



Clio. Femmes, Genre, Histoire

2 | 1995
Femmes et Religions

La fiancée d'Aleph

Claudine FABRE-VASSAS



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/clio/491>
DOI : 10.4000/clio.491
ISSN : 1777-5299

Éditeur

Belin

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 1995
ISBN : 2-85816-283-2
ISSN : 1252-7017

Référence électronique

Claudine FABRE-VASSAS, « La fiancée d'Aleph », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 2 | 1995, mis en ligne le 01 janvier 2005, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/clio/491> ; DOI : 10.4000/clio.491

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Tous droits réservés

La fiancée d'Aleph

Claudine FABRE-VASSAS

L'âme invisible : « La lettre Aleph est un aigle dans son vol suspendu : La vie toute entière est l'ombre de son aile. La lettre Beit est une maison où l'on a vécu »¹.

- 1 Incipit
- 2 *Bereshit...*, « au commencement... ». Ainsi s'ouvre le récit de la création, premier livre de la Torah. La Torah, le rouleau sacré revêtu d'un manteau brodé, coiffé d'une couronne, que les hommes embrassent pour la faire danser le jour de sa fête. La Torah qui les a nourris tant qu'ils étaient dans le corps de leur mère et qu'ils ont oubliée, d'un seul coup, au moment de leur venue au monde, quand l'ange imprimant son doigt sur leur lèvre supérieure est venu sceller leur mémoire. La Torah qu'il leur faudra réincorporer, jour après jour, leur vie durant, par l'étude.
- 3 B, comme *beit*, deuxième lettre de l'alphabet hébreu et lettre initiale de la Torah, comme elle, féminine. *Beit*, encore appelée « La fiancée d'Aleph », sans cesse disputant avec la lettre virile, l'Adam de l'alphabet, le principe masculin. Toutes deux prenant YAVEH et les anges comme juges et arbitres dans le différend qui les oppose à jamais...²
- 4 C'est sur cet éternel débat que débute le *Tseenah Ureenah*, l'un des plus célèbres commentaires sur la Torah, une œuvre encyclopédique écrite en yiddish au XVIIIe siècle par Jacob Ben Isaac Achkenazi de Janow. Originaire de Hanau, bourgade de la région de Lublin, il est l'un de ces *maggid*, prêcheurs itinérants et colporteurs de livres qui circulent entre ville et campagne. « Sortez et regardez... », tel est le titre qu'il a choisi en référence au verset du Cantique des Cantiques (3:11). L'ouvrage s'adresse, en effet, aux femmes ignorantes des choses de la religion, femmes qu'il faut instruire en leur faisant maintenant partager le savoir jusque-là réservé aux hommes³.
- 5 Traduire le livre saint, l'assortir de commentaires, c'est d'abord consacrer la place de la langue parlée et, de ce point de vue, le judaïsme aschénaze participe du mouvement européen de promotion et de reconnaissance des parlers vernaculaires comme langues à part entière qui, dès le seizième siècle, accompagne les débuts de l'imprimerie. Mais, très vite, le yiddish est associé à l'émergence d'une littérature spécifique, destinée aux femmes ou écrite par elles, position de principe que la réalité invite à nuancer. En effet,

bien que le premier ouvrage de ce type offrant une codification de la langue - il paraît à Prague en 1580 - soit un livre de morale dédié aux « femmes pieuses » en général et à une certaine « Morada accoucheuse » ou « femme qui aide », en particulier, il comprend aussi un tableau des correspondances entre hébreu et yiddish qui laisse entendre, soit que les lectrices connaissent les deux langues, soit, plus vraisemblablement, qu'il s'adresse à un plus large public. Et c'est bien le cas puisque, dès l'apparition de l'imprimerie, tous les textes sacrés, dont la Torah et ses commentaires les plus classiques, sont traduits d'abord. En même temps fleurit une foisonnante littérature innervant très vite tous les milieux, des plus savants aux moins cultivés. Par là, le yiddish s'affirme surtout comme langue de la modernité, de la circulation à l'intérieur du monde juif et de l'ouverture vers l'extérieur, ainsi que le montre Jean Baumgarten dans son *Introduction à la littérature yiddish ancienne*, ouvrage dans lequel j'ai puisé la plupart de mes exemples et la matière de cette réflexion⁴.

- 6 Ceci étant, et dans l'éclairage de la recherche anthropologique plus contemporaine que je conduis sur la place des femmes dans la culture juive, ce qui m'arrête ici est bien cette fiction d'une langue des femmes, servant des ouvrages écrits pour elles, ou même par elles, de manière à développer, nourrir, entretenir un sentiment religieux conforme à la représentation que s'en font les rabbins, les savants et les juifs pieux. Car faire accéder les femmes au religieux par le biais de cette littérature, c'est tout à la fois définir - fût-ce implicitement - un espace religieux féminin, en marquer les limites, en dessiner les configurations à l'intérieur du monde plus vaste de la religion masculine, sans pour autant la mettre en péril.
- 7 Il serait donc illusoire de voir dans cette vocation pédagogique une révolution des valeurs propres à la culture juive « traditionnelle ». Il ne s'agit en aucun cas de changer le statut de la femme juive quant à son rapport au sacré, au savoir, à l'étude, mais peut-être de laisser affleurer une part féminine, la « part féminine » du religieux juif ; celle qui leur revient comme le disent si bien les mythes qui nous ont introduit à notre propos⁵.
- 8 « Le bain de l'âme »
- 9 Alors que l'imprimerie diffuse simultanément des ouvrages qui appartiennent à tous les genres, tous les styles, tous les courants - textes sacrés, prières, romans d'amour et d'aventures, traités de morale et d'usage - la fiction déployée dès la parution des livres destinés « aux femmes et aux jeunes filles pieuses » stipule l'antériorité des œuvres profanes, en particulier des romans d'origine chrétienne, sur toutes les autres. La mission de la nouvelle littérature est donc de corriger les effets nocifs de cette mauvaise prose dénoncée pour son « impureté ». Les livres incriminés sont accusés, en effet, de « donner la fièvre » en communiquant à leurs lectrices une « chaleur » qui les rend « impures », impureté qui, dans la culture juive, reçoit un sens très fort et très précis. Elle renvoie à l'état de *nidah*, celui de la femme menstruée, auquel met fin, huit jours après les règles, l'ablution rituelle par immersion complète dans le *miqvé*⁶. Les ouvrages qui leur sont offerts comme « remède » sont des romans juifs dont on leur conseille la lecture une fois par semaine, le jour de *shabat*, afin qu'elles puissent « se divertir sans se rendre malades ». La lecture devient, au même titre que le respect du sabbat, une *mitsva*, un précepte religieux dont l'accomplissement est une obligation. Ces romans semblables sur bien des points aux livres dénoncés - on y retrouve tout ce qui définit le romanesque : héros et héroïnes aux amours contrariées confrontés à des aventures fertiles en émotions, enlèvements, rebondissements, etc. - sont des romans bien tempérés dans la mesure où ils affichent une volonté moralisatrice et s'achèvent sur des unions conformes à l'idéal

juif dont ils exaltent les valeurs identitaires. Leur originalité réside dans un ton très libre, dans l'emploi qu'ils font de la satire quand ils traitent des mauvais mariages et des excès de la passion, d'où la recommandation d'en lire des extraits aux mariages pour divertir l'assemblée, favoriser le bonheur des époux, les éclairer, les guider. Jean Baumgarten, après avoir fait le rapprochement entre cet usage, à première vue singulier, et la coutume, aux mariages juifs, de faire appel à un amuseur - le *badhonim* qui parodie dans des monologues bouffons la cérémonie -, écrit qu'avec eux « le récit romanesque prend le relais du texte religieux »⁷.

