



*Jean Baumgarten*

Des coutumes  
qui font vivre

*suivi du*

*Sefer ha-Minhagim*

de Shimon Guenzburg  
(Venise, 1593)

éditions de l'éclat

Dans la société juive, les coutumes (*Minhagim*) jouent un rôle majeur. Elles sont le résultat d'un processus de sédimentation de rituels et de discussions rabbiniques accumulées au fil du temps. Il arrive même, selon le Talmud, que « la coutume efface la loi » dans le registre des pratiques régissant la vie de la communauté, au point de devenir la règle qui fait autorité pour l'individu et pour la collectivité. De nombreux *Livres de coutumes* (*Sifrei ha-Minhagim*) furent rédigés entre le XIV<sup>e</sup> et le XVII<sup>e</sup> siècle à l'époque où l'imprimerie se développait en Europe. Le livre de Shimon Guenzburg, qui parut à Venise en 1593, a la particularité d'avoir été écrit en langue yiddish et témoigne de ce que fut le monde ashkénaze en cette fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Mais quel est le rôle religieux et social du livre de coutumes ? Qui en sont les auteurs ? Que transmettent-ils de la vie des juifs en butte à la persécution et à l'exode ? Notre édition, composée d'une longue introduction sur l'histoire de cette tradition littéraire, sur cet auteur et son livre en particulier, en propose une traduction annotée qui insiste sur la dimension populaire des créations en yiddish. Elle explore, dans les moindres détails, ce que fut la vie juive des communautés ashkénazes, qui durent fuir leur pays d'origine pour trouver refuge en Italie. Tel fut le cas de Shimon Ha-Levi Guenzburg, originaire d'Allemagne, qui contribua à l'essor de l'imprimerie de livres juifs à Venise et dans sa région.

Jean Baumgarten (CNRS-EHESS) est spécialiste du monde ashkénaze, de l'histoire du livre juif et du hassidisme. Il est l'auteur, entre autres, de *Histoire d'une langue errante*, 2002 ; *La Naissance du hassidisme*, 2006 ; *Le Baal Shem Tov*, 2020, chez Albin Michel. Aux Éditions de l'éclat, il a publié : *La Légende de Yosef della Reina, activiste messianique* (2018), et co-écrit, avec Patricia Farazzi, une *Vie imaginée de Shimon Guenzburg, éditeur typographe du XVI<sup>e</sup> siècle, à partir de sa correspondance avec Tirzah Adelkind, jeune fille vénitienne*, qui paraît en même temps que ce livre.

En couverture: Photo Patricia Farazzi

Fondation  
pour la  
Mémoire  
de la  
Shoah



**FJF**  
Fondation du Judaïsme Français  
CULTURE - ÉDUCATION - HUMANITAIRE

DES COUTUMES QUI FONT VIVRE

DU MÊME AUTEUR

AUX ÉDITIONS DE L'ÉCLAT

*La Légende de Yosef della Reina, activiste messianique*,  
trois versions traduites de l'hébreu et du yiddish et présentées par Jean Baumgarten, 2018.  
(avec Patricia Farazzi) *Vie imaginée de Shimon Guenzburg, typographe et éditeur du XVI<sup>e</sup> siècle*,  
à partir de sa correspondance avec Tūzah Adelkind, jeune fille vénitienne, 2021

CHEZ D'AUTRES ÉDITEURS

*Le commentaire de la Torah: Tseenah u-reenah* de Jacob ben Isaac Achkenazi de Janow trad. du yiddish,  
intr. et notes par Jean Baumgarten, Paris, Verdier, collection « les Dix Paroles », 1987 (Édition de  
poche, 1994).

*Mille ans de cultures ashkénazes*, éd. par Jean Baumgarten, Rachel Ertel, Itzhok Niborsky et Annette  
Wieviorka, Paris, Liana Levi, 1994.

*Récits hagiographiques juifs*, Paris, Éditions du Cerf, 2001.

*Le yiddish. Histoire d'une langue errante*, Paris, Albin Michel, 2002.

*Linguistique des langues juives et linguistique générale*, dir. par Frank Alvarez-Péreyre et Jean Baumgarten,  
Paris, CNRS Éditions, 2003.

*Introduction to Old Yiddish Literature*, éd. par Jerold Frakes, Oxford, Oxford University Press, 2005.

*La Naissance du hassidisme: Mystique, rituel, société (XVIII-XIX<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Albin Michel, 2006.

*Le Peuple des livres, les ouvrages populaires dans la société ashkénaze (XVI-XVIII siècles)*, Paris, Albin Michel,  
2010.

*Aux Origines du judaïsme*, éd. par Jean Baumgarten et Julien Darmon, Paris, Les liens qui libèrent-  
Actes Sud, 2012.

*L'étude des traditions populaires juives en Europe (XIX-XX<sup>e</sup> siècles)*, éd. par Jean Baumgarten et Céline  
Trautmann-Waller, Paris, CNRS Éditions, 2014.

*Le Petit Monde: le corps humain dans les textes de la tradition juive de la Bible aux Lumières*, Paris, Albin  
Michel, 2017.

*La Légende de Yosef della Reina, activiste messianique*, trois versions traduites de l'hébreu et du yiddish  
et présentées par Jean Baumgarten, Paris, Éditions de l'éclat, 2018.

*Spinoza, philosophe grammairien*, édité par Jean Baumgarten, Irène Catach et Pina Totaro Paris,  
CNRS Éditions, 2019.

*Minhagim, Custom and Practice in Jewish Life*, ed. by Jean Baumgarten, Hasia Diner, Naomi Feucht-  
wanger-Sarig, Simha Goldin, Joseph Isaac Lifshitz, Berlin, de Gruyter, 2020

*Le Baal Shem Tov, Mystique, magicien, guérisseur*, Paris, Albin Michel, 2020.

# Des coutumes qui font vivre

*Le Sefer ha-Minhagim*

de Shimon Guenzburg

(Venise, Giovanni di Gara, 1593)

*Introduit, annoté et traduit du yiddish ancien*

*par*

Jean Baumgarten

Éditions de l'éclat

Publié avec  
la participation de la  
Fondation du Judaïsme Français  
et  
le soutien de la  
Fondation pour la Mémoire de la Shoah

L'auteur tient à remercier la Memorial Foundation for Jewish Culture (MFJC) de New York pour l'aide qu'elle lui a accordée afin de mener à bien les recherches préalables à la rédaction de ce livre.

Il remercie vivement celles et ceux qui l'ont aidé au cours de cette rédaction, dont Avri Bar-Levav, Shlomo Berger ז"ר, Sarah Cohen (Bibliothèque Nationale de Jérusalem, catalogue des *piyyutim* réalisé par Ezra Fleischer), Morris M. Faierstein, Naomi Feuchtwangler-Sarig, Zeev Gries, Elisabeth Hollender, Judith Kogel, Pierre Savy. Il remercie également Michel Valensi et Patricia Farazzi des Éditions de l'éclat pour leurs conseils et leur aide précieuse et constante.

*N.d.é.*

1.

L'érudition généreuse du livre de Jean Baumgarten qui porte sur la tradition des *Livres de coutumes* (*Sifrei ha-minhagim*) et plus particulièrement sur celui de Shimon Levi Guenzburg, publié à Venise en 1589, puis en 1593, soulève incidemment deux questions, et même trois, sur lesquelles nous nous arrêterons un instant et qui nous emmènent par-delà le livre lui-même, enjambent allègrement les 1400 et quelques notes de bas de page, que l'on goûte comme autant de friandises accompagnant le corps d'un texte complexe, bouleversent les 120 références bibliographiques indispensables et les trois – devenus quatre – appendices, pour nous faire pénétrer d'un coup dans le cœur de l'existence juive et le destin d'un peuple qui a été en diaspora, l'est encore pour partie et pourrait l'être à nouveau s'il ne parvient pas à rassembler ses forces bienveillantes pour combattre celles, malignes, auxquelles il est encore aujourd'hui confronté de toutes parts.

2.

Le *Sefer ha-minhagim* de Shimon Guenzburg rassemble un très grand nombre de coutumes religieuses ou séculières des communautés ashkénazes qui vécurent dans l'Europe de l'est et l'Europe du sud entre le XIV<sup>e</sup> et le XVI<sup>e</sup> siècles afin d'en garder la mémoire, d'en transmettre la connaissance et de permettre que cette mémoire et cette connaissance puissent accompagner en tout lieu et en toutes occasions ces communautés soumises à l'hostilité des autorités locales et qui subirent, au cours des siècles, vexations et massacres récurrents sur des terres où, pendant quelques générations, elles s'étaient arrêtées et qu'elles se virent tout à coup refuser. Au moment du plus grand danger, au moment où sa propre existence est remise en question, le Juif recueille pour transmettre, raconte pour ne pas oublier, s'en remet au livre, parce que par le livre il sauve et se sauve et survit à l'oubli.

3.

Robert Attal (ברט), qui veilla de nombreuses années sur les fonds inestimables de la bibliothèque de l'Institut Ben Zvi de Jérusalem, m'avait raconté qu'avant de faire son *alya* en 1956 depuis la Tunisie, il sillonna le pays pen-

dant trois ans, en quête de brochures, manuscrits, documents écrits qui témoignaient de ce qu'était ou avait été le judaïsme en Terre d'islam pour les emporter avec lui. « Quand j'en ai parlé à l'envoyé de l'Agence juive – avait-il ajouté en souriant –, il s'est moqué de moi et m'a dit qu'ils avaient plus besoin de tracteurs et de pioches que de livres. »

## 4.

Le livre de Jean Baumgarten sur le *Sefer ha-minhagim* de Shimon Guenzburg, s'il nous plonge dans cette Europe du XVI<sup>e</sup> siècle sujette à tous les tremblements et nous renseigne sur tous ceux qui, coûte que coûte, voulaient rappeler et maintenir vivantes les coutumes d'un judaïsme au quotidien, laisse entendre aussi en arrière-fond la première – lancinante – question : Qui sont les Shimon Guenzburg qui transmettront et raconteront aujourd'hui un judaïsme en proie à des offenses renouvelées ? Quoi transmettre et comment de ses coutumes éparpillées, imbriquées dans une modernité séculière ? Si la réponse peut prendre des formes bien différentes selon les communautés, une chose est dite ici qui mérite d'être relevée et sur laquelle Baumgarten insiste dans son introduction (et c'est le deuxième point) : La coutume efface la Loi (*minhag mevatel halakha*). La coutume, parce qu'elle s'est adaptée à la vie de la communauté, supplante la Loi quand la Loi s'avère inadéquate. « Une dialectique vivante s'instaure ainsi entre la norme halakhique et la pratique, entre, d'un côté, l'autorité des règles bibliques et des codifications du Talmud [...] de l'autre, la pluralité des coutumes transmises par la tradition orale, la diversité des usages locaux et la créativité propre aux croyances et usages populaires juifs », écrit Baumgarten (p. 22). C'est cette dialectique qui est au cœur d'un judaïsme comme « organisme vivant » tel qu'il a pu être décrit par Gershom Scholem, et qui correspond à celui auquel il faut s'attacher aujourd'hui, précisément parce que, dans ses fondements même, il annonce sa propre modernité possible, son propre dépassement pérenne.

## 5.

On connaît cette *aggada* du Talmud de Babylone, Baba Metsia 59b, qui met en scène Rabbi Éliézer et une assemblée de sages autour de la question de la *casherout*. Rabbi Éliézer avance ses arguments, mais ne convainc pas l'assemblée. Alors il s'écrie : « Si j'ai raison, que ce caroubier se déplace », et le caroubier se dresse sur ses racines et se replante cent coudees plus loin. « Aucune preuve ne se tire d'un caroubier » disent les rabbins. Rabbi Éliézer dit alors : « Si j'ai raison, l'eau de ce canal reviendra à

sa source », et l'eau fit demi-tour vers la source. « L'eau d'un canal ne prouve rien » disent les rabbins. Rabbi Éliézer insiste : « Si j'ai raison les murs de la maison s'inclineront », et les murs s'inclinèrent. « Qu'est-ce que les murs ont à voir quand nous discutons d'une *halakha*, d'une décision légale ? » dirent les Rabbins. Rabbi Éliézer, au bord du désespoir s'écrie alors : « Si j'ai raison, Dieu lui-même en enverra la preuve. » Et du ciel on entendit une voix qui dit : « Mais qu'avez-vous contre Rabbi Éliézer ? La *halakha* est conforme à son opinion. » Alors Rabbi Yehoshua s'est levé et a cité le verset Deutéronome 30, 12 : *Ha-mitsva lo ba-shamayim* : « Le commandement n'est pas dans le ciel. » Au même moment dans la nuée Dieu a souri au prophète Élie et a dit (par deux fois) : « Mes enfants m'ont dépassé ! Mes enfants m'ont dépassé ! »

## 6.

C'est à ce dépassement qu'œuvrent aujourd'hui celles et ceux qui rassemblent et ordonnent les us et coutumes épars d'un judaïsme ouvert, et s'il fallait dire où elles et ils se trouvent, ce n'est peut-être pas seulement dans le brouhaha des *yeshivot* indisciplinées d'Israël ou de la diaspora, ou dans les seules institutions communautaires qu'il faudrait les chercher, mais aussi – et peut-être surtout – du côté de la narration, du récit et du côté de l'histoire en détail (ladite 'micro-histoire') de ce qu'a traversé le judaïsme au cours de ces derniers siècles, sous les formes multiples qu'il a pu prendre – et c'est le troisième point. La *aggada*, par un mouvement dialectique, a dépassé la *halakha*, comme l'annonçait, à sa manière, Hayyim Nachman Bialik dans une célèbre conférence. Poésies, romans, nouvelles, enquêtes historiques, anthropologiques, nourries de l'exil et du *yishuv* devenu État, rendent mieux compte désormais de ce qu'est le judaïsme du XX<sup>e</sup> siècle. Il suffit de songer à la manière dont le simple rituel de prières s'est constitué avec l'apport régulier de poèmes des plus grands auteurs du judaïsme médiéval, à commencer par Yehuda Halevi, dont les vers, récités chaque semaine, se sont introduits bien tardivement dans les plus anciens corpus de prières. Que ne pourrait-on aujourd'hui, entre : *Asher yatsar* (« Qui a créé ») et : *Elohei neshama she-natata bi tehora hi* (« Elohim, l'âme que Tu m'as donnée est pure »), réciter ces quelques vers de Yehuda Amichai : *Be yom stav bahir zeh...* : « En ce beau jour d'automne / je fonde, / à nouveau, Jérusalem. / Les rouleaux de sa fondation / volent en l'air : / oiseaux, pensées. »

## 7.

*Ve-ze zikrei le-dor dor*: « Et ceci est mon souvenir de génération en génération » (Ex. 3, 15). Une note dans : Amos Oz, *Une histoire d'amour et de ténèbres*, traduit de l'hébreu par Sylvie Cohen, Gallimard, 2004, p. 105 : « Généalogie : Ma fille aînée s'appelle Fania, du nom de ma mère. Mon fils se prénomme Daniel Yehouda Arié, comme Daniel Klausner, mon cousin germain, né un an avant moi, et assassiné par les Allemands avec ses parents, David et Malka, à Vilna, à l'âge de trois ans, et comme mon père, Yehouda Arié Klausner, qui portait le nom de son grand-père, Yehouda Leib Klausner, d'Oulkeniki, en Lituanie, fils de rabbi Yehezkel, fils de rabbi Kaddish, fils de rabbi Gedalia Klausner-Oulkeniki, descendant du rabbi Abraham Klausner, auteur du *Livre des coutumes*, qui a vécu à Vienne à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle » et dont il sera question ici aux pages 33 et suivantes. Il suffit de remonter les généalogies.

