

Introduction

En 1931, Yehuda Leyb (Juda Loeb) Cahan, directeur de la section folkloriste de l'Institut scientifique yiddish (YIVO : *Yidisher Visenshaftlikher Institut*) américain, publia un petit livre d'à peine deux cents pages, qui contenait trente-quatre contes populaires yiddish. Ce fut le tout premier recueil scientifique de contes juifs racontés par les habitants de la « zone de résidence ».

Ce recueil avait été attendu avec impatience, comme le montre un commentaire de Moses Gaster, l'un des plus grands folkloristes du monde juif de l'entre-deux-guerres, qui écrit peu avant la parution du livre de Cahan :

« Autrefois ont été publiés des *Contes juifs* dans un volume de "l'association littéraire yiddish" [...]. En plus de cela, il y a quelques histoires populaires (*sipurim*) et différents calendriers que Pascheles a publiés à Prague¹. Plus tard [ces histoires] ont été réimprimées en caractères yiddish [...] dans des livres spéciaux. [...] La langue y est de l'allemand pur. Mais mis à part la langue, cette matière n'est pas ce que j'avais à l'esprit. De manière générale, il s'agit là d'un matériel qui a subi un traitement littéraire. Dans le monde yiddish, je ne connais pas de vrais contes tels que les *skazki* russes ou les *Contes pour les enfants et la maison* des frères Grimm². »

Les chercheurs en folklore accueillirent donc le recueil de Cahan avec enthousiasme, en tout cas ceux qui pouvaient accé-

1. Moses Gaster fait allusion à Pascheles, Wolf (éd.), *Sippurim. Eine Sammlung jüdischer Volkssagen, Erzählungen, Mythen, Chroniken, Denkwürdigkeiten und Biographien berühmter Juden, 5 Sammlungen in 2 Bänden*, Prague, Ed. Wolf Pascheles, 1847-1867, 1870/1871 ; rééd. Hildesheim, Ed. Georg Olms, 1976.

2. Moses Gaster, « Yidishe Mayslekh », *YIVO Bleter* 1 (1931), pp. 24-27, ici p. 24.

der à ce texte en yiddish. Et Moses Gaster exprima sa satisfaction parce que c'était exactement le genre de publication qu'il espérait voir un jour : « Je suis très content que ce travail que je viens de commencer ait déjà été pris en main et j'espère fortement que d'autres collecteurs participeront, qui mettront en œuvre ce plan [de créer une grande collection de contes yiddish]¹. »

Et Walter Anderson, un des plus importants folkloristes allemands, qui enseignait à l'époque en Estonie, écrivit l'année suivante dans les *YIVO Bleter* une brève critique de l'ouvrage : « Les chercheurs en folklore comparatif attendaient avec impatience depuis des dizaines d'années un livre comme celui de Y. L. Cahan². » Ce livre, dit-il, est « celui, dont nous les folkloristes avions tant besoin³ ».

Le folklore yiddish avant Cahan

Pourtant, le monde juif avait déjà commencé à s'intéresser aux contes populaires et au folklore, suivant en cela le reste de l'Europe avec les collections des frères Grimm en Allemagne ou d'Afanassiev en Russie. Depuis le milieu du XIX^e siècle, le monde ashkénaze avait vu de nombreux recueils se constituer, à commencer par les *Sippurim* de l'éditeur pragois Wolf Pascheles, *Sippurim* aujourd'hui presque oubliés et que Gaster ne semblait guère apprécier, jusqu'à l'œuvre monumentale *Legends of the Jews*, de Louis Ginzberg publiée entre 1909 et 1928 (1938 pour l'index)⁴, en passant par *La Source de Juda (Der Born Judas)*, collection en langue allemande réunie par l'écrivain hébraïque Micha Yosef Berdyczewski (1917-1922)⁵. Mais on pouvait, comme Gaster le fit à l'encontre des *Sippurim*, adresser bien des reproches à ces collections : même si la critique de Gaster n'est pas entièrement justifiée, elle met en lumière un point faible des deux autres recueils dans lesquels les auteurs reprennent, en

1. *Ibid.*, p. 27.

2. Walter Anderson, « Y. L. Cahan. *Yidische Folksmayses. Oys dem folksmoyl gezamlt* », *YIVO Bleter* 4-5 (1932), pp. 421-424, ici p. 421.

3. *Ibid.*, p. 422.

4. Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews*, 7 vol., Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1909-1928/1938.

5. Micha Yossef Berdyczewski, dit M. J. Bin Gorion (éd.), *Der Born Judas. Legenden, Märchen und Erzählungen*, 6 vol., Leipzig, Insel, 1919 (t. 1), 1917-1922 (t. 2-6).

langue allemande ou anglaise, des histoires déjà parues antérieurement en hébreu. Parmi ces textes, des *midrashim* ou des recueils, comme *La Chaîne de la Kabbale — Shalsheth ha-Kabbalah*, Venise, 1587 — qui raconte l’histoire des Juifs et des autres peuples, de l’époque de la Création jusqu’à celle de l’auteur, et traite également des sciences, tout en parlant de magie, des anges, etc., mais aussi l’hagiographie du fondateur du hassidisme, le Baal Shem Tov (BeShT), *Les Louanges du Besht — Shivkhe ha-Besht*, 1815 — publiées en hébreu et en yiddish.

Nous trouvons aussi des travaux de la Société pour l’ethnographie juive (*Gesellschaft für jüdische Volkskunde*), fondée à Hambourg par le rabbin Max Grünwald, lequel, dans son périodique qui parut de 1898 à 1929, publia en allemand de nombreux contes et légendes, ainsi que des études folkloriques. Et, dès 1891, l’ethnologue Friedrich Salomon Krauss publia maints articles consacrés aux Juifs dans sa revue de folklore, *Der Urquell*¹.

