

Le Commentaire

Traduction du yidich,
introduction et notes
par Jean Baumgarten

sur la Torah

Tseenah ureenah

Jacob ben Isaac
Achenazi de Janow

*Verdier
poche*

LE COMMENTAIRE SUR LA TORAH

ÉDITIONS VERDIER
11220 LAGRASSE

Jacob ben Isaac
Achkenazi de Janow

Le commentaire sur la Torah

Tseenah ureenah

Traduction du yiddich, introduction et notes par
JEAN BAUMGARTEN

Verdier/poche



11220 Lagrasse
www.editions-verdier.fr

Cette édition numérique a reçu les soutiens
de la Fondation pour la Mémoire de la Shoah
et de la Région Occitanie / Pyrénées-Méditerranée



© Éditions Verdier, pour la traduction française, 1987
isbn : 978-2-86432-906-0
issn: 1952-2134

INTRODUCTION

Transmettre la Loi, enseigner la Torah au peuple, fut à toutes les époques de l'histoire juive, une nécessité fondamentale. Au-delà de l'évidente obligation d'ordre culturel, il s'agissait de combattre l'ignorance, d'éviter l'éloignement de la vie juive et d'instruire. Le lieu central où ces deux dimensions inséparables de prière et d'étude vont se conjuguer reste, bien évidemment, la synagogue : lors du service divin, en dehors de la récitation des prières, on a pratiqué de tout temps l'enseignement et l'interprétation du texte biblique, entre autres sous forme d'homélies édifiantes. Le nom même de la Bible, *miqra*, implique ces deux aspects puisqu'il signifie à la fois l'écriture sainte mais aussi la lecture à haute voix de la Torah devant l'assemblée des fidèles¹. Un passage de Néhémie (8:1-3) décrit bien une scène de récitation publique qui unit prière et enseignement : « Et tout le peuple se réunit comme un seul homme sur la place [...] et ils dirent à Ezra, le scribe, d'apporter le livre de la Loi de Moïse que YHVH avait prescrite à Israël. Ezra, le prêtre, apporta la Loi en face de l'assemblée (où étaient) les hommes, les femmes et tous ceux capables de comprendre la lecture. » Dans un verset suivant (Néh. 8 :8) on trouve : « Ils lurent dans le livre de la Loi de Dieu, en l'expliquant, en en donnant le sens et en faisant comprendre la lecture. » L'expression « à ceux qui pouvaient comprendre » laisse aisément supposer que l'hébreu était devenu, pour certains, une langue obscure, voire inaccessible, mais aussi que pouvait

1. Voir H. Meschonnic, *Pour la poétique* II, Paris, NRF, 1973, p. 259.

exister une certaine séparation entre les prêtres et les fidèles. Afin d'atténuer ce risque de coupure, l'usage s'instaura² de dire la Bible en langue vernaculaire dans le but de faciliter l'accès à la Torah au plus grand nombre. Le Talmud (Meg. 3a) dans une explication du verset de Néhémie (8:8), évoque cette coutume d'utiliser la langue vulgaire pour diffuser la Bible : « Ils lurent dans le livre de la Loi de Dieu » se rapporte au texte hébreu, « en l'expliquant »³ signifie en le traduisant de l'hébreu en araméen, la langue qui était devenue courante parmi les Juifs de Palestine. L'usage se répandit alors de faire appel, durant l'office divin, à des traducteurs officiels (*meturgemanim*) chargés de transposer et interpréter la lection de la semaine, de guider et diriger l'assistance et de réduire ainsi la distance qui pouvait exister entre ceux qui comprenaient l'hébreu et les autres. Ces traductions parlées agrémentées de commentaires furent ensuite consignées par écrit : ce sont les *targumim*⁴, à la fois paraphrase et explicitations des versets de la *paracha* qui étaient notamment à usage domestique : un passage du Talmud (Ber. 8a) indique que la lection entendue à la synagogue devait être également lue en privé deux fois en hébreu et une fois en araméen⁵. Dès l'origine de la diaspora, on prit donc l'habitude de transmettre la Torah aux fidèles par le biais de la langue vulgaire et cet usage va se perpétuer durant toutes les époques de l'histoire juive et quelles que soient les communautés. « Expliquer » c'est-à-dire traduire et interpréter en langue vernaculaire devint une pratique instituée née du besoin imparable de populariser et diffuser le message biblique à l'ensemble du peuple juif. Devoir d'autant plus impérieux que l'exil, les migrations forcées, les menaces multiples exigeaient de s'adapter à des environnements sociaux et linguistiques nouveaux, de concilier, en un

2. Usage qui remonterait à l'époque d'Ezra. Dans un verset du Livre d'Ezra, on parle du « texte d'une lettre écrit en araméen et traduit » (Ezra 4:7).

3. De la racine hébraïque *parash* qui signifie couper, séparer. « En expliquant » peut donc signifier : en séparant distinctement les mots, en séparant sections par sections, en traduisant, commentant et développant selon la méthode du Targum.

4. Dont le *Targum Onkelos*, Targum du Pentateuque composé au II^e siècle ap. J.C.

5. Le Talmud, explique Rabbi Huna ben Judah, dit au nom de Rabbi Ami : « Un homme doit toujours lire en entier les *parachot* (les mêmes que celles lues à la synagogue par l'assemblée des fidèles) deux fois dans le texte en hébreu et une fois dans le Targum. »

équilibre acceptable, vie parmi les nations et fidélité à l'héritage juif. D'où une création incessante pour limiter les risques de destruction graduelle et conserver l'essence de la religion juive. Les traductions de la Bible en langue vulgaire vont, bien évidemment, constituer un aspect important de ce combat contre l'effritement de la tradition et contre l'ignorance. Les non-initiés devaient toujours pouvoir s'abreuver à la source de la Torah malgré les duretés de la vie quotidienne qui obligeait souvent à négliger l'étude, mais aussi compte tenu du danger latent d'intellectualisation de la vie juive qui risquait de rejeter une partie des fidèles dans les marges du savoir. Les littératures en langues juives comportent toutes des traductions de livres de la Bible ou de l'ensemble du *Tanakh*, témoignage d'un même souci de populariser la Bible, de l'adapter à la *koiné* des différents pays de la diaspora. Rachi dans son commentaire du Pentateuque multiplie les emprunts aux langues romanes lorsqu'il s'agit de faire comprendre un mot ou une expression difficile du texte hébreu⁶. Citons également les traductions en judéo-persan, judéo-grec, ou judéo-italien⁷ ; le ladino fournit également un exemple remarquable : le *Meam lo'ez*, de Jacob Curli notamment, commentaire verset par verset de la Torah, qui englobe un vaste registre de sources et aborde de multiples aspects de la vie juive. Cet ouvrage, très populaire dans les familles sépharades, était destiné à tous ceux qui se situaient à la périphérie de l'étude traditionnelle ou manquaient de connaissances pour avoir accès directement aux textes originaux. Sa lecture, considérée comme un devoir religieux, permettait de mieux connaître les pratiques juives, les textes essentiels de la tradition sainte. *Sortez et regardez (Tseenah ureenah)* de Jacob ben Isaac Achkenazi de Janow (Hanau, 1622), s'inscrit dans cette longue tradition de popularisation de la Bible et des commentaires en langue vernaculaire et en constitue un des exemples les plus significatifs, tant par l'originalité du contenu, la beauté de l'écriture, que par son succès ininterrompu durant plusieurs générations. Toutefois, force est de constater que si cette interprétation du *Humesh* des *Haftarot* et *Megilot* en yidich ancien demeura une des lectures pieuses favorites dans de

6. Voir A. Darmesteter, « Les gloses françaises de Rachi dans la Bible », *Reliques scientifiques*, Paris, Cerf, 1890, tome I, p. 107-195.

