

LE TALMUD DE JÉRUSALEM

TRADUIT PAR MOÏSE SCHAWB.

PARIS - MAISONNEUVE - 1890

TOME PREMIER. — INTRODUCTION.

§ 1. — IDÉES POPULAIRES SUR LE TALMUD.

§ 2. — FORMATION DU TALMUD.

§ 3. — CONTENU ; ANALYSE.

§ 4. — PERSÉCUTION ; ÉMANCIPATION.

§ 5. — MANUSCRITS. ÉDITIONS.

§ 6. — COMMENTAIRES ET RÉSUMÉS.

§ 7. — PREMIER PROJET DE TRADUCTION EN FRANCE.

§ 8. — LANGAGE.

§ 9. — ÉTENDUE ET PLAN DU PRÉSENT TRAVAIL.

§ 10. — CONCLUSION.

Vers 1867, F. de Saulcy a demandé la traduction d'une page du Talmud, pour son *Histoire d'Hérode*. Tel a été le point de départ bien secondaire, qui a mené jusqu'à traduire le Talmud entier. Certes, le pas est considérable : il a été franchi, sur les instances de cet orientaliste, qui ne doutait de rien.

Le traducteur, alors fort jeune, a sans doute eu le tort de ne pas s'arrêter devant les difficultés de tout ordre, inhérentes à un tel travail. Il s'est témérairement mis à l'œuvre. Pourtant, de prime abord, il n'a cru possible de réaliser un tel projet qu'à la condition d'avoir des collaborateurs, puis — faute d'entente avec eux — il a dû se résigner à continuer seul la voie¹, parcourue en une vingtaine d'années. Il a hésité plus d'une fois entre la conviction profonde de son incapacité, et l'assertion de maintes voix autorisées faisant valoir l'intérêt d'une version textuelle du Talmud. — S'il est vrai que **le mieux est l'ennemi du bien**, devait-on se contenter d'une version imparfaite, plutôt que de ne pas l'avoir du tout ? Puis, y avait-il lieu de donner suite à un premier essai ? Devait-on le continuer par une sorte d'engagement tacite pris en publiant le commencement de l'œuvre ? Était-ce un bien ou un mal ? Toute la question est là.

Le sujet est si vaste, et les points à examiner sont tellement complexes, qu'on ne saurait les traiter tous d'un coup. Pour faire face aux observations qui se présentent en foule, il est indispensable de procéder par méthode, de distinguer dans cet amas de sujets les uns des autres, et d'adopter les divisions suivantes dans le classement des matériaux :

1. Idées populaires et vulgaires, répandues sur le Talmud ;
2. Origine historique, formation ;
3. Contenu fondamental, analyse des parties diverses ;
4. Persécutions subies, oppression séculaire ;
5. Manuscrits talmudiques des grandes bibliothèques, Editions ;
6. Commentaires, interprétation, résumés ;
7. Premier projet de traduction en France ;
8. Difficulté du langage ;
9. Plan et Vendue du présent travail ; conclusion.

Après l'étude de ces diverses questions traitées une à une, l'on pourra se rendre compte de l'œuvre et de ses périls.

¹ On lui a même attribué un collaborateur italien (?), parce qu'à tort il s'est servi aux tomes I-III du terme non académique de *sacerdote* pour le mot hébreu Cohen, mal traduit par *prêtre* ; il vaut mieux le reproduire tel quel, sans traduction.

§ 1. — IDÉES POPULAIRES SUR LE TALMUD.

En effet, les obstacles sont multiples, plus embarrassants les uns que les autres, et ont de quoi effrayer l'esprit le plus téméraire. Comment reproduire d'une manière intelligible une conversation décousue, où les idées se suivent sans style ni enchaînement, où l'art de la rhétorique est complètement inconnu ?

Mais avant tout, qu'est-ce que le Talmud ? *Quelle est la nature de cette étrange production, dont le nom, presque imperceptiblement commence à devenir un des mots qui sont familiers à l'Europe ?*¹ Nous le rencontrons dans la théologie, dans la science et même dans la littérature générale. Il n'est pas un manuel consacré aux diverses branches de la science biblique, géographie, histoire sainte, chronologie numismatique, qui ne fasse allusion au Talmud.

Les défenseurs de toutes les opinions religieuses en appellent à ses maximes. Il y a plus : non seulement tous les lettrés, les érudits du judaïsme et du christianisme, mais encore ceux de l'islamisme et du dogme de Zoroastre y ont recours dans leurs analyses des doctrines, des dogmes, de la légende et de la littérature. Prenons un volume récent de dissertations archéologiques ou philologiques : que ce soit un mémoire sur un autel Phénicien, sur une tablette cunéiforme, sur les poids et mesures de Babylone, ou sur les monnaies des Sassanides, nous sommes sûrs d'y trouver ce mot mystérieux : *Le Talmud !* Ce ne sont pas seulement ceux qui ont retrouvé l'alphabet des langues perdues de Chanaan et de l'Assyrie, d'Himyar ou de la Perse de Zoroastre, qui appellent le Talmud à leur aide ; les écoles modernes de philologie grecque et latine commencent à tirer parti des matériaux de l'école classique qui y sont épars.

Nous considérons toutes sortes de littératures religieuse, légale, ou autre, de tout âge et de tout pays, comme une partie et une portion de l'humanité. Dans un certain sens, nous nous en croyons responsables. Nous cherchons à comprendre la phase de culture intellectuelle qui a donné naissance à ces parcelles de notre héritage, et l'esprit qui les anime. Tout en ensevelissant ce qui est mort en elle, nous recueillons avec joie ce qu'elles ont de vivant. Nous enrichissons le trésor de notre savoir ; leur poésie nous émeut². Ce sentiment désintéressé peut nous faire exalter le Talmud un peu au delà de ce qu'il mérite. A mesure que les preuves de sa valeur nous apparaissent, nous pouvons en arriver à exagérer son importance pour l'histoire de l'humanité. Cependant, un vieil adage a dit : *Avant tout, étudiez ; car quels que soient les motifs qui vous animent d'abord, vous aimerez bientôt l'étude pour elle-même*³. Ainsi donc, même une attente exagérée de trésors enfouis dans le Talmud n'en aura pas moins son avantage, si elle nous amène à étudier l'ouvrage lui-même. Car, disons-le de suite, les indices de son existence qui paraissent

¹ *Quarterly Review* d'octobre 1867, article d'Em. Deutsch.

² Lire, à ce point de vue, les *Revue des sciences religieuses* par J. Soury, Feuilletons de la *République française* des 16 Août et 10 Octobre 1872.

³ Talmud B., tr. *Pesalim*, f. 50 b, et les passages parallèles cités par le *Massoret ha-chass*, *ibid.*

dans plusieurs publications nouvelles, ne sont pour la plupart que des feux follets. Tout d'abord, on s'imaginerait qu'il n'y a jamais eu un livre plus populaire, ou qui ait servi plus exclusivement de centre intellectuel aux savants modernes, orientalistes, théologiens, ou jurisconsultes. Et l'intérêt qui s'attache à ce vaste recueil est tel, que bien des littérateurs s'imaginent qu'il a été traduit. Or, quel est l'exacte vérité ? Cela peut sembler paradoxal, mais il n'y a jamais eu de livre plus généralement négligé et dont on ait plus parlé.

Nous pouvons bien pardonner à Heine, quand nous lisons la brillante description du Talmud contenue dans son *Romancero*, de n'avoir même jamais vu l'objet de ses poétiques éloges. Comme son compatriote Schiller, qui, soupirant en vain pour la vue des Alpes, en donna la description la plus brillante et la plus fidèle, Heine devina le vrai Talmud, avec l'instinct infailible du poète, dans des citations partielles. Mais combien parmi ces citations coulent véritablement des sources ? Trop souvent et trop évidemment, pour employer la comparaison rustique de Samson, ce ne sont que des génisses anciennes et fatiguées¹, avec toutes leur venimeuse parenté, qui sont une fois de plus attelées à la charrue par quelques savants. Nous disons savants ; car, pour le commun des lecteurs, beaucoup d'entre eux sont encore à croire, comme le capucin Henri de Leyde, que le Talmud n'est pas un livre, mais un nom d'homme : *Ut narrat rabbinus Talmud*, s'écrie-t-il, et d'un ton de triomphe il pousse son argument². Or, parmi ceux qui savent que le Talmud n'est pas un rabbin, combien y en a-t-il chez qui il éveille autre chose que l'idée la plus vague ? Qui l'a écrit ? Quelle en est l'étendue ? Quelle en est la date ? Que contient-il ? Ou a-t-il paru ? Un contemporain l'a comparé à un Sphinx, vers lequel tous les hommes fixent les yeux à l'heure qu'il est, les uns avec une vive curiosité les autres avec une vague inquiétude. Mais pourquoi ne pas lui arracher son secret ? Jusqu'à quand allons-nous vivre seulement de citations mille fois reproduites et mille fois mal à propos ?

Les meilleurs bibliographes se sont mépris à ce sujet. Ainsi Graesse, dans son *Dictionnaire des livres rares* (t. II, p. 24), va jusqu'à dire du Talmud (d'après Bartholocci et Wolf) : *Il faut savoir que les Juifs ont un double Talmud : le Talmud Babli, recueilli à Tiberias, en Babylonie, et renfermant les lois que les Juifs doivent observer en pays étrangers, et le Talmud Ierouschami, composé en Palestine, et relatif uniquement aux Juifs habitant la Terre-Sainte.* Division singulière ! On ne retrouve nulle part ailleurs une semblable appréciation, qui, il va sans dire, repose sur plusieurs erreurs.

¹ Par exemple, les *Tela ignea Satanæ*, l'*Abgezogener Schlangenbalg* (dépouille de serpent).

² Encore de nos jours, la plupart des essais de critique ou d'analyse du Talmud sont faits de seconde main, d'après Buxtorf ou d'autres érudits qui n'ont eu eux-mêmes qu'une connaissance imparfaite de cet ouvrage. Ainsi, l'étude de feu J. Bedarride traduit le titre mischnique *Tboul yom* par *ce qui a été taché en ce jour*, au lieu du contraire. Parmi les erreurs matérielles de cette étude, citons une note ainsi conçue : *Traits Bathra, fol. 91, col. 5, p. 9.*

Autre exemple : dans son *Histoire de la poésie provençale* (t. III, p. 116), Fauriel en exposant l'influence des Arabes et principalement des Juifs sur la poésie provençale, dit qu'à Narbonne le recueil des lois municipales, le code de la liberté et des franchises communales, se nommait *Talamuz* ou *la Talamus*, légère altération du nom de Talmud. Il est bien bon de traiter cette altération de légère ! Combien d'écrivains, et des meilleurs et des plus compétents, se sont égarés en ce domaine.

Prenons, dit M. Lœb¹, l'excellent passage de M. Reinach sur le Talmud : c'est cela et ce n'est pas cela. Oui, il y a dans le Talmud abus de dialectique, raffinement, subtilités, problèmes inextricables et invraisemblables. Tous ces traits sont justes, on n'a rien à y reprendre. Ce qui n'est pas juste, c'est de ne voir que cela dans le Talmud, ou d'y attacher une trop grande importance, de signaler les défauts de la forme plutôt que les qualités du fond, de ne pas voir que ces subtilités sont l'accompagnement inévitable de toutes les discussions théologiques ou juridiques ; de ne pas voir surtout le jeu des physionomies, le sourire qui accompagne ces traits d'esprit, qui montre que c'est bien pure plaisanterie, et que ce jour-là l'école était d'humeur folâtre.

Il importe donc de faire connaître cette composition à la fois prolixe et concise, dont nous avons pour ainsi dire une sténographie prise sur place. Ainsi, pour citer de suite un exemple de cette concision de termes, le premier traité est intitulé : *BERAKHÔTH, Bénédiction*² ; on sait que l'Israélite, ne devant goûter à aucun produit, ni jouir de quoi que ce soit sur terre, sans remercier le Créateur³, est tenu de réciter au préalable (et parfois après) diverses formules de prières, ou actions de grâces énumérées dans ce volume, qui commencent toutes par les mots : *Béni soit Dieu !* Tout cela est sous-entendu dans le seul mot *Bénédiction* formant le titre. Et loin de se renfermer dans ces limites, ce volume traite de divers sujets, mentionnés par à propos ou même sans à propos.

En outre, il faut prendre en considération l'aspérité du langage, l'étendue du texte, et il convient de ne pas oublier que les matières discutées sont délicates pour certaines convictions religieuses. Tous ces points contiennent de graves difficultés qu'on n'a pas encore osé aborder. Cependant, sont-elles insurmontables ? Là réside toute la question. Or, pour bien les comprendre, il importe de se rappeler leur origine.

¹ A propos de l'*Histoire des Israélites* par M. Reinach, dans la *Revue des études juives*, t. IX, 1884, p. 307.

² Les savants traduisent : *Eulogies*, ce qui n'est que l'équivalent très littéraire de *bénédiction*.

³ Talmud de Jérusalem, tr. *Berakhôth*, ch. VI, § 1. Talmud de Babylone, même tr. 5 b ; tr. *Sanhédrin*, I, 102.

§ 2. — FORMATION DU TALMUD.

Un écrivain a fort bien résumé ce point d'histoire en ces termes¹ :

Lorsque, après deux cents ans d'une résistance énergique contre un empire qui devait tout dompter, le peuple hébreu vit s'évanouir sa nationalité politique, il sentit le besoin de resserrer, autant que possible, les liens de sa personnalité, afin de conserver moralement, par l'identité des croyances, l'unité que la dispersion allait matériellement briser. Le moyen qui se présentait de lui-même, c'était de déterminer d'une manière invariable les principes des lois de Moïse, d'en développer le sens, d'en fixer l'interprétation. Mais alors, les lumières d'Israël s'étaient éclipsées ; des longtemps, la voix des prophètes ne laissait plus tomber sur les peuples la parole de Dieu, et l'inspiration divine semblait être remontée vers le ciel. D'ailleurs, l'organisation sociale n'existant plus, personne n'était en droit d'imposer son opinion aux autres hommes ; l'autorité s'était anéantie avec la puissance. Le seul parti rationnel dans cet état de choses était de réunir les Israélites, ou ceux qui seraient appelés à les représenter, et d'en former un synode souverain. C'est ce que tenta le rabbin Juda, *Naci* (prince) de la nation, qui vivait au II^e siècle de l'ère chrétienne². Ce rabbin, plus particulièrement désigné sous le nom de *notre saint maître*, obtint, dit-on, de l'empereur Antonin³, la permission de rassembler un concile composé des plus savants Israélites.

L'œuvre de ce concile consista à consigner par écrit ce qui, jusqu'alors, n'avait guère été livré qu'à la mémoire, savoir la jurisprudence hébraïque, les opinions des principaux docteurs sur l'interprétation de la Loi et les règles du devoir, c'est-à-dire ce que l'on nommait la loi orale⁴. Tel, peu de temps avant cette époque, Adrien avait donné force de loi, en les réunissant en un corps de doctrine, aux décisions des jurisconsultes, ou *Réponses des prudents Romains*, qui formaient avant lui une source du droit *non écrit*. Le livre qui fut dressé par Juda le Saint, à la suite des décisions du synode qu'il avait assemblé, reçut le nom de *MISCHNA Répétition de la loi* ; et fondés ainsi par l'adhésion de la majorité israélite, les principes qu'il contenait devinrent obligatoires pour tous⁵.

¹ *Archives Israélites*, 1841, articles de M. J. Cohen sur l'Autorité du Talmud.

² Pour la biographie de ce rabbi, voir au recueil *Hehalouç, Wissemchaftli che Abhandlungen für judische Geschichte, Literatur u. Alterthumskunde*, les art. de M. Krochmal, t. II, 1853, pp. 63-93 ; t. III, 1854, pp. 118-146.

³ De l'un de ceux qui portaient ce nom.

⁴ Cette dénomination est erronée désormais, dit M. Jos. Derenbourg dans son art. *Talmud* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses* ; la rédaction écrite remonte à Rebina et Asché.

⁵ C'est environ en l'an 219 de l'ère chrétienne, suivant la supputation de David Ganz, que la *Mischna* fut terminée. Selon d'autres, Juda le Saint aurait réuni seul les principes

Par degrés presque imperceptibles, les explications et les recherches, qui avaient pour but d'édifier et d'instruire sur un point spécial, firent naître une science qui prit aussitôt les proportions les plus vastes. Son nom technique est déjà contenu dans les chroniques¹ : c'est celui de MIDRASCH (de *darasch*, étudier, expliquer). Le fait est qu'il y avait des méthodes innombrables pour étudier l'Écriture². D'après la manière bizarrement ingénieuse de l'époque, on retrouvait les quatre principales méthodes dans le mot persan *paradis*, appelé à la façon sémitique, sans voyelles, P, R, D, S. Chacune de ces lettres mystérieuses était prise mémoriquement pour l'initiale de quelque mot technique qui indiquait une de ces quatre méthodes. Celle qu'on appelait P (*PESCHAT*) visait à la simple intelligence des mots et des choses, d'accord avec la loi élémentaire de l'exégèse du Talmud, *qu'aucun verset de l'Écriture n'admettait pratiquement d'autre sens que le sens littoral*, bien que, dans un sens familier ou différent, on pût l'expliquer d'une foule d'autres manières.

La deuxième lettre R (*REMEZ*), signifie insinuation, c'est-à-dire la découverte des indications contenues dans certaines lettres et certains signes de l'écriture, superflus en apparence. On supposait que ces signes avaient rapport à des lois qui n'étaient pas expressément mentionnées, mais qui existaient dans la tradition, ou avaient été récemment promulguées. Cette méthode, appliquée d'une manière plus générale, donna naissance à une sorte de *memoria technica*, à une sténographie semblable au *notarikon* des Romains. On ajouta des points et des notes à la marge des manuscrits ; ainsi fut jetée la base de la *Massorah* ou de la conservation diplomatique du texte. — La troisième lettre D (*DERUSCH*), était l'application familière de ce qui avait été à ce qui était et à ce qui serait, de paroles prophétiques et historiques, à l'état actuel des choses. C'était une espèce particulière de sermon, ayant pour auxiliaires la dialectique, la poésie, la parabole, la sentence, le proverbe, la légende, etc., exactement comme cela se voit dans le Nouveau Testament.

La quatrième lettre S (*SÔD*), ou secret, mystère, impliquait la science mystérieuse, à laquelle bien peu étaient initiés. C'était la théosophie, la métaphysique, l'angélologie, une foule de visions fantasques et brillantes de choses surnaturelles. De faibles échos de cette science se retrouvent dans le néo-platonisme, dans le gnosticisme, dans la cabale, dans Hermès Trismégiste. Mais bien peu de personnes étaient initiées aux choses de la *création* et du *chariot*, comme on appelait cette science, par allusion à la vision d'Ezéchiel. L'attrait du vague et du mystérieux a été si puissant

de cet ouvrage, et toute la nation l'aurait approuvé, par l'ordre de Gamaliel, son fils et son successeur dans la dignité de Naci, et de l'académie. Cela ne changerait rien à l'origine de la *Mischna* (voir l'ouvrage *Cemah David*, édit. princeps, Prague, 1592, f. 43 b).

¹ Livre II, XIII, 22 et XXIV, 27.

² M. Deutsch, *l. c.*

qu'à la longue, le mot paradis ne désigna que cette dernière branche, la science secrète, ésotérique. Plus tard, dans le gnosticisme, il en vint à signifier le Christ spirituel.

Cependant, les auteurs eux-mêmes posent en principe que leurs décisions n'ont rien d'absolu, ni d'immuable, et peuvent toujours être modifiées par celle d'un pouvoir égal à celui dont ils étaient revêtus¹. Ce qu'ils voulurent faire, ce fut uniquement de fixer le sens et les règles de la loi écrite ; car, ainsi que le dit Moïse de Coucy : *si l'on n'eût ajouté à la loi écrite, l'interprétation de la loi orale, toute la loi eût été obscure et sans clarté, parce que l'écriture Sainte est pleine de passages qui semblent être en opposition et contradictoires*².

Poursuivons le cours des événements.

Quelques années après la rédaction définitive de la Mischna³, un rabbin nommé Yohanan, et qui pendant quatre-vingts ans, à ce que dit la chronique, avait été chef d'académie à Jérusalem, entreprit, aidé seulement des disciples de Juda le Saint, d'augmenter la Mischna d'additions personnelles et de diverses discussions. Ces textes, à leur tour, furent discutés, développés, formant un *complément*, ou la *Guemara*. Celle-ci, unie à la Mischna, forme ensuite un livre entier nommé : Talmud⁴. Ce corps étendu de doctrines fut développé simultanément à l'Est et à l'Ouest. Chez les uns, il reçut le titre plus emphatique que réel de *Talmud de Jérusalem*, quoique rédigé à Tibériade. C'était le produit des écoles de la Palestine, écrit dans ce qu'on peut appeler l'*araméen oriental*, par opposition au dialecte de la seconde Guemara, ou Talmud babylonien, écrit par des Araméens occidentaux⁵. Aussi, le Talmud de Jérusalem, en parlant de ces écoles-là, les appelle l'Occident. Dans ce Talmud, le texte mischnique porte le nom de *Halakha* (règle), et ce titre a le sens de : paragraphe.

Comme le dit Mr. R. T. Herford dans le *Christian Reformer* (febr. 1886, p. 99), pourquoi le premier Talmud ou le plus ancien porte-t-il ce nom de *Jérusalem* ? On l'ignore ; c'est un point obscur, car on sait bien qu'il n'y avait plus d'école rabbinique à Jérusalem après la destruction du Temple en l'an 70 de l'ère vulgaire. Après cet événement, le siège principal des Etudes a consisté un moment dans la fameuse école de R. Yohanan b. Zaccaï, établie à Yabneh (Iamnia). Mais, pendant la plus grande partie de la période d'élaboration de ce Talmud, le quartier-général du Rabbinisme (pour ainsi parler) a été fixé dans la ville de Tibériade. D'autres écoles, certes moins importantes, étaient à Césarée (*Caesarea Philippi*), ou d'autres à Séphoris (*Cippori*), sans compter des compagnies d'études classées ensemble sous la dénomination d'écoles du Sud (Darom), dont une seule ville, celle de Loud (Lydda), était désignée nominalement. C'est dans ces écoles que le Talmud palestinien (ou de l'Occident, *Bné-Maarab*) prit naissance et se développa. R. Yohanan bar Napha (le forgeron) passe d'ordinaire pour avoir été le principal compilateur, et c'est en effet le plus Eminent des rabbins de Tibériade. Mais, il n'est guère possible que cette hypothèse soit fondée (comme l'a démontre Z. Fraenkel dans son *Mabo*), car R. Yohanan a étudié sous la direction de

¹ Voir entr'autres Mischna, Ve partie, tr. *Edouyôth*, ch. I, §§ 5 et suiv.

² *Semag* (grand livre des préceptes), par cet auteur.

³ Pour la disparition de versions anciennes, voir tr. *Troumôth*, IX, 3.

⁴ Ce mot, dérivé de *Lamad*, apprendre, signifie : étude ; et de même *Talmid* signifie étudiant. Voir spécialement l'exposé de M. Jos. Derenbourg en son article sur ce mot, dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, au supplément.

⁵ Voir entr'autres Neubauer, dans *The Academy*, mars 1870.

R, Juda le compilateur de la Mischna, de sorte que la codification de l'exposition traditionnelle, ou le développement de cette dernière œuvre, n'a pu que difficilement avoir été faite de son temps. En tout cas, la compilation du Talmud palestinien n'a pu seulement être commencée par ce docteur, puisqu'il est mort l'an 260, et le Talmud surnommé jérusalémite n'a certainement pas été achevé avant la fin du IV^e siècle. Il est donc probable que ce Talmud a été compilé essentiellement par des adhérents de l'école de Tibériade, qui se sont entendus et mis d'accord sous le nom de ce R. Yohanah.

La Mischna, désormais immuable, devint le seul livre légal. Son style pur et clair en rendait l'étude facile à toutes les classes de la Société hébraïque. Mais comme tous les livres qui énoncent des principes législatifs, elle avait dû exprimer ses décisions sous une forme concise, et en quelque sorte axiomatique, dont tout le monde pouvait ne pas saisir le véritable sens. Un siècle à peine s'était écoulé que l'on sentait le besoin d'expliquer par des commentaires, soit le principe posé, soit l'intention précise de ceux qui l'avaient établi. Ce sont ces notes développées qui constituent le Talmud.

Maints savants et des plus modernes¹, affirment que depuis la clôture des livres bibliques jusqu'à la rédaction définitive de la Mischna, pas une page de littérature hébraïque n'avait été écrite. L'exagération d'une telle assertion la réfute ; et dans son article sur le Talmud (pp. 39-42), M. Strac a réuni les diverses preuves de la mise par écrit, soit des parties originales de la *Haggada* talmudique, soit de la *Halakha*.

Le document le plus remarquable sous ce rapport, cité par le Talmud lui-même, est la *Meghillath Taanith* (Livre, strictement *Rouleau des jeûnes*).