## 8.

Dans ses fiches méticuleuses, Georges Perec (1936-1982) qui *pense* et qui *classe*, nous décrit dans le détail de son écriture narrative, le *souvenir d'une enfance* juive à l'aube de la Deuxième Guerre : « Je n'écris pas pour dire que je ne dirai rien, je n'écris pas pour dire que je n'ai rien à dire. J'écris : j'écris parce que nous avons vécu ensemble, parce que j'ai été un parmi eux, ombre au milieu de leurs ombres, corps près de leur corps ; j'écris parce qu'ils ont laissé en moi leur marque indélébile et que la trace en est l'écriture : leur souvenir est mort à l'écriture ; l'écriture est le souvenir de leur mort et l'affirmation de ma vie. »

## 9.

Ou cette autre Levi-Ginzburg du XX<sup>e</sup> siècle, Natalia (1916-1991), qui, presque imperceptiblement et à sa manière, a laissé un *Sefer ha-minhagim*, racontant l'histoire de sa propre famille de juifs italiens assimilés, intitulé en français : *Les mots de la tribu (Lessico familiare)*. Dans un court texte autobiographique : « L'enfant qui a vu les ours » (dans *Mai devi domandare*), il est question de Simon Ginzburg, son petit-fils, à propos duquel elle écrit : « Une après-midi [Simon] devait venir chez moi. J'étais à la fenêtre et l'attendais. Je le vis traverser la rue avec son père. Il marchait avec un air sérieux, tenant son père par la main et toutefois absorbé en lui-même et comme dans une solitude, portant un sac en plastique dans lequel il avait fourré sa veste coupe-vent. Il venait d'avoir une petite sœur, ce qui lui donnait peut-être cet air sérieux. Sa démarche, sa longue tête fière et déli-

cate, son regard sombre et profond, me firent tout à coup percevoir en lui quelque chose de juif que je n'avais jamais vu. Il avait aussi l'air d'un petit émigrant. Quand il s'asseyait sur la *loggia* à Boston, il semblait régner comme un souverain sur le monde qui était autour de lui. Il ressemblait à Gengis-Khan. Aujourd'hui il n'était plus Gengis-Khan, le monde s'était révélé à lui dans son aspect changeant et instable, dans sa petite personne avait peut-être surgi une conscience précoce que les choses étaient menaçantes et fugaces et qu'un être humain devait se suffire à lui-même. Il semblait savoir que rien ne lui appartenait désormais, hormis ce sac en plastique décoloré qui contenait quatre petites figurines, deux crayons mâchouillés et une veste coupe-vent décolorée. Petit juif sans terre, avec son sac qui traversait la rue. »

## 10.

Mais revenons au Shimon Guenzburg qui nous concerne ici au premier chef et entrons avec lui dans le monde ashkénaze du XVI<sup>e</sup> siècle, qu'il décrit dans ce yiddish ancien, propre à cette littérature populaire juive si féconde jadis, et qui eut une circulation et un impact dont on mesure mal l'importance. Langue de l'exil, elle s'enrichit joyeusement des lexiques alentour et porte en elle cette espérance messianique d'une Babel réconciliée, mais ne put survivre paradoxalement ni à la *Haskalah*, ni à la destruction des Juifs d'Europe. Lui rendre ses lettres de noblesse, en porter témoignage, c'est la tâche à laquelle s'est consacré avec brio Jean Baumgarten, depuis sa traduction du *Tseenah u-reenah* en 1987, jusqu'à ce *Livre des coutumes* qu'il nous donne aujourd'hui, présent pour le futur.

Lorsqu'un homme change de pays – en particulier le peuple d'Israël qui erre – il a besoin d'un équipage léger et surtout du nécessaire de survie – du minimum contenant le maximum (*ha-miut ha-mahazik et ha-merube*).

Hayyim-Nahman Bialik\*

\* Hayyim-Nahman Bialik, *Comment lire la Aggada aujourd'hui*, trad. par Jean Getzel, Paris, Éditions de l'éclat, 2020, p. 69.

## « Chez nous, Ashkenazim »

### Prier, pratiquer et transmettre les coutumes juives

(XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)

Nous connaissons divers types de *Sifrei ha-Minhagim*<sup>1</sup> dans le monde ashkénaze<sup>2</sup>, dont les contenus, certes, s'interpénètrent<sup>3</sup>, se combinent, mais qui forment toutefois des rameaux distincts. Les premiers récapitulent des coutumes dans le but d'en garder la mémoire, d'en montrer la pérennité et de les transmettre. Citons, par exemple, le *Ma'aseh ha-Geonim*<sup>4</sup>. Ce premier ensemble comprend, entre autres, des recueils de coutumes des maîtres du Moyen âge et de la Renaissance qui ont été, en grande partie, collectés par leurs élèves. Les disciples entendaient leurs maîtres, lors de leçons, de sermons, expliciter des règles et coutumes ; ils les mettaient ensuite par écrit avant de les rassembler dans des recueils. Il s'agissait de conserver ces enseignements des rabbins afin qu'ils servent pour les générations présentes et futures comme outil de réflexion halakhique et compilation d'usages à respecter<sup>5</sup>. Certains recueils regroupaient des cou-

1. Nous avons opté dans cet ouvrage pour un système de transcription simplifié des mots et des expressions en hébreu. Nous transcrivons, par exemple, *Rosh ha-Shana*, *Ta'anit*, *hatuna*, *hitnahagut*, *qiddush* et non *rosheshone*, *tanes*, *khasene*, *hšnayges*, *kidesh*. Nous reproduisons la graphie des prières, qui diffère selon les traditions, telle qu'elle apparaît dans l'ouvrage. Exemple : *nusah ashkenaz* et *séfarade* : **בְּמִקְהֵלוֹת**, tradition des communautés orientales : **בְּמִקְהֵלוֹת**.
2. Voir Itzhak Eric Zimmer, « Sefer Minhagim devei ha-Maharil », *Alei Sefer*, 14, 1987, p. 59-61.
3. Ainsi, le *Sefer Maharil* compilé par Zalman de Saint-Goar intègre deux dimensions : conserver les enseignements et sermons de son maître, Ya'akov Moellin, et servir de guide pratique nécessaire pour l'observance des coutumes durant l'année juive.
4. Il s'agit d'une partie du *Ma'aseh ha-Makhiri* qui a été compilé et rédigé en Allemagne au XI<sup>e</sup> siècle par les « frères de Makhir » qui étudièrent avec des maîtres dont R. Itzhak ben Yehuda et R. Salomon ben Samson. Voir *Ma'aseh ha-Geonim*, éd. par Avraham Epstein et Jacob Freimann, Berlin, Hevrat mekitse nirdanim, 1909. Les textes parlent de *Minhagei qadmonim*, de *Minhagei yeshanim* ou de *Minhagei avoteinu* pour désigner les « coutumes des ancêtres, de nos pères, les usages anciens ».
5. Voir Israel Ta-Shma, *Minhag Ashkenaz ha-qadmon*, Jérusalem, 1992, p. 19-23. Israel Ta-Shma prend l'exemple du *Ma'aseh ha-Geonim* ; il explique que les usages devaient être préservés pour la postérité (*le-ma'an ya'amdu yamim rabbim*).

tumes d’un ensemble de communautés, provinces ou régions ; d’autres rassemblaient les coutumes d’une communauté en particulier, dont, pour donner un exemple célèbre, Worms<sup>6</sup>.

Une autre catégorie d’ouvrages servait plus particulièrement de manuel pratique pour les membres des communautés juives afin qu’ils sachent comment respecter les coutumes locales, adopter la juste conduite dans la vie quotidienne, que ce soit à la synagogue ou dans l’espace domestique<sup>7</sup>. Il s’agissait avant tout, dans une langue claire et simple, de présenter et de conserver, d’une manière concise, l’essentiel des coutumes pour des Juifs qui n’étaient pas forcément des érudits. Citons, pour ne mentionner que les plus anciens<sup>8</sup>, les *Minhagim shel kol ha-shana* de Itzhak ben Meir de Duren<sup>9</sup>, le *Sefer ha-Minhagim* de Hayyim Paltiel, à l’origine du *nusah ashkenaz*<sup>10</sup> et les *Minhagim* d’Abraham Hladik<sup>11</sup>. Le traité de Guenzburg s’insère dans cette catégorie : c’est un *vade-mecum* écrit en langue juive vernaculaire, destiné aux lecteurs et lectrices peu ou moins éduqués pour leur inculquer les principaux usages ashkénazes.

La tradition des livres de coutumes juives (*Sifrei ha-Minhagim*<sup>12</sup>) ashkénaze prend forme à une époque où le judaïsme d’Europe occidentale se

6. Voir « Sifrei minhagim ve-sifrei minhagim meqomiim » dans Judah Löw Kirchheim, *Minhagot Warmaisa: Minhagim ve-Hanhagot*, éd. par Israel Mordechai Peles, Jérusalem, Mifal Torath Chachmey Ashkenaz, 1987, p. 15-22.
7. Les livres de coutumes sont principalement axés sur la pratique. Le terme *ma’aseh* désigne la pratique concrète, mais aussi la règle et la décision. La Loi écrite, telle qu’elle est consignée, entre autres, dans la Bible, le Talmud et les codes halakhiques, pouvait être connue, considérée comme fondamentale, mais les guides et manuels de coutumes sont concernés avant tout par les faits concrets, l’acte religieux, et la norme de comportement rituel dans la vie quotidienne. Ils ne contiennent pas de considérations plus techniques, théoriques, interprétatives, comme on le trouve dans les discussions talmudiques. Il s’agit essentiellement de la continuité de l’existence socio-religieuse concrète des communautés, plus que d’argumentations spéculatives.
8. Se référer à la suite de l’introduction (p. 37 *sqq*) concernant les livres de coutumes qui ont directement inspiré Shimon Guenzburg.
9. Datant du XIII<sup>e</sup> siècle. Aussi dénommé, *Minhagei Dura* ou *Minhagei Yeshanim mi-Dura*. Voir Israel Elfenbein, « Itzhak ben Meir de Duren, sa vie et ses œuvres », *Revue des études juives*, 105, 1940, p. 107-19 ; *ibidem* (éd.), *Minhagim Yeshanim mi-Dura*, New York, s.n., 1948.
10. Circa 1280-circa 1320. Il fut rabbin à Magdebourg. Les *Minhagim mi-kol ha-shana*, ont inspiré Abraham Klausner. Voir Daniel Goldschmidt, « Minhagei R. Hayyim Paltiel », *Kiryat Sepher*, 23, 1946/47, p. 324-330 ; 24, 1947/48, p. 73-89.
11. Shlomo Spitzer (éd.), « Minhagei hr”r Abraham Hladik », *Kobetz al-yad*, 19, 1980, p. 151-215.
12. Herman H. Pollak, « An Historical Explanation of the Origin and Development of

structure, tout en étant soumis à des pressions de la part du pouvoir, à des législations discriminatoires, à des attaques de la part du clergé catholique et à une violence qui nécessitaient de s'unir, de lutter pour affirmer son identité et de trouver des ripostes aux agressions<sup>13</sup>. Les coutumes établies par des écoles de décisionnaires, de rabbins et de sages<sup>14</sup> se multiplient dans le but de déterminer les principales règles de conduite et les pratiques religieuses, applicables, soit dans un territoire limité, notamment une communauté urbaine, soit dans une province de l'aire ashkénaze. Des anthologies halakhiques (*liqqutim*<sup>15</sup>) commencent à être copiées, puis imprimées, qui rassemblent des usages rituels propres à diverses communautés. Nous trouvons également des traités qui récapitulent des normes religieuses divergentes (*hilluqim* ou *hilluqei minhagim*<sup>16</sup>) puisées dans des traités

