiancés, à capter l'attention de l'assistance et à combler son attente. Chaque performance est une sorte de défi, une joute oratoire dont dépend la réputation du *batkhn*. Ces créations donnent un bon exemple de l'absence de dissociation, de l'intrication complexe qui existe entre le mode de transmission orale et écrite. On repère une influence de l'oralité sur la structure poétique, notamment par la redondance, la répétition de constructions grammaticales, de formules, voire de couplets entiers, autre que le refrain, et la multiplication d'indices d'oralité : la pensée est additive - On trouve beaucoup de copules *un* (et) pour lier les phrases - agrégative, en ce sens

qu'on trouve des enchaînements d'épithètes canoniques. Une femme est toujours une « femme vaillante », une fiancée est « belle, modeste et juste » (*noo tsnuo khasudo*). Des expressions standardisées, des groupes de mots sont régulièrement repris pour exprimer une même idée ; des schèmes préconçus sont utilisés quand il faut rendre compte d'un concept fondamental. On remarque de nombreux proverbes, expressions idiomatiques, métaphores et la répétition de formes mnémotechniques, refrains, antithèses, allitérations, assonances. Je pense, entre autres, aux souhaits de bienvenue aux hôtes, aux adresses dédiées aux participants, aux marques de déférence, de respect, de louange, aux descriptions stéréotypées des parents, à l'éloge de la fiancée ou du fiancé, à la liste des devoirs qui incombent aux époux ou aux vœux de bonheur et de réussite. Voici un refrain typique d'un poème de (YG) : *un es zol zeyn yosis olaykh élokoyekh / u-mesoys khoson al kalo / koyl simkho ve-koyl sosoyl*. (et c'est avec la joie de l'époux au sujet de l'épouse que ton Dieu se réjouira à ton sujet/ la voix de la joie et la voix de l'allégresse, d'après Isaïe 62, 5). On observe une composition circulaire, concentrique, depuis l'introduction (*petikhe*) qui a pour but de prendre connaissance de la situation précise, de s'adresser au public pour réclamer le silence et d'établir l'ethos du *batkhn*, qui se représente souvent, selon un topos de la littérature orale, comme un humble poète. Le poème se déroule selon des schémas narratifs récurrents, notamment en ce qui concerne l'invite des différents participants à la *mitsve tants* qui se fait par ordre de hiérarchie et correspond à un crescendo mystique : on passe de la périphérie (les parents éloignés, les amis, la famille proche) au centre ou au cœur (le rebbe, puis les fiancés). Le *batkhn* égraine des thèmes, eux aussi organisés en unités correspondant à des strophes. Puis, vient la conclusion avec la formule finale : *zogtshet'm ale er gayt, er gayt* (dites donc tous : il y va, il y va). Voici par exemple un finale typique extrait d'un poème de (SH) : *un yets oylem lehisaneq be-taynugim / eyder men gayt tantsn rikudim / di mekhutonim benan shel kedoyshim tsuzamn ale be-shir ha-mayles / tsuzamen mit shabbes lifnei di kales / berino ube-tsoholo toykh émuney am sgulo / im shabbes malkeso bo'u kalo //* (et maintenant, chère assistance, pour se délecter de plaisirs/ avant d'aller danser / les parents fils de saints, (entonnent) tous ensemble le chant des degrés / tous ensemble le shabbat devant les fiancées / dans l'allégresse et la joie / dans la foi du peuple élu / avec le shabbat, viens fiancée).

Signalons l'utilisation redondante de figures rhétoriques et stylistiques propres à la poésie hébraïque, dont les *piyyutim*.