On sait combien les peuples de l'antiquité avaient à cœur de transmettre à la postérité le souvenir de leurs hauts faits. Ils avaient coutume d'assurer la stabilité à leurs victoires et à leurs triomphes par des monuments impérissables, qui devaient défier le temps. On avait recours dans ce but, soit à l'érection d'arcs de triomphe, soit à la gravure descriptions sur le marbre ou sur le bronze ; soit enfin aux témoignages oraux ou écrits ; les chansons de gestes du moyen-âge offrent l'exemple le plus mémorable de cette troisième sorte de monuments.

Cette dernière série d'attestations, — la seule contre laquelle les effets du temps sont nuls ou peu importants, — a été spécialement conservée par les petites peuplades qui ont longtemps combattu pour leurs foyers, leurs principes, leurs opinions, en un mot pour leur indépendance. Ce fut le sort d'Israël. Chaque fois qu'il a dû combattre ses ennemis, il n'avait pas seulement en face de lui les adversaires de sa nationalité, mais encore ceux de sa foi et de ses convictions religieuses. Lorsque Moïse affranchit de l'esclavage d'Égypte, lorsque Josué et ses successeurs luttèrent contre les Philistins, lorsque les tribus de Juda et de Benjamin se séparèrent du reste d'Israël après le règne brillant du sage Salomon, lorsque Nabuchodonosor se fut emparé une première fois de Jérusalem, lorsque les successeurs d'Alexandre, Séleucides et Lagides, la conquièrent de nouveau, lorsqu'enfin les Romains eurent réduit pour la dernière fois la capitale de la Judée, il s'agit sans cesse d'une résistance au paganisme ; et le monothéisme, après tant de combats sanglants, l'emporta définitivement sur tous.

¹ Voir S. Bloch, *Einblicke in die Geschichte der Entstehung der Talmudischen Literatur* (Wien, 1884).

Quoi d'étonnant, dès lors, à ce que les moindres phases glorieuses de cette succession de luttes pénibles aient été soigneusement enregistrées comme autant de journées heureuses, dignes d'être conservées dans les Annales d'une nation, pour servir d'exemple illustre à ses descendants, aux héritiers de son nom et de son œuvre intellectuelle, morale, humanitaire. En tenant compte de ces considérations, on lira avec intérêt un document, succinct par la forme, mais embrassant un cadre étendu par le nombre des faits. C'est une série de jours de souvenirs heureux, écrite en l'honneur des circonstances les plus mémorables ou les plus joyeuses qui ont eu lieu depuis l'époque de Xerxès, ou au commencement du IV^e siècle avant J.-C, jusqu'à l'empereur Antonin-le-Pieux en 138 de l'ère vulgaire. Ainsi, ce texte attribue à Dieu non seulement les triomphes et les victoires, mais toutes les conjonctures graves qui concernent le bien-être matériel de la nation, ou l'extension de son spiritualisme : il les considère comme des marques spéciales de sa puissance et de sa grâce. Aussi, cette chronique ne contient pas seulement des faits de guerre, mais bien d'autres détails intéressants l'histoire¹, depuis le retour d'Israël en Palestine sous Néhémie jusque bien après la destruction de sa nationalité politique.

Enfin, au point de vue littéraire, nous sommes en présence d'un texte qui, sans être aussi vieux que la Bible, la suit de bien près, il est l'intermédiaire entre celle-ci et les premières compositions talmudiques. C'est le premier texte, qui selon le rabbin français Raschi², ait été mis par écrit pour être préservé de l'oubli, à l'abri des variations auxquelles les traditions orales sont trop souvent sujettes. Tel est le texte capital en ce genre.

II fait prévoir, malgré sa concision, le développement futur des écoles talmudiques.

Afin que ses leçons ne restassent pas ensevelies dans l'oubli, Asché³ fit ce qu'à toute époque ont fait tous les professeurs⁴ ; il se mit à compiler (plutôt qu'à rédiger) le cours qu'il professait ; et déjà trente-cinq traités étaient transcrits, lorsqu'il mourut, en l'année 427. Mar, son fils, et Marimor, son disciple, lui succédèrent dans le professorat, et ils résolurent de continuer ce que leur père et leur maître avaient si péniblement entrepris. II leur fallut une grande patience et d'immenses investigations pour terminer ce grand travail. Soixante-treize ans furent employés pour mettre la dernière main à l'œuvre.

Telle fut l'origine de la formation du Talmud. Là encore, il eût été contraire à la loi de Moïse d'établir, sur un autre principe que l'adhésion libre des individus, des

¹ Voir les journées 20, 24, 27, 32 et 33.

² Sur le talmud Babli, tr. *Sabbat*, I, 13 b ; *Erubin*, f. 62 b ; tr. *Taanith*, f. 15 a. Comparez aussi Schmilg, *Über die Entstehung und den historischen Werth der Meghillath Taanith*, Leipzig, 1850, 8^o (IV-52 p) ; Brann, dans *Monatschrift* de Graëtz, t. XXV, 1876, pp. 375-84, 410-8, et 445-60.

³ Sans parler de Rebina (Rab Abina).

⁴ V. Maïmonide, *Préface au Talmud*, en tête de la section *Zeraïm*. Le même auteur, dans son *Moreh* (*Guide, Introduction*, traduction S. Munk, t. I, p. 29), dit : Ainsi, on trouve continuellement que le Talmud dit : *Le commencement du chapitre est en contradiction avec la fin*, et l'on ajoute cette réponse : *Le commencement émane de tel docteur, la fin de tel autre*. On y trouvera de même ces mots : *R. Juda le Saint approuve les paroles de tel docteur en tel cas et reproduit son opinion sans le nommer, et dans tel autre cas, il approuve les paroles de tel autre docteur*. Souvent aussi, on y trouve cette formule : *A qui appartient cette assertion anonyme ? Elle appartient à tel docteur. A qui appartient notre paragraphe de la Mischna ? A un tel*.

prescriptions législatives quelconques. La base de la loi mosaïque, c'est la liberté d'adopter, ou de rejeter. J'ai mis devant vous le bien et le mal, la mort et la vie, dit le prophète ; c'est à vous de choisir (*Deutéronome*, chap. XXX, 15 et 16). Ce principe se retrouve partout dans l'histoire du peuple hébreu. Ainsi, deux fois dans sa vie, Moïse expose la Loi devant le peuple, lui en donne lecture pour qu'il l'approuve, et le peuple s'écrie spontanément : Nous exécuterons toutes les paroles que l'Éternel a prononcées¹. Et plus tard, Josué réunit à Sichem les tribus d'Israël, et leur montrant le livre, il leur dit : Et maintenant craignez l'Éternel, et servez-le avec vérité... ou bien, s'il déplaît à vos yeux de servir l'Éternel, choisissez-vous aujourd'hui celui que vous voulez servir... Le peuple répondit à Josué : C'est l'Éternel seul que nous voulons servir. Josué dit alors au peuple : Vous êtes témoins vous-mêmes que vous vous êtes choisi l'Éternel pour le servir. Et ils répondirent : Nous en sommes témoins².

Longtemps après, lorsque, à la suite de la captivité de Babylone, la nation Israélite se reconstitua, le principe du libre arbitre était aussi vivace que du temps de Moïse, et le pacte social et religieux fut de nouveau sanctionné volontairement, par le serment et la signature de tout le peuple, grands et petits, hommes, femmes et enfants (*Néhémie*, IX et X).

En présence d'une règle aussi constante, aussi irréfragable, il est évident que nul parmi le peuple hébreu n'avait le droit d'imposer aux autres son arbitraire volonté. La Mischna, quelle que soit d'ailleurs la vérité de ses principes, n'avait donc pu se fonder que sur le libre consentement des masses, ou tout au moins des majorités. C'était de là qu'elle devait tirer toute sa puissance. Là commence l'interprétation, et avec elle la discussion par cet enchaînement de principes qui, depuis *les hommes de la grande synagogue*, fait remonter la loi entière jusqu'à la promulgation sinaïque³. De même, lorsque par son *Mori Nebokhim* (guide des égarés) Maimonide eut soulevé au XII^e siècle la grande question de la liberté d'examen contre le principe absolu de l'autorité, Abraham ben-Dior composa son livre *de la Kabbale* dans lequel il inséra le nom de tous les docteurs éminents qui avaient reçu la tradition. Plus tard, et dans un but sans doute analogue, Ghedalia fit paraître son *Schal scheleth-Ha-Kabbala* (chaîne de la Tradition), Abraham Zacouth son livre *Youhas-sin* (généalogie ou chronologie), et David Ganz son *Cemach David*, résumé d'histoire. On voit donc que cette question a été longuement méditée comme si elle constituait seule l'authenticité et l'autorité de la loi orale.

Il est donc démontré, l'histoire à la main, que la liberté de penser a présidé la formation du Talmud. On retrouvera le même principe dans l'analyse de sa doctrine. Rappelons seulement en ce qui concerne la partie agadique, que le Talmud lui-même⁴ ne lui attribue ni autorité ni caractère légal ; et cette appréciation est confirmée par tous les rabbins postérieurs, tels que Maimonide, Juda Halévi, Ibn-Ezra, Scherira Gaon, Isaac Israeli, etc. C'est là un point de départ capital, pour passer de la synthèse à l'analyse.

¹ *Exode*, XXIV, 3-7 ; *Deutéronome*, XXIX, 9 et 13.

² *Josué*, XXIV, 14 à 16.

³ Tr. *Abôth*, ou *Maximes des pères*, I, 1. V, Isid Lœb, *la Chaîne de la tradition* (1889).

⁴ Talmud de Jérusalem, tr. *Péa*, II, 4 ; tr. *Sabbat*, XVI, 1.

§ 3. — CONTENU ; ANALYSE.

Un jour, l'occasion s'est présentée de soumettre le projet de traduction à un docteur en droit, qui par ses Etudes savait quel est l'amalgame bizarre d'opinions contraires émises dans cette vaste encyclopédie. Il s'est adressé cette question : Est-ce bien un service rendu à ce domaine en le divulguant ? Autrement dit, ce projet est-il utile ? Et convient-il de dévoiler¹ tout le Talmud ?

Voici, semble-t-il, la réponse à faire : C'est parce que l'on ignorait quel est le contenu du Talmud et parce qu'on ne pouvait le lire, que des gens malveillants lui attribuaient gratuitement les maximes les plus insensées, comme ils prétendaient par exemple qu'il autorise de boire le sang humain, ou même qu'il le prescrit, alors que les textes l'interdisent formellement. Il importe donc de le faire connaître entièrement sans réticence.

Figurons-nous, un instant, que depuis des siècles, le Talmud eût été accessible à tous les écrivains non juifs qui se sont occupés du Judaïsme ; si ces auteurs, dans les doutes nombreux, qui ont dû se présenter à leurs esprits en écrivant sur ce sujet, au lieu de consulter quelques extraits, quelques pamphlets, ou l'avis de quelques gens convertis, aussi impies qu'ignorants, avaient eu à leurs ordres une version du Talmud, combien de faux jugements et de contradictions eussent été écartés ! Un maître éminent dans cette matière, le professeur d'hébreu au Collège de France, M. Ernest Renan, a exprimé publiquement la même opinion, *La valeur d'un pareil travail, dit-il², est dans son ensemble. La traduction, de M. Schwab ne dispensera pas de consulter sur les passages importants le texte original et les discussions de l'école critique moderne ; mais elle sera extrêmement commode aux savants non Israélites, capables de vérifier et de discuter un texte, mais n'ayant ni le temps ni la facilité nécessaire pour lire avec suite dans l'original cette compilation souvent fastidieuse. Les analyses, les extraits ne nous font nullement atteindre ce but : car un esprit vraiment critique hésite toujours à se servir d'un texte dont il ne connaît pas l'agencement, d'un livre dont il ne sait pas le plan général.*

Il ne suffit plus de répéter, — comme on l'a dit tant de fois, — que ce livre a été comparé, et avec juste raison, à un cours de jurisprudence à l'état embryonnaire ; que l'on y rapporte, que l'on y discute toutes les suppositions les moins pratiques, les moins imaginables. La variété des idées, il est vrai, la multiplicité des opinions, la liberté d'exprimer sa pensée poussée jusqu'à la licence, ont fait que l'on y trouve, à titre d'avis contraires, les théories les plus étranges, les moins admissibles et même les moins avouables, que le bien et le mal s'y coudoient sans se confondre ; mais l'un sert de contrôle à l'autre, et fait constater, par voie de réciprocité l'authenticité de l'ensemble. Pour donner une idée plus nette de ce procédé, il convient de rappeler le passage suivant du *Midrasch*³ :

Une matrone romaine demanda un jour à R. Yossé : Se peut-il que l'histoire de Joseph, ce garçon qui était alors dans toute sa jeunesse, soit vraie ? Le rabbin lui

¹ Cette inquiétude a été formulée plus tard par S. Bloch, dans *l'Univers israélite*, n° du 15 décembre 1871, p. 201.

² *Journal asiatique*, 9 juillet 1879, *Rapport annuel*, p. 60.

³ Rabba sur *Genèse*, ch. 87.

ouvre la *Genèse*, lui montre l'histoire de Ruben et Bileah, celle de Juda et Tamar ; et, ajoute-t-il, comme la Tôra n'a pas caché l'un, elle a dit vrai de l'autre. Ne peut-on pas appliquer cette déduction au Talmud ? Et ne peut-on pas dire de lui, comme de la *Genèse*, que la rare mention d'opinions choquantes pour la morale prouve la franchise avec laquelle nos ancêtres y ont enregistré des avis plus sains et des traits de vertu dignes d'admiration ?

Le meilleur mode donc, d'imposer silence aux détracteurs de cette œuvre, e'est de l'exposer au grand complet, sans réserve, ni restriction, telle qu'elle est née dans les deux agglomérations d'études juives, dans l'école de Babylone et dans celle de la Palestine. Toutes deux ont eu de bonne heure pour sujet conforme de discussions le corps de doctrines, divisé en six grandes parties¹, formant la *Mischna*². La première partie, intitulée *Zeraïm*, **des semences**, est consacrée aux lois religieuses concernant l'agriculture et l'arboriculture, avec les divers préceptes mosaïques énoncés à ce sujet. Le principe primordial est de bénir Dieu pour le pain et le vin ; on bénissait les fruits cueillis sur les arbres et les produits de la terre ; on bénissait la lumière, le feu, l'arc-en-ciel, l'orage, l'éclair, la nouvelle lune ; on bénissait et l'on priait à l'occasion de tous les actes et de tous les événements de la vie, en se levant, en se couchant, en se livrant au repos, en se remettant au travail, en assistant à une naissance, à un mariage, à une mort, etc.³ De là vient le nom du premier traité⁴, celui des *Berakhoth*, ou Benedictions.

Cette 1re partie comprend 11 traités.

2. Après le tr. *Berakhoth*, le texte vise la prescription mosaïque relative à l'**angle**, *péa*, des champs (Lévitique, XIX, 9 et 10) ; il énonce les devoirs de philanthropie que ce précepte comporte. Le Talmud suppose, comme toujours, la connaissance préalable de ce devoir : il ne s'agit plus pour lui que de déterminer les conditions de détail. Les traités de *Péa* et *Demai* se rapportent à ce que M. Ad. Franck⁵ nomme la taxe des pauvres chez les juifs ; cette matière comprend les différentes espèces de contributions que le propriétaire de la terre doit payer en nature au pauvre, au lévite, à l'étranger, à la veuve et à l'orphelin.

3. Le tr. *Demai* prévoit les cas de **doute** au sujet de l'opération des divers prélèvements obligatoires sur les produits du sol.

4. Le tr. *Kilaïm* contient l'explication et les applications diverses des défenses du Lévitique qui concernent les **mélanges** hétérogènes, soit de plantes, soit d'animaux, soit même d'étoffes.

5. Le tr. *Schebiith* est consacré à l'année sabbatique, à celle qui termine chaque période de **sept** années agraires, ou ce qu'on appelle **semaine d'années**. Il y est question du repos que, selon les idées du temps sur l'agriculture, il faut laisser à la terre pour lui conserver sa fécondité. On ne trouve là que des prescriptions agricoles sur la meilleure façon de laisser reposer la terre, et sur l'emploi que l'on doit faire de ses produits spontanés à cette époque de jachère.

¹ Littéralement : *Sedarim* (ordres) ; aussi l'on désigne parfois le Talmud entier par l'abréviation *ow* (*chass*).

² Mot à mot : seconde loi, *δευτέρωσις* ; le terme *Mischna* dérive de la racine *שנה* qui signifie aussi bien *apprendre* qu'*enseigner*.

³ Ad. Franck, *Journal des savants*, 1872, pp. 553-4.

⁴ En hébreu : *Massekheh* (= *textus*) ; littéralement *tissu*.

⁵ *Journal des savants*, décembre 1878, p. 748.

6. Après le droit des pauvres, payé sur pied, vient le premier des prélèvements légaux à opérer sur les produits du sol ; c'est la *Trouma* ou **oblation** sacerdotale. 7. Ensuite vient le don de la première **dîme** due aux lévites, et les détails qui concernent ce devoir sont exposés au tr. *Maasséroth*. 8. La seconde **dîme** *Masser Schéni*, doit être consommée à Jérusalem. Après les opérations préliminaires pour rentrer le blé en grange, on mout le grain, et sur la farine pétrie en pâte est due une **parcelle** au Cohen, nommée *Halla*. 10. La liste des donations à faire pour les semences étant épuisée, on passe aux préceptes relatifs aux fruits des arbres, ou les premiers ans de plantation de tout arbre fruitier ; ce précepte est appelé *Orla*¹. 11. Enfin, la série est close par le tr. *Biccourim*, exposant les cérémonies concernant l'offrande au temple des **prémices** prélevées sur les premiers fruits mûrs.

Ne l'oublions pas, dit le *Monde* (du 7 mai 1873), ces pratiques tendaient sans cesse l'esprit vers Dieu, marquaient à tout instant du jour et dans toutes les actions, la dépendance envers le Dieu qui nous a créés. Elles imprimaient dans le caractère hébraïque l'inébranlable sentiment de la soumission à Dieu et à la loi qu'il avait donnée. Par l'enseignement du sacerdoce et de la famille, l'énergie de la volonté se créait à toute heure dans l'âme des enfants. Dans un autre but, une éducation de ce genre constituait le Romain. Le Romain était élevé dans le mépris de la vie des hommes, pour qu'il pût dominer la terre sans scrupule et sans frein. L'Hébreu vivait pour soumettre sa vie à l'ordre moral créé de Dieu.

Le peuple hébreu ne fut pas seulement un peuple religieux, le seul peuple religieux de l'antiquité. Il porta au plus haut degré de perfection la connaissance et la pratique de la loi naturelle. Selon une tradition rapportée par Eusèbe dans sa *Démonstration évangélique*, Aristote avait conversé avec de sages Hébreux, et même il aurait reçu le nom de prosélyte : ce qui lui avait permis de puiser dans les Livres saints les principes de science et de philosophie qu'il a développés dans ses ouvrages. Ce fait n'a rien d'impossible, puisque les Grecs conviennent eux-mêmes que la science leur est venue du dehors. La conformation des doctrines scientifiques d'Aristote avec les premiers chapitres de la Genèse est en effet frappante, du moins dans la Scolastique. C'est dans l'Orient que les Grecs allaient chercher la sagesse ou la science ; car ces deux mots sont synonymes dans l'antiquité. Or, les Juifs, par les vicissitudes de leur histoire, se trouvaient répandus dans tous les coins de l'ancien monde.

La II^e partie de la Mischna porte le nom de *Moëd*, c'est-à-dire des **fêtes**, ou des diverses observances applicables à ces jours, et qui remontent plus ou moins, par la tradition orale, jusqu'au législateur des Hébreux. Cette section comprend 12 traités, inégaux en étendue, savoir les tr. *Schabbath*, *Eroubin*, *Pesahim*, *Yôma*, *Scheqalim*, *Soucca*, *Rosch ha-schâna*, *Yom Tob* (Beça), *Taanith*, *Meghilla*, *Haghiga*, *Moëd qaton*. Telle est du moins leur succession comme elle a été adoptée dans le Talmud dit de Jérusalem, différente de celle qu'ont suivie les Editions de la Mischna, quand celle-ci est publiée séparément.

Tout naturellement, la fête la plus importante de toutes, le Sabbat ou repos dominical, passe en première ligne : elle rappelle, par sa périodicité hebdomadaire, quelques-unes des premières croyances du Judaïsme, entre autres celles de la Création du monde et le rôle de la Providence dans l'univers. Il n'est pas surprenant, des lors, de voir les rabbins au milieu même des persécutions de toutes sortes qu'ils ont supporté tour à tour, s'attacher avec une

¹ Littéralement : prépuce (de l'arbre).

certaine passion à la célébration de cette solennité, avec un respect poussé à l'extrême, à lui donner un caractère tout particulier de sainteté, à l'entourer d'amour, de vénération, de respect ; le cœur ardent des croyants d'autrefois en était vivement louche.

Maintes fois, la Bible signale comme un devoir éminent le précepte de se reposer le samedi : d'abord elle l'inscrit au Décalogue, ou cette loi forme le IV^e commandement ; puis, elle y revient à diverses reprises, d'une façon plus écourtée, mais non moins significative par sa fréquence. Toutefois, les nombreux détails qui constituent le repos sabbatique ne sont pas indiqués dans l'Écriture sainte ; un petit nombre de passages ou versets servent de base à la loi orale pour préciser les prescriptions diverses, relatives à ce commandement. Elles ont été successivement formulées par les autorités théologiques, depuis le pouvoir sacerdotal des pontifes et des juges qui ont succédé à Moïse, jusqu'aux docteurs chargés des fonctions de **chefs de la captivité d'Israël**, aux premiers siècles de l'ère vulgaire.

Il a fallu indiquer quels travaux sont interdits en ce jour et quels autres sont autorisés ; puis, ayant dit quelle limite d'espace il est défendu de franchir en ce jour, le texte dit comment on y obvie par un **mélange des distances** : d'où le titre de *Eroubin*, associations, tous sujets évidemment subtils. On ne pouvait guère espérer mieux, vu l'austérité du sujet traité dans ces pages, eu égard aux détails rabbiniques relatifs au repos sacré, qui comprennent les minuties les plus exagérées et les plus compliquées, les divisions et les subdivisions des travaux capitaux et des travaux accessoires.

Les 10 autres traités sont :

1. Tr. *Pesahim* ; des lois relatives à la **Pâque** (Exode, XII, 23, 15 ; XXXIV, 15 et suiv. ; Lévitique, XXIII, 5 et suiv. ; Nombres, XVIII, 16 et s. ; Deutéronome, XVI, 1 et suiv.)
- 2. Tr. *Yona*, ou de la **solennité** du jeûne nommé le Grand-pardon (Lévitique, XVI). — 3. Tr. *Scheqalim* ; de l'impôt de capitation du demi **sicle** (Exode, XXX, 12 et suiv.), employé aux divers besoins du culte. — 4. Tr. *Soucca* ; La fête des **Tentes ou Tabernacles** est prescrite au Lévitique, XXII, 33 ; notre texte énumère et discute les préceptes concernant la *Soucca* et le *Loulab*, cérémonies essentielles à la dite solennité, dont l'une des plus curieuses est la libation joyeuse de l'eau accomplie au dernier jour de fête. — 5. Tr. *Yom-tob* (ou *Beça*) : les **fêtes** en général sont d'une sévérité presque égale à celle du sabbat, les lois rabbiniques de l'**imprévu** sont exposés tout au long dans ce traité talmudique. — 6. Tr. *Rosch-haschâna* : Sous le second Temple, l'année religieuse commençait au premier Tisri ; le tr. du **Nouvel-an** parle aussi d'autres sujets relatifs à cette périodicité, puis du *Schofar* ou sonnerie du cor en ce jour, et de maintes pratiques du culte y relatives. — 7. Le tr. *Taanith* offre plusieurs récits curieux : les **jeûnes** qui ont lieu en raison des calamités publiques occupent la première place. — 8. La *Meghilla*, **rouleau** d'Esther, est lue à fête de Pourim ; outre les règles dites à ce sujet, on trouve celles qui sont relatives à d'autres lectures synagogales — 9. Le tr. *Moëd Qaton*, **des petites fêtes**, concerne spécialement les jours intermédiaires entre les premiers et les derniers de la fête de Pâques, ou de celle des Tentes ; le Talmud discute les us et coutumes à observer en ces jours. — 10. Le tr. *Haghiga* parle des **fêtes** dans leur ensemble, des sacrifices qui leur sont inhérents, et de la pureté qu'ils exigent.

La III^e partie est consacrée au droit matrimonial ; d'où le nom de *Séder Naschim*. Afin d'expliquer pourquoi cette partie juridique précède la législation civile générale, on a invoqué comme précédents les textes de la Bible, qui

déterminent (Exode, XXI, 7-22) les droits des femmes avant d'exposer les sujets de jurisprudence communs à tous les hommes.

