

UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa



REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES



hilot.
R.

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE

DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME SOIXANTE-QUATORZIÈME

204152

25.6.26

PARIS

A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1922

DS
101
R45
t.74-75

LA PARTICULE EMPHATIQUE « LA »

DANS LA BIBLE

§ I. — La langue arabe possède, comme on sait, un adverbe *d'affirmation* consistant dans la particule *la*, qui peut se *préfixer* soit aux verbes, soit aux noms. Souvent elle ne se traduit pas, mais elle a généralement le sens de « certes, certainement ». Elle sert donc à *renforcer l'affirmation*. Devant un indicatif, au parfait ou à l'imparfait, ce dernier alors nettement avec un sens de *futur* et souvent avec *nūn* énergique, elle indique ainsi simplement la *certitude* ou l'*assurance*, par exemple :

lafa'altuhu, certes, je l'ai fait ;
la'alhaqtuhu, certes, je l'ai atteint ;
la'adribannaka, certes, je te battraï ;
la'ulzimannaka, certes, je t'obligerai.

En commençant le second membre d'une phrase *conditionnelle*, elle affirme plus énergiquement sa dépendance de la *protase*, par ex. : *law kána hákaďá laqulná*, s'il en était ainsi, nous l'aurions bien dit ; ou bien *law 'akramtaní la'akramtuka*, si tu m'avais honoré, je t'aurais honoré *également*.

En ce qui concerne les noms, cette particule est préfixée surtout aux *prédicats* de *'inna* pour mieux les rattacher au sujet, par ex. : *'innahu lakarímun*, certes, il est généreux ; *'inna zaydan la'áqilun*, certes, Zeid est sage.

Il est donc naturel que le même *la* emphatique s'emploie aussi dans les serments, ceux-ci ne venant que pour *rassurer*, par ex. : *la'amruka*, sur ta vie !

§ II. — Cette particule de *renforcement*, si connue en arabe, a été signalée pour la première fois en hébreu par Haupt, qui en a trouvé dans la Bible une dizaine d'exemples¹, auxquels Casanowicz² et Smith³ sont venus ajouter quelques autres. Pourtant une partie de ces exemples n'ont pas nécessairement la nuance de sens indiquée plus haut pour la particule arabe, ainsi Gen., ix, 40, xxiii, 40; Ex., xxvii, 3, 19; Jos., xvii, 46; Ezéch., xliv, 9; Ezr., i, 11. Très nets, au contraire, sont d'autres exemples : Eccl., ix, 4; II Chr., vii, 21; Ps., lxxxix, 19; Ex., viii, 22; I Sam., xiv, 30, xx, 9.

§ III. — Or, le présent travail a précisément pour but de montrer que la particule en question est plus fréquente dans la Bible qu'il ne paraît à première vue et de faire ressortir l'importance exégétique qu'elle pourrait avoir parfois pour dévoiler le sens de tel verset obscur qui attend encore une interprétation satisfaisante. Sans prétendre que tous les exemples que je vais citer ne laissent plus aucune place au doute, il me semble pourtant que presque tous ont pour eux une grande probabilité et que c'est par le *la emphatique*, ou « lamed de renforcement », qu'ils peuvent recevoir leur interprétation la plus adéquate et naturelle.

§ IV. — En effet, très souvent, nous nous heurtons, dans la Bible, à des ל ou à des לְ dans des versets où l'on ne s'attendait pas le moins du monde à la *préposition* connue, à l'*infinitif* construit ou à la *négation*, qui, grâce à l'apparence trompeuse, finissent pourtant — bon gré mal gré — par s'imposer à l'esprit des exégètes aux abois. Or, nous allons voir que, dans beaucoup de cas au moins, ces textes s'expliquent très naturellement par le *lamed de renforcement*, que les Massorètes, en en méconnaissant le vrai caractère, ont confondu — cela va sans dire — avec le ל de l'infinitif construit ou avec l'adverbe négatif לֹא. Mais voyons la Bible même :

1. Prov., xx, 16 : לְקַח בְּגֵדוֹ כִּי עֵרַב זֶרֶק. Ce לְקַח est bien déconcertant, puisque, le verbe étant *faible* par la première radicale, nous rencontrons *partout* ailleurs l'impératif קַח, sans *lamed*.

1. Amer. Journ. of Sem. Lang., t. XXII, p. 201, et Orient. Litter.-Zeitung, t. X, c. 305-309 (*Scriptio plena des emphat. la*).

2. Journ. of Am. Orient. Soc., XVI, p. CLXVI-CLXXI.

3. Journ. of Bibl. Liter., 24, 30.

D'autant plus que, plus loin, chap. xxvii, 13, nous retrouvons le même proverbe avec la forme usuelle קח. Le lamed de לִקַּח n'est donc sûrement pas radical; il équivaut simplement au *la emphatique* et sert à donner plus d'énergie ici à l'impératif : לִקַּח = קח + לִ. Il faut traduire : « Prends *donc* son habit, quand il aura cautionné un étranger ».

2. Ce caractère de forte affirmation apparaît également dans Prov., xix, 8 : קנה לב אהב נפשו, שמר חבונה למצא-טוב. Les deux hémistiches étant parallèles de sens et de construction, למצא-טוב correspond à אהב נפשו; למצא ne peut donc être considéré ici comme infinitif. Ce serait toujours le « lamed de renforcement » et il faudrait probablement ponctuer לִמְצֵא, parallèlement à אֱהֵב. Nous traduisons donc : « Celui qui acquiert du sens aime son âme, celui qui conserve la prudence trouve *certainement* le bien ».

3. Il en est de même Prov., xvii, 21 : יולד כסיל להרעה לו. La Vulgate, induite en erreur par ce lamed² de להרעה qu'elle a pris pour la particule ordinaire signifiant *à, pour, en*, a traduit faussement *tout* le premier hémistiche : Natus est (= יָלַד) stultus in ignominiam suam (le sot est né *pour* son déshonneur). Cela n'est guère parallèle au second hémistiche. En réalité, לו להרעה veut dire ici mot à mot : *certes*, affliction à lui = il aura *certainement* de l'affliction. Nous traduisons donc tout le verset : « Celui qui engendre un insensé (en) aura *certainement* de l'affliction, et le père d'un fou ne se réjouira point. »

4. Prov., vi, 30 : לא יבוזו לגנב כי יגנב למלא נפשו כי ירעב, a été compris généralement comme une seule phrase dont la proposition principale serait לא יבוזו לגנב, tout le reste constituant la proposition *subordonnée*. Cette dernière, selon la Septante et la Vulgate, viendrait *motiver*; elle commence donc par כי qui signifierait ici *car, parce que*. Pour d'autres, c'est une proposition conditionnelle, et ce כי voudrait dire *si*. Osterwald, par exemple, traduit : « On ne traitera pas ignominieusement un larron, *s'il* ne

1. On pourrait être tenté également de traduire ici *trouvera*, au futur, en considérant למצא comme un imparfait talmudique (voir plus loin).

2. La suggestion de Kittel qui voudrait effacer le lamed de להרעה (= תרעה), comme *dittographie* de celui de כסיל, ne s'impose pas : non seulement la Vulgate, mais déjà la version *syriaque* rend cette lettre, לבהתהא = להרעה.

dérobe que pour se rassasier quand il a faim ». Toutes ces traductions ne font évidemment aucun cas du *parallelismus membrorum*. Sans compter la lourdeur exceptionnelle de cette proposition subordonnée avec deux כִּי. Or, la chose changera bien, une fois que nous aurons reconnu dans לְמַלֵּא le « lamed de renforcement » : le parallélisme est parfait et la lourdeur disparaît. Nous obtenons alors deux petites propositions principales qu'il faudra traduire : « On ne méprisera pas le larron quand il dérobe : certes, il rassasie (= il ne fait que rassasier) son âme quand il a faim ».

Le second hémistiche commence donc par לְמַלֵּא, qu'il aurait certainement fallu vocaliser לְמַלֵּא, au parfait; la vocalisation reçue vient de l'analogie avec l'infinitif construit, qui s'imposait ici nécessairement¹ à l'esprit des Massorètes, ceux-ci ignorant la particule emphatique en question.

§. Dans Prov., xxv, 3 : שָׁמַיִם לָרוֹם וְאָרֶץ לְעֵמֶק וְלֵב מַלְכִים אֵין חֶקֶר, le lamed de לָרוֹם et de לְעֵמֶק a également gêné les exégètes. La plupart lui donnent le sens de *relativement*² à, et considèrent שָׁמַיִם...וְאָרֶץ...בְּלֵב מַלְכִים comme *prédicat commun* aux trois sujets בְּלֵב מַלְכִים...וְאָרֶץ...שָׁמַיִם. Osterwald, rendant ce lamed par *à cause de*, tourne cette phrase ainsi : « Il n'y a pas de moyen de sonder ni les cieux à cause de (leur) hauteur, ni la terre à cause de (sa) profondeur, ni le cœur des rois ». La Vulgate, sauf qu'elle traduit לָרוֹם « en hauteur » et לְעֵמֶק « vers en bas » ou « en profondeur », semble également considérer אֵין חֶקֶר « insondable » comme *prédicat*³ de chacun des trois sujets : *Cælum sursum*, et *terra deorsum*, et *cor regum inscrutabile*. Toutes ces traductions, faisant de notre verset une seule proposition, méconnaissent également la vraie structure des Proverbes qui, comme la poésie biblique en général, a toujours plus ou moins de parallélisme, synonymique ou antithétique. En effet, reconnaissant ici le lamed de renforcement et corrigeant légèrement לָרוֹם en לְרָמוֹ et לְעֵמֶק en לְעֵמְקָה, nous obtenons trois propositions juxtaposées dont chacune a son sujet

1. Il serait tout à fait inutile et peu vraisemblable de considérer ici מְלֵאָה comme un exemple archaïque ou araméen du parfait de la conjugaison intensive קָטַל.

2. Voir, par ex., Wildeboer : *Die Sprüche*, p. 73, éd. K. Marti.

3. Cela n'empêcherait pas le *prédicat inscrutabile* de s'accorder en genre (*neutre*) seulement avec son dernier sujet *cor*. Mais si nous voulons sous-entendre le verbe auxiliaire *est* après chacun des trois sujets, nous obtiendrons à peu près le même sens que celui qui est donné par la Septante, notre verset étant alors composé de trois propositions juxtaposées (voir plus loin).

avec prédicat ou verbe-prédicat et dont les deux premières, plus petites, constituent le premier membre du parallélisme. Lisons donc : שמים לְרָמּוֹ, וְאָרֶץ לְעִמְקָהּ, וְלֵב מַלְכִים אֵין חֶקֶר, et traduisons : « Certes, les cieus sont élevés, et certes la terre est profonde, et le cœur des rois est insondable ». En réalité, c'est ainsi que l'a bien entendu la Septante : οὐρανὸς ὑψηλός, γῆ δὲ βαθεῖα, καρδία δὲ βασιλείως ανεξέλεγκτος. Très probablement aussi c'est là le vrai sens de la Vulgate ¹.

6. Beaucoup plus embarrassant est le verset Prov., xxi, 12 : משכיל צדיק לבית רשע, מסלק רשעים לרע. Il n'y a presque pas deux exégètes ou traducteurs qui donnent à ce verset le même sens. La Septante dit : « Le juste comprend les cœurs des méchants (לבות רשעים) et il méprise (φασλιζει) les méchants dans les mauvaises actions (ou dans le mal, ἐν κακοῖς). » Or, nous ne trouvons nulle part כִּלָּה dans le sens de mépriser ou déprécier. De même, רע avec lamed signifierait bien difficilement « dans le mal » ou « dans la misère ». La Vulgate, lisant מרע רשעים מרע, attribue à notre proverbe une tout autre idée : « Le juste songe sérieusement à la maison du méchant pour tirer (ut detrahat) les méchants du mal ». Ni accord avec notre texte massorétique, ni parallélisme.

Les mêmes défauts caractérisent la traduction d'Osterwald : « Le juste considère prudemment la maison du méchant, lorsque les méchants sont renversés dans la misère ». D'autres font exprimer au verset le succès qui couronnerait le juste, ou Dieu même (Rachi, Wildeboer), dans sa lutte contre les méchants, à peu près ainsi ² : « Le juste l'emporte sur la maison du méchant, il renverse les méchants dans la misère. » Et c'est ainsi qu'on a fini par considérer כִּלָּה לרע comme une expression toute faite, un idiotisme hébreu, avec la signification de « renverser dans la misère » ou « culbuter dans la ruine » ³.

Or, toutes les traductions ci-dessus mentionnées de כִּלָּה, ainsi que la prétendue expression כִּלָּה לרע, sont de pures fictions. En effet, le sens propre de כִּלָּה dans la Bible est détourner, pervertir, avec le complément דֶּרֶךְ, chemin (Prov., xix, 3) ou חַטָּאת (Prov., xiii, 6), ce dernier ne signifiant point alors péché, comme on a

1. Voir la remarque précédente.

2. Comp. Targum : מִסְתַּכֵּל צְדִיקָא בְּבֵיתָא דְרִשְׁעִיא וּמִטְלֵט לְרִשְׁעִיא בְּבֵיתָא דְרִשְׁעִיא.

3. Voir Ibn-Ezra, Commentaire, et aussi Gesenius, Handw., כִּלָּה לרע — ins Verderben stürzen.

coutume de traduire, mais bien *la marche, le pas*¹ (= ar. *ḥaṭwatun*). Dans un sens plus nettement figuré, כִּלְף signifie *fausser*, c'est-à-dire écarter, détourner de la droiture ou de la vérité. Il peut alors avoir comme complément דְּבָרַי, *les paroles* (Prov., xxii, 12; Ex., xxiii, 8; Deut., xvi, 19) ou bien un nom de *personne*. Dans ce dernier cas, כִּלְף peut avoir le sens de : *induire en erreur, faire pécher*, comme dans notre proverbe. Car מִכִּלְף רָשָׁעִים veut dire simplement *celui qui induit en erreur* (ou *au péché*) *les injustes*, par antithèse avec מִשְׁכִּיל לְבֵית רָשָׁע *celui qui instruit la maison de l'injuste*² (= les injustes). Quant à לָרַע, ce n'est point autre chose que le *prédicat* de מִכִּלְף רָשָׁעִים avec le « lamed de renforcement » (comp. plus haut *la'āqilun, lakarīmun*) pour mieux faire ressortir l'antithèse avec צְדִיק du premier hémistiche. Notre proverbe (xxi, 12) signifie donc : « Le juste *instruit* la maison de l'injuste, celui qui *induit en erreur* les injustes est *certainement un méchant*. » Le verset vient donc faire l'éloge de celui qui tâcherait d'indiquer aux רָשָׁעִים la bonne voie et blâmer celui qui les pousserait au péché³. Il

1. On obtient ainsi, Prov., xiii, 6, un excellent parallélisme antithétique. Comparez, plus loin, avec Job, xiv, 16. Voir aussi le verbe יָתַחַטָּא (Job, xli, 17), *passer, dépasser, s'éloigner*; comp. avec le verbe arabe *ḥaṭā* (*ḥāw*), *faire un pas, marcher*, surtout forme V et aussi I passif (*ḥuṭiya 'anhu 'ssū'*! Puisse le mal *s'éloigner* de lui, *être loin* de lui!).

2. Voir Ibn-Ezra, *Comment. Prov.*, xxi, 12 : מְלִמֵּד שְׂכָל לְבֵית רָשָׁע.

3. La traduction, à notre avis erronée, de כִּלְף לָרַע, *renverser dans la misère, culbuter dans la ruine*, suivie ici par la version syriacque et par le Targum, me semble bien due à l'influence de la Septante, qui, dans un autre passage (Job, xii, 19), rend יִכְלֶף par κατέστρεψεν, vulg. : supplantat = *renverser*. Or, même pour ce dernier verset (מְרִיץ כְּהֵנִים שׂוֹלֵל וְאִיתָנִים יִכְלֶף), l'interprétation de la Septante n'a rien qui s'impose nécessairement. En effet, l'expression הוֹלֵץ שׂוֹלֵל, d'après la tradition juive qui a prévalu jusque dans l'usage de l'hébreu moderne, signifie *tromper, induire en erreur, rendre fou*; Saadia est le seul qui, comme la Septante, traduit ici *conduire comme prisonnier de guerre*. Mais déjà la Vulgate, qui, dans ce dernier verset, a suivi la Septante, rend la même expression dans Job, xii, 17 : « adducit in *stultum* finem ». C'est, d'ailleurs, le sens donné par la version syriacque dans les deux versets en question de Job. Le parallélisme même avec יְהוֹלֵל, dans Job, xii, 17 (מְרִיץ יוֹעֲצִים שׂוֹלֵל וְשֹׁפְטִים יְהוֹלֵל), établit assez clairement la synonymie des deux expressions dans le sens d'*enlever la raison*, sans compter qu'il s'y agit de personnages qui doivent leur rang précisément à leur intelligence (יוֹעֲצִים, שֹׁפְטִים). Or, le verset mentionné plus haut (Job, xii, 19) n'est évidemment qu'une variante de ce dernier, avec מְרִיץ שׂוֹלֵל comme expression commune et des synonymes comme noms de personnages (כְּהֵנִים, אִיתָנִים). יִכְלֶף, parallèle ici à מְרִיץ שׂוֹלֵל, en est simplement le synonyme, de même que יְהוֹלֵל plus haut; il signifie *détourner de la raison, faire commettre des erreurs*, etc. C'est ainsi que l'ont justement compris des commentateurs juifs comme Gersonide (רלב"ג) et מצורדה דוד. Il faudra donc traduire Job, xii, 19 : « Il frappe d'insanité es prêtres (ou les princes) et *enlève la raison* aux puissants. »

équivalent à l'antithèse suivante : « Celui qui instruit les רשעים est un juste, mais celui qui les induit en erreur est un méchant. » Le ל de בִּיתָ לְבִיתָ marque l'accusatif. Pour finir, ajoutons qu'il faudrait peut-être lire בִּיתָ רָשָׁע au lieu de בִּיתָ רָשָׁע, à l'instar de בִּיתָ מְרִי (Ezéch., II, 6), *race rebelle* = des rebelles.

7. Job, XIV, 16 : לֹא-תִשְׁמַר עַל-חַטָּאתַי, כִּי-עָתָה צַעֲדֵי תִסְפֵּר, a également donné lieu à maintes interprétations différentes, à des corrections même. Certains voudraient, d'après la Septante, remplacer תִּשְׁמַר par תַּעֲבֹר, *passer outre, pardonner*, ce qui — on le verra plus loin — est inutile pour le sens même de la phrase. La Vulgate change le ton du deuxième hémistiche en *supplication*, comme s'il y avait אֶל-תִּשְׁמַר, et traduit : *Parce peccatis meis*. La Version syriaque a ajouté un לָא également devant חַטָּאתַי (לָא תִמְנָא). Quant aux interprétations les plus répandues de ce verset, citons en quelques exemples pour montrer comme elles sont différentes, parfois même contraires. Ainsi la traduction française Zadoc Kahn dit : « Au lieu de compter comme à présent chacun de mes pas, tu cesserais de surveiller mes fautes. » Mais la nouvelle traduction anglaise, éditée à Philadelphia en 1917 par la Jewish Publication Society of America, rend notre texte tout autrement : « But now Thou numberest my steps, Thou dost not even wait for my sin. » Cette dernière traduction, tout en tâchant d'être très fidèle au texte, met cependant trop de finesse dans l'interprétation de לֹא-תִשְׁמַר. Ehrlich¹ a cru se tirer de la difficulté en considérant ici צַעֲדֵי תִסְפֵּר comme un *acte d'amour* de la part de Dieu, semblable à celui des parents surveillant les pas de leurs enfants qui apprennent à marcher : Dieu compterait avec amour les pas de Job et *n'épierait point* ses fautes. C'est à peu près aussi le sens donné au verset par Budde².

En somme, toutes ces difficultés d'interprétation ont été soulevées surtout par la particule לָא du deuxième hémistiche, qui semblerait ainsi être en contradiction avec le premier. Or, elles disparaissent complètement dès que nous considérons ce לָא comme *particule emphatique*. לֹא-תִשְׁמַר (pour לֹא-תִשְׁמַר) signifierait ici : *certes tu surveilles*. D'ailleurs, il me semble bien certain qu'ici également³, comme dans Prov., XIII, 6, חַטָּאתַי a simplement le sens de *hatwatun*, « pas, marche », comme synonyme de צִנְיָה.

1. *Randglossen zur hebr. Bibel*, Band, II, VI (Hiob), p. 238.

2. Budde : *Das Buch Hiob*, p. 73-4.

3. Voir plus haut, p. 24, n. 1.

Nous obtenons ainsi un parallélisme parfait, corroboré d'ailleurs par la comparaison avec Job, xxxi, 4, où דרכי corresponds à notre הטהתי ¹. Nous devrions donc traduire notre verset : « Car maintenant tu comptes mes pas ², certes tu surveilles ma marche. »

8. Pour Job, viii, 12 : ידנו באבר לא יקטף ולפני כל חציר ייבש, presque tous les traducteurs et exégètes anciens et modernes sont unanimes à considérer לא יקטף comme une « proposition circonstancielle » ³ avec le sens de « alors qu'il ne peut être coupé » ⁴, c'est-à-dire non mûr pour être cueilli, ou bien de « and not cut down » ⁵. De cette façon, il n'y aurait point de parallélisme ici, contrairement à ce qui se passe dans les versets précédents et suivants. Aussi Hoffmann propose-t-il de supprimer לא ⁶.

Or, ce qui semble évident de prime abord à l'œil non prévenu par des interprétations toutes faites, c'est que לא יקטף doit correspondre ici à ייבש de l'hémistiche suivant et avoir un sens analogue. Si nous considérons לא comme *particule emphatique*, קטף serait ici un *synonyme* de יבש, ce qu'il n'est pas d'ordinaire quand il a simplement le sens du même verbe en arabe : *Qatafa*, cueillir. Mais ici, on serait bien tenté de voir un verbe de la même famille, correspondant à l'arabe *Qasifa*, qui, en parlant d'une *plante*, veut dire (surtout à la forme IV) : être *mince*, *faible* et *chétif* au point de ne pouvoir se tenir droit ; cette racine contient aussi l'idée de *fragilité*. Si cette différence phonétique de ט à ש, קטף — *qsf*, nous déconcerte, il ne serait pas sans intérêt de constater qu'en *syriaque* également la racine קטף avec ט, en dehors de la signification habituelle qui lui est commune avec l'hébreu et l'arabe (*cueillir*), partage dans une certaine mesure l'acception du verbe קטף avec צ : קטף, en effet, contient aussi l'idée de « fatigue, affliction, misère, accablement, tourment,

1. Pour l'idée générale, comparer aussi Prov., v, 21.

2. Quant à savoir si notre verset décrit la triste réalité ou bien un état de choses idéal, rêvé par Job, ce qui fixerait le temps (présent, conditionnel ou futur) pour la traduction exacte des deux verbes, cette question exégétique reste ici ouverte, n'intéressant pas directement le but visé par le présent travail.

3. Voir Ehrlich, *Randglossen*, B. VI, p. 216.

4. La Bible, trad. Zadoc Kahn, t. II, p. 405.

5. M. Jastrow dans la nouvelle traduction anglaise de la Jewish Publ. Society, Philadelphia, 1917.

6. J. Georg Hoffmann : *Hiob*, p. 47, Kiel, éd. Haeseler, 1891. Il corrige באבר לר, dat. ethic.

ennui, molestation, etc. ». Le sens du verbe arabe ¹ ci-dessus mentionné étant tout voisin de celui des verbes hébreux קמל, מלל, נבל, qui servent à décrire des plantes qui languissent et se fanent, לא יקטף (pour לִיקַטֵף) signifiera : certes, il se flétrit (ou il devient chétif). Nous traduirons donc notre verset : ² עָרַנְנוּ בְּאֵבֶר לֵאִיקַטֵף. « A peine monté en tige, certes il se flétrit (ou déjà il devient chétif), ולפני כל הצרר ייבש, et il devient sec avant toute autre herbe. » Le parallélisme obtient ainsi la satisfaction à laquelle il a droit.

9. Job, xxiii, 17 : כִּי לֹא נִצְמַחַי מִפְנֵי הַשֶּׁךְ וּמִפְנֵי כֶסֶה אִפֶּל a donné lieu à des interprétations plus divergentes encore. Ici également on a été gêné surtout par la particule soi-disant négative, à laquelle on ne s'attendait guère. Aussi des commentateurs éminents, comme Bickel et Budde par exemple, croient-ils devoir supprimer לֹא comme interpolation tardive. Or, ils ont bien raison pour ce qui concerne le sens général de la proposition, qui n'est pas négatif; mais il n'est point nécessaire d'effacer ce לֹא qui n'est ici qu'une écriture pleine (לִנְצַמְחַי = לא־נִצְמַחַי) de la particule emphatique la « certes ». On traduira donc notre verset : כִּי הַשֶּׁךְ לֹא־נִצְמַחַי מִפְנֵי הַשֶּׁךְ « car certes je suis anéanti par l'obscurité », וּמִפְנֵי כֶסֶה אִפֶּל « et les ténèbres couvrent ma face ». Ce dernier מִפְנֵי paraît bien s'être glissé ici sous l'influence de מִפְנֵי du premier hémistiche.

10. Pour Job, xi, 11 : כִּי־הוּא יָדַע מִתִּי־שׂוֹא וּרְאֵי־אֹרֶן וְלֹא יִתְבוּנֵן, une des interprétations les plus répandues est celle de la Vulgate qui considère l'expression וְלֹא יִתְבוּנֵן comme une question. Elle traduit donc le deuxième hémistiche : et videns iniquitatem nonne considerat? D'autres, n'osant toujours pas toucher au texte, rendent cet hémistiche ainsi : « Il remarque l'iniquité sans même y regarder de près ³. » La traduction de Renan, presque identique pour le fond à celle de Saadia ⁴, semble séduisante :

« Il sait reconnaître les malfaiteurs,
Il découvre le crime où on ne le soupçonne pas ⁵. »

1. Une trace nette de cette racine en hébreu est le substantif, isolé dans la Bible, קִצְפָה (Joel, i, 7), désignant les parties flétries, desséchées et brisées du feuillage des arbres fruitiers (figuiers) après les ravages de la sauterelle. Pour ce mot, voyez Yahuda, *J. Q. R.*, XV, 707.

2. Comp. cet hémistiche avec Job, xiv, 2 : כִּצְיֵץ יֵצֵא וְיִמַּל.

3. Trad. Zadoc Kahn; comp. Budde.

4. Saadia : *Version arabe du livre de Job*, Paris, éd. Leroux, 1899.

5. *Idem* : וְיִרְוֵי אֱהָלֵי רִגְלֵי גֵרִים מִפְּהַר־מִיָּן = « et voit les gens iniques qui ne sont pas soupçonnés » (trad. Derenbourg, *idem*).

Malheureusement, elle est extrêmement douteuse. Aussi Ehrlich et d'autres croient-ils devoir supprimer ולא. Ajoutons, à ce propos, que la version *syriacque* ne rend pas non plus la négation ici; elle traduit ולא יהבונך par והו מהבין. Elle a bien raison, ce לא aussi n'étant que la particule *emphatique*. Il faudra donc traduire notre deuxième hémistiche : « Il remarque l'iniquité, et certes, il y regarde de près. »

11. Job, xxxiii, 14 : כי באהת ידבראל ובשתים לא ישורנה n'a encore reçu aucune explication satisfaisante. Non seulement les modernes sont bien loin de s'accorder sur le sens de ce verset, mais déjà les versions de l'antiquité diffèrent. La Septante n'a pas rendu du tout לא ישורנה, donnant un sens *positif* à tout le verset. Elle aurait donc bien compris le sens général de tout ce passage, où Elihou tient à persuader à Job que Dieu *avertit* l'homme *plus d'une fois* (trois fois même, vers 29) avant de le condamner définitivement.

La Vulgate donne un sens tout contraire, en traduisant ובשתים לא ישורנה : et secundo *id ipsum non repetit*. D'après elle donc « Dieu parle une fois et *ne répète pas* une deuxième fois *la même chose* ». C'est ainsi, à peu près, que l'a entendu également la Peshîta¹, en rendant לא ישורנה par לא מוסף. Et justement, en se fondant sur ces deux versions, certains exégètes n'hésitent pas à lire לא ישנה ou bien לא ישיבנה, ce qui est contraire au sens général indiqué plus haut (tant que לא est considéré comme particule négative).

La plupart des modernes qui conservent ici le texte massorétique croient y trouver le verbe bien connu שור, *regarder, remarquer*. Ils font ainsi de לא ישורנה une petite proposition à part qu'ils traduisent : « on ne le remarque seulement pas² » (Ehrlich) ou bien « mais on ne l'écoute pas » (Renan). Pour le reste, כי באהת ידבר אל ובשתים, ils se rattachent généralement à l'interprétation de la Septante.

Or, tout cela semble bien forcé, en tous cas bien loin du *parallélisme*. Mais, une fois que nous aurons reconnu ici le caractère *emphatique*, et non négatif, de la particule לא, plusieurs difficultés seront vite aplanies. Au point de vue *grammatical*, nous comprendrons maintenant la terminaison un peu surprenante נָה qui vient

1. De même Saadia : *Vers. ar. Job*, p. 94.

2. Budde (*item*) lit לא השורנה « tu ne le remarques pas ».

simplement donner la forme *énergique* (2^e) à **ישור** (sans élément pronominal), comme cela est d'usage également en arabe après la particule emphatique *la'adribanna, la'ulzimanna* (voir plus haut). Au point de vue du sens, nous aurons seulement à lire **ישורנה**, avec *yod* au lieu du *waw* (confusion fréquente dans la Bible), en considérant ce verbe comme causatif (= Hif'il) de **שור**¹, *regarder, observer*, avec la signification de *faire observer, faire remarquer, indiquer*, etc. Le parallélisme aussi sera complet : « Car Dieu parle une fois, et il *fait la remarque* (= il avertit, il indique) *même* deux fois. » D'ailleurs, le même sens pourrait assez bien s'appliquer aussi plus loin, dans le même chapitre, v. 27 : **ישר על** (= אל) **אנשים**, il *fera remarquer* aux gens, etc.

12. Dans Is., XLIV, 14 : **לכרה-לו ארזים**, on peut avec certitude considérer **לכרה** comme un *parfait*, égal pour la nuance de temps aux verbes immédiatement suivants qui sont à l'imparfait avec le *waw* *conversif*, **ויאמץ... ויקח**. Cela sera, d'ailleurs, en accord complet avec la Septante : $\epsilon\chi\sigma\psi\epsilon\nu$, et avec la Vulgate : *succidit*. Vu le « lamed de renforcement », il aurait donc fallu vocaliser **לְכַרָּה**, en traduisant : « *Certes, il s'est coupé* des cèdres », etc.

13. Dans Hag., I, 9 : **פנה אל הרבה והנה למעט**, la LXX traduit ces deux derniers mots hébreux $\kappa\alpha\iota \epsilon\gamma\acute{\epsilon}\nu\epsilon\tau\omicron \omicron\lambda\acute{\iota}\gamma\alpha$, et c'est *devenu* peu. La Vulgate, tout en rendant **וְהִינֵה**, s'inspire aussi de la Septante : et ecce ! *factum est* minus. Les modernes², gênés par le

1. Nous pourrions même laisser **ישורנה** au *Qal* si nous admettions la correspondance de ce verbe avec l'arabe (*šār* *rac. šwr*) qui, même à la forme *simple*, veut dire : *conseiller* quelque chose à quelqu'un. Quant à la forme causative *'asāra*, rien ne pourrait mieux convenir à notre verset ; en effet, elle signifie : *faire signe, montrer du doigt, signaler, indiquer, conseiller, recommander*. Certes, la correspondance vocale semble laisser à désirer, puisque le š arabe est généralement représenté en hébreu par un ש. Mais les exceptions à cette règle ne manquent pas, par ex. **שמש**, **שיר** ; et il n'est même pas très nécessaire de recourir à l'hypothèse d'un *emprunt* arabe. En tous cas, aucun rapprochement étymologique plus ou moins satisfaisant n'ayant encore été fait de notre verbe **שור** en question avec un correspondant *sémitique*, il ne me paraît point inutile de faire ressortir la possibilité pour les deux verbes **שור** et *šār* (*šwr*) d'une acception originelle et fondamentale commune : *regarder, observer*. Une différence de *manière* seulement se serait développée entre les deux : l'hébreu a un sens simplement actif : *regarder, observer* soi-même ; l'arabe ayant un sens causatif : *faire observer* (faire signe, montrer du doigt, indiquer, conseiller, etc.).

Ce rapprochement de **ישורנה** avec *šār* me semble préférable à un autre qui pourrait se présenter à l'esprit, celui avec *'asarra* (*srr*), *confier, divulguer* (un secret).

2. Voir Nowack, *Die klein. Proph.*, Göttingen, 1897 ; aussi Marti, *Dodekaproph.*, Tübingen, 1904.

ל de למעט, se voient devant l'alternative d'effacer cette lettre ou de corriger, d'après la Septante, והנה en והיה. Or, toute correction serait superflue ici, ce ל n'étant que la *particule emphatique*, bien en sa place pour insister plus énergiquement sur la punition de Dieu. Nous traduisons notre verset : « Vous comptiez sur beaucoup et voilà, certes, peu de chose. »

14. Eccl., III, 18 : לְבָרְךָ אֱלֹהִים וּלְרֵאוֹת, pourrait signifier « certes, Dieu les éprouva ¹ pour montrer, etc. ». לְבָרְךָ, dans ce cas, contiendrait le parfait בר (de ברר) avec le « lamed de renforcement » préfixé et, comme suffixe, le ם pronominal de la 3^e pers. plur. Donc לברם = ם + בר + la. Le ך initial de ולראות pourrait bien n'être qu'une interpolation pour rattacher לברם et לראות, considérés par le copiste comme deux infinitifs ayant également אלהים comme *sujet logique*. לראות devrait, d'après la LXX, la Pesh. et la Vulg., être vocalisé לְרֵאוֹת = לְהִרְאוֹת. Nous aurions donc comme texte : לְבָרְךָ אֱלֹהִים לְרֵאוֹת.

§ V. — A ce propos, faisons remarquer que c'est, peut-être, cette *particule emphatique* qui aurait donné naissance à la forme *talmudique* de la 3^e pers. de l'imparfait, se rencontrant aussi en *mandéen*² et présentant quelques exemples déjà dans l'*araméen*

1. En traduisant « éprouver », je ne fais ici que suivre *provisoirement* la Sept., la Vulg. et de nombreux modernes, comme Yastrow, Wildeboer, Zapletal, etc. D'autres, comme Ibn-Ezra, Renan, Ehrlich, etc., rendent ce verbe par « distinguer, privilégier ». Rachi (רש"י) explique « faire connaître » (= rendre clair), d'autres traduisent « tamiser, trier » (trad. angl. de la Jew. Publ. Soc.). Tous sont donc unanimes à voir ici la racine ברר.

Pourtant, je n'hésite pas à me ranger du côté de la Version syriaque qui rend אלהים לברם par דברא אנון אלהא = que Dieu les a créés, du verbe ברא ברם = בראם au lieu de בראם, comme s'il s'agissait d'un verbe ברה (כ"י = כ"י) : ראהם = ראהם, etc.). Ceci n'a rien d'extraordinaire, puisque, non seulement dans la Michna, où la chose est fréquente, mais dans la Bible même, on confond parfois la conjugaison des verbes כ"א avec celle des verbes כ"ה (= כ"י) : קראים (Ps. xcix, 6), והתנבית (I Sam., x, 6), מנהתנבות (I Sam., x, 13), מלאות (Esth., I, 5; Job, xx, 22), תברי (Is., xxvi, 20), פלו (I Sam., vi, 10) = פלאו, פלוא (Gen., xxiii, 6) = פלאתני (I Sam., xxv, 33) = פלאתני, etc.

Done, en considérant le ל de לברם comme *emphatique*, en supprimant le ך de ולראות comme *interpolation* pour les raisons ci-dessus indiquées et en vocalisant לְרֵאוֹת (= לְהִרְאוֹת) avec toutes les anciennes versions, nous aurons à traduire לְבָרְךָ אֱלֹהִים לְרֵאוֹת : « Certes, Dieu les créa pour montrer », etc.

Mais, quelle que soit celle des deux interprétations générales énoncées ici que l'on veuille suivre, le « lamed de renforcement » semble toujours bien à sa place.

2. Nöldeke, *Mand. Gramm.*, p. 215-6, Halle, 1875.

biblique, comme לְהַרְוֹת, לְהַרְוֹת, לְהַרְוֹת. Répandu autrefois non seulement en arabe (et en hébreu), le « lamed de renforcement » aurait fini, surtout en araméen *talmudique*, par perdre son sens emphatique primitif en restant accolé à la 3^e pers. de l'imparfait¹. Cela rappellerait, d'ailleurs, le sort analogue qui y est échu à l'article défini de l'araméen occidental, restant attaché à la fin des noms tout en ayant perdu sa signification antique.

§ VI. — Mais, pour donner quelque vigueur à notre assertion, il faudrait d'abord pouvoir expliquer plusieurs points qui semblent lui donner un aspect arbitraire : quelle aurait été, pour la langue en question, la *nécessité* ou l'utilité occasionnant cet accollement ? Pourquoi se serait-il produit précisément à la *troisième pers. de l'imparfait* ? Pourquoi, affectant au pluriel les *deux genres*, ne se produit-il pas au *féminin* singulier ? S'il s'agit d'un simple *accolement* du ל, et non — comme suggère Barth — d'un *remplacement* effectué entre deux particules démonstratives (י et ל) de même valeur, comment expliquer la fréquence dans le Talmud de la forme לְקַטְל, sans trace de *yod* ?

§ VII. — Or, l'on sait qu'en araméen oriental י au commencement des mots était prononcé *i*, et non *yi* ; cela pouvait donc facilement produire des confusions entre la première et la troisième personne masculine de l'imparfait singulier. De là se serait naturellement ensuivi un fort besoin de *différenciation*.

§ VIII. — D'ailleurs, en hébreu même², י était fréquemment prononcé comme א et, d'après Kimḥi, le *segol* (◌◌) de אֶקַטַל (= אֶקַטַל dans la ponctuation *babylonienne*) vient précisément différencier dans la prononciation la première personne de la troisième de l'imparfait singulier. Aussi sommes-nous parfois induits en erreur quand nous prenons, dans la Bible, pour la première personne une *troisième écrite avec א*, par exemple : מִי אֶנְחַמְךָ (Is., LI, 19) = מִי יִנְחַמְךָ, אֶפְקֵד (Is., x, 12) = יִפְקֵד, etc.

§ IX. — Or, comme le *masculin et le féminin pluriels* avaient, à la troisième personne de l'imparfait araméen, le même *faible*

1. Pour d'autres hypothèses, voyez : Barth, *A. J. S. L.*, vol. XIII, p. 1-6; cf. W. Wright, *Comp. Gramm. of the Sem. Lang.*, p. 183-4; C. Leviau, *Gramm. of the Aramaic idiom contained in the Babylon. Talmud*, p. 63, Cincinnati, 1900.

2. Voir Gesenius-Kautzsch, *Hebr. Gramm.*, § 24, e, § 47 b.

au *Qal* ; 2° on ne comprendrait guère alors les formes rencontrées fréquemment sans *yod*, où le ל est unanimement vocalisé *ǎ*, comme לְכַרִּיז, לְחַרִּים, לְפַסִּיד, לְשַׁבַּע, לְרַגְשׁוֹן, לְרַגְשׁוֹן. D'ailleurs, le mandéen נאקטיל, נאקטילון, et le syriaque נקטל, נקטילון, pourraient suffire pour nous fixer aussi sur la vocalisation *ǎ* du ל en question. Des formes rares, comme לְאַרְנוֹחַ, לְאַרְנוֹחַ (TS., éd. Harkavy, § 335), semblent bien prouver la même chose. Le י du *Aph'el* serait donc simplement le *rudiment* de l'ancien préfixe de la troisième personne, mort dans la prononciation et souvent omis depuis l'accolement du nouveau préfixe לְ + יִקְטִיל = לְיִקְטִיל qui, grâce au *recul vocal* (facilité probablement par la faible prononciation לְיִקְטִיל), serait devenu לְיִקְטִיל = לְיִקְטִיל.

§ XII. — Le נ, remplaçant notre ל toujours en syriaque, très souvent dans le Talmud et en mandéen, ne serait — comme certains l'admettent — qu'une *variation*¹ phonétique de la même lettre et aurait subi la même évolution dans son accolement au *yod* primitif.

§ XIII — Pour en revenir à la troisième personne avec ל, ajoutons que maints exemples assez nets semblent bien s'en trouver aussi dans la Bible.

1. Job, xxx, 6 : בַּעֲרוֹץ נַחְלִים לְשָׁפֹן, la Vulgate rend ce verbe par l'*indicatif*, habitant. Si ce n'est pas la « particule emphatique » pour mieux accentuer l'état misérable de la peuplade vagabonde décrite, cela ne peut être que l'*imparfait* (לְשָׁפֹן) auquel sont mis aussi les verbes du verset suivant, יִרְסָפוּהוּ, יִרְהֲקוּ.

2. Is., xxi, 1 : כְּסוּפֹת בְּנֹגַב לְחִלּוֹף, מִמְדַּבֵּר בָּא, la Vulgate et la Peshitā traduisent לְחִלּוֹף par un *indicatif* s'accordant avec סוּפֹת, — Sicut turbines ab Aprico *veniunt* (אֵיךְ עֲלֵעֵלָא מִן הַיַּמְנָא) (הַרְהֵט). Mais לְחִלּוֹף, comme בָּא de l'hémistiche suivant, peut très bien s'appliquer à l'*ennemi* dont le prophète a ici la vision. לְחִלּוֹף = חִלּוֹף, et il faudrait traduire : « Il *marche avec rapidité*, tels les ouragans (traversant) le Midi, il *vient* du désert », etc..

3. Hab., i, 17 : וְהַמִּיר לְהֵרֵג גֹּרִים, לֹא יִחַמְלֵם, nous n'aurons guère besoin de corriger, avec Kittel, יחמל en יחדל ou לְהֵרֵג en יְהֵרֵג.

1. Comp. Driver, *Hebrew lenses*, Oxford, 1881, p. 302.

car ici לְהַרְגֵם = יַהַרְגֵם. Nous pourrions donc traduire : « ... et que toujours *il égorge* des peuples, qu'il n'ait (jamais) pitié? »

4. Prov., II, 8 : לְנַצֵּר אַרְחוֹת מִשְׁפַּט וְדַרְךְ חֵסֶד וְיִשְׁמַר, il semble évident que לְנַצֵּר, parallèlement à יִשְׁמַר, n'est qu'un *imparfait* à la troisième personne. La traduction Zadoc Kahn rend donc très bien ici : « *Il protège* les voies de la justice et *veille* sur la route de ses pieux... »

§ XIV. — Enfin, cherchant à distinguer les différentes nuances de l'*infinitif avec lamed*¹, Driver cite des exemples dont plusieurs s'expliqueraient bien plus naturellement soit par le « lamed de renforcement », soit par celui de l'*imparfait*. Ainsi יִי לְהוֹשִׁיעַנִי (Is., xxxviii, 20) est un *impératif* avec particule *emphatique* (comp. plus haut לְקַח = ל + קַח) et signifie : « Sauve-moi *donc*, ô Dieu! » בְּנֵב לְעַמֵּד (Is., x, 32) peut bien être un *imparfait* = יַעֲמֵד, comme יִנְצֵחַ de l'hémistiche suivant.

§ XV. — En rattachant ainsi le ל de la 3^e personne de l'*imparfait* talmudique et mandéen à la particule *emphatique* dont le sens aurait complètement pâli, nous pouvons invoquer à l'appui un phénomène analogue en *assyrien*. Là aussi, la particule *emphatique lu* (ou *lû*), « certes », finit par perdre tout sens spécial en s'accolant au *prétérit* qui, morphologiquement, correspond à l'*imparfait* des autres langues sémitiques. Notons que cet accollement aussi ne se produit que devant une *voyelle* : à la troisième personne masc. sing. et plur., à la troisième personne fém. plur. seulement et à la première personne du singulier, mais jamais à la troisième personne *fém. sing.*, par exemple, commençant par une consonne (ח).

Serait-ce un pur hasard que précisément l'araméen du Talmud et le mandéen, héritiers d'une région où avait fleuri l'assyro-babylonien, présentent un phénomène grammatical ressemblant si fortement à ce qui vient d'être signalé dans ce dernier idiome ?

Jérusalem.

ISRAEL ÉITAN.

1. Driver, *l. c.*, p. 299-305.

LE COLLOQUE DE TORTOSE

ET DE SAN MATEO

(7 FÉVRIER 1413 — 13 NOVEMBRE 1414) ¹

I. — BIBLIOGRAPHIE.

A. — *Sources hébraïques*. — 1° שבט יהודה, éd. M. Wiener, Hanovre, 1855, chap. XL, p. 67-78.

2° ריכוח טורטושא, éd. Halberstam, dans le *Jeschurun*, Bamberg, 1868, t. IV, p. 45-55.

B. — *Sources non hébraïques*. — 1° Geronimo ZURITA (historien aragonais), dans ses *Annales de la Corona de Aragón*, Saragosse, 1610, t. II, fol. 414 sq.

2° Nicolaus ANTONIUS (mort en 1684), *Bibliotheca Hispana Vetus*, Rome, 1696 ; éd. F. Bayer, Madrid, 1788, t. II, fol. 200 sq.

3° José-Rodríguez DE CASTRO, *Biblioteca española*, Madrid, 1781, t. I, fol. 203 sq.

4° M. SOAVE, *Controversia tenutasi a Tolosa (!) alla presenza dell' antipapa Benedetto XIII para Girolamo di Santa Fe ed alcuni rabbini della España*, Venise, 1862.

5° Enrique Cl. GIRBAL, *Los Judios en Gerona*, Girone, 1870.

1. L'article qu'on va lire nous avait été envoyé en juin 1914. Les circonstances en ont fait ajourner la publication. L'auteur, Adolf Poznanski, est mort en 1920, à Vienne, où il s'était retiré après avoir exercé le rabbinat à Pilsen (Bohême). Il devait être suivi de près dans la tombe par son frère cadet Samuel Poznanski, dont on lira, dans le prochain fascicule de cette Revue, une biographie due au Dr A. Marx, accompagnée d'une complète bibliographie de ses écrits dressée par le fils du défunt Edouard Poznanski et par M. A. Marx.

6° JOSÉ AMADOR DE LOS RIOS, *Historia social, politica y religiosa de los Judios de España y Portugal*, Madrid, 1875-6, t. II, 423 sq., 447 sq.

7° F. PEREZ AGUADO, *Ciudad de Dios*, Madrid, 1894-6, vol. XXXIV-XXXIX.

8° FRANZ EHRLE, *Martin de Alpartil, Chronica actitatorum temporibus Benedicti XIII*, Elberfeld, 1896.

9° P. FAGES, *Histoire de saint Vincent Ferrer, apôtre de l'Europe*, Paris, 1894, t. II, p. 29 et s.

[10° GRAETZ, *Geschichte der Juden*, t. VIII, note 3; cf. Isidore Loeb, *Revue des Études juives*, XXI, 149-153.]

II. — ANALYSE DES SOURCES CONTEMPORAINES.

A. — *Source hébraïque.* — ספר הפיקורים, manuscrit Abraham Epstein (Vienne), n° 10. — Nous indiquerons plus loin les sujets traités dans cet ouvrage de Lorqui; nous en traduisons ici la table des matières :

Voici les *hérésies* de Josué Lorqui, qui a pris le nom de *Geronimo*. Il y a altéré le sens des paroles du Talmud et des Aggadoth en faisant dire aux tannaïm et amoraïm ce qu'il voulait lui-même et, par ces erreurs, il a mal tourné¹. Voici donc les dires de ce mécréant :

CHAP. I. — Articles sur lesquels nous et les Juifs nous sommes d'accord et ceux sur lesquels nous différons. Où il est expliqué aussi que le principe dont dépendent les discussions et les divergences est que nous croyons que le Messie est déjà venu, tandis qu'ils admettent qu'il n'est pas encore venu.

CHAP. II. — Où il est expliqué que l'époque de l'avènement du Messie se place à la fin du second Temple et peu de temps avant sa destruction.

CHAP. III. — Où il est expliqué que le Messie a pour lieu de naissance Bethléem.

CHAP. IV. — Où il est expliqué que le Messie devait naître d'une vierge.

1. אלו הם הפיקורים אשר נתפקר יושע לורקי. יש ושם רשעים ירקב. והמיר שמו לשם גירונים. קבר פתוח גרונו ושיבש כוונות המימרות וההגדות להביא כוונת התנא או האמורא לדעתו. ובנטותו לאור השיבושים יצא לתרבות רעה. ושלום על ישראל.

CHAP. V. — Où il est expliqué que le Messie est le fils de Dieu, étant émané de la substance de Dieu et étant lui-même vrai Dieu au point de vue de la divinité et vrai homme au point de vue de l'humanité.

CHAP. VI. — Où il est expliqué comment les Rois sont venus de l'Orient pour annoncer la venue de Jésus et lui apporter des présents et comment ils étaient attendus depuis l'époque d'Abraham ¹.

CHAP. VII. — Où il est expliqué qu'avant la venue du Messie toutes les âmes descendaient en enfer et comment, par la passion et la mort qu'il a acceptées, il en a rédimé et sauvé ces âmes et toutes celles qui ont suivi pour leur donner la vie éternelle, qui est le monde à venir.

CHAP. VIII. — Où il est expliqué que le Messie devait ressusciter trois jours après sa mort, monter au ciel et s'asseoir à la droite de Dieu.

CHAP. IX. — Où il est expliqué que le Messie devait donner une loi nouvelle, abolir tous les sacrifices, sauf celui du pain et du vin, et abroger les interdictions de l'ancienne Loi sur les aliments défendus et autres choses semblables.

CHAP. X. — Où il est expliqué qu'après la venue du Sauveur l'idolâtrie doit disparaître de la terre et que tout le monde doit le reconnaître, — et que son salut doit aller principalement aux nations, dont il fait une nation sauvée et où il prend des prêtres pour servir Dieu.

CHAP. XI. — Où il est expliqué que son existence en ce monde et sa vie au milieu des hommes doivent s'accompagner de pauvreté et d'humilité, de maladies et de plaies supportées.

CHAP. XII. — Où il est expliqué que sa venue a été annoncée par un héraut clamant dans le désert, que la captivité des Juifs est due à la jalousie et à la haine qu'ils ont nourrie contre lui et qui porte le nom de « haine gratuite » ², et aussi que, depuis ce jour, les cieus sont sourds à la prière de tout juif, nonobstant quoi les portes de la pénitence ³ restent toujours ouvertes.

B. — *Sources latines.* — 1° *Hieronimi de Sancta Fide, Judæi ad Christianismum conversi, LIBRI DUO, quorum prior fidem et*

1. [Traduit par à peu près. Le manuscrit porte : אֵיךְ הָיָה מְשִׁבְּאָר מִזְמַן אַבְרָהָם אֲבִינוּ שִׁיִּיעֵשָׂה כֵּן לְזִמְן הַמְּשִׁיחַ. Comme on le voit plus loin dans le texte latin (p. 20), il faut corriger מְשִׁבְּאָר en מְתַנַּבְּאָר, c'est-à-dire « et comment il fut prophétisé dès l'époque d'Abraham qu'il en serait ainsi à l'époque du Messie ».]

2. שְׂנֵאת חֵנֶם.

3. Ou : de la conversion (תְּשׁוּבָה).

religionem [Judæorum] impugnat, *alter* vero *Talmut*. Ad mandatum Domini Papæ Benedicti XIII, facta relatione *anno Domini 1412; mense Augusto*, in Hispania. — Apud Andream Gesnerum et Rodolphum Vuissenbachium, Zurich, 1552.

a) « *Premier Traité*, pour démontrer la perfidie des Juifs :

Voici les thèses qui, en présence de notre très Saint-Père en Christ et Seigneur, notre seigneur Pierre de Luna, dans son obédience et par la divine Providence appelé le Pape [Benoît] XIII, et des illustres cardinaux, ses maîtres et docteurs en saintes Écritures, et de beaucoup d'autres personnes notables, furent proposées et démontrées par respectable personne maître Jérôme de Sainte-Foi, médecin de Sa Sainteté le Pape lui-même, d'origine juive, contre les Juifs qui nient l'avènement du vrai Messie Jésus-Christ, lesquelles thèses furent soutenues *au mois d'août de l'an du Seigneur 1412*, la 18^e année de son pontificat . .

Ces thèses sont résumées et démontrées dans les *douze articles* suivants :

Le *premier chapitre* a pour objet de montrer quelles sont les choses dans lesquelles les Juifs sont d'accord avec nous, Chrétiens, et celles sur lesquelles ils sont en désaccord, en quoi consiste toute la controverse et comment tout ce désaccord dépend de cette opinion ou de ce doute : le Messie qu'ils attendent est-il venu ou non ?

Le *deuxième chapitre* établit que le temps assigné pour la venue du Messie était vers la fin du second Temple de Jérusalem et peu avant la destruction de ce Temple de Dieu.

Le *troisième chapitre* prouve que le même Messie devait naître dans la ville appelée Bethléem de Judée.

Le *quatrième chapitre* prouve que ledit Messie, notre Sauveur, devait naître d'une vierge.

Le *cinquième chapitre* démontre que ledit Messie devait être fils de Dieu et non d'un autre père selon la chair, pour cette raison qu'il était Dieu conjointement avec le Père dans une même essence divine et qu'il devait être vrai Dieu selon la divinité et vrai homme selon l'humanité.

Le *sixième chapitre* prouve comment, dès le temps du patriarche Abraham, il fut prophétisé que les rois d'Orient de la nation de Saba devaient venir adorer le Roi-Messie et lui offrir comme présents l'or, l'encens et la myrrhe.

Le *septième chapitre* démontre qu'avant l'avènement du Messie toutes les âmes du genre humain descendaient en enfer, à cause du péché de notre premier père, et comment, par la passion et la mort dudit Messie, les âmes des justes qui ont vécu avant lui ont été rédimées et retirées de l'enfer et admises à la vie éternelle et à la gloire spirituelle et que ladite passion et la mort du Messie sont la cause que les âmes de tous ceux qui auront cru en lui sont sauvées de la damnation éternelle de l'enfer.

Le *huitième chapitre* prouve que le Messie, après les trois journées de sa passion, devait ressusciter et ensuite monter au ciel et s'asseoir à la droite de Dieu le Père.

Le *neuvième chapitre* prouve que le Messie devait donner une loi et une doctrine nouvelles et abolir les sacrifices qui se faisaient autrefois dans le Temple, à l'exception du sacrifice du pain et du vin, et qu'il devait abroger et annuler toutes les prohibitions cérémonielles de la loi mosaïque concernant les aliments et autres choses semblables.

Le *dixième chapitre* démontre qu'aussitôt après l'avènement du Messie, l'idolâtrie devait être abolie et détruite, de telle sorte que Dieu devait être connu de tous les Gentils, que les nations devaient tout d'abord être sauvées par lui, qu'il devait créer avec elles un peuple nouveau et établir aussi des prêtres pour le saint service de Dieu et que le salut, après son avènement, devait s'opérer par le baptême de l'eau et du Saint-Esprit.

Le *chapitre onzième* traite de l'humilité du Messie et de sa chevauchée sur une ânesse et prouve que la vie du Messie au milieu de nous devait être humble et pauvre, c'est pourquoi il devait venir au Temple monté sur un âne et sous une apparence pauvre et endurer maintes blessures et souffrances.

Le *douzième chapitre* prouve que l'avènement du Messie devait préalablement être annoncé par un certain messenger et sa prédication dans le désert et que la captivité des Juifs a été la punition de l'ingratitude qu'ils ont témoignée envers ce même Messie, ce qui a été nommé haine gratuite, « odium gratis », et que, comme conséquence, Dieu le Père a désormais fermé le ciel pour n'exaucer aucune prière des Juifs; cependant il réservait toujours les portes de la conversion aux vrais pénitents qui veulent être baptisés et elles demeurent ouvertes. »

b) « Des erreurs judaïques d'après le Talmud :

CHAPITRE I. — Des choses qui sont contre la charité, l'humanité et la loi naturelle.

CHAP. II. — Des choses qui sont contre le service de Dieu et sa perfection.

CHAP. III. — Des choses qui sont contre la loi mosaïque et les Prophètes.

CHAP. IV. — Des choses vaines, décisions¹ et immoralités contenues dans le Talmud.

CHAP. V. — Des choses tout à fait intolérables qui, dans le Talmud, sont contre la foi catholique et le Sauveur Notre-Seigneur Jésus-Christ.

CHAP. VI. — Des choses qui, dans le Talmud, présentent un très grand préjudice et un grand intérêt pour les chrétiens vivant et ayant des relations avec les Juifs. »

Ce traité de Jérôme fut traduit en portugais, vers 1565, par l'évêque Gaspar de Leão à Goa (Indes Orientales) et accompagné d'un appel au peuple d'Israël : « Carta de primeiro Arcebispo de Goa ao povo de Israel, seguidor ajuda da Ley de Moyses e do Talmud por engano e malicia dos seus Rabbis. »

2^o Le document le plus important sur le colloque de Tortose² est le *procès-verbal en latin* qui s'est conservé à l'Escorial et à la Bibliothèque Vaticane.

a) Le *Codex Escorial* S. I, 10 (coté autrefois V. E, 6) est l'ancien Codex 156 d'Antoine Augustin, archevêque de Tarragone, conservé plus tard à la Chartreuse « Aula Dei » de Saragosse. Ce manuscrit sur parchemin, du xv^e siècle, comprend 409 pages, outre les tables qui occupent six pages. Il porte ce titre : « Hieronymi de Sancta Fide Medici, Benedicti XIII, Processus rerum et tractatum et quæstionum 401, qui in Conventu Hispaniæ Rabinorum ex una parte ac Catholicorum ex alia ad convincendos Judæos de adventu Messiæ, factus anno 1413. Codex originalis. »

La reliure et l'ornementation prouvent que ce manuscrit était l'exemplaire de luxe de la riche Bibliothèque de Peñiscola.

1. [Lire : dérisions.]

2. D'après Amador, *op. cit.*, II, 438, il existe à la Bibliothèque provinciale de Ségovie un manuscrit qui contient une traduction castillane des actes du colloque.

b) Le *Codex Vaticanus n° 4069*, parchemin de 203 feuillets, du xv^e siècle ¹.

Il contient :

1^o Au feuillet 4, les sujets traités au colloque, groupés en seize points :

« Dans le présent livre ou procès-verbal, il est traité de seize matières numérotées comme suit :

Primo. — Il est traité des choses sur lesquelles les Chrétiens et les Juifs sont d'accord en ce qui concerne la foi et de celles où ils sont en désaccord et il est question de cela dans la première diète et dans la cinquante-huitième, où cela est consigné ou placé en marge du livre A.

2^o Des vingt-quatre conditions attribuées au Messie ([en espagnol :] de quoi il fut disputé dans les *deux* mêmes séances ²).

3^o Des termes assignés pour l'avènement du Messie, lesquels sont passés depuis longtemps (séances 2, 3, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 46, 47, 49, 51, 52, 57 et 61).

4^o Qu'au temps de la destruction du Temple le Messie était né (4^e et 5^e séances).

5^o Que lorsque s'accomplit la destruction prédite du Temple, non seulement le Messie était né, mais encore il était venu et s'était manifesté (séances 5, 6 et 15).

6^o Que le Messie devait venir dans l'année même dans laquelle eut lieu la passion du Sauveur, Notre-Seigneur Jésus-Christ (séances 18 et 21).

7^o Que les prophéties parlant des œuvres du Messie, aussi bien que de la restauration du Temple, du retour d'Israël à l'unité et de la félicité de Jérusalem, doivent être comprises spirituellement et non dans un sens matériel (séances 1, 7, 13, 19, 26, 31 et 36).

8^o Des douze questions posées aux Juifs concernant les actes du Messie (il en fut parlé dans les séances 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 46 et 62).

9^o Que la loi mosaïque n'est ni parfaite ni éternelle (32^e séance).

10^o Du saint sacrement de l'Eucharistie (33^e séance).

11^o Comment et pourquoi fut inventé le traité appelé Talmud (34^e séance).

12^o Que le Juif est nécessairement tenu de croire tout ce qui est

1. Comp. Bartolucci, *Bibliotheca magna rabbinica*, t. III, fol. 776. — Le *Codex Vaticanus Ottobon n° 351*, autrefois n° 84 de la bibliothèque du cardinal Sirleto sur papier, in-folio de 425 ff., des xvi^e et xvii^e siècles, contient, jusqu'au feuillet 361, sous le titre « *Opus Hieronimi de Sancta Fide contre Judæos* », une copie du *Codex Vaticanus n° 4069*.

2. Mêmes indications en espagnol dans la suite, sauf à 16^o.

contenu dans le Talmud, que ce soient des explications de la Loi, jugements, cérémonies, ou bien des « sermons » ou discours, gloses, additions ou « inventions » faites sur ledit Talmud¹ et qu'il ne lui est pas permis de nier quoi que ce soit de tout cela (dans la même 54^e séance).

13° Ce qu'il faut entendre par article de Loi et où il est prouvé que ce n'est point un article de la foi juive d'affirmer que le Messie n'est pas venu (52^e séance).

14° Ce que c'est que la *foi*, l'*Écriture* et un *article* (61^e séance).

15° Des abominations, hérésies, ordures et choses vaines qui sont contenues dans le livre appelé Talmud (séances 53, 55, 61 et 62).

16° Que les Juifs ne sont dans la présente captivité que pour leur péché de haine gratuite — « odium gratis » — contre le vrai Messie Notre-Seigneur Jésus-Christ, ce dont il est traité dans la 13^e et la 35^e diète, sous le signe de la lettre S. »

2° Sur les feuillets 4^{vo} à 6^{vo}, de courts résumés des soixante-neuf séances (*diætæ*) du 7 février 1413 au 12 (13) novembre 1414 :

« Suivent les *diètes* dans l'ordre indiqué ci-après :

Dans la *première* séance se place la harangue que maître Jérôme adressa aux Juifs pour leur faire connaître l'intention de notre très-saint seigneur le Pape Benoît XIII concernant la présente information.

Dans la *seconde* séance, pour démontrer que les dates, époques et conditions indiquées par les anciens docteurs pour l'avènement du Messie sont passées, maître Jérôme alléguait comme autorité (la parole talmudique) « six mille ans »².

Dans la *troisième* séance, pour prouver la conclusion ci-dessus, est alléguée l'autorité (du passage concernant les) « quatre-vingt-cinq jubilé »³, et aux Juifs qui discutaient sur cette autorité maître Jérôme répondit d'une manière satisfaisante.

Dans la *quatrième* séance, est posée l'autorité de l'« Arabe »⁴ pour prouver que lorsque la destruction du Temple eut lieu, le Messie était né. Les rabbins répondirent au sujet de ce texte et Sa Sainteté le Pape lui-même leur répondit à son tour, de telle façon que l'un des principaux rabbins confessa dans cette séance que le Messie était né, mais que sa manifestation et son avènement n'avaient cependant pas encore eu lieu.

Dans la *cinquième* séance, maître Jérôme rappela les conclusions des diètes précédentes et alors les rabbins confirmèrent ce qui avait été dit, à

1. [Il s'agit des différents éléments du Talmud et de ses commentateurs : midrach, dinim, etc., pérouch, tossafoth ou hiddouchim.]

2. *Aboda Zara*, 9 a, et *Sanhedrin*, 97 a.

3. *Sanhedrin*, 97 b.

4. j. *Berakhot*, 5 a (= *Ekha rabba*, sur J, 16).

savoir que le Messie était né vers l'époque de la destruction du Temple, mais qu'il ne s'était pas encore manifesté. Et maître Jérôme, pour prouver que le Messie s'était manifesté, alléguait la prophétie d'Isaïe où il est dit : « Avant qu'elle eût éprouvé des douleurs, elle enfanta »¹, et cette réponse de maître Jérôme fut satisfaisante.

Dans la *sixième* séance, pour confirmer que le Messie était déjà venu, maître Jérôme alléguait la prophétie de Jacob : « Le sceptre ne sera pas ôté de Juda, etc. »² et Jérôme réfuta les réponses des Juifs.

Dans la *septième* séance, les Juifs disputèrent de nouveau sur les choses qu'ils avaient dit être acquises dans la première diète. On les interrogea pour savoir s'ils voulaient dire quelque chose sur les thèses qui leur avaient été prouvées, à savoir que le Messie était né et avait été manifesté. Et l'un des rabbins se mit à faire de nouveaux commentaires sur les autorités alléguées et il lui fut pleinement répondu.

Dans la *huitième* séance, maître Jérôme rappela tout ce qui avait été fait les jours précédents; néanmoins quelques rabbins se mirent à discuter de nouveau sur les matières traitées; enfin, par ordre de notre seigneur le Pape, le maître du Sacré-Palais leur répliqua et conclut que le Messie était né.

Dans la *neuvième* séance, ledit maître Jérôme soutint, sous forme de proposition, qu'il allait prouver l'avènement du Messie tant par l'autorité du passage « le sceptre ne sera pas ôté de Juda »² que par d'autres autorités auxquelles il ne semblait pas qu'on eût suffisamment répondu et il demanda aux Juifs s'ils avaient autre chose à dire, car on les écouterait volontiers. Et alors l'un des rabbins fit une nouvelle glose sur ladite prophétie et il lui fut incontinent répondu par maître Jérôme. Alors aussi, sur l'ordre de notre seigneur le Pape, le procureur général de l'Ordre des Frères Prêcheurs donna la réplique à ces Juifs, et à ce moment les Juifs, en protestant, nièrent tout qu'ils avaient précédemment accordé. C'est pourquoi notre très saint seigneur le Pape ordonna que de nouveau ladite discussion fût recommencée et que toutes les thèses produites par l'une et l'autre partie fussent consignées en procès-verbal (*in scriptura publica*) et il préposa à cet effet des notaires.

Dans la *dixième* séance, maître Jérôme proposa par écrit l'autorité du passage « six mille ans », montrant par là que le Messie était venu, réfutant ou répondant par des raisons aux réponses que les Juifs pouvaient faire, et dans cette même diète les Juifs opposèrent un autre écrit à ce que maître Jérôme avait avancé et y alléguant des prophéties par lesquelles, selon leur interprétation, il serait prouvé que le Messie n'est pas encore venu.

Dans la *onzième* séance, maître Jérôme divisa en six parties la réponse des Juifs et il répondit successivement à chacune d'elles.

1. Isaïe, LXVI, 7.

2. Genèse, XLIX, 10.

Dans la *douzième* séance, les Juifs répondirent aux réfutations de maître Jérôme, et dans cette même diète furent baptisés dix juifs notables avec leurs femmes et leurs familles.

Dans la *treizième* séance, maître Jérôme réfuta les réponses des Juifs et leur répondit en leur donnant point par point à comprendre que leurs allégations étaient erronées.

Dans la *quatorzième* séance, une déclaration écrite (cédule) fut présentée de la part des Juifs, dans laquelle il était dit qu'il leur semblait bien avoir suffisamment répondu et ne savoir autre chose et, tout en reconnaissant que leur insuffisance ne leur permettait pas de répondre davantage, néanmoins ils déclaraient vouloir demeurer dans leur opinion et leur croyance. Et ce jour là treize juifs avec leurs femmes et leurs familles furent convertis à la foi.

Dans la *quinzième* séance, il est question d'une nouvelle preuve faite par maître Jérôme d'après six rabbins anciens auteurs du Talmud, comme quoi le Messie était déjà venu, et de la réponse des Juifs que les autorités susdites devaient être considérées comme des opinions personnelles, ainsi que de l'ordre de notre seigneur le Pape qu'ils eussent à expliquer les susdites figures et à déclarer quel docteur les présentait.

Dans la *seizième* séance, il s'agit de la réponse d'un juif aux preuves de maître Jérôme. Il déclare qu'il n'est pas tenu d'accorder foi aux susdites autorités et il s'efforce de prouver qu'il ne s'ensuit pas que le Messie soit venu.

Dans la *dix-septième* séance, il s'agit de la division de la réponse des Juifs en douze parties, de la preuve faite par maître Jérôme que les réponses des Juifs ne portent pas et de la cédule des Juifs déclarant qu'ils ne voulaient pas répondre autre chose que ce qu'ils avaient dit précédemment et qu'ils n'en savaient pas davantage.

Dans la *dix-huitième* séance, maître Jérôme démontra que le Messie a dû venir exactement au temps où eut lieu la passion du Christ et, pour en faire la preuve, il alléguait trois autorités : la première « car un petit enfant est né »¹; la deuxième « le sceptre ne sera pas ôté de Juda »², et la troisième l'autorité du Talmud disant « on enseigne : dix miracles avaient lieu »³.

Dans la *dix-neuvième* séance, il est question de la faible réponse des Juifs aux allégations susdites, et à la fin ils déclarent ne pas en savoir davantage.

Dans la *vingtième* séance, il s'agit de la réplique de maître Jérôme aux susdites réponses des Juifs. Il la divise en douze parties et montre que ces réponses ne vont pas au but.

Dans la *vingt et unième* séance, il s'agit de la *cédule* des Juifs déclarant

1. Isaïe, ix, 5.

2. Gen., xlix, 10.

3. Yoma, 39 a-b.

qu'ils persévèrent dans les réponses susdites et ne savent rien de plus, et de la réplique faite à ces mêmes Juifs par maître Jérôme au sujet des « semaines de Daniel »¹ pour confirmer la précédente question.

Dans la *vingt-deuxième* séance, on trouve une autre réponse des Juifs au sujet de la prophétie des semaines et la réplique de maître Jérôme à ladite réponse, qu'il réfute par cinq propositions, et la réponse finale des Juifs déclarant qu'ils n'en savaient pas davantage, et pendant que tout cela s'accomplissait, plusieurs Juifs furent convertis à la foi.

Dans la *vingt-troisième* séance, maître Jérôme fit une harangue sur ce texte : « *Convertimini filii revertentes*. Convertissez-vous, mes fils repentants². » Dans cette harangue, il montra la dureté de cœur des Juifs et prouva par des raisons certaines que les événements dont les Juifs attendent la réalisation selon l'Écriture, comme lorsqu'il est question d'« édifier le Temple », de « rassembler le peuple d'Israël » et de « faire prospérer Jérusalem », doivent être compris au sens spirituel; il formula ensuite douze interrogations sur les actes du Messie.

Dans la *vingt-quatrième* séance, il est question de la réponse prolixue des Juifs, essayant de s'excuser de leur dureté et s'efforçant de prouver que toutes les prophéties qui ont trait au Messie doivent se prendre dans un sens matériel et temporel, ainsi que de leur réponse aux douze interrogations.

Dans la *vingt-cinquième* séance, la réponse des Juifs, quoique prolixue, est divisée en quatre parties et ce jour-là ils rappellent ce qui avait été dit dans la première partie.

Dans la *vingt-sixième* séance, il s'agit de la réponse contenue dans la seconde et la troisième parties, en enseignant clairement qu'une grande partie des prophéties parlant du Messie sont prises au sens spirituel.

Dans la *vingt-septième* séance, il est montré que les réponses des Juifs aux douze interrogations sont fausses et il est prouvé, au sujet de la première, par cinq auteurs, que le lieu de la naissance du Messie était la ville appelée Bethléem Ephrata.

Dans la *vingt-huitième* séance, il est prouvé par plusieurs auteurs notables et par des raisons que le Messie devait naître sans semence d'un père charnel et sans corruption de la part de la mère, ce qui est contre leur réponse.

Dans la *vingt-neuvième* séance, il est prouvé que le Messie doit être vrai Dieu et vrai homme, contrairement à leur réponse.

Dans la *trentième* séance, il s'agit de l'avènement du Messie qui avait à sauver les âmes pour la vie spirituelle, etc., et que, par son avènement, le péché de notre premier père fut remis et qu'avant cet avènement toutes les âmes allaient en enfer, qu'il (le Messie) devait souffrir la

1. Daniel, ix, 24.

2. Jér., iii, 14.

passion et la mort pour effacer ledit péché, et cependant eux-mêmes avaient répondu le contraire dans les interrogations 3, 4, 5 et 6.

Dans la *trente et unième* séance, il est fait la preuve que le Messie avait à sauver tout le genre humain en général, contrairement à ce que ces mêmes Juifs répondent dans la septième interrogation. De même il est prouvé que le terme d'« Israël » désigne tout le peuple qui viendrait à la doctrine du Messie.

Dans la *trente-deuxième* séance, il est démontré que le Messie avait à donner une loi et une nouvelle doctrine, contrairement à ce que les Juifs *eux-mêmes* répondent dans la huitième interrogation, et pareillement que la loi mosaïque n'était ni parfaite ni éternelle.

Dans la *trente-troisième* séance, il est prouvé qu'au temps du Messie tous les sacrifices d'animaux qui se faisaient anciennement dans le Temple de Jérusalem devaient prendre fin, ce qui est contraire à ce que les Juifs répondent dans la neuvième interrogation. De même il est prouvé que les sacrifices du pain et du vin seulement devaient être accomplis de la manière actuellement pratiquée dans la sainte Église de Dieu.

Dans la *trente-quatrième* séance, il est prouvé que les cérémonies mosaïques, comme l'interdiction du levain, le sacerdoce tiré exclusivement de la tribu de Lévi et autres choses semblables, devaient cesser au temps du Messie, contrairement à ce que les Juifs répondirent à la dixième interrogation.

Dans la *trente-cinquième* séance, il est clairement prouvé comment cette captivité qui pèse aujourd'hui sur le peuple hébreu n'a pas d'autre raison que l'ingratitude et la haine que ces mêmes Juifs eurent contre le vrai Messie, c'est-à-dire le Christ, ce qui est contraire à ce qu'ils répondirent dans la onzième interrogation.

Dans la *trente-sixième* séance, il est prouvé que les Juifs ne doivent désormais ni acquérir, ni conquérir, ni posséder la Terre-Sainte, contrairement à ce qu'ils répondirent dans la douzième interrogation. Pareillement il est démontré que la « Terre » et la « Jérusalem » promises dans les prophéties pour l'époque du Messie signifient la gloire spirituelle.

Dans la *trente-septième* séance, il s'agit de ce que les Juifs opposent aux preuves qui leur ont été présentées les vingt-quatrième et vingt-sixième jours, et de quelle manière maître Jérôme y répondit en divisant leurs objections en huit parties.

Dans la *trente-huitième* séance, comment maître Jérôme réfuta les autres objections dans lesdits articles.

Dans la *trente-neuvième* séance, comment il est répondu aux Juifs, disant qu'après délibération sur les triples explications de maître Jérôme, ils ne se soucient pas d'en dire davantage, comme des gens qui n'en savent pas plus, s'efforçant cependant de contester les preuves et faisant divers commentaires sur les textes allégués par maître Jérôme, qui annihila les susdites gloses par de multiples raisons.

Dans la *quarantième* séance, comment les Juifs s'efforcent de contredire les allégations faites par maître Jérôme dans la deuxième interrogation en faisant des gloses fausses sur les prophéties, et comment maître Jérôme les détruit par des raisons suffisantes.

Dans la *quarante et unième* séance, comment les Juifs essaient de contredire les allégations de maître Jérôme dans sa troisième interrogation et comment il répondit de façon satisfaisante à leurs arguments et à leurs doutes.

Dans la *quarante-deuxième* séance, comment les Juifs s'efforcent de contredire les allégations de maître Jérôme dans les quatrième, cinquième et sixième interrogations, contradictions que maître Jérôme réfuta par de suffisantes raisons.

Dans la *quarante-troisième* séance, comment les Juifs essaient de contredire les allégations de maître Jérôme dans les septième et huitième interrogations et comment il réduisit à néant leurs raisons.

Dans la *quarante-quatrième* séance, comment les Juifs s'efforcent aussi de contredire les allégations faites par maître Jérôme dans les neuvième, dixième, onzième et douzième interrogations et comment ce même maître Jérôme les réfuta par des raisons de nécessité.

Dans la *quarante-cinquième* séance, il s'agit de la réponse que donnèrent les Juifs, déclarant qu'après avoir délibéré sur les triples explications présentées par maître Jérôme dans la douzième interrogation, ils n'avaient pas l'intention d'en dire davantage, comme des hommes qui croyaient avoir bien répondu et qui ne savaient rien de plus là-dessus.

Dans la *quarante-sixième* séance, comment maître Jérôme, par ordre de notre Seigneur le Pape, rappela les raisons et les autorités émises, par lesquelles il avait été prouvé que le Messie était déjà venu, en tirant finalement des conclusions point par point.

Dans la *quarante-septième* séance, comment maître Jérôme acheva de mettre point par point lesdites conclusions, requérant les Juifs de donner quelque raison, s'ils en avaient, ou de reconnaître qu'ils étaient vaincus. Il requit également qu'il fût fait un procès-verbal (*publica scriptura*) sans commentaire (*nude*).

Dans la *quarante-huitième* séance, comment notre seigneur le Pape ordonna de réunir toute sa curie et tous les rabbins et leur déclara de quelle manière, dans les deux dernières diètes, un compte rendu avait été établi de tout ce qui s'était passé, et, comme Sa Sainteté demandait aux Juifs s'ils voulaient répondre encore, que tous répondirent négativement, à l'exception de Rabbi Ferrer, Rabbi Mathatias et Rabbi Astruch, auxquels il avait fait donner une copie de ces actes pour leur permettre de sortir du doute et d'arriver à la certitude, à l'effet de quoi il avait spécialement député des prélats. De même il désigna certains professeurs en Saintes Écritures pour instruire les Juifs qui avaient déclaré ne pas vouloir discuter davantage, car ils ne savaient rien de plus.

Dans la *quarante-neuvième* séance, il s'agit d'un certain texte écrit que

Rabbi Ferrer et Rabbi Mathatias avaient dernièrement présenté contre les allégations faites par maître Jérôme soutenant que le Messie était déjà venu et où il est fait opposition aux textes sur les « six mille ans » et les « quatre-vingt-cinq jubilés », en se fondant sur certaines raisons et objections contre ce même maître Jérôme et en faisant sur lesdits textes des gloses erronées et artificieuses.

Dans la *cinquantième* séance, comment maître Jérôme, pour montrer les artifices et pour anéantir les raisons et objections faites par les deux susdits rabbins, établit une supposition préalable et ensuite divisa tout ce qu'ils avaient dit en trois parties, et, dans cette séance, il réfuta la première partie par des raisons très suffisantes.

Dans la *cinquante et unième* séance, il est traité des raisons que maître Jérôme présenta contre la seconde partie susdite en réfutant les trois objections faites par eux.

Dans la *cinquante-deuxième* séance, comment maître Jérôme démontra rationnellement l'artifice et la fausseté contenus dans la troisième partie, à savoir dans les gloses faites par ces deux rabbins sur les deux textes susdits.

Dans la *cinquante-troisième* séance, comment Rabbi Astruch présenta un cahier contenant huit points, mais commença à parler et à établir devant notre seigneur le Pape et sa curie le troisième point, car les deux premiers ne touchaient pas à la matière de la discussion papale, et comment maître Jérôme répondit audit point.

Dans la *cinquante-quatrième* séance, comment ledit rabbin Astruch développa le quatrième point de son cahier et comment maître Jérôme lui répondit.

Dans la *cinquante-cinquième* séance, comment maître Jérôme répondit à quelques raisons qui restaient du quatrième point.

Dans la *cinquante-sixième* séance, comment ledit rabbin énonça les cinquième, sixième, septième et huitième points de son cahier.

Dans la *cinquante-septième* séance, comment maître Jérôme réfuta les quatre derniers points dudit rabbin, réduisant à néant toutes ses paroles et démontrant les artifices qu'elles contenaient et attaquant une fausse figure que le susdit rabbin avait employée dans son septième point.

Dans la *cinquante-huitième* séance, comment ledit rabbin énonça les deux premiers points qu'il avait mis de côté et maître Jérôme réduisit à néant toutes ses raisons et démontra rationnellement qu'on avait bien conclu sur le sujet principal, qui est que le Messie est déjà venu.

Dans la *cinquante-neuvième* séance, comment le rabbin Ferrer, contre les raisons que maître Jérôme avait établies dans les diètes précédentes, présenta un cahier dans lequel il posait dix conclusions et six arguments, et il se fondait principalement sur cette affirmation que le Messie n'est pas encore venu et que c'est là un article de la foi juive ; et, étant accordé pour autant que les autorités alléguées par maître Jérôme démontraient que le Messie était déjà venu, il n'en est pas moins vrai qu'elles ne

devaient pas être ainsi comprises, mais au contraire que l'on doit les interpréter de telle sorte qu'elles ne se trouvent pas en opposition avec l'article susdit.