- 10 Je retiendrai, pour ma part, la manière dont la « lecture » de ces ouvrages modernes les inscrit d'emblée dans une pratique religieuse coutumière. Et nous verrons que l'accord ainsi établi entre une lecture et un rite qui concerne les femmes au premier chef apparaît comme l'un des traits les plus singuliers et les plus constants de ce « religieux au féminin ».
- 11 Nous avons vu l'image d'un mal et de sa cure convoquée pour désigner et stigmatiser la nature et les effets des mauvaises lectures dont on veut guérir les femmes et de bons romans en yiddish leur être prescrits comme antidote. Avec les traités de morale la métaphore est reprise et s'amplifie. Intitulés *La mise en garde des femmes* ou *Le miroir brûlant*, ces ouvrages présentés par leurs auteurs comme capables d'opérer une régénération de tout l'être, un véritable « bain de l'âme », doivent, pour que leur efficacité soit durable, être lus « non pas une seule fois, mais une fois par mois ». Périodicité mensuelle qui, à nouveau, renvoie à la purification rituelle même si c'est au plan spirituel qu'en sont situés les bienfaits. Certains auteurs, dans un avertissement toujours très long, vantent leurs effets merveilleux avec la faconde du bateleur sur le champ de foire, interpellent leurs acheteuses potentielles, imaginent leurs réticences devant le prix, marchandent avec elles ; l'argument final, celui qui doit emporter la conviction, reste que, par une telle lecture - toujours faite selon le mode d'emploi indiqué plus haut -, les femmes pourront « remplacer leur mauvais sang par le bon sang de la Torah »⁸. Le bain pris par l'âme à la lecture d'un ouvrage pieux procure donc un changement de tout l'être féminin. Par là son pouvoir est bien identique à celui de l'ablution rituelle : elle restitue chaque mois à la femme juive sa « pureté », elle est aussi requise comme rite de conversion des non juives.
- 12 Ainsi purifiée, restaurée dans sa judéité, la femme pourra s'orner, se « parer », autre métaphore filée de page en page, non de breloques de métal, mais d'ouvrages saints traduits en yiddish, de prières, de chants religieux en guirlandes, qui renforceront l'éclat de sa nouvelle beauté, car ils sont « comme un anneau d'or sur la main ou une ceinture d'argent pour quiconque a une vraie foi juive dans son cœur »⁹. Et cela dans la joie, l'allégresse retrouvée puisque les femmes aiment le chant, la danse, la musique. Ces « ornements » redevenus légitimes exaltent une féminité sainte incarnée, par ailleurs, dans des figures féminines elles mêmes assimilées à autant de « purs bijoux ». Sarah, Rebecca, Léa, Esther - son livre est l'un des premiers à être traduit en yiddish et à circuler à travers l'Europe - composent une parure présentée dans un écrin digne d'elles. *La chanson de la Torah*, adaptation rimée du Pentateuque, offre aux lectrices un florilège des histoires merveilleuses arrivées à ces femmes hors du commun. Là sont finalement les seules et grandes héroïnes, à côté d'elles les personnages de romans ne sont que pâles imitations¹⁰. On suggère aux lectrices de se réunir pour « chanter ensemble » cette geste féminine, assembler de concert les perles de ce collier. Certes les femmes avaient un chant qui, pendant qu'elles s'activaient à la synagogue, la veille de la fête de la Torah,

accompagnait l'habillage du rouleau de la loi, paré par leurs soins « comme une fiancée » avant que les hommes ne viennent à leur tour chanter et danser en le portant autour de l'Arche Sainte, mais elles étaient tenues à l'écart de la fête. Désormais elles possèdent leur *Joie de la Torah, Simhes Toyre Lid*, un hymne ample composé en yiddish tout exprès. Riwka Tiktiner, une jeune pragoise, leur offre ce joyau¹¹.

13 Rendue aux femmes par le simple jeu de sa translation, de l'hébreu au yiddish, la Torah peut donc maintenant être fêtée par elles, entre elles, en une libre et joyeuse célébration. Mais dans cette reconnaissance d'un religieux féminin, au travers d'une langue et d'une littérature spécifiques, il fallait franchir le pas, passer d'ouvrages écrits « pour elles » à des textes écrits « par elles », faire que le yiddish leur appartienne dans son esprit et dans sa lettre.

14 Le caractère des femmes

15 « *Waybertaytch : yiddish de femmes* », on désigne par ce terme un caractère utilisé pour imprimer les livres à leur usage et dans cette langue¹². Même si l'énorme production, en tous genres, sortant des presses yiddish, provient de copistes et ouvriers hommes déguisant parfois leur identité sous des pseudonymes féminins, quelques émouvantes personnalités de femmes se dessinent en filigrane. Conscientes du caractère singulier de leur tâche et de la mission qui leur incombe avec cette peu ordinaire « prise de l'écriture », elles s'attachent, dans de longs avertissements aux lectrices - car c'est à elles seules qu'elles s'adressent - à multiplier les indices autobiographiques et à justifier la place qu'elles viennent occuper¹³. Pour elles, donc, ni anonymat ni noms d'emprunt mais une identité à affirmer et à défendre. Écoutons l'une d'elles présenter son ouvrage et se présenter avec lui :

Ce beau livre de prières, nouveau du début à la fin, j'en ai composé toutes les lettres de mes propres mains.

Gele, fille de R. Moshe, l'imprimeur.

Ma mère est Dame Freyde, fille de R. Israël Katz, que sa mémoire soit bénie, qui m'a mise au monde avec dix autres enfants.

Je suis une jeune fille d'environ douze ans. Ne vous étonnez pas si je dois travailler. Les tendres et délicates filles d'Israël se trouvent en exil depuis si longtemps. Une année passe et l'autre vient et nous n'avons pas entendu parler de la moindre rédemption.

Nous pleurons et implorons Dieu chaque année, afin que nos prières arrivent jusqu'au Saint Nom.¹⁴

16 Riwka Tiktiner, déjà évoquée, ne se limite pas à copier ou « composer », elle écrit à côté des chants de longs poèmes religieux, le plus célèbre, intitulé *La nourrice de Riwka*, « en l'honneur de toutes les femmes, pour montrer qu'elles peuvent écrire des paroles édifiantes et de bons commentaires aussi bien que la plupart des hommes ». Là, s'appuyant sur les paroles des sages qui servent le mieux ses convictions - des adages comme « Écoute la morale de ton père et ne salis pas la Torah de ta mère » - elle défend et illustre ses idées sur la mission éducative des femmes dans tous les domaines alors que la plupart des auteurs de traités de morale et d'usage s'attachent surtout à « corriger » les femmes¹⁵. Riches du savoir de la Torah, les femmes peuvent la transmettre non plus sous la seule forme de ces gâteaux au miel figurant des lettres, qu'elles continuent d'ailleurs à confectionner aujourd'hui pour l'enfant en âge de commencer son étude, mais en écrivant elles-mêmes ou en lisant à haute voix dans leur langue. Façon nouvelle d'insuffler le miel de la parole sacrée et, là aussi, d'opérer la régénération de celui qui la reçoit, en faisant que la Torah, dont l'enseignement est une deuxième mise au monde,

« coule dans ses veines, purifie son sang et réchauffe son corps »¹⁶. Les femmes, dont nous avons vu tout le bienfait qu'elles peuvent retirer pour elles-mêmes de la fréquentation des textes sacrés, pourraient donc devenir maintenant les agents de cette « purification ». Mais n'est-ce pas leur accorder trop de crédit ?