- D'abord, le *remez*, (le style allusif), comme dans cet extrait (YG): *ikh bin tsu dem inyen ernst tsu getrotn / biz loyt meyn svore hob ikh di remozim getrofn / in di verter : zimro, zamru, yefazer /.../ fun zimro hob ikh gemakht a notrikn vi a mumkhe/ zeydl mekhutn a kale reyzl ha-mekhutonim moyshe zeev rivke / un oykh bay zimro iz di zelbe zakh geshen / reyzl miskhasenes*

va-khosn zeydl/ va-mekhutonim moyshe zeev rivke es iz poshet in eydl / un oykh ba yefazer hob ikh a notrikn gezen / reyzt friedman heyé zuges zeydl / hey vet ir makhn mitn grober finger a dreydl / fun ven on shteyt tsvey zayns in yefazer / der dogesh in zayn dopelt dem oys / der ynién kumt azoy pinktlekh aroys / vekol ha-ynién be-esres ha-shem istader (dans les mots *zimro, zamru, yefazer*, j'ai trouvé des *remozim* / tel un expert, j'ai fait un *notarikon* avec *zimru* / *Zeydl* est un parent de la fiancée, *Reyztel*, les parents sont *Moyshe, Zeev, Rivke* / la même chose est arrivée avec *zamru* / *Reyztel*, le fiancé est *Zeydel* et ses parents sont *Moyshe, Zeev, Rivke*, c'est bon et simple / j'ai vu aussi un *notarikon* avec *yefazer* / *Reyztel Fridman* sera la femme de *Zeydel*/ et quand vous vous demanderez / où on peut trouver les deux *zayn* /le *dagesh* double la lettre/ et ainsi, tout est en ordre, avec l'aide de Dieu.)

- Un autre outil est le *notarikon*. Voici un fragment d'un chant du fiancé avant la *khupe* : *khosn tayerer ! yets iz dos di rekhte sho/ tsu gedenken dem posek eyn odom tsodik bo-orets ashér lo yékhéto / khosn makht khezhbm neyfesh ta'asé / men darf teshuve ton ba-makhshove, diber u-maysé* (cher fiancé, maintenant est venu l'heure / de méditer ce verset : il n'a pas un homme juste sur terre qui n'a pas péché (expression inspirée de I Rois 8, 46)/ Le mot « fiancé » (en développant la première lettre du mot) donne : tu feras ton examen de conscience / il faut faire repentance par la pensée, les paroles et les actes. (SH) : *un di kale (zol zayn) dayn gants leben a veg vayzer / vayl elozer notrikn éésh lo eyzér* (et la fiancée devra être, durant toute ta vie, un guide car *Eleazar* (nom du fiancé) donne selon le principe du *notarikon* : Je lui ferai une aide, d'après le verset de Genèse 2, 18) (YG) : *khosn makht ve-khotosi négdi tomid* (le mot « fiancé » donne : mon péché est toujours devant moi. D'après Ps. 51,5). (YG) : *es zol makayim vern di notrikn fun kale ki le-shem ha-melukho* (« fiancé » donne : car à *Adonai* appartient la royauté, d'après Ps. 22,29).

- Citons, enfin, la *guematria*. Ainsi, l'abréviation *shittl*, « Que son nom soit béni à jamais », forme chez (YG) le verset du Psaume 16,8 : *shivisi adoyschem le-negdi tomid* (Je place sans cesse YHWH devant moi). Un bon exemple se trouve dans (BK) : Israël est formé des lettres *lamed, yud* plus *resh, alef, shin*. Le fiancé équivaut à 248 membres et la fiancée à 253 membres. Le tout équivaut au nombre 501, qui a la même valeur numérique que le mot « couple ». Les fiancés sont comparés au couple formé par le peuple juif et Dieu au moment du don de la Torah (*kabbalat ha-Torah*). (BK) : *ikh vel yets mesayem zayn / zogn a vort vos s'gayt nokh arayn / di nemen funem khosn mit di kale az m' khezhbn't es oys gematrye/ kumt es oys tsuzamen vi di dray ykrim fun di gramen / eyns iz mekhol gdol / der tsveyter iz shabes / der driter is ziveg yofe /* (je vais maintenant terminer / et ajouter un mot / les noms de la fiancée et du fiancé lorsqu'on les compte selon la *guematria* / on trouve les trois fondements des vers / L'un est la