- Jewish Books of Customs (*Sifrei Minhagim*), 1100-1300 », *Jewish Social Studies*, 3-4, 49, 1987, p. 195-216.
13. Joseph Davis, « The Reception of the *Shulhan Arukh* and the Formation of Ashkenazi Jewish Identity », *AJS Review*, 26, 2, 2002, p. 251-276.
  14. Abraham Grossman, « Ashkenazim to 1300 », dans *An Introduction to the History and Sources of the Jewish Law*, ed. by N. S. Hecht, B. S. Jackson, S. M. Passamanek, D. Piattelli, A. M. Rabello, Oxford, Clarendon, 1996, p. 298-322.
  15. Se référer à l'article synthétique de Marvin Heller qui énumère les principales anthologies de règles halakhiques : Marvin Heller, « Concise and Succinct : Sixteenth Century Editions of Medieval Halakhic Compendiums », *Hakira*, 15, 2013, p. 109-141. On peut également citer les *hiddushim*, les interprétations halakhiques.
  16. Ya'akov Pollak (1460-1532), originaire d'Allemagne avant de s'installer à Cracovie, introduisit la méthode du *pilpul* dans l'étude du Talmud et, notamment, le *pilpul ha-hilluqim*, qui conduisit à une complexification de l'interprétation. Cette méthode herméneutique qui tendait à forcer le commentaire plutôt qu'à résoudre des problèmes textuels fut critiquée, notamment par Solomon Luria de Lublin et le Maharal de Prague. On perçoit un écho indirect de la critique de cette méthode dans le désir de rédiger des recueils de coutumes selon la voie juste et claire (*derekh ha-yashar*) afin de lutter contre la confusion née la prolifération des usages. Voir Fishel Hirsch Wetstein, « Rabbi Ya'akov Polak ve-limud ha-hilluqim », *Ha-Shiloah* 5, 1899, p. 536-543; Mordechai Breuer, « Aliyat ha-pilpul veva-hilluqim ve-yeshivot ashkenaz », dans *Sefer ha-Zikaron le-R. Ya'akov Yehiel Weinberg*, Jérusalem, Feldheim, 1969, p. 241-255; Hayim Zalman Dimitrovsky, « Al derekh ha-pilpul », dans *Sefer ha-Yovel li-Khevod Shalom Baron*, Jérusalem, American Academy for Jewish Research, 1975, p. 111-182; Elchanan Reiner, « Temurot bi-yeshivot Polin ve-Ashkenaz beme'ot ha-16-17 veva-vikuah al ha-pilpul », dans *Ke-Minhag Ashkenaz u-Polin*, Sefer Yovel le-Chone Shmeruk, éd. par Israel Bartal, Ezra Mendelsohn et Chava Tur-niansky, Jérusalem, Merkaz Zalman Shazar, 1993, p. 9-80; Shaul Stampfer, *Lithuanian Yeshivas of the Nineteenth Century: Creating a Tradition of Learning*, Oxford, Littman Library of Jewish Learning, 2012, p. 44-45 et p. 106-107.

ou parmi les décisions d'une pluralité de maîtres. La copie manuscrite des recueils de coutumes au Moyen âge, puis leur impression à partir de la Renaissance, constituent, en cela, une réponse directe aux pressions des autorités chrétiennes qui imposaient des lois, normes et règlements aux Juifs<sup>17</sup>. La formation et le développement de codes coutumiers juifs témoignent du désir d'enseigner, de fixer les bases de la vie religieuse, du rituel, des prières et de diffuser les valeurs qui définissent l'identité juive, à destination aussi bien des initiés, savants et rabbins, que des couches peu ou moins lettrées de la société juive.

*La loi juive face à la loi chrétienne*

Entre le VI<sup>e</sup> et le XI<sup>e</sup> siècle, les autorités civiles et ecclésiastiques d'Europe occidentale<sup>18</sup> définissent le statut juridique de la minorité juive, octroient des privilèges, franchises et chartes, qui régissaient les relations entre Juifs et Chrétiens<sup>19</sup>. Après la division de l'Empire d'Occident, les termes des chartes carolingiennes seront repris, amendés ou complétés en fonction des contextes locaux, entre autres, à Worms (1157)<sup>20</sup> et à Spire (1084)<sup>21</sup>. La condition juridique des Juifs est définie et établie, fondée sur la

17. Maurice Kriegel, « La redéfinition de la condition des Juifs comme “serfs de la chambre” : les réactions juives », dans *Identité et droit de l'Autre*, éd. par Laurent Mayali, Berkeley, University of California at Berkeley, 1994, p. 173-182.
18. Bernhard Blumenkranz, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental: 430-1096*; préf. de Gilbert Dahan, Paris-Louvain, Dudley- Peeters, 2006
19. Amnon Linder, *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit, Wayne State University Press; Jérusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, cop. 1997; Guido Kisch, *The Jews in Medieval Germany, a Study of their Legal and Social Status*, Chicago, University of Chicago Press, 1949; Melissa JL., Alvaro Mutolo, « Jews and Jewry Law in Medieval Germany », *Inquiries*, 7-3, 2011 (<http://www.inquiriesjournal.com/a?id=551>); Andreas Gotzmann, « The Shifting Legal and Political Status of Early Modern Jewries », dans *The Cambridge History of Judaism, the Early Modern World (1500-1815)*, éd. par Jonathan Karp et Adam Sutcliffe, Cambridge, Cambridge University Press, vol. VII, 2018, p. 113-138.
20. Frederik I<sup>er</sup> octroie en 1157 une charte aux Juifs de Worms qui reprend les termes de la législation de 1103. Les Juifs selon les termes du document « appartiennent à notre chambre (*ad cameram nostrum*) ». Citons, de même, le privilège de Ratisbonne (Regensburg) (1097) où les Juifs dépendent de la « chambre impériale ». Voir *Germania Judaica*, éd. par Zvi Avneri, Ismar Elbogen, A. Freimann, Chaim Tykocinski, Tübingen, Mohr Siebeck, 1963, p. 437; Julius Aronius, *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273*, éd. par Albert Dresdner, Ludwig Lewinski, Berlin, Simion, 1902, n°142.
21. *Germania Judaica*, 1963, p. 328; Franz Xaver Remling, *Urkundenbuch zur Geschichte der*

protection des souverains et la soumission au pouvoir ecclésiastique et civil, notamment par la limitation du droit de commerce, de circulation et l'obligation de payer des impôts et des taxes<sup>22</sup>. L'Alliance verticale, entre le pouvoir politique et les Juifs, est souvent contredite pas les conflits horizontaux avec les autorités municipales et les forces locales, dont les guildes de marchands. D'où la constante fragilisation des communautés juives soumises à des mesures coercitives, des discriminations et des violences récurrentes<sup>23</sup>. Friedrich II d'Autriche, dans la charte de 1234, introduit la notion de *Kammerknecht*, *servi camerae*, *servi camerae regis* ou *servi camerae nostri* (« serf de la chambre, serviteurs de la chambre royale<sup>24</sup> ») qui témoigne de la servitude, de la dépendance à l'égard de l'autorité royale et de multiples restrictions, concernant notamment le droit d'acquérir des biens et de commercer. L'ensemble des privilèges donne aux Juifs le droit de s'auto-gouverner dans le cadre de la *Qehila*, la communauté instituée, dirigée par un conseil de notables, le *Qahal*<sup>25</sup>. L'autonomie interne permet aux Juifs, dans des contextes hostiles, de conserver, à l'intérieur du cadre communautaire, leur identité théopolitique et leurs usages religieux<sup>26</sup>. Ce modèle juridique fut, par la suite, adopté, adapté et imité par de nombreux seigneurs et souverains en Allemagne et à travers toute l'Europe centrale et orientale, aussi bien en Silésie qu'en Hongrie, en Bohême, en Pologne et en Lituanie<sup>27</sup>. Il devint, avec des variantes liées aux contextes politiques, le

*Bischöfe zu Speyer: Aeltere Urkunden*, Mainz, Kirschheim, Schott, 1852, p. 57; Julius Aronius, 1902, n° 168.

22. Notamment le *Judensteuer*, la taxe que les Juifs doivent payer au pouvoir impérial.
23. Au XIV<sup>e</sup> siècle, par exemple, Charles IV négocie des traités qui révisent le droit de protection des Juifs et provoquent la persécution des Juifs.
24. Parmi les premières mentions de la notion de *serviteurs de la cour royale* citons le privilège accordé aux Juifs de Worms (1090). Il est dit que les Juifs « appartiennent à notre trésor ». Voir Sara Schiffmann, « Die Urkunden für die Juden von Speyer 1090. und Worms 1157 », *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland*, II, 1930, p. 28-39. Shlomo Eidelberg, *Jewish Life in Austria in the XV Century*, Philadelphia, Dropsie College, 1962.
25. Salo Wittmayer Baron, *The Jewish Community, its History and Structure to the American Revolution*, Philadelphia, the Jewish publication Society of America, 3 vols, 1942.
26. Guido Kisch, *The Jews in Medieval Germany, a Study of their Legal and Social Status*, Chicago, University of Chicago Press, 1949; idem, « The Jewry-Law of the Medieval German Law-Books », *Proceedings of the American Academy of Jewish Research*, VII, 1935-1936, p. 61-145.
27. Il conviendrait d'établir un parallèle, à partir du Moyen âge, entre le développement du droit coutumier chrétien et la tradition des *Sifrei ha-Minhagim* que l'on peut considérer, dans une certaine mesure, mais pas uniquement, comme une

cadre légal commun qui régit l'ensemble des communautés ashkénazes dans leur rapport au pouvoir majoritaire<sup>28</sup>.

Entre le XI<sup>e</sup> et le XIV<sup>e</sup> siècle, la condition juridique et sociale des Juifs se dégrade. La première croisade (1096) et la Peste Noire (1348) marquent des cassures dans l'histoire du judaïsme d'Europe. La rumeur expliquait que l'épidémie avait été propagée par les Juifs afin de souiller et affaiblir la chrétienté. Des Juifs furent arrêtés, torturés, contraints à la confession publique et des centaines de communautés à travers l'Europe furent détruites, entraînant un déclin économique et culturel. Ces violences provoquèrent une vague de persécutions, de conversions forcées, d'expulsions et de migration, qui aboutit, notamment à la diminution des rabbins, sages et experts (*mumhe la-rabbim*) capables de dire, transmettre la Loi et rendre des jugements. Ces attaques contre les Juifs provoquèrent, de même, la disparition d'une grande partie des communautés, notamment en Allemagne<sup>29</sup>. Il s'avérait d'autant plus vital, dans ce contexte de consolidation, mais aussi de fragilisation, de préciser, synthétiser et transmettre les fondements des usages et des codes religieux juifs.

La vulnérabilité et la violence qui caractérisaient la situation des Juifs dans l'Europe médiévale nécessitaient une lutte et une riposte<sup>30</sup> de la société juive pour se protéger, défendre l'identité juive et assurer la transmission des valeurs et des codes culturels, religieux du judaïsme<sup>31</sup>. Le droit

réponse directe, parallèle, aux coutumiers chrétiens. Sur le droit coutumier dans la société chrétienne, voir *Une histoire juridique de l'Occident (III<sup>e</sup>-IX<sup>e</sup> siècle) : le droit et la coutume*, sous la direction de Soazick Kerneis, Paris, PUF, 2018 ; Martine Grinberg, *Écrire les coutumes, les droits seigneuriaux en France, XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, PUF, 2015.

28. Louis Finkelstein, *Jewish Self-Government in the Middle Ages*, New York, Feldheim, 1964.

29. Joseph ha-Kohen, *Emek habacha*, éd. par Max Wiener, Leipzig, Leiner, 1858, p. 52-54, 184-193 ; Tzafirir Barzilay, « Early Accusations of Well Poisoning against Jews : Medieval Reality or Historiographical Fiction ? », *Medieval Encounters*, 22, 5, 2016, p. 517-539.

30. Les réponses de la société juive furent multiples, notamment, la rédaction de textes polémiques et théologiques. La littérature halakhique peut être entrevue comme une réponse directe à la fragilisation de la condition juridique des Juifs qui nécessitait de renforcer et diffuser les cadres légaux au sein des communautés juives. Voir Louis Finkelstein, 1964 (Réédition : Westport, 1972).

31. Sur la littérature halakhique en Ashkenaz, voir Vladislav Zeev Slepoy, *Halachische Literatur in Aschkenas in den Jahren 1350-1500*, Heidelberg, Winter, 2016 (voir sur les Livres de coutumes, notamment p. 12-13). Se référer à Jeffrey R. Woolf, *The Fabric of Religious Life in Medieval Ashkenaz (1000-1300) : Creating Sacred Communities*, Leiden, Brill, 2015 ; Ephraïm Kanarfogel, *The Intellectual History and Rabbinic Culture of Medieval Ashkenaz*, Detroit, Wayne State University Press, 2013.

coutumier s'inscrit dans ce contexte général, en tant que rempart contre les agressions et affirmation des modes de vie et des normes légales propres au judaïsme. Certes, le développement du droit coutumier juif, même s'il s'agit d'une donnée centrale, ne peut se limiter et se comprendre uniquement en tant que réponse aux attaques de la société chrétienne. Il constitue, en effet, un élément central, pérenne, de la construction juridique juive (*Halakha*), dont on trouve les premiers développements dans la Bible<sup>32</sup>, puis l'amplification dans les traités du Talmud et les grands codes légaux<sup>33</sup>; il forme un des piliers majeurs de la continuité historique, de la conscience religieuse, de la créativité sociale propres à l'existence juive dans l'exil.

Certaines coutumes découlent d'une régulation légale, d'autres naissent d'un consensus social; elles sont alors respectées quand la *Halakha*, non pas fait défaut, mais demande un complément, un éclaircissement et une adaptation à un contexte précis. On lit ainsi dans le Talmud de Jérusalem<sup>34</sup>: « Sors et vois quelle est la coutume observée par les gens et agis en fonction d'elle. »

Les responsabilités économiques, sociales, religieuses découlant de l'autonomie interne des communautés, nécessitaient l'existence d'un corps de fonctionnaires chargés d'administrer les communautés, de faire respecter les lois, et de savants, rabbins et décisionnaires qui puissent dicter la loi et répondre aux questions juridiques posées par les membres des communautés. Aux traités légaux s'ajouta ainsi un ensemble de règlements et d'ordonnances qui commentaient, complétaient et précisaient les décisions halakhiques<sup>35</sup>. D'où le développement continu de la littérature juridique, caractérisé par l'apprentissage, la transmission, l'adaptation, l'innovation de la Loi et la formation d'un vaste corpus de droit coutumier

32. Jacob Milgrom, *Leviticus*, New York, Anchor Bible, 3 vols., 1998-2000.

33. Voir Menahem Elon, *Jewish Law: History, Sources, Principles*, Philadelphia, Jewish Publication Society, 4 vols., 1994.

34. Des variations de coutumes entre les diverses régions d'*Erets Israel* et à Jérusalem sont mentionnées durant la période des *Tannaïm* et des *Amoraïm* (Ket. 4b, 12b; BB 93b; TJ, Suk. 4:14; Sem. 3:6 Peah 7:5). Mentionnons les coutumes propres à Sura et Pumbedita (Hul. 110a) ou dans d'autres localités (Shab. 130a; Yev. 14a; Hul. 116a). Les traditions légales élaborées en *Erets Israel* et en Babylonie exerceront une influence sur les décisionnaires dans le monde ashkénaze. Voir, *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, éd. par N. S. Knecht, B. S. Jackson, S. M. Passamanek *et al.*, Oxford, Clarendon, 1996.