7. Dont la traduction en judéo-persan par Jacob ben Joseph Tavus (Constantinople, 1546), en judéo-grec (Pentateuque polyglotte, Constantinople, 1547) ; il existe des manuscrits de la Bible en judéo-italien.

nombreux foyers juifs d'Europe centrale et orientale, elle semble, de nos jours, avoir sombré dans un oubli quasi total. Au-delà du cas précis de ce livre, il s'agit, bien plus, de tout un pan de la littérature et de la culture juive qui semble avoir été écarté, balayé, non seulement faute de lecteurs mais aussi par désintérêt, voire refoulement. Ce classique de la littérature yidich ancienne reste, en effet, ignoré ainsi que l'ensemble de la production en langue vernaculaire dont il est issu. Comment alors expliquer l'occultation d'un tel livre ? S'il constitue une synthèse remarquable des divers aspects de la littérature yidich et un exemple représentatif de ce que fut la littérature populaire juive, pourquoi un tel silence ? A n'en pas douter, c'est avant tout la résultante d'une attitude d'esprit assez largement répandue, et dont l'origine remonte aux XVIII^e-XIX^e siècles⁸, qui considère les textes en langue vulgaire comme peu dignes d'attention et d'un intérêt limité. Cette conviction témoigne d'une évidente réticence à l'égard d'ouvrages qui ne relèvent pas de la haute culture en hébreu ou constituent, parallèlement aux grands monuments classiques de la tradition juive, une production marginale sinon mineure. L'histoire littéraire se montra d'ailleurs toujours réservée envers ces livres à l'usage du peuple juif. Les savants du XIX^e siècle vont ainsi fustiger cette littérature comme symbole des ténèbres du ghetto et véhicule de superstitions archaïques à extirper⁹. Moïse Mendelssohn lui-même n'ironisa-t-il pas à propos du style périmé de *Sortez et regardez* en critiquant la tradition des Bibles yidich à laquelle il voulait substituer une traduction moderne en haut allemand. Des *maskilim* autrichiens iront jusqu'à suggérer à l'empereur Joseph II d'interdire ce livre jugé préjudiciable à l'émancipation intellectuelle des Juifs et obstacle au progrès de la raison¹⁰. Encore de nos jours, cette suspicion semble perdurer puisqu'on entend souvent dire que la littérature yidich commence au XIX^e siècle à l'époque de la *haskallah* — les œuvres antérieures ne semblant que balbu-

8. Au moment des Lumières, époque durant laquelle nombre de *maskilim* vont prendre le yidich, symbole du ghetto et de l'obscurantisme intellectuel, comme cible de leurs attaques.

9. Les savants de la *Wissenschaft des judentums*, tout en s'intéressant au yidich dans ses rapports à la littérature et aux dialectes allemands, condamnaient la langue vernaculaire comme un jargon corrompu, véhicule de superstitions passéistes.

10. Voir J. Shatzky, *In shotn fun over*, Buenos Aires, Union Central Israëlitica polaca, 1947 ; voir l'article « *Drayhundert yor Tseenah ureenah* », p. 69-76.

tiements informes — ou bien que les textes yidich sont de la « sous-littérature à l'usage des femmes et des ignorants ». Jugements, certes non dénués d'une part de vérité, mais qui laissent deviner maints sous-entendus idéologiques qui d'emblée invalident toute recherche plus approfondie. Ces opinions témoignent surtout d'une évidente volonté d'effacement de la culture populaire juive, d'une indéniable gêne à intégrer les livres yidich dans des cadres constitués, à reconnaître l'existence de courants populaires et donc de tensions à l'intérieur de la littérature juive. Ce sont, en fait, autant de partis pris qui empêchent de comprendre l'émergence et la pérennité durant plusieurs siècles d'ouvrages destinés au peuple des communautés juives. Nous pensons, tout au contraire, qu'une traduction comme celle de *Sortez et regardez*, loin de répondre à un désir nostalgique d'exhumer des traces d'une culture engloutie ou de sacrifier à un goût folklorisant pour une langue perdue, permet de mettre en évidence des aspects fondamentaux de la littérature juive et de ses différents modes d'expression, de s'interroger sur l'existence d'une littérature populaire juive et de ses caractéristiques. Ce livre nous entraîne, en effet, à mieux saisir les rapports entre la culture en hébreu, apanage des lettrés, et la culture en langue vernaculaire destinée plus particulièrement à ceux qui se trouvaient à l'écart de l'univers des savants et des rabbins. Ce livre n'est-il pas à même de faire affleurer des couches profondes de savoirs la plupart du temps escamotés ou bien difficilement saisissables, d'aider à spécifier des modalités d'écriture originales, révélatrices de tensions et de déchirures à l'intérieur de la société juive ? En un mot, n'amène-t-il pas à définir ce qu'est la réécriture des textes saints à l'usage des non-lettrés et à mieux savoir comment se diffusait la tradition parmi le peuple juif ?

Dans les communautés coexistaient et s'entremêlaient, en effet, deux cultures : celle créée par les savants en hébreu et en araméen qui occupait une place centrale, dominante. Celle des non-initiés qui ne connaissaient pas suffisamment la langue sainte ou devaient se satisfaire de la transmission parlée et des livres en langue vulgaire. Malgré l'ancrage dans une tradition commune et un système éducatif qui visait à ce que tout Juif, dès l'école (le *heder*), puisse acquérir les fondements de la tradition sainte¹¹, le

11. On se reportera à ce sujet aux livres de S.W. Baron, *The Jewish community*, Philadelphia, Jewish publication society of America, 1942, voir index.

risque existait d'une certaine intellectualisation du savoir, circonscrit au groupe restreint des savants, détenteurs de l'autorité théologique et politique. Les difficultés de vie du peuple, amplifiées par les pressions du monde extérieur qui obligeaient parfois à abandonner l'étude durant des périodes assez longues, mais aussi la centralité de la *halakha* dans la vie juive, rendait cette éventualité plus tangible encore. Certes, la primauté de l'étude et de la connaissance, le souci constant de populariser les sources, tout comme l'existence de mouvements de protestation ou de soulèvements messianiques¹² qui cherchaient à tempérer la discipline parfois rigoureuse et austère du talmudisme traditionnel, limitaient ce danger. Toutefois les couches savantes étaient conscientes de cette possible dérive, d'une coupure préjudiciable à l'unité de la communauté juive. Le fossé pouvait se creuser entre, d'un côté les lecteurs du Talmud et de la littérature sainte et de l'autre les masses juives moins à l'aise dans la culture écrite en hébreu et donc menacées par l'ignorance. Cette hiérarchie intellectuelle aurait alors rejeté dans les marges tous ceux qui restaient au seuil de la haute culture. Les autorités se virent confrontées au problème crucial d'éviter cette fracture dans la société juive, de transmettre la Loi aux hommes et aux femmes adultes ou adolescents qui n'avaient pas un accès direct aux sources hébraïques. L'impératif de lutter contre tout ce qui pouvait diviser, le désir de diffuser les enseignements de la Bible vont donc favoriser l'émergence et la multiplication des livres en yidich destinés à ceux qui couraient le danger de rompre le contact avec la tradition, voire de se séparer de la communauté. Il n'est pas étonnant dans ce cas de constater la nette prédominance, parmi la littérature yidich ancienne, d'ouvrages religieux et de dévotion délimitant un champ bien spécifique tant par le choix forcément restrictif de la langue vernaculaire que par la visée didactique immédiate de ce type de textes populaires¹³. On remarque ainsi des ouvrages liés à

12. Notamment le hassidisme, ce mouvement de régénération spirituelle qui mettait l'accent sur la piété mystique, l'émotion religieuse et une relation intime des sujets avec le divin.