grande danse (*mitsve tants*), le second est le *shabbes* et le troisième est le beau couple (*ziveg*). Dernier exemple de *guematria*, parmi d'autres, (SH) : *tsayl genoy di verter motso isho motso toyv va-yofék rotsoyn me-adonoy / batreft genoy gor tashnov hey yor* (compte les mots du verset (Prov 18, 22) : celui qui a trouvé une femme a trouvé le bonheur et a obtenu la faveur de YHWH et tu trouveras précisément l'année *tashnav* (soit 1992, l'année du mariage). (SH) : *Zkhojr ve-shmoyr makht koyl khoson ve koyl kalo* (Souviens-toi et observe équivaut à « la voix du fiancé et voix de la fiancée »).

Il existe aussi une dimension anthropologique de la poésie orale, qui est gouvernée par des règles culturelles, sous-tendue par une tradition religieuse, structurée selon des modèles propres à chaque communauté et organisée systématiquement selon les besoins, les demandes sociales des interlocuteurs. Les *gramen* témoignent de catégories de pensée, de référents religieux et de valeurs symboliques qui structurent la société hassidique. D'où l'importance de ce que les socio-linguistes nomment *ethno-poetics*, c'est-à-dire les relations entre la littérature orale, les formes discursives et le système anthropologique qui sous-tend l'acte de parole ou la performance du *batkhn*. Le rite matrimonial juif se décompose en différentes phases :

- *Der oyfruf* (*oyfrufenish*, *ofruf*), l'appel du fiancé à lire la Torah, le shabbat

- qui précède et suit le mariage.

- *Dos forshpil*, prélude qui a lieu le samedi soir avant le mariage.

- *Dos khosn mol* ou repas du fiancé pour la famille.

- *Der kaboles ponim*, cérémonie d'accueil, avant le mariage, pendant laquelle on signe la *ksube*. A cette occasion, le *batkhn* récite, parfois, des poèmes moralisateurs.

- La préparation des époux.

- *Dos basetzens* et *dos badekns*, ou l'installation de la fiancée sur le fauteuil nuptial, puis le voilement de son visage.

- La procession vers la *khupe* et les bénédictions sous le dais nuptial (*kidushin* et *sheve brokhes*)

- *Der yikhed* durant lequel les époux se mettent à l'écart dans une pièce isolée et rompent leur jeûne. On leur sert une collation.

- Le repas de noces que les époux rejoignent après le *yikhed*.

- *Di birkes ha-mozn* ou *bentshn*, bénédiction, action de grâce après le festin de mariage.

- *Di mitsve-tants* ou la danse du commandement.

A chaque phase correspondent des thèmes récurrents. Ainsi, durant l'*oyfruf*, on compare ce shabbat au shabbat du don de la Torah au mont Sinaï. Le mariage est entrevu comme une rédemption individuelle et comparé au *tikn* du peuple juif. Durant le *kaboles ponim*, le *batkhn* insiste souvent sur l'intégration du fiancé dans la communauté des sages, sur la coopération entre les vivants et les morts, la convocation ou culte des