- 17 En imprimant des traductions de la Torah en yiddish, « langue maternelle » naturalisée à l'image de la judéité native transmise par les femmes avec leur sang - par différence avec l'hébreu, langue de la culture, qui fait passer le petit juif dans l'univers masculin du savoir - on fait, certes, accéder la « langue des femmes » au statut de langue sainte, mais cette translation opère dans les deux directions. Du côté des femmes la Torah effectue un singulier retour. Et les rabbins n'ont pas manqué de percevoir le risque qu'un tel déplacement lui fait courir, ainsi qu'à tous les ouvrages pieux d'usage ou de morale qui découlent de son étude et dont l'enseignement jusque là incombait aux hommes. Déjà, au XVe siècle, la diffusion en langue vulgaire de recueils de lois apportant des éléments de réponses que seuls les rabbins étaient habilités à fournir, avait provoqué chez eux une vague d'hostilité. Que les femmes, à leur tour, puissent se gouverner à partir de tels ouvrages, voire en écrire ou en recommander la lecture, porta l'émotion à son comble. Des livres furent condamnés et même brûlés publiquement ; ainsi, à Vilnius, à la fin du XVIIIe siècle, cette très populaire édition du *Simhashanefzsh - La joie de l'âme*, un compendium de lois religieuses librement inspiré de Maïmonide - qui circulait pourtant depuis près d'un siècle, parce que « les masses et tout particulièrement les femmes, se mirent à prendre des décisions légales de leur propre initiative »¹⁷.
- 18 La réalité outrepassait la fiction. Sans leur dénier ce droit à l'écriture, désormais acquis, il convenait de ramener les femmes à leur juste place, de restreindre leur action en la circonscrivant à l'univers qui est le leur, l'espace domestique, la sphère familiale, en l'accordant aux qualités de leur sexe - la sensibilité, la modestie, la pudeur...
- 19 L'« écriture de la supplication »
- 20 Déjà, dans la préface de son livre de prières, nous avons entendu la jeune Gele, parlant en son nom et en celui des autres femmes, souligner la constance avec laquelle toutes pleurent et implorant Dieu afin que leurs prières montent jusqu'à lui. C'est cette aptitude à l'intercession que l'on reconnaît et favorise. Très tôt, la littérature yiddish voit donc naître un genre, la *tehine*, la prière de supplication qui culmine en ce dix-huitième siècle où l'on s'attache à canaliser l'écriture féminine. L'époque reste marquée par l'œuvre et la personnalité de Sara Bas Tovim. Cette « femme distinguée et célèbre », ainsi qu'elle le dit avec raison, connut en effet un tel succès éditorial qu'après sa mort de nouveaux recueils, qui ne lui doivent rien, sortent des presses, toujours signés et préfacés par elle¹⁸.
- 21 Et, encore une fois, un caractère typographique, « le *tehineksav* », l'« écriture de la supplication », une variante du *waybertaysch*, sera affecté à l'impression de cette écriture féminine. Certes le genre est considéré comme mineur au regard des domaines réservés aux hommes, et ceux-ci en font tout naturellement l'abandon, car les larmes, on le sait, sont le propre des femmes et la prière une compétence qu'on ne leur dispute guère¹⁹. Reste pour elles à habiter l'espace ainsi concédé, espace du religieux et espace de l'écriture, depuis toujours liés dans la culture juive, mais dont les femmes ont été jusque là séparées. Comment vont-elles l'occuper ?
- 22 Timidement d'abord, avec plus de sûreté ensuite, en remplissant une fonction qu'elles assument en bien d'autres circonstances, celle de « passeuses »²⁰. La tâche incombe, et cela va de soi, aux épouses et filles d'imprimeurs associées au négoce de leur mari et de

leur père, familières du papier, de l'encre et de la lettre. En 1586, déjà, l'une d'elles, veuve ayant repris l'affaire de son époux et à ce titre circulant librement, publie une traduction en yiddish des Psaumes, non sans mettre en avant dans la préface le rôle qui a été le sien à toutes les étapes de l'élaboration du livre. Depuis la découverte du manuscrit « trouvé » à Hanovre, sa transcription faite de sa main, jusqu'à son transport à Cracovie, puis à l'imprimerie où elle le compose entièrement, elle ne nous cèle rien de sa peine et de sa fierté, signant pour finir son ouvrage « veuve d'Itshak ben Aaron Prostitzl l'imprimeur et fille de R. Yosef ha-Levi, connue sous le nom de Royzl Fishl »²¹. Gele, la fille de l'imprimeur R. Moshe, insistait, pour sa part, sur le caractère « nouveau du début à la fin » du livre de prières dont elle avait aussi « composé toutes les lettres de ses propres mains ». On sait bien que la plus grande partie d'un ouvrage comme celui-là est constitué par un fonds ancien de prières empruntées à des manuscrits en caractères hébraïques, remaniées et traduites, mais, à sa manière naïve, la jeune fille nous dit quelque chose d'essentiel.

- 23 Recopier le texte yiddish, le composer ensuite dans le *waybertaytsch* ou le *tehineksav* n'est-ce pas, déjà, une façon d'écrire, de réaliser le passage de la langue et de l'écriture religieuse des hommes à celle des femmes ? Le *Tseenah Ureenah* fait de ce travail vertu en rappelant à ses lectrices que celui qui « transcrit un *Sefer Torah*, c'est comme s'il avait reçu la Torah au mont Sinai »²². Certes celles qui s'y appliquent revendiquent rarement la totale conception de l'œuvre. Elles jouent parfois sur les mots et le terme de métier, « composer » s'y prête tout à fait. Elles s'attachent, au contraire, à mettre en avant le caractère providentiel de leur découverte. Un manuscrit complet pour l'une, une ou plusieurs prières pour l'autre, inventées pour le bienfait de toutes. La fiction de la *tehine* « trouvée » nourrit en effet la genèse de ces recueils, alors même que des auteurs connus les signent de leurs noms ou, qu'à l'inverse, ils sont rejetés dans l'anonymat le plus complet, autre cas de figure servant la même fiction. En effet les informations que la préface explicative accumule autour de cette trouvaille viennent également atténuer la part prise par le signataire ou corriger l'anonymat affiché en rendant la prière à sa véritable origine : « Cette *tehine* fut trouvée dans le sac à livres de prières laissé par la pieuse femme du rabbin Dame Rachel Hinde » ; ou encore « Nous avons trouvé cette *tehine* chez la pieuse femme du rabbin, la juste Hene qui l'avait reçue de sa belle-mère, la juste femme du rabbin, Dame Léa Mayzel ». On pourrait multiplier les exemples. Ici les prières ne sont pas « tombées du ciel » comme le veut une vénérable tradition chrétienne, mais proviennent de bonnes maisons, de pieuses familles - aux généalogies d'imprimeurs s'ajoutent les généalogies de rabbins - où leurs propriétaires les ont conservées dans des sacs réservés à cet usage²³. Prières écrites, données et reçues, de femme à femme, avant d'être assemblées dans le livre, comme dans un coffret. Là ne s'achève pas pourtant la circulation de la *tehine*, happée dans un mouvement qui déborde en aval et en amont du livre qui la fixe provisoirement. Mais pour mieux en saisir le mécanisme et le principe, revenons à Sara Bas Tovim et à la genèse de son œuvre singulière.