35. Ce sont notamment les *Gezerot* (« décisions ») et les *Taqqanot* (« ordonnances ») qui, selon les *Pirqei avot*, forment « une haie (*Seyag*) autour de la Torah ».

juif<sup>36</sup>. Il existait, certes, déjà une longue tradition d'exposition de différentes coutumes, entre autres, d'un pays<sup>37</sup>, d'un lieu où on avait l'habitude de les respecter<sup>38</sup> ou d'une ville<sup>39</sup>, d'un groupe professionnel, comme les commerçants, les marins<sup>40</sup>, les abatteurs rituels et les circonsciseurs<sup>41</sup>. Ces règles pouvaient également concerner un groupe humain, dont les femmes<sup>42</sup>. Nous trouvons aussi des recueils de coutumes liés à l'observance d'une seule cérémonie domestique, comme la circoncision, le mariage ou l'enterrement<sup>43</sup>. Le droit coutumier juif des communautés ashkénazes s'inscrit dans cette filiation halakhique<sup>44</sup>; il connaîtra un développement particulier dû autant aux pressions extérieures qu'à la volonté, à l'intérieur des communautés, de conserver et cultiver des modes de vie, des valeurs et des codes religieux spécifiques<sup>45</sup>.

36. Israel Ta-Shma, *Minhag Ashkenaz ha-Qadmon*, 1992; Abraham Grossman, « Ashkenazim to 1300 », 1996, p. 299-322.
37. TJ Suk. 3:11; Ket. 6:4; BM 7:1, 9:1; Pes. 4:1. L'un des premiers recueils de coutumes est intitulé *Sefer ha-Hilluqim bein Anshe Mizrah u-Venei Erets Israel* (VIII<sup>e</sup> siècle). Il recense les différences entre les coutumes de Babylone et d'*Erets Israel*.
38. TJ Pes. 4:1-5; Suk. 3:11; Av. Zar. 1:6.
39. BB 93b; Sof. 18:7.
40. Tosefta, *Baba Metsia* 7:13.
41. Voir le traité de Ya'akov et Gershom ha-Gozer (XIII<sup>e</sup> siècle).
42. Edward Fram, *My Dear Daughter: Rabbi Benjamin Slonik and the Education of Jewish Women in Sixteenth-Century Poland*, Cincinnati, Hebrew Union College, 2007.
43. Abraham Sperling a collecté, entre autres, des coutumes sur les cérémonies domestiques dans Abraham J. Sperling, *Sefer Ta'amei ha-Minhagim*, Lemberg, Roth, 1911.
44. Mentionnons la réflexion de Pierre Legendre qui montre, qu'au Moyen âge, les lois, les jurisprudences, les principes d'organisations institutionnelles, sont étroitement mêlés aux narrations et aux commentaires théologiques. On observe une évolution identique dans la société ashkénaze : le droit, notamment la dialectique entre le *Din* et le *Minhag*, se combine à la « théologie » juive. Le système de valeurs religieuses, de codes culturels, de principes politiques et de normes juridiques joue un rôle essentiel la structuration de la société juive. Il oriente l'action individuelle et collective au sein des communautés. La Loi – dont le droit coutumier juif – devient, d'autant plus dans un contexte de discrimination et de violence de la part de la chrétienté, le garant de la pérennité des communautés juives. Voir Pierre Legendre, *De la société comme texte*, Paris, Fayard, 2001.
45. Sur les coutumes ashkénazes, voir l'importante somme de Binyomin Shlomo Hamburger, *Shorshei Minhag Ashkenaz*, Bnei Braq, Machon Moreshes Ashkenaz, 5 vols, 1995-2018; ibidem, *Madrikh le-Minhag Ashkenaz ha-Muvhaq*, Bnei Braq, Machon Moreshes Ashkenaz, 2014.

*La Loi (din) et la coutume (minhag)*

Dans la littérature halakhique, le terme *minhag*<sup>46</sup> désigne la coutume, la pratique, la conduite (*nohag*<sup>47</sup>) ou l'usage religieux qui prévaut, soit dans des groupes circonscrits, des communautés spécifiques<sup>48</sup>, soit dans des

46. Pour une discussion générale sur l'histoire et le rôle important de la coutume dans le monde ashkénaze, se référer à Jeffrey Wolf, *The Life and Responsa of Rabbi Joseph Colon b. Solomon Trabotto (Maharik)*, Harvard University, 1991 (voir le chapitre III : « Maharik's Approach to Custom », p. 161-191). Sur la notion de *minhag*, voir Louis Jacobs, *A Tree of Life: Diversity, Flexibility and Creativity in Jewish Law*, Oxford, Oxford University Press, 1984; Yehuda David Eisenstein, *Otsar Dinim u-Minhagim*, Jérusalem, Or Hadash, 2002; Menahem Elon, *Ha-Mishpat ha-Ivri*, Jérusalem, Magnes, 1988, p. 726-47, idem, « Minhag », *Encyclopedia Judaica*, vol. 12, 1971, col. 4-26; Itzhak Zeev Kahana, *Mehqarim be-Sifrut ha-Teshuvot*, Jérusalem, Mossad Rav Kook, 1973, p. 108-116; Israel Ta-Shma, *Minhag Ashkenaz ha-Qadmon, Heger ve-Iyyun*, Jérusalem, Magnes, Hebrew University, 1991; idem, *Creativity and Tradition, Studies in Medieval Rabbinic Scholarship, Literature and Thought*, Cambridge, Harvard University Press, 2006. On trouve un très grand nombre de citations de textes rabbiniques sur la notion de *Minhag* sur le site Sefaria Library Online (Se reporter à : *Minhag, Minhagei, Minhagim*) : <https://www.sefaria.org/texts>
47. Selon la *Halakha*, le *minhag* désigne la pratique légitime et reconnue par ceux qui la pratiquent comme un élément de la tradition d'une communauté. Le *nohag* définit la pratique ou l'usage habituel qui n'est pas perçu comme un *minhag*, donc qui n'est pas issu d'une tradition reconnue, mais qui fait partie des habitudes des membres d'une communauté. Ils pensent, toutefois, que de telles coutumes sont en accord avec la Loi. Voir Haym Soloveitchik, *Collected Essays*, Oxford, Littman Library of Jewish Civilisation, vol. I, 2013, p. 258.
48. Se référer à l'ouvrage fondamental de Daniel Sperber, *Minhagei Israel*, Jérusalem, Mosad ha-Rav Kook, 7 tomes, 1990 (Sur la définition du *minhag*, voir l'introduction, p. 9-30). Dans les *Sheelot u-teshuvot* d'Itzhak Alfasi – il existe quelques variantes selon les éditions – on trouve une définition claire de la coutume : « Tout leader communautaire fera en sorte d'agir selon la décision [majoritaire du conseil de la communauté]. En agissant de la sorte, ils [ses membres] indiquent à la communauté [dans son ensemble] comment elle doit se comporter. Quand les sages du conseil communautaire décrètent une régulation particulière (*takkana*), même si, avec le temps, le peuple finit pas ignorer sa raison [d'être], ils [les membres de la communauté] sont tenus de la maintenir [et la respecter]. On ne doit rien ajouter ni changer, mais se fonder sur l'autorité et la volonté [du *Qahal*]. » Voir Itzhak Alfasi, *Sheelot u-teshuvot*, Varsovie, Subalki, 1894, fol. 5r, n°13, p. 10. La coutume, dans ce cas, est équivalente à la Loi (*Minhag avoteinu Torah hi*), voir *Mahzor Vitry*, Berlin, Kauffmann, Engel, 1891, n° 378, p. 438. En cultivant ces coutumes locales (*Minhagei ha-maqom*), les autorités rabbiniques voulaient, de plus, préserver l'identité de leur communauté et lutter contre les influences extérieures.

régions au sein de l'ensemble socio-religieux séfarde ou ashkénaze<sup>49</sup>. Il s'agit des usages religieux qui sont pratiqués, notamment lors du service divin, par la majorité des fidèles et qui finissent par avoir force de loi. Les normes du droit coutumier juif forment un système d'obligations, de prohibitions établies par l'usage et approuvées par l'accord tacite des individus et des communautés qui y adhèrent et les pratiquent<sup>50</sup>. Le *minhag* se distingue du *din*, qui désigne la Loi ou la prescription normative consignée dans les grands codes halakhiques<sup>51</sup>. Cette notion concerne les règles, régulations et décisions de la littérature biblique, talmudique et des codes légaux, établies, recueillies soit sous forme manuscrite ou imprimée, par des générations de *Poseqim*<sup>52</sup>.

Une dialectique vivante s'instaure ainsi entre la norme halakhique et la pratique, entre, d'un côté, l'autorité des règles bibliques et des codifications du Talmud, la fixité des règles herméneutiques qui régissent l'interprétation, la rigueur des modalités d'apprentissage, d'application des lois et, de l'autre, la pluralité des coutumes transmises par la tradition orale, la diversité des usages locaux et la créativité propre aux croyances et usages populaires juifs. Le droit hébraïque se caractérise par la complémentarité dynamique entre, d'un côté, la Loi orale (*Torah she be'al pe*), notamment le Talmud, et la Loi écrite (*Torah she-bi-khetav*), provenant principalement de la Bible (dite *de-oraitha*), et la loi dérivée de sources rabbiniques (*de-rabbanan*<sup>53</sup>), consignées dans les codes halakhiques. On distingue, d'autre part, les habitudes, les usages et les coutumes culturelles et religieuses (*minhagim*) qui en constituent une sous-catégorie, à la charnière entre l'oralité, l'écriture et la pratique.

Au Moyen âge, furent ainsi rassemblées des coutumes propres à une communauté spécifique, dont, entre autres, dans la France du nord,

49. Hirsch Jakov Zimmels, *Ashkenazim and Sephardim, their Relations, Differences and Problems as Reflected in the Rabbinical Responsa*, Farnborough, Gregg, 1969.

50. La Loi juive est fondée sur le principe suivant : le peuple respecte la norme de conduite établie par l'usage et acceptée par la majorité. Voir Ephraïm Urbach, « The Place of Custom in Halakhah », dans *The Halakhah, its Sources and Development*, Jérusalem, Masada, Yad ha-Talmud, 1986, p. 31-41.

51. Les plus connus et consultés sont le *Mishne Torah* de Maïmonide et le *Shulhan Arukh* de Yosef Karo, complété par la *Mappa* de Moshe Isserles, voir : *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, 1996.

52. Dans le Talmud (BB 86b), on peut ainsi lire : *le-olam al yishneh min ha-minhag* (« Personne ne doit jamais altérer ou changer une coutume [établie] »).

53. Roth, Joel, « On Custom in the Halakhic System », *The Halakhic Process, a Systemic Analysis*, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1986, p. 205-230.

Troyes<sup>54</sup>, en Allemagne, les *Minhagei Spira* (de Spire), *Minhagei Magenza* (de Mayence), *Minhagei Wermeisa* (de Worms)<sup>55</sup>. La coutume appartient toutefois plus à la catégorie des *mitsvot d-rabbanan*, puisqu'elle ne découle pas de la Torah, qu'elle est édictée par les décisionnaires ou pratiquée par les fidèles.

Dans l'histoire de la société ashkénaze, la coutume joua un rôle majeur dans la vie communautaire, au point de pouvoir, parfois, supplanter la loi. La coutume devient alors une règle d'autorité pour la collectivité, qui est tenue de la respecter. Les disciples des sages et rabbins prirent l'habitude de commenter les usages et de rassembler les décisions des rabbins du monde ashkénaze (*minhag ashkenaz*<sup>56</sup>). Tous ces facteurs peuvent expliquer pourquoi la tradition des livres de coutumes, qui se développa dès l'apparition de communautés juives en Europe, prit une importance si décisive dans la culture ashkénaze. Les traces les plus anciennes proviennent de Provence<sup>57</sup>, de

54. Voir les *Minhagim* édités par Yedidia ben Mordekhay qui incluent des coutumes de Troyes (fol. 226r : *Be-seder Troyish katav*). Voir Benjamin Richler et Malachi Beit-Arié, *Hebrew Manuscripts in the Bibliotheca Palatina in Parma*, Jérusalem, Jewish National and University Library, 2001, p. 273 (ms. 1069, Parma 1902, de Rossi 403).
55. Dès le XI<sup>e</sup> siècle, des coutumes de Spire, Mayence et Worms furent rassemblées dans le *Ma'aseh ha-Makhiri* par les quatre fils de Makhir ben Yehuda, Nathan, Menahem, Nehemia et Yakar. Le matériel rassemblé a été inclus dans les ouvrages de l'école de Rashi (*de-vei Rashi*). Voir Avraham Epstein ; Jacob Freimann (éds.), *Ma'aseh ha-Ge'onim*, Berlin, Hevrat mekitse nirdanim, 1909, p. x-xiii ; Sur l'importance du rituel et des coutumes de Worms, leur diffusion et les différences avec d'autres coutumes locales, notamment de Mayence, voir Avraham Epstein, « Die Wormser Minhagbücher », dans *Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann*, éd. par Markus Brann et Ferdinand Rosenthal, Breslau, vol. II, 1900, p. 288-317 ; Judah Löw Kirchheim ; Israel Mordechai Peles (éds), *Minhagot Varmaiza : Minhagim ve-Hanhagot*, Jérusalem, Makhon Yerushalaim, mifal Torat hakhmei ashkenaz, 1987 ; Yuspa Shamas, *Minhagim d-k''k Varmaisa l-Rabbi Yuspa Shamas*, éd. par Itzhak Eric Zimmer, Jérusalem, Makhon Yerushalaim, mifal Torat hakhmei ashkenaz, 2 vols., 1988-1992. Rappelons, de même, l'importance des décisions halakhiques et des coutumes d'une des grandes autorités de Worms et d'Allemagne, Meir de Rothenburg, le Maharam de Rothenburg (c. 1215-2 mai 1293). Voir les coutumes de l'école de Meir de Rothenburg : Israel Elfenbein (éd.), *Sefer Minhagim de-vei Maharam b.R. Barukh mi-Rottenburg*, Jérusalem, s.n., 1967.
56. Les codes coutumiers en vigueur dans les grandes communautés juives étaient respectés dans les plus petites communautés juives périphériques qui dépendaient de leur juridiction.
57. Parmi les recueils de coutumes du sud de la France, voir Abraham ha-Yarhi, *Sefer ha-Manhig*, Lunel (imprimé à Constantinople, 1519 ; republié par A.N. Goldberg, Berlin, 1855) ; Asher ben Shaul, *Sefer ha-Minhagot* (Lunel, Narbonne, 1205-1210), voir

France du Nord<sup>58</sup> et d'Allemagne<sup>59</sup>. La rédaction de ces textes répondait au besoin de légitimer, face au monde séfarade, les différentes régions du monde ashkénaze, comme autant d'aires culturelles et religieuses spécifiques, et d'exposer les manières dont les Juifs de ces communautés vivaient et pratiquaient leur religion<sup>60</sup>. Avec la consolidation de la culture ashkénaze, les coutumes ne manquèrent pas de se diversifier, de se complexifier et de se multiplier<sup>61</sup>, au point qu'il devenait souvent difficile pour les Juifs de savoir lesquelles suivre et comment précisément les respecter. Le besoin se fit sentir de diffuser des guides, des manuels de pratiques, destinés à enseigner aux Juifs comment se comporter durant les fêtes, les offices.