Dans la *soixantième* séance, comment maître Jérôme, en répondant audit rabbin Ferrer, fit deux choses : premièrement, en montrant une variation de ce rabbin et des autres dans toutes les controverses qu'ils soutinrent, en dénonçant deux procédés fallacieux ou équivoques dont le susdit rabbin s'est servi dans son cahier en question. De même il relève une conclusion sur laquelle ledit rabbin fonde tout son raisonnement écrit, qui consiste à attendre le Messie aussi longtemps que les Juifs sont maintenus en captivité et à y voir un article de la loi mosaïque. En outre, maître Jérôme établit huit raisons très authentiques pour prouver que ladite conclusion du rabbin Ferrer, de la manière dont il la comprend ou la soutient, est fausse, mais que, néanmoins comprise de telle façon qu'elle tournerait à l'avantage de la foi catholique, elle pourrait être vraie et alors ce serait la démonstration de la thèse opposée à celle à l'appui de laquelle ledit rabbin l'a alléguée.

Dans la *soixante et unième* séance, comment maître Jérôme fit certaines distinctions sur les termes « foi », « écriture » et « article (de foi) » et répondit en particulier à chacune des dix raisons et à chacun des six arguments dudit rabbin. De même il démontra l'artificieuse perfidie dudit rabbin au sujet des textes des « six mille années » et des « quatre-vingt-cinq jubilés ».

Dans la *soixante-deuxième* séance, comment maître Jérôme, sur l'ordre de notre seigneur le Pape, en sa présence et celle de sa sainte curie, les Juifs étant présents, résuma tout ce qui s'était passé à partir du jour où avait été commencée la discussion ou information jusqu'à ce jour, de diète en diète, et aussi les douze interrogations qu'il avait posées aux Juifs, et comment alors une grande multitude de Juifs se convertit à la sainte foi catholique.

Dans la *soixante-troisième* séance, comment maître Jérôme alléguait certains textes contenant des choses vaines, scandaleuses et hérétiques dans le Talmud (*Talmut*), requérant contre les rabbins, s'ils étaient capables d'excuser de telles choses, de le faire, à défaut de quoi ledit Talmud devait être condamné; et ils nièrent que l'on dût ainsi les prendre à la lettre comme il le soutenait, et alors notre seigneur le Pape ordonna d'apporter les volumes dudit Talmud devant lui, et maître Jérôme montra aux Juifs dans les textes tout ce qu'il avait allégué.

Dans la *soixante-quatrième* séance, comment, de la part de tous les Juifs, à l'exception de Rabbi Ferrer et de Rabbi Jucef Albo, il fut donnée une certaine déclaration (cédule), dans laquelle il était dit qu'en raison de leur insuffisance, ils ne savaient pas répondre ni excuser d'aucune manière de telles abominations dudit Talmud.

Dans la *soixante-cinquième* séance, comment notre seigneur le Pape fit une très sainte et miséricordieuse exhortation, après quoi maître

Jérôme, ayant fait lui-même une certaine harangue sur ce thème : « Cherchez le Seigneur pendant qu'il peut être trouvé¹ », fit aussi un compte rendu sommaire de toute la procédure passée, tant au sujet des preuves du Messie que des abominations du Talmud, et qu'à ce moment-là le rabbin Jucef Albo et le rabbin Astruch présentèrent un écrit en défense desdites abominations, auquel écrit répondit de façon suffisante le révérend maître André Bertraudi, aumônier dudit notre seigneur le Pape, et alors maître Salomon, juif, rabbin de l'aljama de (*aljama Dertusensis*) présenta certaines raisons en s'efforçant de défendre ledit Talmud.

Dans la *soixante-sixième* séance, comment maître Jérôme répondit à certain écrit (cédule) qui avait été présenté par la communauté des Juifs, dans lequel il était dit que les compilateurs du Talmud étaient des hommes de science et de bonne vie et lui-même démontre que le contraire était la vérité, en prouvant qu'ils étaient ignares et comment ils commettaient tous les sept péchés mortels, et le même maître Jérôme présenta sept raisons remarquables contre les affirmations de maître Salomon, concluant efficacement de ces raisons la même chose.

Dans la *soixante-septième* séance, il s'agit d'un certain colloque que fit maître Jérôme, par ordre de notre seigneur le Pape, en forme de narration et de monition. Alors le rabbin Astruch, au nom de tous les Juifs, présenta une déclaration écrite (cédule), dans laquelle il était dit qu'ils ne savaient défendre lesdites abominations et qu'ils n'y ajoutaient pas foi. Et tous les Juifs affirmèrent qu'ils étaient d'accord dans ladite réponse, à l'exception de deux Juifs, savoir Ferrer et Jucef Albo.

Dans la *soixante-huitième* séance, comment, de la part de tous les Juifs et à leur place et au nom de leur communauté, fut présentée ladite déclaration écrite (cédule) en la ville de San-Mateo, audit notre seigneur le Pape, en présence des seigneurs cardinaux et des autres membres de la curie, selon la coutume, et comment, en cette circonstance, notre seigneur le Pape ordonna de publier, en présence de tous les Juifs, une « Somme » rédigée pour eux contre le Talmud, et avec elle, en même temps, d'autres Constitutions établies par Sa Sainteté au sujet de la manière de vivre des Juifs et de leurs relations avec les chrétiens.

Dans la *soixante-neuvième* séance, il fut question du titre et de la teneur desdites Constitutions et de ladite Somme. »

3° Les feuillets 7 à 198^{vo} contiennent le rapport étendu sur les soixante-neuf séances, vraisemblablement rédigé par Garcias Alvarez de Alarón, notaire du colloque.

4° Sur les feuillets 198^{vo} à 203 se trouve la Constitution bien connue « Et si doctoris gentium », du 11 mai 1415, dont les décrets représentent le fruit d'un laborieux travail.

1. Isaïe, LV, 63.

III. — JÉRÔME DE SAINTE-FOI.

Josué ben Joseph ibn Vives ha-Lorqui, connu plus tard sous le nom de Geronimo de Santa-Fe, médecin attaché à la personne de l'antipape Pedro de Luna ou Benoît XIII (1394-1417), avait écrit, étant juif, un ouvrage contre le christianisme, qu'il adressa à Salomon ha-Lévi (Paul de Santa-Maria) de Burgos. Cet écrit est suffisamment connu sous le titre de « Lettre de Lorqui »¹.

Dans cet ouvrage, Josué Lorqui exposait à son maître Pablo huit objections contre le baptême de ce dernier : 1° le Messie doit appartenir à la descendance de David ; 2° il doit être roi ; 3° Jérusalem doit être rebâtie ; 4° la terre doit être remplie de la connaissance de Dieu ; 5° le Temple et le sacerdoce doivent être restaurés ; 6° le don de prophétie doit se manifester ; 7° la paix doit régner sur la terre ; 8° la guerre de Gog doit avoir eu lieu.

Paul de Santa-Maria fit à son élève une courte réponse sans entrer dans l'examen détaillé de ces objections, mais il lui conseilla d'entreprendre une étude plus approfondie de l'essence et de la doctrine du christianisme².

Joseph Albo, dans ses *Ikkarim* (I, 24, au commencement), donne un extrait de l'écrit de Lorqui (= p. 17, éd. Anvers), sans nommer l'auteur. Par contre, Joseph ben Chemtob (1450-1480) cite avec éloge l'auteur et son œuvre dans son commentaire de la fameuse lettre de Profiat *Al tehi ka-abotékha*³.

Jérôme reçut le baptême des mains de Vincent Ferrer, à la canonisation duquel un témoin fit valoir comme mérite spécial la conversion de Lorqui à Alcañiz. Ce fait est rapporté par Fages (*l. c.*, II, 29). D'après le même auteur, Vincent Ferrer arriva à Tortose le 20 janvier 1414. A la conférence à laquelle il assista,

1. כתב ר' יהושע הלורקי. Ms. Bodl., n° 2218⁴; ms. Halberstam, n° 145, actuellement au Jews' College de Londres; ms. Codex Warner, n° 64, et ms. Codex Scaliger, n° 10. Ed. Metz, 1849, et Anvers, 1906.

2. תשובה, éd. Geiger, dans le *Ozar Nehmad*, Vienne, 1857, II, 5-6. La signature est piquante : נאם אחיך כהן אהר משום פסולו של ראשון ודורש ללויה : שניה ותהיה חביב אחרון לשרת בשם אלהיו משיח צדקו להתקדש בקדושתו של אהרן. לפנים בישראל לא ידע אל שלמה לוי ועתה כי עיניו יחזו את האלהים יקרא פאולו דבורגוס.

3. Ms. Laurenziana Pluteo 88, Codex 14 : ועל דרך זו דרך החכם אלורקי : בוויכוח שעשה לפי מה שהגיע אלינו מהאגרת שחיבר בזה.

Lorqui parla de lui dans un discours comme d'un champion du christianisme. Il s'exprima ainsi ¹ :

Au temps futur, c'est-à-dire du Messie, Dieu devait donner de sa propre bouche une loi de grâce, une loi de joie, une loi perpétuelle, une loi qui, jusqu'à maintenant, serait de la part des nations la moins livrée à l'oubli.

Car il est certain que, pour affirmer cette conclusion si vraie, on a les preuves du Nouveau Testament et d'autres encore tirées des paroles des docteurs catholiques les plus authentiques que vous entendez chaque jour et que, sous la conduite de Dieu, vous entendrez de la bouche du très vénérable, très illustre et religieux dominicain, mon très distingué Frère Vincent, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, ici présent, et aussi de la bouche de beaucoup d'autres pères et maîtres renommés dans l'art de la prédication et la science théologique.

Quant à moi, j'ai voulu seulement vous fournir en cela des informations par les autorités de vos rabbins talmudistes, en mettant fin à cette huitième interrogation.

Dans le *Sépher ha-Pikkourim*, que Jérôme écrivit en 1412 pour la défense du christianisme, toutes les aggadot susceptibles de recevoir une interprétation chrétienne sont empruntées au grand ouvrage *Pugio Fidei*, de Raymond Martini. Voici le contenu de ce traité divisé en douze chapitres ; nous en avons déjà traduit plus haut la table des matières d'après le manuscrit A. Epstein.

CHAPITRE PREMIER. — La différence entre les juifs et les chrétiens consiste dans la croyance à la venue du Messie. Les disciples de l'Évangile, aussi bien que les sectateurs du Talmud, *a)* croient aux vérités de la Tora et des Prophètes ; *b)* ont comme article de foi la croyance en la rédemption messianique ; *c)* s'accordent à reconnaître que le Messie doit appartenir à la descendance de David. Mais *a)* les juifs prennent des lois, d'après le Talmud, le côté extérieur, tandis que les chrétiens s'attachent au sens intime, conformément à l'enseignement de Jésus et de ses disciples ; *b)* les juifs nient l'avènement du Messie au temps d'Hérode, quarante ans avant la destruction du Temple. Les juifs prétendent *a)* d'après Isaïe, LIX, 20, que le Messie doit délivrer Israël, *b)* d'après Isaïe, XL, 11 et LXVI, 20, qu'il rassemblera Israël à Jérusalem ; *c)* d'après Zach., VI, 12, qu'il reconstruira le Temple ; *d)* d'après Deutér., IV, 2 et Malachie, III, 22, qu'il ne changera rien à la Loi. Cependant Maïmonide ² prenait déjà au sens figuré les descriptions dont il s'agit et, d'après Rachi ³, Jérusalem est la

1. Ms. Vat., n° 4069, 82 v°.

2. *Michné Tora*, II. *Techouba*, VIII, 4.

3. *Sanhédrin*, 97 b., s. v. סביב.

Cité céleste. D'après *Beréchet rabba* [de Moïse Hadarchan]¹, Sion, dans Isaïe, LI, 11, est le paradis. Sous le nom d'Israël il faut entendre les prosélytes, d'après la *Mekhilla* (*Michpatim*, 18) et *Abot de Rabbi Nathan* (chap. xxxvi); c'est aussi l'interprétation de Rachi (sur Isaïe, XLIV, 5).

Jésus fut le Messie pour vingt-quatre raisons : 1° il a paru au temps prédit ; 2° il est né à Bethléem ; 3° il est né d'une vierge ; 4° il était le fils de Dieu ; 5° il était l'Homme-Dieu ; 6° les rois de l'Orient sont venus l'adorer ; 7° le précurseur, dans sa prédication au désert, a annoncé à l'avance sa venue ; 8° depuis Adam jusqu'à son avènement toutes les âmes allaient en enfer ; 9° il devait apporter la vie éternelle et non s'occuper des corps ; 10° pour opérer la rédemption, il a subi la passion et la mort ; 11° il est ressuscité au bout de trois jours et est monté à la droite de Dieu ; 12° peu de temps après son avènement le Temple a été détruit et Israël est parti en exil ; 13° Israël, pour l'avoir renié (שנאה חנם, *Odiūm gratis*), a été déporté ; 14° Jésus a donné une nouvelle loi ; 15° tous les sacrifices ont pris fin, à l'exception de celui du pain et du vin ; 16° les aliments défendus ont été permis ; 17° le culte des idoles a disparu ; 18° des peuples nombreux ont formé, avec une partie d'Israël, un peuple nouveau ; 19° un nouveau sacerdoce s'est constitué ; 20° Jésus a accompli de grands miracles ; 21° il s'est présenté sous les apparences de l'humilité et de la pauvreté ; 22° la rédemption procure, depuis lors, le baptême du Saint-Esprit ; 23° le ciel, depuis lors, est sourd aux prières des juifs ; 24° les portes de la conversion leur demeurent cependant ouvertes.

Les preuves tirées des Prophètes sont données, dit l'auteur, d'après le Talmud et le Midrach, ainsi que d'après les interprétations d'Onkelos, de Jonathan ben Ouziel, de Rachi, d'Ibn Ezra, de Maïmonide et de Nahmanide, qui font autorité pour les juifs.

CHAP. II. — L'avènement du Messie a eu lieu peu de temps avant la destruction du Temple :

a) d'après Malach., III, 1 ; b) Isaïe, LXI, 1, voir là-dessus R. Moïse Hadarchan² et la Vulgate ; c) Zach., III, 3, qui a vécu il y a plus de 1.700 ans, tandis que Balaam (Nombres, XXIV, 17) a prophétisé au sujet de David 400 ans à l'avance ; d) Isaïe, IX, 5, d'après *Ekha rabba*, introduction³, et *Sanhédrin*, 94a ; le *mem* fermé dans le mot לַמְרַבָּה est une allusion à la naissance virginale, tandis que מ, comme valeur numérique (600), indique l'époque de la venue du Messie. En effet, depuis la quatrième année d'Achaz, où Isaïe prophétisa, jusqu'à Sédécias, 180 années se sont écoulées ; l'exil à Babylone dura 70 ans ; la durée du

1. *Pugio fidei*, p. 605.

2. *Pugio*, 285.

3. *Ibid.*, 529.

second Temple fut de 420 ans, ce qui fait au total 670 années ; or, Jésus est apparu 40 ans avant la destruction du Temple, soit 630 ans après l'oracle du prophète. Le *Midrach Tehillim* sur le Psaume x et R. Moïse Hadarchan sur Genèse, XLIV, 18¹, parlent de trois ans et demi pendant lesquels la Chekhina devait résider sur le Mont des Oliviers, ce qui correspond à la demi-semaine d'années de Daniel (ix, 27) ; pareillement Jésus reçut le baptême à l'âge de 30 ans et son ministère en Galilée et sur le Mont des Oliviers dura trois ans et demi. D'après *Aboda Zara*, 9a, et *Sanhédrin*, 97a, la durée du monde est de 6.000 ans (suivis de 1.000 ans de chaos), soit 2.000 ans pour le règne du chaos, 2.000 ans pour le règne de la Loi et 2.000 ans pour le règne du Messie. D'après *Sanh.*, 97b, le monde compte 85 périodes jubilaires et, dans la dernière, le Messie apparaît ; le Christ a été mis à mort vers l'an 4000, 250 ans plus tôt par un effet de la miséricorde divine (Isaïe, LX, 22). La captivité en Egypte devait aussi se prolonger pendant 430 ans (d'après Genèse, xv, 13 ; Exode, xii, 40), mais, en réalité, elle ne dura que 210 ans². Même les 70 ans de Jérémie, partant de l'exil à Babylone (Jér., xxv, 11-12), ont été abrégés, ce qui explique l'erreur de Daniel (ix, 2, 24-27)³. D'après le Talmud de Jérusalem (*Berakhot*, 5a) et *Ekha r.* sur 1, 16⁴, le libérateur Menahem ben Hizkia serait né le jour de la destruction du Temple, ce que *Berécht rabba* [de R. Moïse Hadarchan] déduit aussi d'Isaïe, LXVI, 7⁵. — *Yoma*, 21a et 39a⁶ parle de la cessation des marques de la faveur divine dans le Temple quarante ans avant sa destruction. C'est à cette époque que le Sanhédrin (d'après *Sanh.*, 41a, *Ab. Z.*, 8b)⁷ quitta la « salle des pierres de taille », ce qui correspond au commentaire de R. Moïse Hadarchan sur Genèse, XLIX, 10⁸, concernant la disparition du sceptre de Juda. La connaissance de la venue du Messie était si répandue que Rabbi Akiba salua Bar Koziba comme le Messie (*Sanhédr.*, 87b ; j. *Taanith*, iv, 8, p. 68d ; *Ekha r.*, II, 4)⁹. Maïmonide, *Melakhim*, xi, 3¹⁰ parle de ce grand docteur de la Michna comme s'étant trompé au sujet du pseudo-Messie « le roi Ben Koziba », qui fut mis à mort. La vision des 70 semaines de Daniel (ix, 24) se rapporte, d'après Nahmanide, à celui des descendants de David qui sera oint, ce que confirme R. Moïse Hadarchan sur Genèse, xiv, 18¹¹. Le *Séder Olam rabba*, vers la fin¹²,

1. *Pugio*, p. 848.

2. *Genèse rabba*, xcxi, 2.

3. *Meguilla*, 12a.

4. *Pugio*, 348 et 349.

5. *Ibid.*, 349, 350.

6. *Ibid.*, 369 et 371.

7. *Ibid.*, 314.

8. *Ibid.*, 313, 854 et 872.

9. *Ibid.*, 320 et 326.

10. *Ibid.*, 320.

11. *Ibid.*, 285.

12. *Ibid.*, 272.

Saadia ¹ et Ibn Ezra ² ont traité des 490 années qui s'étendirent jusqu'à la destruction du Temple. Nicolas de Lyre, dans sa Postille sur Daniel, donne de complètes explications là-dessus.

CHAP. III. — Le lieu de naissance du Messie a été Bethléem, d'après Michée, v, 1, voir Targoum de Jonathan et Rachi ³, ce que *Beréchit rabba* [de R. Moïse] ⁴ atteste comme un fait. Cela concerne sa nature humaine, car, quant à sa nature divine, il était un être éternel, d'après Psaume, LXXII, 17, et, là-dessus, le Targoum de Jonathan (!).

CHAP. IV. — Le Messie devait naître d'une vierge, a) d'après Jérémie, xxxi, 20-21 ; b) R. Moïse Hadarchan sur Genèse, xli, 1 ⁵ ; c) Isaïe, ix, 5, à cause du ם fermé dans לְבַרְבָּה ; d) Ezéchiel, xlii, 1-2, qui, sous l'image de la porte du sanctuaire demeurée fermée, parla du sein virginal de la mère du Messie, Jérusalem, c'est l'Église chrétienne des croyants ; le Temple, c'est le sacerdoce chrétien ; la porte fermée que seul le Dieu d'Israël franchit, c'est le corps de la mère de Dieu, qui a conçu par l'opération du Saint-Esprit ; e) Isaïe, vii, 14. Il est vrai que, contre l'interprétation de cette dernière prophétie, les juifs ont formulé trois objections, à savoir : a) que le signe donné au prophète ne pouvait pas se rapporter à un événement qui a eu lieu 500 ans plus tard ; b) qu'il est ici question d'une עַלְמָה et non pas d'une בְּתוּלָה, et enfin c) que Jésus ne s'appelait pas Emmanuel. Mais les mots נַעֲרָה, בְּתוּלָה et עַלְמָה sont synonymes : נַעֲרָה désigne une jeune personne jusqu'à l'âge de quinze ans, qu'elle soit femme ou vierge ; בְּתוּלָה est une vierge, même jusqu'à l'âge de 80 ans, tandis que עַלְמָה, qui dérive de la race נַעֲלָם, « être caché », constitue la meilleure désignation pour la sainte Mère. Ce n'est point à Achaz lui-même, mais à la maison royale de David que s'adressait la prophétie. Ezéchias, d'après Isaïe, vii, 1, II Rois, xv, 37, xvi, 2, 5, xviii, 2, avait déjà 13 ans à cette époque. Il est vrai que le nom du Christ fut Yéchoua, mais le Messie portait plusieurs noms. Jacob l'a appelé Chilo (Genèse, xlix, 10) ; David (Ps., LXXII, 17), « Yinnon » ; Jérémie (xxiii, 7), « Adonaï Cidkénou » ; Isaïe (ix, 5) lui donne huit noms différents. Emmanuel désigne sa double nature : עִמָּנוּךְ sa nature humaine, et אֱלֹהִים sa nature divine. Le signe s'étendait jusqu'au *cheol* (Isaïe, vii, 14), que saint Jérôme a traduit exactement ⁶. Rachi voyait aussi dans ce passage la résurrection de l'époque messianique. Si le signe miraculeux en question n'était pas autre chose qu'une naissance humaine, les médecins et astrologues, qui ne sont pas des prophètes, en pourraient prédire

1. *Emounot*, viii.

2. Sur Daniel, ix, 24.

3. *Pugio*, 526.

4. *Ibid.*, 349.

5. *Ibid.*, 354 et 755.

6. In profundum inferni.

de semblables. Comme Maïmonide (*Moré*, II, 1) l'a fait observer, si, dans la nature, on étudie un corps composé et même un seul élément de celui-ci, on peut en déduire l'existence du second élément de la combinaison. Nous devons notre existence à l'union de l'homme avec une femme, mais celle d'Adam ne procédait d'aucune association préalable de ce genre et celle d'Eve procède de l'homme uniquement; on peut donc conclure logiquement à la possibilité d'une naissance provenant de la femme seulement, et c'est celle du Messie.

CHAP. V. — Le Messie était le Fils de Dieu et en même temps Dieu fait homme, d'après sa double nature. Selon R. Moïse Hadarchan sur Genèse, xxxvii, 22¹, le Messie devait être sans père, comme un orphelin. D'après *Chir. r.*, III, 2², שלמה désigne la divinité, אה (III, 11), la communauté juive et la couronne dont la mère orna son enfant, le corps humain. Le *Midrach Tehillim* sur le Ps. IV, 2³ parle de l'absolution du péché de David par le Salomon futur, le Messie. Le *Midrach Ruth* sur IV, 19⁴ s'occupe du nom étranger du Messie, et le *Beréchith rabba zoutta* sur Genèse, XIX, 32⁵, de la même question dans la prophétie des filles de Loth. En effet, le Messie descendait de Ruth la Moabite et de Naama, mère de Roboam (I Rois, XIV, 31). C'est pourquoi R. Moïse Hadarchan sur Genèse, XL, 9⁶ appelle aussi le Messie une plante céleste. Le *Midrach Tehillim*, sur Ps., II, 8⁷, trouve le dogme du Messie dans la Loi (Exode, IV, 22), dans les Prophètes (Isaïe, LII, 13, et XLII, 1) et dans les Hagiographes (Ps., CX, 1-3, et Daniel, VII, 13), tous ces passages se rapportant à l'homme Dieu. בר dans le psaume II, 12, c'est, d'après Ibn Ezra, le Messie, alors que le verset précédent nomme Dieu⁸; une explication analogue se trouve dans le *Midrach Tehillim* sur II, 7. *Genèse rabba major* sur Genèse, XLII, 6⁹ parle de dix souverains universels : Dieu comme Créateur, Nemrod, Joseph, Salomon, Nabuchodonosor, Darius le Mède, Cyrus, Alexandre de Macédoine, Auguste, César de Rome; enfin le Messie qui rend à Dieu l'empire du monde; le premier et le dernier souverain, c'est Dieu. D'après *Sanhédrin*, 38 a, sur Isaïe, VIII, 13-17¹⁰, le Messie devait paraître après la cessation de l'exil arcat de Babylone et du patriarcat de Palestine. « Adonaï Cebaot », selon ce prophète, désigne le Messie, le « Sanctuaire d'Israël ». Que la rédemption future doive être accomplie

1. *Pugio*, 759.

2. *Ibid.*, 698.

3. *Ibid.*, 699.

4. *Ibid.*, 354.

5. *Ibid.*

6. *Ibid.*, 538.

7. *Ibid.*, 527.

8. *Ibid.*, 887.

9. *Ibid.*, 397.

10. *Ibid.*, 343.

par Dieu lui-même, c'est ce qu'on lit dans le *Midrach Tehillim* sur Ps., xxxvi, 10¹. Selon le *Tanhouma* (*Aharè*, 42), sur Isaïe, xlv, 17, et Deutér., xxxiii, 29², Israël ne pouvait être racheté que par Dieu lui-même. D'autre part, le *Sifra* (*Behoukotai*, iii, 1) sur Lévit., xxvi, 12³, nous montre Dieu cheminant sur terre à l'époque du Messie, de même que, d'après *Taanit*, 37a⁴, il visite les justes dans le paradis.

CHAP. VI. — L'hommage rendu au Messie par les rois de l'Orient était déjà figuré par la visite des anges à Abraham (Gen., xviii, 2). Quant aux dons des peuples au Messie, voir *Berèchit rabba zoutta* sur Gen., xxxiii, 11⁵, le *Midrach Tehillim* sur Ps., lxxii, 3⁶, Moché Hadarchan sur Gen., xxv, 6⁷. Enfin, Isaïe, lx, 6, Jér., xxiii, 6, et Isaïe, lx, 2-3 concordent tout à fait avec Matthieu, ii, 1-8.

(A suivre.)

AD. POSNANSKI.

1. *Pugio*, 641.
2. *Ibid.*, 643.
3. *Ibid.*, 732.
4. *Ibid.*, 733.
5. *Ibid.*, 771.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.* (Ms. de Prague, 63 b).

GLOSES BABYLO-ARAMÉENNES

(SUITE ET FIN ¹)

N° 30, l. 4, lire : דנאִאִשפּוּזא (en un mot) « de N » ².

L. 3-5, lire : מן חומרא זדניתא וכו' עינאנא דיכרא (4) נקבהא עינא (!) בישון חימרא (!) זאניתא (!) מן חילמא (5) סניא מן חזונא ט[ר]ן[דא] מן דומין בישין מן חימרא (!) זאניתא — חימרא עינאנא n'est pas une faute dittographique pour עינא (M.), mais signifie « qui a l'œil grand », ainsi *Ket.*, 64 a, שיננא « des enfants qui ont de grands yeux », comme שיננא « qui a de grandes dents » dans *Ber.*, 36 a et *passim*. Rab Hay Gaon dans *Teschoubot ha-Gueonim*, éd. Harkavy, n° 405, p. 214 ³. — בבית ליבא « au milieu du cœur » est pour ליבא בבית, comme פאביר ci-dessus, n° 8, l. 12. Cette graphie est fréquente dans le néo-araméen de Tiāri (Lidzbarski, *Z. f. A.*, IX, p. 234). — זאדאיד « secrètement » est le persan *duzdidah*, « *furtim* », Vul., I, 847. — ורוחחין est une erreur pour ורוחין. — חימרא (ou חומרא) est pour חומרא. — זאניתא est pour זאדניתא (ce mot est expliqué ainsi par M.). — חילמא est sûr; cf. n° 39, l. 9-10 : סאניתא דעל דמדאמיאלה בחלמא ליכיא ובחזואנייה דיאמיה. — דומין, pluriel de דומיא, existe en talmudique, syriaque, mandéen, et signifie « image, similitude », ici « déguisements »; voir aussi plus bas sur Lidzbarski, p. 109, l. 3.

De la dernière ligne illisible on peut distinguer à peu près : ראָאָא הרמאָ תברן דאתרמאָ ושתיחאָ ואיהאחיאָ.

1. Voir *Revue*, t. LXXIII, p. 27.

2. אַרְחָא est douteux; la seconde lettre ressemble à un ב ou à un כ. Pour . . . ותר. . . on peut aussi lire ותד et ותדר ou ויהדר et le ד est, en tout cas, plus vraisemblable; après la quatrième lettre, qui est illisible, on voit encore ור. Sur ור. (והדר) cf. n° 26, l. 4. Pour סימכורי, l. 2, on peut lire au moins aussi bien כרמכורי, comme dans le n° 35, l. 7.

3. Cf. J. N. Epstein, *Der Gaonäische Kommentar*, p. 56.

Les nos 31 à 37 sont écrits dans l'écriture que l'on peut appeler *araméo-manichéenne* (voir M., p. 34), et qui est aussi celle d'Ellis, n° 6 (Layard, p. 321, voir plus bas ; le fac-similé ne donne pas une copie exacte). Le texte publié par Montgomery dans *J. A. O. S.*, 1912, p. 434 et suiv., présente aussi la même écriture. C'est l'écriture *babylo-araméenne* dont se sont servis tous les non-chrétiens, depuis les Araméens payens (n° 36-37) et Manichéens (textes turco-manichéens¹) jusqu'aux Juifs de Babylonie. C'est ainsi que Rab Hay Gaon (mort en 1038) mentionne à côté de l'écriture syro-nestorienne, qu'il désigne comme une écriture particulière des Chrétiens de Babylonie (לשון כורסי וכתב כורסי שהוא) עכשו ביד נצריים בבבל dans *Teschoubot*, éd. Harkavy, p. 230, n° 437 ; *Geonica* de Ginzberg, p. 174), une écriture spécialement *babylo-chaldéenne*, qu'il appelle « notre écriture araméenne »² : Un acte de divorce doit être écrit régulièrement הזה (sic) או כלשון דרגילנא ביה בלשון ארמית ואף על פי שנכתב בכתב פרסי או בכתב יוני דהא עברית (hébreu carré) קא כתבינן ולשון ארמית הוא ואו (ואו =) הוה כתיב בכתב פרסי³ (סורסי 1). נמי דהוא כתיב (כתב 1). לאחד מלשוני הארמית או כתב בבלי כשרי שהוא כתב ארמית שלנו (Teschoubot, Harkavy, n° 255, p. 129).

L'écriture seule ne peut donc pas encore déterminer la nationalité du morceau. Un Juif pouvait écrire de l'araméen non seulement en hébreu carré (l'acte de divorce et la plupart de nos textes), mais aussi, comme nous l'avons dit, dans l'écriture *babylo-araméenne* (שהוא כתב ארמית שלנו). On n'a donc pas le droit de déclarer à priori les textes magiques écrits avec ces caractères comme non-juifs. Ici c'est le *contenu* qui doit décider. A la vérité, ce n'est pas le contenu proprement dit des incantations qui est le point capital, car la teneur de ces textes est syncrétique et mélangée d'éléments payens. On y trouve ensuite plus ou moins d'expressions communes, et même certains textes provenant de groupes nationaux distincts (Juifs, Mandéens et ceux qui sont dits « Syriens ») concordent *littéralement* d'un bout à l'autre, comme le texte mandéen Lidzbarski V, avec notre numéro 11, notre numéro 18 et Ellis 1. De même aussi notre

1. Voir *Sitzungsberichte der k. preussischen Akademie*, 1904, p. 348 suiv. ; Montgomery, p. 34, et *J. A. O. S.*, 1912, p. 437 suiv.

2. Voir J. N. Epstein, *o. c.*, p. 56 suiv.

3. Blau, *Die jüdische Ehescheidung*, II, p. 79, a raison de faire cette correction et qui m'avait échappé jadis. כתיב פרסי a déjà été mentionné. Cf. encore Harkavy, n° 14 (chez moi, *o. c.*, p. 37) : כל גט שכתוב בלשון פרסי יוני ערבי : כתב ארמי : 29 n° : ארמי כורסי כשר

numéro 9 concorde presque mot pour mot avec le texte dit « syrien », n° 32-33. On ne doit donc pas en tirer de conclusion concernant l'attribution des numéros 9 et 32 (33) à une même nationalité. On doit aussi peu tirer une conclusion opposée de la différence de langue et de style (v. ci-dessus n° 9, l. 6). Il est vrai que les numéros 32 et 33 sont plus « puristiques » et sont rédigés dans un araméen émaillé d'emprunts persans (גיטא pour דכתיברא), tandis que le numéro 9 présente une interpolation hébraïque (l. 5-6 : מהוד הנקבים בשום אות וכו' על הדא חתמהא וכו') et un langage mixte sur le côté extérieur (אני לישמך עשיתי וכו' על הדא חתמהא וכו'). Mais nous avons de ce phénomène un exemple classique datant de l'époque des Amoraïm, dans une narration (*Kidd.*, 70 a) d'après laquelle Rab Nahman (qui était en rapports étroits avec l'exilarchat persisé) s'était exprimé dans un araméen puristique, mêlé de mots perses auxquels il conserve la forme perse (קרפיטא¹, גונדריסא), tandis que Rab Yehouda désapprouvait ce langage et aimait mieux entendre des termes équivalents tirés de l'hébreu misnique ou de l'araméen vulgaire (מחיצה — מעקה, אחרוגא — אחרוג, איצטבא — ספסל²). Le Talmud de Babylonie lui-même en est un second exemple, puisqu'il réunit les deux procédés.

Un écrivain pouvait donc s'être servi d'un araméen « puristique », pendant qu'un autre, appartenant à un autre milieu, avait employé l'araméen vulgaire, mélangé d'hébreu.

Mais ce qui peut être décisif, ce sont les *dates* de ces textes : les *noms* des clients pour qui ils sont écrits. Car si les textes « syriens » sont écrits pour les mêmes personnes à qui les textes juifs sont destinés, ce serait la preuve de l'origine juive de ces textes « syriens » ; car étant donné l'exclusivisme rigoureux en matière de religion qui existait en ce temps-là, il n'y a pas à penser que l'on donne à écrire un texte *religieux* à un homme d'une autre confession.

Or, cette identité des clients est un fait : les numéros 31 et 33 — parallèles du numéro 9, qui est juif — sont écrits pour דארבה

1. Les éditions ont פורתא דגונדריתא ; mais le ms. M. porte : דגונדר', le *En Ya'akob*, éd. pr., דגונדריא ; les *Cheéltot*, n° 41 ms. Epstein et le Commentaire ms. Berlin, 333, f° 76 : דגונדריסא, le ms. de Francfort דגונדריוזא, l'*Arouch* דגונדריוזא. Le mot se rattache à גודרא (hébreu גֹּדֵר et גִּדָּר, arabe *djoudr*) גונדרא, d'où le diminutif גונדריסא (גונדריוזא). Pour גודרא, le Babli a גודא, par exemple *B. B.*, 2 a : גודא — מחיצה.

2. Voir J. N. Epstein, *o. c.*, p. 60. אַנפֿקא est aussi mandéen (אַנפֿוקיא), *S. R.*, I, p. 106, l. 13.

בר אסמנרוכה. C'est pour la même personne que sont écrits les numéros juifs 12 et 16 (דרכה בר אסמנרוך¹). Le n° 32, qui est le parallèle *littéral* avec tous les vulgarismes et les omissions fautives (voir plus loin) du n° 33, et le n° 35 sont écrits tous deux (מאידוכה בה כומכורי dans le n° 35 à côté de דינורי בר אוספנדרמיד²). Donc, si le n° 32 = 33 est juif, le n° 35 doit l'être aussi. Enfin, le n° 34 est écrit pour מיחר הרמיזד בר מאמי, qui est sans doute identique avec הרמיז בר ממא³ dans le n° 15 qui est juif.

Les n°s 31 à 35 seraient donc *juifs*.

Les écrivains des n°s 31 et suivants et des n°s 12 et suivants ne sont pas nécessairement les mêmes, et les clients n'ont pas dû s'adresser chaque fois au même scribe, quand bien même ils l'auraient fait en règle générale, comme cela paraît ressortir du tableau comparatif que nous donnons. Le client des n°s 12 et 16 a pu très bien s'adresser à d'autres scribes pour les n°s 31 et 33, et de même celui du n° 15 pour le n° 34.

Voici ce tableau :

	CLIENTS	ÉCRITURES	CONTENU
Judéo-araméen	N° 1 = 13	1 = 13	
	2 = 4	2 = 4	2 = 27
	7 = 27	7 = 27	7 (= 7 ^a Myhrman), variantes.
			8 = 17 en plus bref.
			9 = 32 et 33 (ces deux différant à la fin, 33 étant plus long au début).
	10 = 11	10 = 11	11 = (11 à Ellis =) 18, variantes.
	12 = 16, 31, 33	12 = 16	
	15 = 34		
	21 = 22, 23	21 = 22, 23	21 = 22, 23
	« Syrien »	31 = 33	31 = 33 ⁴
32 = 35 ⁵		32 = 35	32 = 33

1. דוך est pour דוכת, dukht « fille », ce qui est fréquent dans nos textes et les textes mandéens, par exemple איזנדוך (n° 7, l. 27); בהרנדוך (Ellis, n° 1); בהמנדוך (n° 1, l. 13), en mandéen בהמנדוכת (Pognon); le mandéen ראשנינדוך (Lidzb., n° 4), chez Schwab, *P. S. B. A.*, XIII, p. 586, רישנינדוך; שאהדוך (Lidzb., n° 1), etc., voir *Glossary B.* chez M. et Nöldeke, *Z. K.*, II, p. 296.

2. Cf. plus haut le n° 30.

3. הרמיזד est la forme usuelle dans le Babli au lieu de la forme pleine הרמיזד.

4. Dans 31, l'écriture est un peu plus grande, mais cela doit être mis au compte des différents dessinateurs (voir M., p. 319-320).

5. Les numéros payens (v. plus bas) 36 et 37 diffèrent de clients, d'écriture et de contenu. Dans le numéro parallèle à 37, chez Ellis, VI (v. plus loin), le commencement manque malheureusement et le type d'écriture n'est pas rendu exactement dans le fac-similé. Les numéros mandéens 38 à 40 sont aussi différents en tout. Cependant le contenu de 38, l. 5-12, répond à 40, l. 17-23, avec variantes.

En un seul cas (nos 21 à 23), les clients, l'écriture et le contenu sont identiques. Les clients et l'écriture (les scribes) sont les mêmes dans tous les numéros formant les différents groupes d'écriture. Parmi les numéros syriens, les nos 31 et 33, comme les nos 32 et 35, ont les mêmes clients et la même écriture, mais le contenu est le même dans 32 et 33¹.

L'opinion que les numéros 31 à 35 sont d'origine juive est favorisée par le contenu. On n'y trouve aucune trace de christianisme, car ייִשׁוּעַ אֶסְיָא dans le n° 34, l. 2, n'est pas un autre que le R. Josua (ייִשׁוּעַ dans les nos 32 et 33) b. Parah'ya des numéros 32 et 33, qui est aussi appelé אֶסְיָא dans le numéro juif 17, l. 12 (דִּיהוֹשֻׁעַ בֶּן פְּרוּחִיָּה אֶסְיָא)². On doit aussi peu attribuer à des scribes chrétiens les figures en forme de croix qui, dans le n° 31, l. 8, servent à remplir les lignes (pour cet usage, des manuscrits hébreux emploient א¹) : $\times \times \times \times \times \times \times$, et devant le n° 33 : \oplus , 32, 34 et 35 : \otimes . N'est-il pas vrai que la figure qui précède le n° 33 se retrouve dans les numéros juifs 7, 19 et 27?³. Que l'on compare inversement les incantations syro-chrétiennes chez Gollancz (*o. c.*, p. 79 et suiv.), qui sont complètement chrétiennes ! Au contraire, les numéros 31 à 35 sont remplis d'indices de judaïsme ; bien plus, ils sont peut-être plus juifs que tel ou tel numéro écrit en caractères hébreux : tout d'abord, la mention de Rab Yeschoua b. Parahya dans sa fonction d'exorciseur des esprits (n° 31, 32). Cette fonction repose, en effet, sur la légende judéo-babylonienne que Jésus s'enfuit à Alexandrie avec R. Yeschoua b. Parahya (*Sota*, 47a, *Sanh.*, 107b) et apporta de là des « charmes » (*Sabb.*, 104a)⁴, au moyen desquels il accomplit ses miracles (voir Krauss, *Das jüdische Leben Jesu*, p. 192). Mais R. Y. b. P., d'après un *babylo*-araméen, עֲבֹדָא דִּישׁוּ, aurait combattu ou fait combattre⁵ ces charmes par le nom divin (cité par Krauss, *ib.*, p. 147 ; cf. p. 143, a, l. 5). Une telle personnalité ne pourrait pas — tout au moins dans une telle

1. Les scribes, malgré l'écriture différente, sont-ils les mêmes ? La différence peut provenir du *kalam*, du temps, mais aussi des divers dessinateurs de ces numéros (v. M., *ibid.*).

2. Cela paraît avoir échappé à Montgomery, p. 227.

3. Sans doute aussi après le n° 17. Une figure semblable se trouve dans le numéro payen 37 (voir plus loin). Le signe \times ne serait-il pas autre chose que א, comme dans le n° 37 ?

4. Une légende a le droit de présenter des anachronismes (v. Tosafot).

5. אמר ר' יהודה גננא לר' יהושע בן פרוחיה אזיל בתריה ואתיה. אמר ליה זיל אדכר ואמר שמיה דמריה.

fonction — être nommée honorablement (!רב) par un Nestorien.

En tout cas, les numéros 31 à 35 ne sont pas payens. Contre cette opinion on peut faire valoir les noms de Dieu et ceux des Génies, et les réminiscences bibliques ' בשום יאה יהו וכו' (n° 31, l. 6), בחתמא דאיל שדי (n° 32, l. 10 ; 33, l. 12), בשום יהיה יה וכו' (n° 34, l. 9), comme dans n° 8, l. 12 ; 17, l. 12 ; 7, l. 4 (cf. aussi 15, 7) ; בשום מכיאייל אסיא ורושיאייל מרולייא וגבריאל עבדה דארוני (n° 34, l. 7)) ; cf. Luc, I, 19 : Γαβριήλ ὁ παρεστῆκεως ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ, et chez Gollancz, p. 91 et 92 : גברייל רש מלאכא ; גברייל רש מלאכא aussi dans le n° 35, l. 9 (voir là) ; Moïse (מושא) à la mer des Joncs (n° 34, l. 4) ; Moïse que des anges devaient garder contre les démons (n° 35, l. 6), ce qui s'accorde avec le שיר של פגעים (Cheb., 15b, j. Sabbath, VI, 8b ; Eroubin, X, 26c), c'est-à-dire le Ps. xci, que Moïse aurait composé contre les démons, *Nombr. R.*, XII, 3 ; *Tanhouma Naço*, § 27 ; *Midr. Teh.*, xci, 1 ; *Séder R. A.*, éd. Frumkin, I, p. 393 (cf. aussi *Pes.*, éd. Buber, I, p. 6b, et Raschi, *Cheb.*, *ibid.*) et répond au חרבא דמשה, éd. Gaster (p. 1 et suiv., et cf. *ibid.*, p. 22) ; le sceau de Salomon (n° 34, l. 8), comme chez Ellis, I, l. 8 ; Hyvernât, *Z. f. K.*, II, 116, également dans le numéro mandéen 39, l. 11, et Lidzbarski, v. En général, toute la suite des idées du n° 34, l. 5-6 ; et 32, l. 6-7 (33, l. 7-8) est juive ; voir plus haut le n° 9, l. 6.

Mais les numéros 36 à 37 sont *payens* (voir n° 36, l. 3 ; 37, l. 10), comme M. (p. 239 et 243) l'a remarqué. La langue est ici plus archaïque, quoique souvent, comme par endroits le n° 34 (voir plus bas), ה soit mis pour ה (n° 36 plusieurs fois, n° 37, l. 9, שלחבתא ; voir plus loin).

Le texte publié dans *J. A. O. S.*, 1912, p. 435, est, par contre, juif. Il a... יה יה, comme le n° 32, l. 10 (voir ci-dessous) a חראם עליכוון שמשא וסינא גזרדינא עליכוון אסתאנא ואור[יא ש]והא וגאבלא « Anathème sur vous¹, soleil et lune ! Verdict sur vous, Nord et Ouest, Est et Sud » (voir J. N. Epstein, *J. A. O. S.*, 1913, 279), en opposition avec le n° 36, l. 3, où Šamiš et Šin envoient *contre* les démons. שמחוזאי est, comme je l'ai remarqué dans le *J. A. O. S.*, mentionné aussi dans *Nidda*, 61a, et Targ. Yer., Gen., VI, 4 ; le nom du client בר דוראי גניבא est un nom juif usuel en Babylonie (*J. A. O. S.*, l. c., p. 280)².

1. Ce passage a été traduit inexactement par moi dans *J. A. O. S.*, l. c.

2. Il faut lire là (cf. J. N. Epstein, *ibid.*) : דכרפיהוון ברקא ברקא דנורא (וסכר[יהו]ן ערפאלא דחשוכא וכו' דלא נחטוון ולא נאסכולון בהנא וכו' Sur סכר « exterminer », voir plus loin, Lidzbarski. Le ך admis par M. dans וסכר[יהו]ן est, en réalité, un ך et appartient à וסכר[יהו]ן.

N° 31, l. 6, lire : בשום יאה יהו יאר .¹

L. 7, lire : ששקבות וכו' מוחה .

L. 8, lire : הלוליה (!).

N° 32, l. 3 (33, l. 4) : פורא רמינא וכו' . M., p. 162 et 228, croit que פורא est synonyme de ככא et signifie comme celui-ci « bowl », en assyrien *pûru* de פוחרא, proprement « (vase) de terre ». Mais comme ici il y a avant ככא הנא מזמן הנא (n° 32, l. 4) et que ce vase s'appelle aussi ailleurs dans nos textes ככא ou ככסא (n° 8, l. 4 ; 14, l. 4 et 6 ; 28, l. 4 ; 31, l. 4 ; 34, l. 4 ; 35, l. 4 ; 37, l. 4 ; de même en mandéen, p. ex., Morgan, p. 257, l. 9), cette opinion me paraît très invraisemblable.

En babylo-araméen, פורא a les acceptions suivantes : 1° « sort » comme le biblique פור, dans le Babli פוריא, *Sabbat*, 149b, dans le *Hal. Gued.*, éd. Ven.; f. 106d, éd. Berlin, p. 437 : ²(sic) בפורא ליה במטרא ; en mandéen, *S. R.*, I, p. 111, l. 44 : קאם פרון פורא ופאליג מנאחא לנאפשאיון ; p. 269, l. 23-24 : האד לבושא שיבקיה עלאואיהון, להאד מינאיהון פורא דפחאהיל (sic B. C.), et p. 259, l. 14 : על לבושאי (B. עלה) מיטיה וראזא כאבשיא עלאי (עלה B.), פורא, « sors » comme Ps. xxii, 49 : נאסביא (sic A. C. D.) פורא, « banquet (*convivium*) », p. ex. *S. R.*, I, p. 110, l. 6, et p. 118, l. 2, parallèlement au כנישתא, comme le syrien פוחרא « banquet », ass. *puhrû* « réunion ». — 3° « charme » (« rébellion »?), *S. R.*, I, p. 121, l. 3, deux manuscrits ont : ופוריא pour ופוריא plus fréquent (*S. R.*, I, p. 74, l. 17 ; 78, l. 4, etc.; v. Lidzbarski, *Joh.*, II, p. 107, n. 5). Y a-t-il un rapport avec l'arabe *fawr*, syr. פורתא « émotion (colère, haine) »³ ?

Notre פורא paraît comporter le sens de « sort », car, d'une part, מטייל פורא répond au biblique הפיל פור et au talmudique פור (*Sabbat*, *ibid.*); d'autre part, פורא שקינא (שקילנא) répond au mandéen נאסביא פורא. Le vase (« bowl ») paraît avoir servi d'urne à sorts.

Pour שקינא, voir plus haut, n° 9.

L. 4 : כי הוא דיתוב וכו' ; voir plus haut l. 9 ; כי הוא équivaut à הא dans le Babli (toujours suivi d'une narration introduite par ה). — *Ibid.*, lire : בר פרהיא ה (ainsi M., p. 35); de même, n° 33, l. 3, on doit lire בר פרהיא.

1. De même Moberg, *O. L. Z.*, 1914, c. 430.

2. Ed. Ven. a : בפורא, éd. B. : בפוריא, lire : בפורא.

3. En mandéen : פאורא, *Joh.*, p. 106, l. 10 (cf. Lidzbarski, n. 2) et 273, l. 9. Dans ce passage, B. et D. ont לפורא.

L. 6, lire : בשום את מרג [את] אתות אתות מן גות אתות שמא : בשום את מרג את אתות אתות : n° 33, l. 6-7 ; גיליונא מן גר גיליונא וכו' [גר] גיליונא וכו' . Dans le n° 32, on doit donc suppléer את . Mais, dans le n° 32 aussi bien que dans le n° 33, après שמא, manque : [מן גר שמא] . Le texte parallèle *juif* n° 9 a, par contre, exactement rendu en *hébreu*, l. 5-6 : בשום ארה מתוך : אית ואותיות מתוך אותיות ושום מתוך השימחה ונקב מתוך הנקבים וכו' . Sur *אותיות*, cf. *Ber.*, 33 a : בין שתי אותיות ; *j. Ber.*, IV, f. 8 b : הזכרות . Le mot מרג égale מן דגר (cf. le syrien עדמש) . מן גות est à re lire מן גתה (cf. בינת) . גיליונא veut dire « espace » (entre les mots et les lettres), comme le misnique (של ספר) גליון, qui signifie aussi bien « marge » (*Yad.*, III, 4 ; *Men.*, 30 a, etc.) que « espace » (*Men.*, *ibid.*), de même que גויל (*Men.*, 29 a) . L'hébreu a mis à la place נקב .

L. 7, lire : וארעא . — *Ibid.*, lire : ובהנהון איתקר ; voir plus haut le n° 9 . De même n° 33, l. 8 : ובה[נה]ון [אית]קר .

L. 8, lire : וסליק עליכון למרומא ואיתא עליכון קיבלא חביל[א] : וסליק עליכון למרומא ואיתא עליכון קיבלא וכו' [ואפקא] לאפקא [הכון] הכון . La lecture est certaine : le ע est grand, comme dans le premier עליכון, mais n'est pas un ל . Après cela il n'y a pas un פ, mais un ל certain . Dans la lacune il y avait ensuite le כ, dont le trait inférieur horizontal est conservé . Au-dessus, le ר et le ן sont assez sûrs ; donc il n'y a pas ו, mais ו, ואיתא עליכון ; de même dans le n° 33, l. 9, le ע est indubitable . אפקא aussi est certain ; ואיתא (= ואיתי) « et il apporta » . Cette lecture est aussi confirmée par le texte parallèle n° 9, l. 7 : ואיתתי עליכון מחבלא לחבלא יתהון (!) ולאפקא יתכון : (*sic* avec יין) .

L. 9-10, lire : אוכין דש[ידא] קדמיא לאר[יבו] ואנשא קדמיא דעוטר לא הוו : אוכין דש[ידא] קדמיא לאר[יבו] ואנשא קדמיא : דעוטר להארו . La lecture שידא doit être avant tout envisagée, puisqu'il n'y a pas de point sur l'avant-dernière lettre du mot en question (cf. שידא à la ligne 8, écrit exactement de la même manière) . לאר[יבו] doit être lu ainsi, car la troisième lettre est sûrement un ר, non un כ ; la quatrième est un ר, quoiqu'on ne voie pas de point dessus ; ce point manque parfois . לאר[יבו] est une forme vulgaire pour לא הדרי בהו « ils ne rétractent pas leur promesse, convention » . Cette locution est fréquente dans le *Babli* הדר ביה, misnique חזר בו « renoncer à quelque chose, rétracter

1. Il est resté ici encore quelque chose d'un ת, le trait vertical de gauche.

(une opinion, une parole, un pacte) » ; cf. aussi n° 11, l. 8 : [כמא דכתב] ין ; דכתבין גיטי לונשיהון ולא ה[ד]רין עליהון ; n° 18, l. 8-9 : שידו גיטא לנשיהון וחוב לא הדרין עליהון (M., p. 169) ; en mandéen, Lidzbarski, V : כד דכתביא שידיא : גיטא לענשאיון בכושתא וחום לאהדריא ולא מכדריא¹ . Au lieu de הדרין עליהון, notre texte a (ה)דרי ב(ה)ר. — « de l'altération » דעוטר se rattache au targoumique עטר, qui équivaut à סר « se détourner » ; cf. en talmudique עיטור סופרים « annulations des Soferim » (Ned., 37 b) ; ופטיר ועטיר « libre et débarrassé (du service) » (Gittin, 86 a) ; en mandéen אטאר « détourner », S. R., I, p. 175, l. 16-17 : מינאיהון שולטאנון אטאר מאלכותון ; מן רישאיהון ; II, p. 24, l. 11 : « et écarta d'elle le deuil et la plainte » ; II, p. 48, l. 15 : מן האתם לאניטאר : « qu'il ne s'écarte pas de là (du monde) », parallèle à לאהאפסיק, l. 14 ; I, p. 214, l. 7 : שומה דמאראך מן פומך לאניטאר ; Joh., p. 134, l. 5 : אטרונון מינאי גילמוהריא « ils écartèrent de moi (éloignèrent) des mottes de terre² ; Qolasta, p. 8, l. 29 30 : זהא אטאר וכבוץ ועתבאטאל ; *ibid.*, 17, l. 2-3 (Morgan, p. 27, l. 6-7) : ניטרון וניתאזיהון מינאיהון כולהון קירסיא וכו' ; R. Yishak dit à R. Houna³, quand une femme lui adressa une question difficile : « je vois (c'est-à-dire trouve bon) de m'en débarrasser⁴ ». — להאור, dans le n° 33, équivaut à האור graphie pleine pour האור.

L. 40, lire : בשום יה יה יה יה יה יה יה יה עא [אמין] וכו' ; le dernier יהיה, chez M., est superflu, et le groupement n'a pas de raison, quoiqu'il *semble* être visé dans le n° 33. C'est sept fois יה, comme dans le texte « syriaque », J. A. O. S., 1912, p. 435 (שבע)⁶.

1. Voir Lidzbarski, *ad loc.* D'ailleurs, האדר signifie en mandéen « donner la bénédiction nuptiale », par exemple S. R., I, p. 147, l. 18, 19. 23 הילרלאן (ניבודלה וניהידרה), p. 148, l. 4 ; 149, 4). L'écrivain mandéen aurait-il mal compris le judéo-araméen הדר ?

2. אטאר est-il ici un Afél ? On doit y rattacher aussi Joh., p. 133, l. 4 : רמן עלאנא אטרא ופרא « ils se tournèrent et s'envolèrent de nous », l. 14 : דאטרא ופרא ; seulement אטרא est ici, comme l'admet aussi Lidzbarski, accommodé à פרא. L'emploi de מן fait plutôt penser à עטר, tandis que טרא est construit avec ב.

3. ליה, l. 1, est exact dans l'éd. pr. Au lieu de הרב הונא.

4. Ainsi l'édition princeps et l'éd. Krotoschin ; חמיהיה est une simple correction.

5. L'explication du commentaire, suivie par Lévy, est forcée ; la réponse de Rab Houna כן אמר רב מן דאתי קומיך הורי s'adapte aussi mieux à mon explication.

6. J'abandonne maintenant l'explication de יה que j'ai donnée dans J. A. O. S., 1913, p. 279, sub 1.

L. 11-12, lire : ונידרא וכו' ולוטתא ונידרא [דרמיד] וכו' ותיחת[ים] וכו' (12) ונידרא ותר[שא]. . . . תקים [מ]נהל(?) ה אמין

N° 33. Sur l. 3 (פרהיא), 6-8, 9-10 et 11, voir le n° 32.

N° 34, l. 2 : אחני תקיפא. Peut-être faut-il lire : אשני? La lecture אחני n'est pas sûre (M. : evidently so written) en dépit des fac-similés.

L. 3, lire : ואנהתה.

L. 4, lire : איך דא[מ]ר.

L. 5-6, lire : מילתא דאשכבה אלהא לארעא [ו]לאילנא דרדעין ; בחדא (!) מילתא דאשכבה אלהא לארעא [ו]לאילנא דרדעין « avec ce mot-là, avec lequel Dieu avait soumis la terre et les arbres, afin qu'ils obéissent à leur maître ». בחדא est pour בהדא, comme l. 1 (3, 7, 11) מיהר הורמיזד pour מיהר הורמיזד ; בהריי dans le n° 15 ; בהריי, l. 12 et 14, pour בהריי. On trouve encore plus fréquemment le ה pour le ה dans le n° 36. — Sur אשכבה, voir ci-dessus (Gen., I, 28 : וכבשה). — רדעין est une graphie pleine pour רדין à la manière mandéenne (ר pour רי, Nöldeke, p. 5-6)¹. C'est le participe pluriel de רדא dans le sens de « être soumis, subjugué, servir, obéir », en hébreu רדה « soumettre, dominer » ; en assyrien *radû, ridû* « diriger, gouverner », d'où (*amel*) *ra-di-e* (רדה) et *ri-du-u ša šâbé* « magistrat militaire » (*M. A.*, p. 955a), à côté de *ri(d)du(û)*, *radu* et *ardu, aradu* « serviteur, esclave », qu'on a peut-être tort de rattacher à *aradu* = ורר (voir *M. A.*, 98a et 956b) ; en syriaque רדא « partir, voyager, etc. », en talmudique « labourer », litt. « tirer le joug » ; cf. משכה בעל (Deut., XXI, 4)² ; en mandéen אראדיא, אראדיא « dominateur, conducteur » ; *S. R.*, I, p. 121, l. 14-15 : כולהון סינגיאניא ואראדאניא מינה הון מינה הון סינגיאניא ואראדאניא דעל סינגיאניא « ils m'ont mis dans des chaînes, ils m'ont appelé soumis (*esclave*) ! ». Dans *Joh.*, p. 150, l. 9, le pêcheur (d'âmes) dit aux poissons : או אתיהון : ראדייא וכו' « seriez-vous venus (antérieurement) *soumis* » (וירו ברגה היים!), sens qui a évolué de « partir, voyager » à « servir, obéir ». Cette évolution est clairement reconnaissable dans *S. R.*, I, p. 60, l. 13-14, où il est dit : « Ceux qui adorent les anges de la lumière et les astres ne savent pas דהאזין זיוא מן

1. Egalement chez Hyvernât (*Z. K.*, II, p. 116) : ותירפעין מן בכיה « et laissez sa porte » pour ותירפין, chez Pognon, par ex., p. 37 : דארפעלאן מן וכו'.

2. Ou, comme l'hébreu רדה (Joel, IV, 13), « trépigner » (arabe : *rada*), piétinent le sol (avec des sabots) ; ainsi Lévy.

מרומא עלארא אתא ועתהיבלון לראדייא דנירדון בעומאמא ובליליא
 que cet éclat vient du ciel supérieur et est donné aux voyageurs
 (avec l'idée accessoire de « serviteurs »), qui voyagent nuit et jour »
 (voir Lidzbarski, *Joh.*, II, p. 42, n. 3)¹. — Sur le fond on peut
 comparer *G. R.*, ch. xxv, § 2 : בשעה שברא הקב"ה את אדם הראשון
 השליטו על הכל הפרה היתה נשמעת לחורש והתלב נשמע לקחש.
 — מרהון est pour מרהון, avec un א prosthétique, qui est très
 fréquent en mandéen.

Ibid., lire : « lié et scellé avec טורא דראמא באסור טורא דראמא »
 la chaîne des hautes montagnes ». טורא דראמא est comme, par
 exemple, dans *S. R.*, I, p. 367, l. 16 : סליקית לטורא דראמא ;
Gen. R., c. 32, 19 : מטוריא רמא ; en hébreu, Deut., xii, 2, ההרים
 הרמים ; Onk., טוריא רמא.

L. 4, lire : אסיר וחתים בגן שמיא וכו' ומזלא דבמלתה אסירין
 « comme » בדגון. — Avec דגון en syr. équivaut à בדגון. —
 Avec דבמלתה et רבפוקדנה il faut sous-entendre דאלהא (cf. l. 5),
 Ps. cxlviii, 3-6 ; xxxiii, 6-9, etc., et, plus bas, l. 9 : וחתמא רבא
 וחתמא רבא ; דחתמין בה שמיא וארעא ; plus haut, n° 32, l. 6-7 ; 6, l. 6 ; 9, l. 6-7 et
 16, 6-7 ; Ned., 39 b, et Lévi. r., c. 31, 9 et suiv.

L. 7 : (sic) מכאיל אסיא ורופיאל מדוליא וגבריאל עבדה (בשום, l. 6)
 אסיא ורופיאל מדוליא, מדאליא, מְדַלֵּי, part. *paél* actif (non
pau'él) comme מרובינא (n° 37, l. 10) pour מְרַבְיֵנָא (Ellis, VI, v. plus

1. Il y a là en tout cas un jeu de mot, qui fait allusion à *Gen.*, I, 8 et 16
 (ולמשל ביום ובלילה et לממשלת היום), רדא étant pris dans le double
 sens de « dominer » et « voyager, servir ». Les planètes s'appellent aussi « guides »
 dans *S. R.*, I, p. 43, l. 9-10 : לא תישאבון לשווא ותרוסר מדאבראניא ; cf. p. 45, l. 8-9 : לא תישאבון
 למאלאכיא ; cf. p. 45, l. 8-9 : לא תישאבון למאלאכיא ; cf. p. 45, l. 8-9 : לא תישאבון
 למאלאכיא ; cf. p. 45, l. 8-9 : לא תישאבון למאלאכיא ; en hébreu, dans le *Sifré Z.*, éd.
 Horowicz, p. 263, l. 27 : לפי שהיום הזה רודה ברקיע. Le point de contact
 entre « voyager » (*S. R.*, I, p. 281, l. 24 : מוארדיתא דיומא) et « servir » apparaît
 particulièrement dans les passages suivants : *S. R.*, I, p. 40, l. 10-12 : כולהון
 דעסוריא על עבדאהא דאלמא האזין עשתביק דלקודאם בנה דאדאם
 עשביקונון ; (I, p. 171, l. 7-9) ; נישתאבדון ונירדון מארדיתא באלמא
 דמארדיתא דאלמא האזין נירדון וסיגיא דאלמא האזין הינון ניסגון
 ליליא ועומאמא מארדיתא ראדון והאדריא ומיתהאפכיא ; p. 263, l. 23 :
 לשורבאהון (דשיבאיהיא) פאליגתה ; p. 124, l. 20-21 : (בגאווה דשומיא
 דמינאיהון האזין למארדיתא) ומינאיהון (bêtes de trait et de somme) ומינאיהון האזין
 הינון מארדיתא נירדון ; *ib.*, *ull.* : לנכיסתא ומינאיהון לרוכבא וכו'
 שמע עבד et d'une part, synonyme de עבד et d'une part, synonyme de עבד
 « servir » et « obéir » et, de l'autre, opposé à נכיסתא et רוכבא, qui ne peut
 signifier que « bête de trait », et rappelle *B. B.*, 92a (*B. K.*, 46a), où רדיא
 « labourer » est opposé à נכסתא ; de même dans *J. Schebiit*, V, 36a : לית
 אורחא דבר נשא מרכוס תורא רדיא.

bas) : cf. ירמא = ירמא (n° 2, l. 3), ררזא = ראזא (n° 19, l. 8), ספרריא = ספרריא (n° 19, l. 14) et סמריית (n° 12, l. 7). Qolasta, p. 24, l. 13 : אנחא אסיא ד'עלאריא אסאואחא ומדאליא ד'עלאריא מדאלאואחא : « tu es le médecin au-dessus de tous les médecins et le releveur sur tous les releveurs » (Nöldeke, *Mand. Gramm.*, p. 166). Le passage de l'a à l'u se produit aussi en néo-syriaque (Nöldeke, p. 6) ; de même en gaonique, *H. G.*, éd. Berlin, p. 563, l. 7 d'en bas : במשרא דמיהולפא pour דמיהולפא, part. *Ethpa'al* ; voir J. N. Epstein, *Zur Babylonisch-Aramäischen Lexikographie, Festschrift Schwarz*, p. 334 et suiv. דלא dans le sens de « se rétablir, relever quelqu'un », et comme synonyme de אכא, se rencontre, en dehors du passage cité par M. אידלי ירמא אידלי קצירא (B. B., 16b), encore dans le *S. R.*, II, p. 52, l. 7 : הו נעיאסיאן ; הו אסיא האוילה והו דיליה והו תירצה ; *ibid.*, l. 13 : ונידאליאן ; Qolasta, p. 13, l. 8 : לאסריא ולדאלוריא ולקאיומיא. — *Ibid.*, lire : בפרה דאיה ; le second דאיה est une faute d'impression.

L. 8, début, lire : ובביתה.

L. 9-10, lire : דכל שירא (10) ועקדא טמיא ולטבא מנה מן קדמה מתעזין וחתמא הנא לאנערון ועל קמבא וקיעלא לא נעלון וכו'. Le mot מתעזין « s'effrayent » est tombé par suite d'une faute d'impression, mais est expliqué dans le commentaire et rendu dans la traduction, il est vrai, inexactement « *which contend against him* ». מתעזין est pour מתזיעין, מזדעזעין de זוע, comme dans n° 7, l. 12 : זע ירמא זע ירמא et dans n° 26, l. 5-6 : זע ירמא דסוף ; (voir plus haut). Cf. n° 3, l. 7 : וכד שמע יתיה דחיל וערוק וכו'. — ער « détruire », hébreu ערר. — קמבא (le ב est sûr) est le mandéen קומבא, par ex. Joh., p. 2, l. 8 : קומבא ד'רקהא ; 75, l. 6 : קומבא ד'כאהניא ; 140, l. 14 : קומבא ד'עולא, etc., et signifie « vouête, pièce, chambre à coucher », en hébreu קובה (Nombres, xxv, 8 ; Pesitta : קליחא), talm. (של זונות), arabe *koubbah*, « alcôve ». — וקיעלא (le ק est indubitable) est le mot talmudique écrit d'habitude dans les éditions קילעא « tente, chambre » (קילעא דפל', Ber., 22a, M. q., 24b, Yeb., 48b et A. Z., 24a, Ned., 22b : זיל לקיעך). Le mot est hébraïsé dans *Eroubin*, 63b : הישן בקילעא שאיש ואשחו שרויין בה. Mais la forme קיעלא est aussi attestée dans nos textes : *Schitta mekoubècet* (f° 25d) a, dans le passage de *Nedarim*, לקיעך. Hébraïsé celui d'*Eroubin*, *ibid.*, קיעלה d'après l'Arouch, le Ritba, Méïri et l'En Ya'kob, éd. pr. (voir encore Rabbinovitch, *Varia lectiones*). Le pluriel

קעילין, Sanh., 106 a, Aroukh et Yalkout, § 771 (éd. קלעין); cf. בנו להם קנקלין : קובה של זונות (καγκλίζ, cancelli); Sifré Horovicz, p. 170, l. 21 (v. en variantes) : קילין (κελλίον, cella) « cellule », en syr. קליחא. On rattache le mot à l'hébreu קלע « courtine, voile » et à l'arabe *kil'u*, ce qui est confirmé par la phrase de Y. Sabbat, XX, 47 c קילעיה 'להוון פרסין. — Sur לא נעלון ועל, cf. Dan., II, 24, על על ; S. C., Pap. G., l. 5 : ולהדין ביחא וכו' לא ניעלון ; n° 19, l. 19-20 : על עלי ; l. 15 : על עליך.

On traduira donc : « *que* tout diable, nœud impur et être *non bon*, ait peur de lui et n'endommage pas ce sceau et n'entre ni dans l'alcôve ni la chambre à coucher. » — לטבא, ici et l. 9 ; n° 32, l. 5, 7 ; 33, l. 5, 9, équivaut à לטברי (n° 9, l. 7) ; לטאבא (*J. A. O. S.*, 1912, p. 435) n'est pas une métathèse de בטלא, comme M., ici, p. 81 et *J. A. O. S.*, *ibid.*, p. 436, mais est composé de לא et טבא. De même en mandéen, לאטאביא (*S. R.*, I, p. 279, l. 5) et לאטאבא (*ib.*, p. 280, l. 3)². *Non bon* désigne les démons encore aujourd'hui dans le jargon judéo-allemand.

Ibid., l. 10 : וכל דמקר ושיט ושרא אחטר באסור וכו'. Le mot דמקר est pour דמיעקר (cf. איתקר n°s 32-33, voir ci-dessus, p. 13 et n. 2) « qui arrache (s'enfuit) ». עקר s'emploie au sens intransitif « arracher, se détacher », comme en mandéen, Joh., p. 41, l. 11 : ואקאריוון זיקינא מארדינא « et des tempêtes furieuses se déchainent » ; p. 42, l. 1 : וזיקינא אקרינא ; p. 132, l. 8 : זיקינא « vents et tempêtes éclatent » ; p. 133, l. 11 : אקאר עלאואידהון זיקינא (v. Lidzbarski, II, p. 46, n. 8) et en talmudique « éclater ». שלא יעקרו מחבורה לחבורה (*Pes.*, 119 b). עקר (מקר) pourrait aussi être ici une métathèse pour ערק « s'enfuir », comme en mandéen, Joh., 136, 10, et 159, 12, *S. R.*, I, 271, 8 : מיקאר אקאר (v. Lidzbarski, II, 133, n. 8). De même Sam., עקר (חקר), comme Gen., xxvii, 43, xxxi, 20 et 21 et xxxv, 1, où de même il ne s'agit pas d'une simple confusion, comme le prétend Kohn, *Das Sam. Targum (Abh. f. d. K. d. M., V)*, p. 108-109. On peut aussi comparer n° 19, l. 14 : דאינש מן איסוריה : לא נפיק ומן תחורה ידוהי לא שור. — שָׁיט est le participe de שוט « errer » et שרא le participe passif de שרא « défaire » ; שָׁרָא signifie donc « défait » ; cf. n° 19, l. 4 : אוסרין ולא מישתרון. Donc la phrase veut dire : « Et celui qui arrache erre et est détaché, est attaché

1. Sur ריבעה « couche » du même passage, on peut comparer רבעה, j. *Sabbat*, IV, 7a en haut.

2. Cf. Pognon, n° 28, p. 81, ult. : אבתאנכון (= אבדתאנכון).

avec une chaîne, etc. » Nous sommes ainsi délivrés des trois nouveaux diables « Damkar, Šait et Šarā », dont M. nous avait gratifiés.

L. 13, lire : באידה וברגלה דלא תקרוב לה ולא תחטון בה וכו'. Le mot באידה a un א comme dans le n° 35, l. 11. דלא se trouve aussi dans le n° 35 (v. plus bas). — תקרוב équivaut-il au pluriel הקרוב comme souvent en syriaque et en mandéen ? תחטון doit être lu ainsi ; la dernière lettre n'est pas un ר, mais un ר⁽¹⁾, comme dans *J. A. O. S.*, p. 435 : דלא תחטון ; cf. n° 4, l. 2 et suiv. et d'autres.

N° 35. L'inscription est très mal conservée, et bien des détails ne sont pas aussi sûrs que M. l'a admis.

L. 3, on ne peut lire assez bien que : דתיתנר ... ש[ר]דא שבט[א]נ⁽²⁾ ; mais il est difficile d'accorder les traces de lettres avec le mot מן, devant שידא, qu'on attendrait.

L. 4, lire : רוסטיא ודחלולא ומן נקדא וקרחה וא[ש]ק[מ]ת[א] : כוטיא. Le mot כוטיא « terreur » est une forme redoublée du talmudique כוטיא, au lieu duquel *B. K.*, 37b, d'après la leçon de R. N. (*Nedarim*, 41a, s. v. אסתויט), a סטטא. C'est l'assyrien *siātu* (*M. A.*, p. 744) ; mandéen כוטיא, *Asfar Malwāšê*, ms. Berlin, fol. 90 ; d'après Nöldeke, peut-être de syriaque סעט « avoir du dégoût » (v. Nöldeke, *Mand. Gr.*, p. 126). Cf. en mandéen לאטוטא de לוט. — דחלולא est sûr ; le premier ל est, il est vrai, invisible sur le fac-similé, mais comme M. a, à la place, le ב qui y ressemble (ב, ל), on peut donc voir le ל dans l'original. C'est le syriaque דחלולא « crainte ». En talmudique, ce mot a seulement le sens d'épouvantail (qui se rencontre aussi en syriaque), *B. B.*, 27b. — דיאבולא est à retrancher de l'index ; cf. Gollancz, p. 79 : ודחלתא וזועתא ורתיתא ותודהתא וסורדא ; de même, p. 86, l. 4-5.

L. 5, lire : ארדי ארדי ... ומן[ב]איל וננרואיל וכו' וחתמיא[ר]ל : ומארי. Il est peu probable qu'il y ait là ארדי.

L. 6-7, lire : אנון איתפקיד וכו' [ו]אנון [ננ]טרונה וכו' מן (7) כל Après כל on peut voir encore les traces de deux lettres, dont la première peut être un ר ou un ד ou un נ, la seconde peut bien être un ע, mais aussi un ב ou un ר. La première lettre du mot suivant ressemble dans le fac-similé au reste d'un ד, mais peut tout aussi bien être complétée en un ד. De la seconde il n'y a plus qu'un point qui peut être tout ce qu'on veut. Comme le synonyme qui suit est sûrement à lire

חלמא (une trace toute pareille d'un מ peut se voir dans le mot שמשא du n° 34, l. 6), on peut lire ici sans hésitation הזזנא; cf. n° 30, l. 5-6 : מן חילמא סניא מן הזזנא ט[ר]ר[דא] (v. ci-dessus); 24, l. 4 : חלמי שגושי; n° 39, l. 6 : והזזאניא סאניא (voir là); Pognon, *Une incantation*, même texte, v. *ibidem*; Gollancz, p. 86 : ולא דחלתא; ולא זועתא ולא תוהתא ולא חזזנא ב'שא ושר'.

L. 8-9, lire : ודפתק[ר]א ד[כרא] ואי[סת]ר[תא] נוק[כתא] בשום. בש.ר. אשא א.א. חמריאיל ושריאיל (9) ומיכר[אל] אסיא הדיה אדונקמיה [...]. נאואך או או וכו' ואתה[ת]א. Ceci est assez sûr; tout le reste est plus que douteux. Il n'y a sûrement pas . . . בשום ובשמה ד. — אסיא se retrouve dans n° 34, l. 7. Le reste se compose de lettres magiques (le suiv. אתוהא).

L. 10, lire : לעולמי עולמים; cf. en hébreu לעולמי עולמים.

L. 11, lire : דלא תקרוב לה; cf. n° 34, l. 13; il n'y a pas de ו.

N° 36, l. 4, lire : ונזהרוהא ברת רוניא אתחפיך וכו'. La lecture est sûre; mais ce que M. donne est de la fantaisie. Le premier nom ne paraît pas être complet; mais רוניא est un nom qui se rencontre dans le Babli, B. B., 5a, B. M., 109a et 93b. Avec אתחפיך « tourne-toi » commence l'incantation, comme souvent dans les textes mandéens chez Pognon : עפיכא וכו'. On peut comparer aussi Stübe, l. 4 et suiv. (44 suiv.) : הדין קיבלא למיפך (= Wohlstein n° 2416). Il faut sûrement lire למיפך au lieu de למיפר (le פ est souvent court dans nos textes, par ex. רחמך n° 5, l. 4) et *ibid.*, l. 10 (l. 14, 20, 27, 33, 41) : ותיתהפכוך חרשין בישין וכו'. Au commencement du texte il aurait pu y avoir eu : מזמן הנא כאסא לאסותא ולדרמנא ד. . . ; mais il peut aussi, comme au n° 20, avoir débuté par le nom.

L. 3 : כניא se rencontre aussi dans le texte « syrien ». *J. A. O. S.*, 1912, p. 435 (voir pourtant plus haut); cf. aussi Chwolson, *Die Ssabier*, II, p. 156-158. — *Ibid.*, lire : ננאי אמר לי ונבר. בי. כניא. Le mot כניא pourrait se rattacher au syriaque כבינא et talmudique כבינתא « enveloppe ». Donc כבינה signifierait « son enveloppe » et l'on pourrait supposer כבינה « avec son enveloppe ». Il pouvait y avoir avant un verbe signifiant « enveloppe », mais ce serait difficilement ככך, quoique les traces de la première lettre puissent à la rigueur — mais seulement à la rigueur — s'adapter à un כ.

L. 4, lire : ועל דורייב דקרין לה חנוקיתא וכו'. Le nom דורייב (le point sur le ר a dû s'effacer) est sans doute identique avec דירבא dans le texte christiano-syriaque chez Gollancz, p. 84. La

femme dite חנוקהא דטליא אאמא a ici, entre autres noms, celui de דירכא. דירכא chez B. B., p. 547, tiré des דארמיא, et signifiant « portier ou garde-frontière » (voir la note), équivaut à דרבאן dans Bekh, 8 b, en persan *darbân*. On peut se demander si ce mot est identique avec le mandéen דירוא du n° 40, l. 19 (voir là), qui désigne, il est vrai, un *bon* ange.

L. 5, lire : פוקי מן וכו'.

Je doute fort que l'on doive suppléer dans la l. 7 הלין מלאכא d'après la l. 5, comme le croit M.; il peut aussi bien y avoir dans l. 6 fin מן קדמן, comme sans doute à la l. 2.

L. 7, lire : ושני מן הנא חתמא תקיפא ואזיל לביה חלולא ואכול [דבחה] ואף נקותא אישהאי ושני מן ? — הורמ[יזודך ומן בנה]. Dans תקיפא, la seconde lettre est sûrement un ק. Le petit trait horizontal de la première a été dirigé vers la gauche dans la copie, de sorte que la lettre ressemble à un ג, mais c'est sûrement un ת (⋈); cf. חתמא רבא (nos 7, l. 4, et 34, l. 9). — הורמיזודך, ainsi qu'on doit compléter le mot, se rencontre comme nom de femme dans le n° 14, l. 1. ומן est tout à fait sûr; dans בנה, la diagonale du נ manque, de sorte qu'on ne voit plus que =. A la fin, comme, par exemple, dans le n° 35, l. 12, une autre personne, en dehors de celle de la l. 1, était mentionnée.

Dans notre morceau, ה remplace souvent ה : איתחפיד, דאימחתהון, לאבחיהון, ואבחיהון, לאימחתהון (v. déjà M., p. 35), de même que dans les nos 34 (voir plus haut, n° 34, l. 5) et 37, l. 9 (voir plus loin). Ce fait constitue un premier échelon du phénomène phonétique que présente le mandéen, où le ה a déjà entièrement pris la valeur du ה (v. plus bas le n° 38, note 1) et où le ה est restreint au suffixe de la 3^e p. sing. A côté de cela nous avons dans nos textes « syriens » רתיזה (n° 34, l. 12), רתיזה (31, l. 3; 32, l. 2), de même dans *J. A. O. S.*, 1912, p. 435 (voir ci-dessus, n° 10, l. 6), מהילין (31, 5) et פרהיא (nos 32 et 33). Ici c'est le ה qui remplace le ה, justement parce que le *son* en question ne se distinguait plus du ה, ce qui était aussi le cas dans la langue de Talmud babylonien et chez les « Nabatéens de l'Iraq » (Nöldeke, *Mand. Gramm.*, p. 57-59). Cela devait aussi se produire exceptionnellement en syriaque, car Macrobe, dans le livre I des *Saturnales*, xxiii, 17 et suiv., explique le nom du dieu syriaque Adad הדר par חר חר : ejus nominis interpretatio significat *unus unus* (cité par Delitzsch, *Z. K.*, II, p. 165, note), donc comme הדי dans le Babli, הדיא en mandéen vient de חדי.

Le n° 37 est, pour la plus grande partie, littéralement identique avec le n° 6 de Layard (p. 521-522), ce qui a échappé à M., et c'est pourquoi celui-ci a lu faussement certains mots. Mais le texte de Layard est aussi inscrit d'une manière très défectueuse et, de plus, la copie (*ibid.*, p. 521) n'est pas tout à fait digne de confiance. Mais si l'on compare entre les deux fac-similés de L. et de M., on peut rétablir beaucoup de détails. Je mets les deux textes en regard l'un de l'autre, celui de M. à partir de la ligne 5 (voir plus loin).

L. 2, lire : ... (!) בירה וכו' ואסקופתה וכו'.

L. 3, lire : לזאורי ד, comme dans le n° 10, l. 3 et 5; 38, l. 9 et 12, car il n'y a pas de point au-dessus. — *Ibid.*, lire : ביתה.

L. 4-5, lire : רז שמיא [בש]מ[ר]א קביר ורן ארעא (5) בא[ר]עא . . . אזה. דביחא הדין. Le pluriel de קביר se rapporte à שמיא. Le ר est certain. עקבאר במיא : *S. R.*, I, p. 164, l. 7.