Le lecteur est désormais en présence de difficultés d'un ordre nouveau, dont les subtilités de juristes peuvent donner une idée. Il trouvera là, dit M. Dareste (*Journal des Savants*, 1884, pp. 302-316 et 375-385), non seulement de la théologie, mais une suite de thèses de droit compliquées de théologie. Combien de chapitres nouveaux restent obscurs, bizarres. Pour obvier quelque peu à cet inconvénient, il faudrait rappeler les us et coutumes du droit romain. Déjà Frankl, Duschak, Fassel, L. Löw, en ont donné quelques notions, mais bien vagues, par suite du défaut de méthode dans ces matériaux qui exigeraient une classification rigoureuse et sévère. Ainsi, cette IIIe partie se compose de 7 traités, savoir : tr. *Yebhamoth* (du lévirat), tr. *Sôta* (de la femme soupçonnée d'adultère¹), tr. *Kethouboth* (des contrats du douaire), tr. *Nedarim* (des vœux), tr. *Quittin* (du divorce), tr. *Nazir* (du vœu de naziréat, ou abstème), tr. *Giddouschin* (de la consécration du mariage). Dans quel ordre ces traités se suivent-ils ? Tout y est discuté avant la question du mariage proprement dit, agitée dans le dernier traité, au lieu de l'être au premier.

D'une part, le Talmud Palestinien semble adopter l'énumération telle qu'elle vient d'être énoncée, et d'autre part le Talmud babylonien suit un autre ordre, sans compter une interversion dans les éditions de la Mischna. Seuls le premier traité et le dernier occupent partout la même place².

Cette insouciance de l'ordre et de la méthode ne paraît avoir arrêté personne durant tout le moyen-âge, sauf Maïmoni, et de nos jours seulement, on s'en préoccupe. Le commentaire *Pné-Mosché* — peut-être par esprit de *pilpoul* (contradiction ou chicane), — se demande d'où vient la divergence notable entre l'ordre suivi par le Talmud de Jérusalem et le Talmud Babli. Ici, répond-il, le tr. *Sôta* vient de suite après le tr. *Yebhamôth*, parce qu'il été enseigné dans ce traité (XI, 1 fin) qu'à l'*adjointe* d'une femme soupçonnée *il est défendu* (si le mari meurt dans l'intervalle de temps pris par l'épreuve) *d'épouser le beau-frère, mais elle est dispensée de le déchausser pour être libre*. Par conséquent, conclut le commentaire, la femme soupçonnée a le privilège (comme un certain nombre d'autres femmes), de dispenser l'adjointe de toute cérémonie du lévirat. D'où, la connexité des traités. — Quelque futile que soit un tel motif, il suffit à nos dialecticiens.

La IVe partie, nommée *Neziqin* (des dommages), a 10 traités. 1. Tr. *Baba qamma*, *première porte*, traité des dommages survenus, tels qu'ils sont prévus p. ex. dans l'Exode, XXI, 33 ; XXII, 5, 6, et de la responsabilité de celui qui les a laissés naître. 2. Tr. *Baba mecia'*, *porte médiale*, concernant les biens mobiliers, les pertes et trouvailles, le salaire, l'usure, etc. 3. Tr. *Baba Bathra*, *dernière porte* ; il est question là surtout des immeubles, de leur cession par vente, héritage, legs, donation ; du fermage. 4. Tr. *Sanhédrin*, *des tribunaux* à divers degrés, surtout de la juridiction criminelle, et d'autres cas graves (Deutéronome, XIII, 13 et s. ; XXI, 18 et s.). 5. Tr. *Makkôth*, de *la pénalité des coups* de lanière (Deutéronome, XXV, 1-3), puis subsidiairement des faux témoins (*ibid.*, XIX, 19) et des villes de refuge pour les meurtriers involontaires (*ibid.*, 2 et suiv.). 6. Tr. *Schebouôth*, *des serments* divers (Lévitique, V, 4 et suiv.) ; cas où le serment est déféré. 7. Tr.

¹ Soumise à l'épreuve de l'eau, sorte de jugement divin, ordalie, qui se retrouve au moyen-âge.

² Voir J. Derenbourg, *Revue des études juives*, 1882, t. III, pp. 205-10.

Edouyôth, attestations de rabbins postérieurs, au sujet des sentences doctrinales des premiers enseignements. 8. Tr. *Abôda zara*, de l'idolâtrie ; des relations avec les idolâtres ou païens. 9. Tr. *Abôth*, maximes des pères ; sentences morales. 10. Tr. *Horaiôth*, enseignements ou décisions légales rendues par erreur (Lévitique, IV, 13 et s.).

La Ve partie dite *Qodaschim* (des saintetés), contient 11 traités.

1°. Tr. *Zebahim*, des sacrifices offerts au Temple de Jérusalem ; cas d'inaptitude par défaut d'intention préalable, ou de temps. Aspersion du sang ; parts sacerdotales.

2. Tr. *Menahôth*, offrandes alimentaires, selon le Lévitique, II ; V, 11-13 ; VI, 7-16 ; VII, IX, X ; XIV, 10, 20 ; XXIII, 13, 16 ; Nombres, V, 11 et s. ; VI, 13-20 ; XV, 24 ; XXVIII et XXIX ; libations, prémices.

3. Tr. *Houllin*, viandes profanes ; de la manière d'égorger les animaux qui peuvent être consommés, et des prescriptions y relatives.

4. Tr. *Bekhorôth*, premiers-nés dus au cohen, selon l'Exode, XIII, 2, 12 et s. ; Lévitique, XXVII, 26 et s. ; Nombres, VIII, 16-18 ; XVIII, 15-17 ; Deutéronome, XV, 19 et s.

5. Tr. *Arakhin*, estimations, ou équivalent à payer pour racheter les personnes dédiées à Dieu, ou si l'on a fait vœu d'offrir au service du culte une telle valeur (Lévitique, XXVII, 2 et suiv.).

6. Tr. *Temourâ*, échange d'objets consacrés, selon le Lévitique, XXVII, 10 et 33.

7. Tr. *Krithôth*, retranchement ; de cette pénalité capitale souvent mentionnée, d'une façon vague dans le Pentateuque, et de l'âge auquel cette peine est appliquée.

8. Tr. *Méilâ*, prévarication de saintetés ; Nombres, V, 6-8.

9. Tr. *Tamid*, holocauste, ou des sacrifices journaliers ; Exode, XXIX, 38-42 ; Nombres, XXVIII, 3-8.

10. Tr. *Middoth*, mesures et dispositions d'intérieur au temple de Jérusalem.

11. Tr. *Quinnim*, nids d'oiseaux, ou sacrifices de tourteraux ; Lévitique, I, 14-17 ; XII, 8.

La VIe partie, nommée *Toharoth* (puretés), se compose de 12 traités.

1. Tr. *Kélim*, des ustensiles y compris les vêtements et la literie, ou des impuretés dont ces objets sont susceptibles (Lévitique, XI, 32 et suiv. ; Nombres, XIV, 14 et s., XXXI, 20 et s.).

2. Tr. *Ohaloth*, des tentes, en général de toutes contenances propageant l'impureté survenue par la présence d'un cadavre (Nombres, XIX, 14).

3. Tr. *Negaïm*, des plaies léprosees et de leur détermination (Nombres, XIII, 14 et s.).

4. Tr. *Para*, de la vache rousse et de l'eau de lustration (Deutéronome, XXI).

5. Tr. *Toharoth*, puretés, par euphémisme, pour : impuretés ; de leur production et propagation.

6. Tr. *Miqwaôth*, des baigns et des procédés balnéaires qui concernent les lépreux, les gonorrhéens, les femmes après les menstrues et après les couches (Lévitique, XV, 42 ; Nombres, XXXI, 23).
7. Tr. *Nidda*, des femmes menstruées (Lévitique, XV, 19 et suiv.), et des relevailles de couches (*ibid.*, XII).
8. Tr. *Makhschirin*, de ce qui rend apte à propager l'impureté, comme les liquides (Lévitique, XI, 34, 37, 38) et l'humidité.
9. Tr. *Zabim*, des gens atteints de flux impur (Lévitique, XV).
10. Tr. *Tboul yôm*, de l'homme qui le même jour a pris un bain de purification, restant impur jusqu'au coucher du soleil (Lévitique, XV, 5, et passim).
11. Tr. *Yadaïm*, des mains, de leur pureté et impureté, dont traite l'Évangile (S. Matthieu, XV, 2, 20 ; XXIII, 25 ; S. Marc, VII, 2 à 4 ; S. Luc, XI, 35 et suiv.).
12. Tr. *Ouqcin*, littéralement : queues des fruits, forces et noyaux ; ou de l'état de ces objets si le fruit est devenu impur, par contact, soit du fruit, soit de la queue.

La *Guemara*, selon le Talmud palestinien, existe pour toute la première partie ; mais elle manque par contre pour la Ve partie, à peu près au complet dans le T. Babylonien. Ni l'un ni l'autre T. n'ont rien en dehors du tr. *Nidda* pour la VIe partie. Enfin, il n'y a pas de Talmud palestinien sur les deux traités Edouyôth et Abôth de la IVe partie.

La succession des traités a été, de la part de Maïmoni, l'objet de tentatives d'explications qui sont plus remarquables comme sophismes que comme raisons plausibles. L'incertitude persistante au sujet de cette question de classification a été constaté maintes fois (surtout en tête des tomes VIII et IX). De même, un exemple a été signalé au tr. *Nazir*, I, 1 (t. IX), où le rédacteur-compileur du Talmud dit qu'il renvoie au prudent tr. *Nedarim*, I, 1, pour ne pas copier à nouveau le même passage.

Sans insister sur l'ordre souvent étrange de succession des traités, il faut noter au tr. *Nedarim* un fait qui intéresse l'histoire de la rédaction du Talmud. Il y est question tantôt de la section *Neziqin* (des dommages), qui est le nom générique de la IVe série mischnique, tantôt d'une juxtaposition du tr. *Nedarim* et du tr. *Schebouôth* (des serments), classé de nos jours dans la dite IVe partie ; tandis qu'au moment de la composition du Talmud, ce dernier traité n'avait sans doute pas encore de place bien déterminée. C'est une preuve nouvelle du peu de méthode qui a présidé à la compilation du texte.

Les développements juridiques, qui se suivent au gré des réflexions de chaque rabbin présent aux discussions, l'emportent de beaucoup sur la forme et même sur le fond du débat. En ayant sous les yeux un de ces volumes diffus, tout pénétré de scolastique et de casuistique, on comprend pourquoi l'investigateur en quête de trésors nouveaux sur l'antiquité, serait grandement désillusionné s'il y cherchait des détails étrangers à la nature habituelle de ces discussions. La loi, disait un critique¹ : ne peut pas s'appliquer aux détails de la vie sans indiquer au moins ces détails ; or, comme la loi considère l'aspect légal de la vie, le Talmud envisage la vie à tous les points de vue.

¹ *Jewish chronicle*, 18 sept. 1885.

Dans la quatrième de ces six parties, le tr. *Sanhédrin* est consacré plus particulièrement que les autres à la procédure criminelle, et, en général, à l'institution de toutes sortes de tribunaux. La discussion du droit coutumier, dont cette partie même du Talmud reconnaît la complexité et les difficultés, amène un grand nombre de légendes rapportées sous prétexte de comparaison historique, des exemples judiciaires, des aphorismes intéressants pour l'histoire de la civilisation. On remarquera à quelle extrémité on pousse le souci de la défense des accusés en matière de crime capital.

C'est sans doute dans un pareil sentiment de sollicitude pour l'ouvrier, en général pour le pauvre, obligé de vivre du travail de ses mains, qu'il faut chercher la raison des lois du Talmud qui concernent la saisie judiciaire et le prêt sur gages¹.

La saisie judiciaire ne pouvait avoir lieu qu'en vertu d'un jugement et par une autorisation expresse du tribunal. Et même quand cette condition était remplie, la saisie ne pouvait atteindre que des objets placés sur la voie publique. Ni le créancier, ni ses agents, ni cette classe d'officiers judiciaires qui ressemblait à nos huissiers, ne pouvaient pénétrer dans l'intérieur de la maison. Le domicile privé était inviolable. Quant aux gages, il n'était pas permis de les prendre sur les meubles et les ustensiles de première nécessité. Ni le lit sur lequel on couchait, ni le siège sur lequel on mangeait, ni les vêtements à l'usage de la femme et des enfants, ne pouvaient en tenir lieu. Le créancier qui s'en était emparé était tenu de les restituer. Il y a même une tradition, non admise il est vrai, dans le recueil officiel de la Mischna, d'après laquelle le créancier était obligé de laisser à son débiteur de la nourriture pour trois cents jours, des vêtements pour une année, un lit, un matelas, des sandales, et si le débiteur était un ouvrier, deux outils de chacun des genres de ceux que réclamait son état. Voilà, dans un pays où le prêt à intérêt n'était point permis, une législation peu encourageante pour les prêteurs, et, par cela même, plus nuisible qu'utile aux emprunteurs. Quant aux transactions commerciales, elles devaient avoir pour résultat de les supprimer tout à fait.

Il faut aussi noter des points d'analogie entre les jurisprudences ordinaires et la jurisprudence rabbinique, pour mieux comprendre celle-ci. Au lieu de chercher ces analogies dans le droit romain seul, contemporain il est vrai de notre texte, mais déjà bien loin de nous, on peut les trouver dans les codes modernes, dans ceux des Mahométans, Turcs, Arabes, ou Persans. Il faut lire p. ex. le *Minhadj at Talebin* (guide des zélés croyants). *Manuel de jurisprudence musulmane selon le rite Chafii ; texte arabe public par ordre du gouvernement* (hollandais), avec traduction et notes par L. W. C. van de Berg (Batavia, 1882-84, en 2 vol. in-4°). Après avoir parcouru ce grand recueil, on ne sera plus étonné de la casuistique du Talmud, on la trouvera moins fastidieuse. Cette excursion reposera de l'aridité de nos textes.

Le manque de précision de certaines lois rabbiniques n'est pas un défaut qui leur soit spécial. On peut appliquer au Talmud ce que M. R. Dareste disait de la Loi salique (*Journal des savants*, novembre 1883).

Les hommes qui ont rédigé cette loi connaissaient peu l'art d'écrire et encore moins celui de légiférer. Les coutumes qu'ils recueillaient avaient d'ailleurs comme toutes les coutumes, quelque chose de flottant et d'indéterminé. Ne soyons donc pas surpris si leur œuvre est incomplet, surtout incohérente.

¹ Ad. Franck, *Journal des savants*, décembre 1878, p. 717.

Gardons-nous surtout de lui demander ce que nous trouvons dans nos codes modernes, des définitions exactes et des déductions rigoureuses.

Même la partie consacrée au droit civil est non moins fastidieuse que la partie religieuse. Il n'est rien d'aussi subtil et d'aussi aride que le tr. *Yebamoth*, nous écrivait M. Ernest Havet le 26 Janvier 1885¹, mais rien aussi ne nous fait mieux pénétrer jusqu'au fond du génie talmudique et mieux comprendre l'étrange gymnastique, que l'esprit humain était comme contraint d'exécuter dans cette cage de la Loi, où il était réduit à tourner.

On y trouve mêlées, ou figurant côte à côte sans méthode, la partie parabolique, *Hagada* (légende), et la partie dogmatique, *Halakha* (doctrine).

Sous le nom de Halakha, dit Arsène Darmesteter², il ne faut pas entendre seulement les lois spéciales, établies par les docteurs, mais encore l'ensemble des discussions qui aboutissent à l'établissement de ces lois. Les écoles ne se sont pas arrêtées au texte fixé par R. Juda, mais l'ont pris pour point de départ, et, avec l'aide des diverses *Baraïthoth* et de la *Tossifta*, sont arrivés à expliquer et développer la Mischna et à rendre de nouvelles décisions. La Mischna, en effet, ne pouvait être considérée comme un texte définitif. Si elle reproduit les décisions antérieures, c'est d'ordinaire sans en indiquer la source ; parfois elle ajoute le nom de leur auteur, mais c'est pour lui opposer une autre autorité également reproduite ; et, dans ce cas, si quelquefois elle décide entre les deux opinions opposées, le plus souvent elle laisse la question en suspens. Il fallait reprendre tout cela, achever les discussions commencées, trancher d'une manière définitive les points en litige, mettre partout l'ordre et la lumière ; c'est l'œuvre de la Guemara. Elle s'attache d'abord aux lois rapportées comme définitives, en recherche l'origine et choisit entre les diverses explications proposées, jusqu'à ce qu'elle en trouve une qui résiste à toutes les objections. Souvent elle montre que la décision donnée par la Mischna est incomplète, obscure, contradictoire, et qu'elle ne peut s'appliquer à tous les cas qu'elle paraît devoir embrasser. Ailleurs, on lui oppose une Tossifta ou une Boraïtha de même date ou plus ancienne qu'elle, c'est-à-dire qui ait autant ou plus d'autorité qu'elle-même, et qui dit précisément le contraire. De là, grande variété d'hypothèses : les discussions gagnent en étendue et en profondeur, jusqu'à la complète élucidation du texte.

La *Hagada* se compose de ces récits légendaires que l'on trouve épars çà et là dans le Talmud, sans ordre et sans choix, de ces apologues qui, sous une forme étrange, cachent souvent des vérités utiles. Chaque peuple, chaque religion conserve soigneusement ses vieilles traditions symboliques, qui se perpétuent à travers les âges, en se grossissant de nouveaux faits et de détails prodigieux. Que l'on se reporte aux époques naïves et crédules du moyen-âge ; si l'on se met à lire des légendes des saints, admises encore par l'Église catholique comme d'incontestables vérités, on trouvera une foule de récits qui, outre qu'ils n'ont aucune sanction historique, sont encore empreints d'une tendance immense vers le mysticisme et le surnaturel. Quoi donc d'étonnant de retrouver aussi chez les Hébreux, dans un livre fait en des temps où certes, la civilisation et l'esprit de critique étaient encore dans les langes de l'enfance, de ces antiques paraboles auxquelles le génie oriental imprimait son esprit d'exagération merveilleuse ?

¹ *Le Talmud*, dans *Actes et conférences de la Société des Études juives*, p. CCCLXXXIX.

² J. Cohen, *Archives israélites*, 1841, p. 290.

Parfois, et c'est le cas dans les traités *Sabbat* et *Eroubin*, les rédacteurs semblent s'être inspirés de l'avis du Rabbi qui fulmine contre la mise par écrit de la *Haggada* (tr. *Sabbat*, XVI, 1), de sorte que les passages historiques ou au moins légendaires sont fort clairs.

D'autres fois, à côté de pages peu récréatives, il y en a un grand nombre qui sont des plus intéressantes comme légendes ; elles animent le sombre tableau de la dialectique, par une sorte de compromis fréquent entre la fable et la réalité. **Partout où il y a des hommes**, dit Ed. Laboulaye en tête de ses *Contes bleus*, **il faut du merveilleux pour les consoler de la vie**. C'est plus que jamais indispensable dans le long martyrologe d'Israël. Ainsi, l'on remarquera (au t. VI) les explications mystiques sur le chaos et la matière première, la légende d'Elischa b. Abouya un ancêtre de Faust, dont le scepticisme religieux est au moins singulier. De même, on peut noter une histoire de sorcières, non loin d'une belle page sur la liberté de penser et les miracles.

L'allégorie, dit M. Ad. Franck¹, se trouve ici expliquée elle-même ou complétée par une parabole. Dans l'une et l'autre, on remarquera cette idée, que le peuple élu n'aura rempli sa mission et justifié la prédilection que Dieu a pour lui que le jour où il aura uni à ses propres vertus et à sa propre sagesse celles qui existent chez les autres peuples. Cette idée se retrouve dans les livres de la Kabbale, où elle a revêtu un caractère à la fois moral et spéculatif, où elle est devenue le principe d'une sorte d'éclectisme religieux. — La religion du vrai Dieu, disent les kabbalistes, doit attirer à elle ce qu'il y a de saint dans toutes les autres croyances.

Nous voilà bien loin de ce culte servile de la lettre qu'on reproche si généralement aux docteurs de la synagogue. Quand les auteurs du Talmud semblent tomber dans ce défaut, c'est de leur part un parti pris, un procédé ou un expédient pour atteindre un but plus élevé, pour placer sous la protection d'un texte de l'écriture un précepte qu'ils croient utile ou juste. Le Talmud est rempli de maximes qui témoignent du plus grand respect pour la femme, qui nous donnent la plus haute idée du rôle qu'elle remplit dans la famille. **Honore ton prochain comme toi-même et ta femme plus que toi-même**. — **La mort d'une femme de bien est pour celui qui l'a perdue un malheur égal à la ruine de Jérusalem**. Mais précisément parce qu'ils ne voulaient pas que le strict accomplissement de la loi fut pour la mère de famille et la maîtresse de maison une occasion de négliger ses devoirs, les docteurs de la synagogue l'ont dispensée de toutes les pratiques religieuses qui doivent être accomplies dans un temps déterminé.

Peu nombreuses dans la Mischna, les légendes se trouvent, au contraire, en abondance dans les autres parties du Talmud ; et, en se reportant à l'histoire de leur création, on en comprend aisément la cause. En effet, à l'exception de la Mischna, le Talmud est en grande partie le résultat des leçons publiques professées par les rabbins. Or, il est peu de professeurs — et surtout en Orient, cette terre classique du surnaturalisme, — qui ne sentent le besoin, pour distraire leurs auditeurs, de parler souvent à leur imagination plutôt qu'à leur intelligence ; qui n'emploient l'apologue comme moyen d'instruction plus simple, plus attrayant et parfois plus saisissant que la pensée philosophique nue.

¹ *Journal des savants*, Sept. 1872, p. 550.

La présence de nombreuses *agadoth* dans le Talmud n'a donc rien qui doive surprendre, ni surtout rien qui puisse exciter une sainte indignation contre les auteurs de ces fables innocentes, simples récréations pour l'esprit, sans autorité. Il faut la rechercher dans la Halakha seule, qui se divise en plusieurs parties.

1° Dogmes et interprétations, que l'on prétend dériver directement de la promulgation faite sur le mont Sinaï ;

2 Principes résultant de discussions entre les Sages d'Israël et les pères de la Synagogue, ou décisions rabbiniques ;

3° Rites, usages ou formes particulières du culte, établis à diverses époques, intitulés : *Minhaguim*. — Tels sont les éléments généraux à discerner dans ce grand corps de doctrine, avant de pénétrer plus avant. Il faudrait appuyer sur certains points, comme la comparaison des lois qu'il contient avec les nôtres, ou avec les lois contemporaines des Grecs, des Romains et des Perses, ou avec celles de l'Islam, ou même avec son code fondamental, la loi mosaïque ; on aime à retrouver plusieurs de ses points de morale, de liturgie et de doctrine dans la religion de Zoroastre, dans le christianisme, dans le mahométisme ; une grande partie de sa métaphysique et de sa philosophie dans Platon, Aristote, les pythagoriciens, les néo-platoniciens et les gnostiques, pour ne rien dire des Spinoza et des Schelling de notre temps ; une grande partie de sa médecine dans Hippocrate, ou dans Galien et dans les Paracelse d'il y a quelques siècles. C'est donc en lisant le texte que l'on a trouvé à toutes ces données une raison. On comprendra alors pourquoi l'on ne saurait établir une esquisse même imparfaite de ce singulier mouvement intellectuel qui a fait, en dépit de toute opposition, que les plus grands esprits d'une nation ont employé, durant plusieurs siècles toutes leurs facultés à concevoir et à écrire, puis pendant mille années, à commenter ce livre unique.

Le Talmud, comme tout autre phénomène, afin de devenir compréhensible, ne doit être considéré qu'en rapport avec des objets de même nature ; ceci était une vérité méconnue jusqu'à nos jours. Comme e'est essentiellement en dehors de la partie exégétique et homilétique, un *corpus juris*, une encyclopédie de la loi civile, pénale, ecclésiastique, internationale, humaine et divine, on ne peut bien le juger que par analogie en le comparant avec d'autres codes, et surtout avec le code de Justinien et ses commentaires. Ce que les profanes ont pris pour des subtilités exceptionnelles et rabbiniques, ou, dans les chapitres qui ont rapport aux deux sexes, pour des violations grossières de la délicatesse moderne, ressortira plutôt à l'avantage du Talmud. Les *Pandectes* et les *Institutes*, les *Novelles* et les *Responsa prudentium*, devraient ainsi être constamment consultées et comparées.

La culture de l'esprit est le cachet dominant du judaïsme ; c'est par l'instruction, par l'acquisition de la science, que les docteurs talmudistes veulent s'élever à la connaissance de Dieu et des grandes vérités que la religion enseigne¹.

Le Talmud n'admet pas la piété ignorante² : **Nul ignorant**, y est-il dit, **ne saurait être pieux**³. A Loud, est-il dit ailleurs, on discutait sur le point de savoir si l'étude était plus grande que l'œuvre : R. Tarphon dit que l'œuvre est plus grande ; R.

¹ J. Bedarride, *Étude sur le Talmud*, pp. 135 et suiv.

² Benamozegh, *Morale juive et chrétienne*, p. 167.

³ Traité *Aboth*, II, 6.

Akiba répond que l'étude vaut mieux encore. Tous alors ont répondu : L'étude est vraiment plus grande, car l'étude mène à l'œuvre¹.