Un nouveau mouvement vit le jour avant la Première Guerre mondiale à Varsovie². Autour de l’auteur I. L. Peretz (1852-1915) et de l’avocat et journaliste Noyekh Prilutski (1882-1941) apparurent des groupes de folkloristes qui, grâce à leurs membres et à leurs travaux, allaient dominer le monde du folklore yiddish.

Parmi eux, se trouvait en premier lieu Shmuel Lehman (1886-1941), considéré comme le collecteur de folklore yiddish le plus prolifique de la période de l’entre-deux-guerres. Jusqu’au début des années trente, celui-ci publia de nombreuses chansons populaires, notamment dans trois ouvrages. Il participa tout d’abord au recueil de Noyekh Prilutski, *Zamlbukh (Livre de collecte, 1912)* qui contenait essentiellement des proverbes, des aphorismes et des surnoms de villes et de lieux. Puis, en 1921, il fit paraître son premier livre, *Arbet und Frayhayt (Travail et Liberté)*, avec de nombreux chants révolutionnaires, de grève et de travail. En 1928, suivit son deuxième livre, *Ganovim-lider mit melodyes (Chants de voleurs, avec les mélodies)* qui, outre des chansons de voleurs, de prisonniers et de forçats, contenait également des chansons d’amour.

1. Delphine Bechtel, *Renaissance culturelle juive en Europe centrale et orientale 1897-1930 : langue, littérature et construction nationale*, Paris, Belin, 2002, p. 56.

2. Sur les folkloristes juifs en Pologne jusqu’à la Seconde Guerre mondiale, voir l’ouvrage de Itzik Nakhmen Gottesman, *Defining the Yiddish Nation. The Jewish Folklorists of Poland*, Detroit, Wayne State University Press, 2003 (Raphael Patai Series in Jewish Folklore and Anthropology).

Un autre disciple de Noyekh Prilutski, A. Almi (1892-1968), publia, entre 1910 et 1911, un recueil de légendes populaires, ayant essentiellement pour thème les Juifs durant le soulèvement des Polonais, en 1863.

Noyekh Prilutski et Pinkhes Graubard (1892-1952) publièrent des ouvrages rassemblant des chansons populaires, respectivement en 1910 et 1911. Graubard fit aussi connaître, en 1914, une collection de jeux de Pourim (*purim-shpile*). En 1912, Y. L. Cahan publia ses deux volumes de chansons d'amour.

Jusqu'à la veille de la Première Guerre mondiale aucun conte merveilleux n'avait donc été publié en yiddish. Même la célèbre expédition ethnographique en Ukraine, sous la direction de S. An-Sky, ne semble pas avoir donné lieu à des publications immédiates et le matériel collecté resta inaccessible au grand public¹. Entre 1911 et 1914, An-Sky et d'autres folkloristes avaient sillonné les villages de Volhynie et de Podolie, terres du hassidisme, pour y noter et enregistrer le folklore yiddish. Mais après la Première Guerre mondiale, An-Sky travailla sur d'autres projets. Plus tard, ses notes disparurent dans les coffres des musées soviétiques. On peut néanmoins en trouver quelques extraits dans le livre d'Avrom Rekhtman², dont des passages ont été repris récemment dans le catalogue de l'exposition An-Sky du Musée national d'ethnographie de Saint-Petersbourg³, mais aussi dans un article paru dans *Les Cahiers du judaïsme*⁴. Le matériel réuni lors de cette expédition est actuellement à la bibliothèque Vernadsky à Kiev.

*Y. L. Cahan*⁵

Né en 1881 à Vilnius, grand centre de la culture juive, alors en Russie (aujourd'hui en Lituanie), Cahan s'intéresse, très jeune, au folklore et, influencé par l'ambiance nationaliste et romantique, il se met à collectionner des chants folkloriques dès l'âge de quinze

1. *Ibid.*, p. 7.

2. Avrom Rekhtman, *Yidische etnografie un folklor*, Buenos Aires, YIVO, 1958.

3. Tracing An-Sky, *Jewish Collections from the State Ethnographic Museum in St Petersburg*, Amsterdam et Saint-Petersbourg, Zwolle, 1992-1994, p. 63 sqq.

4. Avrom Rekhtman, « Souvenirs de l'expédition An-Ski. Le phonographe au heder », traduit par Batia Baum, *Les Cahiers du judaïsme* 5 (1999), pp. 49-56.

5. Ces éléments biographiques sont issus de Yakov Shatski, *Yehuda Leib Cahan (1881-1937)*, YIVO, New York, 1938.

ans. Très vite, il devient un des meilleurs connaisseurs des chansons folkloriques yiddish. Mais il n'a pas les ressources financières nécessaires à l'édition du manuscrit qui rassemble sa collection de chansons. À l'âge de vingt ans, il part pour Londres où il espère trouver un mécène. Cependant, il ne parvient toujours pas à publier son manuscrit et repart, cette fois-ci pour New York, où il travaille d'abord comme horloger.

Une fois arrivé aux États-Unis, il participe à la vie littéraire et essaye de convaincre les Juifs new-yorkais de l'intérêt du folklore. N'ayant pas les moyens de financer une expédition en Europe orientale, il se met à recueillir le folklore auprès des gens croisés dans la rue. Pour Cahan, le souvenir du peuple est pur, intact. Il attend donc que ses narrateurs viennent vers lui.

Après son installation aux États-Unis, il travaille pendant des années à une étude des chants populaires yiddish. En 1910, il publie un article qui intéresse beaucoup le monde littéraire, car il s'agit là du premier travail scientifique concernant ce sujet. Quand, deux ans plus tard, il livre au public les deux volumes de chansons populaires accompagnées de leurs mélodies, il fait véritablement sensation. Mais les critiques, écrites par des personnes qui ne connaissaient pas grand-chose au folklore, le déçoivent, même si, de manière générale, elles sont plutôt positives : il reproche aux intellectuels de ne pas s'intéresser à ce domaine.