L. 5 et suivantes, lire :

אנא אימר על כול דאית בה
 על חרשא ועל מב[כ]לתא ועל . . .
 (6) דפתכרוחא ועל כול גנדא ועל
 חומיא ועל איסרתא ועל כול
 שיד[א] תקפא . . . (7) . . . ועל כול
 ליתא תקיפתא פיתגמא סית[רא]
 לכון מחוינא דמקבל יאתה טב[ת]א
 [משכח] (8) . . . [דלא מקבל] ל אראזן
 מלאכא רוגזא איתין עילוח [כ]סיפא
 וחרבא קדמוה קימין וקטלין לה
 [נורא] (9) הד[רא] לה [וש] לתבין[ת]א
 אהיא עלוח דפיתגמא שמעא (!) יתיב
 בביתא אכיל ומכיל שהא ומשקא
 חדא ומחדא א[חא] (10) לאנשא הוא
 ורתמא לדירא [ביתא] ח[ב]ר[א]
 לדרדקא הוא ומרוכינא מיתקרא
 צותא לבירא הוא וגדא מיתקרא
 שלמ[א] מן [בל] אבוכוון דבשמיא
 (11) [ואר]עא שלמא מן אלהא דיכרא
 ומן איסרתא ניקבתא ומשו
 שלמא זכא בדינא ודמשוא חבילא
 בנורא [מתיקיד].

Ellis-Layard (selon ma lecture) :



... אמר על אמנא על
 גנד[א] ועל ח[ו]מ[ר]א ועל כול
 איסרתא ועל כול שידא תקפא ועל
 כול ליליתא תקיפתא . . . ולוא(?)
 לכון מ[ד]מקביל
 יאתה טבתא משכח ודבישוחא מ[ח] . . .
 מ[לא]כא רוגזא איתין עילוח
 [כ]סיפא וח[ר]בא וקדמוה קימין
 וקטלין לה [נורא] הד[רא] לה
 ושלחביתא הקרא [לה] ושלחבתא (!)
 נפלא עליה כול דפתגמא שמ[ע]
 י[ב]ב ביתא [א] אכיל ומוכי[ל] [ש]תא
 ומשקא חדא ומחדא אחא לאנשא
 הוא ורח[מ]א לדירא ביתא חב[ר]א
 לדרדקא הוא ומרבינא מתקרא
 צותא לגערא (!) ה[ו]א וגדא טבא
 מתקרא צותו ושמעו מילא אבוכוון
 ולא השוטון מטול ד[נ]ו[ר]ה נפחא
 עליכוון ושלחבתה יקדן
 אמנא אמנ
 סלח.

(Suit un alphabet multiple.)

M., l. 6 : תקפא; les signes תפא sont certains chez Ellis; de même תא chez M.; le פ est aussi assez facile à lire chez M., et du ק il y a de bons vestiges chez l'un et chez l'autre. — L. 7, dans [תיה] פיתגאמא סיתרא ה. סיה (Juges, III, 19) qui équivaut à דבר אלהים (ib., 20) et est appelé ici aussi, chez Ellis, מילא אבוכון. — יאתה est sûr. — [משכח] טבתא est restitué d'après Ellis. — L. 8, אראזי vient de רזא ou רוזא « secrets »; cf. n° 6, l. 11 : לא מקביל : רזא et Morgan, p. 266, l. 15-16 : כול סאהרא וכו' וליליאחא דהאזין ראזא : לא ניסאב האזין פוגראמא לאניקאביל תיסרוכביה נורא. — Il n'y a, en aucun cas, ודסיפא. — L. 8-9 : נורא הדרא וכו' est suppléé d'après Ellis. Les traces indiquent ici aussi un ח dans שלהכיהא comme chez Ellis (voir plus loin). — רמשקא est pour שמינ. — רמשקא est sûr; on ne doit pas lire רמשקא. — אחא וכו' est complété d'après Ellis. — L. 10. Les traces de lettres chez E. paraissent indiquer חברא, à quoi s'adapte bien ברא chez M. — ומרובינא, chez E. מרבינא (v. plus loin) est pour מרבינא « éducateur », comme en targoumique, syriaque et talmudique (מרביניהא), et ו est pour a comme dans מדוליא pour מדלִיא (n° 34, l. 7). — צוחא, qui est certain (✓)², se retrouve chez Ellis. — וגדא est restitué d'après Ellis et les traces de la troisième lettre s'y adaptent bien. גדא désigne en talmudique et syriaque « génie du bonheur, génie protecteur », par ex. גדא דביחא B. r., c. 71, 9; ערסא דגדא, Sanh., 20a; en hébreu, גד. — שלמ[א מן] בל, le ב est sûr; cf. בוי dans n° 36, l. 8. Sur ביל מלכא דאלאהיא, cf. בל אבוכון דבשמיא dans l'amulette mandéenne, *Florilegium* de Voguë, p. 360, l. 130; ביל מלכא, *Ephemeris*, I, p. 67 (cité chez Lidzbarski, *ibid.*, p. 372). — L. 11 : בדינא ודמשוא est sûr.

La copie de ce numéro chez *Ellis* est, comme celle de tous les autres, très défectueuse, et on en est réduit à des conjectures pour une partie du texte. Le commencement est tout à fait illisible; on ne voit que des lettres isolées. Dans la première (?) spirale, un מ; dans la seconde (?), à peu près : מברי (? דביה) מברי. Des traces plus grandes commencent seulement avec la troisième spirale : על אמנא; etc. — שידא תקפא. Le ש est mal copié, mais c'est un ש. — יאתה. Ces traces peuvent s'y

1. Peut-être faut-il lire : שמע איתיב.

2. Le צ est à ajouter dans le tableau donné par M. (planche XV), il ressemble au צ manichéen (č, z)  . Voir *Sitzungsberichte der K. pr. Ak. d. W.*, 1904, p. 349.

adapter, mais ne sont pas exactement reproduites. — Dans *שלחביהא*, le ה est pour ה, comme dans *כלה*, à la dernière ligne, et comme dans le n° 36 (voir plus haut). *לה* [לה] *הדרא* n'est qu'une dittographie. On doit donc lire : *נורא הדרא לה ושלחביהא נפלא* comme chez M. — *ומרבינא* se lit avec certitude chez Ellis. Il n'y a pas là ה (ו) pour lire *ומרבחא*, avec Ellis, mais ינ (ו). C'est donc *ומרבינא*, ce qui correspond au texte de M. (voir ci-dessus). Ce qui précède n'est pas קא, mais הוא. Mais du ה (ו) manque l'angle de droite (ה). — *לנערא* est sûrement une erreur du dessinateur pour *לבנערא*, avec ב (ג), égal à *לבירא* chez M. et le mot signifie « bétail ». — *דנורה*. Les traces des lettres du milieu s'accorderaient bien avec cette lecture. Ce qui suit, *יקרן* est difficile à lire et ne présente guère, quoi que ce soit, de certain. Nous devons renoncer provisoirement à le lire, en attendant qu'une photographie nous rende le texte accessible.

On traduira donc (l. 7 et suiv.) : « C'est une parole secrète que je vous donne. Celui qui la reçoit [trouve] du bien. Mais celui qui n'accepte pas les secrets, les anges de la colère l'assailent, se tiennent devant lui avec le glaive et la lance et le tuent, le feu l'entoure et la flamme vient sur lui. Celui qui écoute la parole (c'est-à-dire obéit) est assis à la maison, se réjouit et se fait réjouir, il est un frère pour les hommes et un ami pour les habitants de la maison ; un associé pour les enfants et il s'appelle éducateur ; un compagnon pour le bétail et il s'appelle *גרא* (« ange protecteur »). Paix [de] Bel, votre père, au ciel [et sur] terre, etc. »

Les n°s 38 à 40 sont en *mandéen*. M., contrairement à la convention générale qui fait écrire ה pour ו, a mieux aimé conserver ה. Ce procédé n'est, en tout cas, pas pratique, et, au point de vue philologique, il prête à des réserves¹. Il n'a, d'ailleurs, pas été conséquent avec lui-même, et justement là où l'écrivain, contrairement à l'habitude, a écrit ה (ו) pour le suffixe de la 3^e p. (n° 39, l. 9, *אחאתה* ; voir plus bas), M. a écrit ה.

N° 38, l. 3, lire : *והיוניאתא ראנאשיא ביתה דהינוריתא*. Le mot *ראנאשיא*, comme dans l. 14, est sûr. M. a pris le ש, qui est un peu

1. Comment les Mandéens ont traité eux-mêmes cette lettre, c'est ce que montrent les hymnes alphabétiques, *S. R.*, I, p. 274 et suiv. Là il y a, p. 274, l. 14, pour ה : ו (חויא = הייא) ; l. 17, pour ה : ו (חאכימית = האכימית) ! P. 277, l. 9, pour ה : ו (חארשיא = הארשיא), de même que pour ה (l. 11) : (= חשוכא (השוכא) !! Donc, au point de vue linguistique, ils ont confondu les deux caractères.

brisé au milieu, pour **הא**, et **יא** pour **יָא**. **אנאשיא** est au construit. Ainsi sont écartées les hypothèses de M., p. 246.

L. 4, lire : **ומראבא**. C'est le **מארבא**, **מארבא** des lignes 9, 12 et 14.

L. 7, début, lire : **דאלאהיא**, avec **א** après le **ל**. — *Ibid.*, lire : **אזיחא והאקיפהא**.

L. 8, lire : **דכרל עניש וכו' כולהון אלאהיא ועכוריא וְמְלָאכיא ופתיכוריא**. — **ומלאכיא** est écrit comme à la l. 7. — Dans **ומלאכיא**, l'**א** est très lisible et de **ומל** il y a de bons vestiges ; de même dans le n° 40, l. 49 (voir plus loin). **כיא** [רפרי] est impossible.

L. 9, lire : **בניא הינדויהא** ; ce mot est à l'état construit, de même plus loin.

L. 10, lire : **עסירא וסדימא ומסאגמא (?) ורגילא עסתרא רבתא** ... **דארבא** [א] **זחאה**. Les signes **סאג** de **ומסאגמא** sont un peu brisés et mutilés, peut-être il faut lire : **ומסאטמא**, cf. Morgan, p. 260 b, l. 32 : **ומסאטמא** pour **ומסדמא** de n° 40, l. 21. Sur ... **זחאה**, v. n° 40, l. 21.

L. 11, lire : **ומחרבלהון**, sans **א**.

L. 12, **ומאתנא הותיא ליגרה וכו'**. Le mot **ומאתנא** est pour **ומאתנח** (ומאתנח) ; **מאתנא**, pour **מתנח** « gît » en babli, est très fréquent en mandéen. La supposition de M., p. 247, est superflue. — *Ibid.*, fin, lire : **בניא הינדויהא**, au construit, comme l. 9 et 14.

L. 13, lire : **זאכיא** [ן] **והיא זאכיא** ou **זאכיא**. La troisième lettre de **זאכיא** n'est pas un **ז** ; mais le reste d'un **כ**. C'est la formule finale **והיא זאכיא** de n° 40, l. 26, et avec **אסותא** commence un autre sujet. Il faut donc traduire : « et la (grande) vie est victorieuse ». De plus, **והיא זאכיא** ne concorde pas avec le contexte.

L. 14, lire : **בניא הינדויהא**, comme plus haut. — *Ibid.*, fin, on peut encore lire : **ס—[א]**, c'est la formule mandéenne de conclusion bien connue (*S. R.*, *Qolasta*, etc.). — A l'extérieur, l. 45, lire : **קדמאייא הו?** Le sens est incertain. A la vérité, Pognon, n° 27 (p. 77), veut lire **קדמאייא**, au lieu de la suscription **הו** **עדמאייא** (עדמאייא), mais là **עדמאייא** est juste (v. plus haut, n° 29, l. 7). Aurait-on peut-être fabriqué plusieurs coupes ensemble ou l'une après l'autre, comme les numéros pareils 21 à 23 ? De **ש** il n'y a pas trace, non plus que de **ת**.

Pour le n° 39, je crois utile, étant donné les multiples corrections, de les transcrire en entier :

- 1 אסותא וזארזת[א וה]תמתא ונטרהא
- 2 תהוילה רפ[גר]ה[!] רפגר[ה] ונישימתה
- 3 ולעולה ובאטנה [ד]כרדסא דע[מה פ]ת דאדיא

- 4 עסיריא סהריא בסאדיא פּרזלא ועסירא ליליאַתא
- 5 בשושלאַתא דאבארא עסיריא דיויא זיכרין[א] [הורא]שיא ועסין[ריא] ליליא (!) ליליאַתא
- 6 נוקבאַתא הוראשָאַתא עסיריא ה[ראריא] אנשיא בישיא והי[ז]ואניא. סאניא
- 7 וראזיא בישיא והזאר ובדאניא הא...יא ורור[ב]יא דרוגזא ומלאכיא דְקיריא
- 8 דְה[ו](!) דְהיא מן עולה ובאטנה דברדס[א] דְעמ[ה](!) דְעמה פת דדיא עסירא ליליאַתא דְמידאמיאלה
- 9 בסירוּתא עסירא [ל]יליאַתא דְמידאמיאלה ב[ב]רְגנייהא הא פת אהאָתא¹ עסיראן כולהין דמוּאָתא
- 10 סאינאָתא דְעל (!) דְמד[אמ]יאלה בהלמיא ליליאַתא ובהזואניא דְיאמא (!) דְאימאָמא עסיריא התימיא בע[יזק]הא
- 11 דְשלי[מו]ן למל (!) מ[אלכא] בר דאוויד תום אָוהא וזארזתא והתמהא תהוילה לבאטנה ולמוד[א]לה דְבר[יכסא]
- 12 דְעמ[הו]ן פת דא[ריא].

L. 2. *ופגרה* est une dittographie, ou bien ce mot est écrit avec une faute quelconque et ensuite corrigé, comme on en trouve des exemples dans cette inscription et ailleurs : ici, l. 5, ליליא ; l. 8, דעמה (voir plus loin) ; l. 10, דעל et דיאמא ; l. 11, למל. Les scribes des textes magiques avaient l'habitude de corriger les fautes commises en *répétant le mot*, tout en laissant subsister le mot défectueux. Ainsi, n° 4, l. 4, מלְרִישִׁין¹ ; n° 7, l. 8, עסאל (pour עסאל, comme chez Myhrman, l. 8) ; n° 15, l. 4, ראַטפֿי⁷ ; n° 40, l. 4, תוּהא⁷ ; l. 17, שורבאהא (voir plus loin) ; Ellis, VI (voir ci-dessus, n° 37) ; Hyvernat (*Z. K.*, II, p. 116), דמיכיל⁸ ; *ibid.*, רבעזקתיה דאספנדסדיוא גינא [רבעזקתיה !] דשלמרה מלכא בר דאוויד ובעזקתיה דשלומא מלכא בר דאוויד (sur גינא, ar. *djinn*, voir Grünbaum, *ibid.*, p. 225) ; Wohlstein, n° 2422, l. 5-6 : ואיסרהח ואיסתרהא. — Depuis עסיריא דיויא (l. 5) jusqu'à וראזיא בישיא (l. 7), notre texte répond plus ou moins à celui de Pognon, *Une Incantation*, etc., p. 207, ce que M. avait déjà indiqué, et d'après cela on peut compléter notre texte. Le passage est le suivant : עסיריא דיויא זיכריא הרשיא ועסיריא ליליאַתא נקבאָתא הרשאַתא דְמהאוילון הילמיא סאיניא והראריא ושואריא והיזואניא סאיניא דמוּאָתא סאינאָתא לבניא אנאשא וכו' עסיריא כולהון הילמיא בישיא וראזיא בישיא וכו'. D'après ce texte, j'ai complété (l. 6) en והיזואניא.

1. Écrit avec ח (ח) ; voir plus haut.

L. 7, dans $\text{וְהִזְאָרְ וּבְרִאֲנִיא}$, le ר est brisé et il n'est resté que la partie inférieure d'un ר ou d'un ד (peut-être aussi d'un כ ou d'un ב); peut-être est-ce seulement sur le fac-similé, car M. l'a donné comme certain. וּבְרִאֲנִיא est la seule leçon possible. La troisième lettre n'est pas un ב , mais un ד (tout au plus peut-on penser à un ר). בְרִאֲנִיא signifie-t-il « apparitions mensongères » de בְרִיא « mentir »? הַאֲרִיא... est peut-être à compléter en הַאֲרִיא[סמ]יא , « jalouses ». — $\text{וּרְרִבִיא דְרוּגְזָא}$ d'après la lecture de M., quoique le second ר dans le fac-similé ressemble plutôt à un ק , mais la lettre est sans doute mal reproduite. La locution répond à la suivante $\text{מְלֹאכִיא דְקִרְיָא}$, dont la lecture est sûre. קִרְיָא est fréquent en mandéen dans le sens de « rébellion, insubordination », p. ex. *S. R.*, II, p. 35, l. 16 ($\text{וְאַדְיָה עַל גַּאֲבְרָא דְקִרְיָא}$ « et il le fit passer devant l'homme de la rébellion »), *Joh.*, xix, 38, l. 16, etc. (hébreu קָרַי). On trouve aussi קִרְיָא dans une amulette mandéenne (*Florilegium* de Vogüé, p. 352-353), l. 12-13 : קִרְיָא « malheur », en parallèle avec הַרְבָּא , et l. 139 : $\text{מֵאַרְיָא קִרְיָא וְהַרְבָּא}$, au lieu de קִרְיָא dans *S. R.*, I, p. 287, l. 3 : $\text{וּמִן הַרְבָּא וְקִרְיָא וּמוֹתָאֲנָא}$; dans la langue mischnique : $\text{חֲבוּאָה (אדם) שְׁאִירַע בֵּה (בו) קִרְיָא אוֹ}$; *Qolasta*, p. 54, l. 9-10 : $\text{כְּרוּךְ וְדִהִיא וְרֵאֲהִיק וּבִאֲטִיל מֵאַלְאֲכִיא}$; *Wohlstein*, n° 45 2422, l. (*Z. f. A.*, VIII, p. 328) : $\text{עוּרְפִיעִיל וּמֵאַרְכְּעִיל}$; *S. R.*, I, p. 98, l. 1-2 : $\text{אֲסִרְיָן (sic) מְלֹאכִיא דְרוּגְזָא}$; דְרוּגְזָא ; $\text{וְהִיא (!) דְהִי (8 l.)}$ veut dire : « qu'il soit repoussé, éloigné de » ; cf. *Qol.* (cité ci-dessus) ; souvent chez Pognon : $\text{עֲפִיכָא וְכִרְיָא וְדִהִיא}$ (n° 1, 3, etc.). Ici le mot est écrit avec ד , ce qui arrive aussi ailleurs, par ex. Pognon, n° 3 : וּדְרִדְקוּנִיא ; n° 14 : דְנֵאֲדָת , וְנוֹדָא , וְקֵאֲדִיש , $\text{וְקֵאֲדִיש} = \text{וְקֵאֲדִיש}$, וְנוֹדָא , dans le n° 13, etc. Le mot דְהִי , dont le י est très incertain, pourrait d'ailleurs être une faute d'écriture, qui aurait été corrigé ensuite en דְהִיא . — Dans [דְ]עֲמָה , il y a une dittographie, comme je l'ai déjà remarqué plus haut, ou bien une correction du premier mot, où il y aurait eu une faute quelconque. Mais M. a lu הִרְמִיא , en prenant le trait oblique du ד pour le pied d'un ה (the first letter is conjectured from a mere remnant, p. 251), et le trait vertical pour un י et en considérant le ע comme un ר et le מ comme מִי ! Mais דְעֲמָה est certain, et הִרְמִיא à la ligne 12 est également impossible, car la dernière lettre y est sûrement ן comme dans דְשְׁלִימֹן (l. 11). Le nom de la femme enceinte est précisément בְרִדְכָא et sa mère s'appelait כְּתָא דְאֲרִיא .

L. 9, lire : בְסִידוּחָא ou בְסִירוּחָא ; en tout cas, la quatrième lettre

ne peut être un ק; de même il faut probablement lire : ב[ב]רגניתא, ou bien ב[ד]רגניתא, ou encore ב[מ]רגניתא; à la cinquième place il faut lire sûrement ני et non נ, comme fait M.; le הא qui suit est peut-être un nom propre; il se peut aussi que, comme au n° 40. l. 12 (voir plus bas), il faille placer un א de part et d'autre du ה. Le sens m'échappe; voir cependant n° 40, l. 18 : במנלתא פת פתה וכו'.

L. 10, דעל, voir plus haut, l. 2. [Il faut donc lire plus haut au n° 7, l. 14, dans la citation : דמיראמילה (!) דעל.]

Ibid. : דיאמא. Pour cette faute de scribe, au lieu du mandéen correct דאימאמא, comparer mon observation sur le n° 2, l. 3 (plus haut). Il faut remarquer aussi que, par contre, Wohlstein, n° 2426, a ימא au lieu de יומא : מן ימא דנן ולעלם : יומא.

L. 11 : בר דאורד est sûr, comme chez Lidzbarski, V, S. R., 1, p. 27, l. 9, etc.; de même dans le n° 34, l. 8.

L. 12 : דעמהון. Le suffixe se rapporte à Bardasa et à son enfant.

La transcription dans le n° 40 contient beaucoup de lacunes (l. 6-11) et de fautes : je crois donc devoir le reproduire en entier comme le n° 39.

(N° 40) Intérieur :

	בשומאון דהויא ואסותא	1
	וזוזתא תהיולה לפגרה וזאזה ובנה	2
	זיכריא ובנאתה נוקבאתא ובאיתה ודורה והיכלה	3
	[ו]ביניאנא דהיואניאתא המרא תותא תורא וענזא הזורא	4
	דאכסארו בר [מ]האנוש מן הייא אשבית אלאיכון ומומינאליוכון	5
a	אלאהייא זיכריא [ועסת]ראתא נוקבאתא בזוהאךיל מלאכא	
b	גברא דפקיולה אל[איון] דא[לאהיא זיכריא] ועסת[ראתא נו]קבאתא	
c	גברא [ד]מארביך על בורכה ומא[פרא ופא]רא בעני[א] שומי[א]	
	לארעא	
d	וסאלק ... [על] האהו מאריא [ד]יאתיב במרומא עלאיוא עו על	1
e	ימינה מן[אר]ביך אלאהיא קאהדיא נ... יא אנאהמיא ומלאכיא	6-11
f	משתרהזיא עו על סמאלה מבארביך [עס]תראתא באכיא	
g	וליואתא מן[אמברי]א [א]שב[ר]ת אל[א]יכון ומומינאליוכון בגברא	
h	דמגלי לראזיוכון דג[ב]ילכון ואקימינכון קודאמאי ואנא	
i	דהזיתין[כוון] ... ר ... ואקארתה לשומאיכון בראזא	

1. Je n'ai pas pu indiquer les lignes, car cette indication manque aussi dans le fac-similé.

- 12 ותברתינכון בבבא כסארו בר מהאנוש גברא ודזאוה ...
 13 ' <ת>[ר] <סמא² ע<[ינאין ד'] ליליאהא כך מהזיא בה בבאותא כסארו
 בר מהאנוש מן הייא ואסותא וזרזתא התמתא ט ונטרה]א ' <תהויל<לה
 לפגרה² וזא<רה ובנ]ה זיכריא ובנאתה נוקבאתא ובאיתה
 14 ודורה היכלה וביניאנא דהמרא תורא וענזא הזורא הי]ואני<אחא<¹
 דאכסא<רו² בר< מהאנו]ש מן הייא ואסותא וזרזתא תה]וי]לה
 15 לפגרה ובנה זיכריא ובנאתה [נו<קבאתא<²] ה< ובאיתה ודורה
 היכלה [וביניא היואניאתא]

Extérieur :

- 16 ד]מראתאי פת הינדרו מן הייא ואסותא תהוילתה פגרה ורוהה³ וזאוה
 ובנה זיכר]א] ו<בנאתה<⁴ נ<וקבאתא<⁵ ובא<יתה ודורה] היכלה
 וביניא היואניאתא
 17 דאכסארו בר מהאנוש מן הייא עס]רית אנת בזנאי ליליא וכולהין
 [שו<רב<⁴ את<א<⁵ שורב<תיך] ותלתמא ושיתין שורבאתא
 18 במנלתא פת פתה בזנאי מלאכא בראלארון (!) אלאהיאי ובפקדתאון
 [דמ<לא<⁴ כיא<⁵ בשומא<⁵ דהיל]א דהוא לואת בזנאי
 19 תקיפא בהתמא דדירוא מלאכא דכול עניש לאבאר על מלאלה
 עסיריא כו]להין אלאהיא <ומלא<⁵ כיא וע]כוריא ופריכיא
 20 [ר]עסרתאחא מן פגרה ומן זאוה ומן בנה ומן בנאתה ו]מן באי]תה
 ומן ד]ורה ומן] היכ]לה [ומן בוי]נאנה דאכסארו בר
 21 מהאנוש עסיר]ת וסדוי]מא ומסדמ]ת ורגיליא (!) עס]תרא רבתיא
 דא]רבא זתאה]ת]א ותלתמא ושיתין שורבאתא
 22 דשביקילה ז]אראתא] דשביקילה ז]אראתא בא]תאר אתאר עסיר]יא
 כולהין ה]מריא דשאריא בבאתאון
 23 [ר]מחרבאלון [עס]ירא ו]רגילא] וכביש]א] ... וסיפא על אנפ]ה] ומהתא
 תותיא ליגרה
 24 דגברא וזא]וה] אכ]ר]תא וז]ארזתא תהוילתה לפ]גרה [וב]נה זיכריא
 בנא ... [ר]בנאתה נוקב]את]א
 25 באיתה וב (!) ודורה ה]יכלה וביניאנה היואניאתא דאכסארו בך
 מהאנוש מן הייא
 26 והייא זאכיאן

1. D'après le deuxième fragment (en partant de la gauche), qui est à droite du premier et doit être placé ici.

2. D'après le premier fragment, qui doit être placé ici.

3. Ecrit avec ת au lieu de ה.

4. D'après le quatrième fragment, qui doit venir ici à la droite du troisième.

5. D'après le troisième fragment (à droite en haut).

6. Au-dessus de la ligne.

L. 4 : רענא הזורא. Le mot הזורא doit équivaloir à = הָזֹרָא, הָזֹרָא = בייחיהו, par opposition avec עזא דבאלא (*Houll.*, 80 a; cf. *B. B.*, 36 a); il n'a rien à faire, en tout cas, avec הצר.

L. a : זוהאריל, זוהריאל se retrouve dans Schwab, *Angélologie*, p. 124; cf. Lidzbarski, *Joh.*, II, p. 11, n. 2 Dans une tablette magique christiano-grecque de Beyrouth (*Florilegium*, de Vogüé, p. 287 et suiv.) apparaît, à la l. 25, un Σαρριηλ comme habitant du « quatrième ciel » et, l. 49, un Σουριηλ « qui commande la mer » (v. *ibid.*, p. 292, n.).

L. b : גברא דהו שליט : cf. n° 18, l. 7 : גברא דפאקידלה אלאיין ד' על שירי וכו'.

L. c : ברך existe en mandéen à côté de ברך « s'agenouiller », dont il est la métathèse, p. ex. *S. R.*, I, p. 41, l. 49 : צום בורכאיכון ; ומא[פרא ופא?]רא בעניא שומיא וכו'. — *Ibid.*, 'מן ארבוכיא לסאטאנא ופאהרא ביניא שומיא לארקא : semblablement *S. R.*, I, p. 54, ult. : Le ש est, dans le fac-similé, à la fin de la ligne, ומיא dans la ligne suivante.

L. e : קאהריא « crient » (v. ci-dessus, p. 42, n. 4) — אנהמיא ; cf. *S. R.*, I, p. 85, l. 5 : באכיא נאהמא ; p. 91, l. 1 : אנהימתה : נהימתא דענשיא ואבכיתה כד יאנקא.

L. f : משתהרויא « s'effrayer, trembler », est très fréquent, p. ex., *S. R.*, I, p. 177, l. 14 : רכולהון אלאהיא אשתאהאז : — מבארביך est une forme mixte de ברך et רבך. — עסתרהא באכיא ; cf. le rouleau d'Oxford G. (cité par Lidzbarski, *Joh.*, II, p. 228, n. 1), l. 226 et suiv. : אלאהיא באכין כד עמבריא ועסתירהא באכין כד אנקיא וכו' (cf. *Joh.*, p. 251, l. 4-5).

L. g : רליליאהא מנ[אמבין]א « gémissent », comme *S. R.*, II, p. 92, l. 13 : ראמרלין על ליליאהא ועסתירהא אטיאן נינאמביא וניבכיא :

L. h : דגבילכון « qui vous a créés ».

L. i : עקראקרתה vient de עקר « arracher, détruire ».

Aux lignes 12-19 se rattachent les petits fragments chez M., planche XXXVIII. Les deux qui sont à gauche appartiennent au côté intérieur (l. 12-15), le plus petit inférieur se mettant à droite du plus grand ; les deux qui sont à droite appartiennent au côté extérieur (l. 16-19), le plus petit se mettant de nouveau à droite du plus grand.

L. 12, lire : בבאבא כסארו, de même l. 12 fin : בבאיתא כסארו au lieu de דאכסארו ; un ד relatif a été aussi omis par le scribe l. 25 et remis plus tard au-dessus de la ligne. Dans notre cas, il faut tenir compte aussi de la fantaisie qui fait mettre le א arbitrairement ici ou là, comme dans n° 20, l. 4. — *Ibid.*, lire : תיסמא

עִנְיָאִין דְּלִילִיָּאתָּא וְכוּ'. *בר* est-il écrit avec ד? Ne doit on pas lire *בר*? Graphiquement, c'est très possible. Cf. Pognon, n° 31, fin : תַּאֲרָא : אִינְאִיכּוֹן מִן מַעְהִיזָא. De même, *Qolēsta*, p. 7, l. 13. — Je lis *בר* בְּבֵאִיתָּא כְּסֵאֲרוּ, cf. plus haut.

L. 16, *רַבִּינַיָּא* paraît être l'état construit pluriel.

Depuis la ligne 17, le texte correspond en partie au n° 38, l. 4-13, d'après lequel j'ai complété le nôtre.

L. 17, *שׁוֹרְבַתְיָ* est une faute pour le mot exact qui suit *שׁוֹרְבַתְיָ* (v. ci-dessus, n° 39, l. 2), n° 38, l. 5.

L. 18, *בְּרַאֲלִיּוֹן* est ainsi écrit. C'est une faute de copiste ou de reproduction pour *בְּרַאֲזִיּוֹן*; cf. n° 38, l. 6-7 : *בְּרַאֲזִיּוֹן וּפְאֲקִחוֹן* : דְּאֲלֵהִיּוֹ. — J'ai placé *בְּשׁוּמָא* ici dans la lacune d'après le n° 38, l. 7 : *בְּשׁוּמָא דְּהִילָא דְּאֲלֵהִיּוֹתָּא אֲזִיזָתָּא וְתַאֲקִיפְתָּא*.

L. 19, *וּמְלֵאכִיָּא* est aussi à lire n° 38, l. 8 (voir plus haut).

L. 21. Le texte est complété d'après le n° 38, l. 10.

L. 22, *זַרְעָתָּא* est pour *זַרְעָתָּא* « descendants » ; ce mot est suppléé d'après le n° 38, l. 11.

L. 23 : *וּסִיפָא עַל אַנְפָּה וּמַהֲהָא תּוּתִיָּא לִיגְרָה*. Dans le n° 38, l. 12, il y a : *עֲסִירָא וּרְגִילָא וּכְבִישָׂא וּסִיפָא וּמַהֲתַנָּא תּוּתִיָּא לִיגְרָה וְכוּ'*. Les mots *עַל אַנְפָּה* se retrouvent dans *S. R.*, I, p. 167, l. 6 : *עֲסִירָא וּרְגִילָא וּכְבִישָׂא וּסִיפָא וּמַהֲתַנָּא תּוּתִיָּא לִיגְרָה וְכוּ'* ; p. 348, l. 18-19 : *עֲסִירָא וּרְגִילָא וּכְבִישָׂא וּסִיפָא וּמַהֲתַנָּא תּוּתִיָּא לִיגְרָה וְכוּ'* ; etc. « renversé la face contre terre ». *מַהֲתַנָּא* est le talmudique *מַחֲתָא* « gît » (très fréquent) et équivaut à *מַחֲתָא* dans le n° 38 (voir plus haut).

L. 24. Le texte est complété d'après le n° 38, l. 13.

L. 25. La lettre *ל* est *complétée* au-dessus de la ligne.

Il resterait à reviser, d'après les résultats de mes lectures, aussi bien l'introduction que les glossaires. Mais comme ceux-ci se rapportent à tout le matériel imprimé, qui aurait aussi besoin d'être réexaminé et corrigé¹, je suis obligé ici d'y renoncer. Mais je crois utile de donner une liste des mots qui figurent dans les passages que j'ai traités.

1. Par exemple, p. 281, à l'article *אַבְרָא* « lead » il faut retrancher « *עֲבֵרָא* Montg. », car ce mot signifie « verrou », v. J. N. Epstein, *J. A. O. S.*, 1913, p. 280. — P. 299, *פְּנִיָּא* dans *עֲבֹבְדִי פְּנִיָּא*, Wohl., 2414, est à supprimer, car il faut sûrement lire *עֲבֹבְדִי סְנִיָּא*. — P. 300, on lit « *קֹדְקִלְיָא* (?) *tresses*, Pognon, B. » ; mais Lidzbarski, *I a.*, l. 14 (*Ephemeris*, I, p. 92) a le mot exact *עֲדֻקְלִיָּא*, qui, d'après sa forme, est un diminutif de *עֲדָקָא* « boucle » ; il faut donc lire *עֲדֻקְלִיָּא*, etc. Le Glossaire, particulièrement Glossary C., ne présente pas d'unité avec l'ouvrage ; il paraît avoir été achevé plus tôt, par ex., p. 291, on trouve : *לֹחֲדִי כֹזְבַתָּא* (l. *רוּחִי*, 7, 9? C'est ce que M. a sans doute lu d'abord au lieu de la leçon exacte *רוּחִי טְבַתָּא* ; p. 283 : *בֹּטְרָא*, 32, 10 ; 33, 12 ; p. 297 : *עֲוֵטְרָא* ? 32, 10 = 33, 12 (v. *ad l.*) ; p. 283 : « *בֵּרְטוּלָא because of*, 11, 8 [l. 8, 11] (cf. : *מֵיטוּלָא*) », mais *מֵיטוּלָא*, comme dans le texte de M., est certain dans ce passage.

La lecture להדרבדובר, en *un* mot, au lieu de בר להדרבדובר de M., ne m'est apparue que pendant les dernières corrections d'épreuves, en voici l'explication :

הדרבדובר est un nom d'ange (un titre) composé de הדר, « éclat », et de בדובר, mot qui, en tout cas, vient du persan. Il paraît bien identique au mandéen פאדיברא, comme dans *Qol.*, 6, 14 (= Morgan, 133, 2) ; 26, 30 (= Morg., 105, 2) et 59, 33 (= Morg., 126, 3) : שילמאי ונידבאי עותריא תרין פאדיברה למאנדא דהייה, Silmaï et Nidbaï, les deux Outhrās (Anges), les *padibarās* du Mandā de Hayye, et *S. R.*, I, 74, 1 : נצאבלאך פאדיבריא עותריא : ניהיא וכו' « il créa pour toi (c'est-à-dire pour toi, vigoureux Outhrā), les *padibarās*, doux (agréables) Outhrās », et 360, 14 : ואדיאוריא נצאבליא נצאבליא פאדיבריא עותריא למאדיהתא פראש, « Il m'a créé des aides, il m'a créé des *padibarās*, Outhrās qui ont de l'intelligence ». *Padibarā* est un mot persan et signifie, selon Nöldeke, *Z. A.*, XXXIII (1920), 80, « serviteur », proprement « *qui marche sur les traces, qui suit pas à pas* ». En néo-persan, on dirait, d'après Nöldeke, *pāj bār*¹ (Lidzbarski explique autrement, *Mandäische Liturgien*, p. 17, n. 2).

La forme בדובר pour פדיבר se rencontre aussi dans le Babli, dans un mot qui n'a pas encore reçu d'explication satisfaisante, mais qui, très vraisemblablement, a du rapport avec notre terme. Dans *Berachot*, 6 b, un Arabe dit à quelqu'un qui priait derrière la synagogue, sans tourner son visage vers celle-ci : בדובר קיימת קמי מרך. Cette lecture se trouve dans les *Teschoubot ha-Gueonim* גמור"מ, n° 151 (Scherira ?) : בדובר כך אנו גורסין : *Pseudo-Saadya*, éd. Wertheimer, 2 b, dans l'Arouch s. v. בדבר et R. A. H. *ad loc.* (les mss. et תר"י : ברו בר, les éditions et Raschi ont כרו בר)². Les *Teschoubot* expliquent le mot comme venant de l'arabe (מסתדבר לכאלקה), de même l'Arouch, *ibid.* : בדובר (מסתדבר) : כרו בר « avec le *dos* », arabe *dubr*, « dos », *mustadbar*, « tournant le

1. Cf. le persan *bārpā*, « sur pieds, debout, droit », et קאמיא, Dan., vii, 16 ; העמודים, Zach., iii, 4.

2. *Teschoubot ha Gueonim*, éd. Hark., n° 410 (de Scherira et Hai) : כרו בר. כלפי בר שהוא חוץ למחיצה.

dos » ; ועיקרו מלשון ישמעאל שהרי מפורש דטייעא אמרה וכו' ; (*Teschoubot, ibid.*). De même *Pseudo-Saadya, 6 a*, en bas : פי אלאתדבר יעני אתה קאים מסתדבר אלקבלה. Mais *Pseudo-Saadya, 2 b*, l'explique par le persan : רדי ורדי (?) באלפארסי (v. Bacher, *ibid.*, 24 a), R. A. H., *ad loc.* : 'בחוספא' « audacieusement ». De plus, l'ancienne leçon n'est pas בדובר, mais פדיבר. *Pseudo-Saadya, 6 a* (dans le ms. 19 a) : קאי ההוא גברא ממאריה et *ibid.*, en marge (dans le ms., le scribe l'a mis postérieurement en marge de 19 b) : בשמועות פדיבר קאי מימאריה בסרהוב ..² הארי לישאנא : פדיבר, דכל פה דגיהה³ רב יוסף חייה ...

Ainsi, d'une part, פדיבר avec פ⁴ et י est attesté par l'ancienne littérature gaonique, car les שמועות, mentionnées aussi dans *Pseudo-Saadya, p. 12 a*, sont d'anciennes notes gaoniques (v. Rab Haï dans le *Sefer ha-Schetarot* de Barceloni, 126); d'autre part, les Gueonim n'ont pas קאי ההוא גברא ממאריה ou קאי ממאריה, קיימת קמי מרך « tu te lèves devant ton maître » (ההוא est pour את comme, par exemple, *Guittin, 56 b* : דינייה דההוא גברא ; de même *Teschoubot hag., ibid* : מן מריה מן ברובה) ;

Or, קם en araméen signifie « se séparer, s'éloigner de quelqu'un », p. ex. dans *Schebouot, 26 a* : כי הור קיימי מקמיה דרב ; à l'inverse de כי אתו לקמיה דרב ; *Ketoub., 106 b* : כי הור קיימי ; קמו ליה (להו. 1) ממתיבתא et רבנן ממתיבתא ; sans מ-*Megilla, 28 b* : ויקם פורתא וניקום ; De même en hébreu, Gen., xxiii, 6 : ויקם אברהם מעל פני מתו ; Nombr., xxv, 7 : ויקם מחוך העדה ; cf. Gen., xlv, 5 ; I Rois, viii, 54. etc. Le sens du passage de *Berachot* est donc le suivant : l'Arabe croyait que l'homme qui tournait le dos à la synagogue voulait s'en éloigner et il l'interpella ainsi : « Padibar ! Te sépares-tu de ton maître ? », c'est-à-dire un serviteur qui devrait se tenir derrière son maître

1. C'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de בחוספא (de même Wertheimer) pour חוספא se lit aussi dans l'éd. Lowe à la fin de *Sota* ; de même Meïri, *Yeb., 24 b, s. v.*, דברים של חוספא וטכסיסין של זונה המשנה השמינית ; cf. *Saadya, Commentary on Ezra*, éd. Mathews, p. 30 : בני חשופא בני זונה וכו' ויש ארמ' : בני חשופא לשו' חציפות וכו'.

2. Je cite d'après Lewin, *Oçar hagueonim*, p. 28, qui a utilisé le ms. et complète les deux dernières lettres d'après Wertheimer.

3. גיהה (?) ou bien גיהה comme en syr. גִּהָא, « temps » (Audo). On ne peut guère le rapprocher de הגהה.

4. On trouve, il est vrai, ב- פ- pour ב- פ-, *Revue*, t. LXXIII, p. 36-37 et p. 163. De même *Teschoubot*, éd. Harkavy, p. 22, *Aboda Zara, 11 b* : ועיסרי פאדר (au lieu de באדר ועשר des éditions). De même R.CH. *ad loc.* d'après le ms. chez Kohut, s. v. אקניהא. פאדר, « vingt (jours) en Adar » comme en néo-syr. עסרי, « issi », Nöldeke, 152 ; בעשרים באדר, j. *Ab. Zara, 39 c.*

le visage tourné vers lui, lui tourne insolemment le dos (קאי פדיבר קאי מימאריה : שמועות : ממאריה)¹. Ou bien, selon la leçon des סמיות : שמועות : « Un padibar se sépare de son maître avec *agitation* (*troublé*) (et non pas impoliment comme toi) ». [בסרהוב[יא] — telle est la bonne lecture — se retrouve dans le Targoum, Ps. LV, 15, en syriaque כורהבא, « troublé, agité ». Le mot n'est pas une explication de *padibar*, mais appartient au texte. Cela s'accorde donc fort bien à l'étymologie *persane* (suivre la trace, marcher derrière) de פאדיברא, comme l'a expliqué Nöldeke. Nous avons maintenant à l'appui, dans le Babli, une variante analogue ברובר pour פדיבר. Un Arabe en Babylonie pouvait fort bien user d'un mot persan, et d'ailleurs *tout* ce qu'il dit est traduit en *araméen*.

J. N. EPSTEIN.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

P. 27, n. 3 : *Johannisbuch*, lire : *Johannesbuch*.

P. 29, l. 20 : בהמנודך, l. : בהמנודך.

P. 31, l. 20 : Bible, l. : Babli.

Ibid., n. 4 : R. S. A., l. : R. G. A.

P. 33, l. 4 : וכו', l. : וכו'.

Ibid., l. 2 : סקסין סקסין, l. : סקסין סקסין.

[De même il faut lire, l. 6 : סקסין סין סין et non סקסין סין סין comme chez M.]

P. 35, l. 5 : ולסאדאניא, l. : ולסאדאניא.

Ibid., l. 6 : ולדמאואתא, l. : ולדמאואתא.

Ibid., l. 24 : n° 1681, l. : 16081.

P. 37, l. 16 : רש[נרי], l. : רש[נרי].

[*Ibid.*, l. 30 : שקא au lieu de שקל se trouvait aussi dans *Baba Batra*, 41 a, d'après Ms. Oxf. : שקא בידקא, et *Houllin*, 105 a, d'après Ms. R. 2 : שקא צינורא דבדקא, v. plus bas sur Lidzbarski, p. 3, l. 2-4.]

P. 42, l. 20 : p. 40, l. : p. 36.

P. 43, l. 32 : n° 1968, l. : p. 1968.

P. 54, l. 21 : רשקולרי, l. : רשקולרי.

1. Au lieu du קמי des éditions, il y a lieu d'admettre une leçon plus ancienne מוקמי. Cependant קם מוקמי signifie ailleurs « se lever devant quelqu'un », ex. : *Ket.*, 62 b, *Kidd.*, 33 a, etc.

LISTE DES MOTS

1. *Araméen (judéo-araméen et « syrien » = nos 31-37).*

Abréviations : *h.* = hébreu ; *n.* = nom (d'anges ou d'hommes).

- אבא (אבון), 8, 9 (v. p. 42).
 אבד, faire périr (*tr.*), 18, 6.
 אברא, *pl.*, membre, 29, 4.
 אברוס, *n.*, 19, 6.
 אגרבוס, *n.*, 14, 2.
 אד (יד), main, 8, 13 ; cf. אידא.
 אדלית, accouchée, 13, 11.
 (אדר), puissant, 8, 13.
 אהניך, ceux-là, 4, 3.
 אוספלירא, 12, 13.
 אופנים, *h.*, *n.*, 8, 13.
 אורבי, rangs, 19, 19.
 אזגדוס, *n.*, 19, 7.
 אחא, frère, ami, 37, 9.
 אחד (אתחיד), enfermer, 10, 2.
 אידא, main, 34, 13.
 אימי, *n.*, 18, 1.
 איסרתרה (א), *pl.*, astarté, 25, 2.
 אית (יה), 8, 9 (? v. p. 42).
 אכר (עכר), retenir, 6, 6.
 אסטמא, asthme, 29, 8.
 אפך, retourner, 7, 11.
 אפרפרפי, *n.*, 13, 12.
 אצי, *n.*, *ib.*
 אראזי, אראזי, secrets, 37, 8.
 ארדי, *n.*, 19, 9.
 ארזא, cèdre, 6, 11.
 אריא, lion, 19, 15.
 אשני, *n.*, 34, 2 ?
 באהר (שמא), après, 1, 10.
 בכי (בכא), portes, 19, 19.
 בגון (בגון), comme, 34, 6.
 כבדוכר, valet (persan), 25, 2 (v. Supplément.)
 בינא, blé, 6, 11.
 בינתא, cheveu, 19, 19.
 בירחא (דירחא ?), 17, 11.
 ביתיה (דביתיה), sa femme, 13, 10.
 בכא, coq, 29, 7.
 בל, *n.*, 37, 10.
 בטל (בטל), annuler, 17, 13.
 ברקפתוס, *n.*, 19, 18.
 גיבנא (גבב), courber, 2, 4.
 גדא, génie protecteur, 37, 10.
 גדריאל, *n.*, 14, 5.
 [גונדריזא, p. 35, n. 1.]
 גזר, décider, 29, 10.
 גיליונא, espace, 32, 6.
 גציצא (b. גזיזא), *pl.*, mains, 2, 1.
 דבר (לילבר), conduire, 19, 18.
 דוך (דך), celle-là, 28, 2.
 דומין (דומיא), imaginations, 30, 5.
 דוריב, *n.*, 36, 4.
 דוריאל, *n.*, 15, 9.
 דזאדאיד (persan *douzdidah*), secrètement, 30, 4.
 דחילא, horrible, 29, 12.
 דחילא, inquiétude, 35, 4.
 דכיא, pur, 27, 5.
 דלוא (מדולוא), ériger, 34, 7.

- ? דרא, querelle (?), 6, 12.
 דראושא? (mand. דראבשא), drapeau, 4, 5.
 דרוסת (pers. *droust*), vrai, juste, 13, 8.
 דרוסקפוס, *n.*, 19, 18.
 דרך, fouler, 6, 5.
 דרר (דררא), se disputer, 7, 16.
 דתקי?, famille, 28, 2.
 דרר (הדרר = דריבו), 32 et 33),
 reculer, 4, 6.
 הדרבדובר, *n.*, 25, 2.
 ההוא, celui-là, 10, 3.
 היביל (בר פלג), *n.*, 19, 7.
 היכדין, comme, 15, 5.
 ההמס, penser, 1, 10.
 ר = *a* et *ā*, 34, 7.
 רר (= רר), 1, 9.
 דונזהדוחא, *n.*, 36, 1.
 דומזיקין (דומזיקין), esprits, 21, 2.
 זיף, cheveu, 12, 5.
 זלף, orner, 12, 5.
 חבא, assourdir (la voix), 13, 10.
 חכרא, compagnon, 37, 10.
 חומארא (חומארא = חומארא), amulettes, esprits, 30, 4.
 חוח, associer, 17, 6.
 חוש, *h.*, se hâter, 25, 3.
 חיותא, vie (haleine), 29, 5.
 חילונין (חילא), armées, 7, 14.
 חנין, caresser, 13, 4.
 חנוקא, étrangleur, 29, 8.
 חניני, *n.* (חנניה), 19, 17.
 חשי (חשא), douleur, 7, 13.
 חולא, ombre, 29, 9.
 חולאכירי, *n.*, 19, 5.
 חרפס (דליבא), ven-
 tricules.
 חימי, ossements, esprits, 29, 7.
 חלימון, *n.*, 19, 11.
 חלל, ombrager, abriter, 28, 3.
 חרף, battre, 11, 6.
 חומא (= ימא), mer, 2, 3.
 חומא (חומא), jurer, 3, 3; 15, 5.
 חומא, 8, 9.
 יתב (מיתב), être amis, 9, 1.
 יתרא (?), reste, 25, 4.
 כא (לכא), ici, 19, 19.
 ככניא, enveloppe (?), 36, 3.
 כבש, soumettre, décourager, 9, 6.
 כדנא, chaîne, 16, 8.
 כו, *mot explétif*, 17, 7.
 כר, comme, 2, 4-5 = 27, 7; 6, 11.
 כיהוא, comme ceci, 32, 4.
 כיהיכדין, comme ainsi, ainsi, 15, 5.
 כיברי (כיבא), douleur, 19, 8.
 כיבשי (כיבשא), sentier, 12, 6.
 כין, ainsi, 15, 5.
 כיפסא, menstruation, 29, 7.
 כלל, donner la bénédiction nuptiale, 28, 3.
 כנשא (?), amas, 29, 7.
 כתב, écrire, 1, 6.
 כתב בבלוי כשרי, l'écriture araméo-
 manichéenne employée aussi par des
juifs, 31, 1.]
 לטבא (לטבא), démons, 34, 10.
 מאמי, esprits, âmes, 19, 17.]
 מרג (מן דגו), hors de, 32, 7.
 מדוליא (mand. מדאליא), releveur, 34, 7.
 מימחי (מחא), battre, détourner, em-
 pêcher, 1, 12; 7, 13.
 מחותא, מחותא, coup, coups, 29, 9;
 19, 8.
 מטרתא, veille, 7, 3.
 מר (מר), de, 21, 1.
 מיצי (מר), *n.*, 18, 6.
 מן, avec, 1, 10.
 מנדונס, *n.*, 18, 11.
 מסר, humilier, 9, 6.
 מעזא, poil (d'hommes), 29, 4.
 מרבינא, מרבינא, éducateur, 37, 10;
 Ellis, 6.
 מרום, *h.*, hauteur, ciel, 25, 2.
 מרכ[בתא], chariot (céleste), 14, 1.
 משכב, *n.*, 6, 8.
 נאאישפוזא, *n.*, 30, 1.
 נבו, *n.*, 36, 3.
 נגגיל, *n.*, 19, 11.

- ? נר(ד), voyager, 8, 10.
 נהריאל, *n.*, 14, 5.
 נוריא, lumières, 28, 3.
 נזה, s'en aller, 10, 6.
 נחש, *n.*, 19, 11.
 נחת (אנחת), descendre, faire descendre, 8, 9.
 נירא, joug; בני נירא, pieux, 1, 9.
 נקב, *h.*, espace, 9, 6.
 סדרא, régulier, 29, 9.
 סדריאל, *n.*, 15, 9.
 סוטינא (סוטיא, *siû(u)*), frayeur, 35, 4.
 סופרייא (= ספרייא), secrétaires, 19, 11.
 [סורסי, syrien, nestorien, 31, 1.
 סינאויס, *mand.*, *v.* סמויית.]
 סיר (סער), examiner, chercher, viser, 1, 12.
 (סלק) יסקון, monter, 25, 6.
 סמויית (ארעא), *n.*, 12, 7.
 סמע (= סמט) = שמע, 17, 11.
 [מסר, *v.* סרא.]
 עוטר (עטר), changer, dévier, 32, 9.
 עז (= זע), trembler, 14, 2; 34, 10.
 עידנא, temps, 25, 5.
 עים (עם), de même, 1, 3.
 עינאנא, qui a un grand œil, 30, 3.
 עלימא, garçon, 19, 18.
 עלסאל, *n.*, 19, 18.
 [עיסרי, vingt, *v.* Supplément, note.]
 ער, détruire, 34, 10.
 ערטיל, nu, 8, 3; 17, 5.
 ערקא (?), artère (?), 29, 4.
 פ- (= ב-), dans, 8, 12; 30, 4, et Supplément, note.
 [פדיבר, *v.* בדובר et Supplément.]
 פוכתא (כופתא), excréments, 1, 11.
 פורא, sort, banquet, charme, 32, 3.
 פכר, attacher, 15, 7.
 פניאל, *n.*, 14, 5.
 פסרגיקוס, *n.*, 19, 18.
 פסק, cesser, 29, 3.
 פשר, dissoudre, 29, 4.
 צוחא, associé, association, 37, 10.
 ציציא(ה), rayons, 12, 7.
 קבר, celer, cacher, 37, 4.
 קרח, קרא, surgir, sortir (croître; crier), Ellis, 1, 8 (sur fin 11).
 קוחר, *n.*, 13, 12.
 קומי, devant, 26, 2.
 קומחא, corps, 2, 1.
 קיבלא, remède, incantation, 3, 6, *n.*
 קיעלא (= קילעא), chambre, 34, 10.
 קלא (קל קלא), voix, 13, 9.
 קמבא (קומבא), alcôve, 34, 10.
 קציצא, קציצי, morceaux, membres, 29, 4.
 קרן, boucle, 12, 5.
 רבוהא, grandeur, 29, 11.
 רדא (רדעין), ass. *radu*, obéir, 34, 5.
 רהטיאל, *n.*, 15, 9.
 רוזא (= ראזא), secret, 19, 8.
 רומיאל, *n.*, 15, 9.
 רוניא, *n.*, 36, 1.
 רחמא, ami, 37, 10.
 רחמם, *h.* (רחמו, רחמו), pitié, 5, 4; 25, 3.
 רחש (מיתרחיש), arriver, 19, 9.
 ריבנא, maître, 25, 3.
 רקד, danser, 28, 3.
 שאא, briller, 12, 6.
 שאי (= שער pl.), 6, 12.
 שבואיל, *n.*, 19, 12.
 שט (שוט), errer, 34, 10.
 שויהא, sérénité, 16, 8.
 שור, sauter, 19, 14.
 שחן, נשהחן, brûler de passion, 28, 1, 4.
 שיגרא, chaleur (passion), 28, 4.
 שינאס, connaître (persan), 19, 17.
 שכב = כבש (*v. plus haut*), 16, 11; 34, 5.
 שכח, oublier (אישתכח), 25, 2.
 שכן, *h.*, reposer, 25, 2.
 שלח, enlever (un vêtement), 8, 3.
 שלחביהא, flamme, 37, 9.
 שמע (imper. שומרון), 8, 9-10 et p. 42.
 שנא, être retiré, se déboîter (*en parlant d'un membre*), 29, 4.

שפר (על), être beau, plaire, 28, 2.
 שקא (= שקל), שקינא 32, 3; 33, 1,
 v. 9, 1 et Additions.
 שחא, משקא, boire, abreuver, 37, 9.

2. Mandéen.

[אוריס, terminaison adverbiale, 12, 6.]
 אזיזחא, forte, 38, 7.
 [אטאר (עטר), 32, 9; v. plus haut.
 אכאר, v. plus haut.]
 אנפא, figure, 40, 23.
 אקאר, arracher, 40 i [34, 10].
 ארבא, quatre, 38, 10; 40, 21.
 [ארטיל, nu, v. ערטיל.]
 בדאניא? 39, 7.
 בורכא, genou, 40 c.
 בעניא, entre, 40 c.
 ברבך, v. רבך.
 (ברגניחא?), 39, 9.
 [גבב, v. plus haut.]
 גבל, créer, 40 h.
 דהא, expulser, 39, 8.
 דירוא, n., 40, 19.
 האהו, celui-là, 40 d.
 [הדאר, épouser, etc., 32, 9, n.]
 הזאר, 39, 7.
 הזורא, voyageurs, 40, 4.
 האסמיא?, jalouses, 39, 7.
 הרארוא, pensées, 39, 6.
 זאכיא, victoriense, 38, 13.
 זאראתא, descendantes, 40, 22.
 זודהאריל, n., 40 a.
 [זזרמבוי (אזרבויר), ébran-
 ler, 13, 9, n.]

ע
 זחאהניא, 38, 10; 40, 21.
 [יאוניית, la terre, 12, 6.]
 ימינא, main droite, 40 e.
 [מסר, v. ci-dessus.]
 מרומא, ciel, 40 d.
 (נאה), מאתנא, reposer, 38, 12.
 נאהאם, se lamenter, 40 c.
 נאמברי, gémir, 40 g.
 (נהאת), מההתא, être étendu, 40, 23.
 סיא, fin, 38, 14.
 סאלק, monter, 40 d.
 סדס, סטס, cacher, 38, 10.
 [סינאויס, n., 7, 12.
 סיר, v. plus haut.]
 סירוחא, 39, 9.
 סמא, devenir aveugle, 40, 12.
 סמאלא, gauche, 40 f.
 [סרא, v. plus haut.]
 ערדאמיא, magiciens, es-
 prits, 29, 7.
 פאדיברא, v. Supplément.]
 פארא, voler, 40 c.
 [פוכחא, voir ci-dessus.]
 קדא, sortir (voir ci-dessus Sub קדח).]
 קדא, קאהד, crier, gémir, 40 c.
 [קומבא, voûte, v. קמבא.]
 קומתא, corps, v. plus haut.]
 קיריא, קריא, rébellion, malheur, 39, 7.
 ראלא (ראזא!), 40, 18.
 רבך, ברבך, s'agenouiller, 40 cf.
 [רדא, voir ci-dessus.]
 (רהז), משהתרהזיא, s'effrayer, 40 f.
 רוהא, esprit, 40, 16.
 שומא, nom, 40 i, 18.
 שומיא, ciel, 40 c.
 ? תא (אהא), n., 39, 9.

LES JUIFS DU GÉVAUDAN

AU MOYEN AGE

PIÈCES JUSTIFICATIVES

(SUITE ET FIN¹)

9. — *Mordafays Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XVIv. (Acte barré, à la suite du précédent.)

Anno Domini M^o. CCC^o. II^o. die lune post beatum Lucham. Notum sit quod Martinus Vilaret confessus fuit se debere Mordafays judeo presenti XXXIII^{os} solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quos XXXIII^{os} solidos eidem solvere promisit hinc ad festum Dedicacionis beati Michaelis, obligans ei pro predictis omnia bona sua, et juravit, renuncians exceptioni non numerate pecunie. Actum in dicto operatorio. Testes interfuerunt P. de Malagrata, R. de la Cros.

Fuit cancellata pro voluntate Judei, anno M^o CCC^o III^o, in octava omnium Sanctorum.

10. — *Ferrarü Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XXr.

Anno Domini M^o CCC^o II^o, III^o die mensis novembris, Guillerma Marquesia, de Pomiers, et Raymunda Chavalerie ejusdem loci, confesse fuerunt se debere Ferrario judeo presenti XXIII solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quos XXIII solidos dicte mulieres, et earum quelibet in solidum, promiserunt [solvere] dicto Judeo hinc ad festum beati Egidii, sub obligatione omnium bonorum suorum, et jura-

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXIII, p. 113.

vit dicta Guillelma, renunciante exceptioni non numerate pecunie, nove constitutioni de pluribus reis debendi et omni alii juri.

Actum Mimati, in operatorio magistri G. Fulci notarii; presentibus testibus : Raymundo et Johanne Costa, Johanne de Varazos¹, et me Johanne de Salvanhaco notario.

11. — *Bonanasc et Abramet Judeorum.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XX^r. (Acte barré, à la suite du précédent.)

Item ipso anno, die et eodem loco, Petrus Pendaria, de Pulgeriis, confessus fuit se debere Bananasco (*sic*) et Abrameto judeis presentibus quinquaginta et quinque solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quos LV solidos promisit dictus P[etrus] solvere dictis Judeis hinc ad festum Nativitatis beati Johannis Bap[ti]ste, sub obligatione omnium bonorum suorum, et juravit, renunciante exceptioni non numerate pecunie. Testes interfuerunt Petrus (?) et Poncius Peytavi, et ego notarius.

Cancellata fuit de voluntate Judeorum.

12. — *Ferrarii.*

Arch. Lozère. G. 1351, fol. XX^r. (Acte à la suite du précédent. Détérioré par l'humidité.)

Ipsa anno et die et eodem loco, Raymundus Blanc, domicellus, confessus fuit se debere Ferrario judeo presenti, quatuordecim libras minus quinque sol[idis] turonenses, ex causa mutui..... (*le reste effacé*).

13. — *Peresii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XXI^v.

Anno M^o CCC^o II^o, die veneris post festum omnium Sanctorum, ad requisitionem Peresii judei, Guillelmus Port et Bertram de Pelloza confessi fuerunt et in ejus presencia se debere eidem, computo facto de omnibus in quibus tam ex causa mutui quam ex alia et usque in diem presentem, LIII solidos turonenses seu monete currentis; quos LIII solidos promiserunt ei solvere dicti Guillelmus et Bertrandus et eorum quilibet in solidum, hinc ad Nativitatem Domini, et, quousque satisfecerint de dictis LIII solidis, quod instrumenta et precepta que habebat contra eos dictus judeus remaneant in sua firmitate, et tunc vero solutis dictis

1. Varazous, village de la commune de Saint-Etienne-du-Valdonnez, canton de Mende.

LIII solidis, sint cassa et nulla; et predicta attendere juraverunt dicti Guillelmus, Bertrandus, renunciantes nove constitutioni de duobus reis debendi.

Actum Mimati, in operatorio magistri G. Fulci notarii; testibus presentibus : Guillelmus Port, Jacobo del Moic et me notario.

14. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XXII^r.

Anno Domini M^o CCC^o II^o, et IV idus novembris..... Nicholaus Blanc et Guillelmus ejus filius, Guillelma uxor dicti Nicholai, omnes unanimiter et quilibet eorum in solidum, confessi fuerunt se debere Ferrario judeo presenti decem et novem libras et X solidos turonenses [seu]monete currentis ex causa mutui : quas decem et novem libras et X solidos promiserunt dicto Judeo stipulanti solvere hinc ad festum beati Egidii, sub obligatione omnium bonorum suorum, renunciantes nove constitutioni de duobus vel pluribus reis debendi et exceptioni non numerate pecunie et dicta mulier juri hypothecarum et [—] Si Qua Mulier et omni alii juri, et quod predicta [at]tendant et contra non veniant juraverunt.

Actum Mimati, in dicto operatorio; presentibus testibus vocatis et rogatis : R. Boyer, Arnaldo Cardin, et Guillelmus de Monterodato et me notario.

Cancellata est de voluntate Judei... (*quelques mots illisibles, effacés*), anno Domini M^o CCC^o II^o.

15. — *Bonanasc Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, f. XXII^r. (A la suite du précédent.)

Anno Domini M^o CCC^o II^o, die mercurii post oc[tabas] beati Martini, in presencio et ad requisitionem Bonanasc judei, Stephanus Bernardi, parochie sancti Stephani de Valdones¹, confessus fuit se debere dicto Judeo triginta solidos turonenses seu monete currentis; quos triginta solidos promisit et juravit solvere eidem hinc ad festum Dedicationis beati Michaelis, sub obligatione omnium bonorum suorum, renuncians exceptioni non numerate pecunie et omni juri.

Actum in dicto operatorio; testibus presentibus : magistro Guillelmo Basset, Johanne Chazal et me Johanne de Salvanhaco notario.

1. Saint-Etienne-du-Valdonnez, chef-lieu de commune, canton de Mende.

16. — *Salomonis Judei.*Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XXVII^v.

Anno et die et eodem loco (1302, fête de Saint-Barthélémy, à Mende), Johannes Azemar et P. Rocha, de Borno, et quilibet eorum in solidum, confessi fuerunt se debere Salomoni judeo undecim solidos turonenses seu monete currentis ex causa mutui; quos eidem solvere promiserunt hinc ad festum beati Egidii, renunciantes nove constitutioni de duobus reis debendi, exceptioni non numerate pecunie et omni alii juri. Et ita promiserunt et juravit Johannes sub obligatione omnium bonorum suorum. Testes interfuerunt G. de la Bela (*Bola ou Bila?*) et Johannes Lone et ego notarius.

17. — *Jacob David Judei.*Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XXXII^r. (Effacé en partie.)

Anno Domini M^o CCC^o II^o, Philippo rege Francorum regnante et domino Guillelmo Mimatensi episcopo existente... veneris ante Nativitatem Domini, Johannes Bosiga, de Valelhas¹, et Astrugia ejus uxor, omnes unanimiter et quilibet eorum in solidum, confessi fuerunt se debere Jacobo David judeo presenti XXX^o solidos turonenses seu monete currentis ex causa mutui, propter illa que dicti conjuges et eorum alter debebant dicto Judeo.....; quos XXX solidos dicti conjuges et quilibet eorum in solidum solvere promiserunt dicto Judeo hinc ad festum..... sub obligatione omnium bonorum suorum..... in dicto operatorio (mag^{tri} Fulci), testibus..... (*le reste effacé*).

18. — *Bonanasc Judei.*Arch. Lozère. G. 1351, fol. XXXV^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, in vigilia Nativitatis Domini, in presencia et ad requisitionem Bonanasc judei, Raymundus de Mayreriis, domicellus, confessus fuit et recognovit se debere dicto Judeo quinquaginta et quinque libras turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, computo facto de omnibus usque in presentem diem; quas quinquaginta et quinque libras dictus Raymundus solvere promisit dicto Judeo stipulanti, ab instante quindena beati Ylarii in unum annum, al[ias] omne dampnum promisit eidem resarcire et restituere; obligans ei pro predictis omnibus

1. Cinq villages de ce nom en Lozère.

omnia bona sua, renuncians exceptioni non numerate pecunie, petitioni libelli et omni alii juri; acto quod presens instrumentum possit mandari executioni per quamecumque Curiam ac si dictus R[aymundus] preceptum recepisset; acto quod hinc ad quendam beati Ylarii dictus Raymundus pro predictis attendendis det dicto Judeo fidejussores et principales paccatores Johannem et P. Motonis vel P. Marc, de la Noiol¹ aut alterum eorum; quod si non faciat [— —] quod et tunc possit compelli ad solutionem debili dictus Raymundus, non obstante dicta dilatione. Que omnia dictus Raymundus promisit et juravit dicto Judeo attendere et complere.

Actum Mimati, in operatorio magistri Guillelmi Fulci notarii; presentibus testibus: vocatis et rogatis (*le reste effacé*).

19. — *Mordafays Judei.*

Arch. Lozère. G. 1351, fol. XXXVIII^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.II, domino Philippo rege Francorum regnante et domino Guillelmo episcopo Mimatensi existente, videlicet II^o idus marcii. Notum sit quod Johannes Rabasa confessus fuit se debere Mordafays judeo presenti, septem cartalla et dimidium cartallum tritici et quinque cartalla siliginis ad mensuram Mimatensem, ex causa mutui, que eidem stipulanti solvere promisit et reddere hinc ad festum beati Egidii sub obligatione omnium bonorum suorum (*le reste effacé par l'humidité*).

20. — *Mordafays et Cresconis Judeorum, fratrum.*

Archives Lozère. G. 1351, fol. XXXVII^r. (Acte barré.)

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, XVI kalendas aprilis, Raymundus et Johannes Abades fratres, et quilibet eorum in solidum, confessi fuerunt in presencia Cresconis judei stipulantis nomine suo et Mordafays fratris sui, se debere eidem XXVI solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quos XXVI solidos eidem Cresconi nominibus quibus supra stipulanti solvere promiserunt hinc ad festum Dedicacionis beati Michaelis. Et ita attendere promiserunt et juraverunt sub obligatione omnium bonorum suorum, renunciantes exceptioni non numerate pecunie et nove constitutioni de duobus reis debendi.

Actum in dicto operatorio (G. Fulci), testes presentes: P. Passabosc, P. Ferrabuen, P. Roffiac et ego notarius.

Cancellata fuit de voluntate judei (*le reste effacé*).

1. Lanuéjols, chef-lieu de commune, canton de Mende.

21. — *Mordafays Judei.*

Arch. Lozère. G. 4351, fol. XXXIX^r. (A la suite du précédent.)

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, XVI kalendas aprilis. Notum sit quod Petrus Vaironis filius Petri Vaironis confessus fuit in presencia et ad requisitionem Mordafays judei se debere eidem decem cartalla avene ad mensuram Mimatensem, ex causa mutui; que X cartalla promisit ei solvere Mimati hinc ad festum Dedicationis beati Michaelis, et ita attendere juravit sub obligatione omnium bonorum suorum, renunciando exceptioni non numerate pecunie. Promisit etiam eidem se faciendum et procurandum quod hinc ad XV dies faciet, tam pro presenti debito quam pro aliis que debet dicto Judeo, faciet obligari patrem suum penes dictum Judeum, seu quod dictas obligationes faciet laudari per patrem suum. Que omnia attendere et contra non venire juravit, renunciando beneficio cenatus consulti Velleyani, exceptioni non numerate pecunie et omni alii juri.

Actum in dicto operatorio. Testes: magistri Johannes Cabrerie et Rigaldus et ego notarius.

22. — *Abrameti Judei.*

Archiv. Lozère. G. 4351, fol. XLV^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, in crastinum Conversionis sancti Pauli, Johannes Borrassol, parochie de Bondonibus et Johannes Sabbaterii, parochie de Frayceneto de Lozera, et eorum quilibet in solidum, confessi fuerunt se debere Abrameto judeo XII solidos turonenses seu monete currentis ex causa mutui; quas promiserunt solvere ei hinc ad vetus Carniperium, sub obligatione omnium bonorum suorum et juraverunt, renunciando nove constitutioni de duobus reis debendi et exceptioni non numerate pecunie et omni alii juri, et ita juraverunt.

Actum Mimati, in operatorio magistri G. Fulci notarii; presentibus testibus Johanne Penaria et Johanne Valhela clericis et me notario. Et ita fecerunt et promiserunt Astrugono judeo stipulanti ut persone conjuncte dicti Abrameti.

Cancellata fuit de voluntate judei, qui se tenuit pro contento, die veneris preteriti (?) veteris Carniperii.

23. — *Salomonis Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XLVI.

Anno Domini M^o.CCC^o.]1^o II^o, die martis ante Purificationem beate Marie, Johannes del Soleyros, parochie sancti Fredaldi de Ventolono, confessus fuit se debere Salomoni judeo presenti XLVI solidos et VII denarios, ex causa mutui, quos eidem solvere promisit et juravit hinc ad festum Pasche, sub obligatione omnium bonorum suorum, renuncians exceptioni non numerate pecunie.

Actum in dicto operatorio, testibus presentibus : Artaldo Desclanede, [—]² de Crozo, domino P. Thorreno et me notario.

24. — *Ferrarii Judei.*Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LVIII^v. (Acte barré.)

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, domino Philippo rege Francorum regnante et domino Guillelmo Mimatensi episcopo existente, videlicet V nonas marcii. Notum sit quod Guillelmus Giberti, Guillelmus de Aurosio³ et Raymundus Turrelli, et quilibet eorum in solidum, confessi fuerunt se debere Ferrario judeo presenti tresdecim libras turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quas tresdecim libras dicte monete dicti Guillelmus et Guillelmus et Raymundus, et quilibet eorum in solidum, solvere promiserunt dicto Judeo stipulanti et recipienti hinc ad festum Dedicationis beati Michaelis, alias omne dampnum interesse et expensas promiserunt eidem resarcire etc., pro predictis eidem obligantes omnia bona sua, renunciantes exceptioni non numerate pecunie, nove constitutioni de duobus vel pluribus reis debendi, et specialiter dicti Guillelmus de Aurosio et Raymundus Turrelli epistole divi Adriani, nove constitutioni de principali reo prius convinciendo, si eisdem competere possent quoquo modo, necnon et ipsi tres Guillelmus et Guillelmus et Raymundus privilegio fori, petitioni libelli et generaliter omni auxilio cujuslibet juris et privilegii. Et predicta attendere, tenere et contra non venire juravit dictus Guillelmus Giberti.

Actum Mimat, in operatorio magistri Guillelmi Fulci notarii; testibus presentibus vocatis et rogatis Laurencio Cabrini, Raymundo Trauchacep et Johanne Trauchacep et me notario.

Post hoc, incontinenti, in presencia eorundem testium, dictus Guil-

1. Effacé.

2. Un mot effacé.

3. Auroux, chef-lieu de commune, canton de Langogne.

Ielmus Giberti promisit et juravit, sub obligatione bonorum suorum, dictos Guillelmum de Aurozo (*sic*) et Raymundum Turrelli ab obligatione predicta, quam fuisse factam pro dicto Guillelmo Giberti et ejus nomine confessus fuit, indempnes servare.

Cancellata fuit de voluntate Ferrarii, sabbato ante Nativitatem Domini.

25. — *Mordafays Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LIX^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, die lune post Resurrectionem, in presencia et ad requisitionem Mordafays judei, Johannes Seguni, de Chalvetz, confessus fuit se debere eidem sex sestaria avene ad mensuram Mimatensem, ex causa mutui; que sex sestaria promisit ei solvere et reddere, ac juravit, hinc ad festum beati Egidii ab instante die dominica in octo dies dictus Johannes det pro predictis fidejussores competentes dicto Judeo ad

Actum Mimat, in operatorio magistri rogatis Hugone del Vilaret et Johanne Regort, Raymundo (*le reste effacé*).

26. — [*Salomonis Judei*].

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXVI^r. (Acte en partie effacé.)

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, die jovis post Pascha, Astrugonus judeus computavit cum Johanne del parochie sancti Fredaldi de Ventolo, nomine Salomonis judei, quod dictus Johannes debebat dicto de quodam debito, XLVI solidos et VI denarios, quos eidem debebat, ex causa mutui prout in quodum (*effacé*).

27. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXVII^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, de veneris post Pascha, Johannes Alegre clericus et Guillemeta Ramverie, et quilibet eorum in solidum, sine partis excusatione, confessi fuerunt se debere Ferrario judeo presenti centum minus duobus solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quos centum minus duobus solidos dicti Johannes et Guillemeta, et eorum quilibet in solidum, promiserunt [solvere] dicto Judeo hinc ad festum beati Michaelis, et juravit dicta Guillemeta, pro predictis obligando omnia bona sua, et renunciantes nove constitutioni de duobus reis debendi et omni alii juri.

Actum Mimati, in operatorio magistri G. Fulci notarii ; testibus presentibus G. de la Bela, Guillelmo Fornerii et me notario.

Cancellata est de voluntate Judei, die dominica post beatum Martinum, anno Domini M^o.CCC^o.III^o.

28. — *Mordafays Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXVIII^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, die veneris post octobas Pasche, Privatus Boscheti, filius Privati Boscheti quondam, confessus fuit se debere Mordafays judeo presenti decem libras turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, quas eidem solvere promisit et juravit post duos dies post festum Nativitatis beati Johannis Babtiste, renuncians exceptioni non numerate pecunie.

Actum Mimati, in operatorio predicto. Testes interfuerunt : Garnerius Moteti (?) et Guigo Galini et ego notarius. Actum quod omne quod ex quacumque causa dictus Privatus debebat dicto Judeo usque in diem presentem, exceptis expensis instrumentorum et preceptorum, continentur in dicto debito X librarum.

29. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXI^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, et IV kalendas maii. Notum sit quod Poncius de Monteteguloso¹, domicellus, confessus fuit se debere Ferrario Judeo presenti IIII^{or} libras turonenses seu monete currentis ex causa mutui, salvis aliis debitis que debet eidem, renuncians exceptioni non numerate pecunie ; quas IIII^{or} libras eidem stipulanti solvere promisit hinc ad octobam Nativitatis Johannis Babtiste. Item dictus Poncius promisit dicto Judeo presenti, stipulanti et recipienti se eidem daturum, soluturum et asportaturum Mimatum dicto Judeo presenti, stipulanti et recipienti, hinc ad festum beati Egidii de caseis judaicis duo quintalla, et dictus Judeus promisit eidem Poncio stipulanti et recipienti se daturum et soluturum eidem de dictis duobus quintallis illud precium quod tempore dicte solutionis valebunt communiter duo quintalla caseorum. Et ita promiserunt inter se ad invicem attendere et servare sub obligatione omnium bonorum suorum ; alias omne dampnum, interesse et expensas promiserunt sibi ad invicem resarcire, et juravit dictus Poncius.

Actum in dicto operatorio ; testibus presentibus vocatis et rogatis :

1. Montialoux, village de la commune de Saint-Bauzile, canton de Mende.

Bonito Conandii (?), Johanne Ruffi, Guillelmo Rigal[di], et ego notarius. Acto quod casei debent fieri ad requisitionem dicti Judei hinc ad dictum festum Johannis, alias posset compelli.

30. — *Mordafays Judei et Guillelmi de Lacu.*

Archiv. Lozère. G. 1341, fol. LXXXIV.

Cancellata fuit de voluntate Judei.

Anno Domini M^o.CCC^o tercio, die jovis ante Inventionem sante Crucis, Guillelmus de Lacu, confessus fuit se debere Mordafays judeo presenti III^{or} solidos turonenses seu monete currentis ex causa mutui, computo facto de omnibus usque in presentem diem; quos III^{or} solidos eidem stipulanti solvere promisit et juravit hinc ad festum beati Egidii. Et incontinenti dictus Judeus dictum Guillelmum stipulantem et recipientem de omni eo quod ab ipso petere poterit nomine et pro dicto Guillelmo et pro Vitali Brassaval, ex quacumque causa usque in diem presentem quittavit et pactum fecit de ulterius non petendo, renunciante errori calculi et omni alii juri.

Actum in dicto operatorio. Testes : R. Sannier, Martinus Boyssso, Stephanus de Lacu et ego notarius.

Post hac ipsa die dictus Guillelmus de Lacu confessus fuit se^{*} debere dicto Mordafays, ultra predicta, triginta solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui incontinenti facti eidem quos XXX^a solidos eidem stipulanti solvere promisit et juravit hinc ad festum Penthecostes; alias omne dampnum, interesse et expensas promisit eidem resarcire, pro predictis eidem obligans omnia bona sua, renunciante exceptioni non numerate pecunie; acto quod si non solveret dicto termino quod et tunc posset ad id faciendum compelli per Curiam Capituli Mimatensis ac si de hoc gratis preceptum recepisset a Curia memorata.

Actum in dicto loco. Testes : Martinus Boyssso clericus, Hugo de Fonte et ego notarius ¹.

31. — *Peresii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXIV.

Anno M^o CCC^o tercio, in festo Inventionis sancte Crucis, Jacobus Peg... confessus fuit, in presencia Bonefilie uxoris Peresii judei se debere dicto Peresio, ex causa mutui, computo facto inter dictum Jacobum nomine suo et dictam Bonamfiliam nomine dicti Peresii mariti sui de omnibus

1. Cancellata fuit die martis Penthecostes de voluntate Judei qui se tenuit pro contento de dictis XXX solidis.

que dictus Jacobus dicto Judeo debuerat usque in presentem diem, salvis quinque solidis de quibus erat dubitatio inter eos (*le reste à demi effacé*).

32. — *Mordafays Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXII^r.

Item ipso anno, die, loco (1303, 3 mai) Guillelmus Costa confessus fuit se debere Mordafays judeo, ultra alia que sibi debet, octo solidos et VI denarios turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quos eidem stipulanti solvere promisit et juravit hinc ad festum Dedicacionis beati Michaelis. Pro quibus ei obligavit omnia bona sua, et renunciavit exceptioni non numerate pecunie, et, ejus mandato, Stephanus Costa, filius Stephani Costa quondam, pro predictis ei fidejussorem et principalem paccatorem [se] constituit, renuncians nove constitutioni de principali reo prius convinciendo et omni alii juri Testes : Nicholaus Ors, Foresterius, Johannes Terrissa clericus et ego notarius.

33. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXII^v. (Acte barré.)

Anno Domini M^o.CCC^o. tercio, die lune post Inventionem sancte Crucis, P. Passabosc, de sancto Martino, confessus fuit se debere Ferrario judeo presenti viginti et unum solidos et quinque denarios turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, quos eidem stipulanti solvere promisit et juravit hinc ad octobam Penthecostes; pro quibus obligavit ei omnia bona sua, renuncians exceptioni non numerate pecunie. Pro quibus attendendis Raymundus Turrelli se fidejussorem et principalem paccatorem constituit, renuncians nove constitutioni de principali reo prius convinciendo.

Actum in dicto operatorio. Testes : dominus Johannes Passabosc presbyter, Johannes Vitalis clericus, et ego notarius.

Cancellata de voluntate Judei, die jovis post octobam Penthecostes.

34. — *Ferrarii [Judei].*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXII^v.