L'amour de l'étude était poussé si loin qu'on lui sacrifiait les richesses. Le Talmud raconte que le rabbin Yohanan, se promenant avec ses élèves, leur montrait tantôt un champ, tantôt une vigne, en leur disant : J'ai tout vendu pour me consacrer à l'étude de la Loi. — L'étude, ajoutent les docteurs hébreux, est plus méritoire que le sacrifice. — Un savant est plus grand qu'un prophète. — L'école ne doit pas être fermée, même pour rebâtir le Temple.

Cette instruction que préconisaient les rabbins, ils ne la voulaient pas oisive, contemplative ; la science s'alliait chez eux à l'exercice d'une profession. Le travail, sous toutes ses formes, était également honoré. En cela, les Talmudistes s'éloignent des idées qui avaient cours dans la Grèce et à Rome, où l'exercice des arts mécaniques était regardé comme indigne d'un homme libre². Il est bon, disent-ils, d'ajouter un métier aux études. — L'artisan à son ouvrage n'a pas besoin de se lever devant le plus grand docteur. — Celui qui gagne sa vie par son travail est plus grand que celui qui se renferme dans une piété divine. Aussi, les plus éminents rabbins exerçaient des professions manuelles.

Les Talmudistes se partagent en deux écoles souvent rivales : Celle de Hillel et celle de Schamaï. Hillel, remarquable par son humilité, par son esprit de charité et de bienveillance envers tous les hommes ; Schamaï, inflexible dans ses principes, souvent emporté, inclinant vers la sévérité. Au fond, les deux écoles s'accordaient ; mais elles différaient sur l'implication.

On trouve dans le Talmud un grand nombre de passages où Hillel et Schamaï sont mis en présence³. Je me convertirai à ta religion, dit un païen à Schamaï, si tu parviens à me l'enseigner pendant que je me tiens debout devant toi sur un seul pied. Schamaï, irrité, le repousse avec violence.

Cet homme alla auprès de Hillel, à qui il fit la même demande. Hillel l'accueillit et prononça ces magnifiques paroles : Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit ; c'est là toute la loi ; le reste n'en est que le complément et le commentaire.

Dans une autre circonstance, un païen se présente à Schamaï, et lui dit : Avez-vous plus d'une loi ? Oui, répond Schamaï, nous avons la loi écrite et la loi orale. — Je consens, dit le païen, à accepter la première, mais je ne saurais adhérer à la seconde. Schamaï le repoussa. Il fit la même question à Hillel, qui consentit à l'instruire ; il lui enseigna d'abord par leur véritable nom les lettres de l'alphabet, *aleph*, *beth*, *guimel*, *d'aleth*... Le lendemain, il donna à ces lettres d'autres noms. Que signifie ce changement, demanda le néophyte ? — Quoi ! répondit Hillel, tu te fies à la tradition que je te transmets, et tu ne veux pas accepter celle qui nous est transmise par nos sages !

Les deux chefs des deux écoles différaient d'opinion sur beaucoup de points. Ainsi, l'école de Schamaï disait : Au jour du jugement, trois classes d'hommes se présenteront devant Dieu : celle des justes, celle des méchants, celle des hommes tenant le milieu entre les deux. Les justes seront inscrits au livre de la vie éternelle ; les méchants seront condamnés à l'enfer ; les autres, comprenant la grande majorité des hommes, iront au purgatoire, et là, purifiés par les

¹ B., tr. *Qiddouschin*, f. 40 b (non à Bude, comme dit par erreur Bedarride).

² Montesquieu, *Esprit des lois*, l. IV, ch. VIII.

³ *Vie de Hillel*, par M. le grand rabbin Trénel (1867).

tourments, la pénitence et la prière, ils deviendront, avec le temps, dignes d'entrer dans l'asile des justes. Non, dit l'école de Hillel, Dieu est grand par la miséricorde, sa justice doit toujours incliner vers la clémence. Les hommes de la classe intermédiaire ne traverseront pas le purgatoire ; leurs mérites effaceront leurs fautes.

Une grave question agitant les écoles d'Orient : on se demandait si l'existence était un bienfait pour l'homme, et si la mort ne serait pas préférable. Cette question fut débattue pendant deux ans dans les écoles de Hillel et de Schamaï. Il vaut mieux disait l'école de Schamaï, ne pas exister. Celle de Hillel dit : L'existence est une grâce pour l'homme. La majorité des docteurs talmudistes prit un moyen terme : Il vaudrait mieux pour l'homme ne pas avoir été appelé à la vie ; mais, puisqu'il existe, qu'il accepte courageusement la vie avec les obligations qu'elle impose ; qu'il examine sans cesse l'importance de l'œuvre qu'il doit accomplir¹. Ainsi, les plus hautes spéculations de la philosophie y étaient abordées.

On sait tout cela depuis longtemps, et l'on a déjà dit souvent que le Talmud contient d'innombrables documents de la plus haute importance. Mais comment les trouver ? Comment les aborder ? Si l'on veut se renseigner sur un sujet donné, on a recours d'ordinaire à la voie la plus détournée, au moyen le moins direct : il faut savoir par hasard si un auteur a eu occasion de citer le passage qu'on désire étudier, il faut connaître l'ouvrage, le chapitre, la page, et l'on aboutit souvent à une fausse indication. Comment remédier à ces inconvénients ? En plaçant sous les yeux du lecteur une traduction fidèle et méthodique de l'ouvrage, accompagnée d'explications et de plusieurs tables alphabétiques qui facilitent les recherches.

Ce sont surtout les historiens, tant israélites que chrétiens, qui souvent ont éprouvé ces difficultés ; et ils ont dû, lorsqu'ils ne se sentaient pas assez au courant du langage talmudique, avoir recours à un intermédiaire² : ce procédé a dû provoquer maintes fois de mauvaises interprétations, qui eussent été évitées si l'auteur lui-même avait pu examiner, de ses propres yeux, l'ensemble du passage. L'histoire joue, en effet, un grand rôle dans le Talmud et offre à l'investigateur une mine inépuisable de renseignements, parce qu'elle y occupe un espace de temps de plus de dix siècles, c'est-à-dire depuis l'existence du second temple jusqu'au III^e siècle après sa destruction.

Ce n'est là qu'une parcelle de cette encyclopédie. L'intérêt qui s'attache à l'antique nationalité d'Israël, à son autonomie et à son indépendance d'autrefois, a donné lieu à des réflexions sur les mœurs et les coutumes de ce peuple, traits distinctifs que le moraliste enregistrera avec satisfaction : on y retrouve, comme en un portrait fidèle, les traits saillants de la vie intime et de l'activité des Hébreux, à côté des études philosophiques vers lesquelles tendait leur nature spiritualiste.

Maintes légendes feront sans doute sourire le lecteur, et, bien qu'elles ne soient pas destinées aux incrédules, elles verront leur authenticité mise en doute. Mais ces sortes de croyances sont-elles particulières au Talmud, exclusives au rabbinisme seul ? Ne les trouve-t-on pas en foule aux origines du christianisme

¹ B., tr. *Eroubin*, f. 13 b.

² C'est l'avis de M. Renan, *Journal asiatique*, Juillet 1879, p. 50. Dès 1881, cet écrivain a prophétisé (juillet, pp. 50-51) que cette traduction s'achèvera.

ou dans la Vie des Saints ? Et leur caractère mythique n'a-t-il pas pour ainsi dire disparu, pour faire place à une sorte de constatation historique ? Prenons deux exemples : au tr. Berakhoth (II, 9), on lit plusieurs récits, d'après lesquels les injures ou insultes faites à un pieux docteur furent immédiatement punies de la peine de mort par la Providence, quoique ce rabbin n'eût jamais désiré appliquer un tel châtement à celui qui l'avait offensé. Une autre fois, une prédiction de malheur a les mêmes suites funestes¹. C'est sans doute là un des produits de l'imagination populaire qui, se souvenant de l'influence et de la portée de quelques esprits vénérables, leur attribuait le pouvoir de faire des miracles jusque dans leurs effets pernicioeux et au-delà des désirs de ces docteurs.

Veut-on maintenant établir un parallèle entre ces légendes et d'autres, prises en dehors du judaïsme ? Il sera inutile pour cela de remonter aux premiers siècles de l'ère chrétienne ou de chercher dans les sombres époques du moyen Age le plus reculé. Que l'on ouvre notre histoire nationale française, un peu avant la Renaissance, qu'on lise les hauts faits accomplis par une jeune fille du peuple, cette héroïne qui arracha la France à l'Anglais et mourut ensuite comme martyre de son patriotisme ; on arrivera à ce fait très sincèrement reproduit par les historiens modernes :

Un jour, à sa sortie de chez le roi, qui la mandait parfois auprès de lui, un homme passant à cheval lui cria des paroles injurieuses en blasphémant le nom de Dieu : **Ah, en nom Dieu ! tu te renies**, lui répondit aussitôt Jeanne, sans se préoccuper de l'insulte qui ne s'adressait qu'à elle, **et tu es si près de ta mort**. Une heure après, l'homme tombait à l'eau et se noyait²

Quel exemple frappant de l'influence exercée sur le peuple par les âmes fortes ! On peut l'affirmer, sans sortir des limites de la vérité, l'humble et douce Jeanne Darc n'avait nullement l'intention de vouer à la mort celui qui l'avait injuriée, pas plus que notre docteur du Talmud à l'égard de ses ennemis. Personne ne voudrait en douter. Et pourtant il a pu se trouver au moyen âge des gens qui, n'éprouvant aucun soupçon injuste à l'égard de Jeanne, eussent accusé le rabbin du Talmud, et avec lui tous les Juifs du monde, d'avoir usé de maléfices et de sortilèges contre son adversaire dans un esprit de vengeance ! C'est bien mal comprendre ces légendes pieuses que de les interpréter ainsi. Et qui sait si une version textuelle ne contribuera pas à dissiper de telles erreurs ?

En outre, comme le disait H. Hallel³, les allégories et les passages symboliques permettent d'entrer dans les idées théo-philosophiques de l'antiquité et de soulever le voile dont elle aimait à se couvrir. Citons une allégorie où la féerie le dispute au miraculeux, et où (comme partout) le flambeau de la raison nous éclairera à travers les ombres les plus ténébreuses.

Les démons, est-il dit, doivent leur naissance aux quatre spectres nocturnes mères, nommées *Lilith*, *Naama*, *Aguereth* et *Mahala*. Chacune de ces quatre gouverne pendant une saison de l'année, et elles s'assemblent auprès du mont Naspa. Elles se dirigent de l'orient vers le nord ; et Salomon les domine toutes et s'en sert pour son plaisir.

Ce mythe, ainsi que d'autres de ce genre, n'est nullement l'effet d'un égarement de l'esprit ; et les gens superstitieux ont beau inventer un monde nouveau,

¹ J., tr. *Schebiiith*, IX, 1 fin.

² Pasquerel, *Procès*, t. III, p. 102 ; *Jeanne d'Arc*, par M. Sepet, p. 60.

³ *Archives israélites*, 1844. Comp. *Presse Israélite*, 1869, n° 21, p. 492.

peuple d'esprits malfaisants ; l'allégoriste ne nous montre qu'une grande vérité philosophique, présentée dans le style attrayant de la parabole.

La dogmatique entend par démons les vices qui cherchent continuellement à nuire à l'état moral de l'homme, et les vices de l'homme peuvent être attribués aux quatre causes suivantes :

1° A l'ignorance, représentée par Lilith, oiseau ou spectre nocturne, qui ne se plaît que dans les ténèbres et qui est l'ennemi mortel de l'enfance. Tel est le vulgaire, dont toute la vie n'est qu'une enfance et qui a l'instruction en horreur.

2° Aux plaisirs physiques, auxquels succombe même l'homme religieux et instruit ; c'est ce que dit le Talmud : [Celui qui surpasse son prochain par le rang, le surpasse aussi par ses passions.](#)

3° A l'égarement de l'esprit par les idées philosophiques, si les dispositions naturelles n'y sont pas favorables ; car, de même que, si la vue est dirigée sur un objet trop éloigné ou trop fin, elle ne distingue plus les objets les plus proches places sous le rayon visuel, ainsi l'esprit faible, dépassant les limites de sa conception, aliène son esprit ; il perd de vue les principes les plus évidents qui l'ont soutenu dans la foi, et tombe dans la plus grande dissolution des idées.

4° A la superstition, qui est une véritable faiblesse et maladie de l'âme, qui rend l'homme incapable de toute idée sublime et affaiblit sa croyance à l'unité de Dieu. C'est cette folie qui entretient des vestiges d'idolâtrie dans les croyances et les mœurs de plus d'un homme sans cervelle, en ce qu'ils se représentent la divinité avec des passions et des attributs humains. [Enfin](#), ajoute l'allégorie, [Salomon les domine toutes et s'en sert pour ses plaisirs.](#) C'est l'homme sage et religieux qui domine les vices, se dirige vers un but louable, afin qu'il tire parti de sa liberté au profit de sa parfaite félicité.

N'est-ce pas cette sentence que l'auteur du *Contrat social* (IX) semble avoir résumée en ces mots : [L'impulsion du seul appétit est esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est liberté ?](#)

Nous avons reproduit ces explications à titre de spécimen ; mais il va sans dire que nous ne nous lancerons pas dans le vaste champ des interprétations, qui entraînent à des séries infinies de commentaires sur commentaires.

En dehors des légendes, on trouve là des renseignements historiques, ou du moins des récits fondés sur une base historique¹. On sait par exemple, que Simon ben-Schetah dut fuir le palais du roi Alexandre Jannée, son beau-frère ou cousin, à cause des divisions nées entre les sectes religieuses et à cause de leur rivalité. Dans le premier traité², on attribue ce fait à une calomnie répandue à la cour et accréditée par le roi lors de l'arrivée de trois cents Naziréens, et l'on raconte que, grâce à l'intervention de personnages persans venus à la cour du roi qui avaient conservé de lui un bon souvenir, ce rabbin rentra plus tard en faveur.

De même un peu plus loin, à propos de la récitation des prières et des bénédictions, on raconte les derniers instants d'Akiba³, ce héros martyr de la dernière guerre de l'indépendance d'Israël, faite sous Barcochebas contre Adrien ; le Talmud veut démontrer, par un exemple historique, avec quelle ferveur on

¹ V. au tr. *Berakhoth*, II, 4.

² Chap. VII. § 2, p. 130. Au Talmud *Babli*, fol. 48a, ce récit est mutilé.

³ Chap. IX, § 9, p. 172.

doit prier Dieu lorsqu'on récite le *schema'*, cette profession de foi israélite, et que l'on dit ces mots : *Tu aimeras l'Éternel ton Dieu de toute ton même*, c'est-à-dire tu lui sacrifieras ta vie. Le vieux Rabbi, comme le rapporte l'histoire, ne se laissa détourner de ses devoirs religieux, ni par les tortures, ni par les supplices, et au moment de perdre la vie il rejetait, dans une dernière exclamation, ce credo sublime. Hélas ! combien de martyrs, se souvenant de lui, l'ont imité sur les bûchers et sont morts aussi courageusement pour leur foi !

Si du domaine de l'histoire nous passons à celui des sciences exactes, nous verrons qu'elles figurent là avec non moins d'éclat. On y trouve maintes prescriptions hygiéniques et de médecine usuelle, par exemple, l'interdiction de boire de l'eau ayant séjourné toute la nuit dans un vase de métal (p. 136) ; des notions de physique, comme la pluralité des couleurs de la lumière¹, et une foule de renseignements sur l'histoire naturelle. L'un des auteurs le plus souvent cités, Samuel, est représenté comme un astronome et mathématicien distingué. On peut en fournir la preuve par deux passages, pris toujours dans ce même volume, et relatant les opinions scientifiques de cet auteur, tout en citant également d'autres opinions que la science repousse au plus léger examen.

Dans le premier², Samuel calcule au juste la durée d'un clin d'œil, et il dit qu'il représente la 56,848e partie de l'heure, ou si l'on veut réduire cette fraction en tierces ou 60e de seconde, on aura $56,848/216,000 =$ moins de 4 tierces, ou presque un 15 e de seconde. Il semble qu'il ait connu les Equations algébriques les plus compliquées.

Dans le second passage³, Samuel apparaît en véritable astronome, en érudit consomme dans cette science que les Chaldéens ont cultivée les premiers avec succès. Si une comète, dit-il, survenait dans le signe du zodiaque qu'on nomme l'Orion, l'univers périrait par ce choc ; et comme quelqu'un prétendait l'avoir vu passer à cette époque, il déclara que cette traversée n'avait dû être qu'apparente, qu'en réalité elle a dû avoir lieu au-dessus ou au-dessous de ce signe ; et il affirme son jugement en disant qu'il est aussi bien au courant des voiles célestes que des rues de Nehardea, sa ville natale. On peut ajouter foi à son assertion, puisqu'il avoue sincèrement, — on pourrait dire naïvement, — qu'il ignore seulement où est le siège de la comète. Et un auditeur de l'école se demanda s'il était monté au ciel pour en connaître si bien les constellations ! On comprend maintenant qu'il ait pu calculer si minutieusement la durée des révolutions lunaires ou mois⁴, et l'on ne s'étonnera pas de trouver (p. 8) des données de cosmologie et même de géologie, des notes sur les terrains primitifs, sur la formation des croûtes terrestres, comme un avant-goût des théories antibibliques de Cuvier, d'Elie de Beaumont, etc.

La doctrine morale du Talmud sur le juste et sur le pécheur repentant nous paraît réunir à un assez haut degré l'élévation et le sens pratique, pour qu'il convienne de la résumer en peu de mots. On verra par là comment il a su se tenir à égale distance des exagérations de tout genre.

¹ Voir *Babli*, même traité, fol, 52 b. La loi de l'équilibre se trouve aussi dans ce volume, ch. II, § 5 (p. 44).

² Chap. I, § 1, p. 8. Dans le *Babli*, *ibid.* fol. 7 a, la solution est moins précise et plutôt approximative (88,888e partie de l'heure).

³ Chap. IX, § 2, p. 160 ; comp. p. 6 à 8, pour la rotation du soleil et de la lune.

⁴ Voir notre exposé du calendrier juif, *Almanach perpétuel*, préface p. X.

D'après le Talmud : 1° une faute commise contre son prochain ne saurait s'effacer par la pénitence que quand ce pécheur aura donné pleine satisfaction à la partie lésée ou offensée, et en aura obtenu le pardon. Alors c'est une affaire entre Dieu et lui ; à lui la prière, les jeûnes, la contrition, le repentir ; à la grâce de Dieu la rémissions.

2° Les péchés contre les abstinences culinaires, la sainteté des fêtes, la débauche, la dureté en fait d'aumônes, etc. ; ces fautes, ne regardant que Dieu seul, peuvent recevoir une rémission pleine et entière par un repentir sincère et un changement complet de conduite, par une vie opposée à celle que le pécheur avait eue auparavant. Et non seulement il sera l'égal du *juste parfait*, mais par les efforts héroïques de tous les instants qu'il est obligé de faire pour vaincre ses passions et se détourner des plaisirs qu'il avait déjà goûtés, il s'élève à un degré supérieur au *Zadic gamour*, qui ne ressent aucune tentation pour les fruits défendus qu'il n'a jamais connu.

3° Celui qui aura péché contre les hommes n'importe de quelle manière devra reconnaître ses fautes, s'en repentir et chercher à tout réparer amplement ; s'il y parvient, il recevra de Dieu la rémissions de ses péchés et pourra encore prétendre à l'estime des hommes. Mais il ne pourra devenir l'égal, et, à plus forte raison, le supérieur du *Zadic gamour*, de celui qui n'a jamais volé, trompé, prêté à usure, frappé, qui a toujours soutenu l'infortuné de sa bourse, de ses conseils, qui a veillé les malades, leur a procuré les médicaments nécessaires, qui a protégé la veuve et l'orphelin, qui a donné des vêtements à ceux qui en manquaient, du bois à ceux qui avaient eu froid, à manger à ceux qui avaient faim, car ce pécheur repentant a donné des preuves d'un mauvais cœur ; il en fait le sacrifice par crainte de la punition céleste. C'est fort bien ; mais cela n'égale pas la conduite de celui qui avait toujours le cœur bien placé¹.

On y rencontre aussi la mention d'un défaut bien vieux, que les écrivains seront heureux de voir blâmé : il s'agit du plagiat², et l'on fait remonter jusqu'à David le désir légitime, sollicité par ce roi comme une faveur divine, d'avoir l'assurance que ses paroles seront répétées en son nom par la postérité, dans les synagogues et dans les maisons d'étude. Ce serait un déni de justice d'agir autrement et de ne pas mentionner l'auteur des paroles que l'on cite, chacun le sait ; mais combien en est-il qui observent ce précepte religieusement, scrupuleusement ?

Cette loi est fort simple, mais on en trouvera qui certes paraîtront encore plus simples et même ingénues. Ainsi, dans la Mischna de ce même traité (IX, 5), en parlant de l'entrée au temple de Salomon, on prescrit le plus grand respect dans la tenue et l'on interdit *d'y cracher à terre*. De telles défenses ne choquaient pas nos ancêtres, accoutumés à employer aux heures d'étude, comme en général dans leur langage antique, une crudité d'expressions plus forte encore. Nos habitudes modernes, plus sévères en apparence, respectant plutôt la forme que le fond des idées, ne toléreraient plus de telles expressions, et lorsque nous nous sommes trouvé en présence de divers passages qui traitent soit de questions matrimoniales, soit d'impuretés sexuelles, nous avons essayé de les rendre aussi clairement que possible, en latin, selon le précepte de Boileau. Il faut observer, à l'honneur de la morale des rabbins que, malgré les périls de pareils sujets, ils ont

¹ Voyez Maimonide, *Schemond-Perakim*, ch. VI.

² Chap. II, § 1, p. 31.

évite les descriptions libertines, les raffinements d'obscénité qui déshonorent mainte autre casuistique.

Il convient d'appeler également l'attention sur l'avis du Talmud relativement à l'esclavage ; et, sur ce sujet, nous ne saurions mieux faire que de transcrire les paroles, de M. le grand rabbin Zadoc Kahn, qui s'exprime en ces termes¹ :

Il est difficile à un peuple, dit-il, quelque bien gardé qu'il soit par ses lois et ses institutions, de rester toujours ferme aux influences du dehors. Cela devient difficile, surtout lorsque ce peuple est dépossédé de sa nationalité, livré à une domination étrangère, ou même brisé en mille morceaux dispersés partout. Ses idées, ses mœurs, sa législation, se modifient nécessairement au contact d'une civilisation toute nouvelle, toute différente. C'est ce qui arriva aux Israélites, de l'aveu même du Talmud, pendant l'exil de Babylone ; c'est ce qui leur arriva pendant la domination grecque, et surtout après la conquête romaine. Sans doute les croyances du judaïsme restèrent toujours pures, sa morale forte et élevée : sous ce rapport, Rome ne pouvait que recevoir sans rien donner ; mais il n'en est pas de même de la jurisprudence. Cet admirable code civil romain, qui a inspiré tant de législateurs modernes, devait plaire à l'esprit fin et pénétrant des auteurs du Talmud. Quand on étudie la littérature talmudique, on s'aperçoit immédiatement que l'influence romaine a passé par là. Le droit civil surtout, tel que l'expose le Talmud, reproduit souvent les principes du droit romain, et quelquefois il lui emprunte jusqu'aux expressions juridiques. Nous n'avons à nous occuper que du droit relatif aux esclaves et où l'influence des idées romaines est visible. Ce qui n'était qu'un germe dans la Bible est développé par le Talmud avec une extrême vigueur. Le Talmud, comme le droit romain, dépouille volontiers l'esclave de toute personnalité et l'assimile à une simple propriété. Mais heureusement la ressemblance s'arrête là. Si le Talmud prive l'esclave de tous les droits civils, il exige du moins qu'il soit traité comme un homme, que dis-je ? comme un frère. Sous ce rapport, le Talmud continue donc dignement la Bible.

Nous devons, d'ailleurs, signaler une distinction capitale. La constitution mosaïque reconnaît deux sortes d'esclaves qui n'ont ni les mêmes droits, ni la même position : l'esclave hébreu et l'esclave étranger. Cette distinction est formelle dans la Bible ; mais elle s'accuse avec plus de précision encore dans le Talmud, qui la ramène à des principes rigoureux et l'étend à des cas très variés. Il est vrai que le Talmud ne s'occupe de l'esclave hébreu que dans un intérêt purement historique ; il nous apprend lui-même que l'esclavage des Hébreux, tel qu'il est réglé dans la Bible, n'existait plus de son temps. Mais nous n'en devons pas moins faire notre profit des données qu'il nous fournit ; car si, quelquefois, il paraît s'éloigner du texte de la Bible, en général il explique utilement les points obscurs de la loi et supplée à ses lacunes. Nous ne séparerons donc pas la Bible de son commentaire obligé, le Talmud, et tout en recherchant le sens naturel du texte de la loi mosaïque, nous nous servirons des interprétations et des développements talmudiques. Nous devons étudier séparément la condition de l'esclave hébreu et celle de l'étranger ; car, encore une fois, leur sort est réglé par des lois toutes différentes. Nous aurons à examiner comment on acquérait l'un et l'autre, quelle situation leur faisait recouvrer la liberté. Cet examen prouvera, nous l'espérons, que le Pentateuque s'est inspiré, dans la question de

¹ *L'Esclavage selon la Bible et le Talmud*, à la suite du *Rapport sur le Séminaire israélite* en 1867, p. 67-8.

l'esclavage, du même esprit d'humanité et de justice qui éclate dans toutes ses lois sociales¹, et que le Talmud, après tout, est resté le fidèle interprète de la Bible.