ancêtres. Voici un exemple (YG) : *iz aroys a kruz ba-pamalye shel mayle / az dayn tate mit deyne zeydes ale / zoln gayn tsu di khasene fun der khosn kale* (une proclamation est venue de Dieu et de ses anges du ciel afin que ton père et grand-père participent au mariage des fiancés). On assiste parfois à La convocation des anges (YG) : *du host avade gedavnet haynt minkhe beveys ha-kneses gdole/ un di melakhim poyalé tefiles hobn dos gefirt tsum heylygn boyre /... a bas koyl hot geton fun himel aroys geyn / ha-khosn yankev bar moyshe men hot dir als moykhel geven* (tu as, bien sûr, prié aujourd'hui *minkhe* dans la grande synagogue/ et les anges des prières les ont portées au créateur /.../ une voix céleste est descendue du ciel/ oh toi, le fiancé Jacob bar Moshe, on t'a tout pardonné). Cette ouverture a pour finalité de faire passer du temps profane au temps sacré du mariage. Le rite de passage marque l'époque de transition entre le *bokher* et l'homme marié. Le *batkhn* met l'accent sur la relation entre le jour du mariage et le *Yom kippur*. Les fiancés entrent dans la vie maritale avec la blancheur de la pureté et du pardon. Le fiancé est comparé au grand prêtre dans le Saint des saints. Ce jour le plus important de ta vie (YG) : *der hayntiger tog iz der ernster in deyn leben* (ce jour est la plus sérieux de ta vie). Dans la *mitsve tantz*, l'un des buts est de prodiguer des leçons de morale (*muser ve-divrei khibushin* : morale et paroles édifiantes, d'exhortation). Le *batkhn* rappelle que, pour bâtir un foyer, il faut des fondations solides, dont le shabbat, la *kashrut* et la famille. Le mariage est un moment où les forces du mal veulent entraîner, séduire et détourner les fiancés. D'où les allusions au *baldover* (Satan) et aux moyens de lutter contre lui, comme la pureté ou les commandements. C'est l'occasion de reprendre des thèmes traditionnels. Le *batkhn* enchaîne les thèmes traditionnels, entre autres, le fait que le mariage est fait dans les cieux (SH) : *ales iz in himel ongeschribn / afile di zman ha-khasene vos men hot oysgeklbn* (tout est écrit dans le ciel / même le temps du mariage qu'on a choisi). De même que les fiancés se réjouissent sur terre, de même les justes dansent et se réjouissent au *Gan-eden* (BK) : *in thilim shraybt dovid ha-meylekh / ismakh isroel be-oysov es vet zeyn freylekh / der zoyher fregt : farvos shtayt be-oysov es darf steyn be-oysu / der zoher ha-koydesh entfert oyf dem : vayl di eltern fun himel freyen zikh mit em.... zey ale zenen yets tsuzamen mit unz mishtatef in mitsve tantz*. (dans les Psaumes (Ps. 149,2), le Roi David écrit : que se réjouisse Israël en celui qui l'a fait. Le Zohar demande : pourquoi on trouve *be-oysov* alors qu'on devrait trouver *be-oysu*. Le saint Zohar répond : car les ancêtres au ciel se réjouissent avec eux... À présent, ils sont tous associés avec nous dans la danse du commandement). La symbolique de la date reste aussi une manière de relier à des événements importants de l'histoire sainte (SH) : *khmishoser bi-shvat be-gematrye azoy pirio yitén be-itoy / di ale remozim bistu haynt a goyve / az di khasene be-sho ha-toyve* (sur le contrat de mariage, il est dit explicitement / que le mariage s'est déroulé le 15 du mois