Ce qui manque à Cahan, c'est un cercle de collaborateurs car il est prêt à s'investir dans une organisation. Une occasion se présente pendant la Première Guerre mondiale, quand il fonde, toujours à New York, un groupe de travail avec d'autres yiddishistes. Cette société doit travailler sur la littérature, la langue et le folklore yiddish. Mais, en fin de compte, le groupe ne fera pas grand-chose.

Malgré cet échec, Cahan ne cesse de travailler sur le folklore et parvient même à s'assurer la collaboration de collectionneurs qui lui envoient des chansons par courrier. En 1919, il commence à donner des cours au séminaire de formation des professeurs des écoles yiddish (*Lererseminar*) de New York. En même temps, il élabore un programme de travail sur le folklore.

Quand, en 1920, est fondée la Société historique ethnographique à New York, Cahan y participe et devient membre de la commission chargée d'éditer un journal ethnographique. Il est prévu qu'il devienne l'un des deux responsables du journal, le

second étant Noyekh Prilutski. Une fois de plus, ce projet est abandonné, mais Cahan ne renonce pas. Et quand, en 1925, est publié l'appel d'auteurs yiddish d'Europe orientale, parmi lesquels Nahum Shtif, à fonder une académie yiddish, Cahan est l'un des premiers à exprimer sa volonté de participer à un tel projet. Cette académie sera le YIVO, l'Institut scientifique yiddish, créé en 1926 à Vilnius, puis transféré à New York en 1940. C'est le YIVO qui donnera à Cahan le cadre et les moyens de ses recherches.

Cahan participe activement au YIVO, et quand, en 1927, est fondé le journal *Der Pinkes (Le Registre)*, il en est une fois de plus l'un des rédacteurs. Si ce périodique connaît un certain succès dans le monde juif, c'est avant tout grâce à son travail et à son investissement. C'est dans ce journal qu'il continue à publier ses recherches sur les chants folkloriques, notamment sur les chansons d'amour.

En 1927, Cahan revient pour la première fois depuis vingt-six ans dans sa ville natale de Vilnius où, à la demande de la section folklorique du YIVO, il doit donner des cours de méthodologie folklorique. Après un séjour de deux mois, il se rend en Slovaquie et en Autriche, dans le Burgenland. Suite à ce séjour, il fait paraître son étude sur le chant de danse (*tantslid*), puis, 1931, sa collection de *Contes juifs*, dont une grande partie avait déjà été publiée dans le *Pinkes*. Dans les années qui suivent, il poursuit son travail de publication, mais donne également des cours de folklore. Il meurt à New York, en 1937, après quarante ans de travail comme collecteur et enseignant.

La collection et son contenu

Quand, en 1931, Yehuda Leyb Cahan publie ses contes populaires juifs en langue yiddish, rassemblés parmi les classes populaires des *shtetlekh* (petites villes, bourgades) de Pologne et de la zone de résidence de l'Empire russe, la réaction du public est mitigée :

« L'opinion publique juive "progressiste" vit dans ce recueil une calomnie à l'encontre du peuple juif. On s'attendait, Dieu sait pourquoi, à ce que les contes juifs ne ressemblent pas du tout aux contes

des autres peuples. En outre, les penseurs nationalistes éclairés furent consternés par le nombre de sorcières, de diables, de lutins et d'autres esprits maléfiques qui peuplent ces contes. Il leur semblait que cette publication allait donner une fausse idée de la tradition juive, qui apparaîtrait comme un ramassis de superstitions et de préjugés stupides¹. »

Pour Cahan lui-même, les contes n'étaient, certes, pas aussi juifs que certains l'auraient souhaité, et sans doute moins pieux que les contes religieux, mais il s'agissait néanmoins de folklore juif. Pour lui, le folklore était une littérature orale qui vivait dans la bouche du peuple ou dans sa mémoire mais qui, malgré tout, restait une vraie littérature².

Mais quelles étaient donc ces histoires qui choquèrent tant le grand public et dont Cahan lui-même avouait qu'elles n'étaient « pas très juives » ? Et où les avait-il trouvées ?

À cette dernière question, Cahan lui-même nous donne la réponse. Contrairement aux autres chercheurs, il ne s'était pas fié à des collecteurs qui devaient lui envoyer leurs histoires, mais il avait interrogé lui-même le peuple, en Amérique :

« L'essentiel de ces contes, je l'ai collecté ici en Amérique, auprès du grand public, là où nos traditions populaires orales n'ont pas encore disparu de la mémoire du peuple³. »

Cette oralité est d'ailleurs fortement marquée dans les textes. On peut remarquer un langage répétitif et parfois très pauvre. Dans de nombreux contes, on trouve des fluctuations entre le temps du présent et celui du passé, parfois dans la même phrase. De même, il arrive que le narrateur passe du discours indirect au discours direct entre le début de la phrase et sa fin. Cela indique que le collectionneur a eu une méthode de travail homogène et bien réfléchie, car ces particularités langagières, ces répétitions

1. Valery Dymchitz (éd.), *Contes populaires juifs d'Europe orientale. Contes merveilleux, légendes et traditions, contes de mœurs, histoires et anecdotes*, choix des textes, préface et commentaire de Valery Dymchitz, traduit du russe par Sophie Benech, Paris, José Corti, 2004, p. 10.