- Simha Assaf, *Sifran shel Rishonim*, Jérusalem, Mekitse Nirdamim, 1935, p. 121-82; Menahem ha-Meir, *Magen Avot* (Perpignan, fin du XIII<sup>e</sup> siècle, réimprimé à Jérusalem, Makor, 1978); Aaron ha-Cohen de Lunel, *Orehot Hayyim* (début du XIV<sup>e</sup> siècle, imprimé à Florence en 1750) et Abraham ben Itzhak de Narbonne, *Sefer ha-Eshkol* (XII<sup>e</sup> siècle, première édition imprimée 1869). Citons aussi Éliézer ben Nathan, *Sefer Raban* (XII<sup>e</sup> siècle, première édition Prague, 1610).
58. Le *Mahzor* de Vitry contient de nombreuses coutumes (voir l'édition de Aryeh Goldschmidt, Jérusalem, Makhon Otsar ha-posekim, 2009). Citons aussi le manuscrit de Moïse de Coucy, *Sefer Mitsvot Gadol* (XIII<sup>e</sup> siècle, première édition Venise, Bomberg, 1547).
59. Signalons aussi les *responsa* de R. Meir de Rothenburg qui incluent de nombreuses coutumes. Citons, de même, l'un des livres de coutumes de Hayyim Paltiel (XIII<sup>e</sup>-XIV<sup>e</sup> siècle) qui furent ensuite utilisées par Abraham Klausner, le MAHARIL et Eizik Tyrnau. Voir Abraham Klausner, *Sefer ha-Minhagim*, éd. par Shlomo Spitzer, Jérusalem, Makhon Yerushalayim, 2006, p. 2; Daniel Goldschmidt, « Minhagei R. Hayyim Paltiel », *Kiryat Sepher*, 23, 1946/47, p. 324-330; 24, 1947/48, p. 73-83. Dans le *Sefer Hasidim*, on trouve également de nombreuses références aux coutumes ashkénazes.
60. Plusieurs sources expliquent (TJ Peah 7:5) que si l'on se rend dans une ville, il convient de suivre la coutume (du lieu). Dans la Mishna (*Baba Metsia* 7,1) on lit : « Tout doit être respecté selon l'usage local ». BM 86b explique à la suite : « R. Tanhum ben Hanilai a dit : un homme ne doit jamais s'écarter des coutumes du lieu où il se trouve. »
61. Leopold Zunz explique ainsi qu'au XIV<sup>e</sup> siècle on distingue dans les communautés juives d'Allemagne de l'Ouest, le rite de Rhénanie; dans le centre, le rite saxon et dans le Sud, le rite d'Autriche. Au XV<sup>e</sup> siècle, on distingue deux rites principaux : a) de Rhénanie; b) d'Autriche, de Saxe et de Pologne, dénommée dans les *responsa*, *kana'an*. Zunz détaille le rituel, des prières et des *piyyutim*, des principales communautés, dont, entre autres, Spire, Worms, Mayence, Cologne, Nuremberg, Vienne, Erfurt et Ratisbonne (Regensburg). Voir Leopold Zunz, *Ritus des synagogalen Gottesdienstes geschichtlich entwickelt*, Berlin, Springer, 1859, p. 67-74.

*L'exception à la Loi*

La fragmentation des communautés juives disséminées dans un vaste espace géographique ne pouvait conduire qu'à la prolifération des usages locaux (*minhagei ha-maqom*<sup>62</sup>) qui n'étaient pas forcément prescrits dans les codes halakhiques, voire même, parfois, en contradiction avec la Loi<sup>63</sup>. Il pouvait arriver que des différences apparaissent entre la Loi et la coutume. Si la coutume est en accord avec la Loi, elle devient la norme. Dans le cas contraire, l'usage nécessite un processus d'incorporation au sein du système légal. La décision d'une autorité halakhique peut donner à la coutume le statut d'une règle reconnue qui est alors intégrée dans la Loi. Ce qu'exprime le principe : « La coutume supplante (ou annule) la Loi<sup>64</sup> » (*minhag mevatal halakha*), qui signifie que la coutume, lorsqu'elle est connue, fixée (*mefursam ve-qavua*) et adoptée par la majorité, l'emporte sur la Loi<sup>65</sup>. Une coutume pouvait, de même, être exclue du fait qu'elle était considérée en contradiction avec la Torah. Si une coutume conduit à une violation de la Loi, elle peut être abrogée ou elle devient une exception à la Loi. Cela est d'autant plus vrai en ce qui concerne les « règles ou les pratiques populaires » souvent désignées comme des coutumes erronées (*minhagei ta'ut, minhagei ra, minhag she-eino*

62. Voir Itzhak Eric Zimmer, *Olam k-Minhago. Noheg, Peraqim be-Toldot Minhagim, Halakhotem ve-Gulgulehem*, Jérusalem, Makhon Zalman Shazar, 1996, p. 13. Zimmer mentionne le commentaire du Talmud par RASHI (Hulin 18b et 47b) : Chaque rivière s'écoule en accord avec sa nature et le lieu où il circule ; c'est la même chose dans chaque endroit et communauté où les Juifs ont leurs propres coutumes liées à leur tradition (*Massoret*). RASHI la dénomme *minhago* (« sa coutume »). Voir aussi Avoda Zara, 54b. Chaque communauté doit, de ce fait, veiller à respecter ses coutumes qui forment une sorte de patrimoine local validé par les rabbins et décisionnaires et respecté par la majorité des habitants.

63. Un conflit s'instaure entre les lois du Talmud et les coutumes qui deviennent des règles prescriptives ayant valeur de Loi. Voir Israel Ta-Shma, *Minhag Ashkenaz ha-Qadmon*, 1992, p. 89.

64. Y compris les « interdictions de la Torah » (*issur de-oraita*). Dans l'introduction (fol. 1) de son *Sefer ha-Minhagim*, Eizik Tyrnau écrit : *ha-minhag 'oker halakha afilu be-issur de-oraita* : « la coutume supplante (annule) la Loi, même une interdiction mentionnée dans la Torah (écrite). »

65. Une fois la coutume établie, son observance est obligatoire (*Mishna Pes. 4,1; Ket. 6,4; BM 86b*), y compris si elle est en contradiction avec la Loi (*TJ, Yeb. 12:1; BM 7:1*). Sur la notion de *Minhag mevatal halakha*, voir Haym Soloveitchik, « *Minhag Ashkenaz ha-Qadmon: an Assessment* », dans *Collected Essays*, Oxford, Littman Library of Jewish Civilization, 2014, p. 44-62.

*kasher, minhagei shtut*) ou des coutumes nées de l’ignorance (*minhagei borut*)<sup>66</sup>.

Il ne faut certes pas s’écarter de la norme établie par les ancêtres, mais il est possible de se fonder sur la tradition (*nusah*) respectée dans la synagogue du lieu. Le verset *Lo titgodedu*<sup>67</sup> est interprété comme : « ne vous divisez pas en factions », chacune défendant des opinions divergentes, entraînant de la confusion, de la discorde et des déviations de la Loi commune. Il ne faut donc pas « constituer de groupes dissidents » (*lo ta’asu agudot agudot*)<sup>68</sup> qui se fonderaient sur une compréhension particulière de la Loi, ni avoir deux tribunaux rabbiniques dans une même cité, l’un autorisant une pratique et l’autre une pratique différente. Même si des différences apparaissent entre, par exemple, le *Shulhan Arukh* et la *Mappa*, les gloses de Moshe Isserles, ce dernier explique, par exemple, que, entre Pesah et Shavuot, tous les membres d’une communauté doivent suivre la même coutume. L’écart entre la Loi et la coutume peut être atténué, voire disparaître, par la mise par écrit d’une législation commune. La coutume acquiert ainsi une stabilité, une légitimité et une autorité équivalentes à celles de la Loi. Ce processus fut accentué par l’essor de l’imprimerie qui permit de classer les usages et de stabiliser les normes halakhiques<sup>69</sup>.

66. Signalons que Nahmanide considérait le rituel de *kappara* à Yom Kippur comme une pratique des idolâtres, en l’occurrence les émorites (*mi-shum darke ha-emori*). Yosef Karo, considérait, de même, ce rituel comme une superstition à bannir (*Minhag kapparat be-erev yom Kippur minhag shel shtut*). Le REMA recommandait, au contraire, cette pratique. Voir Yosef Karo, *Shulhan Arukh, Hilkhot yom ha-kippurim*, Venise, 1595, siman 605, 1. Sur les *fausses coutumes*, entre autres, fondées sur des superstitions, des textes corrompus ou des erreurs linguistiques, voir Daniel Sperber, 1990, p. 31-38.

67. Deut. 14:1.

68. Yeb. 13b.

69. La transmission orale pouvait entraîner des variantes dans la définition des normes, de même que la copie n’était pas exempte de possibles erreurs de la part des copistes. Autant de risques que l’impression devait atténuer. Toutefois, le travail des éditeurs pouvait, également, introduire des changements dans la présentation de la Loi, sans compter l’amalgame des textes, notamment dans les anthologies, les recueils, et les changements dus à la traduction. La transmission orale autant qu’écrite supposaient donc des altérations des traditions textuelles. Les auteurs de recueils de coutumes, conscients de ces inévitables déformations et distorsions, avaient pour but d’établir un ensemble de règles communes, clairement et brièvement explicitées. Voir Malachi Beit-Arié, « Publication and Reproduction of Literary Texts in Jewish Medieval Civilization: Jewish Scribability and its Impact on the Texts Transmitted », in *Transmitting Jewish Traditions: Orality, Textuality, and Cultural Diffusion* éd. par Ya’akov Elman et Israel Gershoni, New Haven, Yale University Press, 2000, p. 225-247.

Un commentaire d'un tossafiste<sup>70</sup> explique que, pour être aboli, un *minhag* doit être discuté, puis abandonné après la décision d'un tribunal rabbinique. Maïmonide<sup>71</sup> explique que toute coutume qui a été acceptée ne peut être abolie de cette manière. Ne pas suivre une coutume équivaut, dans ce cas, à rompre un vœu (*neder*). La coutume possède alors une valeur équivalente à un commandement. Réalité que résume bien l'adage : « La coutume de nos pères est entre nos mains (*minhag avoteinu be-yadeinu*) ou bien nous suivons les coutumes de nos ancêtres et la coutume de nos ancêtres est (équivalente à) la Torah (*minhag avoteinu Torah*). »

*Une tradition itinérante : du manuscrit au livre, de l'hébreu au yiddish*

Les livres de coutumes ont été constamment édités, du Moyen âge à l'époque moderne, connaissant de continuelles transformations. Dans la littérature en langue juive vernaculaire, ce sont les textes qui ont le plus circulé à travers le monde ashkénaze<sup>72</sup>. Ils ont accompagné les migrations des Juifs, puisqu'ils ont été copiés, puis édités dans les principaux centres d'impression en Europe occidentale, centrale et orientale<sup>73</sup>. Ils ont suivi, d'autre part, le cheminement habituel de nombreux écrits de la littérature juive : des versions manuscrites ont été éditées et imprimées ; elles ont été traduites, remaniées et adaptées de la langue sainte à la langue juive vernaculaire. Les compendiums de coutumes en langue yiddish sont apparus assez tardivement dans l'histoire des *Sifrei ha-Minhagim*. Les plus anciennes copies manuscrites datent du XV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècle. La traduction ou l'adaptation en langue vulgaire supposait, en effet, qu'ait déjà été fixé en hébreu un corpus de prières, de rituels et de coutumes respectées et partagées par la majorité des Ashkenazim.

Le fait que cette tradition textuelle soit fondée sur la transmission de lois et de règles, la volonté d'établir un code de normes communes propres au monde ashkénaze, pourrait laisser penser qu'il s'agit d'un système d'usages immuables et invariables. Il s'agit, en fait, pour reprendre l'expression d'Israel Ta-Shma<sup>74</sup>, d'un *texte ouvert* qui connut de constants chan-

70. Sur Git. 36b et Men. 20b.

71. Maïmonide, *Mishne Torah, Sefer shoftim, Hilkhot mamrim* (Lois sur les rebelles) 2, 3.

72. Avec le commentaire de la Torah la *Tsenerene* (Première édition, Hanau, 1622) qui connut environ 250 éditions jusqu'à nos jours. Voir Morris Fajerstein, « The *Se'edah u-re'edah* : a Preliminary Bibliography », *Revue des études juives*, 172, 3-4, 2013, p. 397-427.