¹ Quant à l'esclave né dans la maison du maître, voir les *Inscriptions grecques au Musée du Louvre*, catalogue Frohner, n° 192.

§ 4. — PERSÉCUTION ; ÉMANCIPATION.

On s'explique le succès croissant de ce livre, à mesure qu'on le connaît davantage et plus intimement. L'immense compilation de Ravina et de Rab Asché s'est répandue parmi les Juifs avec une rapidité presque miraculeuse ; elle fut acceptée, dès son apparition, comme l'expression vraie et sincère de la loi traditionnelle¹. De nombreuses écoles, où le Talmud fut l'objet de l'étude la plus respectueuse, surgirent tout à coup en Orient et en Occident ; ses décisions casuistiques et judiciaires furent acceptées par toutes les communautés, et cette triple barrière élevée par la piété des rabbins de la Palestine et de la Babylonie, autour des préceptes de la Tora, ne rencontra pas un seul téméraire qui voulut la franchir. Comment se fit cette transmission si rapide ? Il serait difficile de le dire ; mais le fait est que l'œuvre éclos sur les bords de l'Euphrate fut bientôt entre les mains des Juifs qui habitaient les bords du Rhin, du Danube et de la Vistule.

L'attachement des Juifs pour le Talmud devait naturellement signaler cette œuvre gigantesque à l'attention de leurs ennemis : comme ils ne pouvaient s'en prendre aux textes sacrés, ils pensèrent, pour justifier leur haine et les mauvais traitements qu'ils faisaient subir aux pauvres exiles, pouvoir se rejeter sur le Talmud qui devint ainsi le bouc émissaire chargé de toutes les iniquités. On attribua à son enseignement tous les vices et tous les crimes dont on accusait les Israélites, et l'on répandit sur les principes qu'il contient d'épouvantables calomnies, suivies bien souvent de nombreux massacres.

En effet, il n'est pas étonnant que le bon capucin dont nous avons parlé plus haut (§ I) l'ait pris pour un homme. Depuis qu'il existe, presque même avant qu'il eût revêtu une forme tangible, le Talmud s'est vu traité comme aurait pu l'être un homme². Il a été proscrit, emprisonné, brûlé plus de cent fois. Depuis Justinien, qui dès 529 après J.-C. lui fit l'honneur de le proscrire par une novelle spéciale (novella 146), et après lui pendant plus de mille ans, jusqu'à Clément VIII, les pouvoirs séculiers et spirituels, les rois et les empereurs, les papes et les antipapes ont rivalisé à qui lancerait des anathèmes, des bulles et des écrits d'extermination contre ce livre infortuné. Grégoire IX et d'autres papes, de 1239 à 1320, ont ordonné de le brûler. Dans la 1^{re} moitié du XVI^e siècle, Rome se montra plus tolérante ; mais pendant la dernière moitié de ce siècle, le Talmud a été brûlé six fois, et non pas par exemplaires isolés, mais en masse et par charretées³. Jules III promulgua sa proclamation contre ce qu'il nomme grotesquement le *Talmud Guemaroth*, en 1553 et 1555 ; Paul IV, en 1559 ; Pie V, en 1566 ; Clément VIII, en 1592 et 1599. La frayeur que le Talmud inspirait était grande. Pie IV lui-même, en autorisant une nouvelle édition, stipulait expressément qu'elle serait publiée sans le titre de Talmud : *Si tamen prodierit sine nomine Talmud, tolerari deberet*⁴.

¹ Archives Israélites, 15 juin 1867, p. 544.

² Quarterly Review, octobre 1867. V. Echard, *Sti Thomæ summa suo auctore vindicata sive de Vincentii Bellovacensis scripris dissertatio*, pp. 592-600.

³ V. Isid.-Loeb, *Revue des études juives*, I, pp. 247 et s. ; II, p. 248 et s. ; III, p. 39 et s.

⁴ La défense de cette lecture est l'objet d'un chapitre complet d'histoire dans Reusch, *Der index der Verbotenen bücher* (Bonn, 1883, 8^o), t. Ier, pp. 45-53, d'après Graëtz et les sources originales.

L'inquisition lui accorda les honneurs de ses bûchers, et les exemplaires du Talmud, accompagnés d'une longue suite de commentateurs, fournirent aux auto-da-fé une matière abondante. Plus tard, lorsque ces exécutions furent passées de mode, une censure jalouse, stimulée sans doute par quelques apostats, fit des textes talmudiques un examen minutieux et en expurgea soigneusement tout ce qui pouvait blesser la foi des non-Israélites. Le moindre mot dans lequel il était possible de soupçonner une allusion au fondateur du christianisme fut sévèrement rayé, et l'on alla jusqu'à effacer les règles de la procédure qui semblaient infirmer les idées repues sur la date de sa mort. Seul, Clément V, en 1307, avant de condamner le livre, voulut savoir ce qu'il était, et ne trouva personne pour le lui dire. Là-dessus, il proposa, mais dans un langage si obscur qu'il se prêtait à plusieurs interprétations, que l'on fondât trois chaires pour enseigner l'hébreu, le chaldéen et l'arabe, comme étant les trois langues les plus rapprochées de celle du Talmud¹. Il désigna, pour instituer ces chaires, les universités de Paris, de Salamanque, de Bologne et d'Oxford, espérant qu'une de ces universités pourrait à la longue arriver à produire une traduction de ce livre mystérieux. Est-il besoin de dire que cet espoir ne se réalisa jamais ? On eut recours au procédé plus expéditif de la destruction ; on l'essaya non seulement dans quelques villes d'Italie et de France, mais dans toute l'étendue du saint empire romain.

Enfin, il se fit un changement en Allemagne. Un nommé Pfefferkorn, être assez méprisable, sollicita, sous le règne de Maximilien, un nouveau décret d'extermination contre le Talmud. L'empereur était campé avec son armée devant Pavie, lorsque ce messenger arriva dans son camp pourvu de lettres de recommandation de la part de Cunégonde, la belle princesse, sœur de l'empereur. Maximilien, fatigué et ne soupçonnant rien, renouvela assez volontiers ce décret antique de confiscation, naturellement suivi de la destruction par le bûcher. La confiscation s'exécuta consciencieusement, car l'apostat Pfefferkorn savait assez bien où ses anciens coreligionnaires gardaient leurs livres. Mais il survint une conflagration d'un genre différent. Peu à peu, la réforme s'avançait en Allemagne. Reuchlin, le plus éminent des hellénistes et des hébraïsants de cette époque, avait été chargé avec un comité d'appuyer de sa savante autorité le décret de l'empereur.

Mais sa tâche ne lui plaisait pas. Il n'aimait pas, disait-il, le regard de Pfefferkorn. En outre, c'était un homme honnête et savant, qui ayant été le restaurateur du grec classique en Allemagne, ne se souciait pas de prendre part à la destruction en masse d'un livre écrit par les proches parents de Jésus. Peut-être vit-il qu'un piège lui était adroitement tendu. Depuis longtemps il était lui-même une épine au pied de ses contemporains. Ses études hébraïques avaient été vues avec une amère jalousie, sinon avec frayeur. On ne songeait à rien moins à cette époque (la faculté de théologie de Mayence le demandait ouvertement) qu'à une révision et à une correction complète de la Bible hébraïque, attendu qu'elle différait de la Vulgate. Reuchlin, de son côté, ne perdit jamais une occasion de proclamer la haute importance de ce qu'il appelait énergiquement la

¹ Cette chaire, en réalité, avait pour but de faciliter la conversion des juifs. Il ne s'agissait pas de philologie, ni d'enseignement linguistique, mais d'un but plus pratique aux yeux des ecclésiastiques de cette époque. La science n'était qu'un moyen, un auxiliaire mis au service de la religion, nous fait observer M. Soury. Voir son travail : *Des études hébraïques et exégétiques au moyen-âge chez les Chrétiens d'Occident* (P., 1867, 8°). Position d'une thèse soutenue à l'école des Chartes pour le diplôme d'archiviste.

vertu hébraïque. Ses ennemis crurent que l'une des choses arriverait : on en se prononçant officiellement pour le Talmud, on était sûr qu'il se compromettrait dangereusement (et alors ce serait bientôt fait de lui), ou bien il réduirait à néant jusqu'à un certain point ses jugements précédents en faveur de ces études. Il déclina la proposition qu'on lui faisait, disant avec assez de loyauté qu'il ne connaissait aucunement le livre et qu'il n'y avait pas beaucoup de gens au monde qui le connussent. Les détracteurs du livre le connaissaient moins que personne. Mais, ajouta-t-il, si même il contenait des attaques contre le christianisme, ne vaudrait-il pas mieux y répondre ? Brûler le livre, disait-il, n'est qu'un argument brutal (*Bacchanten argument*). Là-dessus, haro général sur Reuchlin : c'était un juif, un judaïsant, un renégat vendu, et ainsi de suite. Reuchlin, sans s'effrayer, se mit à étudier le livre avec la patience laborieuse qui lui était propre. Bientôt après, il en écrivit une brillante apologie. Quand l'empereur lui demanda son avis, il renouvela le conseil de Clément, de fonder des chaires pour l'explication du Talmud. Dans chaque université allemande il devait y avoir deux professeurs spécialement nommés pour mettre les élèves en état de comprendre ce livre. Quant à le brûler, ajoutait-il dans son fameux mémoire adressé à l'empereur, si un fou venait dire : *Très puissant empereur, Votre Majesté devrait vraiment supprimer et brûler les livres d'alchimie (ce qui était un excellent argument ad hominem), parce qu'ils contiennent des passages blasphématoires, impies et absurdes contre notre religion, qu'est-ce que Votre Majesté répondrait à un pareil âne ? Ceci : Tu es un niais, de qui il faut rire au lieu de l'écouter. Eh bien, parce que ce niais ne peut pénétrer les profondeurs d'une science et parce qu'il comprend les choses autrement qu'elles ne sont en réalité, jugeriez-vous à propos de brûler les livres de cette science ?* Les clameurs s'élevèrent de plus en plus furieuses, et Reuchlin, le savant paisible, de témoin qu'il avait été devint un accusé. Ce qu'il eut à souffrir pour et à cause du Talmud ne peut se raconter ici. Du procès fait au Talmud naquit toute une littérature de brochures, de feuilles volantes et de caricatures. La Faculté de théologie de Paris ne tint pas moins de quarante-sept stances, qui finirent par la condamnation de Reuchlin. Mais il ne resta pas seul pour combattre. Autour de lui se rallièrent, l'un après l'autre, le duc Ulrich de Wurtemberg, l'électeur Frédéric de Saxe, Ulrich de Hutten, Franz de Sickingen, celui qui, à la fin, fit payer aux habitants de Cologne les frais du procès de Reuchlin, Érasme de Rotterdam et toute la brillante phalange des *chevaliers de Saint-Esprit*, les *légions de Pallas-Minerve*, les *Talmudphiles*, selon les appellations diverses que leur donnent les documents de cette époque, ceux enfin que nous appelons *les humanistes*¹. Et leur palladium et leur cri de guerre étaient (ô étonnantes péripéties de l'histoire !) : *le Talmud*. Être pour Reuchlin voulait dire, selon eux, tenir pour la loi. Combattre pour le Talmud, c'était combattre pour l'Église ! *Non te*, écrit Sigidius de Viterbe à Reuchlin, *sed legem ; non Thalmud, sed ecclesiam*. Cette fois le Talmud ne fut pas brûlé. Au contraire, on en imprimait la première édition. Et dans la même année 1520, quand cette première édition s'imprimait à Venise, Martin Luther brûlait la bulle du pape à Wittemberg.

¹ Dans la *Revue des études juives*, en 1884, t. IX, pp. 88-90, M. Ch. Dejob analyse des lettres de Sirleto sur la censure du Talmud. Au même titre, dans la publication jubilaire en l'honneur de Zunz, M. le Rab. Dr Jos. Perles a édité des lettres d'un certain Andreas Massius, du XVI^e siècle, qui flétrissent la haine pour les ouvrages écrits en hébreu et défendent le Talmud (*Archives israélites*, 1884, p. 365). Voir aussi Ad. Brüll, *Populärwissenschaftliche Monatsblätter*, 1883, pp. 25-32 ; 1885, pp. 33-34.

Peu de gens cependant ont su lire le Talmud et encore moins le comprendre, ce qui ne les a pas empêchés de prononcer contre lui des jugements catégoriques ; les plus bienveillants veulent bien reconnaître qu'il s'y trouve un peu de sagesse ; les autres l'ont examiné avec une malveillance qu'ils ne dissimulent pas, et ne se font aucun scrupule d'appliquer aux chrétiens ce qui, évidemment, ne pouvait avoir trait qu'aux idolâtres¹. Buxtorf lui-même ne s'abstient pas de ces fausses interprétations, et en traduisant le *Aroukh* de Rabbi Nathan, il a trouvé moyen de lui donner, dans quelques endroits, une teinte anti-juive. Malgré la ressource qu'offrait ce dictionnaire, il n'est pas probable qu'on en ait beaucoup profité pour se livrer à l'étude du Talmud. La cause de cette abstention est facile à deviner, et ceux qui sont quelque peu familiarisés avec ces textes peuvent dire au prix de quel travail ils sont parvenus à vaincre les premières difficultés de la lecture ; l'absence complète de ponctuation, les abrogations très nombreuses, la concision du style, le mélange des langues, la forme du raisonnement sont autant d'obstacles à surmonter avant d'arriver à déchiffrer une page du Talmud. Naturellement, les auteurs du Talmud subirent la mauvaise fortune de leur œuvre dans le monde non israélite ; les noms et les paroles de bien peu d'entre eux ont pu franchir le cercle étroit de la famille Israélite, et l'on ne cite les noms de deux ou trois *tanaïm* (ou docteurs de la loi) qu'en méconnaissant ou en amoindrissant le rôle qu'ils ont joué et l'importance du rang social qu'ils ont occupé dans le monde judaïco-grec ou romain. Pour être complètement dans la vérité, il faut avouer que les Juifs eux-mêmes ont peu fait jusqu'à ce jour pour faire connaître le monument talmudique en dehors de la société juive. Ils ont écrit leurs commentaires et leurs consultations dans la langue sainte, et le plus souvent ils se sont servis de l'idiome hébraïco-chaldéen. Maïmonides, qui rédigea son *Moré* et ses traités de morale et de médecine en arabe, adopta la langue hébraïque pour son *Yad-ha-Hazaka*. Une apologie ou une simple analyse du Talmud par un Juif n'aurait peut-être pas, au moyen-âge, et même à l'époque de la Réforme, reçu un bon accueil : on acceptait le Juif comme médecin, on avait recours à lui pour l'étude de la langue sainte qu'il enseignait quelquefois aux membres du sacré collège, mais on ne lui aurait certes pas permis de battre en brèche les préjugés dominants. Il faut supposer aussi que, rendus méfiants par les persécutions, les Juifs n'étaient pas trop tentés de dévoiler leurs secrets à leurs oppresseurs.

La période d'émancipation, qui a commencé avec notre siècle, n'a guère été (mais pour d'autres motifs) plus favorable aux études talmudiques et à la propagation extra-juive de ce livre. Une noble émulation s'était emparée de tous les Israélites : ils voulaient se mettre au niveau de leurs concitoyens des autres cultes ; la fondation des écoles pour la jeunesse, des sociétés d'arts et métiers pour les adultes devint l'occupation principale, l'œuvre aimée et commune des deux parties qui n'avaient pas tardé à surgir. Orthodoxes et réformateurs, tous étaient d'accord sur la nécessité de répondre à l'acte réparateur dont ils venaient d'être l'objet par un zèle patriotique se manifestant sous toutes les formes possibles. L'école primaire supplanta donc l'antique heder ; le comptoir, l'atelier et les hautes écoles enlevèrent au beth-hamidrasch la plus grande partie de sa population, et le Talmud, qui jusqu'alors avait compté au moins un adepte dans chaque maison israélite, ne se trouva bientôt plus qu'entre les mains de ceux qui se destinaient à la carrière rabbinique. Enivrés par les effluves de la liberté, ceux que l'on appelait les réformateurs voulaient se débarrasser d'un seul coup de

¹ *Archives*, l. c.

toutes les entraves, et le Talmud, qui depuis son apparition avait joui d'une autorité incontestée, fut dédaigné et repoussé ; quelques Israélites, fiers d'avoir, au sortir du Ghetto, pénétré dans les salons dorés, ne craignirent pas de rendre le Talmud responsable de leurs souffrances antérieures, et il se trouva quelques délicats qui, à sa vue, éprouvaient les mouvements du prisonnier mis en présence des chaînes dont il avait été chargé. Le mot de Sieyès, fort à la mode à cette époque, trouva son application dans cette circonstance ; on disait : *Le Talmud qu'a-t-il été ? tout. Que doit-il être ? rien.* Les orthodoxes, non moins zélés que leurs adversaires pour la cause de l'émancipation, voyaient avec terreur le mouvement anti-talmudique se propager avec une rapidité vertigineuse ; ils essayèrent de lutter, mais le vent qui soufflait ne leur était pas favorable, les esprits n'étaient pas tournés de leur côté. Les talmudistes, les plus distingués même, durent se borner à l'étude personnels et à l'enseignement du Talmud. Les publications talmudiques, pendant la première moitié du XIXe siècle, furent très rares, en France du moins ; en Allemagne, elles furent plus abondantes et jetèrent un certain lustre sur leurs auteurs. Cependant il n'était pas possible que dans un pays où brillèrent les Raschi, les Rabenou Tam, les Coucy et toute la pléiade des tossaphistes, les études talmudiques fussent condamnées à une décadence et à une stérilité complètes. La vie des rabbins, auteurs du Talmud, n'est pas étrangère au mouvement politique et social de leur époque ; leurs doctrines doivent être conservées : la législation du Talmud, quoique abolie en fait, n'est pas sans intérêt pour le jurisconsulte qui pourra peut-être y puiser quelques bonnes inspirations. D'un autre côté, les préjuges qui existaient contre le Talmud se sont bien affaiblis, et les Israélites, revenus de leur erreur, comprennent aujourd'hui qu'ils n'auront qu'à gagner dans l'esprit public en faisant connaître le vieux et antique monument de leur droit civil et religieux. En somme, rien ne serait plus facile que de tourner cette œuvre en dérision¹. Mais ses défauts, ses petitesesses, ses ridicules ne peuvent lui ôter la gloire d'avoir lassé l'oppression des siècles.

¹ Même de nos jours, on ne cesse pas de chercher querelle au Talmud. Ainsi p. ex. le journal le *Petit Algérien*, exploite en la tronquant une phrase de feu le rabbin Charleville, énoncée à propos de sa traduction du code rabbinique et l'utilise pour attaquer le Talmud (*Archives israélites*, 1882, pp. 375-6). Il serait aisé de citer des faits innombrables de ce genre : il est également inutile de les réfuter.

§ 5. — MANUSCRITS. ÉDITIONS.

Les nombreuses persécutions dont le Talmud a été l'objet en ont rendu assez rares les copies manuscrites, et en France il n'en existe pas un exemplaire écrit qui soit complet. La Bibliothèque nationale de Paris a parmi les manuscrits hébreux, des sections de la Mischna avec ou sans commentaires, puis la partie haggadique ou légendaire des traités de matrimoine, par extraits, et une douzaine de volumes plus ou moins étendus de l'Abrégé Talmudique d'Isaac Alfasi, outre quelques parties de l'Abrégé d'Ascher¹. A peine cette bibliothèque possède-t-elle quelques volumes isolés de la *Guemara* proprement dite, savoir : 1° le traité *Berakhôth*, selon le Talmud Babli² ; 2° depuis peu de temps les traités *Baba bathra*, *Abôda Zara*, et *Horaïoth*, selon le même talmud³ ; enfin quelques feuilles offertes par M. de Saulcy, trouvées par lui dans la garde d'un vieux manuscrit latin. Ces fragments, dont l'écriture semble remonter au XIIe siècle, sont au nombre de trois feuillets doubles et appartiennent au traité *Baba-bathra*⁴.

Mais en Allemagne, où le goût de ces études a été respecté davantage et où ont eu lieu les dernières persécutions contre cet ouvrage comme on vient de le voir, on trouve quelques rares exemplaires dans les bibliothèques publiques, savoir :

1° Parmi les manuscrits de la bibliothèque royale de Munich, deux nous intéressent. D'abord le *Talmud Babli* entier, écrit l'an du monde 5103 (fin 1342), à Paris, par R. Salomon ben Simson, à l'usage de Ben-Eliezer ben-Samuel ben-Joseph ben-Jochanan ben-Mathatia de Paris ; le traité *Berakhôth* se trouve à la suite de la section *Moëd*, et la section *Zeraïm* est écrite à la fin du volume. On ne trouve pas en marge les commentaires habituels de Raschi et des *tossaphôth* (glossateurs). La Mischna y est écrite en grands caractères, et elle est entourée de tous côtés par la *Guemara*, écrite en caractères bien plus petits, et cependant lisibles ; la première et la sixième section de la Mischna, qui ne comportent pas de développement talmudique, se trouvent réunies à la fin. C'est un seul et unique exemplaire complet du Talmud Babli qui soit connu dans le monde entier. Avant le commencement du Talmud, quelques pages sont occupées par un résumé chronologique de l'histoire biblique jusqu'à la composition et la rédaction des œuvres talmudiques. A la fin se trouve la liste, par ordre chronologique, des *tanaïm* (rédacteurs de la Mischna) et des *amoraïm* (auteurs de la Guemara), puis toutes les formules nécessaires à la confection des contrats de mariage ou de divorce, de pleins pouvoirs, d'échanges, de ventes judiciaires, etc. (n° 6). Un autre volume contient *Pesahim* et *Haghigâ*, d'une écriture beaucoup plus ancienne, sans doute du XIIe siècle (n° 95). En outre notons les n° 1404 de ce même Catalogue, comme fragments.

¹ Lebrecht, qui n'a pas examiné les manuscrits de visu, supposait qu'il en existe plusieurs à Paris : il a été induit en erreur par l'ancien catalogue de cette bibliothèque, qui est incorrect. Voir ses *Wissenschaftliche Blätter dans la Veitel-Heine-Ephraïm's Anstalt*, pages 48-89.

² Fonds de l'Oratoire, n° 56, nouveau catalogue général des manuscrits hébreux, n° 671, 3°. Cf. *Archives israélites*, 1868, p. 715.

³ N° 1337. Ce ne sont pas seulement des livres de la Mischna, comme le dit à tort le rédacteur actuel du catalogue.

⁴ Supplément 183, ou n° 1313 du nouveau catalogue.

2° A la bibliothèque de la ville de Hambourg, il y a divers traités juridiques de la section des dommages (*Nezikin*), écrits l'an du monde 4944 (1184), n° 160-170 du catalogue Steinschneider (pp. 62-3).

3° A la bibliothèque grand-ducale de Carlsruhe, il y a le traité *Sanhédrin* incomplet, datant probablement du XIIe siècle ; ce volume avait appartenu primitivement à Reuchlin, qui écrivit sur la première page : *Talmud hierosolymitanum in libris Sanhedrin quos Johannes Reuchlin Pforcensis sibi diligenter adquisivit, anno MDXII*. Il y a là une erreur ; ce traité n'est pas du Talmud de Jérusalem, mais de celui de Babylone.

4° La bibliothèque de l'université de Breslau possède quelques feuillets fort anciens du traité *Zebahim*, analogues en quantité et en provenance à ceux de la Bibliothèque nationale de Paris (n° 1313). On en retrouve autant, pour d'autres traités, à Odessa.

5° A Leyde, le manuscrit complet du Talmud de Jérusalem, fonds Scaliger (n° 3), est un de ceux qui ont servi de texte à la première édition¹ ; il subsiste seul et unique en son genre.

6° Le British Museum possède un manuscrit contenant huit traités du Talmud Babli relatifs aux fêtes². Londres, comme Oxford, a dans ces derniers temps acquis des volumes détachés (oriental mss.).

7° La bibliothèque bodléienne, ou celle d'Oxford, est la plus riche de toutes sous ce rapport ; elle offre des traités du Talmud Babli jusque sous quatre formats divers, in-folio, in-4°, in-8° et in-12°, outre le premier volume du Talmud de Jérusalem³.

8° Un fragment du Talmud Babli, traité *Pesahim*, à Cambridge, Bibliothèque de l'Université, a été publié par W. H. Lowe⁴, en 1879.