24 Des larmes contre des mots

- 25 Dans le long préambule de son recueil qui mêle des prières « extraites de livres saints » à des *tehine* de sa composition, elle explique, commente sa création. Fière ou humble, elle livre aussi des éclats arrachés à une vie qui a entamé son décours, soumise à un destin l'ayant « contrainte à la dispersion et à la séparation ». Certes elle aussi s'enorgueillit d'appartenir à une lignée connue de rabbins tous « savants et grands connaisseurs de la Torah », pourtant ce n'est pas d'eux qu'elle tient ses prières, mais de Dieu qui lui a accordé la grâce de les faire naître. Car son corps de femme en fut le premier réceptacle

et c'est dans une terrible souffrance que la prière est venue au jour : « Une grande peur s'abattit sur moi et j'ai imploré le Dieu vivant, béni soit-il, avec un torrent de larmes, pour que cette *tehine* puisse sortir de moi », mise au monde qui la laisse pantelante, tremblante, « les membres brisés ». Sara portait donc sa prière comme un enfant et, au reste, elle lui délègue le pouvoir communément prêté à un fils dans la culture juive, celui de racheter ses géniteurs²⁴. Elle écrit encore :

J'ai composé cette *tehine* afin qu'il (*sic*) soit un mémorial après ma mort. Puisse Dieu avoir pitié de moi et de tout le peuple d'Israël afin que je ne sois pas obligée d'errer longtemps grâce aux mérites de nos mères Sara, Riwka et Léa. Puisse ma propre mère Léa elle aussi prier Dieu, béni soit-il, afin que ma vie errante soit une expiation pour tous mes péchés. Le Saint Nom me pardonne pour avoir, dans mes jeunes années, parlé à la synagogue durant l'office divin et la lecture de la Torah.

26 Paroles écrites contre paroles en l'air, prières de femme contre propos futiles de jeune fille mettant l'écriture au service d'une rédemption personnelle. La démarche est déjà singulière au regard du genre autobiographique dans lequel on rencontre peu d'écrits de juifs pieux²⁵. Car c'est bien de ce rapport si étroit d'une écriture de soi au religieux que s'autorise Sara pour jouer la médiatrice entre Dieu et les femmes, ses lectrices. Encore lui faut-il asseoir la légitimité de son propos en l'abritant derrière un projet qui bénéficie à la communauté et plus largement « au peuple d'Israël » en proposant des prières pour toutes les situations de la vie réclamant une intervention divine. L'errance personnelle de Sara, la ramenant, pour finir, au destin collectif du peuple en exil, s'offre donc en exemple, et sa longue supplique est le modèle à suivre. Pour s'assurer d'être bien entendue, elle convoque les femmes de sa lignée, parentes décédées certainement, dont « sa propre mère Léa », relayées par des figures toutes puissantes - les femmes de la Torah : Sarah, Rebecca, Léa - interlocutrices privilégiées entre ici-bas et au-delà, vivants et morts, soi et les autres. Le rappel de cette double médiation des femmes du lignage et de la généalogie biblique qu'unit l'identité des prénoms inscrit la demande d'intercession dans une chaîne ininterrompue. Une telle continuité renforce certes l'efficacité de cette parole qui, de femme en femme, chemine jusqu'au Très Haut, mais ensuite son trajet s'inverse. Elle revient sous forme de *tehine*, mots ordonnés, qui « sortent » pour finir. Larmes fécondes de femmes engendrant la lettre²⁶. Car c'est bien dans le langage du corps et de la mise au monde que s'effectue, par le canal de la *tehine*, cette prise d'écriture féminine, en réponse, peut-être, à l'effacement proposé par ceux qui voulaient « guérir », « purifier », « changer le mauvais sang » des femmes par des lectures d'ouvrages pieux qui leur parlent pourtant un langage familier.

27 Torah des hommes, Torah des femmes

28 Dans l'espace de deux siècles, le yiddish, la « langue maternelle », ramenée à un « yiddish des femmes » sous la double fiction d'ouvrages écrits « pour elles » ou « par elles » et imprimés dans le caractère portant ce nom, devient le creuset d'une refonte religieuse en favorisant une écriture féminine - avec les limites que nous avons soulignées - et plus largement en s'offrant comme espace de reconnaissance d'un « féminin du religieux »²⁷. Des femmes, même si elles restent peu nombreuses, écrivent, dédiant leurs recueils de prières, d'usages et de morale à des amies, pieuses entre toutes, leur « accoucheuse », leur « nourrice », dédicaces qui prennent maintenant tout leur sens. Des hommes, malgré leurs tentatives pour distinguer entre le « mauvais » et le « bon » yiddish, mettent leur plume au service des femmes et des masses. C'est ainsi qu'une quantité d'ouvrages se réclamant de la Torah - peu importe maintenant l'identité de leurs signataires - déferle sur l'Europe entre le XVIe et le XVIIIe siècle. Ils proposent aux femmes des prières pour

tous les grands passages - naissance, mariage, mort - mais aussi des « recettes » pour avoir du bon lait, des talismans pour guérir les maladies des nouveau-nés, des « secrets » pour lutter contre le mauvais œil. S'y ajoutent des recueils à usage domestique leur expliquant comment cuisiner en respectant les règles alimentaires, célébrer le sabbat, se purifier, glosant le sens des rites et des fêtes du peuple juif, la conduite à tenir en toutes circonstances. On leur conseille de lire ces livres entre elles, mais on en recommande aussi la lecture ou l'audition à tous ceux qui, une fois mariés, n'ont plus le temps de se consacrer à l'étude de la Torah, aux hommes simples et ignorants qui par là « sont comme des femmes » et doivent devenir cultivés et pieux²⁸.

- 29 C'est donc, pour finir, une « Torah des femmes » qui émerge de cet ensemble. Même si on fait mine de leur restituer, en faisant comme si elles l'avaient oublié ou le méconnaissaient, un savoir dont on sait bien qu'il est le leur. Et avec sa diffusion massive c'est tout un univers de croyances et d'observances - parfois jugées superstitieuses - qui déborde du domaine qui lui était jusque là réservé : la clôture des maisons, le monde des femmes. Car, dans la religion juive, la dimension « coutumière » de la pratique, celle qui commande les plus infimes détails de la vie quotidienne, est majoritairement détenue et transmise par elles sans qu'il soit nécessaire de recourir au livre. Or l'imprimerie yiddish qui met ensemble et à la portée de tous, dans les hottes des colporteurs qui en font l'article sur les marchés, les traductions des grands textes sacrés - la Torah stricto sensu et ses commentaires autorisés jusque là protégés par la langue à laquelle seuls les hommes accédaient - et cette multitude d'ouvrages présentés comme « notre Sainte Torah » vient contrarier le partage jusque là clairement établi. Celui qui soumettait les hommes à l'ordre de la lettre hébraïque et les femmes à l'ordre de la coutume. Partition sexuée des savoirs et des langues qui n'est pas sans conséquences. L'hébreu est toujours qualifié de « langue de nos pères » et la langue vernaculaire, de « langue maternelle », la première restant dans les communautés juives en diaspora la langue du peuple élu, et à ce titre celle de l'Écriture Sainte, la seconde, ici le yiddish, celle de la parole ou des écrits « profanes ». Or cette double partition entre oral et écrit, masculin et féminin, affecte elle aussi la Torah comme le disent les mythes d'où nous sommes partis et auxquels nous pouvons maintenant revenir²⁹.
- 30 La Torah, « écrite noir sur blanc en lettres de feu », figure au nombre des sept premières choses faites par Dieu. Quand ce dernier, après l'avoir consultée, entreprend de créer le monde avec le Verbe, les vingt deux lettres de l'alphabet descendent de la couronne divine et, entourant le créateur, commencent à discuter avec lui afin d'obtenir le premier rôle dans l'entreprise. Il les rejette, une à une, sous le prétexte qu'elles servent d'initiales à des mots ou des personnages mauvais, même le T de Torah, la première lettre à faire valoir ses prétentions. Dieu la refuse en lui disant que dans les jours qui viennent il compte « la placer comme un signe de mort sur le front des hommes ». C'est finalement *Beit* qui, se présentant en dernier, l'emporte en arguant que par elle toutes les prières pourront arriver jusqu'à Dieu puisque il est déjà dit « Béni soit le Seigneur pour toujours ». Et il fait le monde avec elle ainsi qu'il est écrit « Bereshit, Dieu créa le ciel et la terre ». Seul dans ce concert de clameurs, le modeste Aleph se tenait à l'écart, et Dieu pour le récompenser lui donna la première place dans le Décalogue.
- 31 Dans la version du mythe proposée par la bible yiddish des femmes, le fameux Tseenah Ureenah, Aleph avait de bonnes raisons de se tenir tranquille, il avait déjà été débouté par Dieu après qu'il se soit rendu auprès de lui pour lui dire : « Commence donc la Torah par moi, puisque je suis la première lettre de l'alphabet ! ». À quoi Dieu aurait répliqué : « Je