Anno Domini M^o.CCC^o. tercio, die martis post Inventionem sancte Crucis, in presencia Salomoneti judei procuratoris, ut dixit, Ferrarii judei, Bartholomeus de Venède¹ confessus fuit se debere dicto judeo

1. Venède, village de la commune de Brenoux, canton de Mende.

unum sestarium frumenti boni et mercaderii ad mensuram Mimatensem, ex causa mutui, quod eidem Ferrario solvere promisit Mimatensi hinc ad festum beati Egidii. Et ita juravit sub obligatione omnium bonorum suorum, renunciando exceptioni bladi non habiti, etc.

Actum in dicto loco; testes : P. Maslet, et Privatus Boscheti et ego notarius.

Cancellata fuit de voluntate Ferrarii.

35. — *Ferrar[ii]*.

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXIIv. (A la suite.)

Item ipso anno et die, dominus Johannes Borrelh, canonicus Mimatensis, confessus fuit judeo presenti sex libras turonenses seu monete currentis, quas eidem stipulanti hinc ad festum Vissitationis beate Marie sub obligatione omnium bonorum suorum (*effacé*).

36. — *Salomonis Judei*.

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXIIIr.

Item ipso anno, die et loco (1303, mardi après le 3 mai, à Mende), in presencia et ad requisitionem Salomonis judei, Franco Jaucerandi confessus fuit se debere dicto Judeo viginti libras turonenses seu monete currentis, quas eidem stipulanti solvere promisit et juravit hinc ad octavam Penthecostes, renunciando exceptioni non numerate pecunie; pro quibus obligavit ei omnia bona sua. Et fuit actum quod omnia instrumenta et precepta que dictus Judeus habet adversus dictum Francum remaneant in sua firmitate, [quo] usque dicto Judeo de dictis viginti libris fuerit satisfactum, et, dictis viginti libris solutis, et tunc sint cassa, irrita atque nulla, et dictus Franco sit quitus ab omni debito dicto Judeo, salvo eo quod debetur pro confectione instrumentorum seu preceptorum. Testes : Guillelmus Chanonia, Johannes del Lac, Johannes Sabbatier, de Pratellis¹, B. Monti et ego notarius.

37. — *Ferrarii Judei*.

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. LXXXIIIr.

Anno Domini M^o.CCC^o.tercio, die veneris ante Rogationes, in presencia et ad requisitionem Ferrarii judei fuit confessus dominus Guillelmus

1. Pradelles, chef-lieu de canton (Haute-Loire).

Pellicerii, rector ecclesie de sancto Amancio, se debere eidem Ferrario sex libras turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, quas eidem stipulanti solvere promisit hinc ad festum beate Marie Magdalene, cum dampnis et interesse, si que pateretur, propter retardatam solutionem. Pro quibus obligavit ei omnia bona sua, et specialiter et expresse fructus et yssidas (*sic*) laboris et prati anni presentis ecclesie memorate. Super quibus exceptioni non numerate pecunie renunciavit, et voluit quod ad predicta posset compelli per Curiam domini Officialis Mimatensis, a qua seu a gerente vices dicti domini Officialis de predictis attendendis gratis preceptum recepit. Et fuit actum quod, donec dicto Judeo fuerit satisfactum de predictis, omnia instrumenta et precepta que habet dictus Judeus contra dictum dominum Guillelmum et ejus fidejussores et specialiter contra dominum Petrum Yterii in sua remaneant firmitate. Item quod dictus dominus Guillelmus hinc ad festum Penthecostes de predictis fidejussorem competentem dicto Ferrario alias qui et tunc posset compelli ad solutionem dicti debiti. Que ita attendere et complere et contra non venire promisit et juravit dictus dominus Guillelmus.

Actum Mimat, in operatorio magistr. testibus presentibus vocatis et rogatis : dicto domino P. Yterii, Johanne (*le reste effacé*).

38. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XCIII^r.

Anno Domini M^o.CCC^o. tercio, die veneris post octabas Pentecostes, Guillelmus Vituli confessus fuit se debere Ferrario judeo presenti sexaginta solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, ultra alias sexaginta solidos, quos ex causa mutui videliset debet se eidem confessus est de quo constare dicebant per quandam notam manu magistri Gervasii Vedilha conscriptam ; quos sexaginta [solidos] eidem mutuatos solvere promisit hinc ad festum beati Egidii, sub obligatione omnium bonorum suorum. Et ita juravit, renuncians exceptioni non numerate pecunie.

Actum Mimat, in operatorio magistri G. Fulci ; testibus presentibus : Stephano Fole, Virgilio de Villanova et me notario.

39. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XCIII^v.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o. die veneris post octabas Penthecostes, Bermundus de Varelhas confessus fuit se debere Ferrario judeo, ex causa

mutui eidem per ipsum de¹ novo facti, XXVI solidos turonenses seu monete currentis; quos XXVI solidos eidem stipulanti solvere promisit per tempora infra scripta : videlisset XIII solidos hinc ad festum beate Marie Magdalene, et alias XIII hinc ad Vinculum sancti Petri². Pro quibus eidem obligavit omnia bona sua, et ita tenere et attendere juravit, renuncians exceptioni non numerate pecunie.

Actum in dicto loco; testibus presentibus : B. Robi, Johanne Frissador. Cancellata fuit de voluntate Judei, in festo sancti Luche sequenti.

40. — *Bonanasc Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XCV^v. (Texte détérioré)

Anno Domini M^o.CCC^o. tercio, V idus junii. Notum sit quod P. de la Vila confessus fuit se tenere a Bonanasco judeo quandam equam pili blanc falf et pro capite (*effacé*) et decem solidos turonenses seu monete currentis; quam equam dictus Judeus, ut partes asseruerunt, emerat a dicto Petro, pro et decem solidorum dicte monete, de quo precio fuerant deducti dictus Petrus dicto Judeo centum solidos, et ipsos centum solidos habuit pro habitis et receptis dictus Judeus de debito quod nunc ei debet dictus P[etrus]. Promisit etiam dictus P[etrus] bene et fideliter dictam equam tenere ac nutrire ac si specialiter esset sua, et tam de capite quam de lucro inde proveniente computum bonum, legale reddere dicto Judeo. Et item si, ob ejus culpam vel malam custodiam deperiret dicta equa aut ejus fructus in totum vel pro parte, illud promisit emendare et resarcire. Et predicta attendere, complere et contra non facere vel venire promisit et juravit sub obligatione omnium bonorum suorum.

Actum Mimati, in operatorio magistri Guillelmi Fulci notarii; testibus presentibus : ad hec vocatis et rogatis : Johanne lo Teulaire³, Raymundo de Venede et me Johanne de Salvanhaco notario.

Post hec, eodem anno, et die dominica ante festum Nativitatis beate Marie, dicti contrahentes et dictus Bonanasc confessus fuit se recepisse dictam equam. Testes : Johannes Vedilha et G. Fornerii.

41. — *Salomonis Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XCV^v. (Effacé en partie.)

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o., XVII kalendas julii, Johannes Boscheti clericus vendidit Salomoni judeo quandam lodicem vairam mieg usa,

1. Ms. *et*.

2. Saint Pierre-aux-Liens, 1^{er} août.

3. Le tuileur (couvreur).

quam idem Judeus ab eo habebat, et pro turonensium seu monete currentis, quod precium dictus venditor confessus fuit se recepisse, renunciante exceptioni non numerate pecunie, et si plus valeret (*effacé*).

42. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. CI^r. (Barré.)

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o., die mercurii post Nativitatem beati Johannis Bapliste, Johannes Arnaldi, filius Arnaldi solas (*sic*) condam, confessus fuit se debere Ferrario judeo presenti centum minus quinque solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, quas eidem solvere promisit et juravit hinc ad festum omnium sanctorum, pro quibus ei obligavit omnia bona sua, renunciante exceptioni non numerate pecunie (*effacé en partie*).

43. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. CXVII^v. (Barré.)

Cancellata fuit voluntate Judei.

Anno Domini M^o.CCC^o. tercio, die jovis ante beatum Egidium, Ferrarius judeus tradidit ex causa mutui et mutuavit Guillelmo Juvenis¹ presenti et recipienti viginti et tres solidos turonenses seu monete currentis; quos viginti et tres solidos dictus Guillelmus promisit et juravit solvere dicto Judeo hinc ad diem jovis post Nativitatem beate Marie, sub obligatione omnium honorum suorum, subponens se pro predictis cohercendis Curie Capituli Mimatensis.

Actum Mimat, in operatorio magistri Guillelmi Fulci notarii; testibus presentibus vocatis et rogatis: Guillelmo de la Bela, Johanne Castanerii et me Johanne de Salvanhaco notario.

44. — *Mordafays [Judei].*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. CXXI^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o., in crastinum beati Matei apostoli, P. de la Vila, parochie sancti Baudelii, et Aldea ejus uxor, ambo unanimiter et quilibet in solidum, confessi fuerunt et recognoverunt se debere Mordafays judeo presenti, stipulanti et recipienti, sex libras turonenses seu monete currentis, ex causa mutui eisdem per dictum Judeum de novo

1. Jouve.

facti, ut dicebat, renunciantes exceptioni non numerate pecunie; quas sex libras dicti conjuges et eorum quilibet in solidum solvere promiserunt dicto Judeo presenti et stipulanti hinc ad festum beati Egidii, pro quibus obligaverunt omnia bona sua, et renunciaverunt (*effacé*).

45. — *Salomonis Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1331, fol. CXXV^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, domino Philippo Francorum rege regnante et domino Guillelmo Mimatensi episcopo existente, videlicet in festo beate Henimie¹, Johannes del Soleyret parochie sancti Fredaldi de Ventolono, confessus fuit ac recognovit se debere Salomoni judeo presenti, sex libras minus quinque solidis turonenses, ex causa mutui, computato quodam debito XL solidorum quod ipse et frater suus dicto Judeo debebant, prout in quadam alia nota mei notarii continetur, acto quod una obligatio per aliam minime tollatur; quas sex libras minus quinque solidis promisit solvere dictus Johannes dicto Judeo hinc ad festum Nativitatis beati Johannis Bapliste; pro predictis eidem obligans omnia [bona sua], et quod ipse et frater suus de predictis attendendis preceptum recipere teneantur a Curia Mimatensi hinc ad tres septimanas. Et ita promiserunt et juraverunt.

Actum in dicto operatorio; testibus presentibus vocatis et rogatis : Petro Masleti, Bartholomeo Gonoures et me notario.

46. — *Mordafays Judei.*

Archiv. Lozere. G. 1331, fol. CXXV^r.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, domino Philippo rege Francorum illustri regnante et domino G. Mimatensi episcopo existente videlicet die lune in crastinum beate Henimie. Notum sit quod Johannes Vitalis lo Teulayre confessus fuit et recognovit in presencia et ad requisitionem Mordafays judei se debere eidem septuaginta et quatuor solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, quos eidem stipulanti solvere promisit hinc ad quendenam sub obligatione omnium bonorum suorum, renuncians exceptioni non numerate pecunie (*effacé*).

1. Sainte-Enimie, chef-lieu de canton, ancien monastère de Bénédictins.

47. — *Salomonis Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. CXXVIv. (Barré.)

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, dominica ante beatum Lucham, Johannetus Rabasa et Genciana Barresa, ambo et quilibet in solidum, confessi fuerunt se debere Salomoni judeo XIII solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, quos eidem stipulanti solvere promiserunt et juraverunt hinc ad Pascha, renunciantes beneficio de duobus reis debendi et exceptioni non numerate pecunie. Et pro predictis obligaverunt dicto judeo omnia bona sua.

Actum Mimati, in operatorio magistri Guillelmi Fulci notarii; testibus presentibus vocatis et rogatis: Guillelmo Ozilho, Raymundo Ozilho et me notario.

Cancellata fuit de voluntate Judei, in octoba Pasche, qui se tenuit pro contento. Testes: Bn. Peyronet, Johannes Colas.

48. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. CXXVIv.

Anno Domini M^o.CCC^o. tercio, die martis ante beatum Lucham, Poncius Giberti clericus et Raymundus Turrelli et quilibet eorum in solidum confessi fuerunt se debere Ferrario judeo presenti sex libras et decem solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui eidem stipulanti solvere promisit hinc ad festum omnium sanctorum (*effacé*).

49. — *Bonanasqui Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. CXXXVIIv.

Anno Domini M^o.CCC^o.III^o, die lune post beatum Martinum. Cum Bonanasc judeus habuisset penes se a Johanne Vitali, de Roffiaco, ex causa pignoris, pro quodam debito centum et decem solidorum, ut partes dicebant, quandam equam, dictus Johannes confessus fuit se habuisse et recepisse dictam equam a dicto Judeo, et promisit et juravit eidem quod hinc ad XV dies reddet ei dictam equam vel solvet debitum supradictum.

Actum Mimati, in operatorio magistri Guillelmi Fulci notarii; testibus presentibus: Petro Pranlac, Martino Blanc et me notario.

50. — *Ferrarii Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1331, fol. III.

[*Date effacée* : 1302, XI kal. sept.] Gaucelmus Pelloza, civis Mimatensis, confessus fuit et recognovit in presencia et ad requisitionem Ferrarii judei presentis, se debere eidem Judeo decem et septem libras turonenses seu monete currentis, ex causa mutui; quas eidem stipulanti solvere promisit hinc ad octobam festi omnium Sanctorum; alias omne dampnum et interesse promisit eidem emendare; pro predictis obligans omnia bona sua et renunciavit exceptioni non numerate pecunie, iudicii X, XV dierum et III^{or} mensium et omni alii juri. Actum fuit inter ipsos dictum Gaucelmum debere dicto Judeo dictam pecuniam pro domino Hugone de Cuberia militi, quam pecuniam dictus Gaucelmus debebat dicto militi pro emptione partis pedatgii, cartalatgii et del cresc de Garda et del Raschas, que ad duodecim annos emerat dictus Gaucelmus a dicto Hugone.

Acta fuerunt hec Mimati, in operatorio magistri G. Fulci notarii; presentibus testibus : dicto domino Hugone, Raymundo de Garda et me notario.

Cancellata fuit de voluntate dicti Judei, die veneris post quendam Pasche.

51. — *Dieulosal Judei de Marologio.*

Arch. Lozère. G. 1331, fol. III.

Anno Domini M^o.CCC^o.II, domino Philippo rege Francorum illustri regnante et domino G[uillelmo] Mimatensi episcopo existente, videlisset X kalendas septembris. Notum sit quod cum Petrus Garnelini (?) debere diceretur Dieulosal et Ysaac judeis, habitatoribus de Marologio¹, quasdam pecunie summas, ex causa mutui et computi facti inter ipsos, videlisset quindecim libras turonenses seu monete currentis, et tam ex dicta causa quam ex causa expensarum inde factorum, ita quod, prout dictus Dieulosal in presencia et ad requisitionem mei notarii infrascripti nomine dicti Petri ut persone publice stipulantis asserebat, nichil aliud dictus Petrus debebat eisdem Judeis ultra dictas XV libras, et cum dictis XV libris idem Dieulosal nomine suo et dicti Ysaac quittavit dictum Petrum, videlisset me notarium ejusdem Petri nomine stipulantem et recipientem, de omni eo quod eisdem quacumque causa debebat usque in diem presentem, salvis dictis XV libris. Guigo Francisci procurator, ut dicebat, ad infrascripta specialiter constitutus et de

1. Marvejols.

procuracione sua fidem faciens per quoddam instrumentum publicum per manum magistri Raymundi Alamandi publici notarii confectum ejusque (*sic*) signatum, quod incipit in secunda linea Corum rege et in penultima Ante signum, mandatus procurator videlisset Granerie, uxoris dicti Petri, procuratorio nomine ejusdem, se, ut procuratorem predictum nomine procuratorio dicte Granerie et ejusdem Granerie nomine, promisit dicto Dieulosal nominibus quibus supra stipulanti solvere dictas XV libras dictis Judeis, Mimati, per tempora infrascripta, videlisset centum solidos dicte monete hinc ad festum beati Ylarii, et centum solidos in festo Nativitatis beati Johannis Babbiste, et residuos centum solidos a festo Dedicationis beati Michaelis proximo veniente in unum annum. Et ita attendere dictus Guigo quo supra nomine dicto Ysaac predictis nominibus stipulanti sollempniter et recipienti promisit, sub [obligacione] bonorum omnium dicte Granerie presencium et futurorum (*effacé*)

52. — *Mordafays Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XII^v.

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, die mercurii post festum beate Henimie. Notum sit quod Michael [. . . *le nom est effacé*] de Venede¹ confessus fuit se debere Mordafays judeo presenti septuaginta et quinque solidos turonenses seu monete currentis, ex causa mutui, computo facto de omnibus usque in presentem diem; quas LXXV libras dictus Michael, promisit solvere dicto Judeo hinc ad festum beati Egidii. Pro quibus obligavit eidem omnia bona sua, renunciando exceptioni non numerate pecunie et omni alii juri. Et ita tenere et attendere juravit. Et ejus mandato Stephanus de Branosco² pro predictis omnibus et singulis attendendis se fidejussorem et principalem paccatorem penes dictum Judeum constituit, renunciando nove constitutioni de principali reo convinciendo et omni alii juri.

Actum Mimati, in operatorio magistri G. Fulci notarii; presentibus testibus vocatis et rogatis: P. Fabri clericus, Stephanus Helsien et me notario.

53. — *Peironeti Judei.*

Archiv. Lozère. G. 1351, fol. XII^v.

Anno Domini M^o.CCC^o.II^o, die veneris post beatam Henimiam, Petronetus Prim, filius Petri Prim, et Mordafays judeus, filius Ferrarii judei,

1. Venède, village de la commune de Brenoux, canton de Mende.

2. Brenux, chef-lieu de commune, canton de Mende.

quittaverunt sibi ad invicem de omni eo in quo unus alteri, ex causa mutui vel ex quacumque alia causa, tenebatur usque in diem presentem et per sollempnem accepitelationem¹ liberaverunt, et pactum de ulterius non petendi aliquid sibi ad invicem fecerunt perpetuum et reale.

Acta sunt hec Mimati, ante operatorium magistri G. Fulci notarii; presentibus testibus : Guillelmo Chanonia, Francone Jauceran et me Johanne de Salvanhaco notario.

54. — Etablissement d'une Boucherie à Mende au pan du Chastel (1267).

Archives Lozère. G. 298. (Deux exemplaires de cet acte.)

Anno Verbi Incarnati M^o.CC^o.LXVII^o, Ydus junii, indictione IX^a, Ludovico rege Francorum regnante, O.[dilone] Mimatensi episcopo existente. Noverint universi pariter et futuri quod multi homines de civitate Mimatensi existentes coram magistro Laurencio de Condat, giudice Gualitani pro reverendo in Xpo patre domino O.[dilone] Dei gratia Mimatensis episcopi, dicentes quod macellus fiebat in civitate Mimatensi in diversis partibus et inordinate, ex quo magnum tedium et magnum dampnum civibus ymminebat, et ideo requisierunt dictum Judicem ut macellum in aliquo loco congruo ordinaret. Qui magister Laurencius respondit eis quod cogitarent et ordinarent qualiter posset fieri et ubi. Et sic tunc recesserunt.

Et post, eodem anno, die martis post Carniperium vetus, venerunt iterum multi homines de civitate, inter quos erunt Guillelmus Vitalis, Petrus Delem, Guillelmus Pratz, Johannes Bruels, Johannes Albarics, Guillelmus Favas, Johannes Guinialebres, Nicholauetus Guinialebres, Johannes Geraldos, Petrus Maselliers, Guillelmus Guerregatz, Guillelmus Tastavis et Mariers², et ad requisitionem ipsorum dictus magister Laurencius judex, nomine dicti domini episcopi, de consilio et consensu discretorum virorum domini Petri Radulphi canonici et Officialis Mimatensis et domini Hugonis de Guarda militis et Guillelmi Moreti clerici et cell[erarii] dicti domini episcopi presencium et quorundam aliorum proborum hominum dicte civitatis, ordinavit, voluit et precepit quod macellus fiat in panno del Chastel, in loco appellato los Locias, in quo loco alias dicitur fuisse macellus. Qui locus confrontatur cum domo Boayrole et cum domo Raymunde Marche et cum domo dels Banels, mediantibus carreriis publicis circumquaque. Dixit enim et voluit et ordinavit nomine et ex parte dicti domini episcopi dictus Judex et de

1. L'accepitacion est un paiement fictif, une libération par le moyen d'une interrogation mutuelle qui dégage du même lien les deux contractants.

2. *Alias* Marius.

consilio predictorum quod alibi quam in dicto loco non vendantur carnes frustatim neque salse neque recentes grosse. Item quod in dicto loco non occidantur carnes grosse nisi forte agni vel eduli. Item quod non vendantur ibi agni vel eduli, bocati¹. Item quod non vendantur ibi oves pro mutonibus, nisi prius super hoc certificentur emptores. Item quod non vendantur ibi sues pro porcis maribus. Et si quis macellarius habet porcum vel porciam granatum² vel granatam, quod non vendant eum vel eam pro legali, set certificent emptores super vicio ejus. Item quod non debent ibi carnes vendi ircine vel caprine, set habeant alium locum proprium ad hoc, si opus fuerit, faciendum. Item quod alie bestie non vendantur ibi, nisi possint venire pedibus suis ad locum predictum. Item quod non vendantur ibi animalia morbosa. Item voluit et ordinavit dictus Judex, nomine dicti domini episcopi et de consilio predictorum et de consensu superius expressorum, quod idem dominus episcopus et ejus successores in perpetuum habeant et percipiant, super qualibet tabula que in dicto macello fiet, unam libram piperis censualem, et quod semel dent eidem domino episcopo XL libras Vianen[ses] inter omnes illos qui tabulas ibi recipient nomine accapiti et investiture, salvis quibuslibet usibus aliis censibus et aliis consuetis. Item ordinavit et voluit dictus Judex, nomine quo supra et de consilio et consensu predictorum superius expressorum, quod inter omnes illos, qui tabulas ibi recipient, solvant et solvere teneantur LX libras Vian[enses] illis a quibus pede ille sunt empte, in quibus fiet macellus supradictus. Et hec omnia dictus Judex ordinavit nomine dicti domini episcopi, prout supra scriptum est, salvo et retento in omnibus dicti domini episcopi voluntate. Que omnia dictus Guillelmus Vitalis et alii post ipsum superius expressi nominatim gratis acceptaverunt et voluerunt et promiserunt dicto Judici nomine dicti domini episcopi stipulanti se solvere domino episcopo et ejus successoribus in perpetuum dictum censum et dictam summam accapiti, ut est dictum. Item fuit ordinatum quod carnes ille quas occidunt Judei non vendantur Christianis ibidem.

Actum Mimati, in operatorio Guillelmi Sudre; presentibus testibus . domino Petro Radulphi canonico et Officiali Mimatensi, Deodato Petri et aliis supra proximo nominatis et multis aliis, et me Guillelmo Sudre publico notario Mimatensi, qui, mandato dicti Judicis et aliorum supra nominatorum qui ad solvendum predictum se obligaverunt, hanc cartam scripsi et subscripsi et signum meum et bullam apposui in eadem.

(A la suite, la ratification de l'évêque.)

1. Ou botati?
2. Qui a des grains : ladre.

55. — *Ferrarii Judei.*Archiv. Lozère. G. 4350, fol. XLVIII^v.

Anno Domini M^o.CCC^o. primo, VIII ydus septembris. Noverint quod Peyrona Godeta confessa fuit Ferrario judeo Mimatensi se debere eidem XXXV solidos tur quos promisit ei solvere hinc ad diem lune post instans festum omnium Sanctorum.

56. — **Achat, par droit de prélation, de la Seigneurie du Chaylar, par Guillaume Durand II, évêque de Mende, à Guillaume de (Châteauneuf) de Randon et main-levée des créanciers juifs de Guillaume de Randon.**

Archives Lozère. G. 398.

Noverint universi quod Josep Francisci et, de ejus voluntate et assensu, Clara uxor, ut idem Josep asserebat, ac Morse¹, Judei civitatis Avinionensis habitatores, dicentes et asserentes, in presencia mei notarii et testium infrascriptorum, dictum dominum Guillelmum de Randone militem et ejus bona, dominas Marquesiam matrem et Beatricem uxorem dicti domini Guillelmi de Randone et dominum Raymundum de Alterio militem et quosdam alios in infra designato instrumento fore eisdem et eorum cuilibet et eorum bona efficaciter obligatos et hypothecata et ipsas dominas Marquesiam et Beatricem etiam sub arresto et detentione personarum earum et cujuslibet earumdem, ex causis diversis et multis et ex diversis contractibus et etiam in multis quantitibus et magnis pecuniarum summis, simul et separatim, et specialiter in mille trescentis florenis de auro de Florentia fore obligatos et obligatas, ut etiam de predictis constat per quoddam publicum instrumentum quod extrinuerunt, ut prima facie apparebat, confectum et scriptum ac signatum manu magistri Johannis de Recluso profitentis se esse notarium Avinionis publici et regii ubicumque locorum Comitatum Provincie et Fonqualquerii et auctoritate regis Francorum illustris in Sen[escallia] Bellicadri et Nemausi bullaque plumbea regis Cecilie², ut dicebatur, bullato³. Dicti m[a]g[ister] Josep et Clara ejus uxor ac Moisse Judei et eorum quilibet certificati ad plenum per venerabilem virum dominum Guillelmum Raymundi procuratorem reverendi in Christo (Xpo) patris domini Guillelmi divina Dei gratia episcopi Mimatensis Comitisque Gabalitani, dominum Raymundum de Alterio militem, procuratorem dicti domini Guillelmi de Randone generalem, ut dicebat, et me notarium infrascriptum, de venditione facta, per dictum dominum Guil-

1. Sic pour Moisse.

2. Sicilie.

3. Pour bullatum.

lelmum de Randone, venerabili viro domino Raymundo Barroti, Precentori Mimatensi, in spiritualibus et temporalibus dicti domini episcopi vicario generali, nomine dicti domini episcopi et ecclesie Mimatensis, in quantum alodialia erant, et retentione facta jure prelationis et superioris domini per eundem dominum vicarium, nominibus quibus supra, de castro de Chaslario et ejus mandamento, prout plenius continetur in instrumentis inde confectis per me notarium infrascriptum et per magistrum Durantum Nutriti notarium vel alterum nostrum; scienter et ex certa scientia in quantum ipsos et eorum quemlibet tangit vel tangere potest vel posset in futurum, quoquo modo et ex quacumque causa, ipsi et eorum quilibet laudaverunt, ratificaverunt et approbaverunt, confitentes et asserentes ipsi Judei et Judea et eorum quilibet de precio in quo pro predicto castro et ejus mandamento exsoluto dicto domino Guillelmo de Randone vel alii cuicumque nomine ipsius per dictum dominum vicarium vel quoscumque alios nominibus quibus supra realiter numerando recepisse mille trescentos florenos de Florentia puri et boni auri, boni justi et legalis ponderis, per manum Johannis de Capdenac, domicelli, diocesis Caturencis, ac per manus domini Guillelmi Raymundi, nomine procuratorio dicti domini episcopi Mimatensis, realiter numerantium et tradentium, de voluntate et mandato expresso dicti domini Guillelmi de Randone et domini Raymundi de Alterio militum, presentis ¹ ibidem dictis Judeis et Judee et cuilibet ipsorum. Et, in signum satisfactionis eisdem Judeis et Judee facte de mille trescentis florenis auri predictis, reddiderunt et tradiderunt, dicto domino Raymundo de Alterio nomine quo supra recipienti, duo publica instrumenta que de voluntate et mandato expresso dictorum Judeorum et Judee, in eorum presencia, per dictum dominum Raymundum de Alterio in multis et diversis eorum instrumentorum partibus fissa fuere, vigore quorum dicti domini Guillelmus de Randone, Marquesia mater, Beatrix uxor dicti domini Guillelmi et Raymundus de Alterio et plures alii in ipsis instrumentis nominati, erant, ut dicebant, eisdem Judeis et Judee et cuilibet eorum in dictis mille trescentis florenis auri efficaciter obligati. Renunciantes, etc.

Acta fuerunt hec Avinione, in domo magistri Bernardi Andree scriptoris Penitentiarum domini Pape, Avinione tunc Romana Curia presidente, anno Nativitatis Christi (Xpi) millesimo trescentesimo vicesimo primo, videlicet die sexta mensis octobris, indictione quarta, Pontificatus sanctissimi Patris, et domini domini Johannis Pape XXII anno sexto. Testibus presentibus ipso magistro Bernardo Andree, domino Guillelmo Ebrardi rectoris ecclesie del Fau ², diocesis Mimatensis, Aurico Bos domicello, Arnaldo de Insula, Raymundo de Cussels Caturencis diocesis, et me Guillelmo Andree, publico auctoritate imperiali et domini Regis Francorum notario, qui de predictis, etc.

S. KARN.

1. Pour presentibus?

2. Le Fau, chef-lieu de commune, canton d'Aumont.

NOTES ET MÉLANGES

PROVERBES, XXV, 27

Le verset 27 du ch. xxv des Proverbes a jusqu'ici dérouté tous les commentateurs. Il est ainsi conçu : אכל דבש הרבות לא טוב והקר כבודם כבוד. Le premier hémistiche n'offre aucune difficulté : « Manger trop de miel n'est pas bon ». C'est le second qui paraît inintelligible. Qu'on en juge par les diverses explications qui en ont été données.

Septante : « Il faut honorer les paroles honorables (ou glorieuses) ». On a supposé que le traducteur aurait lu הקר דברי כבוד (Frankenberg). Ce n'est rien moins qu'assuré ; cette étrange version trahit simplement l'embarras de son auteur.

Vulgate : « Sic qui scrutator est majestatis, opprimetur a gloria ». « Opprimetur » est un sous-entendu peu ordinaire, qui d'ailleurs ne rend pas la pensée plus claire.

Saadia : « De même, quand on a épuisé la générosité (de ses amis), il faut à son tour être généreux envers eux ». L'explication est spirituelle ; le malheur est que le mot כבוד ne se prête pas à cette fantaisie ; il ne signifie jamais « générosité ». Ajoutez à cela qu'il faut encore un tour de force pour donner un sens plausible à la sentence.

Les commentateurs juifs du moyen âge ont été obsédés par l'idée que le premier כבוד est synonyme de sagesse¹. « Rechercher la sagesse [des justes], voilà la gloire ». Ainsi traduit Ibn Ezra, entre autres.

1. L'auteur du *Meçoudat David*, s'appropriant cette idée, traduit très ingénieusement : « Mais rechercher avec excès l'honneur (la science) des justes est un honneur. »

Osterwald : « Aussi n'y a-t-il pas de gloire pour ceux qui la recherchent avec trop d'ardeur ». La revision de 1891 remplace cette traduction par une adaptation de celle de Luther : « Et sonder les choses profondes est un fardeau ».

Frankenberg : « Ainsi, sois sobre en paroles glorieuses ». C'est un rajeunissement de la version grecque.

Strack : « Mais étudier à fond les choses difficiles est un honneur ». C'est cette traduction qu'adopte la Bible du Rabinat, mais sans enthousiasme, car une note porte que l'hémistiche reste obscur.

Tous ces essais n'arrivent pas à établir un lien entre les deux hémistiches ; ils accusent par là leur fiasco.

Cet insuccès général tient uniquement à l'erreur commise sur le sens du mot כבוד dans ce passage. On n'a pas vu qu'il doit se traduire ici par « richesse », comme dans Gen., 31, 1 ; Isaïe, 21, 16 ; 22, 24 ; 66, 12 ; Ps., 49, 17 et 18, et probablement Esther, 5, 11. Ce mot est, d'ailleurs, accolé, comme un synonyme, à עשר « richesse » dans Prov., 3, 16 ; 8, 18 ; 21, 22 ; 22, 4 ; Eccl., 6, 2 ; I Chron., 29, 12, 28 ; II Chron., 1, 12 ; 17, 5 ; 18, 1.

D'autre part, חקר signifie ici « limite », et non « recherche », comme dans Is., 40, 28 ; Ps., 145, 3 ; Job, 5, 9 ; 9, 10 ; 34, 24 ; 36, 26.

Il faut donc traduire : « Manger trop de miel n'est pas bon ; ainsi limiter sa fortune, voilà la fortune ¹ ».

Comme pour lever tout doute, le verset suivant dit :

עיר פרוצה אין חומה איש אשר אין מעצר לרוחו

« Une ville démantelée, sans muraille, tel un homme qui ne réfrène pas son esprit (passions, appétits) ». Or, si dans les Proverbes, surtout ch. x-xxii, les sentences vont par unités, dans le groupe auquel appartient notre verset, ils vont très souvent par deux.

Ces deux sentences sont donc l'éloge de la modération.

ISRAEL LÉVI.

1. L'affixe pronominal « leur fortune » se rapporte à un pluriel vague, comme « les hommes » sous-entendu. On sait, d'ailleurs, qu'il ne faut pas prendre à la lettre ces affixes.

LES JUIFS DE SORIA ET ISABELLE LA CATHOLIQUE

La petite ville de Soria, sur le Douro, en Vieille-Castille, où se voient encore les murailles d'une ancienne citadelle, et les ruines d'un château-fort d'origine mauresque, fut restaurée et repeuplée vers 1126 par Alphonse I d'Aragon (Alphonse VII), qui y donna libre accès à des marchands juifs. Cette localité, dont l'importance stratégique était due à la proximité des frontières d'Aragon et de Navarre, a donc compté dès le premier tiers du xii^e siècle une communauté juive assez notable. Les renseignements qu'on possède jusqu'à présent sur cette communauté se réduisent à peu de chose. Elle eût mérité cependant une notice dans la *Jewish Encyclopedia*, qui est muette à son sujet.

On voit le nom de Soria figurer sur le rôle d'impôts de l'année 1290 (rôle d'Huete) pour une somme de 31.351 maravédis à titre d'impôt de « capitation » (*en cabeza*) et de 8.544 maravédis comme « aide » (*servizio*)¹, et sur le rôle de 1474 (répartition faite sur l'ordre du roi par Jacob ibn Nunès) pour 5.000 maravédis (*servizio e medio servizio*)². On sait combien il est malaisé de déterminer sur la base des chiffres fournis par ces documents le taux réel de la population juive, faute de savoir quel diviseur adopter. En tout cas, pour Soria on peut risquer une évaluation. Cette ville n'a jamais dû comporter une population globale bien considérable, — elle ne possède actuellement guère plus de 7.000 âmes. Comme les franchises dont les Juifs ont joui, ainsi qu'on va voir, dans cette localité ont dû en attirer un bon nombre, il n'est pas invraisemblable qu'ils aient formé, au xiii^e siècle, environ un tiers de la population, le reste étant composé de Maures et de Chrétiens. Rabal, auteur d'un livre sur Soria, paru à Barcelone en 1889 (dans la collection *España, sus monumentos y artes*)³, déduit du chiffre de 31.351 maravédis donné par le rôle d'Huete de 1290 pour l'impôt *en cabeza*, qu'il y avait à cette date 1.038 Juifs à Soria⁴, non

1. Amador de los Rios, II, p. 53.

2. Amador, III, p. 590 suiv. Cf. Graetz, *Geschichte*, VIII³, p. 459 suiv. et 502.

3. Cité par M. Pelayo Artigas dans un article récent dont nous parlons plus loin.

4. Il suppose (*Soria*, p. 204, note) qu'il faut diviser 31351 par 30, chaque juif étant imposé de 30 deniers. L'hypothèse s'appuie sur certains documents, mais est sujette à caution, car pourquoi le chiffre global n'est-il pas divisible par 30? Au reste, la division donne 1045 et non 1038.

compris les femmes et les jeunes gens. Faut-il, pour avoir le chiffre total, multiplier ce chiffre par 3? On aurait alors environ 3.000 âmes, ce qui paraît un total trop élevé. La supposition de Graetz, que l'impôt de *cabeza* était perçu sur tous les membres de la famille, n'est pas invraisemblable. On est, en tout cas, fondé à croire que Soria possédait au moins de 1.000 à 1.500 Juifs, chiffre qui a dû se réduire à quelques centaines à l'époque d'Isabelle la Catholique.

Voici sur ces Juifs les renseignements que Rabal a tirés de l'*Archivo de Simancas*¹. Le Fuero de Soria parle de marchands juifs établis dès le XII^e siècle, tant dans la forteresse qu'aux alentours, quand Soria fut repeuplée, profitant des franchises qu'il était de règle d'accorder en pareille circonstance. Ces Juifs, par leur travail et leur loyauté, méritèrent la protection des rois, spécialement de Don Pedro, d'Henri III et d'Henri IV l'Impotent. C'est ainsi qu'une *albala* (lettre-patente) de ce dernier, donnée à Valladolid, au début de son règne, le 20 août 1453, confirmait le privilège déjà accordé, le 20 juin 1397, par Henri III à l'aljama des Juifs de la forteresse de Soria, leur permettant, parce qu'ils y demeuraient et y séjournaient continuellement, y veillaient et prenaient la garde au service de S. A., d'y faire pénétrer chaque semaine vingt charges de vin des royaumes d'Aragon et de Navarre et de les conserver comme provision dans la forteresse. Un autre décret d'Henri IV, daté d'Arévalo, le 7 juillet 1459, les exemptait ainsi que leurs voisins et les Maures de tous impôts pour trois ans. Un autre, encore du même roi, daté de Toro, au début d'août 1463, octroie aux Juifs et Juives vivant ou devant vivre ultérieurement dans la cité de Soria et sa forteresse, ainsi que dans ses faubourgs, l'exemption complète de tous impôts, tributs et prestations quelconques (*pedido, monetas, moneta forera, servicio, medio servicio, cabeza de pecho, etc.*), bien qu'ils soient exigés des autres Juifs du royaume.

Telle était la situation privilégiée des Juifs de Soria. Privilège qui devait bientôt avoir, pour quelques-uns au moins, une contrepartie onéreuse. Observons d'abord que ces exemptions ne furent pas maintenues lorsqu'Isabelle devint reine de Castille, puisque le rôle d'impôts dressé en 1474 exigeait 5.000 maravedis de la Communauté de Soria à titre de « *servicio e medio servicio* »². Puis, neuf ans après, les notables juifs de Soria allaient être soumis à

1. *Negociado de mercedes, etc.*, leg^o 36, par^o. 9.

2. Sur ces mots, v. Graetz, *loc. cit.*, p. 465.

l'obligation du prêt forcé. Mais, avant d'en venir au curieux document qui nous instruit à ce sujet, voyons les rares informations qu'on trouve dans les sources juives sur Soria. La citadelle de Soria est mentionné une fois dans l'*Emek Habakha* de Josef Haccohen¹. On connaît, d'autre part, quelques noms de rabbins soit originaires de cette ville, soit venus d'ailleurs pour s'y établir. M. Joseph Jacobs, dans ses *Sources of The Jews in Spain*, 1894², cite Schemtob b. Abraham ibn Gaon Salomon b. Eli, Yomtob Soriano, Joseph Albo, Moïse Narboni ben Yoschoua surnommé Vidal Blasom. Seul le premier de ces personnages est né à Soria (en 1283). Les autres s'y établirent ou y firent des séjours, notamment le théologien et prédicateur bien connu Joseph Albo. De ce dernier Abraham Zacuto raconte qu'en 1433, dans la ville-forte de Soria, במבצר עיר שוריא, il fit un discours lors de la circoncision d'Abraham Benveniste³. Cet Abraham Benveniste était fils de Joseph Benveniste et petit-fils du célèbre Abraham Benveniste, grand-rabbin de Castille sous Juan II. Abraham Benveniste II, né à Soria, a été omis par Jacobs

La famille Benveniste était riche et, encore après le bannissement des Juifs d'Espagne et de Portugal, ses membres font figure de mécènes. C'est ainsi que Juda, fils d'Abraham Benveniste II, à Salonique, met son importante bibliothèque à la disposition de Jacob b. Habib, l'auteur de l'*En Yakob*⁴.

Mentionnons enfin la Bible sur parchemin écrite à Soria en 1312 et conservée à Tripoli⁵.

Voici à présent quelques nouveaux renseignements qui nous viennent d'un intéressant document publié par M. Pelayo Artigas y Corominas dans un article récent sur les anciennes fortifications de Soria⁶. Ce document consiste dans une lettre d'Isabelle la Catholique concernant un emprunt à exiger de quelques juifs de Soria pour subvenir aux frais de la campagne contre les Maures de Grenade. M. P. Artigas a trouvé cette lettre dans un manuscrit inédit d'un certain Miguel Martel intitulé *De la fundacion de Soria*⁷.

1. V. trad. J. Sée, p. 84.

2. P. 209.

3. *Yohasin*, éd. Filipowski, 236 a.

4. Cf. Graetz, *op. cit.*, p. 420 suiv.

5. V. la description de ce document par D. Cazès, *Revue*, t. XX, p. 80 suiv.

6. N° de juillet-septembre 1921 de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, de Madrid, p. 382 et suiv.

7. Bibl. Nac., n° 3452, fol. 98-99. Ce manuscrit n'est pas daté, mais, ainsi que nous en a informé obligeamment l'auteur de l'article, son texte permet d'affirmer qu'il a été écrit vers la fin du règne de Philippe II.

Aux termes du document qu'on va lire, la reine Isabelle la Catholique, à la date du 13 février 1483, prescrit, — nous ne savons pas à qui, — de se rendre à Soria pour y percevoir, d'ordre du roi, chez quelques personnes, certaines quantités de maravédís « que, dit-elle, nous décidons, de demander comme prêt pour subvenir aux dépenses de la guerre que nous décidons de faire au roi et aux Mores du royaume de Grenade, ennemis de notre sainte foi catholique ». Suit la liste des prêteurs et prêteuses avec le montant des sommes exigibles. La reine donnait sa parole et foi royale de faire restituer ces avances dans un délai expirant à la fin de 1484.

La Reyna. Fernando de Madrid mi escriuano de camara. Ya sabeis como por mandado del Rey mi señor è mio vays a la ciudad de Soria a cobrar reciuir de algunas personas particulares della ciertas quantias de maravedis que nos acordamos de les demandar prestados para socorro de los gastos que a la presente nos ocurren de fazer en la guerra que mandamos fazer è fazemos al Rey è moros del Reyno de Granada, enemigos de nuestra sancta fe catholica, è porque tenemos acordado que çiertos iudios de la dicha ciudad nos ayan de prestar ciertas quantias de maravedis, yo vos mando que cobreis de cada uno dellos la quantia de maravedis que aqui dira en esta guisa :

De Bienuenista de Calahorra sesenta mill marauedis.

Don Abrahen su hermano treynta mill marauedis.

Don Buon cambiador ocho mill marauedis.

Don Abrahen Bienveniste treynta mill marauedis.

Yuçe Abenale quarenta mill marauedis.

Salamon, su hermano diez mill marauedis.

Don Osna Barbasterol cincuenta mill marauedis.

Don Bienveniste Abasar diez mill marauedis.

Don Legar cauallon quarenta mill marauedis.

Dona Bruceta treynta mill marauedis.

Porenda yo vos mando que vades a la dicha ciudad de Soria e requirades a las dichas personas que os den y paguen las dichas quantias, e por la presente les prometo e seguro por mi palabra é Fe real como Reyna è señora de los mandar pagar todos los dichos marauedis, que ansi me prestaren è vos dieren de aqui a en fin del año venidero de ochenta è quatro años sin impedimento nin falta alguna e pues los dichos marauedis son tan necesarios para lo suso dicho, requeridles a las dichas personas que por seruicio mio me presten las dichas quantias de marauedis, que serles han pagados dentro del dicho término. De lo qual mando dar esta mi nomina firmada de mi nombre è sellado con mi sello. Fecha en la villa de Madrid a 13 dias del mes de Febrero año del nasci-

miento de nuestro señor Jesuchristo de 1483 años. Yo LA REYNA. — Por mandado de la Reyna, *Fernand Aluar*¹, *Pedro de Maluenda*, Chanciller.

Les noms qui figurent dans cette liste appellent quelques remarques :

Benvenista et son frère Don Abrahen de Calahorra. La première est taxée pour 60.000 maravédís, la plus grosse somme de la liste ; c'est pour cette raison apparemment que cette femme est nommée en premier. Ni elle, ni son frère, taxé pour 30.000 maravédís, ne nous sont autrement connus.

Vient ensuite Don Buon cambiador, c'est-à-dire « changeur », taxé à 8.000 maravédís. Quoique le nom de Buon, Bon soit plus souvent employé en composition avec un autre nom (ex. Bonizac, Bonjuda, Bonsenior, etc.), on le rencontre néanmoins dans l'onomastique des Juifs d'Espagne ou du Midi de la France. Ce nom correspond à l'hébreu Tob, Tobie (Cf. Gross, *Gallia Judaïca*, p. 209).

Abrahen Benveniste, 30.000 m. Il est vraisemblable qu'il s'agit du petit-fils du grand rabbin de Castille, dont il a été question plus haut. Né en 1433, il avait donc cinquante ans à la date de notre document.

Yucé (Joseph) et son frère Salamon Abenale, 40.000 et 10.000 maravédís. Nous ne savons à quoi correspond le nom d'Abenale, que nous n'avons pas trouvé ailleurs.

Don Osna de Barbastro, 50.000 m. Ce nom d'Osna et celui de Don Legar cavallon, taxé à 40.000 m., ne se retrouvent pas non plus à notre connaissance ; « cavallon », avec un *c* minuscule, semble, comme « cambiador », désigner un métier, un commerce, mais lequel ? marchand de chevaux ?

Don Benveniste Abasar, taxé à 10.000 m. Le nom d'Abasar ne se retrouve pas non plus ailleurs. Nous serions tenté de lire ici Alasar, nom souvent porté par les Juifs d'Aragon. On le lit, diversement orthographié, Alaçar, Alatzar, etc., dans beaucoup de documents concernant les Juifs d'Aragon (voir notamment J. Régné, *Catalogue des Actes de Jaime I^{er}*, etc. *Revue*, t. LXVII, 198, LXVIII, 62, 69, 69, 138, etc.).

Dona Bruceta, 30.000 m., ferme la liste. Ce nom ne figure pas jusqu'ici dans l'onomastique juive.

Le total de l'emprunt donne le chiffre assez imposant de 308.000 maravédís. On savait déjà que les communautés juives avaient dû

1. Il faut lire sans doute Fernand Alvarez, secrétaire d'Etat de Fernand et d'Isabelle.

contribuer aux charges, très lourdes pour le trésor royal, de la longue guerre contre les Maures. Mais l'*alfarda*, tel était le nom de l'impôt extraordinaire exigé par l'agent du fisc Vallaris, date seulement de 1484¹. On voit qu'avant l'institution de cet impôt, à l'époque où il semblait que la campagne dût être de courte durée, on n'avait songé qu'à un emprunt forcé à très court terme. Ces prêts ont-ils été remboursés, conformément à la parole royale solennellement engagée, nous n'en savons rien. En tout cas, la communauté de Soria a dû, comme les autres, verser, les années suivantes, l'impôt de guerre et, selon l'expression de Graetz, continuer d'apporter en quelque sorte du bois à son propre bûcher, puisque la victoire chèrement payée sur les Maures a entraîné bientôt par voie de conséquence le bannissement des Juifs.

JULIEN WEILL.

LE MOT « KIPPE » EN JUDÉO-ALLEMAND

J'ai soutenu contre M. Emmanuel Weill que le judéo-allemand *Kippe* vient de קופה « caisse ». Mon contradicteur m'a objecté que *Kuppe* ne serait pas devenu *Kippe* dans le yidisch alsacien-lorrain.

Je crois être en mesure d'établir que mon explication n'en est pas moins la seule exacte.

On sait que dans les communautés du sud de l'Allemagne, qui existent depuis des siècles, on appelle *Kippe* une confrérie pieuse ou une société charitable. C'est aussi le nom porté à Francfort-sur-le-Mein par les deux sociétés des *Kabranim* et des *Gomelé-Hassadim*, qui existent toujours.

Or, David Gans dit de ces deux sociétés dans son *Cémah David* : du riche Siméon Ginzburg, mort en 1597, que « c'est à lui que remontent les *Kouppot* ». Dans le *Cémah David* judéo-allemand (Francfort, 1698), le terme hébreu est reproduit. Le passage se rapporte naturellement aux deux *Hebrot* de la communauté de Francfort, qui depuis ce moment s'appelèrent *Kouppot*.

On peut prouver, d'autre part, que *Kouppa* et *Hevra* étaient employés comme des synonymes. La première coupe de *Hevra*,

1. Cf. Graetz, *op. cit.*, p. 334.

portant gravés les noms des sociétaires, qui se soit conservée à Francfort — elle date de 1617-1634 — contient les mots *Kouppa ha-Kedoscha*. La deuxième, qui a servi de 1634 à 1736, appartenait, nous dit l'inscription, « à la *Kouppa Gomelé-Hassadim* ». La troisième, de 1736-1762, porte comme inscription « les membres de la *Hebra* « *Gomelé-Hassadim* » et aussi *Kouppa*, tandis que la quatrième (1765-1816) n'a que « *Hebra Gomelé-Hassadim* ». L'identité de *Hebra* et de *Kouppa* est certaine. La célébrité des deux « *kipess* » de Francfort a contribué à répandre le mot *Kippe* (prononcé à l'origine « *Kouppe* ») dans le sens de *Hebra*, pris aussi dans son sens social, pour désigner une confrérie, une compagnie.

Quand et comment en est-on venu à prononcer, à Francfort, *Kippe* au lieu de *Kouppe*, c'est ce qu'il est difficile de préciser avec quelque certitude. Peut-être est-ce le fameux rabbin de Francfort, Isaïe Horwitz, dont l'influence a familiarisé la communauté avec la prononciation polonaise. En outre, les Juifs polonais, réfugiés en nombre à Francfort à la suite des persécutions de 1648 et des années suivantes, ont pu influencer la prononciation de certains mots d'après le judéo-polonais. Ce qui est sûr, c'est que le traducteur du *Cémah David* écrivait encore en 1698 « die קרפורה » dans le sens de « die Kippes ».

PORGÈS.

LE MOT « MANÉ » EN JUDÉO-ALLEMAND

M. Emmanuel Weill dit dans son étude sur le *Yidisch alsacien-lorrain*¹ : « L'étymologie de Mâné est douteuse ». M. N. Porgès² identifie le terme Mâné avec le mot allemand *Mayen*, « se réjouir ». Cette explication, à mon avis, est exacte.

La cérémonie du Mâné est mentionnée et décrite pour la première fois dans les *Minhaguim* du Maharil (*Hilchot Nissouïn*) :

« Le vendredi, au point du jour, le bedeau appelle les fidèles à la synagogue et invite en même temps toute la communauté à venir au *Mayen* (המיי"ץ). Le rabbin, conduisant le fiancé et suivi de toute la communauté, se rend, à la lumière des cierges et avec accompagnement de musique, dans la cour de la synagogue. Puis on va, avec lumières et musique, chercher la fiancée et ses

1. *Revue*, LXXII, p. 73.

2. *Ibid.*, p. 198.

compagnes. Quand elle arrive à la porte de la cour de la synagogue, le rabbin et les notables conduisent le fiancé au-devant d'elle, le fiancé la prend par la main et les assistants répandent sur leur tête des grains de blé en disant trois fois : « Croissez et multipliez », etc. ¹.

Cette cérémonie était autrefois usitée dans toute l'Alsace de la même manière qu'elle est décrite par le Maharil et par les autres auteurs du xiv^e siècle. Dans le petit *Minhag-Buch* judéo-allemand pour « l'Allemagne... la Franconie, la Souabe et l'Alsace » imprimé à Sulzbach en 1801, la fête est ainsi décrite et expliquée :

« A Worms, le fiancé sort de la synagogue quand on dit le Tahnoun. Le matin on l'accompagne au *Mayen* (מאייאן), usage qui a été introduit pour que le fiancé ne soit pas trop étranger (c'est-à-dire sauvage, interdit) pour sa fiancée au moment du mariage ². Le fiancé prend la fiancée par la main et s'avance un peu avec elle, pendant que les assistants jettent des grains de blé sur le couple, en disant : « Croissez et multipliez ; que la paix règne parmi vous, suivant la parole du psalmiste (cxlvii, 14) : qu'il mette la paix dans ton domaine, qu'il te rassasie de la moelle du froment ³. »

Les éditions modernes des *Minhaguim* du Maharil, comme celle de Varsovie, 1874 (p. 64), portent, dans le passage cité plus haut, מא"ן, tandis que l'ancienne édition de Crémone, 1558 (f^o 86 a), a מיר"ן. Un exemplaire de cette dernière édition, que j'ai sous les yeux, contient, parmi des gloses marginales ajoutées à la main en 1710, mais déjà imprimées avec l'édition de 1628, ce passage : « Il arriva une fois à Francfort qu'un mariage devait avoir lieu le jeudi ; le même jour le père du fiancé mourut. On mena le fiancé d'abord au *Mayen* (מאיי"ן), puis à la synagogue, enfin sous le dais nuptial, etc. »

On a vu que dans le *Minhag-Buch* judéo-allemand cité plus haut, l'orthographe du mot est מאייאן. L'étymologie est claire maintenant. De מיר"ן, מאיי"ן ou מאייא"ן, identiques au moyen-haut-allemand *mayen*, « réjouir, orner, célébrer ⁴ » et aussi « rechercher en mariage ⁵ », on a fait מא"ן, c'est-à-dire *Man* ou *Mané*.

Bienne, janvier 1922.

CH. LAUER.

1. Voir A. Berliner, *Aus dem Leben der deutschen Juden im Mittelalter* (Berlin, 1900), p. 47, et les ouvrages indiqués par l'auteur.

2. Comp. *Kiddouschin*, 41 a.

3. Comp. *Baba Mecia*, 59 a.

4. Fischer, *Schwaebisches Woerterbuch*, IV, 1397.

5. P. ex. dans *er geht maien*. Voir Koenig, *Universal-Lexicon der deutschen Sprache* (Berlin, 1910), p. 372, s. v. *maien*.

BIBLIOGRAPHIE

R. GANSZYNIEC. — **Der Ursprung der Zehngebote tafeln, eine motivgeschichtliche Studie.** Berlin, 1920, Kommissionsverlag von Ernst Fuhrmann, in-8°, 30 p.

George Syncelle, résumant le Pseudo-Manéthon, raconte (I, 72 = FHG, II, 512) que celui-ci avait prédit l'avenir au roi Ptolémée Philadelphe en se fondant sur des inscriptions en langue sacrée et en caractères hiéroglyphiques (?) gravées par Thôth sur des stèles ἐν τῇ Σηριαδίκῃ γῆ, et traduites plus tard par le second Hermès. Josèphe (I, 69-71) a recueilli une légende d'après laquelle le patriarche Seth aurait consigné ses découvertes astronomiques sur deux stèles, l'une d'argile, l'autre de pierre, « qui se trouvent encore aujourd'hui dans la contrée Sériade » (κατὰ γῆν τὴν Σηριάδα). M. Ganszyniec, écartant les explications proposées jusqu'à présent, identifie cette contrée Sériade avec le pays de Séïr ou Séïr, plusieurs fois mentionné dans la Bible, c'est-à-dire le massif montagneux qui s'étend depuis le golfe d'Akabah jusqu'à la mer Morte. Certains textes font venir Yahveh de Séïr, en même temps que du Sinaï. Le récit de la révélation du Sinaï cherche à concilier deux traditions différentes : d'après l'une, Moïse aurait personnellement conversé avec l'Éternel ; l'autre se bornait à lui faire recevoir de l'Éternel les « Tables de la Loi ». Cette deuxième tradition a un caractère plus archaïque (le rôle prophétique attribué à Moïse résulte d'une adaptation postérieure). M. G. en conclut que l'introduction du Sinaï dans cet épisode est elle-même assez récente, que, à l'origine, les tables de la Loi — qu'il faut se représenter comme de véritables stèles — venaient de Séïr et étaient censées contenir toute la révélation, qu'elles étaient enfermées dans l'arche et consistaient probablement en une copie (devenue inintelligible) du fétiche original.

Telle est, dépouillée d'un appareil d'érudition très complet et de rapprochements avec des phénomènes plus ou moins analogues d'autres civilisations, notamment d'Égypte, la substance de cette ingénieuse

dissertation. Je dis *ingénieuse*, car, si la solution proposée par M. G. paraît bien hasardée, on ne saurait nier que ses arguments donnent à réfléchir et obligent à reviser les opinions devenues traditionnelles sur le contenu de l'arche et l'origine du Décalogue ¹.

THÉODORE REINACH.

R. DUSSAUD. — **Les origines cananéennes du sacrifice israélite.**

Paris, Leroux, 1921, in-8° de 334 pages.

Cet ouvrage est, en quelque sorte, une seconde édition, mais complètement révisée et beaucoup étendue du *Sacrifice en Israël et chez les Phéniciens*, que l'auteur a fait paraître en 1915. M. Dussaud expose en détail le cérémonial des différents sacrifices ('*olah*, *minḥah*, *shelamim*, *ḥattat*, '*asham*). Il parle ensuite des sacrifices phéniciens, tels qu'on peut les décrire à l'aide des tarifs contenus dans les inscriptions de Carthage et de Marseille et en compare les données avec celles du Lévitique. Il traite ensuite des rites israélites où intervient le sacrifice, tels que la consécration du grand-prêtre et celle de l'autel, la purification de la femme, etc., puis des récits mythiques qui reposent sur l'idée du sacrifice (alliances, pierres sacrées, culte de Béthel, etc.). Deux appendices donnent la traduction des textes du Lévitique concernant les offrandes et du tarif de Marseille. Deux index renferment la liste des passages bibliques corrigés et des termes techniques expliqués dans le livre.

L'introduction expose les principes qui ont guidé l'auteur dans son travail. La méthode comparative démontre que les idées et les rites sacrificiels chez les Israélites et les Cananéens avaient un fonds commun, qu'ils sont beaucoup plus anciens que ne le prétend l'école critique et qu'ils sont bien antérieurs à l'exil de Babylone [on peut y joindre l'observation faite à la page 156 que l'on doit distinguer entre la forme rédactionnelle d'un livre et le fond des rites qui y sont prescrits]. Il ne faut pas considérer le code sacerdotal comme le développement de l'œuvre d'Ezéchiel, et la vision de ce prophète mérite moins de confiance que les textes législatifs du Pentateuque (p. 8 ; cf. p. 121, note). D'autre part, les prophètes n'ont pas condamné les sacrifices, tout en les jugeant inférieurs à la pratique de la morale, et ils ont surtout lutté contre la forme cananéenne que revêtait le culte (p. 13-19). Bien que M. Dussaud déclare

1. Parmi les observations de détail les plus intéressantes, je signalerai celle sur le décor figuré de la stèle d'Hamourrabi où l'on a voulu voir un parallèle exact de la révélation sinaïtique. M. G. montre que le relief de la stèle signifie simplement que le dieu Shamash a investi Hamourrabi de la *royauté*, nullement qu'il lui ait dicté le *Code*, qui est considéré comme une œuvre humaine, sinon laïque.

admettre les thèses générales de l'exégèse moderne quant aux sources du Pentateuque, il trouve que la critique exagère le découpage des textes (p. 9 et 123).

L'auteur s'est attaché à définir aussi clairement que possible certaines notions qui sont à la base du sacrifice, notamment celles de sainteté et de pureté (p. 30-42), ce qui lui donne l'occasion de décrire le vêtement des prêtres et le mobilier du temple de Salomon. L'état de sainteté donne une force mystérieuse à la divinité d'abord, puis aux hommes qui y atteignent par une préparation spéciale et aux objets qui sont consacrés. L'approche d'un être saint est dangereuse pour les hommes non préparés, surtout s'ils se trouvent en état d'impureté, d'où la crainte de *voir Dieu*. — M. Dussaud explique aussi la différence entre l'âme végétative appelée *něfesh* et l'âme supérieure nommée *rûah*. [Il aurait pu ajouter que si le premier terme est seul appliqué aux appétits sensuels comme le désir de la nourriture, et le second à l'esprit intellectuel, les deux peuvent être employés pour les sentiments, comme la tristesse.] Il établit une distinction nette entre le *h'attal* et le *'asham*, celui-ci servant particulièrement à réintégrer dans la société celui qu'un acte coupable ou une maladie, telle que la lèpre, en a exclu. Le sacrifice lui rend son âme sociale. Cette idée paraît assez juste. [Peut-être devrait-on y joindre l'idée de *réparation*, la réintégration ne pouvant avoir lieu si la réparation, lorsqu'elle est nécessaire, n'a pas été faite. Le sacrifice d'*expiation*, par contre, est le seul possible, là où il n'y a rien à réparer, par exemple pour les péchés d'omission (Lév., v, 1), où lorsque le pécheur prend trop tard conscience de la faute commise (*ib.*, v, 2). Il est clair, d'ailleurs, que l'on n'a pas toujours distingué l'*expiation* de la *réparation* et qu'il a pu y avoir parfois confusion entre les deux termes.]

Nous ajouterons à ce trop bref compte rendu quelques petites observations : M. Dussaud a raison de repousser les excès de la critique dans la distinction des sources. Peut-être sa défiance à cet égard va-t-elle quelquefois un peu trop loin : dans le chapitre xviii de la Genèse (p. 229) M. Dussaud écarte l'hypothèse de deux sources, qui est le moyen le plus simple d'expliquer l'alternance du singulier et du pluriel. Dans Lévitique, xvi, M. Dussaud est obligé lui-même de séparer les deux premiers versets du reste du chapitre. Il est plus naturel d'y voir la combinaison de deux cérémonies, l'une indiquant les règles à observer par le grand-prêtre quand il entre dans le Saint des Saints, l'autre concernant le rituel d'expiation à exécuter le 10 du septième mois. De même le texte concernant la femme soupçonnée d'infidélité (Nombres, v, 11-31) ne nous paraît pas « parfaitement cohérent ». Il y a là, croyons-nous, un amalgame de deux lois, l'une ordonnant une véritable *ordalie*, c'est-à-dire une épreuve devant établir la culpabilité ou l'innocence de la femme soupçonnée, l'autre instituant une sorte de cérémonie infamante pour la femme certainement coupable, mais dont la faute non démontrable (par témoins) ne peut être punie par la loi ordinaire. — P. 81, le mot *pèdèr*

doit signifier « tronc » et non « graisse » (voir *Revue*, t. XXXIX, p. 200). — P. 83, *ischshèh* ne veut pas dire « combustion », mais « contribution » (*ibid.*, t. LXXIII, p. 210). — P. 84, dans Jér., xxx, 6, il est question des flancs (*h'alaşayim*) et non des reins (qui se dit *kelayot*). — P. 87, le texte de Genèse, xv, 10, ne dit pas qu'Abraham ait coupé les quadrupèdes en deux morceaux, mais plutôt en trois, car le mot *battawèkh* doit probablement être corrigé en *battór*, et le mot *meshoullash*, que l'on traduit par « âgé de trois ans » signifie plutôt « partagé en trois » (voir *Revue*, t. XXXI, p. 126). — P. 96, on ne voit pas pourquoi l'expression « devant l'autel » désignerait le côté sud de l'autel. Il vaudrait mieux penser au côté est, les objets, comme les personnes, étant censés présenter la face au soleil levant. — *Ibid.*, n. 4, les mots *beyóm moshk'o ótam* dans Lévi., vii, 36, se rapportent, d'après les accentuateurs, au verbe *şiwah* « a prescrit » et non pas au verbe *latét* « de donner ». Ils ne prouvent donc pas que, d'après le texte de vi, 13, les prêtres soient astreints à une oblation quotidienne. — P. 97, ce n'est pas seulement Josèphe, mais la Bible qui dit que la moitié de l'oblation des prêtres est brûlée le matin et l'autre le soir. — P. 127, il n'est pas prouvé que l'égorgeement du *asham* soit réservé au prêtre : le mot *weshahat* dans Lévi., xiv, 13, a pu être substitué à un passif. S'il y avait eu une pareille différence entre le rite du *asham* et celui de l'expiatoire et de l'holocauste, le texte y aurait insisté au lieu de souligner l'analogie de ces trois sacrifices. — *Ibidem*, le suffixe du mot *'erkekha* a perdu toute valeur et ne vise pas Moïse¹. — P. 137-138, le motif par lequel M. Dussaud explique que l'offrande du premier-né soit fixée à l'âge de huit jours est quelque peu forcé. Le verset de Lévi., xxii, 27, ne se rapporte pas au premier-né, mais indique l'âge *minimum* que doit avoir tout animal offert en sacrifice. Pour le premier-né, ce minimum était en même temps un maximum. Il est probable qu'on ne considérait pas un être âgé de moins de huit jours comme certainement viable. Il y avait des préceptes et des traditions analogues pour l'homme. — P. 140, le mot *şrb* phénicien pourrait être rapproché de l'araméen *şourba* dans la locution *şourba derabbanan*, qui désigne un jeune rabbin. — P. 14, le phénicien *şw't* rappelle plutôt l'éthiopien *şw'* « appeler, inviter » que l'hébreu *şwh'*. — P. 156, n. 2, la tradition rabbinique, à la suite de Rachi, aurait expliqué le passage de Jérémie, vii, 22, en admettant que le prophète attachait moins d'importance aux sacrifices qu'à la loi morale. Qu'est-ce que cette *tradition rabbinique*, qui suit Rachi ? Celui-ci, d'ailleurs, se borne à dire que Dieu, lorsqu'il a pour la première fois (Exode. xix) parlé d'une alliance avec Israël, n'a pas réclaté de sacrifices. — P. 162, le mot *to'ébah* dans Ex., viii, 26, désigne une divinité païenne (voir *Journal asiatique*, 1913, I, p. 683). — P. 195, on ne comprend pas bien comment une réforme

1. F. Perles, *Jewish Quaterly Review*, XVIII, p. 387, compare le babylonien *alkaktu*.

faisant commencer l'année en Nisan aurait fait reporter le Nouvel An au 1^{er} Tisri. M. Dussaud veut dire, sans doute, que l'année ayant cessé de commencer en automne, l'ancien Nouvel An du 10 Tisri n'avait plus de raison d'être et qu'on s'est borné à célébrer le premier des jours de la période finale, le 1^{er} Tisri, qui était encore une néoménie. Mais, en réalité, il semble bien, comme Mahler l'a dit dans sa *Chronologie*, que les deux manières de fixer le début de l'année ont coexisté, l'une pour la vie religieuse et l'autre pour la vie agricole. En tout cas, la Bible ne parle pas du 1^{er} Tisri comme d'un Nouvel An, et la fête n'a pris ce nom qu'avec l'ère des Séleucides. — P. 220, n. 7, sur quoi l'auteur appuie-t-il sa traduction de *mèshèq* dans Gen., xv, 2, par « héritier »? — P. 253, la traduction de *ga'oh ga'ah* (Ex., xv, 1) par « il a relevé sa grandeur » est un peu vague. Nous avons proposé (*Revue*, XXXI, p. 134) de rendre ces mots par « il s'est élancé ». — P. 289-302, M. Dussaud, résumant sa conférence du Musée Guimet (*Les Crimes d'Athalie*, 1913), admet que la fille d'Achab était innocente du crime dont la Bible l'a accusée, à savoir le massacre de ses petits-enfants. Sa démonstration ne nous a pas tout à fait convaincus. C'est justement si Athalie, comme on peut le croire avec M. Dussaud, n'était pas la fille de Jézabel et n'avait pas une origine phénicienne, que l'on comprend moins pourquoi l'historien des Rois lui aurait imputé faussement un acte horrible. L'écrivain, selon M. Dussaud, aurait voulu établir une rupture entre la royauté nouvelle et la famille d'Achab. Mais que pouvait gagner l'auteur des *Rois* avec sa calomnie, puisque, de toute façon, Joas était le descendant d'Achab? Sans doute, l'explication admise généralement, d'après laquelle Athalie aurait été guidée par le seul désir de garder le pouvoir, se heurte au fait que ses petits-enfants étaient tout jeunes. Mais il nous semble qu'on peut accepter le récit de l'Écriture et voir dans le crime d'Athalie simplement l'effet d'une folie furieuse provoquée par la mort de son fils. Ce n'est pas la seule fois qu'on a vu des déments à la tête d'un pays. Cette explication excuserait aussi en quelque sorte Athalie, car elle n'aurait pas été responsable et n'aurait pas été menée par l'ambition.

Ces remarques montrent avec quelle attention nous avons lu le livre si instructif de M. Dussaud. Les archéologues et historiens des religions y trouveront un manuel très bien compris des rites sacrificiels israélites dans l'antiquité.

MAYER LAMBERT.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. LXXIII, n° 145. — 1. P. 93 suiv. La copie de la lettre de Salonique publiée par M. Marmorstein, lettre où il est question d'un juif russe sur le point de faire un pèlerinage en Palestine, a déjà été discutée par moi au tome I de mes *Jews in Egypt and in Palestine under the Fatimid Caliphs* (p. 165-6), ouvrage paru en novembre 1920. Dans la liste des mss. à publier au tome II (*ibid.*, p. 11, col. 1, en haut), j'ai indiqué que A. C. 12, comprend le ms. Oxf. 2862, fol. 71 a-72 a. La partie historique de cette lettre est imprimée à présent au t. II, p. 192, en haut.

2. P. 98-99. Au sujet de l'opinion de Haï Gaon contre la récitation de פִּנְמִים dans la Kedouscha de Moussaf, M. Marmorstein aurait dû prendre en considération mes remarques dans *Revue*, LXX, 123, n. 1, d'où il résulte que R. Haï n'a trouvé à redire qu'à l'expression כַּאֲהֲרָבָה, car Ben Baboï l'avait déjà signalée comme une sorte de fanfaronnade déplaisante devant Dieu.

3. P. 101 suiv. Voici quelques observations supplémentaires sur le *Jüdisch-palæstinisches Corpus inscriptionum* de M. Klein, dont a rendu compte le regretté Dr S. Poznanski.

M. Klein a prétendu à tort (p. 10 et 18, n. 1) qu'il est difficile de prouver par ailleurs qu'un fils ait porté le même nom que son père du vivant de ce dernier. *Tos. Nidda*, V, 15, mentionne un nazirite Hanania b. Hanania venu avec son père consulter R. Gamliel sur son naziréat. Il y a bien d'autres exemples d'homonymies de père et fils dans Josèphe, les inscriptions judéo-grecques et le Talmud, qu'on ne saurait toutes expliquer par ce fait que le père est mort avant la circoncision de son fils. Ainsi *Antiquités*, XII, v, 1, § 237, il est question d'Onias, fils d'Onias le grand-prêtre; XIV, i, 3, § 10 : Antipater s'est appelé d'abord Antipas, comme son père; XVIII, v, 4, § 130 : Phasaël, fils de Phasaël (frère d'Hérode); XX, i, 2, § 14 : Jean, fils de Jean; XX, ix, 1, § 197-8 : le grand-prêtre Anan, fils d'Anan; *Bellum*, V, xiii, 2, § 534 : Juda, fils de Juda; *Vita*, i, § 4 : Matthias Curtus, fils de Mathias; ix, § 33 : Compsus, fils de Compsus à Tibériade (cf. : Kamça et Bar-Kamça, *Guittin*, 55 b. mais il s'agit là de deux personnages différents). — J. *Berakhot*, 6 c, l. 59 : R. Yosé b. Yosé; 14 a, l. 39 : ר' בן אברהם דר רבני בן מארי (v. aussi *Pèa*, 15 d, l. 51); *Eroubin*, 18 d, l. 75 : R. Yosé b. Yosé. V. aussi *R. H.*, 59 a, l. 12; *Yeb.*, 6 a, l. 29 (*Nidda*, 49 a, l. 73), 13 a, l. 13, 15 a, l. 39; *Guittin*, 43 b, l. 35; *Bèça*, 60 b, l. 59 (mais cf. *Tos. Yom Tob*, i, 7). *Eroubin*, 85 b : Bonias b. Bonias (mais cf. *Aroukh*, s. v., et *Guittin*, 59 a); *Moed Katan*, 5 a, lit, d'après *Yalkout ha-Makhiri* sur Isaïe, LVII, 14 : Ouziel b. Ouziel l'ancien au nom d'Ouziel le Grand (on trouve la même leçon dans le

Commentaire sur ce traité de Salomon b. ha Yatom, éd. Chajes, p. 14, l. 11). — Inscriptions funéraires judéo-grecques : Samuel b. Samuel (Le Bas-Waddington, *Inscriptiones gr. et lat.*, part. VI, p. 443 a, n° 1854 c); Juda b. Juda (*Revue biblique*, XI, 104); Joseph archisynagogos b. Joseph archisynagogos (cf. Chajes, in *Centenario della nascita Michele Amari*, I, 236-7). Une pierre tombale de l'Italie méridionale porte les mots : Tombe de Joseph b. Joseph (*J. Q. R.*, XIV, 111, A). Cf. enfin Timai b. Timai (Marc, x, 46) d'après la Pech. et Syrsin (v. Merx, *Markus nach Syrsin*, a. l., p. 130). Dans la généalogie donnée par M. Klein lui-même, l. c., p. 41, on lit : Miriam, fille de Miriam. — *Ibid.*, 17, n. 1, fin, lire : R. Nathan pour Jonathan, car c'est Nathan ha-Babli qui transmet la chose. — *Ibid.*, p. 36 et 39, ברבי ou בירבי ne signifie pas un docteur, mais le « fils d'un docteur ». M. Klein aurait pu l'inférer d'un fragment (publié par Poznanski, *Schwarz Festschrift*, 476, article auquel il renvoie lui-même) où nous avons la signature de Moïse ha-Sofer ביר' (= בירבי) Isaac, ביר' Salomon, ביר' Méir Gaon. Très souvent, dans les lettres conservées dans la Gueniza, les auteurs signent de leurs noms suivis de ברבי ou בירבי sans mentionner après le nom de leur père. C'est le cas particulièrement pour les lettres du Gaon de Jérusalem Salomon b. Yehouda, qui présumait que le nom de son père était bien connu de ses correspondants. De même, dans l'inscription tombale n° 110 (publiée par Klein), le graveur a visiblement manqué de place pour le nom du père de Youdan ha-Kohen, et c'est pourquoi il s'est contenté de graver le mot ברבי, fils de Rabbi X. — N° 114, on lit : Youdan b. R. Tarfon, mais le grand-père n'est indiqué que par בירבי, c'est-à-dire Tarfon fils de R. X.

Ibid., p. 85, n. 2. L'embarrassant ללכלל doit sûrement se lire ללכלל, le graveur, manquant de place, ayant raccourci le mot ללכלליקה, ar. *lilḥalīkati*, hébr. ליצירה. Ainsi Joseph b. Saadia est mort en 4822 de la création.

Ibid., p. 110, l. 7, au lieu de Soucca, lire Loucca. — *Jacob Mann* (Baltimore).

Ibid., table des matières (p. 223) et couverture dans la rubrique : Articles de fond, s. v. Perles, lire PERLES (Félix). — Notes sur les Apocryphes et les Pseudépigraphes : I. Traces des Apocryphes et des Pseudépigraphes dans la liturgie juive. — II. Notes critiques sur le texte des Apocryphes et des Pseudépigraphes.

Le Gérant : JULIEN WEILL.

LE RAVISSEMENT DU MESSIE

A SA NAISSANCE

Le chapitre XII de l'Apocalypse de Jean offre une énigme qui a mis à la torture l'esprit des commentateurs de ce livre. Ne fait-il pas de Jésus un Messie qui meurt à peine né, ravi au ciel d'une façon mystérieuse ? « Quel résumé de sa vie, dit Wellhausen : il vient au monde et il disparaît ! »

Pour un lecteur sans parti pris, ce serait l'écho de la déception de ses partisans, traduisant sous cette forme sommaire l'avortement de leurs espérances. L'auteur de l'Apocalypse aurait naïvement recueilli cet aveu de leur déception, sans en discerner le vrai caractère. Cette conclusion s'imposerait si le récit était d'origine chrétienne ¹.

Œuvre d'un Juif, ce serait, non le reflet du passé, mais la description de l'avenir, un fragment du scénario du drame messianique, tel que le concevaient les cercles se plaisant à ces spéculations eschatologiques. Dans ce cas, il faudrait trouver dans la littérature authentiquement juive l'analogie d'une pareille conception. Précisément elle existe, dit-on.

Confrontons l'Apocalypse avec son parallèle.

APOCALYPSE DE JEAN, CHAP. XII.

1. Or, il parut un grand signe dans le ciel, une femme revêtue du soleil et ayant la lune sous ses pieds, et sur sa tête une couronne de douze étoiles. 2. Elle était enceinte et elle criait, étant en travail et souffrant des douleurs de l'enfantement. 3. Il parut un autre signe dans le ciel : voici un dragon couleur de feu, ayant sept têtes et dix cornes, et sur ses têtes sept diadèmes ; 4. et sa queue entraînait la troisième partie

1. Les commentateurs catholiques ne sont pas à court d'interprétations plus orthodoxes ; voir, en dernier lieu, Bernard Allo, *Le douzième chapitre de l'Apocalypse* (*Revue Biblique*, 1909, p. 538), et Léon Gry, *Les chapitres XI et XII de l'Apocalypse* (*ibid.*, 1922, p. 207).

des étoiles du ciel et elle les jeta sur la terre. Puis le dragon s'arrêta devant la femme qui allait accoucher, afin de dévorer son enfant quand elle aurait enfanté. 5. Or, elle enfanta un fils, qui devait gouverner toutes les nations avec un sceptre de fer, et l'enfant fut enlevé vers Dieu et vers son trône; 6. et la femme s'enfuit dans un désert où Dieu lui avait préparé un lieu, afin qu'elle y fût nourrie pendant mille deux cent soixante jours.

7. Alors il y eut un combat dans le ciel. Michel et ses anges combattaient contre le dragon, et le dragon combattait avec ses anges. 8. Et ils ne furent pas les plus forts, et leur place ne se retrouva plus dans le ciel. 9. Et le grand dragon, le serpent ancien, appelé le diable et Satan, celui qui séduit tout le monde, fut précipité sur la terre et ses anges furent précipités avec lui. 10. Puis j'entendis dans le ciel une grande voix qui disait : Maintenant sont venus le salut et la force et le règne de notre Dieu et la puissance de son Messie, car l'accusateur de nos frères, qui les accusait jour et nuit devant la face de notre Dieu, a été précipité. 11. Ils l'ont vaincu par le sang de l'Agneau et par la parole à laquelle ils ont rendu témoignage et ils n'ont pas préféré leur vie à la mort. 12. C'est pourquoi réjouissez-vous, cieux et vous qui l'habitez. Malheur à vous, habitants de la terre et de la mer, car le diable est descendu vers vous en grande fureur, sachant qu'il n'a que peu de temps. 13. Or, quand le dragon vit qu'il avait été précipité en terre, il poursuivit la femme qui avait enfanté le fils. 14. Mais deux ailes du grand aigle furent données à la femme pour qu'elle s'envolât au désert, en son lieu, où elle fut nourrie un temps et des temps et la moitié d'un temps, loin de la présence du serpent. 15. Et le serpent, de sa gueule, lança de l'eau comme un fleuve après la femme, afin qu'elle fût entraînée par le fleuve. 16. Mais la terre secourut la femme, et la terre ouvrit son sein et engloutit le fleuve que le dragon avait lancé de sa gueule. 17. Le dragon s'irrita contre la femme et s'en alla faire la guerre au reste de sa postérité qui gardent les commandements de Dieu et qui ont le témoignage de Jésus-Christ.

La femme est, sans aucun doute, la Communauté d'Israël. Elle est revêtue du soleil, parce que Jacob, dans le rêve de Joseph, est comparé à cet astre; elle a sous ses pieds la lune, parce que celle-ci figure à côté du soleil dans la même vision; enfin, les douze étoiles qui forment sa couronne sont les douze fils d'Israël, suivant le même symbolisme. Tel est, du moins, le sens apparent de cette figure¹. En tout cas, l'enfant que cette femme met au

1. On verra plus loin que, pour certains critiques, ce sont des représentations astrales; en particulier, les douze étoiles seraient les signes du zodiaque.

monde est incontestablement le Messie, puisqu'il doit « gouverner toutes les nations avec un sceptre de fer », termes du Psaume II qui se rapportent à ce personnage. Le grand dragon est l'ennemi d'Israël ; il s'oppose à la mission libératrice du Messie, et la femme, c'est-à-dire la Communauté juive, est obligée de s'enfuir dans le désert, pour y attendre le terme de 1260 jours, prédit par Daniel (xii, 11)¹. Comme pour attester cette concordance chronologique, le verset 14 porte : « Mais deux ailes du grand aigle furent données à la femme pour qu'elle s'envolât au désert, en son lieu, où elle fut nourrie *un temps et des temps et la moitié d'un temps* ». C'est la reproduction *in extenso* du verset 7 de Daniel : « au bout d'un temps et de deux temps et demi, quand la puissance du peuple sera entièrement brisée. . . »

Le morceau de l'Apocalypse vise-t-il Jésus ? Le dragon est alors Rome, qui a mis fin à sa carrière, mais non pour toujours ; il a été ravi au ciel, sans doute pour reparaitre un jour ; en attendant, Israël traverse une crise, qui a été prédite par Daniel. Cette conception serait celle d'un parti judéo-chrétien qui n'a pas laissé de trace dans la littérature du temps.