13. Parmi les histoires de la littérature yidich ancienne, on se référera à I. Zinberg, *Di geshikhte fun der literatur bay yidn*, tome VI, Wilno, Tomar, 1929 ; M. Erik, *Di geshikhte fun der yidicher literatur*, Varsovie, Kultur lige, 1928 ; H. Shmeruk, *Sifrut yidich*, Tel Aviv, Publications of the Tel Aviv University, 1978. On trouve, par contre, peu de littérature halakhique (*sheelot uteshouvot, dinim, halakhot...*)

l'apprentissage à l'école primaire (*heder*) que ce soit des glosaires ou des traductions mot à mot de la Bible (on les appelle *taytchhumech*) utilisés par les maîtres (*melamedim*) pour l'apprentissage de la langue sainte et l'enseignement de la Torah aux enfants¹⁴. Il s'agit essentiellement de vade-mecum (*hilfsbikher*) qui servent à mémoriser les versets bibliques et permettent de passer graduellement du déchiffrement à une lecture compréhensive du *Tanakh*. La Bible suscita également des œuvres en vers et en prose dont les plus célèbres restent le *Shmuel bukh* et le *Melokhim bukh* (Augsburg, 1544), chansons de geste inspirées par les livres de Samuel et des Rois¹⁵. Existaient, de plus, des livres chargés de moraliser, édifier, instruire le peuple et lui inculquer les règles et les pratiques juives. Le but essentiel restait de familiariser les lecteurs à une vraie vie juive selon la Torah et dans le respect des commandements. On pense notamment aux recueils de contes édifiants dans la lignée des *exempla* médiévaux — tel le *Maaseh bukh* (Bâle, 1602)¹⁶ et les *muser-seforim* — similaires aux œuvres en hébreu mais cependant plus orientés vers les problèmes concrets de l'existence quotidienne des Juifs que centrés sur de longues dissertations philosophiques. Dans ces textes en yidich ancien, l'accent est surtout mis sur les paraboles midrachiques, les légendes talmudiques ou les allégories qui servent à introduire des conseils éthiques et guider les humbles Juifs dans leur quête des valeurs d'Israël¹⁷. Citons encore parmi cette production en langue vulgaire, les livres lus dans l'espace domestique en rapport avec les fêtes ou les offices à la synagogue, comme, par exemple, les livres de prières (*siddurim* et *mahzorim*) ou les *haggadot* qui ne se substituent nullement aux livres rituels en hébreu mais sont plutôt utilisés comme ouvrages de complément ou d'accompagnement pour faciliter la compréhension de la fête de Pessah ou mieux suivre les différents

14. Voir W. Staerk et A. Leizmann, *Die jüdisch-deutschen Bibelübersetzungen*, Frankfurt, Kaufmann, 1923.

15. Voir F. Falk, *Das Schemuelbuch des Mosche Esrin Wearbâ : ein biblisches Epos aus dem XV. Jahrhundert*, ed. par L. Fuks, Assen, van Gorcum, 1961 et L. Fuks, *Das altjiddische Epos Melokim-buk*, Assen, van Gorcum, 1965.

16. Voir Y. Meitlis, *Das Maasehbuch*, Berlin, R. Mass, 1933.

17. Parmi ces *musar seforim*, citons le *Sefer ha-middes* (Isny, 1542), le *Brantspigel* (Bâle, 1602), le *Lev tov* (Prague, 1620) et le *Simhes ha-nefesh* (Frankfurt, 1707).

moments du *Seder*¹⁸. A tout cela s'ajoute la littérature homilétique qui alimentait notamment les lectures saintes du chabbat¹⁹ dont notre *Tseenah ureenah*. Les simples Juifs (*proste yidn*) se heurtaient, en effet, lors des offices à une difficulté naturelle inhérente à leur connaissance imparfaite de la langue sainte : ne pouvant suivre les sermons en hébreu, ils n'avaient pas la possibilité d'en saisir le sens ni, par la suite, de mettre en pratique les enseignements. La préface du *Melits yosher*²⁰ donne une juste idée de cet obstacle : « Les gens écoutent le sermon à la synagogue mais ils ne comprennent pas ce qu'il signifie ; ils trouvent que le *maggid* (prêcher) parle trop vite. Par contre, dans ce livre (en yidich) on peut lire soi-même lentement afin de bien comprendre. » Le *Sefer hamaggid*²¹ fournit également une bonne explication de l'usage de ce type de livres populaires et permet de mieux cerner les raisons de l'essor qu'ils vont prendre dès le xvi^e siècle : « [Ce livre a été imprimé] afin que tous les ignorants petits ou grands puissent comprendre et lire les vingt-quatre livres de la Bible ; en effet, auparavant un Juif seulement par ville ou deux par famille avait un livre²² pour raconter et expliquer [le texte biblique]. A présent [grâce au *Sefer hamaggid*] la terre est remplie de connaissance et il n'est plus nécessaire d'avoir recours à quelqu'un qui expose et raconte la Bible [...] Nous avons donc présenté la totalité des vingt-quatre livres afin que les personnes ne soient plus contraintes de faire appel à un *maggid* pour expliquer le *Tanakh* ; de plus, même si les gens avaient ordonné que se constituent des groupes dans lesquels ils iraient s'asseoir pour écouter [les explications et interprétations] des vingt-quatre livres, très souvent certaines personnes arriveraient en retard et manqueraient la leçon... » L'apparition des ouvrages en yidich, alors que l'imprimerie se développe et que vont pouvoir se multiplier les livres populaires de petit format, va donc permettre aux Juifs qui

18. Dont le *Seder tefilles* (Cracovie, 1594), *Birkat ha mason* (Amsterdam, 1648), *Haggada* (Venise, 1609). Voir H. Dinse, *Die Entwicklung des jiddischen Schrifttums im deutschen Sprachgebiet*, Stuttgart, Metzler, 1974, p. 184-202.

19. Ce sont notamment le *Magishei minhah* (Amsterdam, 1755), Bible en hébreu avec le commentaire de Rachi ainsi qu'une traduction en yidich, le *Sefer ha-maggid* (Lublin, 1623), texte hébraïque des Prophètes et Hagiographes suivi d'un commentaire verset par verset en yidich.

20. D'après l'édition de Prague, 1688.

21. Préface de l'édition de Prague, 1657.

22. Littéralement : un monument et un nom (*yad washem*), voir Isaïe 56:5.

devaient jusqu'alors se contenter d'une transmission orale, de lire chez eux les sermons ou les commentaires de la *paracha* entendus à la synagogue et restés parfois peu compréhensibles voire hermétiques. La diffusion des ouvrages en langue vulgaire marque donc une évolution notoire dans l'univers culturel : à l'audition ou la récitation collective s'ajoute dorénavant la possibilité de la lecture individuelle dans l'espace privé. Les livres yidich vont, de ce fait, favoriser un élargissement des connaissances, une dissémination plus grande des enseignements de la Torah et permettre ainsi de reculer les bornes de l'ignorance qui guettait les couches les moins éduquées. Cette littérature témoigne d'une révolte contre la centralité de la culture des lettrés, et d'une réaction contre la professionnalisation du savoir. Elle consacre dès lors l'émergence sur la scène littéraire d'une frange jusqu'alors absente, étrangère à l'expression écrite. Le choix et l'usage de la langue vulgaire confirme l'apparition et la promotion des non-lettrés parfois tenus à l'écart, et témoigne de nouvelles manières de communiquer entre différentes couches sociales. L'instauration de cet espace d'écriture et de lecture va ainsi remplir une double fonction : il permet de récupérer, contrôler et mieux encadrer les masses juives disséminées dans une multitude de communautés et menacées par l'incroyance ou l'ignorance. Le livre populaire devient alors un substitut de l'autorité rabbinique, pallie les carences éducatives et permet de diffuser la Loi et les règles de vie dans les foyers juifs. Mais, pour le peuple, c'est également le moyen de forger un lieu d'énonciation propre parallèle à celui des savants où trouver l'écho de préoccupations spécifiques, d'une vision du monde singulière. L'originalité d'une œuvre comme *Sortez et regardez* c'est justement de condenser, à elle seule, tous les traits caractéristiques de la littérature yidich ancienne et d'en représenter, notamment par la multitude des questions soulevées, un exemple unique.