73. Voir la liste des éditions dans l'appendice IV, p. 370.

74. Israel Ta-Shma, « The 'Open' Book in Medieval Hebrew Literature: the Problem of

gements, ajouts et transformations. Si bien que les textes diffèrent d’une version et d’une édition à l’autre. Trait renforcé par la transmission manuscrite qui favorisa les approfondissements, les changements, les ajouts, soit intra-textuels, soit sous forme de *marginalia*. Le rôle des imprimeurs, éditeurs, compilateurs, qui préparaient les textes pour l’impression, favorisa, de même, les modifications des versions manuscrites existantes, introduisant de nouvelles transformations des ouvrages, que ce soit dans le sens d’abrègements, de clarifications ou, au contraire, d’ajouts, de précisions et de compléments. Mentionnons un autre facteur : ce sont souvent des disciples qui rassemblaient les coutumes exposées par leurs maîtres, soit oralement, soit pas écrit. Ce type de transcriptions des *verbatim* de rabbins ou de *roshei yeshiva* aux étudiants constituait une source supplémentaire de possibles modifications, soit que de nouvelles règles aient été transmises puis consignées, soit que les élèves aient senti la nécessité de préciser certains enseignements en conformité avec la pensée de leur mentor. On peut ajouter que ces livres furent diffusés dans une vaste aire géographique ; ils furent donc d’autant plus soumis à des variations régionales ou locales. Si bien que les notions de *texte original* et d’*auteur* doivent être remises en cause, en tenant compte de la mobilité, plasticité de ces textes, constamment sujets à des variations. La méthode du *stemma*, en vue de la reconstruction chronologique des différentes versions de livres de coutumes, même si elle peut s’avérer pertinente, ne rend pas, toutefois, complètement compte de l’extensibilité, de la fragmentation et de l’éclatement des livres de coutumes qui se caractérisent à la fois par une structure commune et d’infimes variations de détails.

Leur histoire débute dans quelques épices du monde ashkénaze : d’abord, les communautés juives de la Rhénanie (Spire, Worms et Mayence<sup>75</sup>), puis du Sud de l’Allemagne, notamment en Bavière, lieu d’origine de Shimon Guenzburg, et en Autriche et en Bohême, où vécut, notamment, d’Eizik (Itzhak) Tyrnau<sup>76</sup>. À la suite de violences anti-juives, d’édits discriminatoires et d’expulsions, nombre de Juifs immigrèrent, entre autres, vers l’Italie du Nord où furent copiés des manuscrits et

Authorized Editions », dans *Creativity and Tradition*, Cambridge, Harvard University Press, 2006, p. 194-200. Voir aussi Umberto Eco, *L’œuvre ouverte*, Paris, Seuil, 2007.

75. Lucia Raspe, « On the Fate of Two *Minhagim* Manuscripts from Worms », *Zutot*, 5/1, 2008, p. 111-120.

76. Voir Jay Berkovitz, « Jewish Law and Ritual in Early Modern Germany », dans *Jews, Judaism and the Reformation in Sixteenth-Century Germany*, éd. par Dean Bell et Stephen Burnett, Leyde, Brill, 2006, p. 481-502.

imprimés des recueils de coutumes. L'Italie, important centre d'impression, joua un rôle central dans la fixation de la tradition des *Sifrei ha-Minhagim*<sup>77</sup>, notamment en langue yiddish<sup>78</sup>. Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, le centre de gravité se déplace vers les lieux d'impression de l'Europe occidentale, notamment Amsterdam, Francfort et de l'Europe centrale, dont Prague. Notons que le *Sefer ha-Minhagim* d'Eizik Tyrnau fut imprimé à Lublin (1571, 1781) et à Cracovie (1591, 1592, 1598) et celui de Shimon Guenzburg parut à Lublin (1593), témoignage du lien qui unissait les imprimeurs d'Italie et de Pologne, où une partie de la production livresque fut exportée. Au XVII<sup>e</sup> siècle, ce sont principalement les éditions imprimées en Europe occidentale, dont Amsterdam, qui étaient commercialisées en Europe de l'est.

*De l'histoire d'un long parcours textuel*

Notre étude portera sur la fondation et les voyages de la tradition des livres de coutumes, notamment en yiddish, tout particulièrement ceux copiés ou imprimés en Italie, un des pôles de fixation et de diffusion des recueils d'usages. Les pérégrinations des coutumiers juifs à travers l'Europe témoignent de deux aspects concomitants : d'un côté, une volonté de stabiliser, unifier et affirmer le droit coutumier ashkénaze ; de l'autre, le choix de répercuter de nombreuses coutumes locales et des variantes régionales<sup>79</sup>. Les livres de coutumes en hébreu visent à délimiter un ensemble d'usages domestiques et liturgiques partagés par la majorité des Ashkénazes, tout en intégrant des coutumes spécifiques à une communauté (*qehila*) ou à une province (*medina*). La particularité des coutumiers en yiddish est d'avoir, eux aussi, une dimension transnationale, puisqu'ils intè-

77. Sur le rôle de la coutume en Italie, voir notamment Jeffrey Woolf, « The Authority of Custom in the *Responsa* of R. Joseph Colon (MAHARIK) », *Diné Israel* 19, 1997-1998, p. 43-73 ; se référer dans sa thèse (Jeffrey Wolf, *The Life and Responsa of Rabbi Joseph Colon b. Solomon Trabotto (Maharik)*, Harvard University, 1991) au chapitre III, « Maharik's Approach to Custom », p. 161-191. Leopold Zunz, 1859, p. 75-79.

78. Sur les éditions en yiddish imprimées en Italie, voir Chone Shmeruk, « Defusei yidish be-italiah », *Italiah*, 3, 1982, p. 112-167. Sur les *Minhagim*, voir n°18, 19, p. 149-156 et n° 27, p. 166-169.

79. Voir, par exemple, le recueil de coutumes d'Allemagne datant de 1554 (Manuscrit du British Museum n° 555, dans George Margoliouth, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, London, British Museum, 1965, p. 153). Le compilateur distingue (fol. 13v, 19v) entre le *minhag* respecté « dans tout Ashkenaz » (*be-rov ashkenaz*) et les divisions et différences locales.

grent de multiples usages particuliers propres aux multiples régions et communautés de l'espace ashkénaze. Les imprimeurs italiens éditaient ces ouvrages populaires pour le marché intérieur, mais aussi pour l'exportation dans les principales communautés en Europe. Ils étaient, de ce fait, attentifs à répercuter le maximum de coutumes locales afin de pouvoir commercialiser ces ouvrages dans le plus grand nombre de régions possibles.

*Deux jalons essentiels : le livre de coutumes d'Eizik Tyrnau et du Maharil*

Comprendre la genèse de ce type d'ouvrages nécessite de prendre en considération diverses évolutions sociales : d'abord la fragilisation des communautés juives en Europe du Moyen âge au XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle. Notons que les principaux décisionnaires qui furent à l'origine de la formation des livres de coutumes furent confrontés, dans leur vie personnelle, familiale, et dans le contexte socio-politique de l'époque, à la perte de proches, à des drames, des guerres, d'une particulière violence. Ce climat d'insécurité, de persécutions les rendait d'autant plus sensibles à la fragilité humaine et aux épreuves que connurent les communautés juives. Il s'avérait essentiel et vital d'unir les Juifs autour d'un code d'usages religieux commun qui puisse les protéger face aux agressions du monde extérieur, consolider leur identité et conforter leur sentiment d'appartenir à un même ensemble socio-religieux.

Un autre facteur explique la multiplication des livres de coutumes dès le Moyen âge : à la suite d'expulsions et de migrations, les communautés se dispersent à l'intérieur du vaste espace ashkénaze. De nombreux Juifs s'installent dans des lieux excentrés par rapport aux centres urbains. Des familles s'établissent dans des lieux d'habitation isolés, que ce soit des hameaux, bourgades et villages composés en majorité de paysans. Coupés des centres d'étude, voire des synagogues, parfois sans rabbins attirés, ces Juifs implantés dans des zones rurales sont menacés par l'ignorance, la méconnaissance des fondements de la Loi et l'éloignement des pratiques essentielles. Les autorités perçoivent la nécessité impérieuse de composer des anthologies ou des recueils de normes destinées aux Juifs vivant dans ces lieux isolés. Une telle évolution démographique peut expliquer l'importance que revêtent les coutumes, reliées, certes, aux commandements consignés dans les grands codes bibliques, halakhiques, tout en répercutant des pratiques locales. À l'origine, ces usages, approuvés par les autorités rabbiniques, étaient transmis oralement et respectés par la majorité des fidèles d'un même lieu. Certaines coutumes furent copiées et rassemblées dans des compilations manuscrites. L'essor de l'imprimerie, à partir du XVI<sup>e</sup> siècle, permit leur fixa-

tion et leur diffusion dans les lieux reculés du monde ashkénaze par l'intermédiaire d'un réseau de colporteurs, imprimeurs et libraires. La coutume devint ainsi un des fondements de l'ethos ashkénaze ; quant au livre populaire en langue vulgaire – notamment pour les Juifs vivant dans des localités reculées –, on pourrait l'assimiler à une forme de substitut scripturaire de l'autorité rabbinique, quand celle-ci fait défaut, ou lorsqu'un fidèle a oublié voire ignore la Loi commune et les usages locaux. La coutume et le livre imprimé acquièrent ainsi une fonction nouvelle dans un contexte social marqué par la fragmentation des lieux de vie et le relâchement de l'observance. Les femmes et les hommes juifs n'ont plus besoin d'aller interroger un aîné, un proche ou un rabbin ; ils ouvrent un livre en langue vernaculaire, le lisent, l'étudient, soit individuellement, soit collectivement, pour savoir comment pratiquer une règle et l'observer avec justesse<sup>80</sup>. Rappelons, de même, l'autonomie des communautés qui favorisa le pullulement des coutumes locales. Les rabbins et décisionnaires tendaient à vouloir consolider le rôle de leur *qehila* et affirmer leur autorité, parfois au détriment de l'application de règles communes. Il devenait nécessaire de publier des compendiums qui explicitent clairement, au-delà de l'éparpillement des usages, les fondements de la Loi religieuse juive applicable tout au long de l'année.

Les *Sifrei ha-Minhagim* synthétisent deux des principaux types de textes de la littérature juive, qui jouèrent un rôle central dans l'affirmation de l'éthos ashkénaze : d'un côté, les livres de prières et, de l'autre, les recueils d'usages. Rappelons que les *Siddurim* et *Mahzorim* médiévaux n'étaient pas simplement des recueils de prières, mais qu'ils pouvaient comprendre, soit dans les marges, soit à l'intérieur des textes eux-mêmes, des explications et des interprétations. On pense, notamment, au *Ma'agalei Tsedeq* (Salonique, 1548-1549) de Benyamin ben Meir Halevi et au *Hadrat Qodesh* (Venise, 1599-1600) de Itzhak ben Ya'akov Yozbel Halevi, qui présentent des commentaires sur les prières<sup>81</sup>. Cette tradition s'est perpétuée dans les livres de

80. Sur la diffusion du livre populaire juif en ashkénaze, voir Jean Baumgarten, *Le Peuple des livres, les ouvrages populaires dans la société ashkénaze (XVI-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Albin Michel, 2010 ; ibidem, « Listening, Reading and Understanding : How Jewish Women Read the Yiddish Ethical Literature (17th-18th Century) », *Journal of Modern Jewish Studies*, 16, 2, 2017, p. 255-270. Ce phénomène se retrouve, certes selon des modalités spécifiques, dans la société chrétienne de la même époque, voir, entre autres, Giacomo Todeschini, *Au Pays des sans-nom*, Lagrasse, Verdier, 2007, p. 29-III.

81. Se reporter à Joseph Tabory, « The Prayerbook (*Siddur*) as an Anthology of Judaism », *Prooftexts*, 17, 2, 1997, p. 115-132.

prières bilingues : outre les bénédictions en hébreu et en araméen, on trouve des explications du rituel en yiddish ancien, dénommées *aderet godesh* (soit *manteau saint*, soit *majesté sainte*) qui ne sont pas sans relation avec nos livres de coutumes. Les copies manuscrites et les éditions imprimées amalgament, en un même ensemble textuel, ces deux types de textes fondamentaux propres à la littérature juive, principalement médiévale.

La naissance des livres de coutumes reste associée à quelques régions circonscrites du monde ashkénaze ; ces régions (*medinot*) ou juridictions territoriales (*reshuyot*) se trouvaient sous l’influence et l’autorité des rabbins locaux. Rappelons, en premier lieu, les communautés juives de la région rhénane, dont Spire, Worms et Mayence<sup>82</sup> et, d’autre part, la région de l’Autriche et de la Bohême, dont Wiener-Neustadt<sup>83</sup>.

Un groupe de décisionnaires<sup>84</sup>, particulièrement actifs dans ce contexte socio-religieux, ayant vécu ou exercé leur fonction rabbinique dans ces deux pôles du monde ashkénaze, furent à l’origine de divers recueils d’usages<sup>85</sup>. Ils conférèrent une importance décisive à la coutume (*minhag*), en tant que construction légale à même de préserver l’identité ashkénaze, élément de stabilité, de continuité, au sein des communautés et rempart contre les assauts de la société chrétienne. Bien qu’ils n’aient pas formé un cercle ou une école de décisionnaires, ils n’en fréquentèrent pas moins, pour la plupart, les mêmes *yeshivot*, entre autres celle de Neustadt, et ils étudièrent auprès des mêmes maîtres. Certains furent unis par des liens familiaux. Tous reconnurent le besoin de transmettre les fondements des

82. Sur la tradition halakhique des rabbins d’Allemagne au Moyen âge, voir Abraham Grossman, « Ashkenazim to 1300 », dans *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, 1996, p. 299-322.

83. Wiener-Neustadt, dans les environs de Vienne en Autriche, était connu pour sa *yeshiva* dans laquelle étudièrent nombre de décisionnaires. Voir, entre autres, Werner Sulzgruber, *Die jüdische Gemeinde Wiener Neustadt: von ihren Anfängen bis zu ihrer Zerstörung*, Vienne, Mandelbaum, 2005 ; Eveline Brugger, Birgit Wiedl, *Regesten zur Geschichte der Juden im Mittelalter, von den Anfängen bis 1338*, Innsbruck, Institut für Geschichte der Juden in Österreich, StudienVerlag, tome I-IV, 2005-2018.

84. Ces halakhistes appartiennent à la génération des *Rishonim* (XI<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle). Jusqu’à Rabbi Abbaye et R. Rava (IV<sup>e</sup> siècle), il convenait de suivre les règles et normes des maîtres anciens. À partir de cette époque, il fallait suivre les normes des décisionnaires récents (*Hilkheta ke-vatra’ei*).