9° Il y a à Rome, selon le catalogue d'Assemani, cinquante-sept traités du Talmud, répartis entre trente volumes⁵, dont la plupart proviennent de la bibliothèque palatine de l'université de Heidelberg, emportée à Paris, en 1797, lors des conquêtes de la Révolution française, et rendus à Rome en 1815.

10° Si l'Allemagne et l'Angleterre sont les pays le plus richement dotés sous ce rapport, si Munich possède seul un exemplaire complet du Talmud manuscrit, l'Italie, presque aussi riche en nombre de volumes détachés, a l'avantage d'offrir le plus ancien de tous les manuscrits ; c'est la bibliothèque nationale de Florence qui le possède en trois volumes in-folio⁶. Ils proviennent d'Antonio Magliabecchi, qui fut le fondateur de cette riche et précieuse collection de manuscrits et d'imprimés appelés *Magliabechiana*.

¹ Steinschneider, *Catalogue des manuscrits hébreux de la bibliothèque de Leyde*, p. 341 ; Schiller Szinessy, *occasional Notices of hebrew mss.*, n° 1.

² Fonds Harlington, n° 5508.

³ Ce dernier ms., du XIVe s., pourvu d'un commentaire, fait partie du fond Michel. V. Neubauer, *catalogue*, n° 365 à 375.

⁴ Il l'attribue au IXe ou Xe siècle, d'après le fac-simile joint à cette édition. — La même bibliothèque possède un ms. de la Mischna, *Additional*, n° 470 ; il a été aussi publié par M. Lowe. V. ci-après, § 8.

⁵ L'auteur des *Diqdouqé Sofrim* y a puisé à pleines mains.

⁶ Fonds Pluteum, *cod.* 7 à 9, ou classe III, n° XXXVIII α β γ de l'ancien catalogue latin, comme nous l'apprend une lettre particulière de M. F. Lasinio, professeur à l'université de Florence.

Ces manuscrits se divisent ainsi : le premier volume contient les traités *Berakhôth*, *Bekhorôth*, *Temoura*, *Keritôt*, *Tamid*, *Midôth*, *Meila*, *Kinin* ; le deuxième contient *Baba-Kama* et *Baba-Metzia*, et le troisième *Baba-bathra*, *Sanhédrin* et *Schebouôth*. Une épigraphe à la fin du premier volume porte ces mots : *Écrit le vendredi 22 Eloul, an 936* (ce qui correspond à septembre 1176 de J.-C) ; et quoique les deux autres volumes ne soient pas datés, on reconnaît à l'identité des caractères que leur écriture est de la même main et de la même époque que celle du premier. *La dite suscription, nous écrit M. Lasinio, est certainement de la même main que celle qui a écrit tous les trois volumes. Comme je n'ai pas voulu me fier seulement à moi-même sur une chose aussi importante et aussi essentielle, j'ai interrogé les employés de la bibliothèque, qui sont très expérimentés en fait de manuscrits, et dont l'un connaît suffisamment l'hébreu pour juger de l'identité des caractères, et tous, à l'unanimité, ont confirmé mon opinion. L'encre, la main, tout est sans doute du même temps et de la même personne que le reste. En conséquence, le premier volume a été écrit l'année 4936 de la création (malheureusement le copiste n'a signé ni son nom, ni le nom de la ville où il a écrit) ; et notre manuscrit est le plus ancien du Talmud que l'on connaisse, du moins jusqu'à présent. Il y a aussi des morceaux du texte de la Mischna ou de la Guemara traduits en latin dans le second volume, et notamment dans le troisième, appartenant à la partie appelée aggadique ; quelquefois ce sont seulement des titres ou des sommaires de sujets traités dans le cours des chapitres. D'après l'écriture, ces additions datent de la fin du XIVe siècle ou du commencement du XVe.*

11° La bibliothèque de Turin contient les cinq principaux traités de la seconde section du Talmud Babli.

12° Celle de Parme, qui provient du bibliographe G. B. de Rossi, possède, outre un exemplaire de la Mischna¹ et l'Abrégé d'Alfasi, un manuscrit du traité *Schabbath*, date de l'an 1400.

13° En Orient, le Hakham de la communauté juive-espagnole à Jérusalem possède en manuscrit, dit Lebrecht, les traités du Talmud de Jérusalem pour toute la première section, ou Zeraïm².

14° Il y a encore en Prusse un certain nombre de manuscrits modernes, les uns de 1709, au séminaire Israélite de Münster ; mais ils n'ont qu'un intérêt secondaire, puisque ce sont des copies d'exemplaires imprimés.

Enfin, depuis 1489, on a imprimé successivement des volumes détachés³, et la première édition du Talmud complet Babli a paru à Venise, en 1520 ; elle est devenue fort rare et ne se trouve plus que dans de grandes bibliothèques, par exemple à Paris⁴. Elle a suffi pour rendre ce livre impérissable et a servi à en reconstituer des éditions innombrables dans tous les formats ; elles sont plus ou

¹ Mss. *Codices hebraici biblioth.* J. B. de Rossi, t. I (Parma, 1803), n° 138, du XIIIe siècle.

² Le rabbin Dr Lehmann l'a publié avec le commentaire de R. Salomon Joseph Syrileio (ou plutôt Serillo), à Francfort s. Mein, en 1875.

³ V. ma Notice *Les incunables hébreux*, n° 48 à 51, 85, 122, 133-6, 238.

⁴ Bibliothèque nationale, *Catalogue des livres de la Bibliothèque du Roi*, t. I, n° A 843.

moins complètes, selon que la censure ecclésiastique pouvait ou savait en faire retrancher les passages compromettants pour l'Église¹.

Dans l'édition complète de Bâle, 1578-81, la troisième en date, et qui, presque toujours depuis, est restée l'édition classique, une étonnante créature, le censeur, fit pour la première fois son apparition. Dans son désir de protéger la foi contre tout danger — car on supposait que le Talmud cachait de violentes invectives contre le christianisme sous les expressions et les phrases les plus innocentes en apparence —, ce fonctionnaire fit des choses étonnantes. Quand, par exemple, il rencontrait dans le livre quelque vieux Romain jurant par le Capitole, ou par le Jupiter de Rome, aussitôt il lui venait des soupçons. Assurément, ce Romain devait être un Chrétien, le Capitole était le Vatican et Jupiter le pape. Et sur l'heure il effaçait le mot Rome, qu'il remplaçait par un autre nom de lieu qui lui venait en tête. Une de ses contrées favorisées paraît avoir été la Perse ; quelquefois c'était Aram ou Babel. De sorte que, de nos jours encore, on peut rencontrer ce digne Romain jurant par le Capitole de la Perse ou par Jupiter d'Aram ou de Babel. Mais, partout où se trouve le mot *gentil*, le censeur était saisi d'inexprimables terreurs. Un gentil ne pouvait être qu'un chrétien, qu'il demeurât dans l'Inde ou à Athènes, à Rome ou à Chanaan ; que ce fût un bon gentil (et il y en a dans le Talmud), ou que ce fût un méchant. Aussitôt il le baptisait, et, le baptisant suivant sa fantaisie, en faisait un Égyptien, un Araméen, un Amalécite, un Arabe, un nègre, quelquefois un peuple entier. Tout cela se trouve dans nos dernières éditions. Une fois ou deux, on a essayé de purger le texte de ses taches les plus saillantes, mais sans succès. — Enfin, il y manque le tr. *Abôda Zara* (de l'idolâtrie) ; bien qu'il s'agisse là exclusivement du paganisme, il a été l'objet du même ostracisme, en entier. L'édition d'Amsterdam, imprimée au dernier siècle, est la plus estimée de toutes les Editions du Talmud Babylonien. — Quant au texte palestinien, dit de Jérusalem, il en sera question plus loin, § 8.

¹ V. Raph. N. Rabbinowicz, MAAMAR etc., ma Notice *Les Incunables hébreux*, pp. 5 et 6, et le n° 26 ; *Revue des études juives*, V, p. 227, n. 1.

§ 6. — COMMENTAIRES ET RÉSUMÉS.

Dans cette esquisse rapide, nous ne pouvons qu'effleurer les questions en quelques paragraphes, tandis que chacune d'elles formerait seule un travail, si nous pouvions approfondir les sujets et les épuiser. Ainsi, nous avons à peine mentionné en passant les divers abrégés du Talmud, et il nous a été encore moins permis d'aborder ici la vaste nomenclature des travaux qui constituent la littérature talmudique ; ils sont innombrables, et l'on n'a jamais pu, par cette raison, en dresser une liste bien complète. Ce sont, en dehors des traités d'exégèse biblique, des œuvres de casuistique sans bornes, dont nous voudrions au moins donner une idée.

On ne se rend peut-être pas assez compte de l'œuvre gigantesque suscitée par le Talmud, et de l'immensité du travail auquel se sont livrés les rabbins, malgré toutes les cruelles incertitudes qui enveloppaient leur existence. Après qu'il eut dit le dernier mot sur l'interprétation de la Tora, après qu'il eut exposé toutes les discussions auxquelles le texte sacré avait donné lieu, ainsi que toutes les lois traditionnelles et les règles établies par les rabbins de la Palestine et de la Babylonie jusqu'au Ve siècle de l'ère chrétienne, le Talmud à son tour fut mis sur le métier, et devint le sujet d'une nouvelle série de commentaires où la finesse de l'observation et la justesse de l'analyse ne laissent rien à désirer¹.

Les rabbins du moyen-âge eurent une ambition très belle et très noble, c'était de ne laisser subsister d'incertitude sur aucun des points de la partie halachique du Talmud. Ils se mirent courageusement à l'œuvre ; la patience si vantée des bénédictins peut se comparer à celle que durent employer quelques-uns de nos rabbins, qui seuls et isolés, ont essayé de codifier le corps entier du Talmud.

Pour ne citer que les principaux et les plus connus, nous avons d'abord Al-Fazi, qui le premier a fait un résumé du Talmud et a eu le courage d'élaguer du texte tout ce qui ne se lie pas étroitement à la discussion. Puis vient Maïmonides, qui, avec son *Yad ha-hazaka* y nous donne un véritable code embrassant toutes les matières, la morale, le culte et la jurisprudence : esprit élevé dont il est inutile de faire l'éloge, mais qui, en raison même de son élévation, s'occupe peu des contradictions où il tombe, en traitant les détails infinis d'une législation très compliquée. Puis vient Ascheri, dialecticien très puissant, qui sait habilement fondre dans l'argumentation talmudique les interprétations de Raschi et les observations des tossaphistes. Son fils lui succède et fait un nouvel essai de codification, dans lequel les opinions d'Ascheri occupent naturellement une grande place. Enfin Jos. Caro, après avoir analysé et résumé les opinions émises par tous ses prédécesseurs, nous donne le *Schoulhan-Aroukh*, adopté par l'universalité des Israélites comme code de religion.

Pendant ces périodes successives de codification, à autres œuvres sont rédigées ; elles retracent sous forme de questions et réponses les études auxquelles se sont livrés les successeurs du Talmud pendant un long espace de temps. On traite les matières les plus compliquées et les plus bizarres, et l'on résout des problèmes servant à répondre à des hypothèses qui ne se présenteront peut-être

¹ Archives, l. c. p. 696.

jamais¹. Les auteurs s'inquiètent à peine de l'inadmissibilité de leurs suppositions, et ils s'évertuent à discuter très profondément les détails les plus minutieux d'une cérémonie quelconque. Ils échangent, par exemple, leurs idées sur la possibilité d'admettre, à titre régulier, un sacrifice accompli dans une circonstance donnée et contrairement aux règles prescrites, et ils agitent la question de savoir si ce sacrifice peut être considéré comme valable, quoique depuis la ruine de Jérusalem cette étude n'offre plus qu'un intérêt théorique. Autre exemple : si l'on transgresse involontairement telle ou telle défense biblique, que faire ? Est-on passible de la verge ou des coups de lanière, ou de l'accomplissement d'un sacrifice de péché, ou de l'amende, ou de la mise en anathème, etc. ? Nous nous contenterions d'imposer à ce pécheur peu coupable l'obligation de manifester le regret, le repentir, la contrition sincère. C'est la une solution pratique. Mais nos docteurs du moyen-âge ne s'en contentent pas, et se plaçant au point de vue scolastique, ils déploient dans la discussion de ces sujets un concours d'érudition et de perspicacité (*pilpoul*) dont on ne se fait pas une idée si on ne la pas examinée de près, et qui dérouterait un savant de premier ordre, s'il n'avait été habitué à ce genre de travaux dès son enfance, comme le sont la plupart des talmudistes polonais. De bonne heure on les accoutume à ces études spéciales, qui enrichissent la mémoire sans la surcharger ; mais elles agrandissent le cercle de l'imagination jusqu'à autoriser l'admission des cas les plus méticuleux, et fortifient largement l'intelligence sagace, au risque de la rendre aigüe. En revanche, l'esprit, une fois appliqué et attaché à ces études, s'y plait et s'y délecte avec une joie ineffable, au point que l'homme oublie la vie matérielle avec ses heures de désespoir ; que l'adversité vienne, elle ne l'inquiète guère ! Un asile est ouvert devant lui et l'accapare à un tel point, que le malheur semble ne pas pouvoir pénétrer jusque-là. On s'élançe dans une controverse qui, pour nous autres gens aussi indifférents qu'ignorants, peut paraître puérile, mais qui, pour ces hommes initiés aux moindres secrets de la déduction et de l'intuition représente la vie dans ce qu'elle a de plus noble : la supériorité de l'intelligence.

Aussi bien, n'est-ce pas à cette insouciance des choses terrestres qu'Israël doit son existence miraculeuse ? N'est-ce pas grâce à elle qu'il a pu subsister pendant les socles de la persécution, et maintenir sa croyance intacte au milieu des barbares ?

Mais si les uns ont résumé la partie législative que leurs successeurs ont discutée et développée, d'autres se sont appliqués à faire connaître la partie légendaire et exégétique, qu'ils ont expliquée par des commentaires étendus et à l'aide des procédés d'herméneutique. Sous le sens littoral et emblématique des légendes talmudiques, se trouvent cachées des doctrines mystérieuses, et l'on peut dire qu'il n'est aucun procédé kabbalistique dont le Talmud ne fasse pas usage ou au moins mention R. Éléazar fixa trente-deux règles aggadiques, que l'on peut réduire à treize, savoir :

1° Le *Notarikon*, ou procédé de décomposition à l'aide duquel on forme des mots par chaque lettre d'un mot². Par la même règle on divise un mot en deux.

2° Transposition des lettres pour former d'autres mots.

¹ Voir notre Introduction au *Maassé Nissim* (Edition hébr. arabe de la Casuistique d'Abr. Maïmonides), p. 11.

² Babli, traité *Schabbath*, fol. 104 a et 105 b.

3° Addition de la valeur numérique des lettres d'un ou de plusieurs mots (appellation empruntée au mot grec *γλωσσῆρια*¹), pour y substituer un ou plusieurs autres mots, dont la valeur numérique est la même.

4° La forme des lettres. Par exemple, le Pentateuque commence par י, lettre formée de 3 traits, ce qui équivaut à 3 י. Or le caractère י, écrit en toutes lettres יא vaut 13, valeur du mot יחו, un ; donc, 3 * 13 = 39, valeur des mots יהוה אחד *Jehova un*.

5° Combinaison entre le commencement, le milieu et la fin des mots. Par ce procédé, on combine ensemble ou les initiales de plusieurs mots, ou les médiales, ou les finales, pour en former des mots nouveaux ; ce procédé ressort naturellement du premier ; il recompose les mots comme le premier les décompose.

6° Substitution d'une lettre à une autre, au moyen d'alphabets composés par l'ordre inverse ou transposés : משובך ou בש אמ. Il en résultait que les lettres perdaient par transmutation leur valeur propre pour en adopter une étrangère, de même que les mots perdaient leur signification primitive pour en prendre une autre qui n'était connue qu'aux adeptes. Déjà l'interprète chaldéen de la Bible, Jonathan, fils d'Uziel, a fait usage de ce procédé².

7° Présence de la voyelle pleine ou son absence. Un mot comme celui de Dieu, *Eloah*, s'écrit tantôt avec la Voyelle mère (*matre lectionis*), tantôt sans elle ; le Talmud prévient à cet égard que le texte et la lecture traditionnelle ont chacun leur raison³.

8° Alinéas. Parfois on trouve dans la Bible des passages séparés (alinéa), quand le sens les voudrait réunis, ou à l'inverse, comme il y a parfois des lettres finales au milieu des mots et des non-finales lorsqu'il en faudrait⁴.

9° Une lecture en désaccord avec le texte. Il y a des mots qui sont dans le texte et qui disparaissent à la lecture ; il y en a d'autres qui ne se trouvent pas dans le texte et qu'on ajoute dans la lecture ; par exemple, II Samuel VIII, 3, et II Rois, V, 18 (Voy. B. tr. *Nedarim*, f. 37 b).

10° Grandes et petites lettres. Parfois on trouve des lettres dont la dimension est trop grande ou trop petite par rapport à celles qui les accompagnent (Genèse, 11,2 ; Deutéronome, VI, 5) ; d'autres fois on trouve des lettres suspendues, comme Juges, XVIII, 30 (Voy. Talm. Jérus., tr. *Berakhoth*, IX, 1, 1.1, p. 150 ; tr. *Meghilla*, I, § 9, et Babli, tr. *Qiddouschin*, folio 30 b).

11° La permutation des lettres (Voyez B. tr. *Moed Katon*, fol. 2 b).

12° La ponctuation proprement dite. Ainsi le nom ineffable quadrilatère יהוה est ponctué ordinairement de façon à être lu *Jehova*, et quelquefois de façon à être lu *Elohim* (Deutéronome, III, 24). On trouve aussi, comme dans la Genèse (XVIII, 9), des points d'attention qui ne sont pas des voyelles (Voyez B. tr. *Nedarim*, f. 37 b ; tr. *Pesahim*, f. 21 b).

¹ Selon d'autres, c'est une corruption de *γραμματεία*, *compte*. V. Nordmann, *Textes classiques de la littérature religieuse*, p. 141 n.

² Babli, tr. *Sanhédrin*, fol. 22 a ; tr. *Soucca*, fol. 57 b, et Midrasch Rabba sur les Nombres, XVII.

³ B. Tr. *Qiddouschin*, fol. 15 a ; tr. *Pesahim*, fol. 36 ; tr. *Soucca*, fol. 6 b.

⁴ Tr. *Schabbath*, fol. 103 b ; tr. *Meghilla*, fol. 2 b, et *Sanhédrin*, fol. 94 a.

13° Les accents toniques. Parfois on trouve des accents disjonctifs ou le sens exigerait des conjonctifs, et vice versa. (Voir *ibid.*, et tr. *Haghiga*, f. 6 b).

On voit donc que, si le champ de interprétation est vaste, il a sa raison d'être, et qu'il se fonde sur des règles fixes. Elles forment le pendant de treize règles de logique et de déduction établies par R. Ismaël pour la législation : elles servent à expliquer et à justifier des passages midraschiques dont le sens nous échapperait sans elles, et ceux qui ne les ont pas consultées, par ignorance ou par malveillance, ont porté de faux jugements contre le Talmud. Grâce à ces règles, l'explication devient possible.

§ 7. — PREMIER PROJET DE TRADUCTION EN FRANCE.

S'il est vrai, comme le dit la légende singulière du *Siffri*¹, que la Tôra, ou la loi écrite, aussi bien que la loi orale, a été promulguée sur le Sinaï en quatre langues : en hébreu, en chaldéen, en arabe et en latin, pourquoi ne pourrions-nous pas la lire en français ? C'est une vérité qui a été maintes fois admise et sur le point d'être exécutée. Ainsi, bien avant que Buxtorf en eût formulé le vœu, le khalife de Cordoue, Haschem II, dit-on, chargea le rabbin Joseph, Espagnol du Xe siècle, d'en donner une traduction arabe ; cette version est malheureusement perdue.

Depuis lors, la Mischna a été traduite en latin par Surenhusius, et en allemand par le chapelain J. J. Rabe. Mais doit-on s'en tenir là ? Combien de fois, disait dernièrement le pasteur Réville², les théologiens chrétiens n'ont-ils pas demandé aux savants juifs un ouvrage spécial résumant le Talmud dans tout ce qu'il a d'essentiel ! La réponse est d'ordinaire qu'une telle œuvre est inexécutable, et les rares essais tentés pour satisfaire à ce vœu si simple sont plutôt de nature à confirmer qu'à affaiblir cette opinion³. D'ailleurs l'idée d'essentiel n'est pas talmudique. Au point de vue de ses auteurs, rien n'est accessoire.

Sous forme de lettre à M. Isaac Weiss, M. Friedmann a publié en 1885 une brochure hébraïque⁴, pour prouver combien il est difficile de traduire le Talmud. Après avoir signalé les difficultés communes à toutes les traductions, il insiste sur la difficulté spéciale au Talmud, par deux exemples tirés l'un de la Haggada, l'autre de la Halakha, qui témoignent manifestement des nombreuses intercalations successives faites dans le texte à titre de commentaires, ou duplications, ou d'addition, ou de variante. Cependant, il n'y a pas là, croyons-nous, de raison suffisante pour détourner un traducteur de son projet. Il n'est certes pas douteux, même en défalquant toutes les superfétations jointes au texte, qu'un commentaire explicatif restera toujours indispensable, disposé d'une façon quelconque pour compléter la traduction. Sous cette réserve toute prévue, une version devient possible.

Dès 1832, le célèbre traducteur de la Bible, feu M. S. Cahen, annonçait un tel projet dans sa préface au *Lévitique* (t. III) ; il se proposait de donner en entier le texte de la Mischna, écrit dans un idiome aussi beau, aussi simple, mais plus flexible et plus riche que la langue hébraïque. Quant au Talmud proprement dit, ou la Guemara, il avait l'intention d'en publier seulement par extraits ce qu'elle offre de plus intéressant, et, en substance, ces épineuses discussions, débattues dans un style serré, obscur, difficile, sous des formes verbales qui

¹ Commentaire midraschique sur le Deutéronome, XXXIII, 2 (édit. Friedmann, fol. 142 b).

² *Revue des Deux-Mondes*, 1er novembre 1867, p. 131.

³ En dehors de la Mischna, part minime et bien facile, on n'a traduit en latin que quelques traites fort courts de jurisprudence, et le docteur Pinner a fait une traduction allemande (qui laisse beaucoup à désirer) du premier volume de la série du Talmud Babli, qui est la seconde par ordre chronologique ; malgré le patronage de l'empereur Nicolas Ier, il n'est pas allé plus loin et il n'a pu commencer par le Talmud de Jérusalem, faute d'un bon concours littéraire dont nous parlons plus loin. Rabe a aussi traduit le tr. *Berakhoth* du T. Jérusalem.

⁴ Analysée par M. Isid. Loeb, dans la *Revue des études juives*, t. X, p. 262.

échappent à toute loi de la syntaxe, de l'orthographe, etc., enfin avec cette anarchie grammaticale qui est un cachet si particulier à l'idiome né dans la religion babylonienne, et parte par les Asché et les Rebina, ces derniers anneaux de la chaîne traditionnelle talmudique. On verra jusqu'à quel point nous avons adopté cette méthode, et en quoi la notre diffère de celle-ci. Ce qu'il importe seulement de constater de suite, c'est que l'idée a été émise et qu'elle a failli réussir. Cela ne nous étonne pas. A titre de Français, nous devons au Talmud, plus que tous les autres peuples, des témoignages de respect et de sympathie. D'abord c'est à Paris qu'il fut, pour la première fois, jeté dans les flammes par ordre du pape Innocent IV, en 1244. C'est un titre de noblesse irrécusable. Puis, la plupart des talfistes ou glossateurs sont de l'Ile-de-France, et l'on possède encore un monument qui atteste la vivacité des études talmudiques dans ce pays au XIV^e siècle. C'est de Paris qu'est date le plus beau manuscrit du Talmud, le seul complet, qui se trouve maintenant conserve à Munich¹. Il a été écrit l'an 5103 du monde (1343), pour un parent de Simon de Sens. Ne sont-ce pas là des droits légitimes et incontestables à notre attention spéciale ?

L'annonce faite en 1826 par la *Revue encyclopédique* d'une version complète est applaudie, en un article signé : U (T. XXX, p. 565) ; mais en 1828, le comte Beugnot, l'auteur d'une *Histoire des Juifs en France*, etc. expose les motifs, — selon lui péremptoires, mais pas pour tous, — pour lesquels le Talmud ne pouvait, ni devait être traduit (t. XXXVIII, p. 20-31).

Un peu plus tard, en 1841, ce même projet, sur lequel on avait mûrement réfléchi, est sur le point d'entrer de nouveau dans une voie pratique, celle de l'exécution immédiate. Un comité de rédaction, composé de six membres, avait été formé, et leurs noms font autorité en notre faveur, puisqu'ils ont admis la possibilité d'exécuter un tel projet. Ce furent : MM. S. Cahen, directeur des *Archives israélites*, Albert Cohn, J. Derembourg, S. Munk, Ph. Sander et O. Terquem. De ces six membres, un seul survivant, a seul aussi manifesté sa compétence en littérature talmudique par d'autres œuvres analogues.