2. Yakov Shatski, *Yehuda Leib Cahan (1881-1937)*, op. cit., p. 23.

3. Yehuda Leyb Cahan, *Studies vegn yidisher folkshafung*, New York, YIVO, 1952, p. 240 ; cf. aussi Ruth Rubin, « Y. L. Cahan and Jewish Folklore », *New York Folklore Quarterly* 11 (1955), pp. 34-45, ici p. 35.

et ces incohérences, sont des signes d'oralité et montrent bien que nous nous trouvons face à des textes que Cahan a notés exactement comme il les avait entendus. Le fait de recueillir les contes auprès des Juifs américains lui a permis, en outre, de collecter du matériel provenant de zones géographiques différentes. Et, en effet, ces contes viennent de toute l'Europe orientale : de Galicie, de Pologne, de Bessarabie, de Volhynie, de Podolie, des gouvernements de Kiev ou de Vilnius...

Comme Cahan cherchait des contes avec des parallèles internationaux¹, il n'est guère étonnant de trouver dans son recueil essentiellement des contes populaires déjà présents dans le folklore allemand ou slave. Ainsi nous retrouvons *Le Vaillant Petit Tailleur* (n° 16 dans la collection de Cahan), les deux sœurs du nom de *Kashinke et Bashinke*, dont l'histoire fait penser à la Dame Holle (n° 8), ou bien l'*Histoire d'une plume dorée* (n° 10), dans laquelle le lecteur rencontre la Bobe Ha avec ses pieds en fer, laquelle habite dans la forêt et semble être dans son apparence, son comportement et sa façon de mourir, une proche cousine de la Baba Yaga des contes russes rapportés par Alexandre Afanassiev². D'autres histoires sont moins connues, comme celle d'un duel entre un sorcier et son apprenti (n° 15). Mais nous trouvons aussi partiellement l'*Histoire d'un voleur intelligent* (n° 20), qu'Anderson identifie comme celle de Rhampsinite³, dont la plus ancienne rédaction date du v^e siècle av. J.-C. et qui nous vient d'Hérodote⁴.

Toutes ces histoires diffèrent largement de celles que l'on rencontre habituellement dans des collections de contes et légendes juives, qui portent davantage sur la vie d'hommes pieux, comme Akiva⁵, Maimonide⁶ ou Rashi⁷. Ces histoires et celles tirées du

1. Gottesman, *Defining the Yiddish Nation. The Jewish Folklorists of Poland*, op. cit., p. 106. D'autres collecteurs cherchaient des genres de contes différents ; Shloyme Batomski (1891-1941), par exemple, recueillait des contes hassidiques, tandis que Shmuel Lehman (1886-1941) collectait des contes des classes populaires et des contes sur le prophète Élie.

2. Alexandre Nikolaievitch Afanassiev, *Russische Volksmärchen*, Düsseldorf und Zürich, Artemis und Winkler, 1996², pp. 115-136. Voir Afanassiev, *Contes populaires russes*, en trois tomes, Éditions Imago, Paris, 2009.

3. Cf. Anderson, « Y. L. Cahan. *Yidishe Folksmayyses. Oys dem folksmoyl gezamlt* », art.cit., p. 423, repris en fin d'ouvrage, dans la *Liste typologique des contes*, pp. 183-186.

4. Cf. « Rampsinit », in *Enzyklopädie des Märchens*, t. 11, col. 633-640.

5. Akiva ben Joseph (I^{er}/II^e siècle), personnage religieux et politique opposé aux Romains, héros de nombreuses légendes.

6. Moshe ben Maimon (1135-1204 en Égypte), célèbre philosophe juif.

7. Salomon ben Isaac (1040-1105 à Troyes), éminent commentateur des textes sacrés juifs.

Talmud et des *midrashim* évoquent davantage le combat entre le bien et le mal, expliquent des problèmes religieux, démontrent la supériorité intellectuelle et religieuse des Juifs vis-à-vis des non-Juifs, font l'éloge de rabbins ou racontent comment un Juif pauvre, mais très pieux, fut récompensé, aidé ou sauvé par le prophète Élie. Souvent, il s'agit aussi de légendes hagiographiques plutôt que de contes (merveilleux) ou de fabliaux.

Ce n'est pas du tout le cas dans les contes de Cahan, où, mis à part un texte dans lequel Élie apparaît comme adjuvant qui distribue des pouvoirs aux trois frères, l'intervention du pouvoir divin est inexistante ; de même n'apparaissent pas les problématiques religieuses et les descriptions, sous forme hagiographique, de la vie des hommes pieux. Nous ne rencontrons aucun rabbin, héros d'un conte religieux, aucun des grands héros juifs comme Salomon, et aucun des contes ne fonctionne comme une parabole. En outre, les contes que nous trouvons ici sont très souvent des contes merveilleux ainsi que les définit, selon plusieurs critères, Max Lüthi¹.

Un premier critère est l'opposition du merveilleux des contes à celui des légendes populaires et hagiographiques. Le merveilleux des légendes populaires vise à mettre en rapport notre monde avec l'autre monde, celui du merveilleux, tout en essayant de nous apprendre quelque chose. Le merveilleux des légendes hagiographiques constitue le centre de l'histoire, car il sert de preuve de la grandeur divine. Dans le conte merveilleux, en revanche, il apparaît sans aucune motivation.

Un deuxième critère est que le monde du conte merveilleux est un monde sans aucune profondeur. Le héros reste un personnage superficiel : il ne porte pas de nom, ne connaît aucun conflit intérieur, aucune nuance, et ne réagit pas par rapport au numineux. Il en est de même pour le monde dans lequel il voyage : il s'agit d'un monde sans nom, sans nuance, qui n'évolue pas.

Et, à quelques rares exceptions près, c'est exactement ce que nous trouvons dans les contes de Cahan.