De son auteur, Jacob ben Isaac Achkenazi²³, peu de renseignements nous sont parvenus. Nous savons qu'il fut originaire de Janow, bourgade située dans la région de Lublin, qu'il vécut comme prêcheur itinérant. Vraisemblablement il fut aussi vendeur de livres. Il mourut à Prague en 1628. Ce dont nous pouvons être

23. Voir H. Liebermann, « wegn dem sefer hamaggid un zayn mehover », *yidische shprakh*, 1966 (26), p. 33-38 et Y. Shatsky, *op. cit.*. Le *Sefer hamaggid* (Prague, 1576), traduction yidich des Prophètes et Hagiographes suivie des commentaires, a été faussement attribué à Jacob ben Isaac Achkenazi de Janow.

sûrs par contre, compte tenu de son érudition, c'est qu'il fut, sans aucun doute, un *lamdan*, grand connaisseur de la tradition et des textes juifs. Trois de ses œuvres nous sont parvenues : une en hébreu : *Shoresh yaakov* (Cracovie, 1585) ensemble de *dinim*, et deux en yidich. Parmi celles-ci, le *Melits yosher* (Lublin, 1622) est un recueil de commentaires de la Torah destiné notamment aux *yeshuvnikes*, Juifs vivant à la campagne dans des hameaux isolés qui étaient donc au bord de l'ignorance et menacés de s'éloigner de l'observance des règles de vie juive. Il s'adressait également à tous les Juifs qui écoutaient les sermons à la synagogue sans avoir toujours l'opportunité d'en saisir le contenu. Citons enfin le *Tseenah ureenah* (prononciation yidich : *cenerene*) ou *Sortez et regardez*, commentaire du Pentateuque des *Haftarot* et des *Megillot*, ordonné selon la lection de la semaine lue à la synagogue. Cet ouvrage se compose d'une multitude de sources : commentaires de la Torah, bien sûr, mais aussi légendes talmudiques, midrachiques, extraits du Zohar, préceptes éthiques inspirés par les *musar-seforim* et considérations concernant les coutumes et les pratiques juives en relation avec la tradition des *minhogim-seforim*. Ce compendium des principales formes et aspects de la littérature yidich ancienne, se présente ainsi comme une encyclopédie populaire de la tradition sainte et un guide spirituel et moral, ce qui explique assurément sa popularité. Il resta, en effet, à toutes les époques, le livre yidich le plus célèbre et le plus répandu. Le titre, extrait d'un verset du *Cantique des cantiques* (« Sortez et regardez, filles de Sion... », Cant. 3:11) peut faire croire qu'il s'agit d'un livre essentiellement destiné aux femmes ; certes, elles constituaient les lectrices favorites des ouvrages yidich : dans les foyers juifs notamment lors des lectures pieuses du repos chabbatique, alors que l'homme étudiait une page de la Guemara, la femme, elle, étudiait ou lisait les textes populaires yidich dont principalement le *Tseenah ureenah*. Sans nier le caractère féminin de cette littérature²⁴, il faut reconnaître toutefois qu'elle s'adressait plus généralement à tous ceux pour qui les livres saints en hébreu restaient des textes clos comme par un sceau hermétique (*Sefer hatum*) compte tenu de la barrière de la langue. La préface du *Melits yosher* nous en fournit d'ailleurs la preuve puisqu'on peut y lire : « Les gens étudieraient volontiers

24. C'est la thèse de S. Niger, « di yudishe literatur un di lezerin », *Der pin-gas*, Wilno, Kletzkin, 1913, tome I, p. 85-138.

mais ils en sont empêchés en raison de leurs occupations souvent pénibles. On pense en particulier à ceux qui furent élèves d'une académie talmudique (*yeshive behorim*) avant de se marier. Dès qu'ils ont pris femme, ils abandonnent la Torah et deviennent vite des ignorants. Lorsqu'ils vieillissent, ils éprouvent du regret ; aussi, dès qu'ils voient un livre yidich (*seyfer oyf taytch*), ils l'achètent en se disant : Il est temps que je me remette à étudier la Torah. » Dans un autre passage Jacob ben Isaac Achkenazi ajoute : « Le Saint, béni soit-Il, m'est venu en aide pour la rédaction de *Sortez et regardez* et mon livre a la faveur aussi bien des hommes que des femmes... » Une question centrale reste alors à élucider : si, à première vue, *Sortez et regardez* s'avère être une adaptation de textes inspirés par la Torah à l'usage du peuple des communautés juives, en quoi peut-il être considéré comme un classique de la littérature juive ? Où se situe l'originalité et la spécificité de ce texte qui, traversant les siècles, est demeuré le livre yidich par excellence ? *Sortez et regardez* revêt, tout d'abord, une importance historique : il marque, en effet, une rupture dans la méthode de transmission et d'accès au texte biblique. Prévalaient à l'époque de sa parution essentiellement des traductions littérales connues sous le nom de *taytch-humesh* et destinées à l'enseignement de la Torah à l'école par le maître (*melamed*). Elles servaient à mémoriser et déchiffrer les versets bibliques en vue d'atteindre graduellement à une compréhension du texte original en hébreu. Il ne s'agissait donc pas à proprement parler de livres de lecture mais bien plutôt d'un manuel et d'un aide-mémoire dont l'utilité se limitait à l'apprentissage de la Bible²⁵. *Sortez et regardez* témoigne d'une libération par rapport à cette tradition. Nous n'avons plus affaire à une paraphrase mot à mot ni à une traduction mécanique, mais à une libre adaptation de la Torah entremêlée de sources très diverses elles-mêmes réécrites. Là encore, s'opère une mutation qui voit le passage de l'ouvrage didactique utilisé par le maître d'école pour enseigner la Bible aux enfants, au livre de lecture caractérisé par une narration souvent poétique des différents épisodes de la Torah. On mesure mieux alors l'importance de ces livres yidich qui vont faire pénétrer les grands récits de la tradition juive dans de nombreux foyers juifs et ainsi atteindre des lecteurs parfois peu familiers des textes écrits. Autre

25. Sur la tradition des manuels destinés à l'apprentissage de la Bible, voir S. Noble, *Humesh-taytch*, New York, Yiwo, 1943.

intérêt de cet ouvrage : il permet de s'interroger sur la circulation, les échanges complexes entre les différents niveaux de culture, et donc de spécifier l'originalité des textes yidich, d'analyser la circulation dynamique entre monde des lettrés et des non-initiés²⁶. Certes ce livre, et ce fut d'ailleurs certainement une des raisons de son lent discrédit, peut être entrevu comme un reflet édulcoré, émoussé de créations savantes, une popularisation des sources hébraïques. Mais c'est éluder le problème de sa composition, ne pas se demander comment sont traitées les sources empruntées à la tradition sainte, de quelle façon sont recomposés, agencés des textes souvent canoniques qui tissent cet ouvrage. C'est l'enfermer ainsi dans la catégorie étroite du « populaire », notion ambiguë voire péjorative puisqu'elle sert plus souvent à exclure qu'à faire comprendre. Il ne s'agit nullement dans ce type de livres en yidich d'une soumission passive aux créations des lettrés ni d'une simple adaptation édulcorée de textes saints, mais bien d'une réécriture à l'usage des non-initiés, ce qui suppose une authentique création, la maîtrise des sources originales, l'art de faire passer en langue vulgaire la richesse et la profusion des commentaires saints, une habileté à rendre clair, expliciter dans un style simple et direct les multiples sens parfois hermétiques de la Torah.