donnerai les dix commandements au mont Sinaï et alors je commencerai par “Anokhi YHVH”, “Je suis le Seigneur ton Dieu” ». Et le commentateur d'ajouter : « C'est aussi parce que Beit est bénédiction (Baruch) et Aleph, malédiction (Arer ou Arirah) »³⁰.

- 32 Le mythe qui ramène à l'origine absolue, en le liant à la Torah, le conflit entre les deux lettres, entre les deux sexes, n'est pas inactif. Toute la culture juive - ses grands rites comme ses pratiques les plus infimes - est à relire ou à réinterroger dans ce rapport dialectique qui unit et sépare le féminin et le religieux. L'accès des femmes à l'écriture fut un grand moment de réactivation et l'on peut dire que sur ce point le yiddish aura joué le rôle d'un révélateur - au sens photographique du terme - en mettant au jour, par écriture interposée, les enjeux.
- 33 Rappelons nous le titre du poème religieux de Riwka Tiktiner : La nourrice de Riwka. Comme pour Sara Bas Tovim, comme pour toutes les femmes juives qui portent le nom de l'une des « mères de la Torah » l'identité des noms appelle celle des personnes. Or, Rébecca avait pour nourrice la pieuse Déborah qui mourut en même temps qu'elle et que le Tseenah Ureenah compte au rang des prophétesses ; Sarah aussi en fait partie, « plus grande que son mari Abraham » ; Esther et toutes les héroïnes de la bible qui « brillent comme une lumière », lumière de la Torah dont chaque femme renferme la totalité, que chaque femme enseigne à son enfant alors qu'il est encore dans son sein³¹.
- 34 Femme livre, enfant comme un feuillet d'écriture sur lequel s'imprime tout le savoir lettre après lettre, *Aleph, Beit*.

BIBLIOGRAPHIE

ALBERT-LLORCA, M.

1993 « Le courrier du ciel » in *Écritures ordinaires*. Paris, POL BPI : 183-221.

BAUMGARTEN, J.

1994 *Introduction à la littérature yiddish ancienne*. Paris, Édition du Cerf.

BOUCHEZ, D.

1992 « L'illettrisme en Corée, aperçu historique » in *Illetrismes*. Paris, BPI, Centre Georges Pompidou : 119-128.

BUBER, M.

1980 *Les récits hassidiques*. Traduit de l'allemand par Armel Guerne. Paris, Éditions du Rocher.

CIAMBELLI, P.

1994 « Ferrare le donne ; una riflessione sul senso dei gioielli nella costruzione del l'identità femminile », in *Abbigliamento tradizionale e costumi popolari dell'alpe* (Actes du colloque de Turin, 27-29 nov.1992). Torino, Museo Nazionale della Montagna, 131-138.

CHAGALL, B.

1994 *Lumières allumées*. Traduit par Ida Chagall, illustrations de Marc Chagall. Paris, Gallimard.

COHEN, A.

1982 *Le Talmud*. Traduction de l'anglais par Jacques Marty. Paris, Payot (Payothèque).

DJERIBI, M.

1993 « L'incantation mythique : noms et écriture » in *Textures mythiques, Ethnologie Française*, XXIII, I, 94-103.

ERLICH, J.

1978 *La flamme du shabbath*. Traduit du yiddish par Marc et Léa Rittel. Paris, Plon (Terre Humaine).

ERTEL, R.

1989 *Une maisonnette au bord de la Vistule et autres nouvelles du monde yiddish*. Textes choisis, présentés et traduits sous la direction de Rachel Ertel. Paris, Albin Michel.

1992 *Dans la langue de personne*. Paris, Éditions du Seuil.

FABRE, D.

1992 « Lettrés et illettrés. Perspectives anthropologiques » in *Illettrismes*. Paris, BPI, 171-186.

1993 *Écritures ordinaires*. Paris, POL-BPI (introduction : 11-29)

FABRE-VASSAS, C.

1993 « L'écriture de l'Écriture » in *Écritures ordinaires*. Paris, POL-BPI, 157-182.

1994, a. *La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon*. Paris, Gallimard (Bibliothèque des Sciences Humaines)

1994, b. « La part embaumée du christianisme », *L'Homme* 131, 111- 119.

FARGE, A.

1982 *Le miroir des femmes*. Textes présentés par Arlette Farge. Paris Montalba (Bibliothèque Bleue).

FONTAINE, C.

1991 *Naissance et petite enfance dans le judaïsme parisien*. Mémoire de maîtrise d'histoire sous la direction d'Agnès Fine et de Claudine Fabre-Vassas. Université de Toulouse-Le Mirail.

1992 *Les jeux de l'alliance*. D.E.A. de l'E.H.E.S.S. (Anthropologie Sociale et Ethnologie) sous la direction de Claudine Fabre-Vassas, Toulouse.

FRAENKEL, B. (sous la direction de)

1992 *Illettrismes. Variations historiques et anthropologiques, Écritures IV*. Paris, BPI.

GAREL, M.

1991 *D'une main forte. Manuscrits hébreux des collections françaises*. Paris, Seuil - Bibliothèque Nationale.

GINZBERG, L.

1987 *The Legends of the Jews*. Philadelphia, the Jewish Publication Society of America (1re éd. 1925), vol. v : *From the Creation to Exodus*.

GOLDSTEIN, D.