Le texte est-il purement juif ? Dans ce cas, il peut être simplement une prédiction ou une prophétie *post eventum*.

C'est à cette dernière hypothèse que Wellhausen se rallie. Pour lui, l'Apocalypse est une œuvre de circonstance, intelligible seulement si elle décrit l'histoire du temps. Le dragon agit par l'intermédiaire des Romains, sans être identique avec eux. Les trois ans et demi dont il est parlé sont ceux de la durée de la guerre qui se termina par la prise de Jérusalem. Les Romains combattent alors contre la Communauté juive, qui est la femme, et non contre la Communauté chrétienne ; d'où cette conclusion que l'enfant n'est pas Jésus. D'ailleurs, les Romains n'étaient pas ses ennemis, tout au moins avant sa naissance. Seul, le Messie juif peut être considéré comme le libérateur de la nation juive (IV Ezra, ix, 43 ; I, 44). A Jésus, en outre, s'appliquerait mal son ravissement au ciel tout de suite après sa naissance. On dit, il est vrai, que ce détail serait incompréhensible, puisqu'il est également étranger à la conception juive. Mais il peut s'expliquer par les préoccupations des Juifs d'alors. La Communauté, en lutte avec les Romains, ne possédait pas de Messie déjà né et pouvant l'aider. Mais elle espérait qu'il était vraiment venu au monde déjà pendant la crise et qu'il échap-

1. 1290 dans l'hébreu et dans le grec.

perait à la catastrophe. Cette croyance se réclamait peut-être de la prophétie qui parle de la femme qui accouche et de l'Immanuel né dans la détresse (Isaïe, VII, 14).

Toutefois la femme, au verset 17, est distinguée des « restes de sa postérité », qui ne se réfugient pas avec elle dans le désert, mais demeurent à Jérusalem, où ils sont attaqués par l'ennemi. Elle n'est donc pas toute la Communauté ; elle est seulement l'élite, qui n'est pas enveloppée dans l'anéantissement du *reste* et est sauvée comme la semence de l'avenir. On sait que beaucoup de Juifs s'enfuirent à temps de Jérusalem ; c'étaient les gens pieux, docteurs et pharisiens, n'ayant rien des zélotes et se croyant le véritable Israël.

Le chapitre XII serait le tableau historique de la lutte contre les Romains, retraçant, en particulier, la différence d'attitude des partis pendant la guerre. D'après les zélotes, les Juifs qui restaient jusqu'au bout à Jérusalem étaient le « reste » messianique ; pour les Pharisiens, le « reste » était ceux qui avaient fui la capitale et dont devait sortir le Messie.

A la scène terrestre correspond la scène d'en haut, qui en est la projection : la défaite du dragon dans les régions célestes présage celle qu'il essuiera en bas. L'auteur de cette petite apocalypse juive s'inspire ainsi du livre de Daniel ¹.

En affirmant que le ravissement de l'enfant Messie au ciel est étranger à la conception juive, Wellhausen se trompe, et son erreur est d'autant plus étonnante que Vischer ² avait retrouvé le parallèle dans le Talmud de Jérusalem.

Voici ce passage tel qu'il se lit dans *Echa Rabbati* (sur I, 16), où il est, en général, moins altéré que dans le Talmud de Jérusalem (*Berachot*, 5 a) :

LE TALMUD DE JÉRUSALEM (BERACHOT, 5 a) = ECHA RABBATI, I, 16.

Il était une fois un homme qui labourait. Sa vache s'étant mise tout d'un coup à mugir, un Arabe qui passait par là lui dit : « Qui es-tu ? — Je suis Juif. — Alors dételle ta bête et laisse ta charrue. — Pourquoi ?

1. *Analyse der Offenbarung Johannes* (Abhandlungen der Gesch. d. Wissensch. zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse, Berlin, 1907, p. 18 et s.).

2. *Offenbarung Johannis*, 1886, p. 19 et s.

— Parce que le temple des Juifs est détruit. — Comment le sais-tu? — Par le beuglement de la vache ¹. »

Là-dessus la vache fit entendre un nouveau mugissement : « Rattelle ta bête à la charrue, dit l'Arabe, car le libérateur des Juifs est né ². — Quel est son nom? — Menahem. — Et celui de son père? — Ezéchias. — Où demeurent-ils? ³. — Dans la forteresse Araba ⁴ de Bethléem de Juda.

Alors l'homme vendit son attelage et sa charrue et acheta des langes pour enfants. Puis il se rendit de ville en ville, de province en province, jusqu'à ce qu'il arriva au terme de son voyage. Là, tous les habitants ⁵ vinrent lui acheter des langes, à l'exception de la mère de l'enfant, qui ne fit aucune emplette : « Pourquoi, lui dit-il, n'achètes-tu pas de langes d'enfant? — Parce que mon fils est né sous une mauvaise étoile ⁶. — Comment le sais-tu? — Parce que le Temple a été détruit lors de sa naissance. — Mais nous, nous avons confiance en Dieu, qui fera que, si la destruction du Temple s'est produite à sa naissance, sa restauration aura lieu à sa suite ⁷. » Le marchand ajouta : « Prends de ces langes, et, à mon retour, tu me les paieras. » Elle le fit et s'en alla.

Au bout de quelque temps, l'homme se dit : « Allons donc voir ce qu'est devenu l'enfant! » Arrivé chez la femme, il lui demanda des nouvelles de son fils ⁸ : « Ne t'avais-je pas dit qu'il était né sous une mauvaise

1. Cette dernière phrase manque dans le Talmud (= T.).

2. « Le roi Messie » (T.).

3. « D'où est-il? » (T.).

4. « La forteresse royale » (T.). Neubauer, *La Géographie du Talmud*, p. 133, écrit, à propos de ces deux leçons différentes : « *Beth Arabah* est une localité près de Beth Lehem où, d'après les Talmuds, le Messie doit naître. » Le passage de l'*Echa Rabbati* (qui n'est pas les Talmuds) mentionnant ce lieu (fin de la *Petiha*) ne parle aucunement de sa proximité de Bethléem. Neubauer donne comme un fait établi une identification hypothétique : il voit dans ce Beth Arabah une simple variante de Birat Araba. C'est vraisemblablement à tort, car Beth Araba est cité comme une localité, et non comme un quartier ou un monument urbain; en outre, il se trouve dans une vallée, ce qui n'est pas le cas de Bethléem. — *Birat Malka*, « tour royale », peut être un nom imaginaire, inventé pour la circonstance : le roi Messie doit naître dans un bâtiment royal; mais d'où provient la variante *Birat Araba*, qui jamais n'est mentionnée à propos de la naissance du Messie et qui, d'ailleurs, ne se rencontre que dans ce passage?

5. « Toutes les femmes » (T.).

6. Il entendit les femmes dire : « Mère de Menahem, mère de Menahem, viens en acheter pour ton fils. — Je voudrais, répondit-elle, pouvoir étrangler les ennemis d'Israël (antiphrase pour « Israël »). » (T.) Cette variante rend mieux compte de l'utilité de la ruse employée par le Juif pour découvrir l'enfant. L'expédient fait penser à celui du malin Hiérosolomytain pour retrouver le dépositaire de la fortune de son père (*Echa Rabbati*, I, 1).

7. Au lieu de על רגליו « à sa suite », T. a ביוםא « le jour même », puis il ajoute : « Je n'ai pas d'argent ».

8. « Il demanda : Que fait la femme qui allaite? » (T.).

étoile ? La malchance s'est exercée dès les premiers temps ¹, car tout de suite sont venus des vents et des ouragans, qui l'ont emporté ². — Ne t'avais-je pas dit que, si le Temple a été détruit à sa naissance, il sera rebâti à sa suite ³ ? »

Ce texte, dit Gunkel ⁴, met hors de doute la possibilité du thème de l'Apocalypse dans le Judaïsme : la parenté des deux ravissements est indéniable. Là ne se borne pas la ressemblance : le ravissement du Messie-enfant se produit, d'après les deux morceaux, dans les mêmes circonstances de temps : lors de la destruction du Temple, d'après le Talmud ; lorsque le dragon asseoit son empire sur la terre, d'après l'Apocalypse. Le choix de cette époque s'explique par le fait que primitivement il était entendu que le jour où le mal commencerait à triompher serait celui de la naissance du bien : la victoire du mal, loin donc d'être un motif de désespoir, était un réconfort.

Mais, remarque Gunkel, la fiction talmudique offre toute l'apparence d'une tradition à moitié effacée. C'est ainsi qu'on n'y voit pas ni où ni pourquoi a été ravi le Messie. Cette lacune est comblée par l'Apocalypse : les ennemis qui détruisirent le Temple auraient voulu faire périr l'enfant destiné à mettre fin à leur domination ; heureusement il a été ravi à leur prise et emporté dans les régions où leur main ne pourra l'atteindre.

En résumé, le passage talmudique et l'Apocalypse représentent deux traditions parallèles et indépendantes. Le premier est le résidu informe d'une tradition presque morte, apparentée originellement à celle de l'Apocalypse, le mythe babylonien du dragon.

M. Charles, auteur d'un excellent commentaire de l'Apocalypse de Jean ⁵, adopte en gros le système de Vischer ⁶, de Gunkel et partiellement de Wellhausen, à savoir que le ch. xii de ce livre ne saurait être l'œuvre d'un chrétien. Il est bien de l'auteur pour la rédaction, mais il est formé de deux morceaux d'origine juive pour le fond. Cette filiation se reconnaît déjà aux hébraïsmes ou sémitismes. Les versets 6-12 peuvent provenir du Judaïsme ⁷,

1. Ces deux phrases manquent en T.

2. Ici s'arrête T.

3. Cette phrase veut probablement dire que sa mort sera le gage de la restauration du Temple.

4. *Schöpfung u. Chaos*, p. 198 et s.

5. *A critical and exegetical Commentary on the Revelation of St John*. Edimbourg, 1920, I, 298 et s.

6. *Offenbarung Johannis*, 1886, p. 19.

7. Les versets 10-12, cela va sans dire, retouchés par une plume chrétienne.

mais les autres, tout en étant dus à un Juif, sont farcis d'éléments mythologiques, babyloniens ¹, iraniens ², grecs ³ et surtout égyptiens ⁴. Un de ces éléments serait le ravissement de l'enfant, mais il ne figure dans aucun des mythes invoqués. Aucun des parallèles, d'ailleurs, ne fournit une affabulation entièrement superposable à notre thème ⁵. Celui-ci est comme une mosaïque de ces fictions diverses.

Nous n'avons pas à prendre parti entre ces diverses conjectures, mais puisque le texte du Talmud de Jérusalem est produit au débat, il sera bon d'en déterminer la nature avec plus de précision que n'a fait Gunkel.

CARACTÈRE DU RÉCIT JUIF.

Pour tout lecteur familiarisé avec la littérature populaire, le caractère de cette fiction ne laisse aucun doute, c'est du *folk-lore*. Rien ne serait plus facile que d'en montrer les parallèles dans les contes de divers pays. Contentons-nous de signaler quelques analogies instructives dans les écrits juifs.

1. Voir Gunkel, p. 379.

2. Völter, *Offenbarung Johannis*, Strasbourg, 1904, p. 86 et s. Les douze étoiles seraient les douze constellations créées par Ormuz, et les sept diadèmes, les sept planètes œuvre d'Ahriman.

3. Dietrich, *Abraxas*, p. 117. Mythe de la naissance d'Apollon d'après Hygin. Python, apprenant qu'il doit être tué par quelqu'un de la descendance de Latone, poursuit celle-ci, mais elle est sauvée par Borée dans l'île d'Ortygie, qui est submergée. Sur cette île, revenue à la surface, Latone enfante Apollon, qui, dès le quatrième jour de sa naissance, monte au Parnasse, où il tue Python.

4. Bousset, *Offenbarung Johannis*, 1896 et 1906, p. 354. Mythe de Hathor, Osiris, Horus et Set. La mère est Hathor, qui est Isis, laquelle est représentée avec un soleil sur la tête; l'enfant est Horus, fils d'Osiris, et le dragon est Typhon (Set). Après la mort d'Osiris, Isis réunit ses ossements et enfante le jeune dieu-soleil. Elle échappe à Typhon en s'abandonnant à un bateau de papyrus, qui la conduit à une île flottante. Finalement Horus triomphe de Typhon. Boll (*Aus der Offenbarung Johannis*, 1914) adopte cette conjecture en interprétant le mythe *astralement*; voilà pourquoi la scène se joue au ciel. — Il est étonnant que Charles ignore cet ouvrage de Boll.

5. M. Piepenbring, *Influences mythologiques dans l'Apocalypse de Jean* (*Revue de l'Histoire des Religions*, t. LXXXV, janv.-avril 1922, p. 9) ne s'en est pas avisé, pour s'en être entièrement rapporté à Gunkel. Avec une assurance qui désarme, il affirme que le chap. XII de l'Apocalypse « est inspiré par un mythe païen concernant la naissance et le triomphe du jeune dieu solaire né d'une déesse et ayant à lutter tous les ans contre les ténèbres de l'hiver. On a ensuite, ajoute-t-il, interprété ce mythe dans un sens messianique et on l'a appliqué au Christ afin d'illustrer son triomphe sur Satan ». Quelle singulière illustration d'un triomphe que le récit de la mort du héros dès sa naissance!

1. *L'Arabe sorcier*. — L'entrée en scène et la divination de l'Arabe paraissent aussi naturelles au narrateur que celle d'un autre Arabe sorcier que rencontre le célèbre Rabba bar bar Hanna, double de Sindibad le Marin. Ce devin montre au rabbin le lieu où Coré et sa bande ont été engloutis, la ligne où s'embrassent le ciel et la terre ; en flairant la poussière du désert, il devine la localité à laquelle conduit la piste, la distance qui les sépare de l'eau, etc.¹.

2. *L'annonce de la naissance du Messie*. — Il annonce au Juif laboureur la bonne nouvelle comme le fait l'ange du Seigneur aux bergers qui gardent leurs troupeaux : le Messie est né à Bethléem ; et, comme les bergers, notre laboureur se rend incontinent dans cette ville pour l'y voir². Le signe auquel se reconnaît le Messie n'est pas le même dans les deux narrations, mais, dans l'une et dans l'autre, on ne manque pas de s'aviser de la nécessité d'un indice révélateur.

3. *Le déguisement du Juif en marchand*. — Ce thème, qui est banal, a son pendant exact dans un récit populaire rédigé, comme notre texte, en araméen palestinien³ et dont voici le contenu. Les Romains essayaient, en vain, de construire leurs deux premiers palais : à peine debout, les édifices s'écroulaient. Ce que voyant, un homme sage, du nom d'Abba Colon, leur apprit qu'il en serait toujours ainsi tout le temps que leur manquerait l'eau de l'Euphrate pour gâcher le mortier. Sur leur demande, Abba Colon entreprend le voyage, se déguise en marchand de vin et « va de ville en ville, de province en province » jusqu'à ce qu'il arrive à destination.

Mais si notre texte a toutes les apparences d'un conte populaire, s'ensuit-il qu'il n'ait été originairement que cela ? Certains traits s'opposent à une telle conclusion. A la rigueur, on s'explique que la mère soit persuadée de l'imminence de la fin tragique de son fils, qui est né sous une mauvaise étoile. Mais pourquoi le conteur lui fait-il dire que son enfant lui a été ravi par les vents ? L'histoire aurait été au moins aussi dramatique s'il avait succombé à un mal terrible ou aux coups de ses ennemis. En outre, bien

1. *Baba Batra*, 73 b.

2. Luc, II, 8-20. Je ne sais pas si l'analogie a déjà été signalée.

3. *Cantiq. Rabba*, sur I, 6, qui complète j. *Aboda Zara*, 39 c.

étrange est la figure du père : il n'apparaît pas un instant, comme s'il n'existait pas.

Ce sont cet effacement du père, ce mode mystérieux de disparition de l'enfant et, enfin, les plaintes de la mère qui soulèvent un coin du voile. Cette femme n'est pas une femme ordinaire, c'est le symbole de la Communauté d'Israël. Pour s'en convaincre, il suffit de relire les chapitres ix-xi du 4^e Ezra :

Je regardais, dit le visionnaire, et vis une femme qui pleurait et poussait de grands cris ; ses vêtements étaient déchirés et sa tête couverte de cendres. Je lui demandais pourquoi elle pleurait : « Laisse-moi, répondit-elle, pleurer sur moi-même. — Qui es tu ? — J'ai été autrefois stérile, toutes les trente années que je suis restée avec mon mari. Mais Dieu me donna un fils, de qui je me réjouis beaucoup, ainsi que mon mari et tous les gens de la ville. Je nourris mon enfant avec beaucoup de peine. Quand il eut grandi, je le mariaï et fis un festin. Or, en entrant dans la chambre nuptiale, il tomba et mourut. Alors nous éteignîmes les lumières et nous mîmes à pleurer. Tous les gens de la ville vinrent pour me parler, mais je gardai le silence jusqu'à la nuit du lendemain. La nuit venue, je me levai et m'enfuis dans ce désert. J'ai résolu de ne plus entrer dans aucune ville, mais de demeurer ici sans manger ni boire et de me lamenter jusqu'à ce que je meure. — Oh ! la plus insensée des femmes, ne vois-tu pas notre douleur ? Alors que nous sommes tous affligés, toi, tu pleures sur un seul enfant ! Va donc retrouver ton mari. » Pendant que je lui parlais, son visage devint tout d'un coup brillant et son aspect fut comme celui d'un éclair. En même temps, elle poussa un grand cri. Quand je regardai, la femme n'était plus là : il y avait une ville construite ; je vis l'immense emplacement de sa fondation ; j'eus peur et poussai un grand cri. Alors une voix me fit savoir : « Cette femme, c'est Sion. Sa stérilité de trente années, c'est le monde sans Temple pendant trois mille ans. Le jour où mon fils est entré dans la chambre nuptiale et est tombé mort, c'est le jour de la ruine de Jérusalem¹. »

La ressemblance est frappante ; il y a même un air de parenté entre les deux fictions.

L'image, d'ailleurs, est biblique, comme le montrent Hosée, II, 4, 6, 7 ; Isaïe, I, 1 ; Ezéchiël, ch. xxiii, etc.

Mais, si la femme est la Communauté d'Israël, le mot enfant peut être pris également dans un sens très large, et la durée éphémère de sa vie signifierait seulement que son activité, trop courte, a été interrompue brusquement.

1. Cette image saisissante a valu à ce morceau d'être utilisé par la *Pesikta Rabbati*, comme nous avons essayé de le montrer, dans cette *Revue*, t. XXIV, p. 281 s.

Il n'est donc pas douteux que notre page d'*Echa Rabbati* est la transformation en conte populaire d'un écrit ou d'une tradition qui mettait en scène le peuple d'Israël sous les traits d'une mère et le Messie sous ceux d'un enfant. Le rapprochement que nous venons de faire entre notre morceau et le 4^e Ezra nous incite à opter pour une apocalypse.

ORIGINE DU RÉCIT JUIF.

Reste à savoir si cette apocalypse était sans attache avec l'histoire et faite seulement des thèmes classiques, ou si elle ne représentait pas un événement réel.

On a soutenu¹ qu'il y avait dans l'anecdote palestinienne un fonds historique et que ce Messie Menahem serait le Menahem fils de Juda le Galiléen qui, devenu chef de la révolution en 66, *retra comme un roi à Jérusalem* et monta au Temple *revêtu d'un costume royal* au milieu des zélateurs armés. S'il se donna pour un roi et en prit les attributs, c'est donc, dit-on, qu'il voulait jouer le rôle de Messie. Courte fut sa carrière, car, après s'être caché dans l'Ophel, il fut soumis à mille outrages et tortures et finalement mis à mort².

Mais cette solution se heurte à des difficultés sérieuses, dont la plus grave est précisément la rencontre dans l'Apocalypse de Jean d'un thème analogue. Il est bien évident qu'il n'y a pas de rapport de filiation entre ces deux récits ; ce n'est assurément pas celui du Talmud qui a été exploité par l'Apocalypse ; encore moins imaginera-t-on la vision de celle-ci se transformant en cette sorte de conte naïf et prosaïque qu'on vient de lire. Il est donc plutôt vraisemblable que l'un et l'autre dérivent d'une apocalypse antérieure, et antérieure à l'an 66, puisque l'Apocalypse n'est pas de beaucoup postérieure à cette date.

Inutile de dire que cette proto-apocalypse est inconnue ; autrement le problème ne se poserait pas. Mais si l'on peut montrer qu'un autre texte en suppose l'existence, la conjecture en sera fortifiée. C'est ce que nous allons essayer d'établir.

En étudiant ici même le *Livre de Zorobabel*³, rédigé avant 650,

1. Schlatter, *Zur Topographie u. Geschichte Palästinas*, p. 121 et s.; Wünsche, *Midrash Echa v. in deutschen Uebersetzung*, p. 167.

2. Josèphe, *Guerre des Juifs*, II, 433, 444-445, 448.

3. *Revue*, LXVIII, p. 129 et s.

nous nous sommes arrêté devant la figure de la mère du Messie, Hefci Bah, dont le rôle dérouté toutes les notions consacrées. C'est la première et unique fois qu'une femme a sa place dans le drame messianique. Elle combat contre deux rois, celui du Yémen et celui d'Antioche. C'est elle aussi qui lutte contre Chirouï, roi de Perse. Après la mort du Messie, fils de Joseph, alors que les enfants d'Israël se sont réfugiés dans le désert, elle se tient à la porte de Jérusalem, où le méchant, l'Antéchrist, ne peut pénétrer. C'est le temps d'une détresse extrême pour la nation juive, dont beaucoup se laissent séduire par l'imposteur.

D'où vient ce personnage féminin inattendu ? Il a certainement des liens de parenté avec la mère du Messie dont parle le Talmud. En effet, comme dans ce texte, Hefci Bah est mère de Menahem. Si elle s'appelle Hefci Bah, nom de la femme du roi Ezéchias, c'est parce que précisément le Menahem enfanté par la mère anonyme de notre récit a pour père Ezéchias. Un savant lecteur a fait ici une équation : Menahem est le fils d'Ezéchias ; or, Hefci Bah est la femme de ce roi ; donc la mère du Messie s'appelle Hefci Bah. Qu'on n'oppose pas à cette combinaison le fait que Hefci Bah était morte depuis longtemps : les visionnaires ne s'embarrassent pas de ces anachronismes, confondant à dessein peut-être le passé avec l'avenir.

Mais si la mère du Messie du *Livre de Zorobabel* se rattache ainsi à celle du Talmud, elle n'en est aucunement la réplique. Ici c'est une pauvre, dont toute l'action consiste à se lamenter et à maudire son sort ; là c'est une guerrière, armée de la verge du salut, qui s'attaque aux ennemis d'Israël. Ce n'est sûrement pas la première qui a servi de modèle à la seconde. Ce n'est pas non plus à l'Apocalypse que la tradition consignée dans le livre de Zorobabel où l'auteur de cet écrit a emprunté les traits de son héroïne. L'auteur, lui aussi, connaissait donc un ouvrage représentant Israël sous les traits d'une femme mère du Messie, Messie dont la carrière fut courte. La donnée de Zorobabel est donc la fusion du thème de l'apocalypse prototype et d'un détail du récit talmudique¹.

Mais, dira-t-on, c'est postuler la persistance pendant plusieurs

1. Qu'on ne cite pas le Talmud de Babylone, *Sanhédrin*, 98 b, comme source possible de cette équation, car c'est seulement dans les éditions de ce Talmud que se lisent les mots Menahem, fils d'Ezéchias, qui sont empruntés à la glose de Raschi ; ils manquent dans le ms. de Munich et dans le Yalkout (voir *Dikdougé Soferim*, *ad locum*).

siècles de traditions ou plutôt d'écrits qui auraient circulé clandestinement sans parvenir à la publicité.

Cette conclusion n'aurait rien qui dût effrayer, car précisément c'est celle qu'impose l'étude approfondie de la conception messianique post-talmudique, particulièrement en ce qui a trait à la lutte du Messie contre son adversaire.

Que la doctrine de l'Antéchrist s'étale tout à l'aise dans la première littérature chrétienne, c'est ce qu'atteste suffisamment la deuxième Épître aux Thessaloniens, ch. II.

Cette doctrine a sans le moindre doute été empruntée au Judaïsme¹. Or, dans le Talmud, il n'en est presque pas de traces ; tout au plus y est-elle sous-entendue dans les passages qui parlent de la lutte de Gog et Magog à l'époque messianique, ou dans la mort du Messie fils de Joseph, qui périt sous les coups d'un ennemi anonyme.

Or, cette notion de l'Antéchrist reparaît tout d'un coup pour la première fois dans le *Livre de Zorobabel*. Il s'y montre sous des traits mythiques rappelant étonnamment la croyance chrétienne. Si la figuration de l'Antéchrist y est teintée de certaines nuances propres à celle-ci, il n'en est pas moins indubitable que, pour le fond, cette notion n'en dérive pas. Il faut donc qu'elle plonge dans la couche souterraine d'où elle a émergé dans les cercles du christianisme naissant. Il est à présumer que ces croyances étaient conservées et entretenues dans certains milieux en marge du monde juif où dominaient les rabbins, tout comme ces folies mystiques, ces rêveries à la Nostradamus qui exerçaient leurs ravages à l'insu de l'immense majorité chrétienne.

L'existence d'une tradition de cette nature dans la croyance messianique est attestée encore quand on compare ce chapitre XII de l'Apocalypse à telles données remises tardivement au jour, cette fois encore, par le *Livre de Zorobabel* et qui courent à travers toute la littérature messianique². Il s'agit, en l'espèce, de la fuite de la mère-Israël dans le désert, où elle est nourrie jusqu'à l'échéance fatidique, et de l'attaque du dragon contre le reste de sa postérité. Dans l'opuscule juif et la plupart des midraschim qui

1. Voir sur cette question la savante étude de Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentums, des neuen Testaments u. d. aller Kirche*, 1895.

2. *Nistarot de R. S. ben Yohai*, Jellinek, *Beth Hamidrash*, III, p. 80 ; *Pirkè Maschiah*, *ib.*, III, p. 71 ; *P. R. Yoschياهو*, *ib.*, VI, p. 115 ; *Tefilla de R. S. ben Yohai*, *ib.*, IV, p. 125 ; *Oliot Hamaschiah* (très tardif), *ib.*, II, p. 60.

s'inspirent de la même tradition, le Messie fils de Joseph, après une restauration brillante de la puissance d'Israël, subit l'assaut d'Armilus, l'Antéchrist-Rome ; il est mis à mort et les Israélites s'enfuient dans le désert. Mais tous n'ont pas quitté Jérusalem, et c'est contre eux que l'imposteur dirige ses coups.

Sans doute, la logique voulait qu'une partie d'Israël échappât au désastre, sinon l'espérance messianique n'aurait plus eu d'objet ; sans doute encore, il est naturel que ce reste cherche un abri dans le désert, où se rendaient toujours les fugitifs de Judée, mais l'obstination des derniers combattants à demeurer dans la capitale ne s'imposait pas, ni n'aurait nécessairement été imaginée par un conteur tardif. Il y a donc un lien entre cette partie du drame de l'Apocalypse et la tradition recueillie par l'auteur du Livre de Zorobabel. Cette dépendance est corroborée par les chiffres qui figurent dans les deux écrits ; ce n'est pas fortuitement, en effet, que les deux récits s'appuient, pour la durée du séjour dans le désert, sur les chiffres de Daniel — où il n'est pas parlé de désert — 1.260 dans l'Apocalypse d'après Daniel, XII, 11, 45, dans Zorobabel, d'après Daniel, XII, 12.

De l'existence de cette tradition la *Pesikta de Rab Cahna*, 49 b¹, a conservé un témoignage antérieur de trois siècles à la rédaction de notre opuscule. Rabbi Béréchia dit au nom de Rabbi Lévi : « Tel le premier libérateur, tel le dernier. De même que le premier s'est révélé, puis caché, ainsi le dernier se montrera, puis se cachera. — Combien de temps ? — Rabbi Tanhouma... dit : « quarante-cinq jours, d'après Daniel, XII, 11-12. Les 45 jours indiqués dans ces versets sont la durée du temps où, après s'être montré, il restera caché ». Où les mènera-t-il ? (les saints). — D'aucuns disent : dans le désert de Juda ; d'autres, dans le désert de Sihon et Og (d'après Hosée, v, 16). Celui qui aura foi en lui mangera des lentisques salés et des racines de genêts (Job, xxx, 4) ; les autres iront chez les gentils, qui les mettront à mort. Rabbi b. Marion dit : « Au bout de 45 jours, Dieu se manifestera à eux et fera descendre pour eux la manne. »

Ce texte est d'autant plus instructif qu'il montre la tradition, malgré les altérations qu'elle a subies, fidèle encore au thème primitif. De celui-ci subsistent l'idée de la retraite dans le désert, où les Juifs fidèles sont nourris des maigres plantes qui y poussent, et la durée de cette résidence déterminée par les chiffres de Daniel.

1. Cf. *Cantiq. Rabba*, sur II, 9 ; *Ruth Rabba*, sur II, 14 ; *Nombres Rabba*, 11.

Le Messie est caché également, mais il ne semble pas que ce soit à cause de sa mort; bien mieux, c'est lui qui conduit les survivants de la catastrophe dans ces parages désertiques où ils attendent son avènement définitif.

Il resterait à rechercher l'origine de l'idée du ravisement du Messie-enfant, à voir, par exemple, si elle n'est pas de la même famille que celle du Messie fils de Joseph, si elle se confond avec celle d'un Messie caché dont s'occupe la tradition juive et dans quels rapports elle est avec la croyance ancienne en la préexistence du libérateur d'Israël. Ce sera l'objet d'une autre étude. Pour l'instant, il nous suffit d'avoir tenté de montrer que le récit palestinien du ravisement de Menahem est la déformation populaire d'un fragment d'apocalypse mettant en scène la Communauté d'Israël sous les traits d'une mère, que cet écrit ou tradition est à la base du chapitre XII de l'Apocalypse de Jean et du Livre de Zorobabel, et que la destinée de cette croyance, écrite ou non, analogue à celle de l'Antéchrist, atteste l'existence d'une théologie populaire se perpétuant à travers les siècles avant de se fixer dans la littérature.

ISRAEL LÉVI.

P. S. — Raymond Martini (*Pugio fidei*, 350) cite comme provenant du *Bereschit Rabba* (*Ber. Rabbati*, p. 84) une autre version de l'histoire du Talmud de Jérusalem. C'est une adaptation très libre d'un pseudo-savant. L'Arabe y est remplacé par Élie. L'enfant Messie est étendu devant la mère couvert de sang. Quand, cinq ans après, Élie revient, la mère lui dit : Il a des pieds et ne marche pas, des yeux et ne voit pas, des oreilles et n'entend pas, une bouche et ne parle pas. Il gît comme une pierre. Là-dessus des quatre points du monde vient un vent qui l'emporte vers la grande mer. Élie entend alors une voix céleste qui lui dit : Pendant quatre cents ans il séjournera dans la grande mer, pendant quatre-vingts ans dans le lieu fumeux où séjourne la bande de Coré, pendant quatre-vingts ans à la porte de Rome, et ensuite il circulera dans les grandes cités jusqu'au temps de sa fin. On le voit, c'est un salmigondis de thèmes divers, œuvre certainement d'une époque tardive, qui ne doit pas entrer en ligne de compte dans l'étude que nous avons esquissée. Le P. Lagrange a eu tort de prendre au sérieux ce document d'une authenticité très douteuse (*Le Messianisme*, p. 221-222).

— Le fleuve lancé par le serpent pour englober la femme (Apoc., XII, 15), qu'on interprète, non sans peine, comme un mythe, rappelle singulièrement celui que déchaîne Satan pour empêcher Abraham d'accomplir le sacrifice d'Isaac (*Tanhouma, Vayèra*, 22 ; *Midrasch Vayoscha, Beth Hamidrasch*, I, 36). C'est probablement aussi du folk-lore. Aussi bien ce stratagème du Malin est-il très répandu dans la littérature populaire.

LES JUIFS DES LANDES

SOUS LE PREMIER EMPIRE

La population juive qui vivait dans les Landes pendant la première moitié du XIX^e siècle, était établie, dès le XVI^e, sur la rive droite de l'Adour, en face de Bayonne, au faubourg de Saint-Esprit, diocèse de Dax.

Sous l'Ancien Régime, le Chapitre de la Collégiale fondée par Louis XI, en 1463, y nommait le magistrat de police qui relevait de la sénéchaussée landaise de Tartas¹. Lors des élections de 1789, les députés de la « nation juive » avaient été admis à l'assemblée primaire de la même sénéchaussée². La Constituante fit de Saint-Esprit une commune du département des Landes. Les intérêts de la communauté furent confiés au maire et au préfet pour plus d'un demi-siècle. Le dossier qui la concerne aux Archives de Mont-de-Marsan est assez volumineux. La pièce la plus intéressante est un mémoire de vingt pages, rédigé pour répondre à des questions précises posées par le Ministre de l'Intérieur, le 13 juin 1812, et signé : Jean-Augustin Lassarrade, maire³. D'autres documents, lettres, rapports, états administratifs, font connaître les destinées de la colonie juive jusqu'en 1857. A cette date, Saint-Esprit fut réuni au département des Basses-Pyrénées ; la petite ville qui se vantait, en 1812, d'avoir « toujours été indépendante », fut rattachée à Bayonne, sans avoir cessé de lui être liée par les intérêts économiques, comme par le système défensif de Vauban.

1. Expilly, *Dictionnaire géographique, historique et politique des Gaules et de la France*, Paris, 1762, fol., t. I, p. 491.

2. Ph. Sagnac, *Les Juifs et la Révolution française*, dans la *Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, t. I (1899-1900), pp. 9 et 213 ; M. Liber, *Les Juifs et la Convocation des États Généraux*, dans la *Revue des Etudes juives*, t. LXIV (1912), p. 254-261.

3. Archives départementales des Landes, V⁶ (Cultes non catholiques). — Sur l'honorabilité du maire et la considération dont il est digne, cf. *ibidem*, K., Registre de correspondance ministérielle du Préfet, 20 novembre 1812.

I

Les Juifs de Saint-Esprit, comme leurs coreligionnaires de Bordeaux, étaient des « marranes », ou « nouveaux chrétiens » portugais, d'abord exilés d'Espagne, puis proscrits en 1496 par le roi Emmanuel ou contraints à recevoir le baptême. Après sa mort, et surtout après la conquête du Portugal par Philippe II, en 1580, ceux qui s'étaient remis à pratiquer secrètement le culte hébraïque, persécutés par l'Inquisition, avaient émigré par milliers, en Turquie ou en Italie, en Hollande, en France, — où ils retrouvaient leurs frères espagnols chassés par Ferdinand d'Aragon et Isabelle de Castille, — et avaient repris les rites de leurs ancêtres ¹.

L'administration impériale précise mal les circonstances dans lesquelles, suivant la tradition, les fugitifs vinrent chercher asile au delà des Pyrénées et s'établir « misérables », aux environs de Bayonne, à Peyrehorade, Biarritz, Saint-Jean-de-Luz, au Vieux-Boucau, à Saint-Esprit, où ils étaient tolérés en 1550.

En l'absence de registres tenus régulièrement et exacts, les archives de la communauté juive ayant été dispersées au début de la Révolution, il est déjà impossible, sous l'Empire, de déterminer la progression de cette population. Le maire de Saint-Esprit croit pouvoir évaluer à 1.400 le nombre des membres de la colonie au xvi^e siècle. Ce chiffre convient également à la date de 1728 ². Celui de 3.500 donné par Expilly, en 1762, dépasse la réalité. En 1812, il est certain que le nombre des Juifs est de 1.170. A leur « industrie », aux fortunes qu'ils ont acquises, il faut attribuer l'embellissement de cette ville, autrefois composée « d'une vingtaine de baraques », maintenant ornée de « beaux édifices », et l'accroissement de sa population, qui est de 5.821 habitants.

Dans l'ensemble du département des Landes, ils ne sont pas tout à fait 2.000 ³. Quelques familles vivent à Peyrehorade, à

1. Sur les origines, cf. Théodore Reinach, *Histoire des Israélites depuis la ruine de leur indépendance nationale jusqu'à nos jours*. Paris, Hachette, 8^e éd.; Georges Cirot, *Les Juifs de Bordeaux, leur situation morale et sociale de 1550 à la Révolution*. Bordeaux, Féret, 1920; Henry Léon, *Histoire des Juifs de Bayonne*. Paris, Durlacher, 1893.

2. Document des Archives de Pau, cité par H. Léon, p. 49.

3. 1.198 en 1808. Arch. départ. Landes, V⁶ (État envoyé le 27 mai 1808 par le Préfet).

cinq lieues de Bayonne ; deux sont fixées à Saint-Martin-de-Seignaux et une à Mont-de-Marsan ¹.

Il n'existe pas, dans tout le Sud-Ouest, d'établissement plus nombreux, ni plus homogène, si l'on excepte la colonie de Bordeaux, pour la plus grande part portugaise, qui comptait plus de 2.000 âmes dès 1789 ². En 1807, les descendants des anciens réfugiés ne sont pas encore plus d'une soixantaine susceptibles d'être imposés à Bayonne et dans les Basses-Pyrénées ³. L'année suivante, 107 personnes composent le groupe de Toulouse, fortement mêlé d'Alsaciens et d'Allemands ⁴. A Saint-Esprit, quelques Juifs avignonnais et quelques Montpelliérains se sont établis ; une distinction marquée subsiste, « au point de vue de la considération », entre eux et les premiers arrivants. Au moment des guerres d'Espagne, les mouvements d'armées, « l'illusion d'une fortune brillante dans la péninsule », ont fait déborder dans ces parages « une infinité » de Juifs allemands ; mais la police impériale les a éloignés et très peu d'entre eux se sont fixés, en 1812.

II

La nation portugaise bénéficiait, avant la Révolution, des privilèges énumérés dans les lettres patentes de Henri II, en août 1550, et confirmés successivement en 1575, 1656, 1723, 1776 : résider dans le royaume, y posséder des biens meubles et immeubles, y commercer librement ⁵.

Trois syndics, un trésorier, dix notables et adjoints administraient la communauté particulière de Saint-Esprit, complètement indépendante de celle de Bordeaux, et répartissaient les impositions, dont la quote-part était double de celle des catholiques ⁶.

1. Sept personnes contribuent aux dépenses du culte israélite à Peyrehorade en 1810. — *Ibid.*, État de répartition individuelle du contingent du département des Landes.

2. Ph. Sagnac, *Les Juifs et Napoléon, Revue d'Histoire moderne et contemporaine*, t. II (1900-1901), p. 483.

3. Arch. départ. Landes, V⁶. Lettre adressée au Préfet par les délégués à l'Assemblée générale des Juifs, 1^{er} mars 1807. Total en 1808 : 127 personnes.

4. Arch. départ. Haute-Garonne, V. 2^e section, 6.3 (Culte israélite), et J. Gros, *Les Juifs de Toulouse pendant la Révolution et l'Empire, Revue des Pyrénées*, t. XVIII (1906), p. 250.

5. Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, t. XXIV, p. 44, n° 483.

6. Arch. départ. Landes, V⁶, Mémoire cité (1812).

En fait, la tranquillité des Juifs était assez fréquemment troublée. Le corps municipal de Bayonne disputait la seigneurie du faubourg au chapitre collégial, plus tolérant et directement intéressé à voir vivre et prospérer la colonie portugaise. Les négociants qui composaient en grande partie le conseil de ville redoutaient au contraire la concurrence des marchands israélites et prétendaient leur enlever le commerce de détail¹. Ceux-ci ne rencontraient, de l'autre côté de l'Adour, que « réprobation suscitée par la jalousie et la différence d'opinion ». Défense avait été faite, en 1602, aux Bayonnais de les recevoir, et aux Portugais d'habiter Bayonne. Obligés de se retirer au coucher du soleil, ne rentrant en ville que fort tard le lendemain, ils n'y pouvaient acquérir de maisons². Au bourg même, et dans la paroisse, leurs biens-fonds ne représentaient, vers le milieu du xviii^e siècle, qu'une faible valeur³. Les tracasseries, les amendes, les procès, « les humiliations et fatigues incalculables qu'il leur a coûté pour se maintenir », écrit le maire de Saint-Esprit, même « des insultes et voies de fait de la populace », ont influé sur leur caractère et leurs sentiments. Cet « avilissement » les a extraordinairement intimidés.

La Révolution, après les essais de tolérance et d'organisation du règne de Louis XVI, leur a donné la sécurité, la plénitude du droit d'acquérir ; elle les a admis à la condition de citoyens actifs, par le décret du 28 janvier 1790. Ils sont devenus propriétaires fonciers, à Saint-Esprit, à partir des dernières années du xviii^e siècle surtout, puis à Bayonne. Une amélioration sensible s'est produite dans leur manière de vivre et leur sociabilité. Sous l'Empire, ils se soumettent en général volontiers aux ordres de l'autorité ; ils paraissent aimer le souverain. Ils peuvent compter au nombre des bons citoyens. Avec un peu de bienveillance et du temps, l'assimilation sera complète « avec ces anciens Français, dont ils cultivent déjà l'esprit et les mœurs⁴ ».

Pourtant, de 1806 à 1807, le préfet Duplantier doit régler certaines difficultés avec la colonie juive, à l'époque même où l'Assemblée générale, convoquée par Napoléon, travaille à donner aux Israélites de l'Empire français et du royaume d'Italie une organisation définitive.

Le département des Landes est représenté par trois députés : un

1. Sagnac, *Les Juifs et la Révolution française*, loc. cit., p. 7.

2. Arch. départ. Landes, Mémoire cité (Lettres patentes de Henri IV, janvier 1602).

3. H. Léon, *op. cit.*, pp. 58 et 80.

4. Arch. départ. Landes, V^e, Mémoire cité.

rabbin, Abraham Andrade, et deux laïques, Castro fils et Patto jeune, de Saint-Esprit.

Au côté du président de l'Assemblée, Abraham Furtado, Juif portugais de Bordeaux, Andrade, « investi de la confiance entière de ses frères », membre, successivement, de la Commission des Neuf, chargée de préparer la réunion du Grand-Sanhédrin, et du Grand-Sanhédrin lui-même, collabore activement à l'œuvre de la « régénération d'Israël ». « Inviolablement attaché à la loi de Moïse, il ne laissera pas, dit-il, dans une de ses lettres au préfet, de pratiquer plus d'une vertu évangélique. » Portugais, il s'inquiète, à la veille du Sanhédrin, de voir « abonder » les rabbins allemands... « Les Italiens, en général polis et instruits, en ont aussi fourni un grand nombre... Parmi les députés de la ville d'Amsterdam, siègent d'autres allemands encore, « tandis que les Juifs portugais de la Hollande ne disent mot ¹ ». Le projet d'organisation du culte judaïque, rédigé par la Commission des Neuf, « règlement que plusieurs regardent comme la boîte de Pandore », est librement critiqué ².

Le langage du rabbin ne manque pas d'amertume lorsqu'il traite l'épineuse question des indemnités, qui se pose, pour les députés des Landes, comme pour leurs collègues d'autres départements ³.

Les décisions de l'Assemblée et les instructions ministérielles ont mis à la charge de leurs coreligionnaires leurs frais de déplacement et de séjour. Une commission spéciale répartit la contribution entre les Israélites de Saint-Esprit, sous la présidence du riche Benjamin-Louis Nounès, qui n'a pu affronter lui-même, à 80 ans, les cent-une postes du voyage de Paris ⁴. Malgré les efforts des commissaires, les sommes rentrent mal. Les retardataires se plaignent d'être injustement taxés. La prolongation des séances rend le fardeau plus lourd et le total des rôles atteindra près de 15.000 francs. L'« apathie », « la mauvaise volonté », ou les ressentiments personnels ne suffisent pas à expliquer des réclamations réitérées et parfois véhémentes : « Les contribuables sont surchargés d'impositions, les circonstances actuelles ayant réellement paralysé leur industrie et leur commerce ⁵. »

Un délégué est rappelé ; mais Andrade, rabbin sans fortune, et

1. Arch. départ. Landes, V⁶, le rabbin Andrade au Préfet, 28 octobre 1806.

2. *Ibid.*, 26 février 1807.

3. Sagnac, *Les Juifs et Napoléon*, loc. cit., p. 610.

4. Arch. départ. Landes, V⁶, Andrade au Préfet (28 octobre 1806).

5. *Ibid.*, Pétition des membres du Bureau de bienfaisance israélite (15 mars 1807).

Castro, sont, depuis trois mois, en mars 1807, dans un dénuement absolu. Les députés de la Gironde sont exactement payés d'avance ; ceux des Landes, privés même de réponses à leurs lettres, sont sacrifiés au bien général ¹ ».

Le préfet, d'accord avec le maire, s'efforce de leur faire rendre justice en ménageant le plus possible les intérêts de la communauté. Les uns et les autres reconnaissent sa bonne volonté et sa bienveillance. Il multiplie les appels au désintéressement et à la patience. Enfin, pour vaincre « l'obstination des retardataires », il menace de les signaler nominativement à l'Assemblée et ordonne les poursuites du percepteur ².

Lorsque les députés ont reçu leur dû et que la cessation de leurs travaux les a rendus à leurs familles, après dix mois, l'administration départementale n'a plus qu'à se louer des Juifs de Saint-Esprit. La législation impériale leur a été favorable : le décret du 17 mars 1808 les excepte formellement, comme leurs frères de Bordeaux, de toute restriction à la plénitude de leurs droits de citoyens ³. Ils participent à l'administration municipale. Déjà, pendant la Révolution, ils ont joué à la Mairie, au Comité de Surveillance, à la Société populaire, un rôle actif et des plus intéressants ⁴. Depuis, il y a toujours eu quelque israélite appelé aux fonctions publiques : un juge de paix, des officiers municipaux. Patto aîné, Patto jeune, Jacob Carvaillo occupent tour à tour, de 1808 à 1812, la place de second adjoint, sans que personne ait pu s'en plaindre ⁵.

L'assimilation ne paraîtra pas complète à Napoléon et à ses fonctionnaires tant que les Juifs garderont quelque répugnance à servir dans les armées. Le maire de Saint-Esprit s'en explique auprès du ministre : « ...ils font même des sacrifices pour ne pas servir sous les drapeaux ; on en voit très peu se livrer à la carrière des armes et ambitionner la gloire qui en résulte pour la nation... ». Mais il ajoute que huit conscrits, dont quatre engagés volontaires, sont au service actif en 1812. Huit autres, enrôlés au commencement de la Révolution et, par la suite, se sont retirés honorablement, quatre d'entre eux touchant la solde de retraite. Aucun n'est officier, ni décoré de la Légion d'Honneur, au moins dans les

1. Arch. départ. Landes, V⁶, les délégués au Préfet (1^{er} mars 1807).

2. *Ibid.*, le Préfet au Maire de Saint-Esprit (7 mars 1807).

3. *Bulletin des Lois*, 4^e série, t. VIII, p. 203.

4. H. Léon, *op. cit.*, p. 161 et sq.

5. Arch. dép. Landes, V⁶ : Mémoire cité, et M² : États du personnel administratif.

Landes. Alexandre Marqfoy, élève de Saint-Cyr, lieutenant, puis capitaine aux armées d'Allemagne et d'Espagne, blessé onze fois, félicité par l'Empereur, est un Bayonnais ¹.

III

La vie économique des nouveaux citoyens n'a pas été aussi profondément transformée que leur vie civile et politique.

Un accès de plus en plus large à la propriété leur a été permis ; les acquisitions, qui doivent être pour les plus aisés la base solide de la fortune, consistent en maisons à la ville et en domaines à la campagne, terres ou métairies, qu'ils ne font pas valoir eux-mêmes. Parmi les Juifs établis à Saint-Esprit, un petit nombre habite la section rurale de Saint-Etienne ; aucun ne se livre à l'agriculture ².

Ils ne s'adonnent pas non plus à l'industrie, dans le sens actuel du mot. Il n'y a pas de manufactures dans les Landes ³. Les artisans étaient, au XVIII^e siècle, des chrétiens du pays, exclus du droit de maîtrise en ville, mais autorisés à travailler dans des boutiques du faubourg. La situation n'a pas changé sous l'Empire, sauf un très petit nombre d'exceptions ⁴.

Le commerce reste le gagne-pain ou l'occupation essentielle de cette colonie de travailleurs tenaces, qui font vivre de grandes familles.

Leur établissement aux portes de Bayonne, où ils ont désormais libre accès, où quelques-uns d'entre eux, les Marqfoy, les Furtado, ont transporté le centre de leurs affaires, doit les servir mieux que jamais. La concurrence subsiste ; mais il n'est plus question pour eux de l'hostilité des corps de métiers et corporations marchandes, soutenue par le Conseil de Ville. Débouché des Landes, entrepôt de transit sur l'Adour maritime, à proximité des Pyrénées et de l'Espagne, Bayonne leur offre ses abondantes possibilités d'activité et de richesse. Un décret du 12 juillet 1808

1. H. Léon, *op. cit.*, p. 420.

2. Arch. dép. Landes, V⁶, Mémoire cité.

3. *Ibid.*, K : Registre de correspondance ministérielle ; Bureau de Police, 1^{er} juin-7 novembre 1811. Les quatre fabriques de bouchons de liège de Bayonne, Saint-Esprit et Tarnos occupent ensemble douze ouvriers.

4. Expilly, *op. cit.*, p. 491. — H. Léon, *op. cit.*, p. 236, cite, d'après un rapport officiel de 1809 sur les Juifs de Bayonne et Saint-Esprit : un tailleur, deux menuisiers, deux cordonniers, et les Posso, fabricants de tabac.

décide la construction, à l'extrémité même de la grande place de Saint-Esprit, d'un port « en forme de cale », avec deux terrasses élevées jusqu'au plus haut niveau des marées. Le port des Landes sera distinct du port des Basses-Pyrénées; mais les deux places sont en relations étroites, leurs intérêts sont presque communs, leur prospérité est liée au perfectionnement de la navigation du fleuve.

La majeure partie des navires destinés à l'étranger chargent à Saint-Esprit, où « des magasins considérables ont été établis », les vins et eaux-de-vie du Bas-Armagnac, transportés par la route jusqu'à Mont-de-Marsan, puis par la Midouze et l'Adour, et les produits résineux des forêts landaises. Les grains de la Chalosse sont exportés vers l'Espagne, lorsqu'ils sont surabondants ¹. A l'Est, la navigation remonte le Gave et atteint Peyrehorade, où quelques familles de commerçants juifs sont fixées de longue date, dans un centre local, avantageusement placé, proche du confluent avec l'Adour : les travaux de restauration d'un port marchand, décidés en 1808, sont restés en projet jusqu'à la Restauration ².

La guerre contrarie les efforts tentés par le gouvernement impérial pour favoriser la vie économique dans le bassin du Bas-Adour. Sans doute, Saint-Esprit surveille, par sa citadelle, le passage des troupes et des convois vers l'Espagne : l'afflux de population, le ravitaillement des armées peuvent faciliter certains échanges. En général, les opérations du commerce sont restreintes. Le blocus aggrave cette stagnation qui durera jusqu'à la fin de l'Empire. Les Juifs ont été les premiers à en souffrir. Le trafic des denrées coloniales leur est désormais interdit. Une surveillance et une répression rigoureuses s'exercent pour empêcher la contrebande de se glisser, le long de la frontière des Basses-Pyrénées, depuis le Gave jusqu'à l'Adour, à travers le département des Landes. Le moindre fait, même isolé, comme la découverte d'un portefeuille au nom d'Abraham Alvarez Pignero, de Peyrehorade, abandonné par des contrebandiers, est signalé par un rapport officiel ³. L'établissement du monopole des tabacs au profit de l'Etat napoléonien ruine la famille des Posso ⁴.

Dans ces circonstances difficiles, la vie commerciale garde, à

1. Arch. départ. Landes, K : Registre de Correspondance ministérielle; le préfet au ministre des Manufactures et du Commerce (8 mai 1812).

2. *Ibid.*, Bureau des Travaux; le préfet au ministre des Finances (27 janvier 1816).

3. Arch. départ. Landes, Registre de Correspondance ministérielle, Bureau de police (16 septembre 1811).

4. H. Léon, *op. cit.*, p. 424.

Saint-Esprit, sa physionomie traditionnelle, mais aussi « l'esprit du mouvement ». La majeure partie des Juifs travaille à la vente d'objets de quincaillerie, « au jour la journée ». Les petites gens sont emballeurs, facteurs, colporteurs, frangiers-galonniers. D'autres tiennent des magasins de mercerie, « toileries d'Allemagne, du Brabant, de Flandre, de Bretagne, toiles imprimées et cotonneries, draperies, soieries ¹ ». Quelques-uns sont riches. La maison de tissus de Josué Léon fait encore journellement de brillantes affaires en 1807 ².

Beaucoup sont courtiers de père en fils, — comme les Silva sont apothicaires, — et se sont enrichis. L'un d'eux a laissé des propriétés « considérables » à ses enfants.

Une maison juive tient dans la banque « un rang distingué ». Son chef, Benjamin Louis Nounès, décédé en 1811, a acquis une grande fortune en travaillant avec succès au commerce des monnaies et à l'échange des piastres d'argent avec la péninsule. La guerre a restreint ces opérations.

Les relations d'intérêts, les relations maritimes surtout, sont devenues difficiles avec les pays étrangers. Le port reçoit des bâtiments qui viennent d'Angleterre avec des licences, ou de Bilbao et de Santander, pendant les campagnes d'Espagne. Deux ans de suite, Benjamin Henriquès, commis négociant, « ayant satisfait aux lois de la conscription », reçoit un passeport pour aller traiter d'affaires aux Etats-Unis d'Amérique ³. En 1810, les maisons Patto aîné et Patto frères s'intéressent, comme bailleurs de fonds, à des armements en course dont Henri Castro Chacon fils est l'armateur ⁴.

L'activité juive, soutenue par le « goût du trafic », a puissamment aidé le groupe de Bayonne-Saint-Esprit à conserver son importance économique. Elle a maintenu, consolidé les fortunes acquises. Quelques « rentiers » paraissent sur les états officiels. Haïm et Jacob de Benjamin Louis Nounès, Josué Léon, Samuel de Jacob Louis Nounès, Patto junior, Patto jeune, Daniel Patto, Benjamin Patto, Isaac Gomès, pour ne citer que les principales familles, sont parvenus à la richesse au début du XIX^e siècle.

1. Arch. dép. Landes, V⁶ : Mémoire cité.

2. *Ibid.*, Rapport de la Commission spéciale du Bureau de Bienfaisance de Saint-Esprit (17 mars 1807).

3. *Ibid.*, K. Registre de Correspondance ministérielle, Bureau de police (4 avril 1812-20 septembre 1813).

4. H. Léon, *op. cit.*, p. 411.

IV

Il ne faut pas chercher dans les documents administratifs, sur les habitudes religieuses, intellectuelles et morales des Israélites, des détails analogues à ceux qui font l'attrait du livre d'Henry Léon. Cependant, le préfet des Landes et le maire de Saint-Esprit ont participé à la mise en pratique des règlements d'organisation élaborés pour le culte hébraïque en 1808. Il n'est pas indifférent de savoir comment leur tutelle s'est exercée, comment, du dehors, ils ont connu et jugé des mœurs dont l'originalité profonde ne leur a pas échappé.

Conformément aux dispositions générales du décret du 17 mars, une synagogue particulière, dépendante du consistoire départemental de Bordeaux, a été établie à Saint-Esprit. Son rabbin, Abraham Andrade, est élu, l'année suivante, grand rabbin à Bordeaux et agréé par le gouvernement, non sans que le préfet ait été appelé à donner les renseignements les plus favorables¹. Jacob Athias lui succède.

Les inconvénients de cette subordination seront signalés plus tard, lorsqu'il s'agira de doter le groupe religieux des Landes et Basses-Pyrénées d'une synagogue consistoriale : « nécessité, pour obéir à l'ordonnance royale du 25 mai 1844, de solliciter l'autorisation préalable du consistoire départemental lorsque des mariages à domicile sont nécessaires ; obligation de rendre compte des aumônes, même secrètes, distribuées dans la localité ; gêne apportée à l'exercice du droit d'élection des notables par l'éloignement et la dépense² ».

Au cours du Premier Empire, les membres du consistoire de Bordeaux, Abraham Andrade, David Gradis, Lopès-Dubec père et le fils de Rodrigues aîné, ont exercé leur rôle d'administrateurs religieux du département des Landes ; ils sont entrés en collaboration active avec le préfet. Un commissaire surveillant les représente au siège de la synagogue particulière. Celui-ci, Patto jeune, adjoint au maire, assume à la fois la responsabilité de la police

1. Arch. dép. Landes, V⁶ : Lettre du ministre de l'Intérieur, 6 avril 1809 ; décret de nomination du 13 avril 1809.

2. *Ibid.*, Procès-verbal de la séance du Conseil municipal de Saint-Esprit, 17 septembre 1845.

extérieure et la surveillance de l'ordre intérieur des temples, de leur entretien, de la perception des sommes consacrées au culte. Après sa mort, « l'indiscipline » s'introduit dans les synagogues. Le préfet intervient personnellement, en 1811, auprès de Jacob Carvaillo, devenu adjoint au maire à son tour, et le décide à accepter la charge de commissaire surveillant ¹.

Une des attributions essentielles du consistoire est d'empêcher qu'il se forme aucune assemblée de prières sans autorisation.

Vers 1780, « la presque généralité » des Israélites de Saint-Esprit, où il y avait un certain nombre de synagogues, avait obtenu de l'intendant d'Auch des ordres pour qu'elles fussent supprimées, sauf deux; depuis, des réunions cultuelles s'étaient tenues sans avoir été autorisées; ces assemblées avaient subsisté. Cependant, « la multiplicité des lieux de prières, dans une petite ville, nuit infiniment à l'exercice du culte. Les personnes d'une même religion se trouvant disséminées dans plusieurs synagogues, il en résulte nécessairement que les prières n'ont rien d'imposant et font peu d'impression sur les esprits... Cet inconvénient n'est pas le seul. Les indigents étant éloignés des riches, la bienfaisance est moins active que lorsqu'ils se trouvent réunis ² ».

Une décision du consistoire, du 3 avril 1811, un arrêté préfectoral du 11 octobre, provoquent la suppression des trois synagogues dites « du Fort, de Léon et de Jean d'Amou, où se réunissent quelques familles juives ». La porte principale et toutes les issues en sont fermées en présence du propriétaire, de l'administrateur et du commissaire surveillant J. Carvaillo, « accompagné d'un de ses gardes soldés » ³. Les synagogues dites « Hebera », qui rassemble la majorité des Israélites de Saint-Esprit et de Bayonne, et « Tobie », sont maintenues et administrées par trois syndics ⁴. Provisoirement, en 1812, une assemblée de prières, d'abord supprimée, est autorisée dans la maison de Jean d'Amou, section rurale de Saint-Etienne, dans l'intérêt de quelques vieillards infirmes (le propriétaire, Jacob Sèches, et un de ses voisins, aveugle, père d'une nombreuse famille). Un arrêté de 1837 l'interdira définitive-

1. Arch. dép. Landes, V⁶, Lettre du Consistoire israélite de Bordeaux au préfet des Landes, 21 octobre 1811; lettre du préfet à Jacob Carvaillo, 12 décembre 1811.

2. *Ibid.*, Lettre du Consistoire israélite de la circonscription de la Gironde au préfet des Landes, 3 avril 1811.

3. *Ibid.*, Arrêté du préfet, 11 octobre 1811; procès-verbaux du 30 octobre.

4. Les trois syndics de chaque synagogue ont été nommés par le Consistoire (Lettre de Jacob Carvaillo, 22 décembre 1811, *ibidem*).

ment, afin que personne ne puisse se soustraire aux charges communes du temple ¹.

Sous l'Empire, les dépenses du culte comprennent, en outre, le traitement des rabbins. Elles sont supportées par les membres de la communauté dans la mesure de leurs moyens. Le préfet rend les rôles de répartition exécutoires. Il peut employer la contrainte comme pour les contributions directes ². Le contingent du département des Landes dans les dépenses générales de la circonscription du consistoire atteint 3.960 francs en 1810, 3.590 francs en 1813. Benjamin-Louis Nounès fournit à lui seul plus de 4.000 francs en 1811 (sur 5.317 francs) Il ne paraît pas que cette taxation ait rencontré de difficultés.

L'exercice du culte n'en a pas rencontré non plus.

Au XVIII^e siècle, le faubourg Saint-Esprit dépendait de la paroisse Saint-Etienne et comptait plusieurs établissements ecclésiastiques : l'église collégiale, avec son chapitre, une commanderie de l'ordre de Malte, un couvent d'Ursulines, une abbaye de filles de l'ordre de Cîteaux ³. Le clergé avait tenté d'exiger des contributions illicites ou d'obliger les dissidents à illuminer au passage des processions.

Après la Révolution, chapitre et congrégations religieuses ont disparu. A l'époque impériale, les Juifs, « toujours exacts et fidèles aux principes de leurs ancêtres », possédant leurs temples et leur cimetière, sont protégés par l'autorité. « Personne ne porte aucun trouble au milieu de leurs prières et des exercices de leur religion. Jamais cette nation n'a été plus tranquille et jamais on ne s'est aperçu moins de la différence d'opinions, parmi une population de près de 6.000 habitants ⁴. »

Eux-mêmes n'ont jamais manifesté, au cours du siècle, l'intention d'user du droit qui leur était accordé par les Articles organiques du Concordat, d'empêcher le culte extérieur des catholiques ⁵. Quelques incidents ont pu se produire dans les périodes de réaction ou d'agitation politique ; la bonne harmonie, dans l'ensemble, n'a pas cessé de régner ⁶.

1. Arch. dép. Landes, V⁶, Arrêtés du préfet, 12 février 1812-27 septembre 1837.

2. *Ibid.*, Circulaire ministérielle du 5 juillet 1812 ; rôles de répartition.

3. Expilly, *op. cit.*, p. 491.

4. Arch. dép. Landes, V⁶ : Mémoire cité.

5. *Ibid.*, Rapport sur la demande tendant à l'établissement d'un consistoire israélite à Saint-Esprit, 1845.

6. *Ibid.*, sur la célébration du jour de repos, cf. lettres du préfet au sous-préfet de Dax, 29 septembre 1830, et au maire de Saint-Esprit, 11 février 1831.

V

Quels que soient les progrès de l'assimilation, la population juive garde ses mœurs, comme elle garde ses traditions religieuses.

En 1764, le Corps de Ville de Bayonne multipliait les accusations injustes et intéressées pour empêcher le Conseil du Roi d'écouter les doléances des Israélites¹. Le maire impérial n'en reprend naturellement aucune, cinquante ans après. Il se contente d'écrire : « La moralité des Juifs portugais paraît assez pure. On peut reprocher à quelques-uns un esprit ardent et mercantile... » Il n'est pas question d'usure à Saint-Esprit : peut-être le maire fait-il allusion à une ou deux affaires de police, d'ailleurs mal éclaircies, dont il s'est occupé en 1812².

Son rapport au ministre signale un curieux esprit d'égalité, en même temps qu'une grande vivacité de caractère, chez les anciens immigrés : « Il n'y a point d'influent parmi les individus qui professent le culte hébraïque ; ils ne connaissent entre eux de distinction, que celle que la fortune accorde aux hommes, et l'irrévérence, de Juif à Juif, est telle que, dans les moments de trouble, ils ne mettent aucun frein à leurs imprécations, n'importe le rang qu'occupe, dans la Société, celui d'entre eux à qui ils adressent la parole. Mais jamais leurs altercations n'ont de suite funeste et, presque toujours, les rixes finissent avec des paroles. »

Le développement des institutions charitables est, par contre, passé sous silence. Pourtant, les fonctionnaires de Napoléon ne peuvent pas ignorer la « Hebera » ou « Association Générale », institution très ancienne, « un des plus nobles débris que nos ancêtres ont apporté d'un pays voisin », affirment leurs descendants³. Comme la « Sedaca » de Bordeaux⁴, elle assumait, au XVIII^e siècle, le rôle de conseil de la nation portugaise, et fournis-

1. Sagnac, *Les Juifs et la Révolution française*, loc. cit., p. 9.

2. Arch. dép. Landes, K : Correspondance ministérielle, Bureau de police, 4 mars, 31 juillet et 21 août 1812 (un emprisonnement pour faux ; une arrestation pour recel d'effets militaires, suivie d'élargissement).

3. Arch. dép. Landes, V⁶ : Rapport au préfet des Landes sur les institutions de charité, de bienfaisance ou de religion, 11 février 1848.

4. G. Cirot, *Recherches sur les Juifs espagnols et portugais à Bordeaux*. Bordeaux, Féret, 1909, p. 86.

sait à la communauté ses syndics et ses adjoints. Sous l'Empire, encore, l'administration du « Bureau de Bienfaisance » traite avec l'administration départementale la question des indemnités aux membres de l'Assemblée Générale et du Grand-Sanhédrin.

Confrérie de charité, alimentée par des cotisations annuelles et par des offrandes, la Hebera « embrasse dans son action toutes les misères et toutes les souffrances qui ont droit à la compassion. Elle fait soigner les malades, leur accorde les médicaments et les visites du médecin, entretient les vieillards et les personnes impotentes, distribue le bois de chauffage aux familles nécessiteuses pendant la mauvaise saison et intervient dans les besoins dont le soulagement est impérieux. Quelque modiques que soient les ressources dont cette société dispose, elle fait un bien réel dans notre localité... ».

« Plusieurs confréries s'y rattachent, dont le but est purement humanitaire. Elles remplissent gratuitement et indistinctement tous les devoirs funèbres que la religion et l'humanité imposent, tels que faire la fosse, habiller les morts et les ensevelir ¹. Une société particulière s'occupe, en 1809, d'habiller les pauvres ².

Si ces sociétés se soutiennent, c'est qu'elles sont liées intimement avec la religion. « Dans toutes les grandes occasions où la religion intervient, dans les mariages, les naissances, les décès, des offrandes sont faites à ces diverses institutions, et, depuis les classes les plus riches jusqu'aux plus pauvres, personne ne refuse de consacrer les grandes époques de la vie par des actes de charité. »

Le lien n'est pas moins étroit entre la religion et l'instruction populaire, telle qu'elle est organisée, jusqu'en 1833, sous la forme d'une école entretenue aux frais du temple³. Quelque « précaire » qu'ait été sa situation, elle a rendu des services.

Cependant, pour la majorité des enfants, l'éducation paraît négligée, trop exclusivement restreinte à la pratique commerciale enseignée de père en fils. On les voit, « dès leur plus tendre jeunesse, colporter des articles de quincaillerie, pour en chercher le débit dans les rues de Saint-Esprit et de Bayonne, ou se placer commis dans les maisons de commerce... Quelques familles aisées font donner de l'éducation aux demoiselles qui cultivent les

1. Arch. dép. Landes, V⁶ : Rapport..., 1848.

2. H. Léon, *op. cit.*, p. 290.

3. Arch. dép. Landes, V⁶, Rapport cité, 1848. — L'école du Talmud Thora a existé, puis disparu à Bordeaux, au xviii^e siècle (Ciro, *Recherches*, p. 74).

sciences d'agrément, telles que la musique, la danse, la broderie, etc. ¹ ». En fait, jusqu'aux dernières années du règne de Louis-Philippe, l'enseignement des filles n'a pas existé ².

Au temps où Abraham Furtado représente la plus haute culture dans la communauté de Bordeaux, celle de Saint-Esprit ne connaît « aucun lettré ». Quelques-uns, parmi ses membres, « ne sont pas étrangers à quelques connaissances qui les distinguent de la classe obscure ; mais le travail commercial les occupe tous plus que les sciences ».

VI

La tâche de ceux qui guident la communauté vers ses destinées nouvelles n'est donc pas achevée.

Tolérés par l'Ancien Régime, les Juifs portugais ont été affranchis par la Révolution. L'organisation, l'assimilation ont été voulues, préparées et, dans une large mesure, réalisées par l'Empire. L'accès à la vie civique, aux fonctions municipales, l'extension de la propriété juive, la participation au mouvement d'affaires du double port de l'Adour, le développement ou la consolidation des fortunes acquises, malgré les difficultés économiques nées de la guerre et du blocus continental, sont les faits caractéristiques de cette période décisive. La liberté du culte a été assurée. Les fonctionnaires, maire de Saint-Esprit, préfet des Landes, ont collaboré à l'œuvre de discipline religieuse, sans qu'il ait été porté atteinte aux habitudes traditionnelles, ni aux institutions morales et sociales les plus respectables de la communauté. Ce progrès continuera : sous la Restauration, sous la monarchie de Juillet, le nombre augmente des propriétaires ou des négociants investis d'un mandat municipal ³. Des entreprises commerciales puissantes grandissent à Bayonne.

Mais le mouvement d'émigration est lent et les descendants des exilés portugais restent fidèles à l'asile de leurs ancêtres. Ils sont encore un peu plus d'un millier, en 1845, autour de leur temple reconstruit. Saint-Esprit devient le chef-lieu d'une circonscription

1. Arch. dép. Landes, V^e, Mémoire cité, 1812.

2. *Ibid.*, Rapport cité, 1848.

3. *Ibid.*, Renseignements donnés par le préfet sur Abraham de Josué Léon, propriétaire, commissaire surveillant près le temple de Saint-Esprit, et sur Rodrigues, banquier, maire de Saint-Esprit, 6 mars 1841 ; liste des notables de la circonscription consistoriale, 25 mai 1847.

consistoriale formée des Landes, des Basses et Hautes-Pyrénées, de la Haute-Garonne, de l'Ariège, de l'Aude, des Pyrénées-Orientales¹. Les institutions de bienfaisance et d'enseignement, déjà réglementées, se développent parce qu'elles sont mieux soutenues. Les dirigeants du Consistoire pourront témoigner, à la veille de la Révolution de Février, que la diffusion de l'instruction parmi leurs coreligionnaires les rend plus aptes « à remplir les diverses charges que leur impose leur double titre de citoyen et d'israélite ».

PIERRE GENEVRAY.

PIÈCES JUSTIFICATIVES

Lettres du rabbin de Saint-Esprit, Abraham Andrade, au préfet des Landes, Duplantier (1806-1807)².

I

Abraham Andrade et Henri Castro fils, au Préfet.

14 octobre 1806.

« ... Il est flatteur pour nous d'apprendre que les premiers travaux du synode ont mérité votre approbation. Comme c'est le même esprit qui a dicté ses dernières réponses, nous nous sommes empressés de vous les adresser par la lettre du 25 du mois dernier³.

La formation d'un Grand Sanhédrin donne lieu à mille conjectures. S'il nous était permis d'en former sur ce point, nous dirions avec la majorité de nos collègues qu'il ne s'agira que d'une légère réforme et de l'organisation du culte juvaïque. En attendant, la commission des Neuf,

1. Ordonnance royale du 7 janvier 1846. Population juive de Saint-Esprit : 1.012 habitants.

2. Sur A. Andrade, grand-rabbin de Bordeaux, près le Consistoire israélite, depuis le 13 avril 1809 jusqu'à sa mort en 1836, cf. H. Léon : *Histoire des Juifs à Bayonne*, pp. 261-262. Le préfet Duplantier, installé le 10 messidor au IX, a occupé le poste de Mont-de-Marsan jusqu'en 1810.

3. Ni cette lettre, ni le volume qui contient les débats des séances de l'Assemblée, remis au Préfet, ne sont au dossier.

dont le rabbin Andrade fait partie, s'occupe, depuis 13 jours, de concert avec MM. les commissaires de S. M., de développer nos 12 réponses, afin que le Sanhédrin puisse les convertir en maximes doctrinales.

Vous savez, M. le Préfet, qu'environ 30 rabbins doivent se rendre à Paris pour compléter ce tribunal religieux. Voilà ce qui a déjà porté les Israélites de Saint-Esprit à nous observer qu'un quatrième député leur deviendrait un fardeau tout à fait accablant ¹.

Que de grâces à vous rendre, M. le Préfet! Chaque jour nous apprécions davantage tout ce que vous avez bien voulu faire pour ramener ces Israélites au devoir. Vos soins, à cet égard, n'ont pas été infructueux, puisqu'en dépit des obstacles, la commission présidée par M. B^{re} L^s Nounez vient de nous remettre 800 francs. Quel effort! Il nous sera dû 3.420 francs au 4 du mois prochain.

Nos frères de toutes les classes ne tarderont pas à se réveiller en apprenant que S. Exc. le ministre de l'Intérieur a improuvé la conduite des commettants en retard. En effet, sur la réclamation faite à l'Assemblée par quelques députés allemands au sujet des indemnités, celle-ci a pris une délibération qui accorde à chacun 500 francs par mois et 5 francs par poste, qui devront être payés par les Israélites des départements respectifs ². Cette mesure a été approuvée par S. Exc. qui a bien voulu promettre d'écrire à MM. les Préfets à ce sujet pour les engager à mettre en usage la persuasion et tout leur crédit, pour que les députés ne restent pas en souffrance. Copie de cette délibération doit être envoyée, avec une circulaire de notre Président, aux synagogues qui ont des députés à Paris.

Notre département ne sera sans doute pas oublié; mais afin que vous ayez connaissance de cette mesure auparavant, nous vous remettons les pièces qui y ont rapport. Nous devons attendre un bon effet de cette démarche, puisque S. Exc. a bien voulu y donner son adhésion et l'appuyer de tout son pouvoir. Si, contre notre attente, elle ne réussit pas, un décret seul de S. M. pourra ébranler nos frères et les rendre à la justice et à la raison.

Ah! qu'il nous en coûte d'être réduits à vous arracher tant de fois à des objets de la plus haute importance et de vous avoir vu descendre jusqu'aux moindres détails de notre mission! Que de droits sacrés vous avez acquis à notre admiration et à notre reconnaissance!... »

— Le 15 octobre, le préfet écrivait aux députés: « la formation d'un nouveau rôle, si votre séjour à Paris se prolonge, pourra occasionner de fortes charges à quelques-uns de vos coreligionnaires. Si, par suite du désintéressement qui vous caractérise, vous pouviez diminuer de quelque

1. Cf. Lettre des administrateurs du Bureau de bienfaisance au Préfet, 2 oct. 1806.

2. Cf. Lettre du Ministre de l'Intérieur au Préfet, 8 octobre 1806, transmettant la délibération de l'Assemblée (circulaire imprimée du 24 septembre).

chose la somme à laquelle vous avez droit de prétendre chaque mois, seulement pour l'avenir, vous rendriez véritablement service à vos frères, ou au moins à plusieurs d'entre eux, qui, dans les circonstances actuelles, se trouvent assez gênés. Je ne vous parle ainsi que parce que je suis bien convaincu que c'est vous être agréable que de vous mettre à portée de faire quelque bien ; mais si vous ne pouvez accorder aucune remise, je ne négligerai rien pour que les sommes nécessaires à votre séjour soient acquittées avec exactitude ».

La lettre du 24 octobre est une exhortation à la patience. Les mesures prises pour la rentrée des cotisations (invitation écrite du maire de Saint-Esprit aux retardataires, menaces de contrainte), doivent rassurer les députés.

II

Abraham Andrade au Préfet.

28 octobre 1806.

Il le remercie de ce qu'il a fait pour engager les contribuables à payer l'indemnité :

« Pourquoi faut-il que des scènes scandaleuses se renouvellent encore à ce sujet ? Si j'avais une fortune, il n'en serait pas ainsi, du moins pour la portion qui me concerne.

En rendant justice aux bonnes dispositions des administrateurs de la société de bienfaisance, ainsi qu'à la plupart des membres du comité de correspondance, il n'est pas moins vrai que la conduite de certains riches à mon égard est tout à fait répréhensible.

En recevant même mon traitement jusqu'au 4 novembre sur le même taux, il ne m'en coûtera pas moins pour cela environ 100 pistoles. Cette circonstance de ma vie porta dernièrement un savant ecclésiastique à m'observer que l'Eglise me traiterait autrement, si j'étais né chrétien : ce que je puis assurer, M. le Préfet, c'est que le rabbin Andrade, inviolablement attaché à la loi de Moïse, ne laissera pas de pratiquer plus d'une vertu évangélique.

La commission des Neuf, dont j'ai l'honneur de faire partie, a presque fini de développer les 12 réponses consacrées par l'Assemblée. Le Sanhédrin ne pourra être installé que vers la fin de novembre. Les rabbins allemands abondent, et il nous en faudrait d'un autre aloi. Les Italiens, en général polis et instruits, en ont aussi fourni un grand nombre. Il paraît que plusieurs députés de la ville d'Amsterdam viennent siéger parmi nos sénateurs. Ceux-ci n'auront que voix consultative. N'importe : ils veulent concourir à la régénération d'Israël. Qui le croirait ? Ce seront là des Allemands, tandis que les Juifs portugais de la Hollande ne disent mot.

Pour ce qui est de M. Benjamin L^s Nounez, âgé d'environ 80 ans, il ne pourrait, selon moi, entreprendre impunément un voyage quelconque.

L'ordre du jour, dans nos conférences avec MM. les commissaires de S. M., porte formation d'un comité central dans cette capitale. Les Juifs, en général, y répugnent : les uns répètent que ce comité, abusant de son autorité, pourrait à la longue tenter, opérer même une réforme dans la religion, tandis que les autres craignent une espèce d'inquisition pour les croyants qui ne tiennent pas à certaines pratiques. C'est pour cela que tous demandent à hauts cris des consistoires départementaux. Cette question importante sera discutée mercredi prochain...

L'organisation du culte judaïque est aussi à l'ordre du jour. Tout annonce que j'exercerai le rabbinat, par la suite d'une disposition générale ; en attendant, M. le Préfet, il faut m'armer de courage et me soutenir, s'il est possible, à l'aide de mes propres forces. Elles seraient entièrement abattues, si je pouvais perdre un seul instant de vue que M. le Préfet, père de ses administrés, daigne s'intéresser à mon sort. Cette douce pensée m'occupe souvent. Elle devient même, pour les blessures de mon cœur, un baume salutaire, surtout lorsqu'il me faut convenir à regret qu'il existe peu d'attachements solides sur la terre.

J'ai l'honneur d'être, avec la plus haute considération, le plus humble, le plus soumis, et le plus dévoué de vos serviteurs... »

III

Abraham Andrade au Préfet.

(Lettre écrite rue du Mail, Hôtel de Portugal, chez M. Furtado, président.)

26 février 1807.

« Quoique le retour de M. Patto jeune ait allégé le fardeau de mes commettants ¹, ceux-ci, tout en m'assurant qu'ils ne sauraient perdre de vue mon indemnité, ne laissent pas, à l'exemple de M. B^a L^s Nounez, d'éluder l'exécution d'un engagement sacré, sous prétexte que, parmi les contribuables, il en est plusieurs de récalcitrants ²...

Cette conduite tortueuse, de la part de tant de frères aisés décèle un fond d'avarice qui fait taire chez eux le cri de l'honneur et de l'humanité. Faisant mine de ne vouloir rien donner à M. Castro, ils se considèrent comme n'ayant qu'un seul député.

1. Lettre du Ministre de l'Intérieur, 11 novembre 1806, accordant, à la demande du préfet, un congé à M. Patto jeune, « pour vaquer à ses affaires ».

2. Dès le 3 novembre 1806 (lettre au maire), un troisième rôle était arrêté et des poursuites du percepteur ordonnées contre les retardataires au paiement des deux premiers. Des mesures plus rigoureuses (envoi d'une liste des retardataires à l'Assemblée) seront décidées le 7 mars 1807.

Eh bien, ce député, père d'une nombreuse famille, privé de toute ressource personnelle et siégeant parmi les Docteurs de la Loi, ils ne font point difficulté de l'abreuver d'amertume, au point de le réduire à contracter des dettes dans une ville où il est étranger. Aussi, M. Furtado, président, ne pouvant plus digérer cet excès de barbarie, s'est fait un devoir d'en rendre compte à M^{gr} le Ministre de l'Intérieur.

Les dignes administrateurs de la société de bienfaisance, dont la conduite amicale ne s'est jamais démentie à mon égard, loin de partager la honte de certains vils contribuables (expression de MM. Henriquès et Frois)¹, n'attendent qu'une réponse à vos ordres pour me rédimier et faire disparaître par là une joie maligne que le silence de M. le Préfet fomenté parmi les récalcitrants.

La session du Grand Sanhédrin sera terminée lundi prochain, car il ne nous reste qu'à sanctionner peu de chose. Cela fait, le premier synode ne tardera pas à être réinstallé. Il ne s'agira, selon moi, que de quelques explications ou conséquences qui découlent des principes déjà consacrés.