En outre, il y avait eu un *fondateur* ou patron de l'œuvre, M. Singer, qui fit imprimer à ses frais un prospectus ; par cette publication il s'engageait pour une assez forte somme. Ce prospectus montrait le plan de l'œuvre, les conditions de publication, le format (in-4°) et le mode de distribution du travail de traduction. Le spécimen qui y était joint en donnait une idée très exacte et en même temps très satisfaisante. Il survint malheureusement un désaccord entre l'homme de finance et l'homme de lettres, entre celui qui devait avancer les fonds nécessaires à l'impression du travail et ceux qui étaient chargés de le rédiger. Faute d'entente, le projet resta à l'état de projet, et il n'y fut plus donné suite pour une cause pécuniaire. Il appartenait à nos jours d'écartier un tel obstacle, qui n'a plus lieu d'être, dès que les autres difficultés peuvent être surmontées. Dès lors, il est juste de voir une à une quelles objections sont faites à notre tentative et de les examiner de près, afin de les réduire à leur valeur.

Au *Journal Asiatique*, n° de juillet 1872, dans son rapport annuel (pp. 32-35), M. Renan disait fort bien, avec des réserves critiques auxquelles nous souscrivons volontiers :

Il est très fâcheux qu'il n'existe pas une traduction du Talmud, faite il y a une cinquantaine d'années. Une telle traduction, exécutée avant le vaste travail de

¹ Voir ci-dessus le paragraphe VI, relatif aux manuscrits.

critique que M. Geiger et son école ont appliqué à cette immense et fastidieuse compilation, serait très imparfaite sans doute ; elle serait néanmoins fort utile. Les savants non-israélites la parcourraient avec fruit ; on ne pourrait se fier à elle quand il s'agirait d'un passage difficile ou important ; en pareil cas, on recourrait aux travaux de l'école plus récente ; mais pour bien se rendre compte du contexte, pour avoir la physionomie des livres entiers, la traduction dont je parle serait extrêmement commode. Aujourd'hui, une telle entreprise vient trop tôt ou trop tard ; il est trop tard pour une traduction imparfaite, faite par à peu près ; il est trop tôt pour une traduction vraiment critique, discutant le texte, cherchant les moyens de l'améliorer, tenant compte de toutes les discussions auxquelles chaque passage a donné lieu. Trois ou quatre personnes en Europe pourraient faire l'œuvre ainsi entendue, et certainement elles ne le feront pas. Une vie serait loin d'y suffire, et les savants dont je parle, outre qu'ils seraient sans doute d'avis d'attendre les manuscrits qui peuvent venir d'orient pour corriger un texte déplorablement mauvais, préféreront toujours le travail critique à une besogne fastidieuse, presque sans attrait scientifique, et qu'il faudrait s'attendre à voir très peu récompensée, puisque les Israélites, pour leurs Etudes rabbiniques, continueront toujours à se servir du texte. M. Schwab ne s'est point arrêté à ces difficultés. Il a fait de nos jours la traduction qui aurait dû être faite il y a cinquante ans. Son ouvrage n'a pas la prétention de dire le dernier mot des recherches scientifiques sur les textes dont il s'occupe ; je la comparerai à ces vastes traductions que H. Fauche nous a données des poèmes de l'Inde, traductions imparfaites assortiment, connues cependant pour servir de fil en ces dédales interminables....

§ 8. — LANGUAGE.

Quelles sont les deux difficultés le plus communément mises en avant à l'encontre d'un essai de traduction du Talmud ? Le langage¹ et la longueur ; elles sont pour ainsi dire matérielles, et, dès lors, cette qualification même implique leur solution.

On a souvent opposé à cette entreprise les difficultés qu'offre l'idiome du Talmud et des matières qui y sont traitées. Mais ces objections ne supportent pas un examen sérieux, comme le disait l'auteur du projet en 1841 ; car il est évident que l'on doit pouvoir exprimer ce que l'on conçoit nettement. Nous possédons en Europe bien plus de talmudistes que d'arabisants, d'indianistes et de sinologues, dont le nombre est assez restreint ; et pourtant ce petit nombre d'orientalistes nous a enrichis de la traduction du Coran, des lois de Manou, de quelques œuvres de Confucius, etc., quoique les idiomes dans lesquels celles-ci sont écrites soient plus difficiles à aborder et présentent plus d'obstacles que l'idiome araméo-chaldéen du Talmud. La religion biblique devra-t-elle, sous ce rapport, céder le pas au culte de Bouddha et aux fables des Védas ?

Cependant, dit M. Ad. Franck au *Journal des Savants* (sept. 1872, p. 550), il n'y a pas de mouvement qui intéresse plus directement les peuples chrétiens. Les traditions qui en font la base ont pris naissance au moins deux siècles avant le Christianisme et se sont développées en même temps que lui pendant cinq ou six cents ans. Ce sont ces traditions qu'on voit à chaque instant mentionnées dans l'Évangile, et dont la connaissance est souvent nécessaire pour le comprendre. Les paraboles et les proverbes du Talmud ont une étroite parenté avec ceux qui nous ont été transmis sous le nom de Jésus, et il n'y a pas jusqu'aux expressions, aux métaphores, et aux tournures de phrases les plus habituelles du Talmud, qu'un œil un peu exercé ne reconnaisse dans le texte grec et latin du Nouveau Testament.

La difficulté de rendre les idées du Talmud présente un obstacle encore moindre, et la tâche semble plus facile, lorsqu'on doit se servir de la langue qui offre la clarté par excellence. Comment, celle qui a suffi à un Descartes, à un Leibnitz, à un Malebranche, à un La Fontaine, à un Montesquieu, à un Rousseau, à un Voltaire, ne suffirait-elle pas à exprimer des idées, quels qu'en soient la forme et le contenu, la profondeur ou la naïveté, la simplicité ou la complication, la justesse ou l'étrangeté ? Nous ne voulons pas nous dissimuler, il est vrai, que ce genre de traduction offre des difficultés particulières plutôt logiques que littéraires. Les discussions talmudiques sont extrêmement enchevêtrées, et souvent indiquées avec la concision d'un simple sommaire. Le traducteur aura donc à faire des divisions, des coupures, à indiquer des points de repère qui puissent servir au lecteur, à retrouver le fil que le texte abandonne et reprend jusqu'à dix fois de suite, sans ordre ni plan. Même certaines questions peu graves ou insolubles restent sans solution.

¹ Cf. Geiger, dans sa *Zeitschrift*, 1870, VIII, 177-192 (analyse de deux œuvres : A. Stein, *Talmud. Terminologie*, Prague, 1869, 8° ; Ad. Brüll, *Fremdsprachliche Redensarten*, Leipzig, 1869, 8°).

Certes, l'œuvre comporte des difficultés ; à quoi bon les cacher ; par conséquent, on ne saurait prétendre la rendre populaire. Mais on accordera qu'il est permis de la destiner à un public d'élite.

Il est bon d'ajouter que c'est le devoir du traducteur de prendre note des diverses variantes du texte. Il manque encore des travaux préliminaires complets, comme les notes diverses de Schorr, de Lœw, de Frankel, etc. qui soient suffisants au point de vue grammatical et nécessaires à la bonne interprétation des sujets d'archéologie et d'histoire naturelle ; sans leur secours, le texte ne saurait être bien compris. Les plus grands commentateurs ont touché à ces points et les ont pris en considération ; ils ont pourtant la plupart des fois exercé spécialement leur admirable perspicacité plutôt sur l'accord intime des lois que sur l'explication des sujets, et leurs paraphrases ont besoin à leur tour d'être expliquées. C'est qu'elles sont écrites dans un style diffus, qui exige une initiation préalable. Mais lorsqu'il s'agit d'exprimer chaque passage isolément il va sans dire qu'il faut sans cesse porter son attention sur l'ensemble. La Mischna s'exprime d'une manière elliptique, et elle n'indique ce qu'elle a à dire que très brièvement, parce quelle suppose d'abord que le lecteur en connaît le sens intime, d'après l'ensemble qui forme un tout complet. Elle suppose ensuite qu'on est bien au courant de la législation mosaïque ; aussi faut-il recommander d'avoir recours au texte, soit de la Bible, soit des rituels.

L'édition critique du texte par feu Z. Frankel, aux commentaires si pleins d'érudition, ne comprend hélas ! que les traités *Berakhoth*, *Péa* et *Demai* (en 2 livraisons, I, Vienne, 1874, in-4° ; II, Breslau, 1875) : elle a servi pour la refonte de notre tome I. L'édition avec le commentaire de Syrileio, publiée par le rabbin Dr Lehmann en 1875 à Francfort-sur-Mein, ne dépasse pas le premier traité. Quant à la disposition adoptée au présent plan, il a paru logique de placer chaque Mischna¹ en tête du § correspondant de la Guemara, d'après les éditions d'Amsterdam et de Jitomir, non de les réunir par chapitres complets (au commencement de chaque chap.), comme font les Editions de Venise, de Cracovie et de Krotoschin, suivies par Frankel².

Pour tout le reste, le concours de plusieurs commentaires hébreux n'a pas été superflu, en vue de contribuer à accomplir tant bien que mal notre tâche ardue ; ils sont très heureusement assemblés dans la belle édition de Jitomir (1864-66, en 4 vol. in-fol.).

Le secours précieux offert par le *Neuhebraisches Wörterbuch* de J. Lévy ne saurait être trop loué. Grâce à lui, les détails de linguistique ont été l'objet de soins particuliers et si approfondis, que la liste générale des termes étrangers, grecs et latins, disséminés dans les XI volumes de la traduction, n'a pu être

¹ N'oublions pas, à ce propos, la publication faite par W. H. Lowe, en 1883, *The Mishnah on which the palestinian Talmud rests*.

² Chronologiquement, voici l'ordre des Editions du Talmud de Jérusalem : 1. Venise, 1523-4 fol. ; 2. Cracovie, 1609, fol., avec un court commentaire, marginal : 3. Krotoschin, 1860-64, fol. (même commentaire, outre l'indication de nombreux passages parallèles, renvois et notes par l'éditeur). Ces 3 éditions se suivent strictement par feuillets et colonnes. 4. L'édition d'Amsterdam, du XVIIIe siècle (omise par les bibliographes, tels que Strack), a la première plusieurs commentaires ; elle ne contient que la Ire partie. Enfin, n° 5 à 8 : outre l'édition complète de Jitomir, on a imprimé à Berlin la IVe partie, *Neziqin* (aussi omise par Strack), puis celle des Dr Lehmann et Frankel.

reproduite ici en ses développements ; elle fera peut-être l'objet d'un travail à part.

Sans être trop strictement littérale, comme la version latine de la Mischna par Surenhusius, la présente version l'est autant que possible ; car ce n'est pas ici une œuvre de style, mais une sorte d'imitation du langage talmudique que l'on cherchera à exprimer. Ce n'est pas à dire que le texte ait été suivi servilement, au point de reproduire les répétitions inutiles de mots ou de phrases. Les langues modernes permettent d'éviter ces inconvénients à l'aide des pronoms, des adjectifs, ou d'autres locutions, de même qu'il faudra remédier aux nombreux passages elliptiques et pallier ces défauts. En général, il y a un commentaire perpétuel, mais bref, où l'on explique tantôt les allusions incomplètes, tantôt les jeux de mots intraduisibles, tantôt les passages obscurs ou trop concis, au moyen d'intercalations faites entre parenthèses. Les observations seules seront faites en note, de façon à n'être ni accumulées, ni gênantes pour le texte. C'est en un mot, le système de notre regretté maître, feu S. Munk, d'illustre mémoire.

Pour préciser, voici un exemple frappant de la concision du langage talmudique, spécimen qui constitue plus qu'une ellipse. Dans une discussion, et après la réponse faite à l'argumentation d'un adversaire, se trouve ce terme isolé : **וּשְׁחָרָה**. Ce mot ne nous a nullement paru clair, et même, nous l'avouons, il nous a arrêté au premier abord. Pour rendre ce seul mot, qui littéralement serait traduit par *feu*, il semble indispensable d'avoir recours à la périphrase suivante : **Voilà qui détermine l'origine des mélanges hétérogènes ; mais pourquoi dire que le feu n'a pas été formé lors de la création de l'univers ?** Et encore cette circonlocution n'est-elle intelligible qu'à l'aide du contexte¹.

Voici encore un exemple, plus facile à comprendre, mais également concluant. Dans le même traité selon le Talmud de Babylone (fol. 7 b), se trouve à peu près dans les mêmes circonstances, le nom Ruben, représentant seul aussi une idée complexe. Il faut traduire ce nom ainsi : **Le premier-né de Jacob fut appelé Ruben**. Ces deux échantillons peuvent suffire pour faire connaître cette manière de parler habituelle aux Orientaux, qui sont accoutumés à dire peu et à résumer plusieurs idées en un mot.

De même il a fallu le plus souvent traduire des versets, non d'après leur sens réel, mais d'après l'idée ou la métaphore que le Talmud y rattache, soit en déplaçant l'ordre des mots, soit en les détournant de leur acception naturelle. Nous ne pouvons que rappeler ce que disait Artaud (traduction de Sophocle, préface, page 5) :

Il est une tentation assez fréquente à laquelle le traducteur est forcé de résister, c'est d'adoucir quelques nuances trop heurtées, d'atténuer la brutalité de certains sentiments qui choquent nos habitudes et nos idées modernes. Il doit se tenir en garde contre ce penchant, sous peine de substituer une image de convention à une image fidèle. Il n'est pas chargé de corriger son auteur et de le rendre irréprochable, ni de le travestir à la mode changeante des convenances locales. A la vérité, cette exactitude scrupuleuse qu'on exige aujourd'hui impose une tâche délicate et quelquefois très difficile... Il est un écueil en sens contraire, qui ne paraît pas moins à craindre. Prenons garde de murer l'esprit du poète à force d'exactitude littérale. Parfois il est nécessaire d'expliquer, de compléter ce que les mots du texte ne font qu'indiquer.

¹ Tr. *Berakhôth*, ch. VIII § 5 (t. I, p. 145).

Il ne s'agit donc pas de traduire les mots seuls, sous peine de ne pas en rendre la pensée et de commettre des contresens. Il faut traduire le texte un peu librement, sans que les explications s'étendent toutefois au delà des limites les plus essentielles.

Cependant, il restera encore bien des points, obscurs, il faudrait connaître à fond l'origine historique et la formation de ce grand recueil, l'âge de ses divers auteurs, son mode d'enseignement, ses procédés, son langage, son style, ses tournures de phrases ; à cela il faut ajouter les connaissances des produits du pays, des occupations du peuple, l'agriculture, le jardinage, les métiers et les professions, les sciences, les relations commerciales, les mœurs et les coutumes, l'intérieur des maisons, les habitations, le costume, sans compter les citations faites en passant, dans le domaine de la nature, de la géographie, de l'ethnographie, pour pouvoir se rendre compte de chaque détail.

Le Talmud offre, en réalité, un tableau plus ou moins complet des habitudes cosmopolites et du luxe des derniers jours de Rome, tableau qui ne se répète que chez un petit nombre d'écrivains de l'école classique et postérieure. On trouve mentionnés dans la Mischna le poisson espagnol¹, les pommes de Crète², le fromage de Bithynie³, les lentilles et les fèves d'Égypte⁴, les citrouilles de la Grèce⁵, le vin d'Italie⁶, la bière de la Médie⁷, le zyphus égyptien⁸, on importait les vêtements de Péluse et de l'Inde⁹, des chemises de la Cilicie et des voiles de l'Arabie¹⁰. Ces détails ont été remarqués, à juste titre, par Emmanuel Deutsch, l'auteur d'une étude analytique sur le Talmud¹¹. Donc, pour bien faire et pour être certain de traduire exactement chaque terme technique, il faudrait posséder de nombreuses branches de sciences naturelles, qui nous sont en grande partie étrangères.

Le lecteur se transportera par le souvenir aux descriptions de ses classiques grecs et romains, qui lui expliqueront maint usage en apparence incompréhensible ; il aura recours aux sources et documents des Syriens et des Arabes, dont les habitudes lui serviront de terme de comparaison.

En somme, on s'est efforcé de traduire aussi bien que possible ; mais il ne faut pas oublier que c'est le premier essai de traduction du Talmud qui se présente au public, et qu'une œuvre sans antécédents est nécessairement imparfaite. Voilà pour le premier point.

¹ B. tr. *Schabbath* (ch. XXII, § 2), fol. 145 b.

² Tr. *Menaboth*, fol. 28 b.

³ Traité *Abôda Zara* (II, § 4), fol. 29 b.

⁴ Mischna, VIe partie, tr. *Kélim*, XVII, § 8.

⁵ Mischna, Ire partie, tr. *Kilaïm*, I, § 2.

⁶ B. f tr. *Sanhédrin* (ch. VIII, §2), fol. 70 a.

⁷ B., tr. *Pesahim* (III, § 1), fol. 42 a.

⁸ B., tr. *Pesahim* (III, § 1), fol. 42 a.

⁹ B., tr. *Yômâ* (III, § 7), fol. 34 b.

¹⁰ Mischna, tr. *Kélim*, ch. XXIX, § 1.

¹¹ C'est à son obligeance que nous sommes redevable des indications talmudiques précédentes.

§ 9. — ÉTENDUE ET PLAN DU PRÉSENT TRAVAIL.

La longueur du texte, quelque réelle qu'elle soit, n'est pas non plus de nature à nous décourager ; et, depuis qu'on a vu publier en moins d'une génération plusieurs collections volumineuses et les encyclopédies les plus compactes, il n'est plus permis de se laisser détourner par le souci de la grandeur ou de l'étendue d'une œuvre. Nous en sommes d'autant plus convaincu, que nous avons vu mener avec succès et sur une grande échelle la publication d'une collection religieuse intitulée : *Cours complet de patrologie, ou Bibliothèque universelle des pères de l'Église*. Cette masse de textes grecs et latins a été publiée par M. l'abbé Migne seul, et forme deux parties : l'une latine, de 222 volumes publics en onze ans, soit plus de 20 volumes par an ; l'autre grecque, de 162 volumes, parus en neuf ans, soit 18 volumes par an. Total : 384 volumes (in-4°).

La présente tâche est bien moindre, réduite à la traduction du Talmud de Jérusalem, qui forme la série la plus intéressante, la première par ordre de date. Le Talmud de Babylone est plus connu, mieux écrit et mieux étudié, parce qu'il renferme plus de casuistique et de scolastique (*pilpoul*), et il eût été beaucoup plus aisé pour notre travail de lui donner la priorité. Nous n'avons pas hésité à sacrifier ces considérations de facilité, d'allègement de peine, par égard pour l'intérêt qu'offre la matière du Talmud de Jérusalem, précisément parce qu'il est moins connu et moins étudié. Son dialecte est bien plus corrompu¹ et bien plus écourté que celui du Babylonien ; mais il offre un aspect plus primitif, un plus grand nombre de documents originaux qui méritent l'attention et inspirent plus qu'une vaine curiosité².

Le *Ierouschalmi*, né sur le sol de la Palestine, dit M. Derenbourg (dans *l'Encyclopédie des sciences religieuses*, art. *Talmud*), a l'avantage de peindre, mieux que le *Babli*, l'activité des écoles durant les premiers siècles, la vie publique dont il reste toujours de fortes traces chez un peuple qui continue à habiter le pays où il avait joui de son indépendance, et de faire allusion à certaines institutions juives fort intéressantes qu'en Babylonie on ne reconnaissait pas... La langue de la *Guemara* de Jérusalem est la même que celle des versions araméennes de la Bible nommées hiérosolomytains. Cependant les formes sont plus vulgaires, les Elisions et contractions plus fréquentes. Le dialecte hiérosolomytain de l'araméen chrétien, connu surtout par la publication de *l'Evangeliarium*, jette une grande lumière sur beaucoup de mots d'une analyse difficile. Au fond, nous avons dans cette *Guemara* l'image fidèle de la langue parlée en Galilée avec toutes les incorrections et négligences pour lesquelles la population de cette province septentrionale de la Palestine a été si souvent stigmatisée par les Rabbins. On

¹ Renan, *Histoire des langues sémitiques*, t. III, ch. I, p. 333 (4e édition). Dans l'un de ses cours au collège de France (reproduit pas la *Revue orientale*, t. X, pp. 213-226 : *de la littérature araméenne*), S. Munk disait : Ce langage offre de grandes analogies avec celui, encore plus corrompu, que l'on trouve dans les livres des Mendéens, appelés improprement Chrétiens de S. Jean. La langue de la *Guemara*, reproduite probablement dans le langage habituel des écoles, et celle des Mendéens nous représentent sans doute, l'une et l'autre, le dialecte vulgaire qu'on parlait en Babylonie dans les premiers siècles de l'ère chrétienne.

² V. *le Judaïsme*, etc. par feu Michel Weil, t. I, p. 19.

s'imaginer facilement ce que pouvaient être de simples notes prises ainsi par les élèves pendant l'exposé de l'*amara* au *Beth-hamidrasch*.

Chose singulière, le Talmud babli porte lui-même des sentences en sa défaveur comparativement au Jérusalémite¹. En outre, nous nous sommes laissé guider par l'étendue relative des textes : cette série a onze volumes, tandis que la série babylonienne, pour être traduite textuellement, en exigerait environ cinq fois autant.

La série palestinienne, il est vrai, se trouve actuellement mutilée de plusieurs parties, selon la constatation déjà faite². Les tristes conditions d'existence des Juifs, lors de la rédaction finale de ce grand travail, ont certainement pu en être la cause³. Mais elles ne suffiraient pas à expliquer les lacunes au milieu des parties, telles que, à la II^e partie, les 4 derniers chapitres du tr. *Sabbat* ; dans la IV^e partie, lacune du dernier chapitre du tr. *Makkôth*, et omission complète des traités *Edouyôth* et *Aboth*. Enfin, ce qui est plus remarquable, l'interruption au milieu d'une phrase dans le tr. *Nidda*, chap. 3, de la VI^e partie. Il est donc probable que, primitivement, le Talmud palestinien englobait les 6 parties de la Mischna. On en retrouve des traces. Ainsi, dans les commentaires des glossateurs français, ou Tossafistes, sur le traité *Nidda*, chap. VII, selon le Talmud Babli (au fol. 66), il est question d'une expression selon le Talmud palestinien ; donc, le glossateur avait alors sous les yeux ce chapitre VII aujourd'hui perdu. De même Maimonide, dans la Préface de son commentaire sur la Mischna, dit formellement qu'il existe cinq parties (y compris par conséquent la Ve partie ou *Qodaschim*), de ce Talmud, outre le tr. *Nidda* de la VI^e. Enfin, dans un Ms. de Berlin, n° 554, il est même question du dit Talmud sur le tr. *Ouqcin*, ou dernier traité de la VI^e partie.

Le Rev. S. M. Schiller-Szinessy, dans ses *Occasional Notices*, suppose qu'autrefois le Talmud palestinien était complet sur les VI parties, en prenant pour base les raisons suivantes : 1° En Palestine plus qu'en Babylonie, l'espoir de voir se reconstituer la nationalité d'Israël avait de fervents adeptes ; les écoles palestiniennes ont donc étudié et légiféré les détails cérémoniels spéciaux au sol sacré, composant toute la première partie, négligée en Babylonie, comme cette dernière a laissé aussi de côté le tr. *Schqalim*, *des sicles*, spécial à la Palestine. Est-il donc admissible que les premiers eussent été inférieurs aux Babyloniens, en ce qui concerne les *Qodaschim*, saintetés et sacrifices ? 2° De nombreuses pages des Midraschim, surtout du *Rabba*, font en quelque sorte deviner la préexistence des parties perdues de notre Talmud. 3° Le traité *Houllin* (f. 110 b) du Talmud B. déclare que les questions examinées là sont mieux développées dans les écoles de la Palestine.

Au fur et à mesure que notre tâche avançait, les auxiliaires, loin d'augmenter, ont diminué. L'utile et précieux commentaire hébreu par feu Z. Frænkel a cessé de paraître peu après la mort de l'auteur. Nul autre concours n'est venu à l'aide, et l'espoir de tirer parti des versions partielles publiées dans le *Thesaurus* d'Ugolino n'a été bientôt qu'une désillusion.

Voici le bilan de ces traductions :

¹ Voir J., tr. *Berakhoth*, II, 7 ; B., tr. *Baba mecia'*, f. 85 a ; tr. *Sanhédrin*, f. 24 a.

² Voir aussi H. L. Strack, *Einleitung in den Thalmud* (Leipzig, 1887, 8°) p. 46.

³ V. Sal. Buber, *Die angebliche Existenz eines Jérusal. Talmuds zur Ordnung Qodaschim*, dans *Magazin für d. Wissenschaft d. Judenthums*, V, 1878, pp. 100-105.