Sortez et regardez se présente, en effet, comme une suite de fragments à tel point épars qu'ils donnent parfois une impression de morcellement, d'instabilité. Comment ne pas être frappé par le télescopage de tant de formes hétérogènes, par les transformations ou les simplifications des sources hébraïques. C'est que l'auteur opère à l'intérieur du champ constitué de la tradition juive : pour créer son texte, il va puiser dans l'immense répertoire de la littérature sainte. Là va lui être fournie la possibilité d'une infinité de récits. Jacob ben Isaac Achkenazi, un savant et un érudit, donc un grand connaisseur des sources, rassemble des fragments d'origines diverses, réemploie ou transforme des motifs

26. Circulation visible par le jeu entre les deux langues : l'auteur transpose la langue sainte en yidich, mais on remarque également de nombreuses citations de versets bibliques ou du Talmud encadrées dans le texte yidich. Phénomène que l'on peut rapprocher, certes d'une manière inversée, des emprunts grecs, latins ou perses dans le Talmud, le Midrach et le Targum, ou bien de l'utilisation de mots en ancien français dans le commentaire du Pentateuque de Rachi. Le multilinguisme, et donc la possibilité de combiner les langues, permet un va-et-vient constant entre différents registres culturels.

consacrés par la tradition, réécrit en langue vulgaire la matière biblique. Il s'avère toutefois qu'il est aux antipodes d'un simple compilateur. *Sortez et regardez* donne, tout au contraire, l'impression d'une grande cohérence, tant par le choix des sources que par l'unité de la composition : nous sommes en présence d'une œuvre complexe à l'architecture rigoureuse qui dénote un authentique écrivain. De plus, mais peut-être est-ce là le génie propre de la langue yidich, Jacob ben Isaac Achkenazi sait rendre limpide les difficultés du texte saint, transmettre d'une manière claire et concise la quintessence de la Torah, en éclairer les passages les plus secrets²⁷. L'originalité d'un livre comme *Sortez et regardez* — et il en va de même pour la plupart des textes yidich d'inspiration religieuse — réside moins dans la nouveauté exégétique que dans la riche combinatoire d'éléments empruntés à des textes saints. L'auteur compose ainsi sa propre partition en se fondant sur de multiples ouvrages de la littérature juive dont il met en relief des passages significatifs, et ce toujours avec une indéfectible fidélité aux sources originales. Ce qui frappe, en effet, c'est la rigueur scrupuleuse avec laquelle Jacob ben Isaac Achkenazi transpose les citations hébraïques, c'est le respect minutieux de la lettre des commentaires : témoignage de l'infaillible savoir du *talmid hakham* mais aussi d'un don littéraire pour réécrire sans trahir les trésors de la tradition juive. Cette originalité se manifeste, par ailleurs, dans le choix si personnel des commentaires dont se sert l'auteur pour composer son texte. Jacob ben Isaac Achkenazi aime, en effet, privilégier les passages les moins connus et ne se contente pas, entre autres, du seul *Midrach Rabbah* ou de Rachi. Lorsqu'il s'agit d'expliquer un verset du Pentateuque, très souvent, il choisit une citation peu habituelle qui lui semble éclairer d'une manière plus pertinente et audacieuse

27. Comment ne pas faire le rapprochement avec le commentaire de Rachi dont A.J. Heschel dit : « Il démêle les tours et les détours de la complexe dialectique talmudique ; c'est un fidèle compagnon qui se met au service de l'étudiant quelle que soit la partie du texte dans laquelle il se lance. Humblement, discrètement, il prend l'étudiant par la main et, avec le minimum de mots, lui transmet le maximum de connaissance. Une courte phrase, parfois même un seul mot, illumine ce qui semblait ténèbres impenétrables. Pas de longues dissertations abstraites sur des questions de principes, de méthode, ou sur la jurisprudence ; mais ce qu'on souhaiterait trouver est là : la signification d'un terme est explicitée, les conséquences d'une affirmation sont dégagées, la ligne directrice d'une argumentation épineuse est mise en évidence » (*Les Bâtisseurs du temps*, Paris, Minuit, 1957, p. 33).

le texte biblique. L'un des intérêts de *Tseenah ureenah* réside alors, au-delà de sa beauté, de sa richesse et de l'aspect parfois singulier ou imprévisible de son contenu, dans le fait qu'il conserve nombre de fragments midrachiques inconnus par ailleurs. En cela, son étude constitue une contribution à la connaissance d'aspects oubliés voire disparus de la littérature sainte. Rappelons-nous, et ce fait est d'importance pour éclairer la composition du texte, que l'auteur de *Sortez et regardez* fut un *maggid*, un prêcheur itinérant. Fonction révélatrice puisqu'à la fois elle jette une lumière sur l'origine sociale et culturelle de nombreux auteurs de la littérature yidich ancienne, mais aussi sur la façon dont s'organise le texte et sur la circulation entre culture en hébreu et culture en langue vernaculaire. Le prêcheur possède, en effet, le savoir, subit l'influence des savants, sans pour autant avoir forcément reçu la reconnaissance officielle de la part des couches supérieures des communautés juives. Il occupe une situation intermédiaire puisqu'il est issu du monde de l'étude et de ce fait il connaît bien la tradition sainte, mais il est également parfois en rupture de ban voire en révolte contre ceux qui détiennent le pouvoir dans les communautés ; d'où sa vie vagabonde au contact du peuple juif. Cette place médiane en fait le diffuseur privilégié de la tradition parmi les couches populaires. Elle permet de mettre en évidence certains canaux par lesquels circulait le savoir mais aussi de mieux saisir l'articulation entre productions savantes et narrations populaires. *Sortez et regardez* s'apparente aux sermons en relation avec la *paracha* qui étaient prononcés à la synagogue lors des offices ou durant les fêtes dans le but d'inculquer les règles de vie, les enseignements moraux, de diffuser la Loi de la Torah et le respect des commandements. L'agencement du texte correspond à un style bien codé : l'explication du verset commence généralement par une paraphrase en langue vulgaire du passage biblique puis une introduction (*petiħa*) composée, la plupart du temps, d'une citation extraite d'un livre autre que le Pentateuque ; il s'agit très souvent des Proverbes. Suivent des paraboles, légendes, extraits midrachiques qui permettent d'arriver à l'exposition proprement dite de la *paracha*. Dans cette exégèse se mêlent des extraits significatifs de commentaires, des passages souvent abrégés de *midrachim*, des propos édifiants et un rappel des pratiques liées à la vie juive. Ces passages homilétiques se terminent parfois par une prière pour la rédemption du peuple d'Israël et le repentir des Juifs. Jacob ben Isaac Achkenazi restitue différentes sources