de *Shvat* / cette date équivaut au verset : il sera comme un arbre planté près d'un cours d'eau, qui donne son fruit en son temps (Ps 1, 3). De toutes ces allusions, tu es aujourd'hui le récepteur / et ton mariage est placé sous le signe de la chance). Ailleurs dans le même poème, on lit : *un nokh a remez far khosn kale be-veys akhas / yud vov shvat makht : be-sho toyvo umutslakhas* (le mot *heure* rappelle tout simplement le jour de ton mariage / car « heure » équivaut à « mariage du 16^e jour du mois de shevat » / il s'agit aussi d'une allusion au fiancé et à la fiancée qui vivront dans leur demeure / « 16 du mois de shevat » équivaut à « que cela vous procure bonheur et prospérité »). La symbolique du prénom est également souvent utilisé pour relier les fiancés à des personnages bibliques célèbres (SH) : *elozer makht oyr zorua la-tsadik* (car Eleazar équivaut à la lumière se lève pour le juste (Ps. 97, 11). Cela peut être aussi à partir du prénom de la fiancée (SH) : *un rokhel aleyv notrikn khane, rokhel nor rokhel be-gematrye va-yehi oyr / khane roshei teyves neyfesh khay hi un di sofei teyves meramez da take ishe* (et Rahel d'après le notarikon donne Hanna, Rahel dont le nom équivaut selon la *guematria* à « et que le lumière soit » / Hanna est l'abréviation de « elle est l'âme de la vie » et les font allusion précisément à la femme). Le *batkhn* part des prénoms des membres de la proche famille ou des fiancés et multiplie les associations avec des personnages ou des versets bibliques, afin de déployer une multitude de correspondances. (BK) part d'une citation « le père est le fondement de la lignée » pour décliner les mérites et qualités du père de la fiancée Moshe, comparé au patriarche : *un yets aba yesoyd berato / fun di kale der tate / a godel a bal havono / raboys bonoys osu khoyl / s'iz do rabi'z in Tel Oviv zeyr voyl / ve-at olis al kulono* (et à présent, le père, fondement de la lignée / le père de la fiancée / un grand, un maître de l'entendement (kabbaliste) / beaucoup de filles se sont montrées vaillantes / mais tu les surpasses toutes, Prov. 31, 29). (BK) : *vi er kumt nismale kol ha-bays oyre / oyre iz toyre / va-téré oysoy ki toyv / al ha-toyro mosar nafesho / far dem nikre al shemo / zikhru toyras moyshe is a khoyv / ashrei ha-am she kokho lo / a mentsh vos iz azoy moyshe be gematrie she kokho lo / yets moyshe rabeynu / zayt mashpiye aleynu / ve-zoys ha-brokho* (quand il vient, toute la maison se remplit de lumière / la lumière est la Torah/ pour cela, il est appelé Moyshe / rappelez vous que la Torah de Moyshe est un devoir/ heureux le peuple pour qui il en est ainsi (Ps 144, 15) / un homme qui ainsi se nomme Moyshe, selon la *guematria*, équivaut à « pour qui il en est ainsi » / maintenant, que Moyshe rabeynu / puisses nous influencer / telle est la bénédiction.)

Si on observe les poèmes oraux de YG, on s'aperçoit qu'ils sont fondés sur une organisation textuelle bien codifiée. En général, la *mitsve tants* débute par une introduction qui marque la transition entre la fin du repas et le début du rite. Elle amorce la préparation de la danse et l'entrée en scène des invités. Ainsi dans un des exemples, les deux premiers vers

rassemblent diverses citations : d'abord, un extrait du *kiryat la-khatan Torah*, à savoir *reshut la-khatan bereshit*, inspiré par Néhémie 9 : 5, puis, *mereshus meroymom al kol berokho ve-shiro*, prière récitée à *Simkhat Torah*. Le *khatan Torah* désigne celui qui monte lire la dernière *parasha* de la Torah et récite la prière *me-reshut ha-El ha-Gadol* et la *khatan reshut*, ou *khatan matkhill*, celui qui débute la lecture du rouleau de la Torah et récite la prière *mereshut meromam*. Dans certaines communautés, on honore un fiancé qui monte lire la Torah. Il arrive même qu'une *khupa* soit dressée au dessus de la *bimah*. Cette cérémonie est accompagnée de chants et d'hymnes joyeux comme le *sisu ve-simkhu be-simkhat Torah* qui parle du privilège de conclure et commencer la Torah et louent les *khatanim*. Une coutume veut également que les fiancés divertissent les membres de la congrégation. Notons enfin une interprétation kabbalistique inspirée par un *midrash* qui associe le mot *morashah* (héritage) tiré de Deutéronome 33 : 4 (*Torah tsivah lanu moshe morashah kehilat yaakov* : « c'est pour nous qu'il dicta une doctrine à Moïse ; elle restera l'héritage de la communauté de Jacob ») au mot *me'urashah* (fiancée d'Israël). La *mitsve tants* se trouve donc, de la sorte, directement liée à la fête de *Simkhat Torah*. Un parallèle est fait entre, d'un côté, la clôture de la lecture de la Loi et le début d'un nouveau cycle de récitation et, de l'autre, la fin de l'enfance et l'entrée dans la vie adulte. Le destin individuel du couple s'inscrit à l'intérieur d'un grand cycle de la vie religieuse, en même temps qu'il est placé sous le signe protecteur et fondateur de l'observance de la Torah. Un simple rappel ou un fragment de citation de la prière ouvrent donc toute une riche perspective de sens et d'interprétation.