- 1991 *Mitologia Jueva*. Traduccio de Manuel de Seabra. Barcelona, Edicions de la Magrana (L'Esparver l'legir, 26).
- GRAVES, R. et R. PATAI
- 1987 *Les mythes hébreux*. Traduit de l'anglais par Jean-Paul Landais. Paris, Fayard.
- GUGENHEIM, E.
- 1978 *Le judaïsme dans la vie quotidienne*. Paris, Albin Michel (Présences du Judaïsme).
- GUTWIRTH, J.
- 1970 *Vie juive traditionnelle, ethnologie d'une communauté hassidique*. Paris, Les Éditions de Minuit (Arguments).
- HAMELN, G.
- 1971 *Mémoires*. Traduction et présentation de Léon Poliakov. Paris, Les Éditions de Minuit.
- JACOB BEN ISAAC ACHKENAZI DE JANOW
- 1987 *Le commentaire sur la Torah. Tseenah Ureenah*. Traduction du yiddish, introduction et notes par Jean Baumgarten. Lagrasse, Verdier (Les Dix Paroles).
- KAFKA, F.
- 1954 *Journal*. Traduit et présenté par Marthe Robert. Paris, Grasset.
- 1994 *Préparatifs de noce à la campagne*. Traduit de l'allemand par Marthe Robert. Paris, Gallimard (L'Imaginaire).
- Le Talmud de Jérusalem*,
- 1977 traduit pour la première fois en français par Moïse Schwab. Paris, Éditions Maisonneuve et Larose.
- Le Zohar. Le livre de Ruth*.
- 1987 Traduction, annotation et introduction par Charles Mopsik. Lagrasse, Verdier (Les Dix Paroles).
- Les parures de la parole. Le trésor hébraïque de Kiev*.
- 1994 par M. Kalnitzky, T. Romanovskaïa, E. Volkovinskaïa avec un texte d'Isaac Bashevis Singer in *FMR* : 52, Franco Maria Ricci, 44-62.
- Littérature et Judéité*
- 1995, sous la direction de Henri Raczymow. *Pardès*, 21 Paris, Cerf.
- PATAI, R.
- 1983 *On Jewish Folklore*. Detroit, Wayne State University Press.
- PERETZ, I.L.
- 1993 *La nuit sur le vieux marché, songe d'une nuit de fièvre*. Texte français d'A. Demonico, traduit du yiddish en collaboration avec A. Derczanski. *Théâtre yiddish* (1re éd. 1931), Paris, L'Arche, tome II, 67-119.
- RAPHAEL, F.
- 1986-1987 « Une langue qui se meurt, le *Jeddich-Daitch* des juifs d'Alsace » in *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est*, n° 15, 5-31.

SINGER, I.B.

1984 *Yentl et autres nouvelles*. Traduit de l'anglais par Gisèle Bernier. Paris, Stock (Bibliothèque cosmopolite).

1995 *Au tribunal de mon père. Souvenirs*. Traduit de l'anglais par Marie-Pierre Bay. Paris, Stock (Bibliothèque cosmopolite).

SINGER, I.J.

1995 *Argile et autres récits*. Traduction du yiddish, notes et postface de Carole Ksiazenicer-Matheron. Paris, Éditions Liana Levi (« Domaine yiddish » dirigé par Rachel Ertel).

VERDIER, Y.

1979 *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*. Paris, Gallimard (Bibliothèque des Sciences Humaines).

1995 *Coutume et Destin. Thomas Hardy et autres essais*. Précédé de « Du rite au roman. Parcours d'Yvonne Verdier », par Claudine Fabre-Vassas et Daniel Fabre. Paris Gallimard (Bibliothèque des Sciences Humaines).

YERUSHALMI, Y.H.

1984 *Zakhor. Histoire juive et mémoire juive*. Traduit de l'anglais par Eric Vigne. Paris, Éditions de la Découverte (Armillaire).

ZANGWILL, I.

1994 *Rêveurs du ghetto*. Traduit de l'anglais par Marie-Brunette Spire. Paris, Editions Complexe (L'heure furtive).

ZBOROWSKI, M. et HERZOG, E.

1992 *Olam. Dans le Shtetl d'Europe centrale avant la Shoah*. Préface d'Abraham Joshua Heschel. Traduit de l'américain par Didier Pernerle et Françoise Alvarez-Pereyre. Revu pour l'édition française par Sylvie Anne Goldberg. Paris, Plon (Terre Humaine).

NOTES

1. Il s'agit de la réplique finale de l'acte III de *La nuit sur le vieux marché* (1906, titre original, *Bay nakht oyfn altn mark*) d'Isaac Leib Peretz (1852-1915), l'un des plus grands auteurs du répertoire yiddish. La pièce se présente comme un rêve dans lequel vont se mêler vivants et morts. Parmi ces derniers, « Le fiancé et la fiancée » qui reviennent pour célébrer leurs noces. La tradition juive assigne aux caractères hébreux une figure : A est donné comme un oiseau et B comme une maison.
2. Pour les sources écrites relatives à ces mythes sur lesquels je reviens pour finir, voir notes 30 et 31. Le premier reste très vivant chez les femmes qui le racontent spontanément dès que l'on parle avec elles de la naissance (Fontaine 1991 : 40, en donne une très belle version).
3. La première édition est de 1622, mais il fut sans cesse réédité (voir J. Baumgarten, 1994 : 145-155). Sa popularité fut telle que J. Gutwirth (1970 : 328) dans la monographie qu'il a consacré à la communauté hassidique d'Anvers, note qu'en 1966, il constitue encore la base de l'enseignement donné aux filles par les « maîtresses », deux épouses

d'adeptes. Voir aussi pour l'Alsace, F. Raphaël, 1986-1987 : 22. Pour désigner cet ouvrage j'utiliserai dans les notes le sigle T. U.

4. En dépit de la modestie de son titre, il s'agit d'une réflexion sur les modes d'expression et de diffusion de la littérature yiddish ainsi que sur les divers genres qui accompagnent sa naissance et son développement. Je ne puis qu'en recommander la lecture, puisque je n'en fais dans cet article ni un compte rendu ni une traversée ordonnée, mais l'utilise comme une source dans laquelle j'ai puisé librement.

5. Je reprends ici une réflexion déjà amorcée dans d'autres travaux sur la « part féminine » du religieux dans les grands monothéismes. Dans le christianisme, elle peut être « part maudite » à convertir (Fabre-Vassas 1994 : a et b).

6. De l'hébreu *mikva*. Le terme et la pratique sont toujours en vigueur chez les juives pieuses. La femme doit être entièrement « déliée » (cheveux défaits, bagues ôtées) afin que l'eau « la traverse entièrement ». Le rite est aussi requis après le mariage et l'accouchement (Fontaine 1992 : 26-27).

7. 1994 : 247. Autour de la figure de Elie Bahur Lévíta, J. Baumgarten consacre un beau chapitre à ces romans pour lesquels la relation au rite mériterait d'être approfondie. Pour une analyse de ce rapport dans un autre contexte, on se reportera à Verdier 1995.

8. Les titres de ces ouvrages, le ton de leurs auteurs, leur mode d'impression et de diffusion ne sont pas sans évoquer la littérature de colportage, connue sous l'appellation de « Bibliothèque Bleue », en particulier des livres comme *Le miroir des femmes* (Farge 1982 : 11-81).

9. Baumgarten 1994 : 362 et 275. Ajoutons que les bijoux réels et celles qui les portent peuvent être stigmatisés (259). Cette métaphore du livre-parure dont mon écriture, à dessein, se fait l'écho prend tout son sens lorsque l'on sait que la Torah est traitée comme une femme, habillée et parée ainsi que je l'ai dit en commençant, ce qui, en retour, donne au rapport que les femmes juives entretiennent avec les bijoux une coloration particulière. Au delà c'est l'abandon aux juifs dans beaucoup de communautés européennes du commerce des pierres précieuses qui invite à la réflexion (en anglais la proximité phonétique est très grande entre *jew* et *jewel*). On regrettera que Jacques Gutwirth, dans la monographie qu'il a consacrée aux juifs d'Anvers, majoritairement diamantaires, n'ait pas pris en compte cet aspect. Israël Joshua Singer (1995 : 69-109) a écrit une belle nouvelle intitulée *Perles* (un prénom de femme juive) et Bella Chagall un récit tout aussi intéressant *Le collier de perles* (1993 : 63-70). Ce bijou est la parure obligée de la femme mariée en Pologne pour le sabbat selon Zborowski 1992 (voir le mot *bijoux* dans l'index de son livre *Olam*) et Erlich 1978 : 215 qui raconte par ailleurs l'histoire de la femme trouvant un brillant dans le ventre du poisson qu'elle prépare pour le repas. Je dois à Patrizia Ciambelli et à ses travaux en cours sur les bijoux (1994 : 131-138) ma sensibilité toute neuve à cette composante majeure de nos cultures qui, sur d'autres terrains, n'a pas échappé à C. Lévi-Strauss. La collection juive du musée de Cluny (Klagsbald : 1981) comprend quelques-uns des plus beaux ornements (robes, manteaux, plaques ornementales, ceintures, couronnes) de la Torah. Voir aussi FMR, n° 52, autour du trésor hébraïque de Kiev.