85. Les compilateurs indiquent dans les préfaces des livres de coutumes qu’ils ont rassemblé les usages de leurs maîtres, soit entendus oralement, notamment dans des sermons, soit par écrit dans des manuscrits, comme c’est le cas pour Zalman de Saint-Goar qui compila les usages de Ya’akov Moellin à quoi il ajouta des coutumes de Shalom de Wiener-Neustadt. Voir *Sefer MahariI*, 1989, 2.

usages rituels et des pratiques religieuses, d'autant plus durant une période marquée par des drames historiques qui nécessitaient de renforcer la transmission et la connaissance des lois et règles halakhiques. Citer les plus influents, permet de circonscrire un réseau intellectuel de savants et décisionnaires et un milieu rabbinique<sup>86</sup> au sein duquel la tradition des livres de coutumes prit forme et se développa<sup>87</sup> :

— Meir ben Baruch ha-Levi<sup>88</sup>, né à Fulda, rabbin de Vienne de 1360 à 1390, mort en 1404. À la suite de persécutions, le nombre de rabbins décrut ; des rabbins mal formés, peu compétents, se virent confier le sort de communautés. Il imposa, de ce fait, le système de l'ordination (*semikha*). Il participa, avec deux de ses contemporains, Abraham Klausner et Shalom de Neustadt, à la compilation de coutumes. Ya'akov Moellin le cite fréquemment dans son *Sefer ha-Minhagim*.

— Abraham Klausner (mort en 1408<sup>89</sup>), talmudiste originaire d'Autriche, gendre d'Aaron de Neustadt, une des grandes autorités rabbiniques de l'époque, oncle et maître d'Israël Isserlein. Klausner eut comme élève Ya'akov Moellin, qui fut un des maîtres d'Eizik Tyrnau. Son *Sefer ha-*

86. Les historiens parlent d'une *Respublica literaria* (« République des lettres ») fondée, notamment, sur des échanges épistolaires entre érudits et savants ; on pourrait, de même, parler d'une république – au sens de communauté d'esprit fondée sur un système d'échanges, unie par une même langue, l'hébreu – des savants, sages, rabbins et décisionnaires juifs dans le monde ashkénaze, notamment au Moyen âge et à la Renaissance. Voir Françoise Waquet : « Qu'est-ce qu'une République des lettres : essai de sémantique historique », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 147, 1989, p. 473-502 ; Elchanan Reiner, « The Ashkenazi Elite at the Beginning of the Modern Era : Manuscript versus Printed Book », *Polin*, 10, 1997, p. 85-98 ; David B. Ruderman ; Giuseppe Veltri (éds.), *Cultural Intermediaries : Jewish Intellectuals in Early Modern Italy*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2004 ; Jacob Barnai, « Contact and Severance of Contact between the Rabbis of Turkey and Europe in the Seventeenth Century », *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, éd. par Isadore Twersky, Jay M. Harris, Cambridge, Harvard University Press, 2000, p. 281-298.

87. Voir Stephen M. Passamanek, « Toward Sunrise in the East (1300-1565) », dans *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, 1966, p. 323-357.

88. Itzhak Hirsch Weiss, *Dor Dor ve-Dorshav*, Vienne, Pressburg, s.n., 1891, vol. 5, p. 169.

89. Voir Abraham Klausner, *Sefer ha-Minhagim*, éd. par H. J. Ehrenreich, Deva, Ostar ha-hayyim, 1929. Le livre de coutumes de Abraham Klausner, fut inspiré par celui de Hayyim Paltiel ben Ya'akov (fin XIII<sup>e</sup>-début XIV<sup>e</sup> siècle) qui reste le premier recueil de coutumes du *nusah ashkenaz*. Voir Daniel Goldschmidt, « Minhagei R. Hayyim Paltiel », *Kiryat Sepher*, 23, 1946/47, p. 324-330 ; 24, 1947/48, p. 73-89 ; Bernhard Ziemlich, « Handschriftliches aus München », *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 30, 1881, p. 305-16.

*Minhagim* fut l'un des premiers ouvrages de ce genre. Il fut imprimé à Riva di Trento en 1558. Ce recueil, l'un des premiers à récapituler des coutumes juives locales, servit de modèle pour de nombreux ouvrages concernant les usages et les coutumes juives d'Autriche et d'Allemagne. Il adapta et compléta les coutumes de Hayyim Paltiel, contemporain de Meir de Rothenburg.

— Israël Bruna (1400-1473), connu sous le nom de MAHARI (*Morenu harav Israel*), est né à Brno (Brünn, Bruna) en Moravie. Il étudia avec Ya'akov Weil et Israël Isserlein avant d'être nommé rabbin de sa ville natale. Après l'expulsion des Juifs de Brno (1454), il s'installa à Ratisbonne (Regensburg) en Bavière où il ouvrit une *yeshiva*. Il rédigea de nombreux *responsa*<sup>90</sup> qui sont mentionnés par Moshe Isserles dans la *Mappa*.

— Shalom ben Itzhak (mort entre 1413-1420<sup>91</sup>), aussi dénommé MAHARASH de Vienne. Il étudia avec son père Itzhak et avec Israël de Krems, fut le maître de Ya'akov Moellin et dirigea une *yeshiva* à Vienne, puis à Wiener-Neustadt. Dans cette cité vécurent de nombreux rabbins, dont Eizik Tyrnau et Israël Isserlein.

— Ya'akov Weil, le MAHARIV (1385-1456), élève du MAHARIL. Israël Isserlein et Israël Bruna lui adressèrent des questions halakhiques. Il est l'auteur d'un traité : *Shehitot u-Bediqot* (Venise, 1549).

— Aaron de Neustadt<sup>92</sup> (Blumlein), talmudiste de Krems (Autriche), mort en martyr en 1421, fut l'élève d'Israël Isserlein et le beau-frère d'Abraham Klausner.

— Israël Isserlein (1390-1460), né à Regensburg, il fut rabbin à Marburg et Wiener-Neustadt. Lors des attaques antijuives de 1421 durant lesquelles des membres de sa famille furent assassinés, il se réfugia en Italie, avant de revenir à Wiener-Neustadt. Talmudiste, *rosh yeshiva*, dernier grand rabbin de l'Autriche médiévale, il est l'auteur du recueil de *responsa*

90. Israel Bruna, *Sefer Sheelot u-Teshvot*, Stettin, Grosman, 1860.

91. Voir les coutumes rassemblées par R. Yosef (Jospe) Österreicher, un de ses élèves : *Minhagei Maharash*, dans *Sefer Nagid u-Mitsva*, Przemysl, Luria, 1870, p. 222-238 ; Shalom de Neustadt, *Halakhot u-Minhagei Maharash*, éd. par Shlomo Spitzer, Jérusalem, Makhon Yerushalayim, 1977 (voir l'introduction, p.10-24) ; Hayyim Joseph David Azulai, *Shem ha-Gdolim*, Vilna, gedruckt bei Winiarz im Lemberg, 1852, vol. 1, p. 112 ; Shlomo Eidelberg, *Jewish Life in Austria in the xvth Century*, Philadelphia, Dropsie College, 1962 ; Vladislav Zeev Slepoy, 2016, p. 87-118 ; Schlomo Spitzer, « Rabbi Schalom von Wiener Neustadt », *Unsere Heimat*, 86/3, 1986, p. 141-146.

92. Voir Abraham Berliner, « Rabbi Israel Isserlein, ein Lebens- und Zeitbild », *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 18, 1869, p. 134 ; Hayyim ben Yosef Michael, *Or ha-Hayyim*, Jérusalem, Mossad ha-Rav Kook, 1965, n° 277.

le *Terumat he-Deshen* (Venise, 1519) qui inclut de nombreuses coutumes et pratiques ashkénazes. Cet ouvrage, dans lequel il cite fréquemment Ya'akov Moellin, le MAHARIL et Eizik Tyrnau, servit pour la rédaction de la *Mappa* de Moshe Isserles.

– Yosef ben Solomon Colon (1420-1480), le MAHARIK, qui fut, sans doute, l'élève de Ya'akov Moellin. Il fonda une *yeshiva* à Padoue et Pavie où venaient étudier des élèves d'Allemagne et de Pologne<sup>93</sup>.

– Yosef ben Moshe de Höchstädt (ca 1423-ca 1490), élève de Ya'akov Weil à Augsbourg, Yehuda Mintz à Padoue, Yosef Colon à Mestre et Israël Isserlein, dont il nota les enseignements sur les coutumes, à Wiener-Neustadt. Il est l'auteur du *Leket Yósher*, une collection de coutumes de son maître.

Ces livres de coutumes seront, par la suite, fréquemment cités dans les grands codes halakhiques, dont la *Mappa* de Moshe Isserles, les gloses ajoutées au *Shulhan Arukh* de Yosef Karo<sup>94</sup>, portant sur les usages du monde ashkénaze<sup>95</sup>. Le livre de Shimon Guenzburg répercuté, lui aussi,

93. Sur l'importance de la coutume, sur « son rôle prédominant dans la juste détermination de la pratique légale » chez Yosef Colon, voir Jeffrey Woolf, « Maharik's Approach to Custom », *The Life and Responsa of Rabbi Joseph Colon ben Solomon Trabotto*, Ph. Dissertation Harvard University, 1991, p. 161-191.
94. Parmi l'abondante littérature sur Yosef Karo ou Joseph ben Ephraïm Karo (1488-1575) décisionnaire et mystique, voir Hayyim Duberish Friedberg, *Rabbeinu Yosef Karo*, Drohobitz, 1896; Yekutiél Y. Gruenwald, *Ha-Rav R. Joseph Karo u-Zemano*, New York, Feldheim, 1954; H. L. Gordon, *The Maggid of Karo: The Mystic Life of the Eminent Codifier Joseph Karo as Revealed in his Secret Diary*, New York, Pardes, 1949; Louis Ginzberg, « Karo, Joseph B. Ephraïm », *Jewish Encyclopedia*, 1906, col. 583-588; Raphael Jehuda Zwi Werblowsky, *Joseph Karo, Lawyer and Mystic*, Oxford, Oxford University Press, 1962; Israël Ta-Shma, « Rabbi Yosef Karo bein Ashkenaz le-Sefarad », *Tarbiz*, 59, 5750, p. 153-170; Julien Darmon, *La Loi du secret: La kabbale comme source de halakha chez R. Joseph Caro et les décisionnaires séfarades ultérieurs*, Paris, Champion, 2017.
95. Les gloses ajoutées au *Shulhan Arukh* par Moshe Isserles furent imprimées pour la première fois dans l'édition du *Shulhan Arukh* (Cracovie, 1578-1580). Les étudiants dans la *yeshiva* de Moshe Isserles étudiaient, entre autres, des livres qui avaient été imprimés en Italie, témoignage des liens qui unissaient la Pologne et l'Italie. Isserles attachait une grande importance aux coutumes. Dans de nombreux cas, il établit la coutume comme l'autorité principale. Dans le *Darke Moshe* (commentaire sur le *Arba'ah Turim* de Ya'akov ben Asher, *Yóreh deah*, 116, 5) il considère par exemple : « Le *Minhag* du peuple juif est la Loi » (*Minhag shel Israel Tórah hu*). Sauf si la coutume semble en contradiction avec la Loi; il explique également que « personne ne doit changer (et agir en contradiction avec) le *Minhag* de la cité » (*al yeshane mi-minhagei ha-ir*) (*Darke Moshe, Orah hayyim*, 619,1). Un abrégé intitulé *Kitsur Darke Moshe* fut imprimé à Venise en 1593.

de nombreux usages rassemblés dans les livres de coutumes de ces décionnaires. Il s’inspira, toutefois, plus spécifiquement, de deux traités fondamentaux qui auront un retentissement majeur dans la formation de cette tradition<sup>96</sup>. Il s’agit, en premier lieu, du *Sefer ha-Minhagim*, rédigé en hébreu vers 1420 par Eizik Tyrnau<sup>97</sup>. Il fut l’élève de Abraham Klausner, de R. Shalom de Wiener-Neustadt et il étudia avec Ya’akov Moellin, le MAHARIL, et il mourut en 1427. Il est cité par Mordekhay Yaffe à la fin du *Levush* sur *Orah hayyim*. Mentionnons, parallèlement, le *Sefer ha-Minhagim* de Ya’akov ben Moshe Levi Moellin (c. 1375-1427), le MAHARIL<sup>98</sup>. Il était le fils du rabbin Moshe Levi Moellin de Mayence, qui fut son premier maître, et un élève de R. Shalom de Wiener-Neustadt. Le MAHARIL fonda une *yeshiva* à Mayence, que fréquentait R. Ya’akov Weil, avant de s’installer en Autriche. Il vécut à l’époque des massacres des Juifs en 1420 et de la guerre des hussites en 1421. Ses *Minhagei Maharil* ou *Sefer ha-Maharil* furent compilés par son élève et secrétaire Zalman de Saint-Goar<sup>99</sup> et furent imprimés à Sabbioneta (1556)<sup>100</sup>.

La préface du traité de Moellin témoigne bien de la méthode d’élaboration de ce type d’ouvrage. Il est formé de transcriptions de coutumes,

96. Le *Sefer ha-Minhagim* de Eizik Tyrnau parut à Venise en 1566 et celui de Ya’akov Moellin à Sabbioneta en 1556. Ses *responsa* parurent également à Venise en 1549.

97. Voir Eizik Tyrnau, *Sefer ha-Minhagim*, éd. par Shlomo Spitzer, Jérusalem, Mekhon Yerushalayim, 1979 ; Shmuel Hacoheh Weingarten, « R. Eizik Tyrnau ve-toldotav », *Ha-Ma’ayan*, 10, 1970, p. 48-56 ; Y. Yosef Cohen, « Sifreihem shel hakhmei hungaryah ha-rishonim », *Ha-Ma’ayan*, 1968, p. 12. Il est également l’auteur d’un texte polémique contre les Chrétiens, redécouvert par Abraham David ; voir Abraham David, « R. Itzhak Isaac Tirna and his Polemical Tract Answer to the Christians – Preliminary Clarification », in *Ta Shma. Studies in Judaica in Memory of Israel M. Ta-Shma*, éd. par Avraham (Rami) Reiner *et al.*, 2 vols., Alon Shevut, Tevunot Press, vol. I, 2011, p. 257-280.