Mais alors faut-il parler de contes juifs ? Ou de contes adaptés au monde juif ? Dans de nombreux contes européens, le héros est soit le fils, soit la fille, d'un roi ou d'un empereur. Or, dans

1. Max Lüthi, *Das Europäische Volksmärchen. Form und Wesen*, München, Franke Verlag, 1960².

les contes de Cahan, il en est autrement : le héros juif n'est jamais issu d'une famille royale. À plusieurs reprises, il est fils de gens pauvres : la famille vit misérablement de la vente de bois (n° 1, n° 28), le père est qualifié de pauvre, ou le héros est lui-même pauvre (n° 9, n° 14, n° 33), ou sa mère est pauvre (n° 32). Parfois il est aussi le fils d'un homme pieux (n° 12), d'un *rebbe*¹ hassidique (n° 15, n° 18) ou d'un rabbin (n° 20, n° 25). Souvent il vient d'une famille de paysans (n° 2, n° 23, n° 25) ou d'*arendar* (n° 17, n° 24). On trouve également quelques autres métiers : un pauvre pêcheur (n° 5), un cordonnier (n° 6), un cordier (n° 27), deux tailleurs (n° 16, n° 29), un *belfer*, qui aide l'enseignant (*melamed*) de l'école (*kheyder*) à récupérer les enfants pour les conduire à l'école (n° 26), ou quelqu'un qui travaille sur le marché (n° 4).

En revanche, très rares sont les contes dans lesquels la famille du héros est décrite comme étant riche et puissante. Dans *Histoire d'une plume dorée* (n° 10), le père du héros est décrit comme un riche *balebos* qui semble être un grand fermier. Dans un autre conte (n° 30), nous apprenons simplement que le père est riche. Ailleurs, le héros est le courtier du *porets*, qui le défend contre le prêtre et l'*archidey*. Cette même position, c'est-à-dire celle du serviteur d'un homme puissant qui doit se défendre contre des ennemis, se retrouve dans *Histoire d'un soldat juif* (n° 22), où le *porets* est remplacé par l'empereur et où le Juif joue le rôle d'ordonnance. Il n'y a que deux contes dans lesquels le héros est le fils/la fille d'un seigneur. Nous rencontrons d'abord la fille d'un roi, chassée par son père et clairement décrite comme non juive, et qui est accueillie par une famille juive (n° 13), puis dans le deuxième conte, le fils d'un empereur (n° 31). Or, dans ce dernier texte, rien n'identifie le héros comme juif.

Généralement, on peut constater que le milieu des héros correspond à celui du groupe dans lequel on racontait ces histoires. Tout comme les Juifs du monde réel, les héros ne font pas partie de la noblesse. Ils sont la plupart du temps commerçants, vivent à la campagne, paysans ou *arendar*, et fréquentent un monde très religieux. Leur relation avec les non-Juifs est très souvent une relation de subordination. Ils ont affaire à des personnes plus puissantes, tels des rois, des empereurs ou des nobles.

1. Pour les mots en italique, se reporter au glossaire.

Cette adaptation du conte au monde juif se retrouve également au niveau linguistique et géographique. Comme dans la plupart des contes, les héros voyagent dans des pays sans nom et découvrent des villes anonymes. La seule exception est la ville d'Odessa, que nous rencontrons dans le conte *Le Vaillant Petit Tailleur* (n° 16). Or, Odessa était une ville à forte population juive (environ 30%). Il n'est donc pas étonnant que le tailleur se rende dans cette ville. Outre ce nom, qui transforme un monde flou et inconnu en un lieu géographique familier, le public entend maintes expressions qui appartiennent au monde juif. De nombreux termes relèvent ainsi de la sphère culturelle et religieuse juive, et nous avons préféré ne pas les traduire, mais les expliquer dans un glossaire.

Nous trouvons quelques termes qui se réfèrent aux relations des Juifs avec les non-Juifs. Ainsi les mots *goï* et *shikse* désignent de façon plutôt péjorative les non-Juifs, et le terme *porets* désigne le noble ou le seigneur polonais. Par ces termes, du point de vue du narrateur juif, l'autre, le non-Juif, est maintenu à distance.

D'autres termes relèvent de la gastronomie, par exemple *kugel* ou *tsimes*, qui sont des plats servis le jour du *shabbat*. Puis il y a ceux qui désignent un métier, une position sociale (*arendar*, *balebos*, *belfer*, *klezmer*, *khazn*, *rabbin*, *shames*, *tsadik* et *tukerin*), ou le lieu d'habitation, le *shtetl*, dans lequel on peut trouver des institutions juives, comme le *hekdesch* ou le *kheyder*.

Mais il va de soi que, linguistiquement parlant, l'élément le plus présent dans les textes est l'élément religieux. Une grande partie des mots décrivant la vie juive relève de ce domaine. Qu'il s'agisse de la désignation des jours de fête comme le *shabbat* (*shabbes* dans notre texte) ou le *Yom Kippour*, des lieux sacrés, comme le *bes-oylem*, le *bes-medresh* ou le *mikve*, des rituels religieux, comme le *bris*, le *kiddush*, les *nedoves*, la *tse-doke* ou le *shema*, ou d'autres termes qui relèvent de la vie spirituelle, comme la *khupe*, la *khokhme*, la nourriture *casher* ou le *minyén* : tous ces termes font naître un monde fortement marqué par la religion juive.

Nous avons donc affaire à un héros qui vient d'un milieu socioprofessionnel très proche de celui dans lequel vivait la majeure partie des Juifs, qui voyage dans une géographie juive, peuplée de Juifs faisant des métiers habituellement exercés par

des Juifs, qui rencontre des institutions juives, et dont le quotidien est très fortement marqué par la religion juive.