Le projet d'organisation du culte judaïque qui a paru sur divers journaux, rédigé par la commission des Neuf, de concert avec MM. Portalis fils, Pasquier et Molé, n'a pas laissé d'être combattu dans le temps, et, notamment, dans la séance du 9 décembre dernier. Quoiqu'attaché à la commission des Neuf, je n'ai pu dissimuler que ce travail laisse beaucoup à désirer : aussi, en l'adoptant, l'Assemblée s'est réservée la faculté de réclamer contre certains articles de ce règlement que plusieurs députés et autres regardent comme la boîte de Pandore. Heureusement, S. M. a suspendu la sanction, et tout annonce que l'organisation de ce culte antique et sacré sera l'ouvrage du Grand Napoléon.

Le Grand Sanhédrin a pour chef M. Sintzheim, rabbin de Strasbourg. Ses assesseurs sont MM. Segre et Cologna, rabbins italiens. Ces premières élections n'ont pas tout à fait répondu à l'attente des Juifs portugais. En dépit de ce début, on ne laisse pas d'assurer qu'il pourrait se faire que je figurasse au Consistoire Central, si tant est que cette partie du règlement soit conservée.

Loin de moi toute démarche d'intrigue : je remets mon sort aux soins de la Providence. Si, cependant, je pouvais lire, à travers le voile qui nous cache l'avenir, que ce poste pourrait rendre le dernier terme de ma vie moins agité, je ne balancerais pas à vous supplier, M. le Préfet, de vouloir bien rappeler à S. Exc., ainsi qu'à M. Degérando², que votre député figure au Sanhédrin comme rabbin portugais. Cette nouvelle marque de bienveillance ne ferait qu'ajouter au tribut d'admiration que je ne cesse de payer à vos vertus. »

1. J. Frois et Elie Henriquès, membres du Bureau de bienfaisance, chargés de faire remettre les indemnités aux députés.

2. Joseph-Marie, baron de Gérando, 1772-1842, était, en 1807, secrétaire général du Ministère de l'Intérieur et ami personnel du ministre Champagny.

IV

Abraham Andrade et Henri Castro au Préfet.

1^{er} mars 1807.

Les deux députés sont laissés dans un dénuement absolu de fonds par leurs coreligionnaires de Saint-Esprit, depuis trois mois. Ils sont abandonnés et privés même de réponse à plusieurs lettres.

« S. Exc. Mgr, qui a accueilli les plaintes d'un grand nombre de députés, loin de recevoir les nôtres, a vu figurer, sur un tableau des départements qui pourvoient aux frais de leurs députés, celui des Landes. Nous avons voulu ménager des hommes qui nous traitent si injustement, d'abord parce que nous sommes persuadés que votre influence les rappellera à ce qui est raisonnable ; ensuite, pour ne pas détruire l'opinion favorable que le gouvernement a des Israélites du Midi, avec d'autant plus de raison que les députés de la Gironde sont exactement payés d'avance.

Nos frères se plaignent de ce que nous ne les avons pas fait affranchir de la contribution pour les frais généraux, ainsi que l'a obtenu le député des Basses-Pyrénées. Mais les sommes perçues sous la dénomination de frais généraux sont applicables à l'indemnité des rabbins appelés pour compléter le Grand Sanhédrin. Ces Docteurs pris dans les lieux où l'on a pu les trouver, il serait souverainement injuste qu'ils fussent à la charge d'un département qui n'en fournit pas, tandis que le nôtre aurait dû en fournir, et que nous avons réussi, dans le temps, à le faire excepter. Il eût été indiscret de notre part de permettre aucune réclamation pour une affaire où nous avons été déjà favorisés.

D'ailleurs, la contribution a été faite sur le pied de 10 ^{cs} par tête, et si les Basses-Pyrénées ne donnent rien, c'est que 60 individus ne valent pas la peine d'être imposés. Cette seule observation de la part de M. Marqfoy a suffi pour désabuser S. Exc. ; mais il n'en est pas de même de notre département, dont la population est connue ¹.

Le Grand Sanhédrin finira cette semaine le travail dont il est chargé. Il n'en est pas de même de l'Assemblée, qui va immédiatement ouvrir ses séances pour recevoir de nouvelles communications de la part des Commissaires de S. M. Nous vous les ferons connaître avec les Décrets du Grand Sanhédrin. On assure que nous serons libres incessamment de rentrer dans nos foyers. Mais, en attendant, S. Exc. refuse de donner des congés ². »

1. Le 11 mars 1807, le Ministre de l'Intérieur remercie le Préfet d'avoir fait recouvrer la contribution pour les frais généraux de l'Assemblée.

2. Dès le mois de décembre, le Bureau de bienfaisance, pour alléger la charge des contribuables, demandait le rappel de H. Castro fils. Cette demande est renouvelée formellement le 15 mars, après le retour du député des Basses-Pyrénées à Bayonne.

GLANURES DE LA GUENIZA

Au cours de mes recherches en Angleterre parmi les collections de documents de la Gueniza j'ai trouvé quelques fragments se rapportant à différents sujets, fragments trop petits pour mériter des articles séparés. On les donnera ici sous le titre général de glanures de la Gueniza.

1. *A propos des dix tribus perdues.*

La question des dix tribus perdues a été traitée tout au long par Neubauer ¹, qui a aussi publié divers textes à ce sujet d'après des manuscrits et des livres rares, sous le titre de עניני עשרה השבטים ². Nous y ajouterons deux fragments provenant de la collection de textes de la Gueniza Taylor-Schechter (T. S.) à Cambridge.

Le premier de ces fragments est un morceau d'une curieuse lettre dont l'auteur ou bien s'est livré aux fantaisies de son imagination ou bien n'était qu'un charlatan occupé à égarer les masses faciles à duper. L'épître, adressée à un certain Abraham, paraît émaner d'un Joseph b. Salomon proclamé roi par une grande armée juive, recrutée parmi les dix tribus et assemblée près d'Ancône en Italie. Ce personnage présentait quatre drapeaux, sur lesquels étaient inscrits le Tétragramme et les dix commandements, comme les étendards des quatre armées d'Israël (à l'instar des quatre camps d'Israël dans le désert, selon Nomb. , II). Une partie de cette armée avait reçu pour mission d'attaquer Rome. Elle était postée dans le désert (*sic*) à quatre jours de marche de cette ville. Un autre groupe allait conquérir l'Arabie, tandis qu'une troisième marchait sur Aden pour délivrer de leur exil les Juifs de l'endroit.

1. *J. Q. R.*, I, p. 14-28, 93-114, 185-201, 408-23.

2. *Kobec al yad*, IV, 1888, p. 1 suiv.

J'ai l'impression que cette lettre guerrière est l'une de celles que David Reoubéni ou sa suite avait envoyées aux communautés en dehors de l'Italie (car en Italie même le jeu était trop dangereux et pouvait facilement être découvert) pour faire de la propagande et peut-être obtenir des fonds pour son extravagante mission. Son père s'appelait Salomon et son frère « était le roi Joseph ». David lui-même se donne comme son général et son ambassadeur accrédité¹. Lui aussi avait avec lui des bannières qui portaient inscrits les dix commandements². Quand il était en Portugal, ces drapeaux avaient excité la méfiance du roi et de la reine ainsi que du cardinal, et, à plusieurs reprises, ils lui avaient demandé ce qu'il entendait en faire³. Il nous est donc possible d'identifier ce « roi Joseph b. Salomon » que l'armée (sur le papier) assemblée près d'Ancône passait pour avoir proclamé comme souverain. Il est facile de comprendre à quel danger des lettres de ce genre pouvaient exposer les communautés juives. Rien d'étonnant en conséquence que bien des gens éclairés se soient opposés aux agissements de David et de ses partisans. Je ne crois pas que l'Abraham auquel notre lettre était adressée soit Abraham Farissol⁴. L'auteur ou les auteurs ne lui en auraient guère imposé avec des contes de ce genre, et surtout avec ces allusions géographiques à des localités d'Italie ! De telles fables étaient bonnes pour des régions éloignées, en vertu du principe *הרוצה לשקר ירחיק ערותו*⁵.

Le second fragment provient d'une brochure imprimée qui comptait quatorze pages et dont il manque dix. Ce doit être un incunable, l'impression rappelant un peu l'édition du Talmud de

1. Voir le voyage de David dans Neubauer, *Med. Jewish Chronicles*, II, p. 133, 178-9, 180, en bas, 216 suiv.

2. *Ibid.*, p. 166, 197, 212, en haut, et 218, en bas. Cf. Joseph Hacoen, *Emek Habbakha*, éd. Letteris, p. 114 : *ויעש דגלים מעשה חושב ויכתוב עליהם את שמות הקדש*.

3. *Ibid.*, p. 194-5. Il convient d'ajouter qu'un autre imposteur, Juda Angelo, de Safed, qui, en 1545, fit courir des bruits sur la réapparition des dix tribus, mentionne aussi les couleurs de leurs drapeaux (voir le passage cité dans Graetz, *Geschichte*, IX³, p. 563, du *Kol Mebasser* d'Isaac Akrisch : *והיה נותן כמנים לדגליהם : (כמו ציורם וצבועיהם ושם מלכם*).

4. L'auteur de l'ouvrage géographique *Orhot Hayim*, où sont aussi relatées l'arrivée de David en Italie et les fables concernant l'autorité conservée par les dix tribus en Orient.

5. Cet Abraham est peut-être identique à Abraham de Castro, le fermier de la Monnaie en Egypte (voir sur lui Graetz, *l. c.*, 18). Mais David lui-même reconnaît que, durant son séjour au Caire, ce chef de communauté lui refusa la permission de demeurer chez lui quelques jours par peur de désagréments (*Voyage, l. c.*, p. 141).

Fez. Je ne sache pas qu'il en existe un autre exemplaire dans aucune bibliothèque. Chaque page porte l'en-tête *העתקה האגרה*, qui peut signifier soit « copie », soit « traduction » de la lettre. La première hypothèse est plus vraisemblable. L'épître est censée provenir des « fils de Gad et de Ruben », qui croient devoir faire des reproches à leurs frères des tribus de Juda et de Benjamin touchant leur méchante attitude. Ces dernières sont invitées à faire pénitence et à implorer le pardon divin en raison des mauvais rapports répandus sur elles touchant leur improbité, leur immoralité et d'autres transgressions. Les Juifs vivant dans les « villes d'Edom » (c'est-à-dire la chrétienté) sont particulièrement accusés de mariages mixtes. L'auteur (ou les auteurs) parle de Juifs dispersés dans la ville (*sic*) d'Espagne et la ville (*sic*) d'Italie et aussi au milieu des Philistins ¹. L'allusion aux Juifs d'Espagne semble indiquer que la lettre a été écrite avant l'expulsion (1492), ce qui cadrerait avec la supposition faite plus haut que la brochure est un incunable. En contraste avec la triste condition de ces juiveries, les tribus de Gad et Ruben sont heureuses dans toutes leurs guerres, résident dans une région prospère et mènent une vie religieuse au-dessus de tout reproche. De même les Juifs de l'Inde ont la réputation d'être supérieurs à leurs voisins qu'ils tiennent en leur pouvoir. Ce sont des détails qui reviennent également dans les autres textes concernant les dix tribus perdues, sujet qui, sans aucun doute, a passionné bien des Juifs autrefois et dont se sont emparé de nombreux individus qui l'ont exploité dans un but personnel.

A.

[T.-S. 8 J. 33², quatre fol. papier, écriture récente, 0^m156 × 0^m119.]

² ונכנסו לנהר סנבטיון וסבב אתם מהלך שלשה חדשים (Fol. 1 *recto*.)
 ולפניהם ולאחריהם תלהט להבה והקיפום שבעה ענני כבוד. ועתה יודע
 למעלתכם אחינו שהם תחת יד גלות אדום וישמעאל מפוזרים בין העמים
 נזורים ונזענים ³ ועתה שלחנו כמה שלוחים ממנו גבורים ובעלי זרוע

1. C'est-à-dire parmi les Berbères du Nord de l'Afrique, qui étaient désignés tant par les Juifs que par les Arabes par le terme de Philistins (v. Graetz, *Geschichte*, VI³, p. 12, n. 2).

2. Cf. les autres récits concernant « les fils de Moïse » dans Epstein, *Eldad ha-Dani*, p. 27, 43, 49, 57.

3. Lire ונזעבים (cf. Job, xvii, 1).

לרגל את הארץ ולראות בעולם מאיזה מקום נכנסו¹ לארץ ישראל ומאיזה עיר נתחיל לפי שכבר נפסק נהר סנכטיון ונתייבש ויצאו אחינו (*verso*) שבט משה באין מספר. ונתקבצנו כולנו יחד ובאנו למדינה אחת שקורין לה אנקונה² והמלכנו עלינו המלך יוסף בן שלמה מגזע ישי ירום הודו וינשא³ מעלתו והוציא לנו ארבעה דגלים כתוב עליהם שם המפורש ועשר הדברות בכתב אשורית דגל מחנה ראובן וגד ואשר פקודיהם מבין עשרים שנה ומעלה שנים ושלושים ריבוא כולם גיבורי חיל בעלי זרוע ומלחמה והחונים עליהם דגל זבולון ודן ונפתלי פקודיהם (*Fol. 2 recto.*) מבין עשרים שנה ומעלה ששה ועשרים אלף גבורי

מלחמה כולם. והחונים עליהם אפרים ויששכר וחצי שבט מנשה פקודיהם שבעה ושלושים אלף וחמש מאות וכולם גבורים⁴. ושבט לוי כנגד כולם חמשה פעמים ויותר באין שיעור וכל אלו כולם גבורים אחוזי חרב מלומדי מלחמה אחד ירדוף אלף ושנים יניסו רבכה ובעונותינו לא נשאר נמנו אלא שבט יהודה ובנימן וחצי שבט מנשה שהם עתה תחת גלות אדום וישמעאל⁵ אבל הדגל הרביעי הוא מונח בארון (*verso*) עם המלך יוסף עד שיביא אותו לשבט יהודה ובנימן שהם בגלות. ואנו יש לנו מקנה רב וסוסים וגמלים. ויש לנו כסף וזהב לרוב ואינו נחשב לכלום. ויש לנו עשרה מיני אבנים טובות ואלו הן אודם פטדה וברקת חרשיש שהם וישפה נופך ספיר ויהלום ונהב⁶ לוסד בהם את ירושלם. ויש לנו שני שערי ירושלם מכדכוד ואבני אקדוח לשום אותם לשערי ירושלם. ויש גנוז בבית המקדש צנצנת הזמן ושופר

(*Fol. 3 recto.*) והארון וכרובים ושמן המשחה ואורים ותומים⁷. ובקרוב עתידין אנו למלוך על כל העולם כולו משפה לשפה ונעשה באומות העולם נקמה גדולה ויהיו כולם עובדים לכנסת ישראל כמ' שנא⁸ כי הגוי והממלכה אשר לא יעבדוך יאבדו והגוים חרוב יחרבו. כלל העולה שבאנו כולנו ביחד עד עיר אנקונה ומשם חלקנו הארץ בגורל שבט ראובן ושבט גד ושבט אשר עלה גורלו עלה⁹ לרומי הרשע. ואנו חונים במדבר רחוק ממדינת רומי מזהלך (*verso*) ארבעה ימים. וממתינים אנו לשעה קרובה ונעשה באדום כלידה ונתריב רומה ונוציא משם כלי בית יי ויתקיים הכתוב¹⁰ ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל. שבט

1. Lire נִפְּסָס.

2. Ancône (Italie).

3. Lire ותנשא.

4. L'ordre des mots diffère de celui de Nombr., II.

5. L'auteur admet naïvement que, de toutes les tribus, seules Juda, Benjamin et la demi-tribu de Manassé sont demeurées.

6. Lire וזהב.

7. Cf. *Yoma*, 52b : עמו צנצנת הזמן וצלוחית שמן : ומי גנזו יאשיה גנזו המשחה ... ומי גנזו יאשיה גנזו.

8. Is., LX, 12.

9. Plutôt לעלות.

10. Ez., xxv, 14.

זבולון ודן ונפתלי הלכו לכבוש הר כראן¹ ומכות וגידא² שעלה בגורלם. אפרים ויששכר ומנשה הלכו להם למערב לקבץ את ישראל ולעשות נקמה באומות העולם. ושבת בני משה הלכו מצד עדן³ להביא אחינו שהם לשם בגלות ומצוי עמהם אליהו הנביא עה ואין לנו רשות לעשות איזה דבר אלא על⁴ יי

(Fol. 4 recto.) ומפי אליהו עה. ולא השארנו שום מחייה לאומות העולם שהיו לשם תחת ידינו כולם הרגנו אותם בחרב. ושנה וחצי שיצאנו משם ובאנו לעיר אנקונה ושם ישבנו באוהלים ומקנינו. אוי ואבוי לאומות העולם כשנבוא עליהם לא ישאר להם שום מחייה ולא שריד ולא פליט אשרי הממחכה ויגיע כי קרובה השעה והישועה לבוא. לכן אחינו ואלופינו ומיודעינו כל כלל קהלות שבכל הארצות ובכלל אדוננו ומארגנו כמנהל⁵ אברהם יוצל מקטב. ויהיה כגן רטוב. מאר⁶ (verso) אדונינו המלך יוסף ירום הודו שהוא מגזע ישי אבי דוד עה. מגידים ומעידים על שורשי האמת והצדקה פרח מגזע דוד פרח נצר נעמן ממעין החסד נחל גדול נבול⁶ להשקות בו כל גנים להפריח הנצנים אשר נראו בארץ יהודה וירושלם והנה הוא לאט ודבר לכל עיף וצמא במדבר יהודה איך משתוקים⁷ ומתאווים לראות פני אחינו הנפוצים בגולה המיחלים שנת הגאולה אנו אחיכם יושבים לכל עוברי דרך ואיי הים והיינו בלחלח וחבור ונהר גוזן ונהר סנבטיון יצאנו ולכן [השפרו של page suivante]

1. Cette montagne est également mentionnée dans les poèmes de Moïse b. Samuel, un Katib de Damas qui fut forcé de faire un pèlerinage à Médine et à La Mecque (publiés par Mann, *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1919, p. 163, v. p. 171, n. 154). Quelques textes de l'histoire d'Eldad ha-Dani ont פריאן, tandis que, dans d'autres, le nom est corrompu en פארן (v. Epstein, *l. c.*, p. 31, n. 9). Epstein a, par erreur, identifié cette localité avec les monts de Parouta, au nord de Karmania, en Perse. Mais il résulte clairement de notre lettre aussi bien que des poèmes susmentionnés que ce mont כראן était sur la route du Hedjaz à La Mecque, et justement dans la relation sur Eldad ha-Dani (*l. c.*, p. 24-5) nous lisons que la tribu de Zabulon vit dans les montagnes de פארן (l. כראן, n° 6) et la tribu de Ruben du côté opposé derrière ces montagnes (n° 7), tandis qu'Ephraïm et la demi-tribu de Manassé sont aussi là dans les montagnes (au lieu de בהררי, lire בהרים) à l'opposé du district de La Mecque (n° 8), alors que Siméon et le reste de Manassé résident très loin, à « une distance de six mois » de voyage (n° 9).

2. La Mecque et Yedda, le port de celle-ci. מכרות (de même dans les poèmes, *l. c.*, p. 163, l. 37) est un jeu de mots malveillant sur La Mecque.

3. Aden.

4. Suppléer פו.

5. כבוד מרנא הרב.

6. Lire ריבל, rivière (Jér., xvii, 8).

7. Lire משתוקים.

B.

[T.-S. 8 J. 33³, imprimé, incunable?]

[העתקת האגרת יא] שלנו שלא נמיתנו וישב אצלנו כמו שנה אחת. עד שבאו בני ארבאל ומבשם ושלחנו אותו עמהם אבל הוא אמר שהוא היה יושב אצל רחוב היהודים ועוד שמכיר מקצת דברים לשון הקודש. ועתה אחינו בני ישראל אנחנו מיחלים ומצפים מכם שתצילו אותנו שאתם גבורים ממנו שבט יהודה ובנימין דעל יהודה נאמר גור אריה יהודה ועל בנימין נאמר בנימין זאב יטרף¹ החלישות מאין באה לכם ולא עוד אלא שאתם דרים במקום קדוש ועדין שכינה לא זזה ממקומה וכותל מערבי קיום. ועתה אחינו בני ישראל תקומו תעזרו אותנו בתשובה וצדקה ומעשים טובים כדי לגאול שכינת עוזינו ונשוב אל יי וירחמנו ואנחנו שנמענו עליכם כמה שמועות רעות שאתם עושים גזילה גניבה גלוי עריות שפיכות דמים ושתיים² יין נסך ורוב מעשים רעים ושנאת חנם ובפרט יהודים הדרים בערי אדום שיקראו

[העתקת האגרת יב] להם נשים נכריות ויתערבו בגוים וילמדו ממצעיהם³. ואמתי⁴ לא תעוררו משנתכם ואין אתם זוכרים מה עשה סנחריב לנו ונבוכדנצר החריב את מקדשינו ושרף את היכלנו והגלה כלי בית מקדשינו ויקרינו. ולא תזכרו מה שעשה טיטוס הרשע ואתם עדין איש הישר בעיניו יעשה ונותנים כח לאומות העולם שיגברו עלינו ואנחנו ואתם מפזרים בל רוחות העולם בעיר אספיא ובעיר טליא⁵ ובין הכלבים הפלשתים אשר היו כלא היו. ותראו את בני גד ובני ראובן שני שבטים כנגד שבעה עממין החתי והפרזי והגרגשי והקדרי וכו' וגם בני העמוני כמה פעמים באו לערוך מלחמה עמנו. ובעזרת אלהינו לא יש מלחמה שלא יפלו מהם חללים ששים [אלף] וכמה וכמה אלפים וחס ושלום לא יעדר איש מאתנו ואנחנו יודעים בברור כי איש בחטאו יומת. וגם כן אדביאל

[העתקת האגרת יג] ומבשם⁶ שהלכו להודו ומספרים לנו שהיו היהודים שם שגם שם⁷ עושים מלחמה עם בני קדר. והרגו היהודים מבני קדר הרג רב ונעשו בני קדר תחת ידי היהודים והשופטים והשוטרים מהיהודים וכלי זיין אין מניחים לבני קדר ליקח ואתם כך תהיו בגלות

1. Gen., XLIX, 9, 27.

2. רשתית Lire.

3. Cf. Ps. cvI, 35.

4. ואימתי.

5. בערי אספניא ובערי אטליא Lire.

6. Cf. Gen., xxv, 13.

7. Le premier שם est de trop.

ואתם גבורים ממנו ודרים במקום קדוש במחוז ירושלים תובב¹. ואנחנו לא יבא לנו שום דבר טמא ולא יש לנו שום בהמה וחיה טמאה. ולא יש לנו שום דבר של שקר וכזב וגזל וגניבה וגלוי עריות ושף ושח² ואנחנו כלנו בלב אחד ונפש א' כאיש א' וכל אחד יש לו רכוש רב עד אין מספר ועבדים ושפחות לעבדינו ולעבוד אדמתינו ואנחנו כלנו יושבים במושב ישראל בני מלכים ונהר גוזן כלו על צדדים שלו מלא פרות. וכל הרוצה ליקח יבוא ויקח. ובני קני דרים על צד ימינו. ובני יהונדב בן רכב על [העתקת האגרת יד] צד האחר ובזמן האונות³ כלנו נלך ממקומנו עד שיעבור הקיץ והרכוש שלנו במקום המונח וגם בני אדביאל ומבשם באים אצלנו ולא יש אחד ממנו שלא יש לו שבעה עבדים ושפחות ויותר. ואתם אחינו בני ישראל בני אברהם יצחק ויעקב תוכיחו עצמיכם זה לזה החלש יאמר גבור אני אם⁴ אני לי מי לי כה אמר יי שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות⁵ וה יקבץ את נדחי גלוהינו. וישלח לנו משיח צדקינו. ויבנה בית מקדשינו ותפארתינו וישכלל היכלנו. במהרה בימינו. עדה ישראל כלכם בחיכון וביומיון בעגלא ובזמן קריב ובא לציון גואל ונקומה ונעלה בות אל אכ"ר אנס"ר⁶ ושלום : אלה דברי המעתיק תפלה לעני כי יעטוף ולפני יי ישפוך שיחו יי שזכנו לראות פניהם כי עין בעין יראו בשוב יי ציון⁷ אכ"ר אנס"ר תי של בע"ם⁸ [שיר de la page suivante].

2. *Yehouda b. Schemaria ha-Parnas.*

T.-S. Box K. 27, contient douze f^os papier, en écriture carrée, d'un commentaire mystico-philosophique sur le Pentateuque, dont nous donnons les extraits qui suivent. La partie conservée s'étend sur la deuxième partie de l'Exode et l'auteur s'y nomme deux fois Yehouda b. הרב Schemaria et Yehouda b. הרב Schemaria הגדול הראש הפרנס. Il ne m'a pas été possible de l'identifier par ailleurs, à moins de lui attribuer peut-être quelques Piyoutim qu'on trouve dans le *Mahzor Romania* et dans celui des Caraïtes avec l'acros-

1. תבנה ותכונן במהרה בימינו.

2. ושפיכת דם ושנאת חנם.

3. Le mot est obscur. Faut-il lire האונות, vaisseaux, c'est-à-dire quand arrive l'époque des voyages ? Peut-être y avait-il החום, c'est-à-dire que, pendant la saison chaude, ils changent de résidence.

4. Suppléer אין.

5. Joel, iv, 10 ; *Abot*, I, 15 ; Is., LVI, 1.

6. אמן כן יהי רצון, אמן נצח סלה ועד.

7. Ps. cii, 1 ; Is., LII, 8.

8. תהלה ושבת לאל בורא עולם.

tiche Yehouda b. Schemaria¹. On peut affirmer qu'il a vécu dans la seconde moitié du xiii^e siècle d'après le fol. 5 a, où il fait allusion à son séjour en Allemagne à l'École de la « Grande Lumière, R. Méir », qui ne peut être que le fameux Méir b. Baruch de Rottenbourg. Là Yehouda se rencontra avec un certain David de Perse. Il cite aussi un Joseph החלמי ainsi qu'un Eliézer de Magreb (fol. 4 b et 5 a). Notre auteur a visité Venise, où il a observé les méthodes de tissage. Il cite encore Haï Gaon, Ibn Ezra (fol. 4 a), Maïmonide et Yehouda ha-Cohen de Tudèle, le même que le médecin de la cour d'Alphonse X, qui fut aussi astronome et astrologue². Notre commentateur garde une attitude hostile aux philosophes et reproche à Maïmonide de pencher vers l'opinion des penseurs qui tiennent pour l'éternité de la matière (fol. 6 a). Les extraits qu'on donne ici pourront aider à identifier d'autres parties de ce commentaire, ce qui fournira de plus amples renseignements sur l'intéressante personnalité de son auteur.

1. Fol. 2 a en bas (sur המשפטים³ דר' : ואלה המשפטים) : זה מצאתי בתמורות⁴ דר' : ושמעאל ור' עקיבה.

2. Fol. 3 a : מר דרור (Ex., 30²³) ... ורב הירי פ' שהוא מין שרף : ומריח ונקרא בערב לוכן אל דהבן.

3. Fol. 3 b : ועל עניין סוד שם המפור[רש] של ע"ב תמהתי מאוד למה קראוהו מפורש והוא סתום וחתום אמנם כפי הנראה לי אני הצעיר בבית אבי יהודה בן הרב שמריה ז"ל כי לשון מפורש אינו כאשר יבינוהו 'ההמון אך פ' מפורד וכו'.

4. Fol. 4 b, en bas : ר"ל אלעזר המערב ספר לי על אחד שאמ' החוזים בהולדו כי (fol. 5 a) כי בן ל' שנה ישחמד ואביו שמר את הדבר והגיע העת ביום הכפורים והוא קבץ עשרה כביתו והתפלל וסגר הדלתות בחוזק ובהגיע אותה שעה עמד הבחור והיה מחפש מכאן ומכאן לצאת ולא יכול ועמד על גבי ספסל ויצעק כדרך הישמעאלים מחומט⁵ נביא השם ואז נפל והיה שוכב נרדם עד מחרת ואז עמד ואמ' תבואו שנתפלל ואל' אתמול היה יום הכפורים והוא לא הרגיש.

5. Au fol. 4 b, le sens de מזל est expliqué, אינו כאשר יבינו.

1. V. נחלת שד"ל dans *Oçar Tob*, 1880, p. 28 ; 1883, p. 18 et 31.

2. V. Graetz, t. VII³, p. 115 et 406.

3. Méiri aussi appelle le *Midrasch Temoura* תמורות (v. *Oçar Midraschim*, éd. Eisenstein, II, 580, col. 1).

4. Mahomet.

5. ואמרו לו.

ההמון אך פי' מזל לשון ונוזלים מלבנון (Cant., iv, 45). הוא השפעה עליונה¹.

6. Fol. 5a : נ"ל² מאיליהן : (Ex., xxxv, 7). ויקהל משה. אלים מאדמים (Ex., xxxv, 7). וכן [שמע] תי מל' דוד הפרסי בעודי באשכנו במדרש המאור הגדול מורי' ורבי' מאיר זצוק' ל' והגיד כי בארץ פרס בחודש אייר יש להם זמן קבוע ומלכת הככב האחד הם נקבעים אדומים ולא ברור היצנין וכן הגיד ל' יוסף החלמי מ"כ³... מעשה חושב (Ex., xxxvi, 8) לל' לפרש שעושין על ידי חשבון האריגה ויוצא צורה וזה ראיתי בעודי בוונזיאה שהיה אדם אחד אורג והיה לפניו ספר והיה רואה בו והיה צועק לאדם אחר שהיה יושב כנגדו והיה חבלים דקים קשורים כחוטי השתי והיה אומר לו הגביה ג' חוטיך ועוד הגביה י' כמו שהיה רואה בספר וממנו היה יוצא צורת אריה או צורת נשר על פיו וכל מה שהיה רוצה.

7. Fol. 6a : גם מזה התבוננתי בחקירת השכל כי בפסח נברא העולם... ואע"פ שאיני ראוי להכריע (fol. 6b) בין חכמים גדולים כי צעיר אני ונבזה אכן רוחי הציקתני להודיע את אשר עם לבבי כי כאשר נראה אלו משפטי הפסוקים ודברי הנביאים כי העולם וכלה באלף השביעי בלי ספק כי האדם עולם קטן ומן הקטן נלמוד בגדול כי ימי שנותינו בהם שבעים שנה ובשביעית יצא לחפשי חנם. ומה שרצה לתקן רבי משה ז"ל ולפרשו דרך משל כי יתחדש להם טובה ויראה כאלו העולם חדש הוא נוטה לדברי הפילוסופים מאמיני הקדמות שסוברים אחרי שאין לו תחלה אין לו סוף ודחה אותם בקנה רצוף אכן האמת כדברי נביאנו... ובזה יבושו הפילוסופים הארורים האומ'⁴ שהעולם נמצא יחד עם השם יתעלה כרוכב על סוסו ולא קדם זה לזה... ומזה הפסוק נ"ל אני הצעיר בבית אבי יהודה בן הרב שמריה הגדול הראש הפרנס זלה"ה...

8. Fol. 7a : כתב תלמי בספר התכונה⁵ במשפט הכוכבים כפי מערכת המזלות היה ראוי שיושבי ארץ ישראל יהיו אנשי שקר ולא ידעו את יוי ולפיכך היו סוחרים כדכתי' כנען בידו מאזני מרמה⁶ והיו אנשיה שוטים ולא ידעו את יוי'. והשיב החכם כי דברי תלמי אמת אך ישראל אינם תחת ממשלת הכוכבים והשגחת השם ית' עליהם... (fol. 7b) ...עד כאן דברי ל' יהודה הכהן מטלטולא ז'ל

1. ולפי שהם נוזלים במרוצתם נקראו כן : Kimhi explique de même : (מזל, Arouch, éd. Kohut, s. v.).

2. נראה לי.

3. מנוחתו כבוד.

4. האומרים.

5. Sur l'Almageste de Ptolémée, v. Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen*, p. 520 suiv.

6. Hos., xii, 8.

9. Fol. 8 *b*, en haut : וחכמי המחקר טרחו להבין מעצמם . אבל : קבלת התורה היא האמת מפי האדון עצמו ית'... ובהיותי קטן נער (fol. 9 *a*) נסתכלתי בכותל בית הכנסת וראיתי כעין הקשת ונוגה אור השמש מכה בעששית מלא מים וחשבתי כי כן מכה אור השמש על... העבים המלאים מים...

10. Fol. 10 *b*, en haut : ובספר יצירה אחת רוח אלהים חיים ואצל : רוח מרוח' ואנל הפילוסופים ז' מיני שדים הם. ובספר שמושא' בשידו דשלמה מצאתי י' מיני שידי ופעמים הם מלאכי מוח ותועים... ובספר אסף מצאתי כשיצא נח מן התיבה נתגרו בו רוחות רעות המחזרים' והיו מחלאים אותם עד שקדש עצמו והתפלל ובא רפאל ולמד לו רפואות וכתב שם המפורש בחרבו (fol. 11 *a*) והרג מהם לאלפים ולרבבות ואלה נקראים שדים ופנדקלים החכם עשה מסיבה בארץ והשביע אותם... ומצא מהם ז' מינים...

11. Fol. 11 *a* : ובתמורות דל' ישמעאל ול' עקיבה מצאתי : כל דבר יש לו שותף ויש לו תמורה חוץ מן השם ות' שאין שני... (fol. 11 *b*)... א"ר ישמעאל אחד ואין לו תמורה ולא שני עד לא אחד...

3. R. Isaac b. Reouben de Barcelone.

Ibn Daoud fournit sur ce savant (un des cinq Isaac) quelques détails biographiques d'après lesquels il quitta Barcelone pour Dania (évidemment dans sa jeunesse) et y épousa une femme issue d'une famille estimée. Il y demeura jusqu'à son dernier jour, remplissant les fonctions de Dayan ou de Rabbin, probablement après que R. Isaac b. Moïse eut quitté sa communauté pour Babylone, où il devint le chef de l'Académie de Bagdad. Isaac b. Reouben fut un poète liturgique et composa en outre des commentaires sur *Eroubin* et des parties de *Ketoubot*, qui, au témoignage d'Ibn Daoud, témoignent de son érudition⁵. Nous savons aussi qu'il traduisit l'ouvrage de Haï sur les lois d'achat et de vente sous le titre

1. V. *Sefer Yecira*, c. I, 14.

2. Le même évidemment que le שמושא' זוטא דרבנן cité par Nachmanide (v. Abraham Vilna, רב פעלים, p. 131).

3. Suppléer בעולם.

4. V. *Midrasch Temoura*, l. c., c. 1 et 2.

5. *Séfer ha-Kabbala*, dans Neubauer, *Med. Jewish Chronicles*, I, 75. V. de plus *ibid.*, p. 93, où Joseph b. Çaddik indique comme date de sa mort 4830 de la création (= 1070). Nachmanide fut un de ses descendants, et, d'après Siméon b. Cémah Duran, Yehouda al-Barceloni fut son disciple (v. Michael, *Or ha-Hayim*, p. 510, n° 1084).

de המקח והממכר¹. Dans le fragment qu'on va lire un auteur anonyme cite de lui une explication du difficile passage de *Sabbat 8 a* (זרק כוורת). Il y est dit qu'Isaac est venu d' « Edom » parce que Barcelone appartenait à une puissance chrétienne². Son explication, il la tient par tradition de son « grand maître » Hanokh (c'est, en effet, ainsi qu'il faut remplir la lacune *recto* l. 24) b. Moïse, le célèbre rabbin de Cordoue et le rival de Joseph ibn Abitour. Il est évident que notre Isaac fut, comme étudiant, le disciple de Hanokh et ensuite retourna à Barcelone qui était probablement son lieu de naissance. Mais faute de trouver là un emploi ou bien désireux de vivre dans la partie de l'Espagne qui était sous la domination arabe et où les Juifs jouissaient d'une plus grande tolérance, il partit pour le Sud et élut domicile à Dania.

[T.-S. 8 F. 4¹, 2 fol. papier déchirés et endommagés. Le fol. 1 contient des gloses sur le Talmud en judéo-arabe. Il y a une lacune entre les fol. 1 et 2. Le fol. 2 est de la même main, quoique l'écriture soit plus petite. La première ligne du recto est la fin d'un paragraphe. Avec la ligne 2 commence une nouvelle glose.]

גל עינאי ואכרטה רג'³

[אמנ אביר⁴ זרק כוורת] לרש'⁵ הרבים גבוהה עשרה ואינה רחבה ששה חייב רחבה ששה פטור רבא אמנ⁶ אפילו אינה רחבה ששה פטור אי אפשר לקרומיות של קנים שלא יעלו למעלה מעשר⁷ כפאה על פיה אם גבוהה שבעה ומשהו חייב שבעה ומחצה פטור. רב אשי אמנ אפילו שבעה ומחצה נמי חייב מאי טעמ⁸ מחיצות לתוכן עשויות. זאת ההלכה⁹ היא במסכת שבת בפ' ראש¹⁰ והיא קשה ועמומה עד מאד וחלקו הגאונים זכר כולם לברכה בפירושה יש מהן שהטעו את המוסכאות ואמרו כי כוורת זו חלקה רשות לעצמה ולא מצאו כלום וכך הוא עיקרה כאשר פתרו הראש¹⁰ אלא זה שמעא¹¹ שבעה ומשהו חייב אין אנו רואין לו טעם ושמא טעות הוא

1. V. Steinschneider, *Arab. Literatur*, p. 99.

2. Elle avait été prise en 713 par les Mores, pour passer en 801, avec le reste de la Catalogne, au pouvoir des Francs. Après 874, elle devint indépendante.

3. Ps., cxix, 18.

4. *Sabb.*, 8 a.

5. לרשות.

6. אמר.

7. מעשרה.

8. טעמא.

9. בפרק ראשון.

10. הראשונים.

11. Lire plutôt זר שמועה, cette lecture reçue.

- 10 וכך ראוי לומר שבעה ומחצה במקום שבעה ומשהו. ואהה מוצא כך בתלמוד ארץ יש¹ בעירובין ואם תימצוי לומן כך סר הספק אשר לך אלא שעדיין לא גמר הדבר עדינו לכך שאין אנו מתקנין אותו מדעתינו ומסברא שלנו זו היא דעת מקצת הגאונים בהלכה זו שלכוורת שראו להטעות הנוסחאות ויש מן הגאונים שלא הטעו אותן אלא העמידום על בורין ופירשו
- 15 ההלכה בדרך רחוקה שאין פתרונה עולה יפה ולא סלקא ביה שמעתא דהילכתא ורבינו חננאל זצקל נמי דרך הגאונים אחז בפירושה ולא [אליבא היטה ימין ושמאל וודאי רישא דהלכתא שהוא מזרק כוורת עד כפאה על פיה ליכא ביני רבואתא קמאוי חלוקה ואין בה קושי כלל שדרך אחת מיושרת יש לה והראשונים דרכו בה וביארוה לפי חשבון מיושר] [ר]
- 20 ולא שיירו בה ספק כלל אבל סופא דהילכתא היא מכפאה על פי[ה] היא שקשחה עליהם ולא נתברר להם דרכה עד דאתא רבא מוב[הקא] צדיקא איהו רבינו ומוריני יצחק הרב הגדול זצל ביר' ראובן בר... מארץ אדום לספרד ופירשה והראה בפירושה דרך נכוחה וב[רוחה] והתלמוד מעיד עליה שהיא האמת והיא קבלה מרבו הגדול רב[ינו חנוך]
- 25 ביר' משה הצדיק זקל' ורבו מרבו זכר כולם לברכה וגמרנן לה מ[בית] מדרשו הקדוש. וטרם כתיבתו לפירושו זצל' ראינו לכתו[ב פירושו]

(Verso.)

לחד מ[רב]וא[ת]א בהדה הילכתא שראינוה קרובה מדרך ה[גאונים]ם כולם וודאי קרובה לאמת היא. ואחרי כן נכתוב הפירו[ו]ש[ל] רבינו מוריני זצל' שהוא המחזור והמעולה והנכון מ[כולם והוא] כסלה נקיה המנופה בשלש עשרה נפה. תחלה ראוי לנו לפרש רישא [דגמ'] שאין בין הגאונים בה חלוקה ולא ספק בדרך קרובה אמ' אביי זרק כוורת לרשות הרבים וכו'

JACOB MANN.

Baltimore.

1. וראל, c'est-à-dire j. *Eroubin*, VII, 24 b, l. 50 suiv.

LE COLLOQUE DE TORTOSE

ET DE SAN MATEO

(7 FÉVRIER 1413 — 13 NOVEMBRE 1414)

(SUITE ¹)

CHAP. VII. — Le Messie a arraché aux limbes les âmes damnées. Le *Midrach Ruth* sur iv, 18³ et *Berécht rabba zoutta* sur Gen., ii, 4³ parlent d'une création complète de l'univers, ainsi que de la parfaite naissance de Péretz, le prototype du Messie, parce qu'il n'y avait pas encore d'ange de la mort avant le péché d'Adam et que le Messie vient de nouveau supprimer la mort. Le *Midrach Tehillim* sur Ps., XLIX, 3⁴ fait descendre en enfer Adam, Noé, Abraham, les fils d'Ismaël et ceux de Ketoura. D'après *Haguiga*, 27 a⁵, les différents justes y pénètrent sans que le feu les consume. David (Ps., LXXXVI, 13) a prié, d'après le *Midrach Tehillim* sur ce passage, pour la libération du « Cheol ». Jacob (Gen., XXXVII, 5) et Abraham (*ibid.*, xv, 15) n'y ont pas échappé, d'après le Targoum d'Onkelos sur Gen., xxxvii, 5, et R. Rahmon⁶. Moïse lui-même, selon *Kohéleth rabba*, vii, 13⁷, y dut descendre également. Au sujet du voyage aux enfers de Josué ben Lévi au temps de Simon ben Gamaliel (!), pendant la destruction de Jérusalem, en compagnie du Messie fils de David, acclamé par les morts comme rédempteur, voir Moïse Hadarchan sur Genèse, xxiv, 67⁸. Le Messie triomphe de Satan d'après la même source sur Gen., xi, 28⁹, pour sauver toutes les générations des hommes

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXIV, p. 17.

2. *Pugio*, 287.

3. *Ibid.*, 288.

4. *Ibid.*, 607.

5. *Ibid.*, 609.

6. *Ibid.*, 610.

7. *Ibid.*, 619.

8. *Ibid.*, 605-6.

9. *Ibid.*, 598.

depuis l'époque d'Adam, mission pour l'accomplissement de laquelle, selon Isaïe, LIII, 7, il accepta volontairement de donner sa vie en sacrifice, comme saint Jérôme a fort exactement compris le passage¹. Le péché d'Adam a causé la mort du « Juste », d'après *Midrach Kohélet rabba* sur Ecclésiaste, VII, 13², et le « Juste », dans Zacharie, IX, 9, n'est autre, d'après Rachi sur ce passage, que le Messie lui-même³.

CHAP. VIII. — Le Messie, après trois jours de sépulture, devait ressusciter. C'est ce qu'Osée a prédit, selon l'interprétation de R. Moïse Hadarchan sur Gen., XXII, 4⁴. Il monta s'asseoir à la droite de Dieu; c'est ce que le *Midrach Tehillim* sur Ps., XVIII, 36, se référant à Ps., CX, 1⁵, dit d'Abraham, que Dieu dut consoler de la peine qu'il éprouva en se voyant placé à sa gauche, alors que le Messie occupait la place de droite. Dans *Haguiga*, 14 a⁶, Daniel (VII, 9) vit deux trônes dans le ciel, l'un pour Dieu et l'autre pour David, c'est-à-dire pour le Messie dont le nom est David, d'après *Ekha r.*, I, 51 (sur I, 16)⁷. R. Moïse Hadarchan, sur Gen., XVIII, 22⁸, assigne aussi au Messie la place à la droite de Dieu. Comme « Tikkoun Sopherim », le *Midrach Tehillim*, sur Ps., XVIII, 29⁹, compte, entre autres passages bibliques connus, כַּאֲרִי mis pour כָּרוּ dans Ps., XXII, 17. Ces corrections sont dues à ce que Jérémie (VIII, 8) appelle la « plume mensongère des scribes » de la Grande Synagogue.

CHAP. IX. — La tâche du Messie était de donner une nouvelle Loi, de mettre fin aux sacrifices et d'abolir les interdictions alimentaires. C'est pourquoi Rachi parle, à propos d'Isaïe, II, 2¹⁰, de la maison de Dieu qui, dans la suite des temps, sera élevée au-dessus du Sinaï, et Jérémie, XXXI, 30-31, du renouvellement de l'alliance, c'est-à-dire, d'après *Mekhilla* sur Ex., XII, 3¹¹, de la Tora. Il est aussi question de la Loi donnée par le Messie dans *Midrach Tehillim* sur Ps., XXI, 2¹². C'est de ce renouvellement qu'on parle aussi dans *Chir rabba* sur Cant., I, 3¹³. C'est pour cela qu'Isaïe, I, 11, et Malachie, I, 10-11, ont parlé de la cessation des sacrifices. Seule l'offrande d'actions de grâces devait subsister à l'avenir,

1. Oblatus est quia ipse voluit.
2. *Pugio*, 562.
3. *Ibid.*
4. *Ibid.*, 877.
5. *Ibid.*, 882 et 476.
6. *Ibid.*, 345.
7. *Ibid.*, 346.
8. *Ibid.*, 277.
9. *Ibid.*, 695 et 278.
10. *Ibid.*, 433.
11. *Ibid.*, 779.
12. *Ibid.*, 651.
13. *Ibid.*, 885.

d'après le *Midrach Tehillim* sur Ps., L, 23¹. Dans le culte des sacrifices. Maïmonide (*Moré*, III, 32)² a reconnu un antidote à l'idolâtrie. Melchisédec, image du Messie futur, n'offrit, comme le fait remarquer R. Moïse Hadarchan sur Gen., XIV, 18³, que le pain et le vin. Ce même docteur, dans son *Midrach* sur Gen., XLI, 1⁴, nous montre le Messie autorisant l'usage des mets défendus. Le porc s'appelle en hébreu חזיר, parce que l'usage de cette viande sera un jour « rendu » à Israël (עתיד ליהנות לישראל)⁵. On doit obéissance au prophète, sauf dans le cas où il prescrit l'idolâtrie (*Sanhédr.*, 90 a)⁶; or, Jésus était plus qu'un prophète, puisque le *Beréchit rabba*, sur Gen., XXVII, 10⁷, place le Messie, d'après Isaïe, LII, 13, au-dessus d'Abraham, de Moïse et des anges du service divin⁸.

CHAP. X. — Les disciples du Messie ont travaillé à extirper l'idolâtrie, ce qui faisait partie de la mission du Messie, en particulier Paul par ses Épîtres. Même les Mahométans, qui voient un envoyé de Dieu en la personne de leur fondateur, et les Juifs qui, dans le Talmud rédigé par Rabina et R. Achi, vénèrent des révélations de Moïse au Sinaï, tiennent cependant fermement à la loi fondamentale de la Tora. Le *Chir rabba*, sur Cant., II, 8⁹, voit dans la suppression du culte des idoles la principale mission du Messie. La prière de Moussaf pour la fête du Nouvel An, prière composée par les hommes de la Grande Synagogue, s'exprime dans les mêmes termes. Or, tout homme, qu'il soit chrétien, juif ou musulman, reconnaît maintenant Dieu pour le Créateur du monde. Le *Beréchit rabba* de Moïse Hadarchan, sur Genèse, XLIX, 10, et XLI, 44¹⁰, parle de l'union des Gentils à Israël sous le sceptre du Messie. D'après la *Mekhilta* (*Michpatim*, 18, sur Ex., XXII, 21)¹¹, les prosélytes fourniront des prêtres pour le Temple de Dieu, comme le prosélyte Akylas l'a appris en manière d'encouragement de la bouche des docteurs.

CHAP. XI. — Le Messie devait se présenter sous de pauvres et humbles apparences, d'après Zacharie, IX, 9, et c'est ainsi que Jésus entra à Jérusalem monté sur une ânesse (Matth., XXI, 1-11). Rachi, sur ce passage de Zacharie, a reconnu une prophétie se rapportant au Messie, mais il s'est trompé en ajoutant qu'aucun chef ne s'est élevé en Israël à l'époque du

1. *Pugio*, 814.
2. *Ibid.*, 810.
3. *Ibid.*, 840.
4. *Ibid.*, 802.
5. *Lévitique r.*, XIII, 5, *i. f.*
6. *Pugio*, 413.
7. *Ibid.*, 428.
8. *Tanhouma*, *Toledot*, *i. f.*
9. *Pugio*, 369.
10. *Ibid.*, 828.
11. *Ibid.*, 457.

second Temple qui ait « dominé d'une mer à l'autre », parce qu'il croyait que la puissance du Messie devait se manifester d'une manière matérielle, tandis que son empire consiste dans l'extension de la foi que le monde doit avoir en lui. Sur l'humilité du Messie qui entra à Jérusalem monté sur une ânesse pour opérer la rédemption d'Israël, il faut lire aussi Moïse Hadarchan sur Gen., XLIX, 11¹. La passion que devait endurer le Messie est décrite par le *Sifra, Vayikra*, par. XII, 10, à propos d'Isaïe, LIII, 3². D'après *Sanhédrin*, 98 a³, Josué ben Lévi a rencontré le Messie souffrant à Rome.

A la fin de ce chapitre, Geronimo fait mention de la date où il a écrit son livre, 1442 de l'ère chrétienne⁴.

CHAP. XII. — L'avènement du Messie fut annoncé à l'avance par le précurseur dans le désert. C'est la haine des Juifs contre le Messie qui est la cause de leur exil. C'est « R. Yohanan ben Zacharia, saint Jean-Baptiste, allié à la famille royale d'Hérode », qui a rempli ce rôle de précurseur. Dans le livre de Ben Gorion⁵, on lisait : « Rabbi Yohanan baptisa dans le Jourdain Jésus de Nazareth », mais les Juifs, à l'époque de Geronimo, ont supprimé ce passage, comme d'autres passages semblables du Talmud qui attestaient la vérité du christianisme. Une trace de l'« Odium gratis » qui a condamné Israël à l'exil se trouve dans *Debarim rabba* sur Deut., xxxii, 20⁶. C'est pourquoi, depuis la destruction du Temple, les portes du ciel demeurent fermées aux prières des Juifs, d'après *Berakhot*, 32 b, s'appuyant sur Lament., III, 8⁷; mais cependant, selon le *Midrach Tehillim* sur Ps., LXV, 2⁸, les portes du repentir leur restent toujours ouvertes.

Jésus est donc le véritable Messie en qui devaient se trouver réunies les vingt-quatre conditions que Geronimo a énumérées dans son premier chapitre. Mais si l'on se demande comment il se fait que les docteurs juifs, qui jour et nuit se consacrent à l'étude du Talmud, ne reconnaissent pas la vérité dans les passages cités et n'embrassent point la foi nouvelle, il y a deux réponses à faire à cela : le Talmud contient trois matières différentes : des règles de droit qui concernent les relations des hommes entre eux, comme les canons des papes ; des commandements et des défenses au sujet des aliments défendus, des devoirs de l'homme envers Dieu, comme la prière, les fêtes, le culte des sacrifices, au sujet des devoirs réciproques des époux, semblables aux décrets des Chrétiens ;

1. *Pugio*, 842.

2. *Ibid.*, 866.

3. *Ibid.*, 351.

4. ש"ס היות שביאתו הראשונה היתה באותו הזמן זה אלקף ת"כ שנה.

5. *Yosippon*, ch. LXIII.

6. *Pugio*, 261.

7. *Ibid.*, 911.

8. *Ibid.*, 831.

enfin, des opinions au sujet de la création, des patriarches et de leur histoire, de la nature et des qualités du Messie, du paradis et de l'enfer, de la résurrection et du jugement à venir, ce que l'on désigne sous le nom de Hagadot et de Midrachim. Ce sont les deux premières parties qui, dit l'auteur, forment l'objet habituel de l'étude des Juifs, ses contemporains, qui, par là, acquièrent honneur et considération dans leur peuple. Quelques passages cependant de la troisième partie étaient lus, mais seulement d'une manière toute superficielle, si bien que même de grands rabbins, qui consacraient leur vie entière à l'étude du Talmud, savaient à peine un mot des Hagadot. Il faut dire aussi que des passages détachés, dispersés çà et là, ne pouvaient pas produire l'impression attendue; c'est seulement en les réunissant en un corps de doctrine et en les comparant aux enseignements des Prophètes que l'on peut en retirer une conviction sérieuse. Mais celle des Juifs est viciée par les passions charnelles et l'amour du gain par l'usure, sans véritable travail. C'est ainsi qu'une matrone, apercevant R. Yohanan, le compara aux éleveurs de pourceaux et aux usuriers¹.

Cette déformation d'une grande partie de la littérature juive ne demeura pas sans réponse. Il faut citer comme ayant écrit contre le *Séfer ha-Pikkourim* :

1. — Don Vidal Benveniste de Saragosse dans son קדש קדשים (Ms. Abraham Epstein, Vienne, n° 10²). Ce livre, divisé pareillement en douze chapitres, contient, sous les titres אמר המניח et אמר המשיב, tout le texte de Jérôme avec la réponse de Benveniste en regard, chapitre par chapitre².

2. — Isaac Nathan ben Kalonymos Bongodas d'Arles, l'auteur de la première Concordance hébraïque (florissait en 1437-1445), dans son תוכחה משה (Wolf, *Bibliotheca*, I, 464 et 683).

3. — Salomon ben Sémah Duran, מלחמה מצוה (éd. Leipzig, 1856), composé en 1437 et dirigé contre le traité qui concerne les erreurs du Talmud.

4. — Moïse Botarel de Cisneros, que Hasdaï Crescas, au dire de Geronimo d'après le procès-verbal, avait reconnu pour le Messie et

1. *Berakhot*, 55 a. Cette citation haineuse est la seule que Geronimo n'ait point empruntée au laborieux travail de Raymond Martini.

2. Voici le début : פיקורי ליהושע לורקו בשנתו טעמו לפני האפיפירור הירחי (Da Luna) ונקרא שמו מאיסטרו גירונימו דסנטו פֵי, וסימנו מגדף ותשובתו בצדו השיב עליהם אחד מתכמי המחקר פילוסוף אלהי. קרא שם ספר התשובות קדש קדשים.

qui doit s'être trouvé lui-même à Tortose à l'époque de la conférence, passe pour avoir écrit un ouvrage contre Lorqui¹.

5. — Isaac Abrabanel réfute dans le *ישועה משיחו* (éd. Carlsruhe, 1820) plusieurs chapitres du *Séfer ha-Pikkourim*.

6. — Haïm ibn Mousa, dans l'introduction de son *מגן ורומה* (composé en 1456), s'élève contre Geronimo : *וספר הויכוח שנעשה* : *בטורטושה חברו מאשטרי גירונימו לורקי שלי* (comp. *Hebr. Bibliographie*, III, 72, et VI, 13).

Au sujet de la mission à laquelle se livra Jérôme contre le Talmud et des subsides qu'il reçut à cet effet de l'antipape Benoît XIII, nous trouvons des indications dans les *Regesta Avenionensia Benedicti XIII*, t. LXXII (n° 349, f. 760 v°) :

Le même jour (18 mai 1417) furent payés, par ordre de François Daranda et Pierre Comollis, à Maître Jérôme de Sainte-Foi, médecin de notre Seigneur le pape, pour son salaire des mois de décembre et de janvier des années 1415 et 1416 et pour la provision de deux serviteurs pour le temps où, par ordre de notre Seigneur le pape, il travailla et fit appel à la conversion des Juifs et pour la publication de l'ordonnance dudit notre Seigneur le Pape et du Seigneur roi d'Aragon et pour les copies qu'il fit faire et les autres lettres des susdites ordonnances et pour le transport des livres des aljamas des Juifs qu'il visita et pour certains cadenas qu'il acheta pour quelques synagogues et pour certains courriers qu'il envoya à notre Seigneur le pape, en déduction des II^e florins d'Aragon à lui-même pour toutes les choses susdites, cent florins semblables, lui-même les recevant en présence d'Egidius de Moraleis, son familier, LXXIII florins de la Chambre X sol.

(*Sur le feuillet 761 v°, un paiement des cent autres florins est enregistré dans une quittance.*)

Quant à Benoît XIII (Pedro da Luna), cet antipape témoigna de bonne heure un goût prononcé pour les discussions avec les Juifs sur des sujets théologiques. Nous possédons un semblable document relatif à une controverse que Pierre de Lune, alors cardinal (avant 1386), soutint, à Pampelune, contre R. Chemtob ben Isaac Ibn Chaprout, de Tudèle, en présence d'une assemblée distinguée d'évêques et autres savants théologiens chrétiens, sur la question du péché originel et de la rédemption.

1. Voir *Jew. Encycl.*, s. v. Je n'ai aucun renseignement sur cet ouvrage.

Chemtob rapporte cette discussion dans son ouvrage *אבן ברוך*, composé en 1386 et conservé en manuscrit¹. A la fin de la controverse, Pierre de Lune aurait assuré à son contradicteur : « Je reconnais que tu m'as vaincu par tes réponses et que je ne puis répliquer victorieusement à tes arguments. Mais ma foi est vraie d'après la tradition que nous avons et si vous, juifs, n'y croyez pas, notre foi n'en est pas diminuée. »

IV. — LES PARTICIPANTS JUIFS DU COLLOQUE.

A. — Les lettres d'invitation du pape Benoît à la aljama, d'après E.-Cl. Girbal, *Los judios en Gerona*, qui a puisé le texte dans le *Manuel* des années 1411 à 1413, n° 5, f° 99, étaient ainsi conçues :

[26 novembre 1412.]

Benoît, évêque, serviteur des serviteurs de Dieu, à la communauté (aljama) des Juifs de la ville de Gérone : « reconnaître la voie de la vérité et ne pas errer dans les fondements de la foi ».

Comme par suite du lien de charité qui nous astreint et du devoir de notre charge, nous sommes obligé de travailler de toutes nos forces à procurer le salut des âmes à tous, fidèles et infidèles, et parce que nous voulons essayer par l'exaltation et l'extension de la foi chrétienne sur quelques articles dont la copie en hébreu vous est envoyée par Azag Toros, afin que, le brouillard de l'aveuglement des Juifs étant dissipé, vous puissiez connaître l'éclat de la lumière éternelle,

A cet effet, nous vous requérons et vous exhortons, vous en faisant un ordre strict, vous enjoignant de prendre des mesures pour envoyer quatre ou au moins deux de vos plus savants versés dans la loi de Moïse, d'ici au quinzième jour du prochain mois de janvier, toute excuse étant refusée. Ces envoyés comparaitront devant nous dans le temps fixé, avec ledit Azag Toros, votre messenger, ici ou ailleurs, c'est-à-dire là où nous nous trouverons dans les Etats de notre très cher fils en Christ, Ferdinand, roi d'Aragon, pour entendre ce que nous voudrions et répondre aux susdits articles. Et parce que Bonastruch Demaestre a la réputation d'être érudit dans ces matières, nous voulons que vous l'envoyiez lui surtout parmi les autres, et que vous subveniez à leurs dépenses et que vous leur payiez les salaires accoutumés en pareilles circonstances, en ne perdant pas de vue que, si en cela vous n'obéissiez point à mes

1. Ms. du Séminaire de Breslau n° 59, Porte II, chap. ix (collationné avec le ms. de la Bodléienne, Opp. Add., qu. 111, fol. 70 b, et avec le fragment du ms. de la Bibliothèque Nationale de Paris, Hebr. n° 831^b, 121 a-124 b).

injonctions, dans le délai fixé, nous procéderions contre vous efficacement, par des remèdes opportuns, comme le veulent également les droits divins et les droits humains.

Donné à Tortose, le VI des calendes de décembre, la dix-neuvième année de notre pontificat.

Girbal raconte ensuite (p. 35), d'après le procès-verbal qui accompagne l'écrit, qu'à la suite de celui-ci et d'un autre encore adressé aux Juifs par le pape Benoît, Raymond de Castellar, évêque de Gérone, a député un messager avec un notaire à la communauté juive de sa ville épiscopale. Girbal ajoute :

Dans un cahier in-4° qui se trouve à partir du folio 99 dans le registre des années 1411 à 1413, numéro 5 de cette curie épiscopale, on lit que, le 8 décembre 1412, jour de la fête de la sanctification de Notre-Dame, l'évêque Raymond de Castellar ou Descattlar, en raison de deux lettres du pape à remettre à la aljama, envoya aux Juifs une députation, accompagnée du notaire, et que les Juifs se présentèrent à elle, à savoir notamment :

Bonastruch Maestre, Azag Torós, Nassim Ferrer, Jaffuda Alfaquim et Bonastruch Joseph,

Lesquels reçurent à genoux lesdites lettres en signe de respect et d'obéissance.

Les noms des trois premiers se trouvent dans le procès-verbal, mais ils ne prirent pas la parole au colloque de Tortose ; leur rôle se borna à recevoir la lettre du pape Benoît par l'entremise de l'évêque de Gérone.

Girbal donne bien le contenu de la lettre d'invitation communiquée, mais non pas celui du premier écrit du pape Benoît. C'était donc seulement la copie des articles rédigés en hébreu et réunis par Jérôme dans son *Sépher ha-Pikkourim* et qui furent développés au cours du colloque. La lettre susdite la qualifie de « copia ».

Pour connaître les noms des rabbins qui prirent part comme orateurs au colloque de Tortose, il existe encore, dans les *Regesta Avenionensia Benedicti XIII*, tome LXIII, n° 340, f° 32 v°, une lettre de ce pape, du 23 juin 1413, adressée à sept juifs de Huesca, Castellon de Ampurias, Montalban, Barbastro et Gérone, parce que ceux-ci s'étaient éloignés de Tortose sans permission, lesquels juifs furent rappelés par le pape sous menace de châtiments.

Voici le texte de la lettre adressée au (1^o) rabbin *Juce Abinarduc*, juif de la aljama de la ville de Huesca :

Comme précédemment, selon le devoir de notre charge, qui nous oblige non seulement envers les fidèles, mais aussi envers les infidèles, nous voulions donner un enseignement et une connaissance de la foi catholique à toi et aux autres juifs de la aljama de Huesca, pour le salut de vos âmes, afin que, les ténèbres de la superstition judaïque étant dissipées, vous puissiez connaître le précieux éclat de la lumière éternelle, nous avons ordonné que vous comparussiez en notre présence, toi et ceux-là, en même temps que d'autres juifs du royaume d'Aragon, au jour fixé, comme cela est expliqué plus au long dans nos lettres envoyées d'ici.

Mais attendu que, comme nous vous l'avons dit à tous, notre intention était et est toujours de veiller comme nous le devons sur certaines erreurs damnables explicitement exprimées dans un certain livre que vous avez appelé Talmut, qui sont reconnues non seulement contraires à Dieu, à la loi naturelle et à la sainte Ecriture, mais aussi tout à fait méprisantes pour la susdite foi, nous avons donné à toi et à eux le commandement exprès que vous ne devriez pas vous en aller de Tortose jusqu'à ce qu'il soit pourvu de part et d'autre au sujet de ces choses et d'autres encore pour lesquelles vous avez été convoqués, ordre que toi entre autres, semble-t-il, as refusé d'observer. Car ayant méprisé témérairement le susdit commandement sans attendre l'arrangement dont s'agit, ni aucune conclusion dans les matières en question, tu t'en es allé sans permission et comme contumace de la dite ville.

Mais aussi comme nous tenons sur terre la place de Celui qui ne connaît pas d'œuvres imparfaites et qu'il convient que nous l'imitions dans la mesure de nos forces, nous avons l'intention, avec le secours du Seigneur, de conduire rapidement à une heureuse conclusion l'affaire commencée. C'est pourquoi nous t'ordonnons expressément que, mettant de côté tout empêchement pour retarder ou pour te soustraire, dans les dix jours qui suivront la présentation ou la notification des présentes faite à toi-même en tel lieu où vraisemblablement cette notification pourra t'atteindre, et qui seront comptés comme écoulés, tu comparais personnellement dans la Curie romaine, en notre présence, où, ayant purgé ta contumace, que tu n'as pas hésité à encourir, ainsi qu'il est dit plus haut, nous voulons que tu répondes d'une manière satisfaisante aux questions sur certains articles concernant la cause de la foi et l'hérésie, lesquelles seront apportées et présentées contre toi par mon bien-aimé fils le procureur fiscal dans la dite curie, sachant que, si tu n'obéis pas à ce commandement, nous procéderons contre toi d'une manière efficace, comme en disposent à la fois les droits divins et humains.

Donné à Peniscola, diocèse de Tortose, le VIII des calendes de juillet de l'an dix-neuf.

(A suivre.)

AD. POSNANSKI.

SAMUEL POZNANSKI ¹

En notre temps de spécialisation où la masse sans cesse croissante des matériaux menace de submerger l'étudiant et contraint la plupart d'entre nous à limiter nos recherches à un département ou à une période spéciale de la littérature juive, la mort prématurée d'un savant de la culture et de l'érudition de Samuel Poznanski est un coup particulièrement sensible et une perte irréparable. Il était parfaitement à l'aise dans presque toutes les branches de l'histoire et de la littérature juive du moyen âge, et l'on serait embarrassé de dire quelle fut au juste sa spécialité. On lui doit des contributions d'égale importance à l'histoire de la grammaire hébraïque, de l'exégèse, de la période gaonique et des établissements qui fleurirent lors de la décentralisation dans différentes contrées d'Occident, depuis que le gaonat perdit son éclat. Après Harkavy, Poznanski fut la plus grande autorité en ce qui concerne les sectes juives en général et les Caraïtes en particulier, et il était au courant de toute la littérature judéo-arabe. Il fut un bibliographe de rare mérite ; lecteur insatiable, il suivait les publications même sur des sujets qui demeuraient en dehors de ses préoccupations immédiates, comme la philosophie juive et arabe. La littérature biblique moderne, si négligée d'ordinaire par ceux qui étu-

1. M. Edouard Poznanski, fils du Dr S. Poznanski, ayant envoyé à cette *Revue*, dans le même temps que notre article, une bibliographie complète des ouvrages et articles de son regretté père, nous avons jugé plus simple de supprimer nos propres notes bibliographiques et de renvoyer aux numéros de la Bibliographie E. Poznanski, qu'on trouvera plus loin. Toutefois, notre liste des comptes rendus d'ouvrages étant établie par ordre alphabétique, et non par année, nous l'avons conservée en la complétant grâce à la Bibliographie E. Poznanski. Celle-ci, en revanche, a été allégée, autant que possible, de toute cette partie, considérable, de la nomenclature. Nous renvoyons donc, pour les travaux originaux, à la liste Poznanski au moyen d'un simple numéro et à notre liste des comptes rendus, imprimée à la suite, au moyen de la lettre R suivie des lettres *s. v.* (sub voce) et du nom de l'auteur visé.

dient la littérature juive médiévale, lui était familière, et son attitude en cette matière était celle de la critique conservatrice. C'est ainsi qu'il s'opposait aux vues radicales de quelques-uns des collaborateurs du commentaire critique de Kahana, pour lequel il avait promis de commenter le livre de Zacharie ¹. Justement sa première publication traite d'un sujet biblique ², et, à l'occasion, il est revenu à la Bible dans des travaux ultérieurs ³. Comme la plupart des savants juifs sérieux, il avait une excellente formation talmudique et il montra sa connaissance de l'étude scientifique moderne de la littérature talmudique dans divers comptes rendus d'ouvrages tels que les importants travaux de Ratner sur le Talmud palestinien, le *Maftèah* de Guttmann et l'édition du *Sifré* d'Horowitz ⁴.

Poznanski eut le rare avantage de posséder un grand nombre de langues, ce qui lui permit de servir d'intermédiaire entre l'Orient et l'Occident. Tandis qu'il nous faisait connaître bien des œuvres russes et polonaises qui, sans lui, seraient restées ignorées de la plupart d'entre nous ⁵, d'autre part, il initiait un large cercle de lecteurs hébreux à maint ouvrage anglais par les recensions substantielles qu'il a données à divers périodiques hébraïques ⁶. Il a contribué encore à ceux-ci par des esquisses mettant en lumière l'activité littéraire de quelques-uns des grands savants récemment disparus ⁷. Pour l'ambitieuse, mais éphémère *Bibliotheca hagedola* il avait édité et annoté les écrits hébraïques de Geiger ⁸, dont il résuma quelques-unes des meilleures pages de façon magistrale ⁹. Son style, en hébreu comme en allemand, était clair et fluide, et la tenue littéraire de ses sermons polonais passait pour remarquable ¹⁰. Il savait l'arabe à fond, pouvait lire toutes les langues modernes, et quoique ses articles dans les périodiques anglais, français, et italiens fussent probablement traduits de l'allemand, il parlait le français et correspondait parfois en français et en anglais.

1. *Theologische Literaturzeitung*, 1907, p. 262; R. s. v. Biblia.

2. N° 1 de la liste Poznanski.

3. P. ex. n° 26.

4. R. s. v.

5. R. s. v. Acten, Bersohn, Kokovzoff, Modelski, Pereferkowitsch, Radlinski, Wishnitzer, etc.

6. N°s 219, 265, 297, 243, 280, 281, 282.

7. N°s 209, 218, 224, 240, 253, 283, 284, 291, 300.

8. N° 158.

9. Abraham Geiger, *Leben und Lebenswerk*, Berlin, 1910, chapitres : *Geschichte der Sekten und der Halacha*, pp. 352-87; *Die Nordfranzösische Exegetenschule*, p. 388-399.

10. N°s 87, 105, 117, 215, 238.

L'œuvre de Poznanski nous montre en lui un érudit attaché aux détails plutôt qu'un homme d'intuition. Cependant, il n'a jamais perdu de vue la place de ces détails dans le développement général, et sur leur base il se composait à lui-même une image compréhensive de la période ou de la branche littéraire envisagée. Bien des fois, ses premiers articles lui servirent de point de départ pour des livres ultérieurs de plus grande portée. Il avait traité à plusieurs reprises de diverses phases de l'activité des exégètes de la France septentrionale ¹ et de leur place dans les rangs des Paschtanim, les interprètes rationnels de la Bible. Dans l'introduction de son édition des œuvres de l'un de ces exégètes, Eléazar de Beaugency ², il a saisi l'occasion de nous offrir un tableau complet de toute l'école, et cette introduction est beaucoup plus importante que le texte qu'il a édité. L'ouvrage a été publié par les Mekizè Nirdamim et devait être suivi ³ d'une édition de l'important *Sefer ha-Gan*, découvert par Poznanski dans un manuscrit de Vienne. Cette édition devait être précédée d'une monographie sur les compilations exégétiques postérieures du nord de la France.

Il projetait une étude compréhensive du même genre sur les grammairiens et les exégètes de l'Empire byzantin ⁴, et l'un de ses premiers livres, *Eine hebräische Grammatik aus dem XIII Jahrhundert* ⁵ appartient à cet ordre d'études. Mais il ne continua pas les *Beiträge zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft* inaugurées par cet ouvrage. L'année suivante, il publiait l'introduction à une autre grammaire, compilée en Babylonie au XIII^e siècle par Isaac ben Eléazar Halévi, un savant qui venait peut-être d'Espagne ⁶. Il s'occupe d'un autre linguiste oriental dans son article sur le *Kitab Al-Kamil* de Jacob ben Eléazar ⁷.

Il commença ses importantes contributions à l'histoire de la grammaire et de l'exégèse en Espagne par une excellente thèse de doctorat sur Moïse ibn Chiquitilla ⁸, qui montra d'emblée la maturité de son savoir, sa maîtrise du sujet et aussi son aptitude à

1. Nos 63, 76, 101 ; R. s. v. Wright, Mikraot Guedolot, Lambert, Berliner. N° 162 appartient aussi à cet ordre d'études.

2. N° 191. R. s. v. Eliézer aus Beaugency (esquisse de l'introduction donnée par l'auteur lui-même).

3. Voir l'Introduction, p. xcviij ; cf. Z. f. H. B., XVII, p. 102.

4. R. É. J., LX, p. 155, note.

5. N° 8.

6. N° 12.

7. N° 30.

8. Nos 16, cf. 5, 11.

extraire du vaste champ de la littérature juive tout ce qui se rapportait au même sujet. Il recueillit tout ce qu'on pouvait connaître à cette date sur le premier exégète espagnol et caractérisa judicieusement ses œuvres. Dans un article spécial¹, il avait prouvé que Ibn Chiquitilla a joint des additions à sa traduction de Hajjoug. Ultérieurement il compléta son étude grâce à des manuscrits découverts par la suite, en recueillant des citations dans les commentaires de Tanhoum Yerouchalmi² et en décrivant un Commentaire d'Ibn Chiquitilla sur les Psaumes³ trouvé dans un manuscrit de Pétersbourg, qu'il avait l'intention de publier. Il s'intéressa également au contemporain et adversaire d'Ibn Chiquitilla, Juda ibn Balam, dont il publia le commentaire sur Josué et les Juges⁴, ainsi que des extraits du Commentaire sur II Samuel⁵. Il était sur le point de donner encore le commentaire sur les petits prophètes. Au même auteur il a aussi attribué un fragment de la Gueniza contenant un morceau du Commentaire sur le Lévitique⁶. Il découvrit des fragments de l'original d'un des traités grammaticaux d'Ibn Balam⁷ et étudia ses contributions à l'étude comparative des langues hébraïque et arabe⁸. Sur le grammairien Ibn Baroun il a trouvé quelques nouvelles informations⁹. Un exégète quelque peu postérieur est caractérisé par lui dans sa monographie sur Tanhoum Yerouchalmi¹⁰, dont le commentaire sur Jonas a été publié avec une introduction en russe par Kokovzoff. Il a donné quelques renseignements sur les manuscrits de Pétersbourg, des Commentaires de Tanhoum sur les Psaumes et Isaïe¹¹. Il a publié quelques extraits du Commentaire sur Koheleth par le célèbre médecin Abou'l-Barakat Hibat-Allah qui se convertit plus tard à l'Islam¹². Il a donné une liste des autorités citées dans le commentaire hébraïque sur Michlé de Joseph ibn Nahmias¹³ et aidé M. L. Bamberger à éditer cet ouvrage¹⁴. Il s'est occupé

1. N° 14.

2. *R. É. J.*, XLI, 46-61; t. à p. (n° 47), p. 28-44.

3. N° 168.

4. N° 67, 106.

5. N° 19.

6. N° 41.

7. N° 38, 100.

8. N° 214.

9. N° 85.

10. N° 47.

11. N° 50 *bis*, 52.

12. N° 178.

13. N° 20.

14. N° 166.

de l'un des premiers philologues espagnols dans ses articles sur les ouvrages linguistiques de Samuel ha-Naguid ¹ fondés en partie sur une publication en russe de Kokovzoff. Il y a trouvé une preuve convaincante en faveur de son hypothèse antérieure que les vingt-deux ouvrages grammaticaux du Naguid, si souvent discutés, ne sont rien d'autre que les lettres de l'alphabet dans son dictionnaire, le *Kitab al-Istigna*.

Dans ses importants travaux concernant la période gaonique, il eut aussi fréquemment l'occasion de s'occuper d'ouvrages de grammaire et d'exégèse. Il a extrait des interprétations de Samuel B. Hofni sur le dernier chapitre de la Genèse du commentaire d'Abraham Maïmoni ², et complété le recueil de citations fait par Steinschneider au moyen du dictionnaire *Al-Hawi* de Hai ³. Ses notes sur les *Earliest Bible Difficulties* ⁴ publiées par Schechter méritent d'être mentionnées à ce sujet. Il a réuni les quarante curieuses interprétations citées au nom de Saadia par les exégètes du nord de la France et a montré qu'elles ne peuvent être attribuées à un homonyme français ou allemand, par ailleurs inconnu, quoique certaines d'entre elles soient sûrement attribuées par erreur au Gaon ⁵. De ses *Miscellen über Saadia* le n° IV ⁶ traite de la traduction arabe d'Esther faite par le Gaon et le V ⁷ d'un commentaire sur l'Ecclésiaste faussement attribué à Saadia, en réalité, comme l'a prouvé Poznanski, l'œuvre de Salomon b. Yerouham. Le III ⁸, qui traite de l'année de la Rédemption, contient un extrait du commentaire arabe sur Daniel. Ailleurs il s'occupe du commentaire hébreu attribué à Saadia ⁹. Il a consacré une monographie aux écrits anti-caraites ¹⁰ du Gaon. Sa monographie sur Hiwi ¹¹ est aussi fondée sur les ouvrages de Saadia. Il a groupé tous les renseignements connus sur Dosa, fils de Saadia ¹², et sur Israel Gaon ¹³, fils de Samuel b. Hofni.

1. N°s 145, 146.

2. N° 29.

3. N° 53.

4. N° 55.

5. N° 288.

6. N° 57.

7. N° 110.

8. N° 39; quant aux *Miscellen*, voir n°s 13 et 27.

9. N° 50.

10. N°s 36, 128.

11. N° 120.

12. N° 107.

13. N° 161.

La découverte de l'original araméen du vieux code gaonique *Halachot Pesoukot*¹ lui donna l'occasion d'une intéressante étude fondée en partie sur des manuscrits de la Gueniza². Incidemment il montra qu'une pièce récemment publiée comme une version des *Halachot Guedolot* appartenait en réalité à ce code.

De ses *Studien zur gaonäischen Epoche* en hébreu³, seule la première partie a paru, traitant de l'usage du Talmud palestinien dans les œuvres des Gueonim et contenant un fragment d'un ancien commentaire en arabe sur le Talmud palestinien. Le deuxième chapitre donne une liste de tous ceux qui portaient le titre d'Allouf ou de Resch Kalla décerné par les académies babyloniennes. Une liste semblable de savants de cette période, portant le titre de Resch Sidra, fut publiée par Poznanski en italien⁴. Le chapitre suivant, qui devait contenir toutes les références aux coutumes des deux académies, n'a jamais paru. Dans cette liste et dans d'autres, il donnait toutes les indications sur les personnages, et c'est ainsi qu'il eut l'occasion de débattre beaucoup de points controversés de l'histoire et la littérature gaoniques. Suivant de près toute nouvelle publication de textes gaoniques dans les différents recueils, il y a ajouté de très utiles commentaires⁵.

Un intérêt particulier s'attache à ses études sur le Gaonat palestinien sur lequel il a projeté bien des lumières en publiant des listes commémoratives⁶ contenant les noms des dignitaires de l'Académie et en revisant sans cesse ses conclusions sur la base des matériaux nouveaux qui venaient au jour. A plusieurs reprises il a dû corriger les erreurs provenant des articles de Marmorstein⁷. Il fut le premier à éclaircir l'importante position d'Ephraïm ben Schemaria de Fostat⁸, l'ami des Gueonim babyloniens et palestiniens. Beaucoup de ces articles ont été utilisés dans son bel ouvrage sur les Gueonim post-babyloniens⁹ qui contient un excellent résumé de l'état de nos connaissances sur les maîtres palestiniens de la période gaonique ainsi que d'intéressantes monographies sur divers savants d'Orient, au nombre desquels

1. N° 42.

2. N° 171.

3. N° 124, 140, 141.

4. N° 134, 150.

5. N° 46, 98, 112, 134 et 198.

6. N° 99, 183.

7. N° 125, 179, 194.

8. N° 75.

9. N° 199, *Die Babylonische Geonim*; voir, p. ex., p. 81, n. 7, et p. 98, n. 1.

Daniel Ibn Amschata, qu'il avait précédemment¹ identifié avec Daniel ben Saadia. Son article sur les débuts du Gaonat palestinien² modifia quelques-unes de ses conclusions. Sur quelques points de ce domaine, d'importants matériaux nouveaux sont venus au jour récemment. Poznanski était sur le point de reviser une fois de plus ses conclusions dans des comptes rendus des dernières publications destinés à cette *Revue*, quand la mort l'a surpris.

On peut puiser beaucoup de renseignements sur la littérature de la première période dans les listes de livres, dont un nombre considérable a été conservé dans la Gueniza. Nous devons à Poznanski la publication et l'explication de plusieurs de ces listes³ et la discussion de celles que d'autres ont publiées⁴. Il s'intéressait aussi aux noms propres juifs. Dans maintes de ses publications⁵, il a saisi l'occasion d'énumérer tous les savants juifs porteurs d'un certain nom. Une de ses notes⁶ traite des Juifs nommés Isa. Dans la *Revista* il avait commencé une série d'articles auxquels il donna plus tard un titre général. Ils traitent des noms de Barhun, Meborak et Kanzi⁷. Ailleurs il donne une liste de personnalités ayant le nom rare de Sar-Schalom⁸. Il a compilé une grande liste de membres de la famille Firouz⁹. Il a traité des noms qui apparaissent dans les lettres de divorce publiées par Blau¹⁰, et ajouté à sa recension des *Saadyana* de Schechter¹¹ un index complet des noms propres contenant quelques renseignements supplémentaires. L'information d'Ibn Daud touchant les cinq savants espagnols portant le nom d'Isaac a été soumise par lui à une critique pénétrante¹².