98. MAHARIL, soit l’acrostiche de *Morenu ha-Rabbi Ya’akov Levi*. Voir Ya’akov Moellin, *Sefer Maharil, Minhagim shel Rabeinu Ya’akov Moellin*, éd. par Shlomo Spitzer, Jérusalem, Mifal Torat Hakhmei Ashkenaz, 1989 et 2006 ; *Sefer Mavo ve-Hosafot le-Sifrei Maharil*, éd. par Israel Mordekhay Peles, Shlomo Spitzer, Jérusalem, Mifal Torat Hakhmei Ashkenaz, 2016 (sur les coutumes, voir p. 178-189) ; Sur l’influence du MAHARIL, voir Itzhak Eric Zimmer, 1980, p. 59-87 ; Vladislav Zeev Slepoy, « ‘Sefer Maharil’ im Lichte der Rezeptionsästhetik », *Trumah*, 24, 2018, p. 47-69.

99. Né vers 1385. Dans le texte original : *Zalman mi-shoti-givra*. Voir Israel Mordekhay Peles, *Sefer Maharil (Minhagei Maharil) al pi Kitvei ha-Yad ha-Otografim Shelo*, Ramat-Gan, Universita Bar-Ilan, 2005.

100. D’autres éditions parurent au XVI<sup>e</sup> siècle, à Crémone (1566), Lublin (1590-1591).

« simples et courantes » et de règles (*hilkhot*) liées à tous les mois de l'année, soit provenant de sources anciennes (*minhagei ha-vatqim*), d'usages régionaux (*minhag ha-medina*), soit qui ont été observées, plus des fragments de sermons délivrés par Ya'akov Moellin, « entendus de sa bouche », et de paroles d'autres rabbins, dont Shalom de Neustadt et Abraham Klausner. L'ensemble de ces sources ont été rassemblées et compilées par son élève, Zalman de Saint-Goar, à la mémoire de son maître, « pour que le peuple connaisse la (juste) voie à suivre et les actes à pratiquer ». Cette technique de compilation de coutumes sera reproduite dans de nombreux traités avec, toujours, comme but principal de s'en tenir aux besoins immédiats des lecteurs, sans se perdre dans les méandres de discussions halakhiques complexes<sup>101</sup>.

*De Eizik Tyrnau et de Ya'akov Moellin à Shimon Guenzburg*

Certains auteurs, non sans raison, ont défini le *Sefer ha-Minhagim* de Guenzburg comme une traduction de Eizik Tyrnau<sup>102</sup>. Certes, on ne peut nier, aussi bien dans la structure générale que dans le contenu des chapitres, qu'il existe une évidente parenté entre les deux traités<sup>103</sup>. On ne saurait, toutefois minimiser l'originalité de Guenzburg qui a ajouté de nombreux fragments provenant d'une multitude de sources. C'est une œuvre originale plus qu'une simple adaptation en langue juive vernaculaire d'un traité en hébreu. Il s'agit, certes, d'un phénomène courant dans le passage de la langue sainte à la langue juive vernaculaire, qui nécessitait des précisions pour les lectrices et lecteurs peu ou moins lettrés et s'accompagnait de modifications sensibles du texte original.

Tyrnau et Guenzburg sont animés par le même dessein de clarification, de systématisation et d'unification des coutumes. Sa structure,

101. L'introduction du livre de coutumes d'Eizik Tyrnau reprend, ainsi, nombre d'idées et de principes contenus dans la préface de Ya'akov Moellin, notamment concernant le lien entre la coutume régionale et la coutume ancienne. S'il existe une coutume locale, on la respecte; dans le cas contraire, entre autres, si la coutume apparaît imprécise, on se réfère à la coutume simple, habituelle, reconnue par la majorité, décrite dans les grands codes, dont, au premier chef, le Talmud. Voir Eizik Tyrnau, *Sefer ha-Minhagim*, Varsovie, Goldman, 1869, *Hakdama*, folio 1.

102. Morris Epstein, « Simon Levi Ginzburg's Illustrated Customal (Minhagim Book) of Venice 1593 and its Travels », *Proceedings of the Fifth World Congress of Jewish Studies*, 4, 1973, p. 197-218.

103. Eizik Tyrnau n'est cité explicitement que trois fois dans le texte de Guenzburg. Son traité est, toutefois, très inspiré par celui de Tyrnau, comme le prouvent les multiples correspondances entre les deux ouvrages.

comme celle de la plupart des coutumiers hébraïques ashkénazes, est fondée sur le cycle de l'année juive. Le traité, rédigé dans une langue claire, concise et simple (*lishana kalila*), s'applique à fixer un système de coutumes commun à l'ensemble du monde ashkénaze. La compilation de Tyrnau, du fait de sa grande clarté, sobriété et de l'ampleur des sources répercutées, connut un grand rayonnement dans les communautés juives d'Europe, notamment à Venise où, entre 1566 et 1648 parurent sept éditions en hébreu<sup>104</sup>. Ces caractéristiques le prédisposaient à être largement diffusé et traduit en langue vernaculaire. Entre le XVI<sup>e</sup> et le XVIII<sup>e</sup> siècle, il fut imprimé dans les grands centres d'impression hébraïque d'Europe<sup>105</sup>.

L'introduction du *Livre d'usages* (*Sefer ha-Minhagim*) d'Eizik Tyrnau<sup>106</sup> insiste sur des motivations déjà exprimées dans d'autres traités halakhiques. La dégradation de la situation dans les communautés juives nécessite d'exposer la quintessence des coutumes et règles; d'autre part, l'ouvrage est destiné, non pas aux seuls lettrés, mais à tous les Juifs<sup>107</sup>:

104. La première édition de Tyrnau imprimée à Venise date de 1566. Guenzburg a pu consulter l'édition de 1591 (Di Gara) et s'en inspirer pour rédiger son propre ouvrage.

105. Parmi les éditions en hébreu du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'au début du XVIII<sup>e</sup> siècle, mentionnons un premier ensemble italien (Venise, 1566, 1591 [avec un *siddur*], 1595, 1610, 1616, 1636, 1648); de Pologne (Lublin 1570, 1581; Cracovie, 1578, 1593, 1597, 1598, 1601, 1612, 1632), d'Amsterdam, (1664, 1668, 1681, 1702, 1708) auxquels il faut ajouter, Bâle (1595, 1610) et Prague (1606, avec les *Tehilim*, *Ma'amadot* et *Qinot*).

106. *Sefer ha-Minhagim le-Rabeinu Eizik Tyrnau*, 1979, p. 1-3.

107. Ainsi, par exemple, dans l'introduction du *Sefer ha-Rokeah* d'Éléazar de Worms (Fano, 1505, fol. 2r), on lit: « J'ai noté dans mon cœur (Eccl. 9, 1) les vanités du monde qui sont vides et fausseté. Ce monde est passager et les jours sont limités, les travailleurs sont paresseux (citation de Avot 2, 15: Le jour est court, le travail est immense, les ouvriers sont paresseux, le salaire est grand et le Maître de Maison est pressé.) en raison des souffrances et de la détresse; que de manques dans le cœur de l'homme, car pour les non-Juifs, il n'y a pas de Torah. Je me dis à moi-même, ce n'est pas tout le monde qui a le privilège d'avoir le cœur (prêt) pour l'étude des *halakhot*, de tamiser de la farine fine. Je vais écrire un livre afin qu'on puisse la lire couramment (Habakuk 2,2) et trouver des mots agréables (*divrei hefets*, Eccl. 12, 10) afin de savoir comment respecter les commandements de notre Elohim, que Son Nom soit béni, nous ordonne. » Dans l'introduction des *Amudei ha-Golah* (Crémone, 1556) (fol. 1b) de Itzhak bar Yosef de Corbeil, on lit, de même: « En raison de nos fautes, la Torah est oubliée. J'ai vu que beaucoup ne connaissent pas bien les raisons des commandements que nous devons pratiquer. J'ai consigné ces *mitsvot* que nous sommes tenus de respecter de nos jours (les ordonnant) en sept piliers qui correspondent aux sept jours de la semaine. » Dans l'introduction du *Shulhan Arukh* (Venise, 1565), Yosef Karo explique également qu'en raison de la dispersion des Juifs d'Espagne, la confusion régnait dans les différentes

Afin de redresser, corriger et bien mettre en ordre les pratiques de toute l'année, afin qu'elles soient connues parfaitement de chaque personne et, de plus, dans une langue simple (*lishana kalila*<sup>108</sup>), car ce livre est transmis à tous, y compris aux gens qui ne sont pas des savants. Aussi, j'ai raccourci la démonstration des principes et d'une petite partie des explications ou, au contraire, j'ai allongé parfois la présentation d'une loi, dans chaque endroit s'y rapportant.

Eizik Tyrnau constate que :

Les savants et les sages s'amoindrissent en raison de nos grands péchés. Du fait que les gens de foi, de Torah et de bonnes actions disparaissent et manquent en Autriche, au point que j'ai vu des lieux ou des communautés dans lesquelles on ne trouve pas deux ou trois véritables connaisseurs qui savent complètement les pratiques de leur cité et, à plus forte raison, d'une autre cité<sup>109</sup>.

Plus loin, il ajoute :

Et me voici, Eizik Tyrnau le simple<sup>110</sup>, j'ai grandi parmi les sages et les dépositaires de la tradition, notre saint maître rabbi Shalom (ben Itzhak de Wiener-Neustadt) (MAHARASH), Abraham Klausner (MAHARAK), Israël Isserlein (MAHARA), qui pour l'essentiel étaient des habitants de l'Autriche, experts et connaisseurs du fondement des pratiques, et de leurs eaux nous nous abreuvons. Et j'ai observé chez eux de nombreuses pratiques anciennes (*minhagim yeshanim*) et des divergences de coutumes (*hilluqei minhagim*)<sup>111</sup>. Le grand guide,

communautés pour savoir quelles régulations observer. La nécessité se faisait d'autant plus sentir de rédiger un compendium des lois claires et accessibles à tous.

108. Expression que l'on trouve, par exemple, dans Baba Kama 6b pour désigner une langue aisée, simple et facile à comprendre.
109. Le constat qu'il fait concernant le manque de rabbins date de la période qui suit la Peste noire (1348-1352), durant laquelle un grand nombre de Juifs périrent. De nombreux rabbins constatent la diminution de l'étude de la Torah, notamment en raison de la situation dramatique des communautés juives durant les épidémies et les guerres. Voir, par exemple, *Leket Yosher*, éd. par Jakob Freimann, Berlin, Mekitse Nirdanim, 1903, p. 118-119.
110. *Ha-tsair*, « le jeune », dans le sens de quelqu'un de modeste, de simple, voire d'insignifiant, par rapport à ses maîtres, dont Abraham Klausner.
111. Signalons que cet argument en faveur de la rédaction de compendiums de coutumes se retrouve dans divers ouvrages du même type, comme, par exemple, cet extrait de

notre maître et rabbi Abraham Klausner, que sa mémoire soit bénie, le brillant expert, rédigea des scolies (*haggahot*<sup>112</sup>). Beaucoup de démonstrations de principes et d’explications que l’on ne trouvait pas (chez les autres maîtres) étaient devenues d’une grande nécessité. Et du sein de sa grandeur et de sa connaissance, il apporta beaucoup d’opinions différentes. Mais dans une scolie, on trouvait telle opinion exposée d’une façon et dans une deuxième d’une façon contraire, si bien qu’on ne savait plus de quelle manière se conduire. C’est la raison pour laquelle, j’ai ordonné et rassemblé (des coutumes) à partir des recueils cités et j’ai juste rédigé la décision finale concernant la pratique<sup>113</sup>.

La deuxième source essentielle est le *Livre de coutumes* de Ya’akov ben Moshe Levi Moellin. On sait que les *Minhagei Maharil* furent une des prin-

Abraham ben Nathan ha-Yarhi, *Ha-Manhig*: « Des coutumes ont été instituées dans chaque région et dans chaque cité. J’ai vu qu’elles diffèrent, qu’elles sont divisées en soixante-dix langues... La confusion règne en raison de ces multiples réceptacles (*kelim* dans le sens de coutumes)... et chacune est fondée sur la vérité, chacune est la parole d’Elohim vivant... Une personne peut se lever au mitan de la nuit, une autre à l’aube, mais ce qui est pratiqué vient d’une source commune, d’un même berger et entre ceux qui disent qu’il faut allumer une lumière et ceux qui disent le contraire, aucun des deux n’a mal mesuré son acte, mais chacun n’aspire qu’à la même chose [la même loi commune] », voir Abraham ben Nathan ha-Yarhi, *Sefer ha-Manhig*, Varsovie, Goldman, 1898, introduction, fol 2r.

112. Des annotations, notes ou gloses qui s’ajoutent aux interprétations de maîtres des générations antérieures.
113. La nécessité d’un ouvrage clair qui récapitule des coutumes fragmentées est mise en évidence dans divers recueils, comme par exemple dans le *Magen Avot* de Menahem ben Shlomo ha-Meiri (1249-1315). Dans l’introduction, l’auteur répète qu’il veut, pour éviter la confusion, les tensions et l’éparpillement, rassembler les coutumes d’une manière claire, simple et faire connaître « les justes chemins et la bonne décision » (*netivot ha-yosher ve’ha-mishpat ha-tov*), voir Menahem ben Shlomo ha-Meiri, *Sefer ha-Minhagim, Magen Avot*, Jérusalem, s.n., 1989, p. 29, col. 2. Se référer aussi à Charles Touati, « Le Problème du Minhag : explication du *Magen Avot* de Menahem ha-Meiri » dans *Annuaire de l’École pratique des hautes études*, 86, 1977, p. 230-233. L’expression *masqanat ha-minhag*, dans le sens où l’auteur a confronté une grande quantité de sources halakhiques souvent contradictoires ou développées, dont il ne présente que la résolution finale, à savoir ce que les simples Juifs doivent retenir et appliquer afin de se conformer aux usages du monde ashkénaze. De ces discussions entre les décisionnaires, une coutume s’impose qui aura force de loi. Étant donné que ces livres s’adressent aux simples Juifs, aux peu lettrés, la présentation des démonstrations et discussions halakhiques devient d’une importance secondaire par rapport à l’énoncé clair d’une pratique qui doit être appliquée.