Il en est ainsi, par exemple, du conte *Le Vaillant Petit Tailleur* (n° 16). Le héros est un tailleur qui habite dans un village, près d'une grande ville. Il s'y rend et y trouve un emploi chez un maître tailleur. Là, il parvient à tuer sept mouches d'un seul coup. Quand il part à l'aventure, il devient le nouveau chef d'une bande de géants, puis aide un empereur à résoudre certains problèmes. Il tue deux géants qui provoquent de nombreux dommages dans la forêt et capture un taureau. À la suite de ces épreuves, il peut enfin épouser la fille de l'empereur. Lors des noces, la fille entend son mari parler dans son sommeil et apprend tout sur ses origines. Elle complotte alors avec son père pour le faire assassiner dans son sommeil. Un autre protagoniste, ami du tailleur, entend tout, prévient le mari, et ce dernier parvient à faire fuir les soldats venus le tuer. Jusque-là, cette histoire correspond à la version que nous connaissons grâce aux frères Grimm¹.

En introduisant quelques éléments et en modifiant quelques appellations, en revanche, ce conte non juif prend un aspect juif : le petit village devient un *shtetl*, la grande ville Odessa, le maître tailleur se transforme en *balebos*, et la fille de l'empereur ne veut pas le tuer parce qu'il est un tailleur, mais parce que la nuit il parle en yiddish et qu'elle ne veut pas être mariée à un Juif. Celui qui révèle au tailleur le projet d'assassinat est un soldat juif de l'armée de l'empereur, qui sera récompensé une fois que le tailleur sera devenu empereur.

L'intrigue d'*Histoire d'une plume dorée* (n° 10) correspond, en partie, à celle que l'on trouve chez Afanassiev et qui parle de la Baba Yaga². Un jeune homme part à l'aventure, découvre une hutte dans laquelle vivent trois jeunes filles, dont la mère est une sorcière aux pieds de fer. La nuit, elle veut voler la plume dorée au héros, mais grâce à la ruse de ce dernier, elle tue ses filles et il parvient à s'enfuir. Elle le poursuit et doit faire face à trois obstacles créés par la magie du cheval du héros : un

1. Jacob und Wilhelm Grimm, « Kinder- und Hausmärchen », in *Deutsche Märchen und Sagen*, éd. par Hans-Jörg Uther, CD-ROM, Berlin 2003, pp. 23753-23760.

2. Afanassiev, *Contes populaires russes*, trad. fr. en 3 t., Paris, Imago ; pour plus d'informations sur la Baba Yaga, cf. Andreas Johns, *Baba Yaga. The Ambiguous Mother and Witch of the Russian Folktale*, New York, Peter Lang, 2004.

fleuve, une forêt et une montagne. Après ce troisième obstacle, le héros creuse un trou, y met des braises ardentes et tend par-dessus un fil sur lequel la sorcière essaye de traverser. Mais le fil se tord et elle périt brûlée. Tout comme l'histoire du vaillant petit tailleur, cette histoire n'a rien de particulièrement juif.

Mais, dès le début, le père du héros est appelé *balebos*, et quand le héros trouve la hutte, il ne rencontre pas trois jeunes filles, mais trois *shiksés*, désignation souvent péjorative pour une jeune fille non juive, souvent une jeune paysanne. En les désignant de cette façon, le narrateur introduit une distance entre, d'une part, le héros et le public, et, d'autre part, les trois filles et implicitement leur mère. Comme ces dernières sont mises du côté des non-Juifs, le narrateur et le public prenant possession de ce conte l'intègrent dans la sphère juive. En plus, la sorcière qui, chez Afanassiev, s'appelle Baba Yaga, change de nom et devient la Bobe Ho, *bobe* désignant normalement une grand-mère.

Les contes gardent donc leur caractère non juif en ce qui concerne l'intrigue. Néanmoins, en changeant certains termes et en judaïsant l'environnement dans lequel se déroulent les histoires, les narrateurs réussissent à les adapter de façon superficielle mais suffisante pour permettre l'identification du public au héros. Ce héros juif existe dans un monde juif, avec une culture juive, et reste sur sa réserve face aux non-Juifs.

À la question de savoir s'il s'agit de contes juifs, on peut sans doute répondre par l'affirmative : « L'existence d'une œuvre folklorique ne commence qu'après son acceptation par une communauté déterminée, et il n'en existe que ce que la communauté s'est appropriée¹. » C'est cette acceptation collective que Roman Jakobson appelle *censure préventive de la communauté*, et il semble évident que ces contes ont été acceptés, sinon Cahan n'aurait pu les recueillir.

Christoph Daxelmüller parle dans ce contexte d'une tradition en mouvement, c'est-à-dire d'une culture qui s'efforce de donner au monde dans lequel elle vit un sens juif² et qui essaye de

1. Roman Jakobson, « Le folklore, forme spécifique de création », in *Roman Jakobson, Questions de poétique*, édité par Tzvetan Todorov, Paris, Éditions du Seuil, 1973, pp. 59-72, ici p. 60.

2. Christoph Daxelmüller, « Organizational Forms of Jewish Popular Culture since the Middle Ages », in Hsia, R. Po-Chia/Lehmann, Hartmut, *In and Out of the Ghetto. Jewish-Gentile Relations in the Late Medieval and Early Modern Germany*, Ann Arbor, German Historical Institute, Cambridge University Press, 1995, pp. 29-48, ici p. 47.

surmonter l'influence étrangère. Car le monde juif ne vit pas en vase clos, et les nombreux transferts entre les contes en Europe témoignent de sa porosité et de son ouverture aux cultures coteritoriales.

Certes, ces contes ne correspondent pas aux normes de textes canoniques et s'éloignent beaucoup des collections de légendes rabbiniques, de la *haggadah* ou même des légendes hagiographiques de maîtres hassidiques comme le *Shivkhe ha-Besht*. Mais ce sont néanmoins de vrais contes populaires juifs, d'une originalité déconcertante mais aussi rafraîchissante, car ils sont bien différents de ceux dont le lecteur a l'habitude.