La première phase du rituel correspond à un prélude avant les deux moments clefs du rituel : la danse du rebbe, puis la danse des époux. Cette phase se caractérise par son aspect plus temporel, terrestre, marqué par le choix de mélodies gaies (*lustig un freylekh*), dans le style des chansons de mariage (*khasene lider*). Cette séquence a pour but l'accomplissement de la *mitsvah* qui commande de réjouir les fiancés (*mitsvah lismoakh khatan vekalah ve-lirkod lifneyhem*). Chaque nouveau danseur est introduit par un changement de mélodies, choisies dans un répertoire joyeux, et par la reprise de formules fixes. Chaque strophe débute ou se termine par l'appel de l'invité par son nom, son degré de parenté, ses titres (*yest rufn mir, geyen mir ofrufn, mir geyn atsunt rufn, rufn mir atsund gants voyl in fayn, bitn mir*). Dans cette partie des *gramen*, les couplets servent généralement à exalter les qualités morales, religieuses de la personne conviée. Chaque séquence de couplets se termine par l'invitation à la danse (*zogsht'm ale, er gayt, er gayt* : dites tous : il y va, il y va). Dans cette phase de la *mitsve tants*, une place centrale est accordée aux liens de parenté, à la convocation des ancêtres et des parents qui, par leur rassemblement, créent les conditions favorables à l'union terrestre et céleste des époux. C'est une mise

en scène de la parentèle, destinée à rappeler les liens tissés par les générations et une manière de lier les mariés à la chaîne des générations (*goldene keyt*). On peut assimiler ces textes à des poèmes généalogiques : le *batkhn* est celui qui a pour rôle social de conter la parenté afin de retisser les liens qui unissent tous les membres de la *kehile*. Ils sont conviés un à un et deviennent parti prenante à l'acte d'union, au rite. La danse rituelle, tout comme la parole du *batkhn*, participent d'une même volonté de relier les générations, de regrouper les descendants des deux lignées pour les inscrire, les faire participer à une histoire commune et, de ce fait, éviter l'affaiblissement de la communauté. Cette réunification mystique prend une allure collective, d'où la convocation à la danse des ancêtres, des fondateurs de la dynastie, de la parentèle et des proches. C'est un devoir saint pour la communauté toute entière, toutes générations confondues, et tout particulièrement du rebbe qui joue un rôle théurgique éminent dans ce processus divin, de participer à ce rite de réunification, condition nécessaire à l'union avec le monde divin. Les épithalames yiddishs récités en conclusion de la cérémonie de mariage s'insèrent, donc, à l'intérieur d'un ensemble de savoirs traditionnels que la communauté considère avoir reçu des ancêtres, des fondateurs du mouvement, des dynasties de rebbes et qu'il est un devoir de transmettre de génération en génération, sans brisure. Ce rite joue un rôle social important, non seulement en ce sens qu'il met en scène maints aspects cardinaux de la culture hassidique, mais aussi parce qu'il possède une fonction vitale, rectrice pour la pérennité et la cohésion du groupe.