10. À moins qu'on ne les y retrouve. Je pense bien sûr à Esther son Livre est la source du théâtre de Pourim (Baumgarten, 1994 : 443-473) à laquelle s'apparentent, à bien y regarder, les deux héroïnes des romans les plus beaux qu'ait produit la littérature yiddish : la Druzeine, du *Bovo bukh*, et la Viene du *Paris un Viene* (*op. cit.*, chapitre VII). Même la grande épopée yiddish inspirée des deux Livres de Samuel, le *Shmuel bukh* (*op. cit.* : 179-187) longtemps attribué à une femme, fait de Hannah, sa mère, le personnage

principal. Cette dernière reste le modèle de la juive pieuse puisque les trois obligations rituelles : le prélèvement de la pâte (*Hale*) la purification (*Nide*) et l'allumage des bougies (*Hadlakes haneyr*) se disent avec trois mots qui composent l'acrostiche de son nom. Je poursuis actuellement un travail sur ces « femmes de la coutume », en particulier Esther, une figure centrale, en interrogeant la relation entre les rites qui se déroulent à la synagogue, ceux qui sont « joués » au théâtre et ceux qui prennent place dans les maisons. J'ai pu vérifier à quel point l'identification des femmes juives aux héroïnes de la Bible est prégnante. L'attribution d'un prénom n'est jamais indifférente tout comme la coutume, longtemps maintenue, selon mes informatrices les plus âgées, des mariages arrangés accordant des Esther avec des Mardoché, des Sara avec des Abraham, des Jacob avec des Rachel... Sur ce point les *Mémoires* de Gluckel Hameln (voir note 26) offrent un beau témoignage.

11. Baumgarten, 1994 : 336 ne donne pas de date de publication pour ce texte, mais R. Tiktiner écrit autour des années 1660 (*idem* : 84).
12. *Ibid.*, 84 note 127. Un phénomène voisin bien que très éloigné géographiquement concerne la Corée du xve siècle. L'écriture alphabétique promue sous le règne du roi Sejong alors que jusque là les seuls caractères chinois prévalaient a été à l'origine d'une écriture féminine sous la forme de correspondances, et d'une littérature romanesque « populaire », massivement diffusée par colportage jusqu'au xixe siècle dans les gynécées d'abord où on la recopie et la fait circuler puis dans toutes les sphères de la société, avant que son usage ne se généralise (Bouchez 1992 : 123-126). Le destin du *Jeddich-Daitch*, le parler des juifs alsaciens est, quant à lui, tout à fait singulier (Raphaël 1986 : 5-31). Assimilé, en un premier temps, à une langue des femmes, il devient ensuite la langue des commerçants de bestiaux juifs pour finir comme jargon de la profession toute entière.
13. J'emprunte cette double expression « prise de l'écriture » et « écriture ordinaire » à Daniel Fabre (1992 : 171-186 et 1993 : 4-25).
14. Baumgarten 1994 : 84.
15. *Op. cit.* : 84, sur le *Meyneket Riwka* qui paraît à Prague en 1609 et à Cracovie en 1616. Voir aussi le chapitre VIII (253-317) sur les traités d'usage et de morale.
16. *Op. cit.* : 281 pour la citation. Sur l'enseignement comme deuxième mise au monde voir T. U. : 101.
17. *Op. cit.* : 304. La première édition, celle de Francfort (1706) fut remplacée en 1796 par une nouvelle édition expurgée.
18. *Op. cit.* : 342.
19. Je pense aux travaux de Lucie Desideri sur les pleureuses rituelles en Corse et en Roumanie et à sa recherche en cours sur les larmes. Le *Livre de Ruth* (Zohar 1987 : 100) pour sa part est formel : « Rien n'est aussi efficace que les larmes pour obtenir l'exaucement ». Mes informatrices pleurent pendant le sabbat quand elle prie et disent que « ces larmes sont comme des perles sur la couronne de la Torah ».
20. Verdier 1979 a mis en évidence cette fonction féminine.
21. Baumgarten 1994 : 83.
22. T.U. : 891 dans lequel on trouve de belles pages sur l'écriture de la Torah. Copier ou recopier un texte est une manière de le faire sien. Le théâtre où pendant longtemps on « tenait un rôle » (c'est-à-dire un rouleau avec son texte écrit) offre de bons exemples de cette appropriation par l'écriture, en particulier dans le domaine religieux (Fabre-Vassas, 1993 : 157-182).
23. Baumgarten 1994 : 340. Pour les prières « tombées du ciel » voir Albert-Llorca 1993 : 183-221.

24. On trouve deux occurrences dans le T.U. : 97 et 216.

25. Dans son séminaire de l'E.H.E.S.S. (1989-1991) consacré à diverses formes de « prise de l'écriture », Daniel Fabre, à partir de quelques cas exemplaires d'autobiographies juives dont celles de Salomon Maïmon (1753-1800) et d'Alexandre Weill (1811-1899), a mis en évidence les conditions d'accès à l'écriture de soi. Je cite en la résumant sa conclusion : « La possibilité de la singularité biographique advient toujours d'un détournement de la lettre, chez des hommes qui posent leur vie et le récit qu'ils en font comme un acte critique vis à vis de la tradition qui les a modelés. Rompre avec la tradition, c'est écrire dans une autre langue que l'hébreu et "oublier", dans une culture où le devoir de mémoire est une exigence absolue. C'est aussi se doter d'un destin individuel distinct du destin collectif ». Ce rapport singulier de la mémoire à l'histoire est induit selon Y. Yerushalmi qui en a fait l'objet de son livre *Zakhor*, « Souviens-toi » (1984) par une conception de cette dernière qui stipule un arrêt postbiblique de l'histoire, achevée avec l'écriture du Livre. Dès lors, les rites et les fêtes n'ont d'autre fonction que celle d'en assurer la commémoration et la mémoire. Dans cette optique il n'y a pas de place pour l'« histoire individuelle » et par tant pour son écriture.

26. En relation avec la note qui précède on peut dire que l'écriture de soi chez les femmes juives, encore plus rare que celle des hommes, semble procéder d'un rapport inverse à la « tradition ». La seule femme dont on possède des mémoires, Gluckel Hameln, est une hambourgeoise du dix-septième siècle qui les rédige en un judéo-allemand transcrit en caractères hébraïques. Toute sa vie elle s'adonne au commerce des pierres et des perles, ce qui fait de son récit un document magnifique sur ce négoce avec tout ce qu'il implique de déplacements et de danger physique et moral le plus grand étant l'éloignement de Dieu. Comme Sara Bas Tovim, elle redonne ordre et piété à sa vie d'errance par une écriture de la supplication de longues prières prennent place à plusieurs reprises dans son texte et de la rédemption. C'est du moins ainsi qu'elle explicite son « pacte autobiographique » (1971 : 57, 99-100, 213-214). Les dernières pages de ces mémoires constituent une véritable apothéose. Elle y décrit en effet une panique collective qui, partant de la galerie des femmes dans la synagogue, entraîne la mort de plusieurs d'entre elles et cela « le jour où nous fut jadis donnée la Torah et où Dieu nous a élus ». Elle met aussitôt cet accident inexplicable en relation avec un incident advenu l'année précédente pour la fête de la Torah : « On venait de sortir de l'armoire les rouleaux de la Torah lorsque les femmes se disputèrent dans leur galerie et commencèrent à s'arracher les voiles, restant tête nue dans la synagogue. Leurs hommes se mirent à leur tour à se quereller et à se battre... ». Le bavardage de Sara Bas Tovim paraît bien léger à côté de cette véritable profanation que Dieu fait payer à la collectivité féminine dont Gluckel reste, pour finir, solidaire.