En ces matières où l'adage *dies diem docet* est vrai à la lettre et où, en attendant un Corpus complet des publications de la Gueniza, de nouveaux textes viennent constamment au jour, renversant les théories antérieures et offrant de nouvelles énigmes à résoudre, il

1. N° 24.

2. N° 221.

3. Nos 59, 127.

4. Nos 44, 48, 54. Schechter's *Saadyana*, p. 17-23.

5. Voir p. ex. *R. É. J.*, L, 193-6; LVII, 264-7.

6. Nos 114, 130.

7. Nos 156, 157, 173.

8. N° 228.

9. Nos 176, 210.

10. N° 182.

11. R. s. v. Schechter's *Saadyana*.

12. N° 182 bis.

est de la plus grande importance pour le savant de garder l'esprit ouvert et d'être prêt à reviser ses constructions sur la base de chaque nouvelle découverte. Le ferme amour de la vérité qui animait Poznanski et son jugement si sain firent de lui un collaborateur particulièrement précieux. Il ne se laissa jamais séduire par l'ingéniosité d'une hypothèse. Il n'hésitait pas, en revanche, si des preuves convaincantes étaient présentées ou si un nouveau témoignage apparaissait, à retirer ses premières conclusions fondées sur d'insuffisants matériaux. Ce fut aussi un de ses traits caractéristiques de reconnaître avec plaisir le mérite des autres et de les encourager par des éloges appropriés et de profitables critiques.

Nombreux sont les projets littéraires qui ont été ensevelis avec ce très érudit et laborieux savant. Sa liste des hommes de Kairouan ¹ devait être suivie d'une histoire de l'établissement des Juifs dans cette ville de l'Afrique du nord qui, durant sa brève existence de trois siècles, a joué un rôle si important dans la vie spirituelle des Juifs, et dont les savants vont de pair, pour la culture et dans beaucoup de branches d'étude, avec les plus grands de toutes les autres régions. Ce travail était en préparation pour la série de monographies concernant les plus importantes communautés préparée par la « Jewish Publication Society ». Son intéressante étude sur les Juifs de Fez ² devait être révisée et augmentée en vue d'un volume d'Études en hébreu.

Pour comprendre vraiment l'origine du Caraïsme, il est nécessaire d'étudier au préalable l'essor des sectes dans l'Irak, et ici encore nous devons à Poznanski de nouvelles lumières sur plus d'un problème difficile. Il a publié les renseignements donnés par Ibn Hazm, l'écrivain hispano-arabe du XI^e siècle, sur les sectes juives ³ d'après l'édition et deux mss. qui lui furent communiqués par le Dr Friedlaender. Il avait commencé pendant la guerre une étude d'ensemble sur les hérésies juives de la période gaonique ⁴ dans une publication périodique dont un seul volume a paru avec le premier chapitre de son article. Il y traitait des sectes antérieures à Anan, spécialement celles de Isa et Youdgan. Son étude

1. N^os 138, 299. Au tome V de *Hazofeh* (n^o 299), il avait commencé de publier un recueil d'extraits et de citations de la *Meguilat Setarim* de R. Nissim, un des plus éminents d'entre les savants de Kairouan. Dans sa note sur Michael b. Uzziel (n^o 42), il a montré que la lettre publiée par Horovitz (*Z. f. H. B.*, IV, 135) n'était pas adressée à R. Hananel de Kairouan; v. aussi n^o 196.

2. N^o 65.

3. N^o 72.

4. N^o 242.

sur Meswi-Al-Okbari ¹, sectaire du ix^e siècle, a fait connaître pour la première fois les intéressantes indications du Caraïte Tobia Ben Moïse sur cette secte contre laquelle, selon toute vraisemblance, est dirigée la polémique d'Ibn-Ezra dans sa lettre sur le Sabbat.

Il a résumé une grande partie de son ouvrage sur les Caraïtes dans sa monographie sur *The Karaïte Literary Opponents of Saadiah Gaon* ² qui, à beaucoup d'égards, peut tenir lieu d'une histoire partielle de la littérature caraïte, et dans son excellent article *Karaïtes* dans l'*Encyclopedia of Religion and Ethics* de Hastings ³. Mais il avait en préparation deux volumes qui auraient enrichi considérablement notre connaissance de la secte. Dans l'un, il aurait discuté à fond les origines du Caraïsme, ce qu'il appelait la période araméo-hébraïque, en y ajoutant tous les textes des premiers successeurs d'Anan, Benjamin de Nahawend, et Daniel al-Koumici, qu'il avait collectionnés depuis plusieurs années. Il s'agissait de donner à son travail sur Anan ⁴ une forme plus étendue sur la base des publications d'Harkavy et du professeur Schechter. L'autre livre devait être un dictionnaire bibliographique des écrivains caraïtes, au nombre de plus de six cent cinquante. Il avait déjà mis au point, il y a dix ans environ, soixante des plus importantes biographies. Il espérait alors finir en trois ou quatre ans ce travail qui devait être précédé d'une histoire complète du Caraïsme. Il est à souhaiter que cet ouvrage soit publié pour autant qu'il a été rédigé. Il n'est pas vraisemblable que nous ayons de sitôt un autre savant possédant avec une égale maîtrise toute cette littérature dont il n'y a qu'une faible partie d'imprimée et dans laquelle les recherches sont rendues particulièrement difficiles par les faux de Caraïtes postérieurs tels que Firkowitz.

Les écrits de Poznanski traitent fréquemment de questions touchant à l'ensemble de la littérature et de l'histoire des Caraïtes. Il a donné une esquisse du premier établissement des Caraïtes à Jérusalem (940-1060). Il a étudié les principaux savants qui y ont résidé ⁵, élucidé plusieurs points de leur littérature et de leurs

1. N° 33.

2. N° 128.

3. T. VII, 662-72. Il y a lieu de signaler ici certains de ses articles « exhaustifs », dans les encyclopédies juives en anglais, en hébreu et en russe, sur Benjamin Nahawendi, Daniel al-Koumisi, Kaleb Afendopoulos, etc.

4. N° 60.

5. N° 190.

doctrines les plus anciennes dans ses *Karaïte Miscellanies* ¹ et ses extraits de Qirqisani ², discuté leur interprétation allégorique des lois ³, et, dans un très important article, il a attiré l'attention sur l'influence de Philon ⁴ chez ces auteurs. Il nous a fait connaître les premiers polémistes anti-Caraïtes de l'école de Saadia ⁵. Il a publié beaucoup de nouveaux matériaux tirés de manuscrits de Londres et d'Oxford, dans ses deux articles sur le grammairien caraïte Aboul Farag Haroun ⁶, que Bacher a identifié avec le grammairien anonyme de Jérusalem. Il a montré ⁷ que Moïse ben Samuel, le *Katib* juif de Damas, dont Mann a publié les poèmes ⁸, était un Caraïte du milieu du xiv^e siècle. Un problème littéraire compliqué, qui avait déjà embarrassé S. Munk, trouve sa solution dans son étude sur Al-Muallim Fadil ⁹, caraïte ayant vécu entre le xii^e et le xiv^e siècle, dont l'œuvre a été remaniée par Eliya ben Aaron Ibn al Wali de Jérusalem, en 1525, et de nouveau par Daniel Feruz de Damas à la fin du xvii^e siècle. Dans sa monographie sur Abraham ben Josia Yerouschalmi ¹⁰, il s'occupe d'un écrivain plus récent qui a traité du dogme caraïte. Récemment il avait publié la chronique caraïte de Mordekhaï Sultanski ¹¹, de la première moitié du xix^e siècle, d'après un ms. de sa synagogue, avec une longue et intéressante introduction sur l'historiographie caraïte. Dans les dernières années il s'est beaucoup occupé de la bibliographie caraïte ¹².

L'intérêt porté par Poznanski à la bibliographie apparaît dans beaucoup de ses recensions et de ses autres écrits. Son travail *Zur jüdisch-arabischen Literatur* ¹³ constitue un indispensable supplément à l'*Arabische Literatur* de Steinschneider, dont la liste des médecins juifs a été augmentée par lui considérablement ¹⁴. Il a

1. N° 22.

2. N°s 21, 31. Dans ses remarques sur les plus anciens critiques caraïtes de la Michna (n° 264), il a montré que l'un des textes publiés par Hirschfeld (*J. Q. R.*, N. S., VIII) appartenait à Qirqisani. Il a donné des extraits de Qirqisani dans mainte autre publication, par ex. celles qui sont mentionnées aux n°s 35 et 181.

3. N° 181.

4. N° 84. Dans cet article, il traite principalement d'anciens auteurs caraïtes.

5. N°s 35, 43, 92, 94.

6. N°s 23, 133.

7. N° 263.

8. *Journal of Royal Asiatic Society*, 1919, p. 156-184.

9. N° 287.

10. N° 164.

11. N° 285.

12. N°s 143, 153, 172, 213, 231, 244, 289, 290.

13. R. s. v. Steinschneider.

14. N°s 212, 220.

donné une liste des publications d'A. Epstein¹, des additions à la bibliographie de Kaufmann² et de Graetz³ dressée par Brann, révisé et complété la liste des publications d'Harkavy établie par le *Maggid*⁴. Il a décrit deux intéressants manuscrits de la Synagogue de Varsovie⁵ et donné un ample exposé de la compilation midraschique de Jacob Sikéli, le *Talmud Torah*⁶, dont il a édité le début⁷. Dans cet ordre d'idées, signalons sa notice sur les articles juifs dans le dictionnaire bibliographique arabe d'Al-Qifti⁸.

Il s'est occupé de la culture médiévale dans un de ses premiers articles⁹ sur la femme juive au moyen âge, dont il ne semble avoir paru que le premier chapitre sur la France et l'Allemagne du ix^e au xiii^e siècles. Son article sur le *Maasé ha-Makhiri*¹⁰ traite des premiers codificateurs allemands.

Il s'intéressait à l'histoire du calendrier juif et fut le premier à porter son attention sur la relation de la Controverse de Ben Méir¹¹ sur l'histoire du Calendrier. Il écrivit à ce sujet un excellent article dans le *Dictionary of Religion and Ethics* d'Hastings¹².

L'histoire de la liturgie juive a également retenu son attention. Citons à ce sujet son article sur l'hypothèse de Bloch touchant l'origine de Kol-Nidré¹³, ses compléments à la description donnée par Bacher du rituel yéménite¹⁴ et diverses recensions critiques, telles sa longue discussion du *Mahzor Yannaï*¹⁵.

En matière de philologie, il importe de signaler ses articles *sur quelques racines hébraïques méconnues*¹⁶, ses *Arabische Ausdrücke für hyperbolische Redensart bei jüdischen Autoren*¹⁷ et quelques-unes de ses recensions¹⁸.

1. N° 230.

2. N° 51.

3. N° 229.

4. N° 139.

5. Nos 45, 180, 193.

6. N° 187.

7. N° 206.

8. N° 80.

9. N° 2.

10. N° 28.

11. N° 32.

12. T. III, p. 117-24; v. aussi son article sur les fêtes juives, t. V, p. 662-72.

13. N° 236.

14. Nos 58, 83.

15. N° 281.

16. N° 15.

17. N° 34.

18. R. s. v. König et Rosenberg.

Comme il lisait tous les périodiques pouvant lui être de quelque intérêt, il y trouvait souvent des informations auxquelles son riche fonds de connaissances lui permettait d'ajouter. C'est ainsi qu'il écrit des notes sur la coutume de retirer l'oreiller sous la tête d'un mourant¹, sur le nombre des nations dans la Bible², et les noms des veuves de Caïn et Abel³. Il corrige la lecture des inscriptions de Narbonne⁴ et de Budapest⁵ et la publication faite par Schwab d'une traduction espagnole des alphabets de Ben Sira⁶. La Ketouba de Heidenheim⁷ trouvée par lui dans une collection privée à Varsovie lui fournit quelques renseignements nouveaux sur la biographie de ce savant.

La meilleure preuve de la largeur de son horizon scientifique c'est la quantité de ses comptes rendus⁸, dont nous donnons une liste en appendice à cet article. Il y a montré sous le meilleur jour son immense érudition et la variété des sujets auxquels il s'intéressait⁹; ces recensions sont l'accompagnement indispensable des ouvrages qu'il a critiqués¹⁰. Leur caractère dépend du périodique pour lequel il les écrivait. Tandis que quelques-uns sont purement techniques et contiennent des corrections aux textes hébreux et arabes publiés d'après les manuscrits ou des références supplémentaires méconnues de l'auteur ainsi que la critique de ses hypothèses, d'autres donnent un aperçu complet des livres en discussion. Quelquefois ces recensions deviennent des articles exhaustifs, et dans presque tous les cas, Poznanski a ajouté quelque chose de personnel à l'ouvrage dont il s'occupe. Ce sont autant de témoignages de la sûreté de son jugement et de sa rectitude native. Elles montrent aussi la remarquable facilité de travail de Poznanski, et

1. N° 144.

2. N° 69.

3. N° 81.

4. N° 37.

5. N° 193.

6. N° 115. Pour d'autres additions à des articles d'autres auteurs, v. nos 10, 82, 116, 152, 188, les citations p. 6, n. 4 et 6, et bien d'autres numéros de la Bibliographie.

7. N° 64.

8. De quelques-uns il a paru des tirages à part. Voir nos 56, 135, 225, et R. s. v. Bloch, Guttman, 69 bis, 70 bis, Mélanges Derenbourg, Samuel el Magrébi, 122 bis, 148 bis, Steinschneider.

9. Voir, entre autres, ses comptes rendus de recueils collectifs. R. s. v. Berliner, Jahrbuch, Kaufmann, Mélanges Derenbourg.

10. C'est pourquoi il a paru commode de mettre en appendice à cet article une liste alphabétique des ouvrages qu'il a recensés. Les titres sont fréquemment abrégés, et on a adopté pour les titres en polonais la traduction allemande de Poznanski.

comme il avait toujours sa documentation sous les doigts. Son érudition peu commune était favorisée par une mémoire d'une rare fidélité qui retenait tout ce qu'il avait lu ou vu.

La bibliographie des écrits de Poznanski est énorme et je ne puis songer à donner ici une liste complète de ses publications, d'autant qu'un bon nombre a paru dans des périodiques hébreux ou polonais et dans des feuilles comme la *Welt* qui ne sont pas venus à ma connaissance ¹. Il serait difficile de citer un périodique contenant des articles scientifiques en hébreu, allemand, anglais, français ou italien, qui n'ait pas compté Poznanski au nombre de ses collaborateurs réguliers. Quelques-uns de ses meilleurs travaux ont paru dans cette *Revue*. Il a rédigé la plupart des articles traitant de sujets juifs ou arabes dans l'Encyclopédie polonaise et a été un important collaborateur des Encyclopédies juives en anglais, en hébreu et en russe, ainsi que de l'*Encyclopedia of Religion and Ethics* de Hastings.

Bien que son nom ne paraisse pas sur le titre, le volume dédié à Harkavy pour son jubilé ² est dû en grande partie à ses efforts, et la tâche de l'éditer lui fut entièrement confiée. En 1908, Poznanski, de concert avec le Prof. Simonsen et Freimann, réorganisa la Société des Mekizè Nirdamim, que Berliner avait abandonnée, et il prit une part active aux occupations de cette Société ³. Continuellement dans ses lettres il parle des textes à faire entrer dans ses publications, et il a exercé une grande influence dans l'administration des Mekizè Nirdamim.

En outre des éditions de textes, bien des articles de Poznanski contiennent d'importants extraits tirés de divers manuscrits et projettent de nouvelles lumières sur les problèmes qu'ils impliquent. Poznanski avait pu se procurer tous ces matériaux grâce à ses visites dans les différentes bibliothèques et à ses relations personnelles avec les bibliothécaires chargés de la conservation des diverses collections de mss. hébraïques, tels que Harkavy et G. Margoliouth, ainsi qu'avec presque tous les autres savants juifs. Tous étaient heureux de l'aider dans ses recherches, comme il était prêt à les seconder à son tour. C'est ainsi qu'il eut fréquemment l'occasion de s'adresser à Goldziher pour la correction de ses

1. On trouvera plus loin cette bibliographie complète, dressée par les soins de M. Edouard Poznanski, comme il a été dit plus haut. (N. d. l. R.)

2. *Festschrift zu Ehren des Dr. A. Harkavy*, herausgegeben v. Baron D. v. Günzburg u. I. Markon, Petersbourg, 1908.

3. R. s. v. Mekizè Nirdamim et n° 273.

textes arabes, tandis que Margoliouth signale avec reconnaissance les services rendus par Poznanski en lisant les épreuves du grand Catalogue des mss. du British Museum. Il a rendu des services analogues pour d'autres publications moins importantes, telles que le Commentaire de Meyouhas ¹. Les remerciements de Zifrinovitsch pour sa constante collaboration à son édition du Kuzari ² attestent la sollicitude que Poznanski se plaisait à étendre aux jeunes savants.

Depuis 1908, j'ai correspondu régulièrement avec Poznanski que j'avais rencontré cette année-là chez Steinschneider. En parcourant ma collection de lettres de lui, j'évoque sa multiple curiosité d'esprit et son ardeur à s'informer dès qu'il rencontrait quelque indication de nature à l'intéresser. Il dépouillait dans ce but jusqu'aux hebdomadaires juifs d'Amérique, si bien que rien ne lui échappait, et l'on ressent toujours à nouveau quelle perte représente la mort prématurée de cet infatigable chercheur dans notre domaine où les collaborateurs sont si peu nombreux et où la mort a fait de tels vides dans les dernières années.

Sur sa vie, lui-même a fourni une brève esquisse ³, il y a plusieurs années. Il était né le 3 octobre 1864 dans un petit village de Prusse, près de la frontière prussienne, où il reçut les leçons de son père, un homme instruit qui lui apprit la Bible, le Talmud et les Codes. Son frère aîné Adolphe, mort à Vienne l'an dernier, lui enseignait l'allemand quand il revenait aux vacances. Ce dernier se préparait alors au rabbinat à Berlin. Ce n'est qu'à l'âge de dix-neuf ans que Poznanski eut l'occasion d'aller à Varsovie, où il fit trois ans d'études. Faute de moyens, le désir qu'il avait de suivre l'exemple de son frère et de compléter son éducation en Allemagne ne put se réaliser avant 1890. Il fréquenta la « Hochschule für die Wissenschaft des Judentums » et suivit aussi les cours de Steinschneider, qui exerça la plus grande influence sur son développement et sur toute son activité scientifique. En 1894, Poznanski prit son grade de docteur à Heidelberg. En 1895, il fit son premier voyage en Angleterre pour examiner les manuscrits caraïtes dans les grandes bibliothèques de ce pays. A son retour il obtint son diplôme rabbinique à la Hochschule et en 1897, il fut invité à occuper le poste de rabbin d'une communauté de Varsovie, qui bien des années avant avait appartenu au Dr Marcus Jastrow. Poznanski est resté à ce

1. *R. É. J.*, LX, p. 135, n. 2.

2. Varsovie, 1914, p. vi.

3. N° 109 bis.

poste jusqu'à son dernier jour. A peine quelques semaines auparavant, le gouvernement polonais l'avait reconnu comme un des rabbins de Varsovie, le plaçant au même rang que les rabbins d'ancienne mode qui ne le considéraient que comme un prédicateur. Une campagne se faisait pour le faire nommer grand-rabbin de Varsovie, mais avant qu'aient pu aboutir les démarches définitives, il nous était enlevé le 5 décembre 1921.

Bien qu'il ait été surtout un homme de science par ses occupations et ses goûts, Poznanski prit naturellement un vif intérêt aux affaires d'intérêt général. Il avait fondé à Varsovie, il y a quelques années à peine, un séminaire d'instituteurs dont il était le directeur. Il prit une part active à l'éducation juive et établit des cours pour la jeunesse. Ses propres conférences sur l'histoire et la littérature juives eurent toujours un nombreux auditoire. C'est grâce à lui que sa communauté est en possession d'une grande et très précieuse bibliothèque. Il n'est pas douteux qu'il a exercé une grande influence sur tout ce qui s'est entrepris en fait de sciences juives à Varsovie, car il était toujours prêt à rendre service à tous ceux qui avaient quelque travail littéraire en train. Il marqua beaucoup d'intérêt en général pour tout ce qui concernait le judaïsme et fut un ardent Sioniste ¹.

La somme de travail fournie par Poznanski au cours de deux décades et demie est surprenante, surtout si l'on considère que, durant tout ce temps, il remplit avec activité et succès les fonctions de rabbin d'une grande communauté et dut consacrer beaucoup de temps aux affaires publiques. L'énorme champ d'études qu'il a exploité et l'universelle curiosité qui distingue son œuvre lui assurent une place de premier rang dans l'érudition juive saine et consciencieuse.

ALEXANDER MARX.

1. En 1919, il publiait un article en polonais sur la question palestinienne (n° 246).

BIBLIOGRAPHIE DE TOUS LES OUVRAGES
ET ARTICLES

DU Dr. SAMUEL POZNANSKI

(1889-1921)

ABRÉVIATIONS

- M. G. W. J.* Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums.
O. L. Z. Orientalistische Literaturzeitung.
Z. A. T. W. Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft.
Z. f. H. B. Zeitschrift für hebräische Bibliographie.
Z. D. M. G. Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
J. Q. R. Jewish Quarterly Review.
R. É. J. Revue des Études Juives.
T. à p. Tirage à part.
hébr. Article en hébreu.
pol. Article en polonais.
-

1889

1. המשכן והארון, *Hazefira*, XVI, n^{os} 39, 40, 43.

1890

2. חיי האשה בישראל בימי הבינים, I, *Kenéset Ha-Guedola*, II, 1890, 93-99.

1891

3. דברי חכמים וחדוהם, *Hazefira*, XVIII, n^o 69.
4. Eldad ha-Dani (hébr.), *Hamaguid*, XXXV, n^o 17.
5. Akiba Eger (hébr.), *ibid.*, n^o 45.

1892

6. [ע"ר הדפסת התלמוד בכרך אחד], *Hamaguid*, XXXVI, n° 16.
7. ידיעות ספרותיות, *ibid.*, n° 19.

1894

8. *Beiträge zur Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft*, I. *Eine hebräische Grammatik aus dem XIII. Jh.* Heb. Tit. קונטרס שפה עבר בדקדוק שפה עבר. Zum ersten Male herausgegeben, mit Einleitung und Anmerkungen versehen. Berlin, 1894, in-8° de 35 + 23 p.
9. Lettre de Heidelberg (hébr.), *Hazefira*, XXI, n° 86.
10. הערות ותקונים, *Hachoker*, II, p. 36 (sur un ancien commentaire d'Exode, xv).
11. המבארים הראשונים לכתבי הקדש בארץ ספרד, I, *Hamaguid Le-Israel*, Cracovie, III, n° 48.

1895

12. Isak b. Eleasar Halevi's Einleitung zu seinem שפה יתר, *M. G. W. J.*, XXXIX, p. 251-262. T. à p., Breslau, 1895, 14 p.
13. Miscellen über Saadja I. Die « Namensjuden » bei Saadja, *ibid.*, 441-446 (voir 27, 39, 57, 110).
14. Die Zusätze in der Nutt'schen Ausgabe der Schriften Hajjug's, *Z. A. T. W.*, XV, 133-137.
15. Sur quelques racines hébraïques méconnues, *R. É. J.*, XXXI, 117-119.
16. *Mose ben Samuel Hakkohen ibn Chiquitilla nebst den Fragmenten seiner Schriften.* Ein Beitrag zur Geschichte der Bibelexegese und der hebräischen Sprachwissenschaft im Mittelalter. Leipzig, 1895, in-8° de VIII + 199 p.
17. Prof. Joseph Derenbourg (hébr.), *Hazefira*, XXII, n° 171.

1896

18. Aus einem Brief an den Herausgeber, *Z. A. T. W.*, XVI, 248, sur l'application du verset Is., xxi, 7 à Jésus et Mahomet).
19. Mitteilungen aus handschriftlichen Bibelcommentaren I. Aus Jehuda ibn Bal'am's Commentar zu II. Samuel, *Z. f. H. B.*, I, 96-99 (voir nos 20, 29, 30, 41, 50 bis, 52, 178).
20. Mitteilungen, etc. II. Die im Josef b. Josef ibn Nachmias' Mišle-Commentar citirten Autoren, *ibid.*, 118-121.

21. Die Qirqisani-Handschriften in British Museum. Festschrift zum 80. Geburtstage M. Steinschneiders, Leipzig, 1896, 193-218.
22. Karaite Miscellanies, *J. Q. R.*, VIII, 681-704.
23. Aboul-Faradj Haroun ben al-Faradj, le grammairien de Jérusalem, et son Mouschtamil, *R. É. J.*, XXXIII, 24-39; 197-219. T. à p., Paris, 1896, 39 p. (v. n° 133).
24. Daniel ibn al-Amschata, un adversaire littéraire de Maïmonide, *ibid.*, 308-311.
25. [על פטירה א"א ז"ל], *Hazefira*, XXIII, n° 120.
26. Daniel ibn al-Amschata, un adversaire littéraire de Maïmonide, *Oçar Hasafrut*, Cracovic, V, 96-103. T. à p., 8 p.

1897

27. Miscellen über Saadja, II. Saadja und ben Zuta, *M. G. W. J.*, XLI, 203-212.
28. Ein Wort über das *מעשה המכירי*, *ibid.*, 456-460.
29. Mitteilungen, etc., III. Samuel b. Hofni's Pentateuch-Commentar, *Z. f. H. B.*, II, 53-60.
30. Mitteilungen, etc., IV. Ein Citat aus Jacob ben Elezars Kitab al-Kamil, *ibid.*, 133-136.
31. Aus Qirqisani's Kitáb al-'anwâr w'al-marâqib. Semitic Studies in Memory of Rev. Dr Alexander Kohut, Berlin, 1897, 435-456.
32. Ben Meir and the Origin of the Jewish Calender, *J. Q. R.*, X, 152-161.
33. Meswi al-Okbari, chef d'une secte juive du ix^e siècle, *R. É. J.*, XXXIV, 161-191.

1898

34. Arabische Ausdrücke für hyperbolische Redensart bei jüdischen Autoren, *Z. f. H. B.*, III, 93-96.
35. Zu dem Geniza-Fragment, *ibid.*, 91-93; 172-177. (Polémiques contre Salmon b. Yerouham; v. n° 92.)
36. The Antikaraite Writings of Saadiah Gaon, *J. Q. R.*, X, 238-276 (voir n° 129).
37. Encore l'inscription n° 206 de Narbonne, *R. É. J.*, XXXVI, 111-112.
38. Un fragment de l'original arabe du Traité sur les verbes dénominatifs de Juda ibn Bal'am, *ibid.*, 298-301.

1900

39. Miscellen über Saadja, III. Die Berechnung des Erlösungsjahres bei Saadja, *M. G. W. J.*, XLIV, 400-409; 508-529. T. à p., Berlin, 1901, 39 p.
40. Das Responsum Hais über die Flucht Jonas, *ibid.*, 548-9.

41. Mitteilungen, etc., V. Fragment eines Commentars zu Leviticus, *Z. f. H. B.*, IV, 17-22.
42. Mishaël ben Uzziel, *ibid.*, IV, 186.
43. Jacob ben Ephraim, ein antikaräischer Polemiker des X. Jahrhunderts, Gedenkbuch zur Erinnerung an David Kaufmann. Breslau, 1900, 169-187. T. à p., xix p.
44. Quelques remarques sur une vieille liste de livres, *R. É. J.*, XL, 87-91.
45. Sur un fragment de Consultations rabbiniques du xiv^e siècle, *ibid.*, 91-94.
46. Addition à t. XXXIX, p. 310-313, *ibid.*, 128 (sur l'exégèse de Nahschon Gaon).
47. Tanhoum Jerouschalmi et son commentaire sur le livre de Jonas, *ibid.*, XL, 129-153; XLI, 45-61. T. à p., Paris, 1900, 44 p.
48. La bibliothèque d'un médecin juif, *ibid.*, XL, 264-267.
49. ע"ד הקראי ר' משה מצרודי, *Hazefira*, XXVII, n° 207.
50. פירוש רב סעדיה גאון על דניאל, *Hagoren*, Berditschew, II, 93-102.

1901

- 50 bis. Mitteilungen, etc. VI. Tanhum Jeruschalmi's Psalmen-Commentar, *Z. f. H. B.*, V, 122-126.
51. Zusätze zu Dr. M. Branns Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen David Kaufmanns, *ibid.*, 173-174.
52. Mitteilungen, etc. VII. Weiteres aus Tanhum Jeruschalmi's Commentaren, *ibid.*, 184-189.
53. Zu Hai Gaons Kitáb al-Háwi, *Z. D. M. G.*, LV, 597-604.
54. Einige Bemerkungen zu einem alten Bücher-Catalog, *J. Q. R.*, XIII, 324-330.
55. Einige vorläufige Bemerkungen zu dem Geniza-Fragment, *J. Q. R.*, XIII, 145 suiv.; *ibid.*, 746-749.
56. ההלה לרוד, *Hazefira*, XXVIII, nos 272, 275, 277-279, 283, 284, 286, 288-290; XXIX, 1902, nos 1-3. T. à p., Varsovie, 1902, 27 p. (Compte rendu de *Kaufmann Gedenkbuch*).

1902

57. Miscellen über Saadja. IV. Saadjas Uebersetzung zum Buche Ester, *M. G. W. J.*, XLVI, 364-372.
58. Zum Schrifttum der südarabischen Juden, *J. Q. R.*, XIV, 752-757.
59. Ein altes jüdisch-arabisches Bücher-Verzeichnis, *ibid.*, XV, 76-78.
60. Anan et ses écrits, *R. É. J.*, XLIV, 161-187; XLV, 50-69; 176-203.
61. Le *Tikkoun Middot* de Salomon b. Gabirol (hébr.), *Hazefira*, XXIX, n° 172.

62. Kalila et Dimna dans la littérature juive (hébr.), *ibid.*, n° 245.
 63. פירוש על ספר הושע לר' אליעזר (או אלעזר) מבלגנצא, *Hagoren*, III, 98-127. T. à p. (avec titre français : Commentaire sur le livre d'Osée par R. Eliézer (ou Eléazar) de Beaugency), Berditschew, 1902, 35 p.

1903

64. Die Ketuba des Wolf Heidenheim, *M. G. W. J.*, XLVII, 370.
 65. (קדמונותיהם ותכונתם) היהודים בעיר פאט (Hazefira), *Hazefira*, XXX, nos 3, 4, 5, 7, 10, 12, 17, 25.
 66. התלמוד דבני מערבא. I, *ibid.*, nos 68, 70-72 (compte rendu de Ratner ; voir nos 88, 122, 151, 165).
 67. פירוש על ספר יהושע לרבי יהודה בן בלעם, Arabischer Commentar zum Buche Josua von Abu Zakarja Jahja (R. Jehuda) ibn Bal'am, zum ersten Male hrsggb. Festschrift zum 70. Geburtstag A. Berliners ברכת אברהם. Francfort, 1903, part. hébr., p. 91-107. T. à p., Francfort, 1903, 24 p. (v. n° 106).
 68. Lettre à l'éditeur du livre ... עשרה כלי בסף (de R. Josef Caspi, éd. Last) (hébr.). Presbourg, 1903, 180-2.

1904

69. Zur Zahl der biblischen Völker, *Z. A. T. W.*, XXIV, 301-308.
 69 bis. Schechter's Saadyana. Francf., 1904, 23 p. T. à p. de *Z. f. H. B.*, VII.
 70. Der Namen Chelbo, *Z. f. H. B.*, VIII, 158-159.
 70 bis. Zur judisch-arabischen Literatur, Berlin, 1904, 88 p. T. à p. de *O. L. Z.*, VII.
 71. Notiz über eine Talmudstelle, Baba Bathra, 3 b, *Die Welt*, VIII, 10.
 72. Ibn-Hazm über jüdische Secten, *J. Q. R.*, XVI, 765-771.
 73. Zu dem Geniza-Fragment, *J. Q. R.*, XVI, 690 suiv ; *ibid.*, XVII, 168-170.
 74. Das Gebetbuch nach jemenischem Ritus, *ibid.*, 189-192.
 75. Ephraim ben Schemaria de Fostat et l'académie palestinienne, *R. É. J.*, XLVIII, 145-175 ; additions et rectifications, *ibid.*, XLIX, 160.
 76. פתרוני רבי מנחם בר חלבו לכתבי הקדש, publié en l'honneur de Nahum Sokolow, 389-439. T. à p., Varsovie, 1904, 56 p., aussi sous le titre : Fragments de l'exégèse biblique de Menahem bar Helbo, recueillis, édités et annotés.
 77. אגרת התנאים, *Hazefira*, XXXI, n° 14 ; *Lit. Anhang*, p. 63-85.
 78. זכרון להר"מבם, *ibid.*, n° 272.
 79. Le Pr. Heymann et le Sionisme (hébr.), *Hazofé*, II, n° 533.

1905

80. Die jüdischen Artikel im Ibn al-Qiftis Gelehrtenlexikon, *M. G. W. J.*, XLIX, 41-56.
81. Zu den Namen der Frauen Kain's und Abel's, *Z. A. T. W.*, XXV, 340-342.
82. The High Priests Procession, *J. Q. R.*, XVII, 388.
83. Zu meiner Notiz über « das Gebetbuch nach jemenischem Ritus », *ibid.*, 189-192; 388-389.
84. Philon dans l'ancienne littérature judéo-arabe, *R. É. J.*, L, 10-31.
85. Quelques données nouvelles sur Isaac ibn Baroun, *ibid.*, 191-196.
86. Hartwig Derenbourg, Opuscules d'un arabisant, Paris, 1905, *Rivista Israelitica*, II, 245-250.
87. Oraison funèbre prononcée le 6 kislew 5666-4 décembre 1905 (pol.), *Izraelita*, XL, 542-544. T. à p., Varsovie, 1905, 8 p.
88. תלמודא דבני מערבא, II (v. n° 66), *Hazefira*, XXXII, n° 24.
89. עזרה בצרות (לאהינו בווארשא), *ibid.*, n° 223.
90. [מכתב אל המר"ל], *ibid.*, n° 239.
91. Lettre à l'éditeur du livre משנה כסף (de R. Josef Caspi, éd. Last), II (hébr.), Cracovie, 1905, p. 326.

1906

92. Die Streitschrift eines Schülers Saadjas gegen Salmon b. Jerocham, *Z. f. H. B.*, X, 43-52 (v. nos 35, 94).
93. Zu Steinschneiders Miscelle 85, *ibid.*, 63 (sur l'opuscule arabe concernant Süss Oppenheim).
94. Zu der Streitschrift eines Schülers Saadjas, *ibid.*, 127-128; cf. n° 92.
95. David ben Netanel Carcassoni, *ibid.*, 189-190.
96. The Karaite literary Opponents of Saadiah Gaon in the tenth Century, *J. Q. R.*, XVIII, 209-250.
97. The Karaite literary Opponents of Saadiah Gaon in the eleventh Century, *ibid.*, XIX, 59-83.
98. Zu dem Berichte über die Niederlage der Turkomanen bei Kairo, *American Journal of Semitic Languages and Literatures*, Chicago, XXII, 247-248.
99. Contributions à l'histoire des Gueonim palestiniens, *R. É. J.*, LI, 52-58; addition, 318.
100. L'original arabe du Traité de verbes dénommatifs de Juda ibn Bal'am, *ibid.*, 152-153.
101. Un Commentaire sur Job de la France septentrionale, *ibid.*, LII, 51-70; 198-214. T. à p., Paris, 1906, 38 p.
102. Lettre au Directeur (pol.), *Izraelita*, XLI, 566.

103. Moïse Steinschneider, 1816-1906 (pol.), *Głos Żydowski*, I, 117-119; Corrigenda, 155.
104. Abraham Harkavy (pol.), *Życie Żydowskie*, I, 60-61.
105. Instruction pour le Sabbat Noach 5666 (pol.), Cracovie, 1906, in-8° de 7 p.
106. פירוש על ספר שופטים לרבי יהודה בן בלעם, Arabischer Commentar zum Buche der Richter von Zakarja Jahja (R. Jehuda) ibn Bal'am zum ersten Male herausgegeben, Francfort, Kauffmann, 1906, in-8° de 25 p.
107. רב דוסא ברב סעדיה גאון, *Hagoren*, VI, 41-64; Corrigenda, *ibid.*, 119. T. à p., Berditschew, 1906, 27 p.
108. מכתב גלוי אל לשכת ההנהגה הציונית במדינת פולין, *Hajom*, I, n° 58.
- 109 R. Salomon Buber (hébr.), *ibid.*, n° 132.
- 109 bis. Autobiographical Sketch, n° II de la série « Gallery of Notables ». *Jewish Comment.*, Baltimore, 1906, XXIII, n° 23.

1907

110. Miszellen über Saadja V. Ein Saadja beigelegter hebräischer Commentar zu Kohelet, *M. G. W. J.*, LI, 718-732.
111. Die jüdischen Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig, *O. L. Z.*, X, 90-93.
112. Zu dem Sendschreiben des Nehemia Gaon, *J. Q. R.*, XIX, 399-401.
113. The Karaite literary Opponents of Saadiah Gaon in the twelfth and thirteenth Century, *ibid.*, XX, 74-85.
114. Le nom de 'Isâ porté par les Juifs, *R. É. J.*, LIV, p. 276-279 (v. n° 130).
115. La version espagnole des Alphabets de Ben-Sira, *ibid.*, 279-280.
116. Addition à t. LIV, p. 134 et suiv., *ibid.*, 306 (sur la Meguilla de Saragosse).
117. La double signification du Sabbat. Instruction prononcée le samedi Bechalat 5667 (pol.), *Izraelita*, XLII, 121-123.
118. Salomon Buber, souvenir posthume (pol.), *Życie Żydowskie*, II, 29.
119. Une colonie juive en Égypte à l'époque d'Ezra (pol.), *ibid.*, 219-221.
120. חירו הבלכי, *Hagoren*, VII, p. 112-137. T. à p., Berditschew, 1907, 30 p. (v. n° 219).
121. כתבי הרב יהודה אריח ממודינא, *Ha-olam*, Berlin, I, 62-64; 74-76.
122. תלמודא דבני מערבא, III, *ibid.*, 164-165 (v. n° 66).
- 122 bis. שני ספרים חדשים מארץ הגר, Varsovie, 1907, 22 p. T. à p. de *Ha-olam*, I, 170-71, 185-87, 197-99, 211-13 (compte rendu de Bloch et Guttmann).
123. רבי עזריה פיגו, *ibid.*, p. 243-244 (compte rendu d'Apfelbaum).
124. ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים : מאמר ראשון : הגאונים ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים, והירושלמי, *Hakédem*, Pétersbourg, I, 133-140.

1908

125. Zur Elegie auf den Tod R. Zadok, *M. G. W. J.*, LII, 110-111.
126. Hagoren, éd. Horodezky, VII, Berdyczew, 1907, *Z. f. H. B.*, XII, 24 (compte rendu).
127. Jüdisch-arabische Bücherlisten aus der Geniza in Cambridge, *ibid.*, 111-124.
128. The Karaite literary Opponents of Saadiah Gaon in the fourteenth to nineteenth Century, *J. Q. R.*, XX, 216-231. — T. à p. des nos 96, 97, 113, 128, 129 sous le titre : *The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon*, Londres, 1908, VIII, 104 p.
129. Addenda and Corrigenda to my Essay on «The Anti-Karaite Writings of Saadiah Gaon », *ibid.*, 232-239 (v. n° 36).
130. Addition à t. LIV, p. 276 et s. (n° 114), *R. E. J.*, LV, 160.
131. Sur les deux lettres de l'époque du dernier Exilarque, *ibid.*, 244-248.
132. Additions à t. LV, p. 54, *ibid.*, 317-318 (sur Nahrai b. Nissim et b. סגמאר).
133. Nouveaux renseignements sur Abou-I-Faradj Haroun ben al-Faradj et ses ouvrages, *ibid.*, LVI, 42-69. T. à p., Paris, 1908, 32 p.; additions et rectifications, LVII, 159-160 (v. n° 23).
134. ריש סדרא סדרא, *Rivista Israelitica*, V, 127-134 (v. nos 149 et 150).
135. Uno scritto postumo del Steinschneider, *ibid.*, 135-139. — T. à p., Florence, 1908, 5 p. (compte rendu de sa Rangstreitliteratur).
136. Quand commençait le Nouvel an chez les Israélites? (pol.), *Israellita*, XLIII, 381-382.
137. ראש דבר, Festschrift zum Ehren des Dr Harkavy, Pétersbourg, 1908, vi p.
138. אנשי קירוואן, *ibid.*, 175-220. T. à p., Varsovie, 1909, 4+42+1 p.
139. Bibliographie der Schriften und Aufsätze A. Harkavy's herausgegeben v. A. Magid, ergänzt und berichtet v. Dr. Samuel Poznanski, *ibid.*, p. IX-LII. T. à p., Pétersbourg, 1909, 4+44 p.
140. ענינים שונים הנוגעים לתקופת הגאונים. מאמר שני : אלופים או ראשי כלות, *Hakédem*, II, 24-51; 91-113.
141. הוספות ותקונים למאמר ראשון, *ibid.*, 114-116. T. à p. des nos 124, 140 et 141, Varsovie, 1909, 70 p., avec le titre : *Studien zur gaonäischen Epoche*, I Heft.
142. Lettre à l'éditeur du livre ברכות מסכת על מסכת ברכות, éd. Wertheimer (hébr.), Jérusalem, 5668, p. 2.

1909

143. Die karäische Literatur der letzten dreissig Jahren (1878-1908), *Z. f. H. B.*, XIII, 110-118; 140-152; Nachtrag, 180-181. T. à p., Francfort, 1910, 27 p. (v. n° 153).

144. Einem Sterbenden das Kopfkissen wegziehen, *Archiv für Religionswissenschaft*, XII, 414-415.
145. Les ouvrages linguistiques de Samuel Hanaguid, *R. É. J.*, LVII, 253-267.
146. Encore les ouvrages linguistiques de Samuel Hanaguid, *ibid.*, LVIII, 183-188.
147. Kala'at Haummad, *ibid.*, 297-298.
148. Steinschneidernek egy posthumus irata, *Magyar-Zsidó Szemle*, XXVI, 34-37.
- 148 bis. Mélanges Hartwig Derenbourg, *Rivista Israelitica*, VI, 183-94. T. à p., 12 p. (compte rendu).
149. Aggiunte e Correzioni, *Rivista Israelitica*, VI, 198-199 (sur מכילתא דסכניא et n° 134).
150. Note ed Aggiunte, *ibid.*, 240-241 (sur nos 140 et 134).
151. גמרא דבני מערבא, *Hed-Hazman*, Vilna, III, nos 284, 287 (v. n° 66).

1910

152. Weitere Untersuchungen über Mose Taku's כתב המים. *M. G. W. J.*, LIV, 600-602.
153. Zweiter Nachtrag zur « Karäischen Literatur der letzten dreissig Jahren » (n° 143), *Z. f. H. B.*, XIV, 57-61; 93 95; 112-115; 153-154. T. à p., p. 29-40.
154. Geschichte der Sekten und der Halacha, « Abraham Geiger », *Leben und Lebenswerk*, Berlin, 1910, p. 352-387.
155. Die nordfranzösische Exegetenschule, *ibid.*, p. 388-399.
156. Il nome Barhun, *Rivista Israelitica*, VII, 66-71.
157. Il nome Meborak, *ibid.*, 171-179; 214-224. — Aggiunte, *ibid.*, VIII, 33. T. à p., Florence, 1911, 19 p.
158. קברצת מאמרים מאת אברהם גינצברג, éd. v. S. Poznanski, Varsovie, 1910-12, 408 p., *Bibliotheka Gedola*, I-III, éd. « Tuschiah », nos 24, 25, 45, 54, 73. La fin des notes additionnelles de Ginzberg, l'index et la biographie de Geiger n'ont jamais paru.

1911

159. Zum aramäischen Original der *Halachot Pesoukot*, *Z. f. H. B.*, XV, 186.
160. Zu Band I, 238, *Der Islam*, II, 292-293 (sur un ouvrage de médecine arabe du Caraïte David b. Salomon).
161. Israël Gaon, *R. É. J.*, LXII, 120-123; additions et rectifications, LXIII, 160 et 318.
162. Le Commentaire du Pentateuque d'Ephraïm b. Simson, *ibid.*, LXII, 123-125.

163. Fouilles importantes dans l'antique Samarie (pol.), *Nowa Gazeta*, V, *Nauka i Życie*, n^{os} 3, 26, II.
164. הקראי אברהם בן יאשיהו ירושלמי, *Hagoren*, VIII, 58-75. T. à p., Berditschew, 1912, 20 p.
165. הלמודא דבני מערבא, V, *Haibri*, II, 175-177 (v. n^o 66).
166. פירוש על ספר משלי לר' יוסף בר' יוסף נ' נחמיאש, herausgegeben v. A. Bamberger mit Anteil v. Dr. S. Poznanski, *Mekize Nirdamim*, Berlin, 1911, XXIII, in-8^o de 196 p. V. particulièrement *Einleitung*, XXII-XXIII et 192-196.
167. Lettre à l'éditeur du livre מחוקקי פר' חומשי תורה עם פ' חמשה חומשי תורה על הראב"ע, v. J.-L. Krinski, *Buch Schemot* (hébr.), Petrikau, 1911, 11-14.

1912

168. Aus Mose ibn Chiquitilla's Psalmenkommentar, *Zeitschrift f. Assyriologie*, XXVI, 38-60.
169. Recent Karaite Publications (Cohn, Des Samuel al-Magrebi's Abhandlung über die Pflichten der Priester, etc., Berlin, 1907, et Weisz, Die Incestgesetze bei den Karäern von Samuel al-Magrebi, *ibid.*, 1911), *J. Q. R.*, N. S., II, 445-451.
170. More about Schechters « Fragments of a Zadokite Work », *Jewish Review*, II, 443-446.
171. L'original araméen des Halachot Pesoukot, *R. É. J.*, LXIII, 232-244; additions et rectifications, LXIV, 160.
172. Karäisch-tatarische Literatur, *Keleti Szemle (Revue Orientale pour les études ouralo-altaïques)*, XIII, 37-47; Nachtrag, *ibid.*, 360; Zweiter Nachtrag, *ibid.*, XIV, 223-224.
173. Sull' onomastica ebraica, III. Il cognome Kanzi, *Rivista Israelitica*, IX, 115-120. T. à p., Florence, 1912, 8 p.; Aggiunta, *ibid.*, 212-213 (v. n^{os} 156, 157).
174. Dawid Henryk Müller (Souvenir posthume) (pol.), *Nowa Gazeta*, VII, n^o 595.
175. Quelques observations sur l'art. de J. Smolinski « Les Caraites et leur temple de Luck », *Ziemia*, III, 304-307.

1913

176. Die karäische Familie Firuz, *M. G. W. J.*, LVII, 44-58. T. à p., Varsovie, 1913, 19 p.; Nachtrag, 620 (v. n^o 210).
177. Zu dem Ausdruck בעולה ארץ Jes. LXII, 4, *Z. A. T. W.*, XXXIII, 81-82.
178. Mitteilungen, etc., VIII. Aus Abu-I-Barakah Hibat Allah's arabischem Kommentar zu Koheleth, *Z. f. H. B.*, XVI, 32-36.
179. Zu den Bemerkungen Marmorsteins, *Z. f. H. B.*, XVI, 126-127.

180. Eine wertvolle hebräische Handschrift, *ibid.*, 178-186.
181. Allegorische Gesetzauslegung bei den älteren Karäern. Studies in Jewish Literature issued in honour of Prof. K. Kohler, etc., Berlin, 1913, p. 237-259. T. à p., 23 p.
182. Sur quelques noms propres dans des documents de la Gueniza récemment publiés, *R. É. J.*, LXV, 40-46.
- 182 bis. Les cinq Isaac, *ibid.*, 312-15.
183. Deux listes commémoratives de Gueniza, *ibid.*, LXVI, 60-74.
184. Développement du journalisme juif contemporain (pol.), *Moriah*, Lemberg, XI, 111-121.
185. Introduction à « Cylkow, Livre des Juges » (pol.), Cracovie, 1913, X-XI (*Literatura*).
186. Introduction à « Cylkow, Livre de Samuel » (pol.), Varsovie, 1913, XI-XII (*Literatura*).
187. ע"ד הילקוט „תלמוד הוררה" לר' יעקב בר' חננאל סקילי, *Hazofé mē-Erez Hagar*, Budapest, III, 1-22; Corrigenda, *ibid.* 97-98. T. à p., Budapest, 1913, 24 p. (v. n° 206).
188. חכמים הזהרו בדבריהם, *Haschiloach*, Odessa, XXVIII, 96 (sur la prétendue conversion de Maïmonide).
189. La Société Mekizè Nirdamim (hébr.), *Schaare Tora*, VII, 202-204.
190. ראשיה התישבוה הקראים בירושלים, *Jérusalem* de Lunz, X, 83-116; 321-323. T. à p., Jérusalem, 1913, 41 p.
191. פירוש על יחזקאל ותרי עשר לרבי אליעזר מבלגנצי zum ersten Male herausgegeben, Mit Einleitung und Anmerkungen versehen, *Mekize Nirdamim*, Varsovie, 1909-1913, in-8° de clxvi+230 p.
192. Brief an den Herausgeber des Buches הם הכסף (de Josef Caspi, éd. Last), Londres, 1913.

1914

193. שְׁקִיפְנָאָה וְרִמּוֹבְנָא, *Z. f. H. B.*, XVII, 18-19.
194. Zur Geschichte der palästinensischen Geonim, *Z. D. M. G.*, LXVIII, 118-128.
195. Zum Datum des jüdischen Grabsteines im Ungarischen Nationalmuseum, *ibid.*, 721.
196. Notes of the Poem of Elhanan b. Shemaryah, *J. Q. R.*, IV, 481-483.
197. Deux notices massorétiques, *R. É. J.*, LXVII, 131-132.
198. Sur les fragments de la Gueniza édités par M. E.-N. Adler, *ibid.*, 288-292.
199. *Babylonische Geonim im nachgaonäischen Zeitalter nach handschriftlichen und gedruckten Quellen* (Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums, t. IV, fasc. 1-2), Berlin, 1914, ix+1+144 p.
200. Wilhelm Bacher (pol.), *Przegląd Codzienny (Revue Quotidienne)*, II, n° 10.

201. Sur l'abatage rituel du bétail (pol.), *ibid.*, n° 98.
 202. Introduction à « Cylkow, Livre des Rois » (pol.), Varsovie, 1914, p. x-xiii (*Literatura*).
 203. Quatre Méthodes. Instruction pour le premier jour de la fête des Azymes (pol.), Varsovie, in-8° de 14 p.
 204. [דרשה בחכרת חובבי שפה עבר], *Hazefira*, XI, n° 5.
 205. מגלת אסתר בלשון ערבית, *Hazofeh mè-Erez Hagar*, IV, 163-165.
 206. ראשיתו של הילקוט תלמוד תורה לר' יעקב בר' חננאל סקילי. T. à p. de la *Prof. S. Maybaum Festschrift*, p. 191-208, Berlin, 1914, 18 p. (voir n° 187).

1915

207. R. Eizik Hirsch Weiss (5575-5675) (hébr.), *Hazefira*, XLI, n° 26.
 208. L'Œuvre scientifique du prof. Abraham Berliner (hébr.), *ibid.*, nos 131, 144, 221, 222, 234, 240; XLII, 1916, n° 1.
 209. Prof. S. Schechter (hébr.), *ibid.*, nos 210-212.

1916

210. Zweiter Nachtrag zur Karäischen Familie Firuz (n° 176), *M. G. W. J.*, LX, 149-152.
 211. Zu שו"ת שו"ת, *Z. A. T. W.*, XXXVI, 119-120.
 212. Nachträge und Bemerkungen zu Steinschneiders Verzeichnis der jüdischen Aerzte, *Z. f. H. B.*, XIX, 22-36.
 213. Karäische Kopisten und Besitzer von Handschriften, *ibid.*, 79-122; Nachträge, *ibid.*, XX, 1917, 79-83. T. à p., Francfort, 1918, 49 p. Sous-titre : Beiträge zur karäischen Handschriften und Bücherkunde I.
 214. Hebräisch-arabische Sprachvergleichen bei Jehuda ibn Bal'am, *Z. D. M. G.*, LXX, 449-476. Nachtr., LXXI, 1917, 270.
 215. Discours prononcé à l'occasion de l'inauguration des deux cours supérieurs le samedi Vayichlah 5776 (20 décembre 1915) (pol.), Varsovie, 1916, in-8° de 11 p.
 216. Discours prononcé à la Synagogue Tlomackie à Varsovie pour commémorer l'anniversaire du 3 mai, Varsovie, 1916, in-4° de 8 p.
 217. הערות להערות, *Hazefira*, XLII, n° 63.
 218. M. Steinschneider (5576-5676) (hébr.), *ibid.*, n° 79.
 219. השובות רב סעדיה גאון על שאלות חייו הבלכי, *ibid.*, nos 175, 176, 180, 183, 188, 190, 192, 194, 196, 199, 203, 205. T. à p., Varsovie, 1916, 40 p. (v. n° 120).

1917

220. Weitere Nachträge zu Steinschneiders Verzeichnis der jüdischen Aerzte, *Z. f. H. B.*, XX, 69-71 (v. n° 212).
221. Die Anfänge des palestinensischen Gaonats, Festschrift Adolf Schwarz zum 70 Geburtstag 15 Juli, 1916 gewidmet, Berlin et Vienne, 1917, 471-487. T. à p., xvii p.
222. Discours sur la tombe du Dr Zamenhof, créateur de l'Esperanto (pol.), *Głos Zydowski*, Wloclawek, I, n° 11.
223. Discours de bienvenue du Dr S. Poznanski, communiqué de la Société de Secours aux Juifs victimes de la guerre (pol.), Varsovie, 15 nov. 1917, p. 1-2. Le même, *ibid.*, en yidich.
224. ציון לשלשת חכמי ישראל (נאום בחברת „חובבי שפת עבר“ בוורשה (ביום כ"ד אדר תר"עז) (*Hazefira*, 1917, nos 5-12 (Joseph Halévy, Zuckerman et Ber Ratner).
225. מעשי התנאים, *ibid.*, nos 14, 15, 17. T. à p., Varsovie, 1917, 20 p. (compte rendu du *Siphre*, éd. Horowitz).
226. Le Professeur Graetz (hébr.), *ibid.*, nos 37, 38.
227. גרמניה היהודיה, *ibid.*, n° 44 (compte rendu de la *Germania Judaica*).

1918

228. Der Name Sar Schalom, *M. G. W. J.*, LXII, 195-198.
229. Nachträge und Berichtigungen zum Verzeichnis von H. Graetzens Schriften und Abhandlungen, *ibid.*, 267.
230. Verzeichnis der Schriften und Abhandlungen Abraham Epsteins, *Z. f. H. B.*, XXI, 18-25.
231. Karäische Drucke und Druckereien, *ibid.*, 32-48; 66-83; XXIII, 1920, 63-68.
232. Zu den von Dalman besprochenen Inschriften aus Palästina, *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins*, XLI, 57-58.
233. Zu dem Namen Βερεζελαϊος, *O. L. Z.*, XXI, 155.
234. Abraham Epstein, *Ost und West*, XVIII, col. 207-212.
235. Zu Jahrbuch XI, *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, Francfort, t. XII, 329 (sur le maître de David Alroï et sur Graciano).
236. Eine neue Hypothese über die Entstehung des Kol Nidre, *Dr Bloch's Oesterreichische Wochenschrift*, XXXV, nos 18, 19. T. à p., Vienne, 1918, in-8° de 12 p.
237. Les perspectives de la science juive dans la Pologne renaissante. Almanach juif pour l'année 5678 (1917-18) (pol.), Wieden, 1918, 225-229.

238. Discours prononcé au service funèbre au temple Tlomackie le 9 décembre 1918 (pol.), Varsovie, 1918, in-8° de 8 p.
239. Les Pourim postérieurs (pol.), *Menora*, Varsovie, 1918, 16-23.
240. Moïse Schwab (hébr.), *Hazefira*, 1918, n° 10.
241. כנפי נשרים, *ibid.*, n° 20.
242. מיסדרי כרות בישראל בתקופת הגאונים, *Reschoumoth*, Odessa, I, 207-216.
243. רב חפץ בן יצליח וספר המצוות שלו, *Hamizrachi*, I, n°s 1, 2, 3, 5, 6, 8.

1919

244. Ein unbekannter karäischer Gelegenheitsdruck, *Z. f. H. B.*, XXII, 18-21. Suppl., p. 89-90.
245. Le jour des prémices (Yom-Habikkourim) (pol.), *Życie Żydowskie*, III, 1919, n°s 4-5.
246. Les aspirations juives dans leur développement historique (pol.), *ibid.*, n°s 11-14. T. à p., 13 p.
247. La voix de la flûte (pol.), *ibid.*, n° 21.
248. Une université hébraïque à Jérusalem (pol.), *Dziennik Poranny*, II, n° 30.
249. Parallèles historiques (pol.), *Dziennik Nowy*, I, n° 15.
250. Deux courants dans le Judaïsme (pol.), *ibid.*, n° 125.
251. קהלה חדשה או כחה חדשה, *Hazefira*, 1919, n° 5.
252. זכר צדיקים או קצור אגדה... כרצד עושים הקראים הסטוריה? 23, 24. Introduction au livre ... *ibid.*, n°s 10, 12, 13, 15, 16, 19, 20, 285.
253. Abraham Harkavy (hébr.), *ibid.*, n° 25.
254. שמונת ארץ אבותינו, *Erez-Israel*, I, 8-9.
255. Prof. Jacob Gutmann, *Hamizpa*, Cracovie, XVI, n° 7.
256. חניכי הרבנים ועבודת הצבא, *Hamizrachi*, I, n° 15.
257. הרצאה ע"ר החנוך, *ibid.*, n°s 19-21.
258. La langue hébraïque dans la politique internationale (en yidisch), *Dos Jüdische Folk*, VII, n° 63.
259. Juifs polonais et lithuaniens (yidisch), *ibid.*, n° 77.
260. Les Deunmeh à Salonique (yidisch), *ibid.*, n° 134.
261. דרא צרפאסונג פון בלבורים, *ibid.*, n° 146.

1920

262. Nochmals der Name Barzilai, *O. L. Z.*, XXIII, 128-129.
263. Moses b. Samuel of Safed, a Jewish Katib in Damascus, *Journal of Royal Asiatic Society*, janvier 1920, 97-99.
264. Remarks on « Early Karaite Critics of the Mishnah », *J. Q. R.*, N. S., XI, 237-257.

265. Obadia le Prosélyte, *R. É. J.*, LXX, 70-73 (cf. 282).
266. Ignaz Goldziher (1850-1920) (pol.), *Nasz Kurjer*, II, n° 137.
267. L'éthique du Judaïsme (pol.), *ibid.*, n° 305.
268. Le jour de repos (pol.), *Tygodnik Żydowski*, II, nos 11, 13.
269. העלייה השלישית, *Hazefira*, 1920, n° 96.
270. השתלשלות ההשכלה בווינה, *ibid.*, n° 109.
271. קצור התלמוד, *ibid.*, n° 125.
272. Prof. Ignaz Goldziher (pour son 70^e anniversaire) (hébr.), *ibid.*, n° 138.
273. "מקיצו נרדמים" התחדשות פעולת החברה, *ibid.*, n° 208.
274. המתאוונים (ליום ב' נובמבר), *ibid.*, n° 233.
275. מפתח התלמוד, *ibid.*, n° 244.
276. Dr S. Eppenstein (hébr.), *ibid.*, n° 258.
277. ספרים חדשים במקרא ובפירושו, I, *ibid.*, n° 278 (compte rendu de Biblia, Samuel).
278. כנ"ל, II, *ibid.*, n° 284 (compte rendu de S. L. Gordon).
279. Prof. I. Friedlander (hébr.), *Haolam*, II, Londres, n° 40.
280. להולדת הקראים, חקירות חדשות על הקרקסני, *Haibri*, New-York, X, nos 5, 7. (Même article dans *Mizrachi*, I, nos 52, 53.)
281. מחזור יניי, *ibid.*, nos 9, 10 (abrégé de l'article du *Mizrachi*, II, nos 2, 3, 4).
282. עובדיה הגר, *ibid.*, n° 8. (Même article dans *Mizrachi*, II, nos 9, 10.) Cf. 265.
283. Prof. I. Friedlander (hébr.), *Hatekoufa*, VIII, 483-488.
284. Prof. Mardochée (Marcus) Brann (hébr.), *ibid.*, 488-491.
285. ספר זכר צדיקים או קצור אגדה להקראי מרדכי בן יוכף סולטאנסקי, *Zum ersten Male herausgegeben, mit Anmerkungen und Einleitung versehen* (avec titre en polonais), Varsovie, 1920, in-8° de 123 p. (v. n° 252).

1921

286. Zu Jahrgang 61, S. 222 ob., *M. G. W. J.*, LXV, 87 (compte rendu de J. N. Epstein).
287. Der Karäer al-Mu'allim (oder al-Mellamed) Fädil und seine Bearbeiter, *ibid.*, 131-150; Corrigenda, p. 372.
288. Citations de Saadia ou attribuées à Saadia chez les exégètes de la France septentrionale, *R. É. J.*, LXXII, 113-134.
289. Une liste d'ouvrages caraites, *ibid.*, 184-191.
290. Remarques sur les « Deux Manuscrits caraites », *ibid.*, 202-205.
291. Ignaz Goldziher (pol.), *Nasz Kurjer*, III, n° 332.
292. ספרים חדשים במקרא ובפירושו, III, *Hazefira*, 1921, n° 12 (voir nos 277-8), compte rendu de Torczyner.
293. נאד של דמעות, *ibid.*, n° 19.
294. Dr S. F. Rosenthal (hébr.), *ibid.*, n° 75.

293. מכ"ע לחכמת ישראל בשפת עבר, *ibid.*, n° 130.
296. ירושלמי לקדשים ולטהרה, *Hamizpa*, XVII, n°s 13-15.
297. גאוני בבל האחרונים, *ibid.*, n°s 30-33.
298. ספרות יפה וספרות מדעית, *Yeschourun* (Bucarest), II, 4-7.
299. לקוטים מן ספר מגלת סתרים לרבינו נסים ברב יעקב מקירוואן, *Hazofeh le-Chochmath Israel*, Budapest, V, 177-193, 294-301 (inachevé).
300. Dr S. H. Hurwitz (hébr.), *Hatekoufa*, X, 507-510.
301. ד"ר ווילפרעד קאטקאוו ז"ל, Dr Wilfred Kotkow (yidisch), *Najer Hajnt*, 1921, n° 73.
-

ARTICLES D'ENCYCLOPÉDIES

I. Jewish Encyclopedia (New-York, 1903-1904).

- T. IV. 1. Daniel ben Moses al-Kumisi.
2. David (Abu Sulejman) al-Kumisi.
T. VI. 3. Habib, Moses b. Shem-Tob Ibn.
4. Hasan b. Mashiah.
5. Isaac (Abu Jacob) bar Bahlul.
6. Ishmael of Akbara.
T. VII. 7. Jabali, Abu-l-Tajib.
8. Jacob b. Reuben.

II. Encyclopedia of Religions and Ethics

(Edinbourg, 1910-1914).

- T. III. 1. Calendar (Jewish).
T. V. 2. Festivals and Fasts (Jewish).
T. VII. 3. Karaites.

III. Wielka Encyklopedia Ilustrowana

(Grande Encyclopédie illustrée). Série I (A-M).

(Varsovie, 1903-1908.)

- T. XIX : 1. Eli; 2. Eliaz b. Salomon; 3. Eliaz b. Samuel; 4. Eliezer; 5. Eliezer b. Hyrkanos; 6. Elim; 7. Elisah; 8. Elohim; 9. Endor. — T. XX : 10. Essenczycy; 11. Ezdrasz; 12. Ezechiasz; 13. Ezechiel. — T. XXIII : 14. Gaba; 15. Gabaon; 16. Gad; 17. Gadara; 18. Galaad. — T. XXIV : 19. Galilea; 20. Gaon; 21. Gaza; 22. Gedalja; 23. Gehenna; 24. Gersom; 25. Gersom b. Jehuda; 26. Gerson. — T. XXV : 27. Gog i Magog; 28. Goj; 29. Goldman Izaak; 30. Gordon Leon. — T. XXVI : 31. Gratez (H.). — T. XXVII : 32. Haran; 33. Harkavy (A.); 34. Hasdai Kreskas. — T. XXVIII : 35. Hebreowie; 36. Hebron; 37. Heilperin Jechiel; 38. Heller Lipman; 39. Herzfeld (L.); 40. Hillel; 41. Hillel b. Samuel; 42. Hirsch (S. R.); 43. Herzl Teodor. — T. XXIX : 44. Hirsz b. Azriel; 45. Hirsz z Rzeszowa; 46. Hiszp.-żydowska literatura; 47. Holdheim (S.); 48. Horyci. — T. XXX : 49. Hurwicz, Zalkind; 50. Hurwitz (Abr.); 51. Hyrkan; 52. Ibn Chiquitilla; 53. Ibn Daud (Abraham); 54. Ibn Ezra (Abr.); 55. Ibrahim ibn Jakub; 56. Imru al-Kais. — T. XXXI : 57. Izebel; 58. Izraeli Izaak; 59. Issachar; 60. Issachar Bar b. Naftali Kohen; 61. Isachar Ber w Zloczowie; 62. Isserles Mojżesz; 63. Izaak b. Abr. z Trok; 64. Izmael; 65. Izrael b. Sabbatai z Kozienic; 66. Izraelici; 67. Izraelskie Królestwo; 68. Jakób; 69. Jakób Jozue Falk b. Hirsz; 70. Jakób Izrael Hallewi; 71. Jakób

b. Wolf Krantz; 72. Jakób b. Jakób Mojżesz; 73. Jakut ibn Abdallah. — T. XXXII : 74. Japet; 75. Japhet b. Ali Hallevi; 76. Jastrow Markus; 77. Jebusejczycy; 78. Jechielides Natan; 79. Jehowa; 80. Jehu; 81. Jehuda Ha-Nasi; 82. Jehuda b. Samuel Hallevi; 83. Jehuda b. Nissan; 84. Jehuda b. Abraham Jakób מכביר יהודה; 85. Jehuda Arje Löb b. Jozue Haszki, לב אחיה; 86. Jehuda b. Mojżesz z Lublina, פרי שבה; 87. Jehuda Löb ben Zeebh; 88. Jehuda Löb b. Mojżesz Edl; 89. Jellinek (Adolf); 90. Jerobeam; 91. Jerycho; 92. Jibbum; 93. Joab; 94. Joachaz; 95. Joas; 96. Joel; 97. Joel Manuel. — T. XXXIII : 98. Jojachim; 99. Jojakim; 100. Jom Kippur; 101. Joram; 102. Jost Izaak Markus; 103. Jotham; 104. Jozafat; 105. Józef; 106. Jozue ben Józef שלמה מגיני; 107. Jozyasz; 108. Juda; 109. Judyta; 110. Kaab ibn Zuheir; 111. Kabbala; 112. Kac cz. Katz; 113. Kaddisz; 114. Kades; 115. Kaleb; 116. Kalir Eleazar; 117. Kalonymos. — T. XXXIV : 118. Karaici; 119. Karo (Józef). — T. XXXV : 120. Katzenelenbogen; 121. Kaufmann David; 122. Kayserling Meir; 123. Kazuini; 124. Ketuba; 125. Kibla; 126. Kiddusz; 127. Kiunchi. — T. XXXVI : 128. Kirjath Jearim; 129. Kleiner Symcha Arjel; 130. Kohen; 131. Kohn Szalom; 132. Kohn Naftali; 133. Kojdanower (A. S.). — T. XXXVII : 134. Kol Nidre. — T. XXXVIII : 135. Kore קרה. — T. XXXIX : 136. Koszer. — T. XLIII : 137. Letteris Meir; 138. Lewinsohn (I. B.); 139. Lewi; 140. Lewi ben Gerson; 141. Lewiatan; 142. Lewici; 143. Lewin Mendel; 144. Lewita Eljasz; 145. Lewysohn; 146. Lightpool (Jan); 147. Lilith. — T. XLIV : 148. Loeb (Izydor); 149. Lot; 150. Löwe b. Becalel; 151. Luria (Salomon); 152. Luria (Izaak); 153. Luzzatto (M. Ch.); 154. Luzzatto (S. D.). — T. XLV : 155. Maca; 156. Machabeuszowie; 157. Machzor; 158. Madyan; 159. Mahanaim; 160. Majmonides; 161. Makkari; 162. Makkrizi; 163. Malachjasz; 164. Manasses syn Józefa; 165. Manasses król judzki; 166. Mandaici. — T. XLVI : 167. Masora; 168. Masudi; 169. Matuzel; 170. Medeba; 171. Megilla; 172. Meir; 173. Meir ben Samuel z Szczebrzeszyna; 174. Meir b. Gedalja z Lublina; 175. Meisels Baer; 176. Melchisedech; 177. Menasseh b. Israel; 178. Menasseh z Ilji; 179. Mesa; 180. Mezuza; 181. Michaelis (J. D.); 182. Micheasz; 183. Midrasz. — T. XLVII : 184. Mizpa; 185. Moab; 186. Moabickie starożytnosci; 187. Moallakah; 188. Mohr (A. M.); 189. Mojżesz; 190. Mojżesz ibn Ezra; 191. al-Moktadir Billahi; 192. Montefiore Mojżesz; 193. Mordechaj ben Naftali Hirs; 194. Mordechowiec Kalman; 195. Morenu; 196. Moria. — T. XLVIII : 197. Muharram; 198. Müller (D. H.); 199. Münster Sebastjan.

Série II (N-O) (Varsovie, 1903-1908).

T. I : 1. Nabaioth; 2. Nabus; 3. Nachmanides; 4. Naftali; 5. Natan b. Mojżesz Hannover; 6. Nebo, góra. — T. II : 7. Neubauer (Adolf). — T. III : 8. Noe; 9. Noemi; 10. Obadjasz; 11. Obadjasz z Bertinora; 12. Obed. — T. IV : 13. Ochozja. — T. V : 14. Omajjadzi; 15. Omar b. Abi Rebia; 16. Onjasz; 17. Onkelos; 18. Oppenheim (D.).

IV. Jewrejskaja Enzyklopedja (Encyclopédie juive) (Saint-Petersbourg, 1908-1913.)

T. I : 1. Aaron ben Jehuda Kosdini; 2. Abelej Zion; 3. Abu-Bajjan al-Mudawwir; 4. Abu-Imran al-Tiflisi; 5. Abu-Isa al-Isfahani; 6. Abu-Tajib al-Dschabali; 7. Abu-l-Faradsch Harun ben al-Faradsch; 8. Abraam (Abu Isaak) ben Ata; 9. Abraam ben Jehuda ben Abraam; 10. Abraam ben Josif Solomon Lutzkij; 11. Abraam ben Joschija Jeruschalmi; 12. Abraam Sefardi; 13. Aga, Benjamin ben Samuil; 14. Ali ben Abraam al-Tawil; 15. Ali ben Sulejman; 16. Ali ben Hassan. — T. II (Corrections

aux articles du tome I.) — T. III : 17. Afendopolo, Kaleb ben Elijahu ben Jehuda ; 18. Babowitsch Simcha ben Solomon ; 19. Bagi ; 20. Bali Abraam ben Jakob ; 21. Baschjatzi. — T. IV : 22. Bejm, Solomon Abraamowitsch ; 23. Ben Zuta (ili Ben Zita) ; 24. Beracha ; 25. Bochtan (ili Buchtan). — T. V : 26. Benjamin ben Ilja ; 27. Benjamin ben Mojsiej Nahawendi. — T. VI : 28. Gibbor Jehuda ben Ilja ben Josif ; 29. Gurzalani (Abraam) ; 30. David ben Abraam Alfassi ; 31. David ben Boaz ; 32. David (Abu-Sulejman) al-Kumissi ; 33. David (Abu-Fadl) ben-Solomon ; 34. David (Abu-Sulejman) ben Chusejn ; 35. David ben Schalom ; 36. Daniil ben Mojsiej Kumissi. — T. VII : 37. Dari, Mojsiej ben Abraam ; 38. Dunasch (Abu-Sagl) ibn Tamim ; 39. Ibn al-Giti ; 40. Ibn Sakaweih ; 41. Ibn al-Taras. — T. VIII : 42. Izrail ben Daniil ; 43. Izrael ha-Maarabi ; 44. Ilja ben Aron ben Mojsiej ; 45. Ilja ben Abraam ; 46. Ilja ben Baruch ; 47. Isaak (Abu-Anan) ben Ali ben Isaak ; 48. Isaak (Abu-Jakub) ben Bachlul ; 49. Issaja ben Uziah Hakkohen ; 50. Ismail al-Okbari ; 51. Jefet ben David ibn Sahir ; 52. Josif ben Mojsiej ; 53. Josif (Abu-Jakub) ben Noach ; 54. Josif ben Samuil ben Isaak ; 55. Josif Solomon ben Mojsiej Lutzkij ; 56. Joschiah ben Saul ben Anan ; 57. Juda ha-Tarsi. — T. XIV : 58. Taurizi, Juda Meir ben Abraam.

V. Ozar Israel (New-York, 1908-1913).

אפנדופולו כלב בן אליהו.	1.	T. II.
בן זוטא או בן זוטא.	2.	T. III.
בנימין בן משה הנהאוונדי.	3.	
גולדציהר, יצחק יהודה (אויגנאץ).	4.	
חיוי הבלבוי.	5.	T. IV.
חפץ בן יצליח.	6.	
טוביהו בן משה המעתיק.	7.	T. V.
יהודה גבור בן אליהו בן יוסף.	8.	
יודגאנים.	9.	
יוסף בן בכהוי.	10.	
יוסף שלמה בן משה לוצקי.	11.	
ישעיהו בן עזיה הכהן.	12.	
ישראל המערבי.	13.	
מבורך בן נהן.	14.	T. VI.
סלמון בן ירוחם.	15.	T. VII.
עֲבָרָא.	16.	T. VIII.
עֲבָרָא.	17.	
פירוז.	18.	
קרקסאני.	19.	T. IX.
שמואל בן משה המערבי.	20.	T. X.
שמואל בן עלי.	21.	
שמחה יצחק לוצקי.	22.	
שמריה בן אלחנן.	23.	

LISTE DES COMPTES RENDUS

- Acten über Juden, Vilna, 1901, *M. G. W. J.*, XLVI, 489-90.
- ADLER (E.-N.). About Hebrew Mss., Oxford, 1905, *Z. d. M. G.*, LX, 697-99.
- APFELBAUM (A.). Rabbi Azaria Piccio, Drohobycz, 1907, *Haolam*, I, 243-44. (N° 123 de la Bibliogr.)
- Archiv (Polnisches) für Orientalistik (en polonais), I, 1, Cracovie, 1914-15, *Theol. Literaturzeitung*, XLII, 73-76; *Mysl Polska*, III, 117-119.
- ASTRUC. En Salomo, מְדַרְשֵׁי הַתּוֹרָה, éd. Eppenstein, Berlin, 1899, *Z. f. h. B.*, IV, 132-35.
- BACHER (W.). Agada der Tannaiten, 1², Strasbourg, 1903, *Hazefira*, 1904, 83-85. (N° 77.)
- Anfänge der hebräischen Grammatik, Leipzig, 1895, *J. Q. R.*, VIII, 499-505.
 - Poesie (Die hebräische u. arabische) der Juden Jemen's, Strasbourg, 1910, *O. L. Z.*, XIV, 1911, 156-160.
 - Tanhum Yerushalmi, Strasbourg, 1903, *O. L. Z.*, VII, 1904, 13-19.
- BANETH (E.). Abot mit Maimuni's Commentar, Berlin, 1905, *M. G. W. J.*, XLIX, 616-19.
- BAROL. Menachem b. Simon aus Posquières u. sein Commentar zu Jeremia u. Ezechiel, Berlin, 1907, *R. É. J.*, LIV, 302-5.
- BERDYCZEWSKI (M. I.). Born-Judas, I-II, Leipzig, 1916-17, *Z. f. H. B.*, XXI, 51-54.
- BERLINER (A.). Beiträge zur Geschichte der Raschi-Commentare, Berlin, 1903, *R. É. J.*, XLVI, 310-14.
- Gesammelte Schriften, I, Francfort, 1913, *R. É. J.*, LXVII, 156-60.
- BERLINER-FESTSCHRIFT, Berlin, 1903, *R. É. J.*, XLVII, 133-47.
- BERSON (M.). On the Old Wooden Synagogues in Poland (pol.), I-III, Cracovie, 1895-1903, *Z. f. H. B.*, VII, 73-74.
- Biblia Hebraica cum commentariis criticis, éd. Abraham Kahana, Liber XII prophetarum, I, Kiew, 1906, *Theologisches Literaturzeitung*, 1907, 259-62.
- Liber Samuelis, Kiew, 1919, *Hazefira*, 1920, nos 278, 284; 1921, n° 12.
- BLAU (L.). Leo Modena's Briefe und Schriftstücke, Budapest, 1905-6, *Haolam*, I, 62-64, 74-76.
- Bibliographie der Schriften W. Bachers, Francfort, 1910, *Z. f. H. B.*, XIV, 101-2.
- BLOCH (M.). Festschrift, Budapest, 1905, *Haolam*, I, 170-71, 185-87, 197-99. (T. à p. dans שְׁנֵי סַפְרֵי חַדְשֵׁים, Varsovie, 1907, 6-15.)
- BROCKELMANN (C.). Lexicon Syriacum, Berlin, 1894, *Zeitschrift für Assyriologie*, X, 112-20.
- Verzeichnis der arabischen, persischen, türkischen u. hebräischen Handschriften der Stadtbibliothek Breslau, Breslau, 1903, *Z. f. H. B.*, VIII, 172-173.
- COWLEY (A. E.). Jewish Documents of the time of Ezra, Londres, 1919, *O. L. Z.*, XXIV, 303-5 (posthume).
- CZERNOWITZ. קְצוּר הַתְּלִמּוּד, *Hazefira*, 1925, n° 125. (N° 271.)

- DERENBOURG (H.). Opuscles d'un arabisant, Paris, 1905, *Rivista Israelitica*, II, 245-250. (N° 86.)
- ELIÉZER aus BEAUGENCY. Kommentar zu Ezechiel und den XII Kleinen Propheten, éd. Poznanski, Varsovie, 1913, *Z. f. H. B.*, XVII, 99-102.
- EPPENSTEIN (S.). Ishak ibn Baroun et ses comparaisons de l'hébreu avec l'arabe, Paris, 1901, *Z. f. H. B.*, V, 134-136.
- Übersicht über die hebräisch-arabische Sprachvergleichung bei den jüdischen Autoren des Mittelalters, Francfort, 1905, *Z. d. M. G.*, LX, 392-396.
- Zur Würdigung der Exegese Josef Kara, Francfort, 1907, *R. É. J.*, LIV, 147-152.
- Abraham Maimuni, sein Leben u. seine Schriften, Berlin, 1914, *Z. f. H. B.*, XIX, 9-11.
- EPSTEIN (A.). Eldad Hadani, Wien, 1890, *Hamaguid*, XXXV, n° 17.
- EPSTEIN (J. N.). Der gaonäische Kommentar zu Tohoroth, Berlin, 1913, *M. G. W. J.*, LXI, 220-34. Cf. LXV, 87.
- FINKEL (R.). Obadja Sforno als Exeget, Breslau, 1896, *Hamaguid le-Israel*, V, n° 30.
- FUCHS (S.). Studien über Ibn Balam, I, Berlin, 1893, *M. G. W. J.*, XXXVIII, 381-84.
- GALLINER. Abraham ibn Esras Hiobkommentar auf seine Quelle untersucht, Berlin, 1901, *Z. f. H. B.*, VI, 47-48.
- Gaoni Responsumok, éd. Hakis, Budapest, 1912, *J. Q. R.*, N. S., III, 426-427.
- Germania Judaica, Francfort, 1917, *Hazefira*, 1917, n° 44. (N° 227.)
- GINZBERG (L.). Gaonica, New-York, 1909, *J. Q. R.*, N. S., III, 397-427.
- GORDON (S. L.). נביאים אחרונים עם באור חדש, א' חזון ישעיה ספר ראשון, Varsovie, 1920, dans *Hazefira*, 1920, n° 284. (N° 278.)
- GOTTHEIL (R.). An eleventh century document concerning a Cairo Synagogue, Oxford, 1907, *Z. f. H. B.*, XI, 101-103.
- GRAEBER (S.). אוצר הכפרות, 1891, *Hamaguid*, XXXV, nos 16, 19, 22, 24; XXXVI, nos 21, 22.
- GRAETZ (H.). Geschichte, t. V, 4^e éd., éd. Eppenstein, Leipzig, 1909, *R. É. J.*, LX, 306-12.
- Histoire des Juifs, traduite par St. Szenhak (pol.), t. I, Varsovie, 1902, *Ksiazka*, II, 148-149.
- GRAETZ-RABINOWITZ. Geschichte der Juden (hébr.), Varsovie, VIII, 1898-1900, *M. G. W. J.*, XLV, 187-90.
- GUTTMANN (M.). Maftèah Hatalmud, I, Budapest, 1906-7, *Haolam*, I, 211-13 (t. à p. dans *שני ספרים חדשים מארץ הגר*, Varsovie, 1906, 16-22); *Hazefira*, 1920, n° 244. (N° 275.)
- HANNOVER (S.). Festgesetz der Samaritaner nach Ibrahim Ibn Jakub, Berlin, 1904, *J. Q. R.*, XVII, 187-89.
- HARTMANN (R.). Palästina unter den Arabern, Leipzig, 1915, *Z. f. H. B.*, XVIII, 70.
- Hatekufa, I, Moscou, 1918, *Z. f. H. B.*, XXI, 2-3.
- Hé'abar, I, 1918, *Hazefira*, 1918, n° 41.
- Héfeş ben Yaşliah, Book of Precepts, éd. Halper, Philadelphie, 1915, *Z. f. H. B.*, XXII, 57-63; *Hamizrahi*, I, Varsovie, 1918-19, nos 1-3, 5-6, 8. (N° 243.)
- HEISZ. Eine anonyme Uebersetzung... der Propheten Zephania, Haggai u. Zecharja, Berlin, 1902, *Z. f. H. B.*, VII, 50-52.
- HIRSCH (J.). Fragment einer arabischen Pentateuch-Uebersetzung, Leipzig, 1900, *Z. f. H. B.*, IV, 163-65.