L'invitation se fait selon divers critères, d'abord selon l'âge, puis l'ordre d'importance, le degré de parenté et enfin les provenances, soit, par exemple, le grand-père, le père de la fiancée, les proches parents du côté du fiancé (*khosheve mekhutonim mitsad ha-khosn*) de l'étranger, puis d'Israël, enfin les frères du fiancé. Les phases suivantes marquent le passage à un niveau plus élevé, spirituel et mystique, bien exprimé par le changement de mélodie, plus grave et solennelle. Cette progression est marquée d'abord par la danse du rebbe avec la fiancée qui est une étape essentielle et a pour but de créer des conditions favorables avant l'union des époux. La place éminente du rebbe dans la communauté explique la tonalité sérieuse du poème, de même que le choix d'une mélodie spécifique. A l'opposé des autres invités, le nom du rebbe n'est pas mentionné, ce qui témoigne bien de son importance dans la communauté et de son rôle central dans le rituel. Les ancêtres de la communauté peuvent être convoqués à la danse pour venir bénir l'union des époux. Un troisième niveau correspond à la danse du fiancé et de la fiancée, qui constitue une sorte d'apogée de la *mitsve tants*. En général, le poème prend alors un ton édifiant, typique de la tradition des épithalames des *batkhnim*. Une impression générale de tristesse et de nostalgie se dégage de l'évocation moralisante de la fiancée, dont un des

butts classiques est de provoquer les larmes de l'assistance. Ces parties s'inscrivent dans la tradition des *musr lider*, chansons éthiques dont l'origine remonte à la littérature yiddish ancienne. En tant que rite de passage, la *mitsve tants* participe symboliquement à la séparation des époux de leur statut ancien, marque leur agrégation à la communauté et, par là même, elle assure la conservation, la perpétuation du groupe. La danse elle-même concrétise ce changement d'état, cette transmutation sociale qui voit la naissance de personnes nouvelles. Le *batkhn* joue le rôle de passeur qui accomplit sans heurts ni cassure cette transformation dans l'existence des fiancés. Ces *gramen* ont pour finalité l'apprentissage d'un savoir, l'intériorisation des codes de conduites, de règles de vie, de modèles de comportements autour desquels les époux devront construire leur existence future. Le *batkhn* est le chroniqueur, l'historiographe de la communauté dont le rôle est d'assurer, par la parole, la continuité historique du groupe. Il est une partie de la mémoire de la communauté et le gardien de son passé. Le récit oral joue un rôle social prépondérant dans la vie de la communauté, comme rappel historique et liant collectif. La parole est porteuse et fondatrice d'identité.

La danse des époux révèle la dimension symbolique, mystique, le sens caché de la *mitsve tants*. On sait que la société hassidique est fondée sur une rigoureuse séparation des sexes. La *mitsve tants* constitue le seul moment où le fiancé et la fiancée dansent ensemble en public. Ce rite initiatique se réfère à la pensée kabbalistique, selon laquelle l'exil est la conséquence de la désunion entre les principes masculin et féminin qui, physiquement, sont séparés et se tournent le dos. La rédemption dépend de la réunification de ces deux entités. D'où l'importance symbolique du face à face entre l'époux et l'épouse dans la danse qui opère comme une préfiguration de l'union des entités masculines et féminines, condition préalable à la rédemption. L'homme et la femme jouent un rôle théurgique dans le processus d'union avec le divin et de réalisation de l'unité divine (*yikhed*). Cette idée est exprimée dans un grand nombre de textes aussi bien « savants » que « populaires ». On pense à des ouvrages Kabbalistique, comme, par exemple, cet extrait de Moïse de Léon (*Shekel ha-kodesh*) : « Le secret du *Shma Yisroel* : la fiancée retourne à son fiancé dans le but qu'ils s'unissent dans une réelle unité ». On remarque aussi des proverbes, comme cet extrait du traité Yoma du Talmud : « Si un homme et une femme le méritent, la *shekhine* est avec eux ». La *mitsve tants* visualise, concrétise l'équation de la pensée kabbalistique entre l'unité divine et l'union du principe masculin des *sfires*. Le fiancé est ainsi comparé à plusieurs endroits du poème au Prince, le *meylékh*, représentation du principe divin mâle (*yesod* ou *tiferet*). Le féminin est symbolisé par la Princesse, la *malke*, dénomination traditionnelle qu'on trouve également dans ce poème pour désigner la *shekhine*. La danse, le chant et la joie s'intègrent dans un