27. Sur la *mutter loshn*, *op. cit.* : 356. Il y a dans l'œuvre de Franz Kafka de belles pages sur le yiddish (voir son *Discours sur la langue Yiddish* prononcé en 1912 in Kafka 1994 : 478-483) comme langue proprement religieuse le rattachant à sa lignée maternelle et au théâtre cher à son cœur. Par eux, à travers eux, il accède à la création poétique et au rêve (*Journal* 1954 : 99 pour donner un exemple) tandis que son père est du côté d'une certaine soumission à la loi (cf. la *Lettre au père* in *Préparatifs de nocce à la campagne* 1994 : 199-265). Sur le yiddish devenu après le génocide langue de la mémoire, de la terre, des morts, on lira Ertel 1992.

28. Baumgarten 1994 : 93, note 148. Dans son recueil de souvenirs *Au tribunal de mon père* (1995 : 253-259) Isaac Bashevis Singer donne l'exemple du brave tailleur Jonathan, un autodidacte connaissant seulement quelques rudiments d'hébreu et dont on se moque

parce qu'il a cru pouvoir devenir savant en lisant les textes sacrés dans des traductions yiddish. L'auteur du *Tseenah Ureenah* a aussi écrit un traité pour les juifs vivant à la campagne le *Melitsyosher* qu'il justifie ainsi : « ... on pense en particulier à ceux qui furent élèves d'une académie talmudique avant de se marier. Dès qu'ils ont pris femme, ils abandonnent la Torah et deviennent vite ignorants » (T. U. : 16-17).

29. On le sait la Torah elle aussi est partie écrite, partie orale. La loi écrite comprend le *Pentateuque* augmenté des livres des Prophètes et des Hagiographes (au nombre de ces derniers figurent les *Cinq Rouleaux* : Cantique des cantiques, Ruth, Lamentations, Ecclésiaste, Esther, associés à des fêtes religieuses). La loi orale comprend la *Michna* et la *Gemara*, commentaires d'abord oraux passés à l'écrit et dont la réunion constitue le *Talmud* (voir Cohen 1982 : 17-39 pour une première approche). Si l'on s'en tient au mythe la Torah écrite est donc féminine et la Torah orale son commentaire rabbinique « masculine ». Mais la Torah écrite dont on sait qu'elle est constituée de deux tables se partage à son tour en deux moitiés qui peuvent être assimilées à deux figures féminines, ainsi dans le *Zohar* sur Ruth (rédigé au XIII^e siècle) la Torah écrite devient Naomi et la Torah orale Ruth ou bien la première est Jacob et la seconde, Rachel. Voir aussi T.U. : 520-521 et 560.

30. Je donne juste quelques références : L. Ginzberg, 1988 : 3-8 ; D. Goldstein 1991 : 26-28 ; traité *Hagigha* in *Talmud de Jérusalem*, vol. IV : 275 qui offre les deux variantes et T.U. : 37.

31. L'enfant comme tablette d'écriture est dans le *Talmud* (traité *Niddah*, 30, b). Sur l'oubli de la Torah voir Buber 1980 : 216-217 ; D. Goldstein 1991 : 38-39. À ce mythe de l'oubli on peut rattacher la pratique qui consiste dès la naissance d'un fils et dans l'attente de la circoncision à mettre sous son oreiller une Torah pour le protéger de *Lilith*, la démonsse, mais aussi pour commencer à réapprendre ce savoir par une autre forme d'« empreinte ». Qu'en est-il des femmes ? Toujours dans le livre de Ruth à propos de « la Terre de l'Oubli », il est dit qu'aucune femme ne s'y trouve (1987 : 192). Pour la relation des femmes à la lumière et à la prophétie, voir T. U. : 599, mais les exemples sont très nombreux. Gluckel Hameln achève ses *Mémoires* par cette vision : « En Nissan 5479 (Pâque 1719), une femme lavait ses ustensiles de cuisine dans la Moselle. Vers dix heures de la nuit, le ciel s'éclaira comme en plein jour. La femme le regarda et le vit s'ouvrir comme un... (mot illisible dans le manuscrit). Des étincelles jaillirent. Ensuite le ciel s'est couvert de nouveau comme si quelqu'un avait tiré un rideau, et l'obscurité est revenue. Dieu veuille que cela soit un bon signe ! Amen ».

RÉSUMÉS

L'avènement de l'imprimerie suscite dans le monde du judaïsme aschénaze un formidable élan de la langue yiddish. Simultanément les grands textes sacrés sont traduits de l'hébreu et une production originale innove tous les milieux. Pourtant, très vite, le yiddish est associé à l'émergence d'une littérature « religieuse » destinée aux femmes ou même écrite par elles, au point qu'un caractère typographique, le *waybertaytch* (« yiddish des femmes ») lui est réservé. C'est ce phénomène que l'auteur interroge dans l'éclairage d'une recherche anthropologique sur

la place des femmes dans la culture juive. Au sein de celle-ci, un rapport dialectique unit et sépare le féminin et le religieux selon un partage établi qui soumet les hommes à l'ordre de la lettre hébraïque et les femmes à l'ordre de la coutume. Traduire la Torah en yiddish, permettre que les femmes écrivent dans cette même langue, n'est-ce pas reconnaître la « part féminine » du religieux juif, celle qui leur revient comme le disent si bien les mythes et les rites qui associent la Torah et les femmes.

The arrival of printing produces a tremendous flowering of the Yiddish language in the Ashkenasy world. At the same time as translating the great sacred texts from the Hebrew, a rich and entirely unprecedented outpouring spreads into every level of society. However, very quickly Yiddish becomes identified with the emergence of a « religious » literature, written for and even by women. The link is so strong that the books are printed in their own specific typeface: *waybertaytch* (« women's yiddish »). The author analyses this phenomenon in the light of more recent anthropological research on the place of women in Jewish culture. At the heart of this is a reasoned connection which brings together the female with the religious, but which also keeps them apart according to established order : men submit to the written Hebrew word while women submit to Custom. Translating the Torah into Yiddish, allowing women to write in it is surely to admit the « feminine part » of Jewish spiritual life, the part that is their birth-right as expressed so clearly in the myths and rituals which link the Torah with women.

AUTEUR

CLAUDINE FABRE-VASSAS

Claudine FABRE-VASSAS est ethnologue, chargée de recherches au CNRS et enseignante au Centre d'Anthropologie de l'Europe (CNRS/EHESS) de Toulouse. L'anthropologie de l'alimentation qu'elle conduit depuis de longues années l'a amené à réfléchir sur la question des interdits et des prescriptions alimentaires et partant de là, sur l'élaboration symbolique des identités religieuses (cf. *La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des Sciences Humaines, 1994). Elle poursuit également un travail comparatif sur la relation entre le rite et le théâtre dans les cultures juives et chrétiennes en Europe du sud et en Roumanie. Adresse : Centre d'Anthropologie. EHESS/CNRS. 56, rue du Taur, 31000 Toulouse.