saintes dans une langue claire et simple marquée par une volonté évidente de concision qui n'exclut pas, à maintes reprises, répétitions, contradictions ou redites. Dans son commentaire suivi des versets, il utilise les multiples possibilités d'éclaircissement du texte : l'explication littérale des mots difficiles ou des concepts fondamentaux, le recours au questionnement suivi de réponses inspirées par les commentaires les plus célèbres de la Torah dont il résume souvent la pensée, mais aussi les niveaux d'interprétation plus savants ou encore l'exposé de légendes ou de récits. En général, la narration moralisante prend le pas sur l'exposé philosophique ou casuistique lié notamment au *pilpul* dont il se démarque visiblement. L'auteur montre un goût certain pour les dialogues, la dramatisation des scènes afin de précipiter l'envie de repentir et capter l'attention du lecteur. Fait également constant : les explications sont marquées par une allégorisation. Le choix de la narration qui permet d'introduire l'enseignement de la Torah à travers la fiction, la légende aggadique ou la parabole talmudique, est inducteur de préceptes moraux et donne accès à la Loi et à l'éthique. *Sortez et regardez* nous introduit donc au cœur de ce que fut la littérature homilétique en langue vernaculaire²⁸ avec ses grandeurs et ses limites. Certes, on ne peut nier l'aspect fragmenté, brisé du texte, composé d'une compilation de sources très dispersées, mais, en même temps, c'est ce qui fait sa richesse puisqu'il représente une remarquable encyclopédie populaire de la tradition juive dont la multiplicité des références atteste l'érudition de l'auteur. Toutefois, entrevoir ce livre comme une simple vulgarisation, si originale soit-elle, serait trop simplificateur et réducteur. On omettrait alors l'aspect dynamique et la créativité propre à ce texte : s'y entremêlent, en effet, à la fois des citations savantes réécrites à l'usage du peuple, mais aussi des références aux pratiques, coutumes du peuple et à des couches profondes de savoir généralement peu identifiables dans d'autres textes juifs. La richesse d'un ouvrage comme *Sortez et regardez* réside alors dans cette constante tension entre, d'un côté la pensée la plus orthodoxe liée à la nécessité de familiariser le peuple avec les sources traditionnelles, et d'un autre côté l'affleurement de savoirs et de pratiques populaires. Tout au long du livre transparaissent des aspects originaux de la « culture des pauvres », des représenta-

28. Voir I. Zinberg, *op. cit.*, chapitre V.

tions mentales, des croyances spécifiques qui reflètent un style de vie et une sociabilité propres au peuple juif. A travers ces pages, on peut mieux comprendre l'existence quotidienne mais aussi les souffrances de l'exil et l'espérance messianique des masses juives d'Europe. Il n'est pas étonnant alors qu'on puisse tout à la fois insister sur l'impératif du repentir, dresser un catalogue des délits et châtiments, mettre en garde avec insistance contre la débauche ou les superstitions fustigées comme d'intolérables déviances, mais aussi présenter un tableau vivant des pratiques magiques ou des préjugés et croyances liés aux grands moments de la vie, scandés par les fêtes domestiques ou religieuses. En cela, *Sortez et regardez* apparaît comme un miroir des contradictions du peuple juif, une œuvre qui réunifie les composantes les plus opposées de la culture juive. Elle témoigne d'une littérature qui, bien que s'appuyant sur une culture savante, prend en compte le peuple, et, au-delà des divergences et tensions a une volonté d'unir. Comment ne pas noter, entre autres, la position centrale de la femme, magnifiée comme génitrice et dispensatrice d'une multitude de savoirs mais aussi rabaissée voire exclue parce que source de péchés. La tradition magique ou démonologique est également présente mais, semble-t-il, afin d'être mieux exorcisée. L'univers est peuplé d'esprits, de démons, de forces maléfiques que l'auteur ne cesse de nommer, de classer afin de les juguler. Notons la place essentielle du corps humain, lieu par excellence de conflits, d'un écartèlement constant entre ordre et turbulence. La maladie et la mort, la sexualité, la grossesse et l'accouchement sont constamment évoqués, tout autant que la félicité du corps dans l'au-delà. On discerne ainsi un continuel heurt entre puritanisme et évocation du penchant au mal, entre rationalisme et superstitions, entre religion instituée et déviances populaires, oppositions qui font de ce livre le lieu des contradictions extrêmes du judaïsme. L'auteur, en intégrant la frange rejetée de la société juive dans l'édifice culturel et en assumant les dimensions irréconciliables du judaïsme, manifeste sa volonté de refonder une cohésion par-delà les déchirements. Cette visée unificatrice s'avère d'autant plus fondamentale à une époque comme le xviii^e siècle, marqué par des violences anti-juives, des persécutions, des conversions forcées et des crises internes qui minent les communautés. Ainsi apparaît la dimension historique de ces livres en yidich, non seulement lieu d'énonciation de la culture des Juifs ordinaires, de leurs aspirations profondes, mais aussi, dans une large part, réponse des doctes face au

danger de désintégration de la vie juive²⁹. On comprend mieux alors pourquoi cet ouvrage fut un viatique pour tant de générations juives menacées par l'ignorance et le désespoir et pourquoi il resta célèbre pendant des siècles dans les communautés où on parlait yidich. L'exemplarité du livre réside également dans l'exceptionnelle longévité de son usage. La première édition qui nous soit parvenue est celle de Hanau (1622) ; la page de titre de l'ouvrage mentionne trois éditions précédentes, une parue à Lublin (1615) et deux à Cracovie (1618 et 1620) dont on ne sait rien ; Wolf³⁰ signale une autre édition imprimée à Bâle (1590) qui elle aussi a disparu. Depuis le XVI^e siècle jusqu'au XX^e siècle, se sont succédées plus de 210 éditions de *Sortez et regardez*³¹. De 1622 à 1785, les impressions se concentrent en Europe centrale essentiellement à Amsterdam, Frankfurt et Sulzbach. Si les éditions se multiplient ainsi, c'est grâce à l'existence de réseaux de médiateurs qui vont distribuer les livres populaires dans les communautés juives de toute l'Europe : ce sont les libraires (*moykherseforim*) qui vendent les ouvrages dans les foyers ou lors des foires comme celles de Leipzig ou Lublin, et les colporteurs (*pakntregers*) qui sillonnent les campagnes de village en village pour écouler cette littérature sainte. En 1786 paraît la première édition de Lemberg (Lwow) qui marque le début de la prédominance des impressions d'Europe orientale. A partir de cette date la quasi-totalité des éditions de *Sortez et regardez* seront imprimées en Europe de l'Est : de 1786 à 1900 on en dénombre ainsi plus de cent, dont seulement treize en Europe centrale. Au XX^e siècle, notre livre va suivre les migrations juives : il sera édité notamment aux États-Unis, en Argentine et en Israël. On voit donc, qu'à partir de ce seul ouvrage, on peut reconstituer les aires de diffusion de la littérature yidich ancienne et suivre les différentes étapes de l'histoire de l'imprimerie juive puisqu'il fut édité dans les principaux centres de l'Europe. L'étendue du territoire géographique balayé par notre ouvrage et

29. David ben Samuel ha-Levi (le Taz) (1586-1667), une des grandes autorités halakhiques de Pologne explique, concernant le passage du Targum, que « celui qui n'est pas compétent [pour lire le Targum ou Rachi] pourra certainement lire un commentaire de la Torah qui existe de nos jours en yidich (*lachon achkenaz*) comme le *Tseenah ureenah* » (Extrait de *Orah haim*).