Au tome XVII, on trouve le tr. Pesahim. Au t. XVIII, les tr. *Yôma, Soucca, Rosch ha-schana, Taanith, Meghilla, Haghiga, Moed Qaton* ; au t. XX, les tr. *Maasser, Maasser schéni, Halla, Orla, Biccourim* ; au tr. XXV, le tr. *Sanhédrin* ; enfin au t. XXX, les traités *Qiddouschin, Sôta* et *Kéthoubôk*. En outre, Rabe, le traducteur allemand de la Mischna, a traduit les 2 prem. tr. du Talmud Jér. ; Chiarini a traduit en français le premier tr. du Talmud B., et Samter le t. *Baba mecia*, comme d'autre part il y a une version anglaise du commencement de la Mischna¹ : *Eighteen treatises from the Mishah, translated by A. de Sola and M. J. Raphall* (London, 1843, 8°). Ce sont les traités Berakhoth, Kilaïm, Sabbath, Eroubin, Pesahim, Yôma (fin seule), Soucca, Beça, Rosch haschana, Taanith, Meghilla, Moed Qaton, Yebamoth (incomplet), Kethouboth, Guittin, Qiddouchin, Houllin, Yadaïm. Outre la traduction latine de la Mischna par Surenhusius (Amsterdam, 1698-1703, en 6 vol.), il y a les versions allemandes de J. J. Rabe (Onolzbach, 1760-63, in 4°) et de Jost (Berlin, 1832-4), ainsi qu'une version anonyme, Vienne 1816, 6 vol. in-8° (peu connue, omise par Strack).

La version d'Ugolino est beaucoup moins intelligible que le texte. Faite sans critique, ni annotations, ni lecture des commentaires, elle se compose d'une suite de mots pris dans les lexiques, sans souci de leur ordre logique, ni même de la coupe fidèle des phrases ou périodes. C'est le cas ou jamais de redire : *traduttore, traditore*.

A partir de notre t. III, ce n'était pas un soulagement insignifiant de retrouver des passages déjà traduits auparavant, qu'il était inutile de recopier mot à mot. En ce cas, un simple renvoi a suffi, sous cette forme spéciale :

Le traducteur ne s'est pas départi du plan primitif ; sans s'abandonner au système aussi commode que rapide de donner seulement des fragments ou extraits plus ou moins étendus, les traités ont paru in extenso. Il a fallu certes, beaucoup de persévérance et l'intention bien arrêtée d'offrir au public une version textuelle de chaque traité pour ne pas se laisser détourner d'un tel projet, et ne pas se borner à de simples extraits, aux passages d'un intérêt permanent ; c'était de relever et d'extraire tous les passages historiques ou légendaires, à l'exclusion de tout le reste. Un tel plan a souri à plus d'une personne. Cependant, il ne s'agit pas ici d'offrir telle ou telle branche du Talmud compare à l'état actuel des connaissances humaines, mais de le présenter sous sa forme intégrale, quelque incohérente qu'elle paraisse souvent. D'ailleurs, notre but n'eût pas été complétement atteint, et l'on pourrait nous accuser d'avoir éliminé par un choix partial ce qui offre un désavantage aux partisans du Talmud. La présente version au contraire n'aspire à d'autre titre qu'à celui d'être compléte et d'offrir aux orientalistes, comme aux théologiens, des facilités pour leurs recherches. Si dans un auteur on trouve mentionné un chapitre, un §, ou un n° de ce texte, on le trouvera aisément ici. La *Mischna* est imprimée en caractères plus gros que la *Guemara*, pour la faire ressortir, et elle a été pourvue, lorsqu'il y avait lieu, de numéros doubles : le premier représente les subdivisions du Talmud : le second, placé entre parenthèses, indique celles des éditions de la Mischna. Enfin, outre l'indication des versets bibliques et des renvois aux passages semblables d'autres parties du Talmud², nous avons cru

¹ Le Dr Wotten a traduit en anglais les tr. *Sabbat* et *Eroubin* de la Mischna au 18e s. V. *Christian Reformer*, febr. 1886, p. 96.

² Pour la série Babli on a indiqué le côté, invariable dans chaque édition, et pour la série de Jérusalem, le chapitre et le paragraphe en joignant entre () le folio.

rendre service en publiant plusieurs tables à la fin de chaque volume. Elles sont au nombre de trois, condensées ici en tables générales.

1° Une table des matières par ordre alphabétique ;

2° Un index des noms propres et lieux géographiques ;

3° Une concordance des versets bibliques, selon l'ordre de la Bible hébraïque.

Voilà les éléments nécessaires à une enquête de détails disposés de telle façon, que pour la première fois ils deviennent accessibles à chacun. Et désormais dirons-nous avec l'abbé Chiarini (précisément pour rejeter ses calomnies), on pourra comparer les citations faites du Talmud avec le texte primitif, afin de s'assurer si elles sont fidèles et fidèlement appliquées.

§ 10. — CONCLUSION.

On aura vu plus haut (§ 3) comment les hésitations venant de notre propre mouvement ont été surmontées. Mais, au dehors, les calomniateurs d'Israël l'accusaient de ne pas vouloir publier une traduction du Talmud, sous prétexte que nous éprouvions la crainte de dévoiler certains mystères à l'usage de notre communion, et que nous n'avions pas le courage de faire connaître au public les passages répréhensibles de ce vaste recueil. Pour nous défendre contre ce reproche, laissons la parole à un avocat israélite¹, qui s'est déjà exprimé à ce sujet en des termes probants, et dont nous reproduisons ici toute l'argumentation comme conclusion :

Un livre qui pose en principe que tous les justes, à quelque religion qu'ils appartiennent, ont droit aux récompenses du monde à venir, à l'égal des Israélites² ; qui déclare que les œuvres sont, partout et pour tous, au-dessus de la foi³ ; qui rappelle aux hommes leur origine commune, et leur ordonne, dès lors, de s'aimer comme des frères⁴ ; qui fait du dogme de l'unité de Dieu la base et la loi de l'unité du genre humain et de la réunion future de tous les hommes dans la même croyance ; qui proclame que, ce monde n'étant que l'antichambre du monde futur, il faut se préparer en ce lieu de passage, avant de pénétrer dans le palais éternel⁵ ; qui ne cesse de prescrire le dévouement, l'abnégation, l'humilité, le dégagement des intérêts égoïstes, qui exhorte sans cesse l'homme au travail, à la recherche du progrès, à l'amélioration de l'âme et du corps, à la patience dans le malheur, à l'espérance dans la souffrance physique ou morale ; un livre où se trouvent presque à chaque page ces beaux principes de vertu, peut être cité avec orgueil par ceux qui le possèdent et honore ceux dont il exprime et conserve l'enseignement.

Maintenant, qu'il y ait dans le Talmud quelques passages où l'indignation des opprimés et des vaincus pendant une lutte de près de deux siècles contre les peuples païens éclate avec violence, qui pourra s'en étonner ? Est-ce que, chrétiens et Juifs, nous admirons moins la morale de la Bible, parce qu'en certains endroits le livre saint prononce contre les ennemis des Hébreux des paroles de vengeance, de haine et d'extermination ? Est-ce que l'expression furieuse qui termine le beau chant patriotique des Juifs captifs auprès des fleuves de Babylone, a empêché l'Église chrétienne d'en faire un des morceaux les plus solennels de sa liturgie⁶ ? Il faut comprendre et excuser les faiblesses humaines. Les Hébreux, en face d'ennemis acharnés qui profanaient le temple de l'Éternel, qui les poursuivaient avec une rage croissante, qui se liguèrent sans cesse pour les anéantir, ont répondu souvent à la violence par la violence ; ils ont maudit leurs bourreaux ; ils ont crié vengeance contre leurs oppresseurs. Le Talmud, qui a eu pour but de recueillir indistinctement tout ce qui a été écrit, tout ce qui a été pensé, tout ce qui a été exprimé en Israël pendant la période du second

¹ *Vérité*, etc., t. VI, p. 603 et suiv.

² *Mischna*, tr. *Sanhédrin*, XI, 1.

³ B. *Qiddouschin*, fol. 39 b.

⁴ *Midrasch*, *Bereschith Rabba*, section XXIV.

⁵ *Traité Pirké Aboth*, IV, § 21.

⁶ On sait que ce magnifique psaume se termine par cette imprécation : Heureux qui saisira tes enfants et les brisera contre la pierre.

temple, jusqu'à la chute définitive de Jérusalem, le Talmud nous a consent ces cris de colère et de désespoir, au milieu des paroles de charité et de pardon que prononçaient en même temps les vrais sages du judaïsme ; de même il nous a conservé une foule de discussions puérides, d'erreurs manifestes ou sujettes à caution, dont ses compilateurs appréciaient certainement l'inanité mais qu'ils ont recueillies avec soin comme un tableau fidèle de la vie morale et matérielle d'Israël pendant cette époque de lutte suprême, était-ce là l'enseignement des docteurs talmudistes, des pères éminents de la Synagogue, des sages du judaïsme ? Non, sans doute ; ceux-là s'appelaient le fils de Sirach, Philon, Josèphe, Hillel, Schammaï, etc. Ils restaient, même au milieu des calamités du peuple élu, dans les régions sereines de la vérité, de la justice, du droit, ne troublant jamais par les passions de la rue la pureté de la loi morale.

Que dirait-on de critiques qui prétendraient juger la morale du peuple et des législateurs français sur les furibondes invectives, sur les violences sanguinaires de la *Marseillaise* ou du *Chant du départ* ? Et cependant, ces chants de haine et de vengeance sont devenus l'hymne national de la France. Les Hébreux de l'époque talmudique avaient trop de motifs pour détester les dévastateurs du temple et de la cité sainte, les envahisseurs de la Judée, pour qu'on ne pardonne pas les colères violentes que la tyrannie païenne a pu leur inspirer. Ce n'était pas là de la haine religieuse ; c'était une haine politique, et nous ne connaissons pas de peuple, pas de société qui, malgré les pieux enseignements de ses moralistes, ait échappé à ces sentiments instinctifs du patriotisme irrité, dans des circonstances analogues à celles où se sont trouvés les Hébreux sous la domination grecque et romaine.

Le mouvement intellectuel né de l'impulsion talmudique, déjà si remarquable dans l'ordre moral et au point de vue littéraire, c'est bien plus encore dans l'ordre théologique. Les questions dogmatiques, les difficultés psychologiques que les écoles de Palestine ont soulevées et résolues, sont innombrables. Toutes les grandes questions de théologie abstraite qui, depuis des siècles, agitent et divisent les philosophes et les penseurs, ont été abordées par les docteurs juifs et discutées avec une liberté d'interprétation vraiment extraordinaire. Tout ce qui se rapporte à la nature, à la création et aux facultés de l'âme, tout ce qui concerne la vie future, la doctrine de l'immortalité, de la métempsycose, de la résurrection, du jugement dernier, de la rémunération ou du châtement au delà du tombeau, de l'éternité des peines, de l'enfer et du paradis, des anges et des démons, est l'objet d'innombrables discussions de la part des maîtres talmudistes. C'est surtout sur l'époque messianique que portent leurs études et leurs controverses, et c'est là qu'éclate le caractère d'universelle tolérance qui distingue leur doctrine générale. C'est par eux que le messianisme a pris cette largeur, ce caractère humanitaire qu'avaient exprimé les prophètes et que les docteurs talmudistes établissent avec une hauteur de vues et un sentiment admirable de l'unité et de la fraternité des hommes. En un mot, pour tout ce que la Bible n'avait pas formellement consacré ou n'avait que vaguement défini, le talmudisme supplée à l'insuffisance du texte par une philosophie aussi riche que puissante ; on peut dire qu'il n'existe pas une question intéressant l'existence présente, l'avenir terrestre et céleste de l'homme, pris comme individu ou comme être social, qui n'ait été élucidée par les importantes discussions des sages de la Synagogue.

Chose curieuse, ce n'est pas à la seule raison qu'ils ont recours pour résoudre tous les grands problèmes. Leur respect pour les saintes Ecritures est si profond, qu'ils s'épuisent en formules et même en stratagèmes pour rattacher leur

enseignement aux principes du livre révélé. Ils ne reculent pour cela devant aucun moyen ; ils altèrent le texte ; ils font des jeux de mots incroyables ; leur étrange exégèse descend jusqu'aux calembours les plus approximatifs, pour faire dériver d'un verset biblique une nouvelle pensée philosophique ou morale. Le raisonnement est presque toujours d'une puérité excessive ; mais que de généreuses pensées, que de grandes inspirations, que de sublimes maximes sortent de ce bizarre système ! et si l'instrument de la liberté excite les risées de ceux qui l'observent, combien sont belles et fécondes les œuvres qu'il enfante ! Par ce système bizarre, les talmudistes ont fait une nouvelle société, moralement, religieusement et politiquement parlant ; ils ont été des réformateurs, des novateurs bien autrement hardis et puissants que les évangélistes et les apôtres du christianisme, et ils ont eu sur eux l'avantage de maintenir dans son inaltérable pureté et dans sa simplicité divine la foi d'Israël, au lieu de faire, comme les apôtres, de redoutables concessions aux erreurs du paganisme.

L'élan que le Talmud a imprimé à l'esprit humain pendant la période du second temple, en créant en Israël un mouvement littéraire, philosophique et théologique, tout nouveau dans l'histoire du judaïsme, a donné naissance à un certain nombre de sectes, qui ont fortement caractérisé cette époque. Autrefois, sous le premier temple, il n'y avait en Judée ni partis, ni écoles. La voix de Dieu parlait au peuple par l'intermédiaire des prophètes ; elle ordonnait, elle imposait des lois. Souvent ses ordres étaient méconnus, et le peuple élu tombait dans les égarements de l'idolâtrie. Mais il n'existait pas alors de terme moyen entre la foi et l'impiété. On était pour Dieu ou pour Baal ; on était tout entier à la loi du Sinaï ou au culte des idoles. Mais parmi les fidèles d'Israël, on n'aperçoit pas de traces, soit d'opinions divergentes sur les principes et les conséquences de la loi révélée, soit de schisme sur un dogme quelconque. La liberté d'interprétation proclamée et si largement mise en pratique par les docteurs talmudistes devait nécessairement changer cette situation, en donnant des ailes à la pensée et en introduisant l'examen et la discussion dans le champ des croyances religieuses. Aussi voit-on partout en Israël les docteurs succéder aux prophètes, les libres penseurs aux hommes inspirés, parlant au nom de Dieu.

Les chefs des écoles juives n'aspirent pas d'ailleurs à cette autorité absolue qu'avait autrefois le prophète ; ils ne se présentent point au peuple comme les mandataires et les organes de la divinité ; ils n'attribuent pas à leurs opinions une valeur surnaturelle ; ils n'imposent pas aux Israélites l'obligation de s'y conformer, et c'est même pour laisser à chacun le droit de rechercher ce qui lui paraît de plus vrai dans les sentiments contradictoires des docteurs que le Talmud rapporte avec soin les opinions particulières qui se sont produites, et qui ont été repoussées par la majorité¹. C'est dans cet esprit que, selon les talmudistes, tous les avis sincères doivent être accueillis avec respect, comme étant *les paroles du Dieu vivant*².

Les talmudistes accordent une si grande suprématie à la raison, qu'ils n'admettent pas même que l'on puisse, par un miracle, lui imposer silence ; un passage talmudique extrêmement caractéristique, sur les idées de cette intéressante époque, prouve à quelle hauteur les talmudistes plaçaient la

¹ Tr. *Eddouyoth*, I, §§ 5 et 6.

² B., tr. *Eroubin*, fol. 13 b.

puissance souveraine de la raison. Un miracle, disent-ils, ne suffit pas pour démontrer même une vérité. Voici, à l'appui, la légende suivante¹ :

Une grave question de doctrine s'était soulevée dans un bethdin entre R. Éliézer et ses collègues ; elle concernait l'application de la loi aux choses pures et impures. Tous les arguments présentés par R. Éliézer en faveur de son opinion avaient été combattus et repoussés : *Si la raison est de mon côté, s'écrie enfin le docteur avec indignation, que cette plante de caroubier qui est là près de nous en soit la preuve.* Aussitôt la plante s'arrache à ses racines et se transporte du côté opposé. *Qu'importe ce prodige ? s'écrient ensemble les autres docteurs, et que prouve ce caroubier dans la question qui nous divise ? — Eh bien, reprend R. Éliézer, que ce ruisseau qui coule près de nous démontre la vérité de mon opinion !* Et soudain, ô merveille ! les eaux du ruisseau remontent vers leur source. *Qu'importe, s'écrient de nouveau les autres docteurs, que les eaux de ce ruisseau s'écoulent en bas ou en haut ? il n'en résulte aucune preuve pour notre discussion.* — *Que les murs de cette salle, dit R. Éliézer, soient donc mes témoins et mes preuves !* Et aussitôt les colonnes se courbent et menacent même. *Ô murailles, s'écrie alors R. Josué, lorsque les sages discutent sur l'interprétation de la loi, qu'avez-vous à faire là-dedans ?* Et les murailles s'arrêtent dans leur chute, contenues par la voix austère du docteur respecté. *Que la voix de Dieu prononce donc entre nous !* dit R. Éliézer. Et, en effet une voix surnaturelle se fait entendre dans les hauteurs, disant : *Cessez de contredire R. Éliézer ; la raison est de son côté.* Mais R. Josué se lève, et protestant contre la voix mystérieuse, il s'écrie : *Non, la raison n'est plus cachée dans le ciel ; elle a été donnée à la terre, et c'est à la raison humaine qu'il appartient de la comprendre et de l'interpréter ; ce ne sont plus des voix mystérieuses, c'est la majorité des sages qui, seule, doit décider désormais les questions de doctrine.* Ainsi, pour le talmudisme, la période miraculeuse est close ; les discussions des docteurs dominent les paroles des prophètes ; le raisonnement remplace l'inspiration divine ; le commentaire, livré à la libre interprétation des majorités, supplée à la loi révélée, désormais complète et donnée à la terre.

Aussi le mouvement des écoles et des sectes est-il prodigieux pendant la durée du second temple. L'histoire nous a conservé le nom et les doctrines des plus importantes. Qui ne connaît, du moins sous leur dénomination générale, les Pharisiens, les Sadducéens, les Esséniens, ces trois grandes divisions du judaïsme depuis le retour de la captivité de Babylone ? De nombreuses écoles existaient, en outre, sous ces appellations générales. Nous connaissons moins les conditions intérieures des Sadducéens et des Esséniens que celles des Pharisiens, dont le Talmud nous a conservé avec tant d'attention les doctrines diverses ; mais à la multitude d'écoles que nous révèle ce monument du talmudisme, on doit penser que les autres grandes sectes n'étaient pas moins divisées que le pharisaïsme sur leurs doctrines générales.

Il est inutile que nous étudions ici les caractères particuliers à chacune de ces grandes sectes. On sait que les Sadducéens, qui étaient d'ailleurs, en réalité, plutôt un parti politique qu'une secte religieuse et qui disputaient aux Pharisiens le pouvoir populaire, s'en tenaient rigoureusement au texte biblique, n'admettant pas l'autorité de la loi orale et traditionnelle, et renfermant obstinément tous les progrès de l'esprit humain dans la lettre de la loi écrite. Tout ce qui n'était pas

¹ Elle se trouve au B., tr. *Baba Metzia*, fol. 59. Cf. J. trad., t. VI.

clairement et positivement écrit dans les livres sacrés, était impitoyablement repoussé par eux. Il n'y avait à leurs yeux d'autre esprit, d'autre être immatériel que Dieu ; ils n'admettaient ni la doctrine des anges, ni l'immortalité de l'âme, ni les peines et les récompenses de la vie future.

Au point de vue social et pratique, c'étaient si l'on peut parler ainsi, des conservateurs opiniâtres, tandis que les Pharisiens étaient les libéraux et les progressistes du judaïsme, vivifiant la lettre par l'esprit, proclamant la liberté de la pensée, donnant aux décisions de la majorité une puissance obligatoire, et marchant, suivant les mœurs et les époques, dans une voie indéfiniment progressive qui a sauvé le judaïsme de l'immobilité et de la mort. A côté d'eux les Esséniens étaient des espèces d'ascètes, des mystiques, qui faisaient de la pureté absolue, de la vertu sans tache, le but de la vie humaine.

Il est impossible de passer ici sous silence une autre grande secte que l'on peut appeler l'hellénisme, et qui avait tenté jusqu'à un certain point la conciliation du mosaïsme avec la philosophie ; école puissante dont Philon a été l'expression et Alexandrie le foyer, et qui a frayé évidemment la voie au triomphe des apôtres chrétiens¹. Alexandrie avait un temple à l'exemple de Jérusalem ; mais la langue grecque et les mœurs grecques avaient envahi la population juive de ce grand centre intellectuel, et le judaïsme pur y avait beaucoup dévié de sa rigidité primitive.

Ce qui frappe et étonne surtout dans ce gigantesque mouvement d'idées, d'opinions, de principes, de sectes et de partis, c'est que la contradiction y est sans colère, la lutte sans haine, les dissentiments sans discorde². Il n'y a là ni schisme, ni hérésie, ni persécution, ni fanatisme. Toutes ces écoles divergentes vivent côte à côte paisiblement, en bonne intelligence. Pharisiens, Sadducéens, Esséniens, tous se rendent ensemble, aux jours consacrés, dans le temple du Dieu vivant, et nul anathème ne s'y formule contre ceux qui n'adoptent pas la décision de la majorité. Jamais, dans aucune société politique ni religieuse, le droit sacré des minorités ne fut aussi largement reconnu et respecté qu'en Israël, à l'époque talmudique. Le Talmud rapporte toutes les opinions, toutes les erreurs, simplement, sans parti pris, sans exprimer la moindre parole de blâme contre les dissidents. Et, en effet, l'histoire du talmudisme ne nous révèle pas un seul fait duquel il résulte que cet immense amas de contradictions et de controverses religieuses ait été l'occasion d'une lutte civile. Il y avait là des dissidents nombreux ; on n'y trouvait pas des ennemis. Pourvu que chacun reconnût l'unité du Dieu d'Israël, pourvu qu'on ne portât point atteinte aux dogmes fondamentaux de la loi, pourvu qu'on ne tentât pas d'introduire en Judée le culte des idoles, toutes les opinions étaient tolérées et tous les partis étaient libres.

En somme (selon les termes de M. Ad. Franck, *ibid.*), le Talmud n'est pas l'œuvre d'un homme, d'une école ou d'une secte particulière, mais celle d'une race et d'une religion : c'est l'œuvre collective du Judaïsme et du peuple juif pendant sept ou huit siècles de leur existence, cinq siècles au moins, si l'on s'en tient au Talmud de Jérusalem. Ils y ont mis leur esprit, leur vie, leur foi, leurs espérances, leur piété et leurs superstitions, leur ignorance et leur lumière, leurs haines et leurs prédilections. C'est un monument historique et religieux, qui, bien que d'un ordre inférieur, fait suite à la Bible.

¹ Voir l'*Hellénisme* par Ernest Havet.

² *Vie de Hillel l'Ancien*, par M. le grand rabbin Trénel, p. 55.

Tels sont les éléments épars que contient le Talmud, et dont l'examen direct deviendra possible par une traduction. Si nous étions arrivé à rendre ce seul service au public, de lui permettre de juger directement le contenu du Talmud et sa valeur, nous serions satisfait. Nous savons bien que nous sommes loin d'être parvenu à la perfection. Le vœu exprimé en tête de notre t. Ier a été réalisé peu après sa publication ; de nombreuses corrections nous ont été signalées, pour ce même volume, et la réimpression en a profité. En outre, relever ici la liste complète à dresser des rectifications serait assurément une tâche utile ; mais elle dépasse les limites du présent cadre. Seulement, à titre d'exemple des corrections, indiquons ici quelques-unes déjà faites dans le cours même de l'ouvrage :

Le tr. *Kilaïm*, II, 5 est corrigé au tr. *Pesahim*, VI, 2.

Un passage du tr. *Berakhoth*, III, 5 est corrigé au tr. *Guittin*, VI, 3.

Un passage du tr. *Demai*, III, 4 est corrigé au tr. *Abdda Zara*, II, 3.

Un passage du tr. *Troumoth*, I, 1 est corrigé au tr. *Guittin*, VII, 1.

Un passage du même traité, X, 9 est corrigé au tr. *Abôda Zara*, II, 7.

Un passage du tr. *Nedarim*, I, 1 est corrigé au tr. *Nazir*, I, 2.

Un passage du tr. *Sôta*, V, 1 est corrigé au tr. *Horaiôth*, I, 3.

Cependant, cette conscience de notre imperfection ne nous a pas détourné de notre tâche ; les critiques les plus compétents tiendront compte des difficultés que comporte un tel travail, parce qu'ils savent qu'il n'est pas toujours aisé de vaincre ces difficultés. Ce n'est nullement une lecture amusante offerte ici au public, et un seul vœu sera formulé de nouveau : que le lecteur ait la patience de suivre ces pages, comme nous l'avons eue pour arriver à les mettre sous ses yeux. Il finira, nous l'espérons, par prendre goût à cette lecture ; il éprouvera la satisfaction de trouver lui-même les passages historiques, les légendes, les discussions, en un mot tout ce qui l'intéressera selon ses Etudes spéciales, et ce jour-là (s'il arrive jamais), l'effort accompli ne sera pas regretté, de part et d'autre.

FIN DU TOME PREMIER