ensemble de modalités d'accomplissement de cette réunification et d'anticipation de la rédemption, au même titre, certes avec des degrés divers, que l'étude de la Torah (l'union entre le Torah orale et écrite), l'observance des *mitsves* ou la prière, notamment la récitation du *shema*. L'accouplement dans la danse symbolise l'alliance de la *shekhine* et de la communauté d'Israël, de même qu'il préfigure la nouvelle vie maritale, le passage à l'âge adulte au moment de la fondation d'une famille et la consommation du mariage.

Chaque poème de *batkhn* représente donc un exemple de ce que les ethnologues nomment l'interaction symbolique (*symbolic interaction*), en ce sens que c'est un acte de communication codé qui suppose la complicité, le connu, le partagé. La parole est une marchandise symbolique qui lie les gens, qui médiatise les demandes. On peut parler d'ethnolecte ou de religiolecte, en ce sens que chaque communauté, tout en partageant des traits linguistiques communs, cultive des particularités linguistiques propres, à la fois comme marqueurs d'identité religieuse et de séparation avec le monde extérieur, entrevu comme une source de menace, de déperdition et de danger.

Insistons, pour finir, sur quelques points, à défaut de pouvoir tirer, à partir de cet article limité, des conclusions générales concernant la langue yiddish écrite et parlée dans les milieux hassidiques : nous observons, en tout premier lieu, une remarquable permanence et continuité des modèles poétiques et littéraires traditionnels propres aux *batkhonim*, ce qui n'exclut pas une réelle diversité de style, de rythme, de prosodie, de motifs qui témoigne de la vitalité de ce type de créations. Remarquons, également, la stabilité de la langue des *batkhonim* qui, certes, a connu des évolutions notoires (absence de règles grammaticales et orthographiques), mais qui conserve des traits permanents, comme l'usage de la prononciation ashkénaze ou du plurilinguisme. Entre les auteurs d'épithalames, les différences principales concernent le niveau de culture religieuse et la permanence des traits dialectaux. Yosef Grunwald correspond à un style « populaire » de la *batkhones*. Son écriture s'apparente à celle des chansons et hymnes religieux, dont les *muser lider* (chansons morales) et, dans sa langue, les particularités dialectales sont encore fortes. Chez Shaul Hutterer, qui correspond à un *batkhn* d'une grande culture religieuse, les traits dialectaux apparaissent d'une manière moins visible. Son but reste de préserver et de perpétuer une veine classique de la *batkhones*, très proche de la tradition des *piyyutim*. L'usage répété de moyens rhétoriques classiques (*guematria*, *notarikon*, *remez*...) et de thèmes fixes, montre qu'il s'inscrit dans la longue tradition de la poésie orale propre à la société hassidique. L'art de la *batkhones* apporte la preuve que les communautés hassidiques constituent un riche terrain d'investigation linguistique, un

laboratoire vivant des coutumes et des pratiques juives. Il demeure urgent d'explorer ce matériel oral et écrit, d'autant plus que de nombreux domaines, que ce soit, entre autres, le folklore, l'interlinguistique juive, l'anthropologie religieuse ou la sociologie de la culture, peuvent tirer un évident bénéfice de ce type d'enquêtes de terrain, certes envisagées dans une perspective large, interdisciplinaire.

Jean Baumgarten
CNRS-UMR 7597 - Université Paris VII