30. J.C. Wolf : *Bibliotheca hebraea*, Hamburg, Leipzig, 1715-1733, tome III, p. 470.

31. Voir à ce sujet l'étude de H. Shmeruk, « Di mizrah-europeishe noshes fun der *Tseenah ureenah* », *M. Weinreich tsu zayn zibetsiqstn geboirn-tog*, La Haye, Paris, Mouton, 1964, p. 195-211.

sa pérennité permettent, non seulement, de dresser une cartographie des lieux d'impression, des réseaux de circulation et de lecture, mais aussi d'étudier les variantes et les changements que le livre va subir au cours des temps. Nous sommes en présence d'un texte dynamique qui connut deux types de modifications : les unes dues aux variantes dialectales selon la région éditrice, les autres à des changements dans le contenu qui va être adapté aux modes de pensée, à la sensibilité des lecteurs d'époques différentes. Deux grandes périodes peuvent être alors distinguées : jusqu'au XVIII^e siècle *Sortez et regardez* change peu ; le texte original est réédité d'après des versions anciennes sans tenir compte de l'écart qui pouvait exister entre langue littéraire et langue parlée. Le but restait d'atteindre le maximum de lecteurs en faisant fi des disparités linguistiques. D'Amsterdam à Lublin ou Lemberg est diffusé le même texte calqué sur les éditions princeps. A partir de l'époque de la *haskallah*, une évolution intervient qui voit se différencier les éditions de *Sortez et regardez* : l'existence de territoires linguistiques délimités, de réseaux de commercialisation et de distribution mieux circonscrits, mais surtout la modernisation de la langue écrite qui tend à se rapprocher de la langue parlée, favorisent la diversification des éditions : on peut ainsi, grâce à la présence de traits dialectaux introduits par les rédacteurs qui adaptent le texte, repérer des versions ukrainiennes, galiciennes ou lituaniennes³². C'est tout autant le contenu du livre qui va subir des altérations selon les époques ; ainsi, au XIX^e siècle, les rédacteurs *maskilim* adaptent la langue au parler moderne et rajeunissent le texte en ôtant les références par trop superstitieuses, les allusions aux pratiques magiques ou aux croyances jugées désuètes qui sont perçues comme des obstacles à l'émancipation intellectuelle des lecteurs. On élague certaines considérations fantastiques ou des légendes imaginaires qui heurtent l'esprit rationnel ou s'opposent aux connaissances scientifiques³³. A ce type d'actualisation de *Sortez et regardez* durant l'époque de la *haskallah*, s'opposent des versions plus traditionnelles, notamment celles imprimées dans les centres hassidiques³⁴. Elles restent plus fidèles au texte d'origine, la langue conserve nombre de traits

32. Il s'agit, entre autres, des éditions de Lemberg (Lwow), Slavuta ou Wilno.

33. Voir à ce sujet l'article de H. Turniansky, « Nusah maskilei shel *Tseenah ureenah* », Hasifrut, tome II, 1969/70, p. 835-841.

34. On pense à l'édition de Yosepov, 1845.

du yidich ancien et abonde en hébraïsmes ; quant au texte, il conserve la trace des pratiques, de la piété populaires, et se conforme scrupuleusement aux sources en hébreu. Les rédacteurs, visiblement nourris de tradition juive, se montrent soucieux, par réaction contre les transformations des *maskilim*, de respecter l'essence des éditions premières. Indice également de l'aspect original et de la popularité de notre livre : l'abondance des traductions et adaptations³⁵. La première fut une traduction des chapitres un à cinq de la Genèse en latin par J. Saubert (Helmstedt, 1660). On trouve également des traductions dans les principales langues européennes dont l'anglais³⁶ ou l'allemand³⁷. La structure de *Sortez et regardez* formée d'un enchaînement de sermons, d'une mise en scène de sources diverses permet, de toute évidence, d'adapter ou de modifier le texte : il n'est pas étonnant dans ce cas de trouver des versions inspirées par le texte original, qui s'en démarquent par une réécriture complète ou par des coupures, des ajouts de légendes, de récits talmudiques et de commentaires puisés dans la tradition ou créés par l'adaptateur. Signalons parmi les transpositions³⁸ une version française d'Alexandre B. Créhange intitulée : *La Semaine israélite ou le Tseenah ureenah moderne — Entretiens de Josué Hadass avec sa famille sur les Saintes Ecritures, dans leurs rapports avec la religion et la morale des Israélites* que l'auteur définit comme « une analyse substantielle de la *sidrah* de la semaine avec la *Haftarah* et un *mizmor* [...] enrichi d'un choix d'histoires, paraboles, sentences, allégories, etc. tirées du Talmud, des Prophètes et des Hagiographes » (Paris, 1846). La préface précise que l'ouvrage, destiné à enseigner la Torah à la jeunesse juive et à lui apprendre les règles de vie du judaïsme, se présente sous forme d'une conversation familiale portant sur la Bible et la tradition du peuple d'Israël. Le livre de Créhange, bien que fort différent des éditions anciennes, renoue

35. Voir l'article de H. Turniansky « Iberzsetungen un baarbetungen fun der Tseenah ureenah », *Sefer Dov Sadan*, Tel Aviv, Hakibbutz hameuhad, 1977, p. 165-190. Cet article très exhaustif recense la totalité des traductions jusqu'en 1975.

36. Ainsi la traduction de Genèse par P.I. Hershon (Londres, 1885) et d'Exode par N.C. Gore (New York, 1965).

37. Voir la version de S. Goldschmidt et A. Marmorstein publiée dans *Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde* (1911-1914), d'A. Eliasberg (Berlin, 1921) et de B. Pappenheim (Frankfurt, 1930).

38. Dont une en hongrois (1928) et d'autres en allemand, en caractères hébraïques (1817) ou en caractères latins (1861, 1862...)

toutefois avec l'usage premier du *Tseenah ureenah*, puisqu'il forme une introduction à la Torah destinée aux familles juives pour les lectures saintes du chabbat. Ainsi nous apparaît la diversité et la richesse de *Sortez et regardez* : à lui seul, il représente, en effet, un exemple unique dans la littérature yidich ancienne, vu son rayonnement de générations en générations, sa large diffusion dans les communautés juives d'Europe, les multiples métamorphoses dont il fut l'objet — témoignages de son succès ininterrompu. Nous voyons bien alors, tout dénigrement ou sur-valorisation dépassés, combien ce type de livre fait jaillir de questions, tant du point de vue de la spécificité du texte populaire juif, de son rapport complexe de soumission et de liberté avec la tradition savante en hébreu, que de la diversité de son usage. A travers ce seul livre, souvent rejeté comme symbole d'un art littéraire suranné ou d'une dévotion naïve, transparait en fait la religiosité et la créativité de tout un monde englouti dont il constitue en quelque sorte le mémorial. Souhaitons que cette traduction en français permette de jeter un regard neuf sur ces textes oubliés de la littérature yidich ancienne. Puisse surtout le *Tseenah ureenah* redevenir, pour tous ceux qui sont désireux de s'imprégner de la sagesse de la Torah, le livre vivant qu'il fut pour les générations juives d'antan.