« Oui, des contes juifs — sans tenir compte du fait que leur contenu n'est pas aussi juif que l'on aurait bien aimé l'avoir, pas aussi éthique et religieux que dans les livres d'histoire (*mayse-bikh-lekh*) et dans les livres de morale (*musar-sforim*) que nous avons l'habitude de lire. Ceux-ci sont tout à fait différents, la majeure partie a un contenu profane ; profane, mais suffisamment ancien, antique, imprégné de folklore, de motifs de thèmes du monde entier. En partie fantastiques, fous, mais la plupart du temps d'un caractère humoristique, pleins d'humour populaire. Visiblement et, en premier lieu, créés simplement pour distraire, pour amuser les enfants et aussi les adultes. Et il n'y a aucun doute que nous avons là les restes de contes populaires juifs à moitié oubliés, juifs pour la langue et le style, internationaux et universels pour leurs thèmes et leur contenu¹. »

Il s'agit donc bien là de contes juifs, toutefois très différents de ceux auxquels on s'attendrait. Leur contenu et leur structure ne sont pas ceux des contes traditionnels ; le rôle qu'ils jouent, en revanche, s'approche davantage de celui de certains contes déjà connus dans les *midrashim*.

La plupart des contes et des légendes populaires permettent aux groupes dans lesquels ils circulent de s'appropriier leur environnement. Les légendes étiologiques, par exemple, peuvent expliquer pourquoi une montagne porte son nom. Ceci est moins évident dans les contes merveilleux : les références y sont souvent plus anciennes et le public ne les connaît plus, car elles font

1. Y. L. Cahan, *Shtudies vegn yidisher folkshafung*, op. cit., p. 241.

allusion à des croyances oubliées depuis longtemps, dont le récit constituerait la résurgence¹.

Ceci n'est absolument pas le cas pour les contes de Cahan dans un contexte juif. Nous ne pouvons pas nous attendre à y trouver d'anciennes croyances juives, ils ne sont pas juifs à l'origine. Et pourtant ils servent les mêmes buts que les autres contes, c'est-à-dire s'approprier, expliquer et représenter le monde, même s'il n'est plus question d'expliquer certains phénomènes par le merveilleux ou le surnaturel.

Ce qui importe dans les contes de Cahan est avant tout la relation des Juifs au monde extérieur, non juif². Le héros, la plupart du temps désigné soit ouvertement, soit implicitement comme juif, se trouve face à un monde gouverné par des *pritsim* (pluriel de *porets*), des évêques, des rois et des empereurs qui sont sans exception des non-Juifs. Dans cet univers qui correspond à celui de l'Europe de l'Est, le héros juif part à l'aventure et parvient souvent à sauver l'empire, le royaume ou la fille du prince pour devenir ensuite le successeur de ce dernier. Parfois il y parvient aussi en impressionnant le seigneur par ses compétences de voleur. Mais malgré ses dons, il doit souvent affronter des jaloux qui essayent de le perdre, hostilité qui reflète l'antisémitisme ambiant.

Ainsi l'épouse du vaillant petit tailleur ne le rejette pas parce qu'il est un tailleur, tel que cela se produit dans le conte des frères Grimm, mais bel et bien parce qu'il est juif. Ailleurs, nous trouvons un prêtre qui intrigue contre le Juif qui gère les affaires du *porets* (n° 21), et un évêque qui ordonne à ses sbires d'enlever la femme d'un riche *arendar* juif, pour s'adonner aux plaisirs charnels (n° 24). Mais ce sont surtout les jaloux qui s'attaquent aux Juifs. Il s'agit de soldats et d'officiers qui n'acceptent pas qu'un Juif ait le rang d'ordonnance auprès de l'empereur (n° 22), ou de ministres jaloux de la position privilégiée occupée par un Juif auprès de l'empereur (n° 23 et 30). Dans les trois cas, les non-Juifs tentent de se débarrasser du Juif, soit en

1. C. Lecouteux, « Die Volkserzählung als Bewahrerin früherer Glaubensvorstellungen », *Fabula* 37 (1996), pp. 193-215.

2. Pour la suite, voir Frédéric Garnier : « La relation entre Juifs et non-Juifs dans *Les Contes populaires juifs* publiés par Yehuda Leyb Cahan », *Mélanges en l'honneur du professeur Claude Lecouteux*, sous la direction de Florence Bayard, Anne-Elène Delavigne, Astrid Guillaume, Presses Universitaires de Paris-Sorbonne, à paraître fin 2009.

refusant d'obéir aux ordres de l'empereur (n° 22), soit en essayant d'assassiner le Juif (n° 30), soit en poussant le Juif à une faute qui devra entraîner sa mort (n° 23).

Dans presque toutes les histoires où les Juifs occupent la place du héros, ils sont opposés, d'une manière ou d'une autre, à un adversaire non juif. Cette opposition n'est pas nécessairement négative. Il peut simplement s'agir d'une simple compétition entre un voleur et l'empereur (*Histoire d'un voleur intelligent*, n° 20), dont la récompense sera le mariage avec la fille de l'empereur, ou bien d'une compétition entre les nobles et le Juif pour savoir qui sera récompensé par l'empereur (*Une charade*, n° 33)¹.

Or, cette volonté de montrer que les Juifs sont intellectuellement supérieurs aux non-Juifs existe dans de nombreux autres contes juifs. On rencontre, dans les *Lamentations Rabbah* du VII^e siècle, plusieurs histoires dans lesquelles les habitants de Jérusalem se révèlent supérieurs aux Athéniens quand il s'agit de résoudre des énigmes². Plus tard, on retrouve ces mêmes histoires dans un manuscrit datant de 1504³ et dans le *Mayse-bukh* de 1602. Deux prisonniers juifs impressionnent leur gardien par leur grande sagesse : ils lui disent qui sont les gens devant eux en voyant simplement des traces sur la route⁴. Enfin, un habitant de Jérusalem se mesure aux Athéniens et les vainc dans un recueil de contes du XIX^e siècle⁵.