Faute d'une étude exhaustive du *Tseenah ureenah*, qui nous aurait renseigné avec précision sur les variantes, les modifications d'une époque ou d'une édition à l'autre et aurait permis l'établissement du texte, mais aussi compte tenu de l'abondance des versions du livre, nous avons été amené à opter pour une édition de l'œuvre qui nous a servi de base pour ce travail de traduction. Notre choix s'est porté sur une édition de Sulzbach (1781) dont le contenu comporte très peu de modifications par rapport à l'édition princeps de Hanau (1622) ; l'essentiel repose sur des variantes linguistiques dues à l'évolution de la langue et du style littéraire³⁹. L'avantage de cette version était d'être plus complète que les éditions du XIX^e et XX^e siècles marquées, comme nous l'avons expliqué, par de nombreuses coupures ou changements dus autant à la modernisation de la langue qu'à la transformation de certains

39. On se reportera à l'article de H. Shmeruk, *op. cit.*, p. 330 sq. L'auteur étudie les différences linguistiques entre la version de Bâle, 1622 et de Lemberg, 1786.

passages réécrits voire tout simplement abandonnés. Le souci majeur qui nous a guidé tout au long de cette traduction fut de conserver, dans la mesure du possible, les caractéristiques propres du texte en yidich ancien ; respect d'autant plus nécessaire que sa texture chaotique, brisée, peut parfois inciter à vouloir introduire certains resserrements, à recomposer le texte selon un ordre différent afin de rendre sa « lisibilité » plus grande. S'engager dans cette voie revenait à gommer la spécificité du livre, à nuire à l'intelligence de cet ouvrage si caractéristique d'une volonté de populariser les sources hébraïques. C'était laisser sous-entendre, une fois de plus, que de telles œuvres en langue vulgaire ne peuvent être présentées aux lecteurs que retravaillées, comme s'il fallait ôter les vieilles frusques dont ils sont affublés pour les revêtir d'habits neufs. Il ne semble pas alors superflu de rappeler comment se présente le texte de *Sortez et regardez* dont nous nous sommes inspiré : comme la plupart des livres en yidich ancien, il ne renferme aucun signe de ponctuation, à l'exception du point qui n'indique pas d'ailleurs nécessairement la fin d'une phrase mais peut être parfois fiché au beau milieu d'un passage. La page est imprimée dans l'écriture ronde caractéristique des livres en yidich⁴⁰ et, en l'absence de toute pause ou séparation entre les différentes parties, donne l'image d'un bloc compact de signes serrés. Quant au contenu, il n'est pas inutile d'insister sur son agencement si typique : *Sortez et regardez* suit l'enchaînement des versets de la Torah dont il propose un commentaire, des développements la plupart du temps fournis sous une forme abrégée et concise. L'accent est mis principalement sur les récits, les dialogues présentés dans une langue simple, claire qui privilégie l'émotivité, une religiosité empreinte de sentimentalisme, une relation affective et complice au divin, plus que des considérations par trop philosophiques, spéculatives ou conceptuelles. Après chaque verset ou extrait de verset en hébreu, vient une traduction littérale (*fartaytchung*) sorte de déchiffrage destiné à livrer le sens immédiat du passage de la Bible dont il est question. L'auteur choisit les versets en fonction de l'abondance des explications des commentateurs dont les principaux cités restent le Behaye, Rachi et le *Toldot Itzhak*. Bien souvent l'auteur ne respecte pas l'ordre d'apparition des versets, et intervertit certains épisodes. Nous

40. Appelée *waybertaytch*, allusion aux éditions en yidich de la Bible ou d'autres livres saints destinés aux femmes.

avons respecté le texte tel qu'il apparaît dans l'édition sans rétablir l'enchaînement logique des versets, ce qui explique parfois certains retours en arrière ou anticipations. Jacob ben Isaac Achkenazi de Janow, grand connaisseur des livres saints, s'est donné comme tâche de transmettre la tradition à ceux pour qui les textes originaux en hébreu restent hermétiques et de mettre donc son savoir au service des non-lettrés. On comprend mieux alors l'aspect multiforme, fragmentaire du livre dans lequel les lecteurs, plutôt que de trouver un ouvrage à l'élégante composition, sont sensés puiser l'essence du judaïsme à seule fin de s'instruire et de ne plus demeurer ignorants. Finalité du livre qui explique également la richesse parfois disparate du contenu : l'auteur utilise, non seulement l'ensemble des différents types de textes de la tradition juive — Bible, légendes talmudiques, récits midrachiques, Zohar, prières, *halakhot* et *minhagim*⁴¹ — qu'il recompose et orchestre à sa guise, réécrit sous une forme simple, imagée, expressive, mais aussi les principales règles de l'herméneutique talmudique⁴² ; on pense notamment à l'usage de la parabole (*machal*) pour induire une loi ou un principe éthique, les jeux de mots à partir des racines, les rapprochements entre divers passages éloignés, l'explication de contradictions apparentes, le questionnement comme une des voies de la connaissance ou bien l'emploi des différents niveaux d'exégèse que ce soit le sens simple (*pchat*) ou explicatif (*drach*). Le livre forme ainsi une encyclopédie des multiples aspects de la tradition sainte à l'usage du peuple juif ; d'où les deux traits qui le caractérisent : l'extrême concision des énoncés dans lesquels il s'agit surtout de présenter la quintessence de commentaires plus que de longs développements, et la concentration de noyaux sémantiques souvent isolés les uns des autres qui sont mis bout à bout sans tenir compte de possibles transitions. Le procédé de compilation produit une impression de dispersion, de heurts entre des éléments hétérogènes, de répétition compte tenu de la reprise inlassable des mêmes règles considérées comme autant de clefs pour pénétrer la vérité cachée du texte et qui permettent, en quelque sorte, de le déplier pour mieux en

41. Questions relatives à la pratique rituelle et à la législation civile ou pénale et coutumes qui sont souvent devenues des lois.

42. Voir notamment à ce sujet : E. Lévinas, *L'au-delà du verset*, Paris, Minuit, 1982, chap. VII : « De la lecture juive des écritures », p. 125-142 et M. A. Ouaknin : « Introduction à la littérature talmudique », *Aggadoth du Talmud de Babylone*, Lagrasse, Verdier, 1982, p. 23-26.

observer les parties obscures. On notera principalement le retour incessant des interrogations ou le besoin obsédant de s'adosser à l'autorité des commentateurs pour bien prouver l'enracinement dans la tradition, balayer l'objection qui voudrait que les textes en yidich ancien constituent une déviance par rapport aux vérités constituées. La tentation peut alors paraître forte pour le traducteur de faire fi de certaines particularités trop voyantes du texte afin d'en offrir une version retouchée, mieux apprêtée. Notre souci, tout au contraire, a été de proposer une traduction de l'ouvrage tel qu'il se compose et peut se lire, afin que l'on puisse mieux saisir ce qu'est un texte yidich avec ses grandeurs et ses limites, au risque qu'il puisse paraître à certains endroits répétitif, voire confus. Nous avons établi la ponctuation et introduit des séparations entre les différents épisodes, afin de mieux rythmer le texte et d'en rendre l'apparence moins touffue. Nous avons également ôté nombre de mots de liaison ou certaines séquences redondantes qui, dans la perspective de l'histoire du texte, pourraient s'avérer intéressantes : elles fournissent, en effet, une image de la littérature yidich en train de se faire ; les codes ne sont pas totalement fixés et elle possède encore de nombreux traits de l'expression parlée. On conviendra toutefois que ces fragments textuels sont d'une moindre pertinence dans le cadre d'une traduction. En dehors de ces modifications, c'est ici la première traduction intégrale en français du *Tseenah ureenah*⁴³. Souhaitons qu'elle favorise une meilleure connaissance des textes populaires en yidich ancien et qu'elle permette de faire revivre ce livre qui, malgré une grande popularité durant plusieurs siècles, semblait momentanément oublié⁴⁴.

43. A l'exception des *Haftarot* (passages des Prophètes lus après la Torah à la synagogue) et des *Megilot* (les cinq rouleaux).

44. Nous remercions Ch. Mopsik pour ses remarques qui ont permis d'apporter de nombreuses améliorations au texte, ainsi que B. Maruani, M.A. Ouaknin et P.B. Fenton. Merci tout particulièrement à A. Derczansky et H. Meschonnic pour leurs suggestions et encouragements qui nous ont aidé à mener à bien ce travail.