Le motif, qui existe donc depuis longtemps dans les contes et histoires juifs, n'est pas la supériorité en tant que telle, mais le fait que, contrairement à ce qui se passe en réalité, les Juifs sont à chaque fois les vainqueurs de ces petites luttes⁶.

Mais là où, dans les *midrashim* et dans les recueils de contes

1. Ce genre de récit est connu dans le monde juif, cf. les histoires concernant le Rambam (Maimonide) publié dans Wolf Pascheles, *Sippurim...*, op. cit., vol. 1, pp. 40-50, et Gorion, *Der Born Judas*, op. cit., t. 5, pp. 106-112.

2. Galit Hasan-Rokem, *Web of Life. Folklore and Midrash in Rabbinic Literature*, Stanford, Stanford University Press, 2000, pp. 45-51.

3. Cf. Gabriele Diehr, *Sprach- und literaturgeschichtliche Einordnung der jiddischen Erzählungen aus Midrasch Echa in der Machsor-Handschrift London*, British Library Add. 18, 695, Trier, 2001 (mémoire de maîtrise).

4. Astrid Starck (éd.), *Un beau livre d'histoires. Eyn shön Mayse bukh. Fac-similé de l'édition princeps de Bâle (1602)*, traduction du yiddish, introduction et notes par Astrid Starck, Bâle, Schwabe, 2004, t. 1, p. 378.

5. Pascheles, *Sippurim...*, op. cit., vol. 3, pp. 46-50.

6. Cf. Galit Hasan-Rokem, *Web of Life. Folklore and Midrash in Rabbinic Literature*, op. cit., p. 51.

fondés sur les *midrashim*, les auteurs se servaient de textes qui thématisaient la relation entre les Juifs et les gentils, les contes de Cahan se fondent sur des contes populaires, dont le but n'est pas du tout de thématiser cette relation. Pour la faire ressortir, les rôles dans les contes sont simplement redistribués.

Nous nous trouvons donc face à une réécriture du monde où l'imaginaire façonne le monde, en supprime le mal, et transforme le Juif en éternel vainqueur.

*

La traduction présentée ici repose sur l'édition de 1931. Nous n'avons pas tenu compte des ajouts faits après la mort de Cahan dans l'édition de 1940. Cette dernière contient, en outre, de nombreuses versions des différents contes. Mais comme l'édition de 1940 est posthume, il n'est pas facile de se prononcer sur l'origine des ajouts. Deux ans après sa mort, l'essentiel de la bibliothèque de Y. L. Cahan avait été donné au YIVO de Vilnius par sa veuve, le 17 février 1939. L'ensemble de ses collections et de ses manuscrits, qui devait être publié en six volumes, ainsi que sa bibliothèque avec ses deux mille volumes¹, furent détruits.

Laissons maintenant le lecteur découvrir, dans leur verve populaire et leur côté rugueux et truculent, ces contes yiddish inattendus que le folkloriste a préservés dans toute leur originalité.

Frédéric R. Garnier
2009

1. Ruth Rubin, « Y. L. Cahan and Jewish Folklore », art. cit., p. 42.

TABLE DES MATIÈRES

<i>Introduction</i>	7
---------------------------	---

CONTES

1. L'ANNEAU MAGIQUE	27
2. LES TROIS FRÈRES MUETS	32
3. HISTOIRE D'UN IDIOT	34
4. <i>BEBELE</i> (PETIT HARICOT)	37
5. LE GARÇON FORT	40
6. LE GUÉRISSEUR ET LE CORDONNIER	46
7. HISTOIRE D'UNE <i>BOBETSKE</i> AVEC BEAUCOUP DE PETITS ENFANTS	48
8. KHASHINKE ET BASHINKE	50
9. LA CHANCE	53
10. HISTOIRE D'UNE PLUME DORÉE	55
11. HISTOIRE D'UNE <i>BABETSKELE</i> AVEC DES ANIMAUX	59
12. LE DISEUR DE MOTS	61
13. HISTOIRE DE LA PRINCESSE CHASSÉE	65
14. LE PHILTRE D'AMOUR	71
15. LE SORCIER ET SON APPRENTI	74
16. LE VAILLANT PETIT TAILLEUR	78
17. LA FILLE INTELLIGENTE	85
18. LES TROIS BOSSUS	88
19. LES DIX FEMMES	91
20. HISTOIRE D'UN VOLEUR RUSÉ	93
21. HISTOIRE D'UN <i>PORETS</i> ET D'UN PRÊTRE	98
22. HISTOIRE D'UN SOLDAT JUIF	103
23. POURQUOI LA TÊTE GRISONNE AVANT LA BARBE	108

24. LE TRÉSOR DANS LE BÂTON	111
25. COMMENT CINQ SOURDS S'ENTENDIRENT	113
26. NOTKE LE VOLEUR ET BEN-NOTKE	115
27. LE CORDIER	119
28. HISTOIRE D'UN FRÈRE RICHE ET D'UN FRÈRE PAUVRE ..	123
29. COMMENT UN TAILLEUR MALIN DEVINT CHANTRE	126
30. LE MORT RECONNAISSANT	129
31. HISTOIRE D'UN VOLEUR MALIN	134
32. LA SAGESSE ET LA CHANCE	146
33. UNE CHARADE	151
34. UNE HISTOIRE MENSONGÈRE	153
 GLOSSAIRE	 157
ORIGINE DES CONTES	163
LISTE TYPOLOGIQUE DES CONTES	167