- HIRSCHFELD (H.). Descriptive Catalogue of the Hebrew Mss. of the Montefiore Library, Londres, 1904, *Z. f. H. B.*, VIII, 78-80.
- Qirqisani Studies, Londres, 1918, *Hamizrahi*, 1919, n° 52-53. (N° 280.)
- HORODETZKI (S. A.). Hagoren, II-VII, Berditchew, 1900-11, *Z. f. H. B.*, IV, 73-74; VI, 99-100; VII, 130-131; X, 66-70; XI, 2-4; XV, 130-32.
- HOROWITZ (J.). Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen, Francfort, 1914, *O. L. Z.*, XX, 374-76.
- IBRAHIM IBN JAKUB. Mischpatim, éd. M. Klumel, Berlin, 1902, *J. Q. R.*, XVI, 403-5.
- JAHRBUCH DER J. L. G., VIII, Francfort, 1911, *Z. f. H. B.*, XV, 167-75.
- Josèphe Flavius, etc. (pol.), Varsovie, 1906, *Z. f. H. B.*, IX, 170.
- JUDT. Les Juifs comme race physique (pol.), 1902, *Z. f. H. B.*, VII, 113.
- KAHLE (P.). Die arabische Bibelübersetzungen, Leipzig, 1904, *Z. f. H. B.*, IX, 11-13.
- KAMINKA (A.). Studien zur Geschichte Galilæas, Berlin, 1890, *Hazefira*, XVII, n° 37.
- KANTOROWSKY (G.). Ein anonym hebräischer Kommentar zu den Proverbien, Heidelberg, 1907, *Z. f. H. B.*, XI, 133-35.
- KAUFMANN-GEDENKBUCH, Breslau, 1900, *Hazefira*, 1902. T. à p. sous le titre : תהלה לרור, Varsovie, 1902, 27 p. (N° 56.)
- KAZAZ, אמה מארץ, I, Odessa, 1908, *R. É. J.*, LVIII, 315-318.
- KLEIN (S.). Jüdisch-Palästinisches Corpus Inscriptionum, Vienne, 1920, *R. É. J.*, LXXIII, 101-104 (posthume).
- KLOTZ (M.). Der talmud. Traktat Ebel Rabbathi, I, Berlin, 1890, *Hazefira*, XVII, n° 207.
- KLUMEL. Mischpatim, Berlin, 1902, et KAUFMANN, Traktat über die Neulichtbeobachtung, Francfort, 1903, *J. Q. R.*, XVI, 402-408.
- KOENIG (E.). Hebräisch und Semitisch, Berlin, 1901, *M. G. W. J.*, XLV, 569-72.
- KOKOVZOFF (P.). Ibn Baroun, Pétersbourg, 1893, *Haassif*, IV, 257-59.
- Aus Mose Ibn Ezra's « Buch der Unterhaltung », Pétersbourg, 1895, *Z. f. H. B.*, I, 29-30.
- Notitia Codd. Hebraicorum, Pétersbourg, 1905, *Z. f. H. B.*, X, 25-27.
- LAMBERT et BRANDIN. Glossaire hébreu-français du XIII^e siècle, Paris, 1905, *M. G. W. J.*, L, 376-384.
- LANDAU (L.). Épitre historique du R. Scherira Gaon, Anvers, 1904, *O. L. Z.*, VIII, 506-509.
- LEVY (L.). Reconstruction Ibn Ezra's zu den ersten Propheten, Berlin, 1903, *Z. f. H. B.*, VII, 81-82.
- LEWIN (B.). Prolegomena zu Scherira, Francfort, 1910, *R. É. J.*, LXI, 151-54.
- Rab Scherira Gaon, Jaffa, 1916, *Z. f. H. B.*, XX, 50-52.
- LILIENTHAL (M^{me} R.). Les Fêtes juives dans le passé et dans le présent (pol.), Cracovie, 1908, *Nowa Gazeta*, III; III, Cracovie, 1919, *Nasz Kurjer*, II, n° 92.
- LÖW (A.). Thierschutz im Judentum, Budapest, 1890, *Hamaguid*, XXXV, n° 9.
- MACHIR BEN ABBA-MARI. Yalhut Makhiri zu den Psalmen, éd. Buber, Berditchew, 1899, *R. É. J.*, XL, 282-86; *Hazefira*, XXVII, n° 22.
- Yalkut Hamakiri on Zaccariah, éd. Greenup, Londres, 1909, *Z. f. H. B.*, XIII, 131-34.
- On Amos, etc., Londres, 1910, *Z. f. H. B.*, XVI, 2-4.
- Mahzor Yannai, éd. Davidson, New-York, 1919, *Hamizrahi*, II, Varsovie, 1920, n° 55-57. (N° 281.)

- MARGOLIOUTH (G.). Ibn Al-Hiti's Arabic Chronicle, Londres, 1897, *Z. f. H. B.*, II, 78-80.
 — Catalog I-III, Londres, 1899-1915, *R. E. J.*, XLI, 301-8; LI, 154-60; LVIII, 157-59; LXV, 155-60; LXXI, 100-108.
- MARX. Untersuchungen zum Siddur des Gaon R. Amram, I, Berlin, 1908, *Z. f. H. B.*, XIII, 9-10.
- MEKIZE-NIRDAMIM. Ouvrages publiés en 1899, *Hazefira*, XXVII, nos 70-71; en 1910-11, *ibid.*, XXXVII, n° 259; en 1913, *ibid.*, XXXIX, n° 105; en 1920, n° 204.
- MELAMED FADHIL. Neujahrs- und-Versöhnungstag der Karäer, éd. E. Friedmann, Fribourg, 1913, *O. L. Z.*, XX, 22-24. (N° 287.)
- Mélanges Hartwig Derenbourg, Paris, 1909, *Rivista Israelitica*, VI, 181-94. (T. à p. 12 p.)
- MENACHEM B. SCHELOMO. Midrasch Sechel-Tob, éd. Buber, S. Berescheit, *Hazefira*, XXVIII, nos 78, 79; Schemot, *ibid.*, XXIX, n° 18.
- MEYER (Ed.). Die Gemeinde des neuen Bundes, Berlin, 1919, *O. L. Z.*, XXIV, 169-72.
- MEYUHAS BEN ELIJAH. Commentary on the Pentateuch, I, éd. W. Greenup and C. H. Titterton, Londres, 1909, *R. É. J.*, LX, 154-60; LXI, 160.
- Midrasch Lékah Tob sur Schir Ha-schirim, éd. Greenup, Londres, 1909, *Z. f. H. B.*, XIII, 75-80.
- Midrasch Tehillim, éd. S. Buber, Wilna, 1891, *Hachoker*, I, 218-21.
- Mikraot Guedolot, éd. Lublin, 1897-99, IV, *Z. f. H. B.*, 66-68.
- MODELSKI (T. E.). Le roi Gebalim dans la lettre de Hasdai (pol.), Lemberg, 1910, *Z. f. H. B.*, XV, 74-76.
- MOSE BEN MAIMUN. Kommentar zu Baba Bathra, éd. J. Sängner, Berlin, 1912, *O. L. Z.*, XVI, 310-11.
 — T. II, Leipzig, 1914, *Z. f. H. B.*, XX, 59-66.
- NATHAN (N. M.). Ein anonymes Wörterbuch zur Mischna und Jad-Hahazaka, Berlin, 1905, *O. L. Z.*, VIII, 241-44.
- NEUBAUER (A.). סדר החכמים, II, Oxford, 1895, *Hazefira*, XXIII, nos 165-167.
- NEUBAUER-COWLEY. Catalogue, II, Oxford, 1906, *Z. f. H. B.*, X, 139-49.
- PEREFERKOWITSCH (N.). Le Talmud, son histoire et son contenu, I (en russe), Pétersbourg, 1897, *J. Q. R.*, X, 559-62.
 — Talmud, Mischna et Tosefta I-II (en russe), Pétersbourg, 1899, *J. Q. R.*, XIII, 333-36; I-IV, 1899-1903, *Z. f. H. B.*, VII, 114.
- PÉRETZ (M.). Zwei alte arabische Übersetzungen von Ruth, Berlin, 1900, *Z. f. H. B.*, IV, 166-69.
- PERLE, ארצות חכמים, Varsovie, 1900, *Z. f. H. B.*, V, 72.
- POOL (David de Sola). The Old Jewish-Aramaic Prayer, the Kaddish, Leipzig, 1909, *O. L. Z.*, XIV, 211-12.
- RADLINSKI (I.). Histoire du Dieu Un (pol.), Varsovie, 1905, *Z. f. H. B.*, IX, 138.
 — Les prophètes juifs, etc. (pol.), Varsovie, 1904, *Ogniwo*, II, 243-45.
- RATNER (J.). אהבה ציון וירושלם, *Hazefira*, 1903, nos 68, 70-72; 1905, n° 24, *Haolam*, I, 164-65; *Hed-Hazman*, III, nos 284, 287; *Haibri*, II, 175-77. (Nos 66, 88, 122, 151, 165.)
- REINACH. Histoire des Israélites, 2^e éd., Paris, 1901, *Z. f. H. B.*, VII, 14-16.
- REINES (M.). דור החכמים, I, Cracovie, 1890, *Hamaguid*, XXXIV, 1890, n° 37 suppl.
- ROSENACK (L.). Fortschritte der hebräischen Sprachwissenschaft, I, Brème, 1898, *J. Q. R.*, XII, 163-64.
- ROSENAU (W.). Jewish Biblical Commentators, Baltimore, 1906, *M. G. W. J.*, LI, 254-56.
- Rocznik Zydowski (annuaire juif), 1906, etc., Lemberg, 1906, *Glos Zydowski*, I, 113-114.
- ROSENBERG (H.). Das Geschlecht der Hauptwörter in der Mischna, Berlin, 1908, *O. L. Z.*, XII, 357-59.

- Saadia's Polemic against Hiwi, éd. Davidson, New-York, 1915, *Z. f. H. B.*, XIX, 2-8.
 — éd. Poznanski, Varsovie, 1916, *Z. f. H. B.*, XX, 52-53.
- Salmon ben Jerucham zu den Klageliedern, éd. Feuerstein, Cracovie, 1898, *J. Q. R.*, XIII, 336-43.
- SAMUEL AL-MAGRIBI. Abhandlung über die Pflichten der Priester, éd. Julius Cohen, Berlin, 1907, *J. Q. R.*, N. S., II, 445-48. (N° 169.)
 — Civilgesetze der Karäer, éd. Gitelsohn, Berlin, 1904, *J. Q. R.*, XVIII, 560-63.
 — Incestgesetze bei den Karäern, éd. D. Weiss, Berlin, 1911, *J. Q. R.*, N. S., II, 448-51. (N° 169.)
- SAMUEL AL-MAARABI. Die Karäischen Fest- und Fasttage, éd. Junowitsch, Berlin, 1904, *J. Q. R.*, XVII, 594-97.
- SAMUEL EL-MAGREBI. Speisegesetze der Karäer, éd. N. Lorge, Berlin, 1907, *J. Q. R.*, XX, 634-36. T. à p. de N. Weiss et Lorge, 6 p.
- SAMUEL BEN MOSES. Traktat über Neulichtbeobachtung, éd. F. Kauffmann, Francfort, 1903, *J. Q. R.*, XVI, 405-8.
- SAMUEL HA-MAARABI. Traktat über den Sabbat, éd. N. Weiss, Presbourg, 1907, *J. Q. R.*, XX, 631-33.
- SARSZOWSKI (A.). Die etisch-religiöse Bedeutung der alt-testamentlichen Namen, Kirchlain, 1904, *Z. f. H. B.*, VIII, 170-71.
- SAYCE-COWLEY. Aramaic Papyri, Londres, 1906, *Z. f. H. B.*, XI, 67-75.
- SCHECHTER (S.). Documents of Jewish Sectaries, Cambridge, 1910, *Jewish Review*, II, 273-81, 443-46. (N° 170.)
 — Saadyana, Cambridge, 1903, *Z. f. H. B.*, VII, 107-113, 141-147, 178-187. T. à p., Francfort, 1904, 23 p.
- SCHWAB (M.). Répertoire des articles relatifs à l'histoire et à la littérature juives, I, Paris, 1899, *Z. f. H. B.*, IV, 143-145.
 — Le MS. 1408 de la Bibliothèque Nationale, Paris, 1913, *ibid.*, XVI, 81-82.
- Sifra, éd. Friedmann-Porges, Breslau, 1915, *O. L. Z.*, XXI, 51-57.
- Sionistisches Sammelwerk (Ein) in polnischer Sprache, Welt, IX, 12-13.
- Siphre ad Numeros, éd. Horovitz, Leipzig, 1917, *O. L. Z.*, XXI, 51-57, et *Hazefira*, Varsovie, 1917, n° 14, 15, 17. T. à p. sous le titre *מעשרי התנאים*, Varsovie, 1917, 20 p. (N° 225.)
- SLOUSCH (N.). Étude sur l'histoire des Juifs au Maroc, I-II, Paris, 1905-6, *Rivista Israelitica*, III, 229-35.
 — Un voyage d'études juives en Afrique, Paris, 1909, *O. L. Z.*, XIV, 554-57.
- STEINSCHNEIDER (M.). Die arabische Literatur der Juden, Francfort, 1902, *O. L. Z.*, VII, 257-274, 304-315, 345-359; t. à p. sous le titre : Zur jüdisch-arabischen Literatur, Berlin, 1904, 88 p. in-8°.
 — Die Geschichtsliteratur der Juden, I, Francfort, 1905, *J. Q. R.*, XVIII, 181-190.
 — Rangstreitliteratur, Wien, 1906, *Rivista Israelitica*, V, 135-39. (T. à p. sous le titre : Uno scritto postumo dello Steinschneider, 7 p.) (N° 135.)
 — Verzeichnis der hebräischen Handschriften in Berlin, II, Berlin, 1897, *M. G. W. J.*, XLII, 186-91.
- STRACK (L.). Einleitung in Talmud und Midrasch, 5° éd., Munich, 1921, *R. É. J.*, LXXII, 102-7.
- SZENHAK. Grammaire de la langue hébraïque (pol.), I-II, Varsovie, 1901, *Ksiażka*, I, p. 448.
- TOBIA BEN ELIEZER. Commentary on Canticles, éd. Greenup, Londres, 1909, *Z. f. H. B.*, XIII, 75-80.
- TORCZYNER (H.). Das Buch Hiob, Vienne, 1920, dans *Hazefira*, 1921, n° 12. (N° 292.)

- TRZECIAK. Littérature et religion des Juifs au temps du Christ (pol.), I-II, Varsovie, 1911, *Z. f. H. B.*, XV, 79.
- VASSEL (E.). Littérature populaire des Israélites tunisiens, I, Paris, 1905, *Z. f. H. B.*, IX, 141-42.
- WEISZ (M.). Katalog David Kaufmann, Francfort, 1906. *Rivista Israelitica*, III, 68-75.
- WERTHEIMER (S.). Koheneth Shelomot, Jérusalem, 1899, *M. G. W. J.*, XLIV, 142-44, 348-49.
- Leket Midraschim, Jérusalem, 1903, *ibid.*, XLIII, 381-82.
- WIENER (S.). Bibliotheca Friedlandiana, I-V, Pétersbourg, 1893-95, *J. Q. R.*, IX, 157-61.
- WISCHNITZER (M.). Sendschreiben der Frankisten (en russe), Pétersbourg, 1914, *Z. f. H. B.*, XVII, 119-20.
- WRIGHT (W. A.) et HIRSCH (S. A.). Commentary on Job, Londres, 1905, *O. L. Z.*, IX, 339-44; *R. É. J.*, LII, 51-70, 198-214. T. à p. sous le titre : Un Commentaire sur Job, Paris, 1906, 39 p. (N° 101.)
- Yéphet ben Ali on Nahuma, éd. H. Hirschfeld, Londres, 1911, *O. L. Z.*, XV, 80-81.
- YÉPHET BEN ALI. Zu den Proverbien, éd. Gunzig, Cracovie, 1898, *J. Q. R.*, XIII, 340-43.
- Zu Ruth, éd. N. Schorstein, Berlin, 1903, *Z. f. H. B.*, VII, 33-5.
- Yosippon, éd. Günzburg-Kahana, Berditchew, 1896-1913, *Z. f. H. B.*, XVI, 109-14.
- ZARK (J.). Hebraïsches Wörterbuch, *M. G. W. J.*, I, 624.
- ZUNZ (L.). Synagogale Poesie, 2^e édition, éd. Freimann, Francfort, 1920, *R. É. J.*, LXXI, 216-19.

E. POZNANSKI et A. MARX.

BIBLIOGRAPHIE

PERLES (Félix). — **Analekten zur Textkritik des alten Testaments.**
Neue Folge, Leipzig, Engel, 1922. In-8° de x + 131 p.

M. F. Perles a fait paraître, il y a plus d'un quart de siècle, une série de notes critiques sur le texte biblique. Depuis il en a publié plusieurs autres dans diverses revues. Dans la suite qu'il donne à son premier travail, M. Perles les reproduit en renvoyant, pour le détail, aux recueils où elles ont paru et il en ajoute un grand nombre de nouvelles. L'auteur a rangé ses observations en dix chapitres : I) les fautes provenant de l'abréviation des mots ; II) la fausse séparation des mots et les erreurs analogues ; III) les confusions de lettres ; IV) la transposition des lettres ; V) les dittographies ; VI) la fausse vocalisation ; VII) observations exégétiques ; VIII) notes lexicographiques ; IX) gloses ; X) divers (fausse coupe des phrases, transposition de mots et de versets, étymologies populaires, critique du texte des versions, trace de la connaissance de l'arabe dans la Septante). Peut-être eût-il mieux valu joindre une partie des notes exégétiques à la lexicographie et faire une rubrique spéciale pour les étymologies qui ne rentrent pas dans la critique proprement dite. Le livre se termine par deux index, l'un des passages bibliques qui y sont traités et l'autre des mots qui y sont étudiés.

La restitution d'un texte ancien est une tâche bien séduisante, et, dans les cent dernières années, un grand nombre d'exégètes, grammairiens et lexicographes s'y sont adonnés aussi bien dans la littérature profane que dans la littérature sacrée. Mais cette tâche n'est pas toujours facile, et il arrive parfois que les corrections proposées soient plus mauvaises que le texte reçu. Pour qu'une leçon nouvelle soit acceptable, il faut qu'elle satisfasse à la fois le contexte, la grammaire, la lexicographie, et, en poésie, le rythme et le parallélisme. A côté de notes critiques nombreuses qui paraissent dignes d'approbation, quelques-unes des lectures envisagées par M. Perles ne semblent pas admissibles. Par ex., p. 3, au point de vue grammatical, il ne suffit pas de corriger יחישׁה en 'יה יחישׁ, il faudrait aussi supprimer le second *yod*. Il vaut mieux

ajouter 'יה après רחישה, qui est une forme rare, mais nullement impossible. — *Ibid.* : l'emploi de לה = לו, au lieu de ארתו, serait étonnant même dans les Chroniques. — P. 7 : כמו שלש חדשים (Gen., xxxviii, 24) serait incorrect, car il faudrait שלשה. En réalité, משלש doit être un substantif comme משנה. — P. 40 : לכל (Ps., cxlv, 16) pour כל est tout à fait courant dans les livres récents de la Bible. — P. 67 : מחשבורה (Prov., xx, 18) se rencontre habituellement avec le féminin singulier (*Revue*, t. XXXIII, p. 158). On pourrait lire dans la seconde partie du verset רבתהכולות [ת]עשה מלחמה. — P. 69 : תעבבם est bien *gal* (*Revue*, t. XXXI, p. 133). — Au point de vue lexicographique, p. 6, על דברי signifie « en raison de, en punition de », et non « par suite de ». — P. 9 : ענה ne signifie jamais « sauver », mais toujours « exaucer ». — P. 29 : בנה signifie très souvent « fortifier ». Une ville peut donc être rebâtie, c'est-à-dire fortifiée, sans avoir été détruite. — P. 85 : נוד « secouer la tête » marque la compassion et non pas la moquerie. — P. 110 : בעבור devant un infinitif veut dire « afin de » et non pas « à cause de ». — P. 85 : l'explication de שתם (Lament., ii, 8) par « dédaigner » s'accorde moins bien avec le contexte que l'interprétation de ce mot par סתם « boucher ». — P. 65 : le rythme n'est pas sauvé par la signification donnée à ספרתך. — P. 112-3 : M. Perles, qui admet sans doute la théorie des sources pour le Pentateuque, n'en tient pas compte quand il change האל dans Gen., xxxi, 13 et xlvi, 3 en יה'אל, car les passages en question sont élohistiques. — P. 115 : la transposition des mots dans II Chr., ix, 10, néglige le passage parallèle dans I Rois, x, 18.

Parfois — et il ne faut pas le regretter — la correction indiquée par l'auteur en suggère une plus vraisemblable. P. 15 : il vaut mieux lire בגדי מלחמה que ב'מלכות dans I Rois, xxii, 10 = II Chr., xviii, 9 (מלכות) est un mot récent et, en guerre, les rois ne portent pas de vêtements de luxe. בגרן paraît être une altération due à בגדי. — P. 26 : il suffit de supprimer le mot בכ, dittographie de כל ויונב כל (Deut., xxv, 18). — P. 33 : il vaudrait mieux corriger Ez., xxix, 18, d'après Zach., xii, 8, que faire l'inverse, car l'épaule n'est pas *épilée* (מרט) par un fardeau, mais *égratignée* (שרט). — P. 40 : il est plus simple de lire ואת הידענים pour ואל'ה' (Lament., xix, 31) que de corriger תבקשו. — P. 44 : il vaudrait mieux reconnaître à la racine חשב le sens de « joindre, entrelacer » (cf. חשב האפור) que de la transformer en כחש. — P. 58 : ברית שלום se retrouvant dans Ez., xxxiv, 25 et xxxvii, 26, il est difficile de lire שלום dans Nomb., xxv, 12, mais on pourrait expliquer בריתי שלום par « mon alliance complète ». Dans le second passage d'Ezéchiel, ב' שלום est en parallèle avec ב' עולם « une alliance éternelle ». — Ajoutons ici que la remarque faite par M. Perles (p. 72) que l'étymologie du nom de Samuel dans I Sam., i, 20, s'appliquerait bien mieux à Saül se trouve déjà chez Budde (manuel de Marti).

Après cette critique de la critique, nous croyons utile de signaler les observations les plus plausibles contenues dans le recueil de M. Perles

(en laissant de côté, bien entendu, les notes dans lesquelles l'auteur cite ses devanciers) : P. 2, *עננו יה' עננו* au lieu de *יעננו* (Ps., xx, 10). — *Ibid.*, *ליל* pour *ליה'* (Ex., xii, 42 b) [mais c'est plutôt une erreur dittographique due à *ליה'* dans *a* qu'une fausse interprétation]. — *Ibid.*, *הנועדים עלי* pour *ה' על יה'* (Néh., xvi, 11). — P. 4 : lire avec la Pechitto *בין* pour *ביום* (Lévit., xiv, 57) [mais c'est une faute due à l'influence du v. 2]. — P. 5 : *המקום* pour *המה* (II Chr., viii, 11) [mais le mot était-il abrégé?]. — P. 12 : *חמת תגביה לבה* pour *ח' תגבל בה* (Zach., ix, 2) [plutôt *גבה*, le *ת* venant de *חמת*]. — P. 16 : *נרדפנו* (Lament., v, 6) serait l'accadien *nir dapinu* « le joug du puissant ». — P. 17 : *זכרה לי חסדי* pour *ז' לחסדי* (II Chr., vi, 42). — *Ibid.*, *אלתחת* (= *מלתחת* « garde-robe ») pour *אל תחת* (Jér., xxxviii, 11) [plutôt *מל[תחת]*]. — P. 18 (cf. p. 34), *כהורחי* pour *בת וראי* (Ps., xlv, 11). — *Ibid.* (cf. p. 46), *מריך* « ta rébellion » pour *מר כי* (Jér., iv, 18). — P. 19 : *נגזר נולנו* « le fil de notre vie a été tranché » pour *נגזרנו לנו* (Ez., xxxvii, 11). — *Ibid.*, *ושרף מושבם* pour *ושרפם ושבם* (Jér., xliii, 12). — P. 21 : supprimer *אתה* devant *ממצרים* *בצאתכם* pour *בצאתכם* devant *את הדברים* (Deut., xxiv, 9; xxv, 17). — P. 22 : *דרך* pour *דרכך* (Ps., v, 9). — P. 23 : *פאה לפאה* pour *פה לפה* (II Rois, x, 24). — P. 24 : *פָּוּה* pour *כה* (Jér., xxiii, 29). — P. 29 : *גבלות* et *מגדלות* pour *גבלות* (Ex., xxviii, 22; xxix, 15) et *מגבלות* (*ibid.*, xxviii, 14). — *Ibid.*, *חרב חרדה* pour *חרב* (Ez., xxx, 4). — P. 30 : *יעבור* pour *יעדר* (Is., xl, 27). — *Ibid.*, *מתרוסס* pour *מהבוסס* (Ez., xvi, 6, 22). — P. 33 : *צענו* « ont émigré » pour *שודד* (Zach., x, 2). — *Ibid.*, *מדוד* « étendu » pour *שודד* (Jug., v, 27). — P. 35 : *הפיחו* pour *הניחו* (Zach., vi, 8). — P. 36 : *דגלי* « bannières » pour *רגלי* (Is., lii, 7; Nah., ii, 1). — *Ibid.*, *קדדניה* « en étant courbé » pour *קדרניה* (Mal., iii, 14). — P. 37 : *דגל* « mensonge » pour *רגל* (Ps., xv, 2). — *Ibid.*, *סגר* (acc. *šukudu* « arme ») pour *סגר* (Ps., xxxv, 3). — *Ibid.*, *תגדה* « bâton » pour *תגרה* (*ib.*, xxxix, 11). — P. 39 : *ימראו* « seront engraisés » pour *ימריאו* (Is., xi, 6). — P. 41 : *ושמח* « il sera indulgent » pour *ושמח* (*ib.*, ix, 16). — P. 42 : *לתכן* pour *ללכן* (Ex., v, 12). — P. 45 : *ומחתי זרעה עולים* pour *ומחתי ז' עולם* (Deut., xxxiii, 27). — P. 47 : *מלאכת מלאכתן* pour *מלאכת* (Ez., xxviii, 13). — *Ibid.*, *המעבתים* pour *גדלות* (Ps., xii, 4). — *Ibid.*, *ערב* « champ » pour *עבד* (Prov., xii, 9). — P. 48 : *הגדלנו* « que tu le considères (acc. *dagalu*) » pour *הגדלנו* (Job., vii, 17). — P. 49 : *שהברוזני* pour *שהברוזני* (Esdr., v, 3, etc.). — P. 51 : *מצאכה* pour *מצאכה* (I Rois, xviii, 10). — P. 52 : *לאית* « à l'épervier » pour *לחית* (Ps., lxxiv, 19). — *Ibid.*, *קמתי* pour *קמתי* (*ib.*, cxvii, 47). — *Ibid.*, *צר* pour *צר* (Prov., xxiv, 10). — *Ibid.*, *קרב* pour *חרב* (Cant., iii, 8). — P. 53 : *גיא המלך* pour *ראשיכם ושביטיכם* pour *ראשי שבטיכם* (Deut., xxix, 47). — *Ibid.*, *בדמי* « dans la pleine force » pour *בדמי* (Is., xxxviii, 10). — P. 54 : *נחפשו* pour *נחפשו* (*ib.*, 6). — *Ibid.*, *דָּבָר* pour *דָּבָר* (Jér., ix, 21) à placer après *בא* (v. 20). — P. 56 : *רככה* (Is., i, 6) pour *רככו* a subi l'influence de *מכה*. — *Ibid.*, *שבי* (*ib.*, lii, 2) est une ditto-

graphie de שביה. — *Ibid.*, הפֶּפֶר pour הפֶּפֶר (Jér., xxxvi, 23). — P. 57 : בהֶמֶר « quand s'effondre » pour בהמיר (Ps., xlvi, 3. — *Ibid.*, מָטִים pour מָטִים (Prov., xxiv, 41). — *Ibid.*, מִכְרָה « son origine » pour מִכְרָה (*ib.*, xxxi, 10). — *Ibid.*, חֲדָרִי « qui entourent » pour חֲדָרִי (Job, ix, 9). — *Ibid.*, פְּמֹת « captivité » (acc.) pour פְּמֹת (Lament., i, 20). — *Ibid.*, מִלְאָךְ pour המלֹאךְ (Eccl., v, 5). — *Ibid.*, לְנֶגֶד pour לְנֶגֶד (Néh., xi, 22). — *Ibid.*, ויראֹו pour ויראֹו (Gen., l, 15). — P. 58 : דְּבַר pour דְּבַר (Ex., xxiii, 7). — P. 60 : תִּזְרָם « tu les auras en horreur » pour תִּזְרָם (Is., xxx, 22). — *Ibid.*, נְחָרִים « qui soufflent » pour נְחָרִים (*ib.*, xli, 11). — *Ibid.*, שָׁמוֹם pour שָׁמִים (Jér., ii, 12). — P. 64 : הֶלֶךְ pour הֶלֶךְ (Jér., x, 23). — P. 63 : בְּרִכּוֹת « avec un bassin » pour בְּרִכּוֹת (Ps., xxi, 4). — P. 64 : לְוִיָּה [plutôt רְוִיָּה, de רָוָה] pour רְוִיָּה (*ib.*, xxiii, 5). — *Ibid.*, יוֹנָת pour יוֹנָת (*ib.*, lvi, 1). — P. 67 : לָרֵב « à celui qui doute » pour לָרֵב (Prov., xxvi, 3). — P. 68 : פֶּפֶת « cheville » pour פֶּפֶת (Cant., v, 5). — *Ibid.*, סִבֵּב « mur d'enceinte » pour סִבֵּב (I Chr., xi, 8). — P. 69 : מִשָּׁךְ (Ex., xii, 24) veut dire « acquérir ». — *Ibid.*, בַּעַל דְּבָרִים (Ex., xxiv, 14) « plaideur » (acc. *bél dibabi*). — *Ibid.*, מֵאֵדָם (Ex., xxv, 5, etc.) « tanné ». — P. 71 : נְחָלִים (Néh., xxiv, 6) « palmiers ». — *Ibid.*, חֲדָשָׁה (Deut., xxiv, 5) « fiancée ». — P. 72 : מְנַהֲרוֹת (Jug., vi, 2) « galeries souterraines ». — P. 73 : פְּצִירָה (I Sam., xiii, 24), nom d'une pierre dure. — *Ibid.*, כִּידוֹן (*ib.*, xvii, 6, 45) « couvre-nuque ». — P. 74 : גְּדוּד (II Sam., xxii, 30 = Ps., xviii, 30) « hauteur ». — P. 75 : בִּטָּן (I Rois, vii, 20) « pistache ». — *Ibid.*, אֶלְמָגִים (*ib.*, x, 11, 12) « aloès ». — *Ibid.*, שִׁיחַ וְשִׁיג (*ib.*, xviii, 27) « fossé et haie », c'est-à-dire « empêchement ». — P. 76 : חֶזֶק (*ib.*, xix, 11) « tempête » (substantif). — *Ibid.*, תַּתְּנֵהוּ (II Rois, xii, 8) « vous deviez le donner ». — *Ibid.*, עֶזְרָה (Is., xxxi, 2) « cour » (de עֶזְרָה). — P. 77 : עֶרְףַּי כְּלָב (*ib.*, lxvi, 3) « sodomite ». — *Ibid.*, נִצְחָתָה (Jér., viii, 5), adjectif, non participe *nif'al*. — P. 79 : מִצּוֹר (Hab., ii, 4) « frontière ». — P. 82 : כְּלֵי יָקָר (Pr., xx, 15) « vase de verre ». — *Ibid.*, רֵאשִׁים (Job, i, 7) « chefs ». — P. 83 : מֵאֲחֹז (*ib.*, xxvi, 9) « il recouvre ». — *Ibid.*, סְתוּרָה (Cant., ii, 14) « déchirure ». — *Ibid.*, תִּלְבָּנוֹת « ares » pour תִּלְפִיּוֹת (*ib.*, iv, 4). — P. 84 : מִשְׁכַּח (Lam., i, 7) « chômage »¹. — P. 85 : חָשַׁב (*ib.*, ii, 8) « a fait des plans », et non « a pensé ». — P. 86 : נָגִיד (I Chr., xiii, 4) « tribu ». — P. 87 : פָּרִיעַ (*ib.*, xiii, 2) « décider ». — P. 88 : בְּרִשָּׁעִי (Gen., xiv, 2), nom d'un roi, signifie « puce ». — P. 89 : חֶפֶץ « objet » (Eccl., iii, 1) est à comparer à l'araméen צִבּוּ. — P. 90 : לַחֲנָה (Dan., iii, 5, 22) « musicienne » (ar. *lahn* « musique »). — *Ibid.*, מְגוּרָה « grenier » vient de מֵאֲגוּרָה. — P. 91 : הַתְּמַכָּר (I Rois, xxi, 20, 25; II Rois, xvii, 17) « résoudre » [mais non Deut., xxviii, 68]. — P. 92 : נִמְרָה, נִמְרִים, nom de lieu, signifie « bassin » (d'après le sabéen). — P. 93 : סִרְנִי (I Rois, vii, 30) « pilier »

1. La phrase לֵךְ עִזָּר וְאִין עִזָּר בִּיד עֵמָה בְּנִפְלֵי parait interpolée, car elle surcharge la strophe et, dans ce chapitre, il s'agit de la désolation de Jérusalem et non de sa destruction.

(acc. *šurimmu*). — *Ibid.*, עַתָּה a été vocalisé d'après עֵתָה. — P. 94 : פַּחֵי « large » et « sot » est à comparer à l'accadien *šadalu* « large » et à l'araméen שָׂדֵל « séduire ». — *Ibid.*, צוֹאֵר (Is., viii, 8 ; xxx, 28) « bord ». — *Ibid.*, צָלַח (Am., v, 6 ; Sira, viii, 10) « brûler » (acc. *širihtu*). — P. 98 : קֶשֶׁת, glose de רֶבֶה (Gen., xxi, 20). — *Ibid.*, צִידִים, glose de רֶבִים « archers » (Jér., xvi, 10). — *Ibid.*, שְׂקָחוֹת הַיָּמִים, glose de רֶהֱטִים (Gen., xxx, 38). — *Ibid.*, שְׂמִלוֹת, glose de חִלְפוֹת (*ib.*, xlv, 22). — P. 99 : שְׁלֵמָה, glose de מִסַּע (I Rois, vi, 7). — *Ibid.*, שְׁנְאִיכֶם, glose de אֲחֵינֶם « vos ennemis » (Is., lxxv, 5), d'après l'accadien. — *Ibid.*, בְּשִׂרְרוֹת, glose de בְּמַעֲצוֹת (Jér., vii, 24). — P. 100 : מִים לֹא נֹאמְנִים, glose de כִּמְוֹ אֲכֹזֵב (*ib.*, xv, 18). — *Ibid.*, צֵאָה, glose de גִּלְלֵי (Ez., iv, 12). — *Ibid.*, עֵנָן, glose de עֵתָר (*ib.*, viii, 11). — P. 103 : אַפּוֹ, glose de עֵזוֹ « sa colère » (Esd., viii, 22). — *Ibid.*, טָרַף, glose de עֵלָה (Gen., viii, 11) devant empêcher de lire עֵלָה. — *Ibid.*, לְמַשְׁעֵי « pour froter », glose de הַמִּלַּח הַמְּלַחַת (Ez., xvi, 4). — P. 104 : בַּג (Ez., xxv, 7) représente le mot persan *bag* « part ». — P. 105 : הַרְמֵשׁ עַל הָאָרֶץ, variante de הַשְׂרִץ עַל הָאָרֶץ (Gen., vii, 21). — P. 107 : אֵף חֲכוֹן חֶבֶל בֶּל תִּמּוֹט (Ps., xcvi, 10) provient de xciii, 1. — P. 111 : מֵאֵין הַפְּגוֹת פּוֹג pour מֵאֵנָה פּוֹג (Lam., iii, 49). — *Ibid.*, dans Néh., xii, 10-11, lire וְאֵלֵי־שִׁיב הַחֹלִיד אֶת יוּחָנָן וְיוּחָנָן הַחֹלִיד וְיָדוּעַ אֶת יָדוּעַ. — P. 112 : מִדָּם חֲלָלִים מַחֲלֵב גְּבוּרִים (II Sam., i, 22) doit se rattacher au verset 21. — *Ibid.*, au lieu de הִרְבָּה (Jér., xlvi, 16), lire הִרְבּוֹ « il l'a mis en fuite » (d'après l'arabe). — P. 113 : Ex., xi, 8-10, est la suite de x, 29. — P. 116 : טִמָּא (Deut., xxvi, 14) répond à l'accadien *etimmu* « esprit d'un mort ». — *Ibid.*, la tendance de la Septante à traduire le mot hébreu par un mot semblable grec se marque dans la version de אֵזֶן (Deut., xxiii, 14) par ζώνη, מוֹמֵם (*ib.*, xxxii, 5) par μώμητα et de דִּרְבֹן (I Sam., xiii, 21) par δρέπανος. — P. 120-122 : la Septante, en rendant le premier הָאֵדָם dans Gen., xxv, 30, par ἐψήμα « bouillie », l'a interprété dans le sens de l'arabe *idâm*. Dans plusieurs autres passages de la Bible ou de l'Ecclésiastique, la version grecque a donné à des mots hébreux la signification que ces mots ont en arabe : אָבָד « être perpétuel », שִׁמַּח « être doux », חָלַק « créer », נָחַל « palmier », עָטָה « donner », הִמְדָּה « louer ».

Pour terminer, nous relèverons quelques fautes d'impression, difficiles à éviter dans les chiffres des citations, et qui prouveront l'attention avec laquelle nous avons étudié l'ouvrage très intéressant de M. Perles : P. 35 : lire Zach., vi, 8 pour vi, 9. — P. 50 : Zach., xi, 3 pour xi, 13. — P. 55 : Ex., vii, 28 pour 24. — P. 57 : Ez., xxxvii, 14, pour 4. — *Ibid.*, Prov., xxix, 21 pour 11. — P. 66 : Prov., iii, 35 pour 25. — P. 82 : Prov., xxvii, 6 pour 8. — P. 101 : Mal. pour Zach. — P. 111 : Lam., ii, 18 pour iii, 18. — P. 112 : I Chr., xii, 34 pour 33 et 39 pour 38. — En outre, p. 120 : ἐψήματος pour ἐψήματος.

MAYER LAMBERT.

HALPER (B.). — **Post-biblical Hebrew Literature. An Anthology.** — Vol. I, Texts, notes and Glossary. Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1921, in-8° de xx+300 p. — Vol. II, English Translation, *ibid.*, in-8° de 252 p.

En 1840, Jos. Zedner, qui devait éditer ultérieurement un excellent catalogue des livres hébreux du British Museum, faisait paraître un choix de morceaux historiques tirés d'auteurs hébreux jusqu'à l'époque contemporaine avec texte vocalisé, traduction allemande et notes. En comparaison de ce fort bon recueil, la *Chrestomathia rabbinica* (c. vers. lat. et vitis scriptorum) de C.-J. Corvé (pseudonyme de J.-H.-R. Biesenthal), publiée quatre ans après, sembla bien insuffisante. Un autre ouvrage de ce genre laissait encore plus à désirer, c'était la *Chrestomathia rabbinica et chaldaica* en trois volumes de Jo.-Th. Bœlen, Louvain, 1841-43, choix de lectures sans plan et sans valeur, fourmillant au surplus de fautes d'impression et d'erreurs. Quant à la *Chrestomathie rabbinique* de Heilbutt, parue à Hanovre en 1856, elle pêche par la limitation trop exclusive du choix, — elle ne puise, en effet, que dans la littérature halachique et aggadique, — et, d'autre part, elle est gâtée par de nombreuses fautes d'impression. Dans l'espace de quatre-vingts ans depuis 1840, en dépit de la grande activité déployée dans le domaine de la littérature hébraïque, il n'a été publié aucun manuel vraiment propre à servir d'introduction à l'hébreu post-biblique. C'est pourquoi l'on peut considérer comme très bienvenue la présente Anthologie de la littérature hébraïque post-biblique en deux volumes que M. B. Halper vient de faire paraître sous l'égide de la Jewish Publication Society d'Amérique, parce qu'elle répond de la meilleure façon à un pressant besoin.

Les deux parties se tiennent; cependant chacune d'elles peut être utilisée séparément, car nulle part on ne renvoie de l'une à l'autre. La préface de la première partie a été reproduite au début de la seconde, avec de légères additions et suppressions et quelques petites modifications. L'auteur souligne avant tout dans cette préface la vitalité ininterrompue de la langue hébraïque, et cela non seulement en tant que langue cultuelle et expression des sentiments religieux et poétiques du Judaïsme, mais encore comme le seul mode possible de communication littéraire qui se soit maintenu pour tous les Juifs. Un fait l'atteste particulièrement, c'est que les traductions hébraïques faites sur l'arabe des ouvrages les plus réputés de la philosophie juive du moyen âge sont souvent imprimés et très lus, tandis que les originaux arabes ont moisi des siècles, inutilisés dans la poussière des bibliothèques, et n'ont été publiés qu'à une époque relativement récente pour un très petit cercle de spécialistes adonnés à la recherche scientifique.

La présente Anthologie contient en tout soixante-cinq morceaux, les

uns de prose, les autres de poésie. Huit d'entre eux sont tirés du Talmud et du Midrasch, les cinquante-sept autres appartiennent à différents auteurs ; le tout embrasse, dans l'ordre chronologique, la période, longue de plus de dix-neuf siècles, qui va de Ben Sira (Ecclésiastique) vers 180 avant J.-C. jusqu'à Naphtaly Herz Wessely. La plupart des textes sont vocalisés, entremêlés de treize non ponctués. Après une courte notice d'orientation bibliographique sur chaque morceau, des remarques préalables précédant le texte hébreu au tome I, et reproduites en mêmes termes avant la traduction anglaise au t. II, répondent pleinement aux desiderata de l'étudiant. Ce qui a présidé au choix des textes, c'est premièrement, du point de vue littéraire, le souci de proposer ce qui valait le mieux comme fond, et, du point de vue pédagogique, la pensée de donner aux étudiants l'intelligence et le goût de la littérature hébraïque, de ses beautés et de ses particularités. Pour permettre de se rendre compte un peu de la richesse et de la variété de cette littérature, le choix s'est réparti sur presque tous les domaines. Alors que Zedner se borne aux textes historiques, on trouve ici des spécimens des Apocryphes, de la Mischna, du Talmud et du Midrasch, des textes ressortissant à la liturgie, à la poésie, à la philosophie, à l'éthique, à l'histoire, à la géographique, au folklore, aux récits de voyage, au genre épistolaire, etc. Cinq pièces de contenu liturgique, les nos IX et XI, 1-4, proviennent de la Gueniza et paraissent ici pour la première fois : l'un est de Saadia, quatre de Joseph b. Abitour. Seules la Halacha, l'exégèse et la Cabbale, de même que la littérature grammaticale, mathématique et médicale en langue hébraïque, sont restées en dehors de ce plan, pour la simple raison qu'à de tels textes il est difficile d'accorder une valeur proprement littéraire. Ne pas dépasser H. Wessely (vers 1800) pour les temps modernes a paru à l'éditeur le parti le plus sage, parce que la littérature néo-hébraïque contemporaine, à partir du XIX^e siècle, devrait faire l'objet d'une étude spéciale. Le choix des morceaux a été bien médité, et il est fort heureux. Une exception seulement : au lieu du n^o XLIII, texte tiré du Martyrologe de l'*Emek Habakha* de Josef Haccohen, emprunté presque mot pour mot à un récit des Croisades du XII^e siècle, il eût été plus opportun de choisir un autre passage pour donner une idée de la manière de ce chroniqueur juif.

Les textes sont traités avec toute la conscience philologique désirable, ils sont établis sur les meilleures éditions, avec consultation des manuscrits ; quelques passages altérés sont heureusement amendés par des conjectures lumineuses. Les notes mises en appendice aux textes hébreux (t. I, 205-270) contiennent, en dehors de l'indication des sources et des références, nombre de notes critiques et d'éclaircissements à l'usage du lecteur. L'Anthologie se propose avant tout d'illustrer par des exemples la continuité d'une langue littéraire hébraïque post-biblique s'étendant sur un espace de plus de deux millénaires et accessoirement, de montrer aussi comment les Juifs qui maniaient l'hébreu ont enrichi le

vocabulaire hébraïque par une continuelle création de mots et, en particulier, d'expressions techniques et par un emploi élargi de mots anciens pris dans des acceptions nouvelles. Le glossaire placé à la fin du premier volume (p. 273-300) est essentiellement un recueil de tous ces enrichissements. Il se borne donc aux mots qui ne se rencontrent pas dans la Bible ou qui y ont une autre signification. Toutefois l'auteur me semble être allé un peu trop loin dans l'admission au glossaire de mots étrangers. Des mots comme אשפירטל (ospital) par exemple, אינסולי (insole), פליצי (felice), גולפו (golfo), פרומנטוריו (promontorio), et d'autres qui ne sont pas à proprement parler des mots d'emprunt, mais des mots italiens écrits en lettres hébraïques, n'appartiennent pas, à mon avis, à un glossaire hébreu. De même, il eût mieux valu laisser en dehors les noms propres étrangers qui n'ont d'hébreu que la transcription ; tout au plus auraient-ils pu figurer dans une liste spéciale.

La traduction donnée dans le t. II est, dans la mesure du possible, littérale. Ce qui, au point de vue stylistique, peut paraître un défaut est, au contraire, un mérite incontestable, eu égard à tous ceux qui se serviront de l'ouvrage comme d'un auxiliaire pour apprendre le néo-hébreu. Les notes au bas des pages de la traduction présentent, sous une forme très concise, les références nécessaires à l'intelligence du texte, avec quelques éclaircissements indispensables.

Dans le texte hébreu comme dans la traduction, dans le glossaire et dans les notes, il y a plus d'un détail sujet à caution et à rectification. Mais ce sont là des critiques relativement peu nombreuses et de peu d'importance qui ne sauraient diminuer l'éloge que mérite à tous égards l'ensemble du travail.

Pour mes citations des textes hébreux du t. I, je me sers, dans ce qui suit, de la lettre H en y ajoutant le numéro du morceau et celui de la ligne. La lettre T, suivie de l'indication de la page, désigne les passages de la traduction anglaise du t. II.

H. I, 3, l. 15, על מערכות, et *ibid.*, l. 19, מערכות est traduit (T. 22) par (*altar*)-*fires*. Ce mot signifie plus exactement un tas de bois, *wood-pile*.

H. II, 1, l. 19 : עוררהו הסל על כתפו. La note à ce sujet, p. 206, dit : the suffix is pleonastic. Ce serait exact si le suffixe se rapportait au mot סל. Mais je crois qu'il se rapporte à la personne de l'offrant. — H. II, 2, l. 18 : וארבע סולמות לכך אחד ואחד. Au lieu de אחד ואחד, il faut lire ואחת ואחת, car il y avait quatre *Soulamot* à chaque Menora. La traduction dit ici, très correctement (T. 27) : *four ladders were placed, near each candlestick*. Dans le même texte, les mots צלוחית (l. 1), הניה (l. 12) et כדים (l. 19) sont uniformément traduits par *pitcher*. Ne convenait-il pas de varier la traduction ? — H. IV, 1, l. 17 : על מה ; הביאוך לכך ; cette lecture est d'après le ms. de Munich, tandis que les éditions imprimées ont ici : מי הביאוך לכאן. La véritable leçon me semble être : על מה הביאוך לכן. La forme כן pour כאן se lirait ici

exactement comme à la l. 22. — H. V, 1, l. 62 : הקף רגליך זו על גב זו. La note, p. 214, dit : *literally cause to surround, that is, cross*. Le vrai sens est : rapproche étroitement les pieds l'un de l'autre. Où cette signification du verbe הקיף apparaît le plus clairement, c'est dans le terme grammatical מקיף, nom donné au trait d'union qui joint un mot au suivant. Même הקיף, « prêter », rappelle, comme son synonyme הלרה, le sens primitif de « lier, joindre étroitement ». — H. VII, 19 suiv., au lieu de ויקרו, lire ויקרו; au lieu de וישתחור, lire וישתחור. — *Ibid.*, 24 : בהררי תהום est traduit dans la note de la p. 214 par *in the costal mountains*, de même T. 50 : *the mountains of the sea-coast*. Mais תהום ne signifie jamais « côtes ». L'expression est ici manifestement un nom propre, de même qu'à la ligne 27 : הררי נגר. — *Ibid.*, l. 48, טעה n'est pas, comme l'explique la note de la page 214, littéralement une *erreur*, la désignation méprisante d'une fausse religion, cela signifie lieu de pèlerinage, comme le mot הטועים, dans les relations hébraïques des croisades, et ailleurs, signifie « pèlerins ». C'est dans ce sens qu'il faut corriger, T. 51, l. 8 du bas, *the idolatry of Ishmaelites*. — *Ibid.*, l. 74, יוליכו est traduit dans la note de la page 215, ainsi que dans le glossaire (s. v. הלך) et dans T. 53 par *they will destroy*. Admettre un arabisme pour הלך, dans le sens de « périr », ne me paraît pas s'imposer, car la première traduction qui s'offre de יוליכו « ils les emmèneront en captivité » (cf. Deut., xxviii, 36), donne un sens parfaitement satisfaisant. — *Ibid.*, l. 48, זעום נפש est traduit (T. 51) : *of abhorred soul*. Mais זעום est une forme *pa'oul* avec sens actif comme, p. ex., שרוי (VII, 23), סבור, רכוב, שחור et bien d'autres. Il faut donc traduire : *of wrathful soul*.

H. IX, 16 : ובקצוי תבל מלא שבחך. Comme on peut voir d'après la note de la page 216, le ms. a ובקצי תכל. Je crois donc qu'il faut lire ובקצה et corriger מלא שבחך en מלאי שבחך (cf. Ps. xix, 5). — *Ibid.*, l. 18, להחיותם. L'éditeur remarque (T. 60, n. 6) qu'après ce mot finit un feuillet du ms., et comme le mot suivant ne concorde pas avec le précédent, il semble qu'il manque ici quelques folios. Pourtant il est visible que les mots qui suivent immédiatement להחיותם appartiennent étroitement à ce qui précède. La lacune du ms. ne commence donc très certainement qu'après le mot יתם (ms. : יתום). Au lieu de ברוח האור (H. IX, 18), ne faudrait-il pas lire ברוח האויר ? — *Ibid.*, l. 19, כי אור תם. Le ms. a : הר הרוח (v. p. 216, note). Pour moi, הר n'est qu'une dittographie des deux premières lettres du mot suivant הרוח. — *Ibid.*, l. 41, au lieu de תרשיא (ms. תרשה), il faut lire תרשא, comme Gen., i, 11. — *Ibid.*, l. 42, au lieu de והשביר, lire והשביר. — *Ibid.*, l. 53, au lieu de השׁר, je lis השׁר, *le voyant*, car Saadya n'a pas dû mettre ici un ש à la place du ש exigé. — *Ibid.*, l. 62, על הקלל והוא הקפּת est très difficile. La traduction de הקלל par *the eloquent* (T. 63) ne convient pas. Le mot הסכה qui suit (cf. Deut., xxvii, 9) autorise peut-être à corriger הקלל en הקהל. Cependant la lecture

הִסְפֵּת ne me paraît pas admissible. D'abord une forme passive de l'intransitif הִסְפֵּת est très invraisemblable, sinon tout à fait inconcevable. Et, deuxièmement, dans tout l'alphabet des lignes 54 à 65, tous les verbes sont au participe, à l'exception du seul verbe הִסְכַּח ; ce dernier devrait donc, en tout cas, être modifié en מִלְכַּחֵה, à moins d'y voir une altération d'un tout autre mot. Le sens de la phrase serait donc que le nom divin qui est invoqué sur (... הַזְכֹּר עַל, *ibid.*, l. 54) la *communauté* l'amène à *écouter*. — H. X, 53, וְהֵם נוֹהֲגִים כְּבוֹד, d'après la note p. 219, signifier mot à mot : *they deport themselves respectfully*. Mais נִהַג ne signifie pas ici *se conduire*, mais *prouver, témoigner*. Donc la traduction littérale serait plutôt : *they do honor*. Dans le glossaire, p. 287, נִהַג כְּבוֹד est correctement rendu par *paid homage*. — *Ibid.*, l. 69, la correction de וְלֹא en אִינוּ me paraît superflue.

H. XI, 1, l. 15 et 16 : טַבַּח תַּעֲנִיק לְמַעֲנִיקֵי עַם תַּמִּים חֲצִי גְבוּר וְגו' . La traduction (T. 70) est tout à fait erronée. Ce n'est pas : *Prepare a feast for them that are benign to the guildless people, — sharp arrows, etc.*, mais donne la mort comme lot à ceux qui préparent pour le peuple pieux des flèches aiguës, etc. טַבַּח ne veut pas dire ici *feast*, mais, comme dans Is., xxxiv, 2 et 6, *massacre*. Il faut donc traduire : *Prepare a massacre for them that are preparing for the guildless people sharp arrows*. — H. XI, 2, l. 5 : אוֹי בַת לוֹעֲגַת עַל בְּלוּי אֶרֶץ est traduit (T. 71) : *woe to the daughter who derides the ancients of the earth*. Je crois que בְּלוּי אֶרֶץ, par quoi les Juifs sont raillés, doit être traduit par *the ragged of the earth*, « les gueux de la terre ». — H. XI, 3, l. 21 suiv., est très corrompu :

מְקַדִּישׁ בֶּשֶׂר רוּנִי בְּנִיבִיד
נְהוּגֵי הוֹמַת אֵשׁ סְבִיבִיד
סְבִיב מְגַנֵּךְ אֶעֱלוֹץ וְאֶשְׁמַע נְדִיבִיד
שֶׁאֵלֹו שְׁלוֹם יְרוּשָׁלַיִם יִשְׁלֹו אוֹהֲבִיד

La traduction (T. 72, l. 3 d'en bas et suiv.) ne donne pas un sens pleinement satisfaisant. Je présume que רוּנִי doit se lire non רוֹנִי, mais רָנִי ; au lieu de נְהוּגֵי (ms. נוֹהֲגֵי), je lis נַחֲתִי (cf. Zach., II, 9) ; au lieu de מְגַנֵּךְ אֶעֱלוֹץ וְאֶשְׁמַע, lire סְגַנֵּךְ אֶעֱלוֹץ וְאֶשְׁמַע. On obtient ainsi un bon texte et un sens clair. — *Ibid.*, l. 27 : פְּצַחוֹתֶיךָ, qui ne donne point de sens satisfaisant, est peut-être altéré de שְׂפַחוֹתֶיךָ. — *Ibid.*, l. 35, תְּהַנֵּה תְּהַנֵּה תְּהַנֵּה תְּהַנֵּה תְּהַנֵּה תְּהַנֵּה תְּהַנֵּה est sûrement corrompu. Peut-être doit-on lire : מְצַפֵּה הַדְּבָר בְּהִיכָלְךָ. *Meçappé*, celui qui espère, comme Ps., v, 4.

H. XII, 17 : וּבָקַר אֶת מְזוֹרִים est traduit (T. 76) : *and visit them with a cure*, comme si מְזוֹר signifiât « remède ». Mais ce mot, comme dans Hos., v, 13, ne peut signifier que « maladie ». — *Ibid.*, l. 20, la répétition du mot וּתְקַרְבֵהוּ à la rime est surprenante. Peut-être doit-on lire la première fois וּתְקַרְבֵהוּ ? — *Ibid.*, l. 21 (v. la note de la page 224 et la traduction

p. 76, l. 20 suiv.), **יראת אנשים** doit, selon moi, se comprendre au sens objectif « la peur devant les hommes », de même **פחדך** signifie non pas la crainte, mais la crainte de toi (cf., p. ex., Deut., II, 25). Le sens obtenu, grâce à cette traduction, me semble bien plus plausible que celui auquel l'éditeur arrive. — *Ibid.*, l. 22 : **ואררה אל תהי סומך רסניו** ne signifie sûrement pas : do not seize the bridle of a lion (T. 76), car il ne peut être question d'une bride pour un lion. Le mot **רסן** signifie ici, comme dans Job, xli, 5, **בכפל רסנו**, morsure ; traduire donc : *do not seize the teeth of a lion*. — H. XIII, 4, l. 45, **ואתפר את שפת מדבר** est traduit (T. 78) : *the borders of the desert I will join*. Comment **ואתפר** peut arriver à signifier *I will join*, c'est ce que n'explique aucune note, ni le glossaire. Je lis **ואתפר**, « je veux explorer », cf. Deut., I, 22. — H. XIII, 2, l. 35, **קרחת זעומה** est traduit (T. 80) par *accursed monster of the deep*. Dans la note (p. 225), ce mot est mis en rapport avec l'arabe **קארה**, lion ou chameau. Dans le glossaire aussi, **קרחת** est expliqué comme *bald-animal, sea-monster*. Je ne crois pas que cette explication soit fondée. Je lis **רקחת** au lieu de **קרחת**, et j'explique le mot, d'après Job, xli, 2, **ים ישים כמרקחת**, dans le sens de « mélange écumant ». Cela donnerait à **רקחת זעומה** la signification pleinement satisfaisante de « soulèvement de flots ».

H. XIV, 2, l. 25 : ne pas lire **כְּחֶלִי** (mot qui, d'ailleurs, n'a pas été traduit), mais **כְּחֶלִי**, comme un bijou. — H. XIV, 3, l. 24 : **ואי לך האחד** **שיפול** n'est pas exactement traduit (T. 87), je crois, par *for how can the One fall?* Je lis **ואי** (cf. Eccl., x, 16, **אי לך ארץ**) et j'entends par **האחד** non le Dieu un, mais l'homme isolé (comme Eccl., iv, 10) **ואילו האחד** **שיפול**. — H. XV, 3 : au lieu de **מִשְׁנֵתִיכִי** et **מִקְדָּמִיכִי**, je lis **מִשְׁנֵתִיכִי** et **מִקְדָּמִיכִי**. — H. XVII, 1, l. 19 : **בית האסור אין אחריו רחב חלדי והעולם** **כמו כבל** est traduit (T. 100) : *Since my brother is gone my world is no more wide*, etc. Mais le suffixe de **אחריו** peut difficilement se rapporter à la personne du frère défunt ; il ne peut se rapporter qu'aux mots précédents **בית האסור**. Il faudrait donc traduire : *une détention que ne suit aucun élargissement, telle est ma vie*, etc. C'est seulement si l'on effaçait **אין**, auquel cas le mètre exigerait de changer **האסור** en **האסורים**, qu'on pourrait conserver à **אחריו** le sens de « après sa mort ». Voici quelle serait, en ce cas, la traduction : *la longueur de ma vie, maintenant qu'il n'est plus, me semble une prison*. — H. XVII, 2, l. 69 et 70 sont des hémistiches parfaitement parallèles : **רביד ואל תשבץ זהבו** **מאמר | ופאר ואל רקמת רבידו שיה** « un collier pour sa robe tissée d'or soit ma parole, et un ornement à la bigarrure de son collier soit mon discours ». Le **vav** explétif de **ואל** est ajouté les deux fois pour les besoins du mètre. La traduction (T. 103) me semble bien forcée. — H. XVIII, 3, l. 47 : **ותן תוכן התכונה כאשר בהיות תבן התכונה** **ד'תבן**. *Et donne une pleine mesure de travail comme lorsqu'il y avait pleine mesure d'intelligence*. **תבן** ici est formé de la racine **בין**, et toute la phrase est une allusion à Ex., v, 13 et 18. — *Ibid.*, l. 53 : **והתערבתי את הערוב**

ne veut pas dire : *I mingled with the throng* (T. 113), mais *j'ai tenu tête à la foule*, cf. התערב נא את אדני (II Rois, xviii, 23 et Is., xxxvi, 8). — *Ibid.*, l. 65 et 66 : והשלום בחותמיו est évidemment traduit inexactement (T. 114) par *I conclude with peace*. Le sens de ce souhait est que chaque chose finisse en paix pour le destinataire de la lettre, *et que la paix soit la conclusion de ses affaires*. — H. XXIII, 13. קודמות לה בטבע בזמן est traduit inexactement (T. 138) par *in character and time*. L'addition de *and* rend déjà cette traduction suspecte. Il s'agit des conditions et des fondements de la doctrine divine *qui la précèdent par nature dans le temps*. בטבע signifie *de nature*. Il revient encore dans le même morceau à la ligne 70, où le traducteur (T. 141) le rend par *by natural development*, — *by nature* eût suffi. — *Ibid.*, l. 73 suiv. : הודאה בדבר מעשי est rendu (T. 141) par *an acknowledgement of the creative utterance*, traduction inexacte à mon avis. Car דְּבַר מַעֲשֵׂי ne signifie jamais *parole créatrice*. Il faut lire ici דְּבַר מַעֲשֵׂי, et le sens est que l'observance du Sabbat est une reconnaissance de la création divine et une reconnaissance pratique par le fait. — H. XXVI, 3 : ולא בסבה signifie : *et non plus par aucune cause particulière*. La traduction (T. 152) *in any... form* est inexacte. — H. XXVI, 37 : עניינים הלמודיים signifie les *choses mathématiques*, et non, comme dans le Glossaire, 285, *scientific* et dans T. 154 *exact sciences*. — H. XXIX, 26 : כי כל סאון סואן בשולחי דינו a été fort mal compris par le traducteur. La note (p. 152) renvoie avec raison, il est vrai, à Isaïe, ix, 4, mais l'explication donnée et la traduction sont tout à fait erronées. *For the uproar of the tumultuous in them, that occasion His judgement*, ne donne aucun sens. Raschi et le Midrasch *ad loc.* mettent sur la voie d'une traduction exacte : *Il mesure exactement chaque mesure quand il envoie ses sentences*. Au lieu de בשולחי, il faut lire בשולחו, c'est-à-dire בְּשִׁלְחוֹ. Qu'il ne puisse s'agir ici que de la mesure des destinées, c'est ce qui résulte clairement de la phrase qui précède immédiatement : הוה מודה : ואל תהרעם על מדותיו et de ce qu'on lit à la l. 20 : הוה מודה : לר על כל מדה ומדה. — H. XXXI, 36 : מהן תורה ne signifie pas, comme il est expliqué à la p. 288 du Glossaire : *last portion of the Pentateuch*. L'expression ne désigne jamais que la législation du Sinaï, *giving of the Law*. Même si dans ce passage, comme il est possible, עד מהן תורה ne veut pas dire *jusqu'à l'époque de la promulgation de la Loi*, mais *jusqu'au chapitre de la Tora* contenant cette promulgation, il ne pourrait être question de la dernière partie du Pentateuque, mais d'Ex., xx. — H. XXXII, 29 : יְלָדֵי יום est expliqué (n. 256) comme un arabisme. Mais ne suffit-il pas, pour comprendre cette expression, de se référer à Prov., xxvii, 1, מה ילד יום? Et pourquoi l'éditeur ponctue-t-il יְלָדֵי, qui ne se trouve qu'une fois dans la Bible, alors qu'on peut citer quatorze exemples du mot avec *patah* à la première syllabe? — H. XXXV, 31 : לא ימרה מת להם נשבר חדש וימים. La note (p. 260) et la traduction (p. 200, 9 et suiv.) donnent, il est vrai, un sens acceptable. Mais, au point de vue philologique, il reste encore bien des difficultés. Il saute aux

yeux que le texte est altéré. Je conjecture qu'il y avait מנמתי תחלואים. נִשְׁכַּר חֹדֶשׁ רִימִים. *Pour mourir d'une maladie, nous serons brisés un mois durant ou plus longtemps encore.* Je lis נִשְׁכַּר, que je tiens pour assuré, car le verbe suivant נראה est aussi à la première personne du pluriel. — H. XXXVIII, 25 : שאין לו קיום כקיום השכלים הנבדלים, *although he has not the same permanence as the separate intelligences* (T. 211). Mais le contexte me semble exiger absolument le changement de שאין en שיש ; il faut donc traduire : *because it has the same permanence, etc.* — H. XXXVIII, 50 : הֶהָקֵשׁ, ainsi ponctuée l'éditeur, qui écrit aussi bien הֶקֶשׁ que הֶקְשָׁה (v. note sur XXIII, 41), en les tirant d'une prétendue racine קוש (cf. glossaire aux lettres ה et ק). Je crois cependant que la ponctuation exacte est הֶקֶשׁ et הֶקְשָׁה, parce que נקש, en araméen, signifie l'entre-choc (cf. Dan., v, 6) et que le mot hébreu qui désigne l'analogie, la comparaison, se laisse expliquer fort bien, métaphoriquement, comme l'entre-choc de deux membres semblables. — H. XI, 50, au lieu de הנהגות, lire הנהגת. — H. XLII, 68 : כאשר יהיה : כן יקום. La supposition, exprimée dans la note sur ce passage, qu'il faut peut-être lire יצוה au lieu de יהיה paraît bien invraisemblable en songeant à Is., vii, 7 : לא תקום ולא תהיה. — *Ibid.*, l. 72 : ויניח בים : בימינו כל דרך אינסולי פורטוגאלי *et qu'il laisse sur mer à sa droite, durant tout le voyage, les Isole fortunate.* Le traducteur a mal compris (T. 234) ce passage ainsi que le suivant (l. 73 et 74) : ויניח ne signifie pas *and procede*. Quiconque contourne l'Afrique en venant du Portugal ne passe pas à droite, mais à gauche des Iles Canaries. De plus, il est invraisemblable qu'Abraham Farissol ait conseillé à qui voulait aller en Arabie par mer en contournant l'Afrique, *he should then continue on dry land by way of Cape Verde and go round Africa on dry land to the left.* וימשך דרך ביבשה קאפי ויררי *signifie : qu'il poursuive sa route le long du Cap Verde sur la côte ;* ויסב אפריקא דרך היבשה בשמאל *et qu'il contourne l'Afrique le long de la côte à gauche.* — *Ibid.*, l. 78, כל המוצאות החדשות, est traduit (T. 234) *all the new outlets*, et מוצאות est considéré comme le pluriel du mot précédent מוצא (l. 76). C'est une méprise. Que peut bien signifier que Farissol promette d'expliquer *toutes les nouvelles issues* dans l'avenir? Il faut lire ici המוצאות les *aventures* (cf. Jos., ii, 23). Farissol promet de donner éventuellement de nouvelles informations sur David Reoubéni. — H. XLIII, 45 : הבמה est traduit inexactement (T. 257) par *the high place*. Cela ne signifie pas autre chose que *dans l'église*, comme, par ex., XLII, 86, בבמה הגדולה ס' פיירו, *dans la grande église de S. Pierre*, que le traducteur a rendu correctement (T. 187) par *the great temple of St Peter*.

Ce n'est sans doute pas par hasard, mais à dessein, que la vocalisation des noms transcrits en hébreu, en particulier des noms italiens, dans le texte hébreu et dans le glossaire, diffère souvent de la vocalisation traditionnelle. Mais ces changements, s'il ne s'agit pas de simples fautes

d'impression, sont erronés : p. ex., אִישׁפִּירָא אִינְדִּיאָנָה pour אִישׁפִּירָא אִינְדִּיאָנָה, טִינְפֹלוֹרִי גִינְטִילָה, בִּיאַטְרִיץ בִּיאַטְרִיץ, אִישׁפִּירָא אִישׁפִּירָא pour אִישׁפִּירָא אִישׁפִּירָא, פֹּרְטֹנְאָטִי גִינְטִילָה pour פֹּרְטֹנְאָטִי גִינְטִילָה (tenpolo), גִּינְטִילָה גִּינְטִילָה (fem. pl.), פִּילִיצִי פִּילִיצִי pour פִּילִיצִי פִּילִיצִי.

Dans le Glossaire, il y a plus d'une rectification à faire. Ainsi on lit גִּירְדִּי, *Verde, name of a place*. Mais il s'agit du Cap Vert. P. 298, sous [שככ] on donne la forme מְשֹׁלֵל. La forme correcte est מְשֹׁלֵל, cf. Job, XII, 17, שֹׁלֵל.

L'attention que j'ai mise à éplucher tout ce qui m'a paru douteux et sujet à caution dans le texte et la traduction, dans les notes et éclaircissements, ne pourra que convaincre l'éditeur qui a eu le mérite de cette publication du très grand cas que je fais de son excellent ouvrage. Un travail qui invite le critique à descendre si complaisamment à l'examen des plus petits détails a démontré par là même son exceptionnelle valeur. La deuxième édition, qui, espérons-le, suivra bientôt, pourra tirer parti de mes observations dans la mesure où elles sont justifiées. L'anthologie d'Halper est, pour le moment, le seul manuel utilisable et, par conséquent, l'indispensable instrument de travail pour s'initier à l'hébreu post-biblique. La présentation et la correction typographique ne laissent rien à désirer.

N. PORGÈS.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

T. LXXIII, p. 106. — La date de 882 trouvée par le Dr J. Mann dans un fragment de la Gueniza est confirmée, de façon frappante, par ce que dit Saadia lui-même dans son *Agron* (éd. Harkavy, p. 55) : il y déclare avoir écrit cet ouvrage en l'an 1214 des Sél. Il était alors, ainsi qu'il l'indique p. 46, dans sa vingt et unième année. Harkavy, à l'époque, avait tout naturellement corrigé 1214 en 1224 (p. 56, n. 40 ; p. 28, n. 9) sur la foi d'Ibn Daoud ; une semblable correction est désormais inadmissible en présence de la découverte du Dr Mann. — *Alexander Marx*.

Le Gérant : JULIEN WEILL.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND

EITAN (Israel). — La particule emphatique <i>la</i> dans la Bible	1
EPSTEIN (J. N.). — Gloses babylo-araméennes (<i>suite et fin</i>).....	40
GENEVRAY (Pierre). — Les Juifs des Landes sous le premier Empire.	127
KAHN (S.). — Les Juifs du Gévaudan au Moyen Age (<i>suite et fin</i>)....	73
LÉVI (Israel). — Le ravisement du Messie à sa naissance	113
MANN (Jacob). — Glanures de la Gueniza	148
MARX (Alexander). — Samuel Poznanski	169
POZNANSKI (Ad.). — Le colloque de Tortose et de San Mateo (7 février 1413 — 13 novembre 1414)	17 et 160
POZNANSKI (Edouard) et MARX (A.). — Bibliographie de tous les ouvrages et articles du Dr. Samuel Poznanski. — Articles d'Encyclopédies. — Liste des comptes rendus	184

NOTES ET MÉLANGES

LAUER (Ch.). — Le mot « Mané » en judéo-allemand	104
LÉVI (Israel). — Proverbes, xxv, 27.....	96
PORGÈS. — Le mot « Kippe » en judéo-allemand	103
WEILL (Julien). — Les Juifs de Soria et Isabelle la Catholique.....	98

BIBLIOGRAPHIE

LAMBERT (Mayer). — I. Les origines cananéennes du sacrifice israélite, par R. DUSSAUD.....	107
II. <i>Analekten zur Textkritik des alten Testaments</i> , par PERLES (Félix)	209

PORGÈS (N.). — Post-biblical Hebrew Literature. An Anthology, par HALPER (B.).....	214
REINACH (Théodore). — Der Ursprung der Zehngebote tafeln, eine motivgeschichtliche Studie, par R. GANSZYNIEC.....	106
Additions et rectifications.....	111 et 222
Table des matières.....	223

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU 26 MARS 1922.

Présidence de M. ISIDORE LÉVY, Président.

M. le Président, en ouvrant la séance, prononce l'allocution suivante :

En m'appelant à succéder à M. Israel Lévi, la Société des Etudes Juives m'a fait un grand honneur et m'a imposé une tâche légère. M. Israel Lévi, qui avait été pendant quarante ans, sous les titres de Secrétaire et de Secrétaire général, l'âme de l'Association et le principal ouvrier de ses publications, s'était attaché au cours de sa présidence, à rétablir la marche normale de nos travaux interrompue depuis la guerre. Il y avait réussi. Alors qu'en 1919 nous avions dû nous contenter d'une reprise partielle de nos publications, en 1920, pour la première fois depuis 1914, les quatre fascicules traditionnels de la Revue des Etudes Juives voyaient le jour. Le président de 1921 n'a eu qu'à maintenir les résultats acquis.

L'année a malheureusement été marquée par des deuils cruels. La Société a perdu trois de ses amis de la première heure, MM. Maurice Bloch, Alfred Neymarek, et Joseph Reinach, et un de ses plus utiles collaborateurs étrangers, M. le Dr Samuel Poznanski.

Poznanski s'était attaché à la *Revue des Etudes Juives* dès 1895. Il lui a donné un important travail sur Anan, le fondateur du caraïsme, des études de haute valeur sur les grammairiens et exégètes du moyen âge, Saadya, Aboulfaradj, Juda ibn Balaam, Tanhoum Yerouschalmi, et de nombreuses recensions qui ont souvent la

valeur de mémoires originaux. Savant d'une érudition très vaste et très sûre, il était un maître reconnu dans le domaine imparfaitement exploré de la littérature gaonique et caraïte. Nous nous associons aux regrets que sa mort prématurée a suscités à Varsovie, où il était rabbin-prédicateur. Ses amis de France resteront fidèles à sa mémoire en suivant d'un même cœur les efforts de la Pologne reconstituant son existence nationale et ceux du judaïsme polonais luttant pour occuper une place digne de lui dans la patrie polonaise ressuscitée.

Publiciste infatigable et écouté, Alfred Neymarck laisse une œuvre considérable d'économiste et le renom d'un esprit éclairé, rompu à tous les secrets de la science financière et nourri de la plus pure doctrine.

Joseph Reinach avait toutes les qualités et toutes les vertus de l'historien. Rendant compte de son petit livre *Raphaël Lévy. Une erreur judiciaire sous Louis XIV*, la *Revue*, jadis, lui fit amicalement le reproche de ne pas les consacrer davantage à l'étude du passé. Mais autre part il avait porté ses présents. Il fut un homme d'action, mêlé trente ans durant à tous les grands mouvements de la vie publique. Des périodes culminantes de sa carrière, deux vastes ouvrages, *L'histoire de l'affaire Dreyfus*, écrite au milieu de l'amertume des luttes civiles, et les *Commentaires de Polybe*, rédigés dans la fièvre d'une juste guerre, restent d'impérissables monuments.

Maurice Bloch est demeuré jusqu'à son dernier jour un membre zélé du Conseil de la Société, qu'il a présidée en 1901. Nos assemblées annuelles n'ont pas connu de conférencier plus souvent mis à contribution et plus fêté que cet orateur tour à tour ému et narquois, et dont la parole avait le goût du terroir colmarien. Amené, par inclination privée et par carrière, à s'intéresser aux questions d'enseignement, et spécialement d'enseignement féminin, ce maître pédagogue a fait dans son œuvre une part égale au judaïsme et à l'Alsace. A son livre, qui fut couronné par l'Académie des Sciences Morales, sur *Trois éducateurs alsaciens* fait pendant sa conférence sur *l'Œuvre scolaire des Juifs depuis 1789* ; à ses *Femmes d'Alsace* correspond sa causerie sur la *Femme juive dans le Roman et au Théâtre*. L'une des conférences les plus applaudies qu'il ait faites

dans cette salle, et celle sans doute dont il était le plus fier, était consacrée aux *Vertus militaires des Juifs*. Il n'a pas vécu assez pour voir paraître le monument que des mains pieuses préparent aux *Israélites dans l'armée française 1914-1918* et qui lui eût fourni la matière d'une seconde édition prodigieusement accrue. Du moins cet alsacien de la vieille roche a-t-il vu son drapeau flotter de nouveau sur Colmar et Mulhouse.

Ce n'est pas sans émotion que j'adresse le suprême adieu à ceux qui viennent de nous quitter. Leur départ multiplie les vides dans les rangs déjà clairsemés de ceux qui ont fondé notre Société. Ils appartiennent à une forte génération amoureuse du travail de la science et de la pensée, passionnément dévouée au bien public. Aux générations qui montent à recueillir le flambeau. Ingrates seraient-elles si elles oubliaient ce qu'elles doivent aux anciens ; coupables, si elles se désintéressaient des nobles causes auxquelles ils ont voué leur vie.

M. Edouard DE GOLDSCHMIDT, trésorier, rend compte en ces termes de la situation financière :

MESDAMES, MESSIEURS,

Nous avons l'honneur de vous soumettre comme d'usage le compte rendu de notre gestion financière.

Après avoir subi très sensiblement dans nos recettes le contre-coup des événements qui ont ébranlé le monde, nous avons le plaisir de constater que notre situation est redevenue à peu près normale.

Malgré l'augmentation des cotisations que nous avons dû imposer à nos lecteurs, leur concours ne nous a pas fait défaut et nous devons vous en exprimer nos très vifs remerciements ; vous avez continué à seconder nos efforts, nous donnant ainsi le meilleur témoignage de leur utilité.

Le résultat est d'autant plus appréciable que nous sommes encore partiellement privés des concours étrangers, que la guerre avait fait disparaître ; nous espérons que cet appoint nous reviendra petit à petit, que notre Revue reprendra son expansion au dehors et consa-

crera ainsi le bienfait du développement de la science juive française.

ACTIF.

En caisse au 1 ^{er} janvier 1921	2.860 fr. 50
Chez MM. de Rothschild frères	12.721 25
Cotisations	7.595 »
Coupons et intérêts	3.843 40
Total	<u>27.020 fr. 15</u>

PASSIF.

Frais d'impression	11.355 fr. 45
Honoraires des auteurs	1.537 »
Secrétaire de la rédaction	1.800 »
Timbres et frais divers	641 85
Solde	11 685 85
Total	<u>27.020 fr. 15</u>

BALANCE.

Doit :

Frais généraux	2.441 fr. 85
Publications	11.355 45
Honoraires	1.537 »
En Caisse chez MM. de Rothschild frères	11.564 65
Espèces en caisse	121 20
Total	<u>27.020 fr. 15</u>

Avoir :

En caisse au 1 ^{er} janvier 1921	15.581 fr. 75
Cotisations	7.595 »
Coupons	3.462 65
Intérêts	380 75
Total	<u>27.020 fr. 15</u>

Le PRÉSIDENT met aux voix les conclusions du rapport financier, qui sont adoptées.

On passe ensuite à la discussion de la modification proposée par le Conseil à l'article 10 des statuts. D'après le texte ancien, le président, nommé pour un an par l'Assemblée générale, n'est pas rééligible immédiatement. Le secrétaire donne lecture d'un texte nouveau qui porte que le président est rééligible deux fois. Quelques objections sont présentées par M. Théodore Reinach, qui demande que le mandat du président ne puisse excéder deux ans de suite. M. Israël Lévi appuie, au contraire, la modification proposée. Le nouveau texte, mis au voix, est adopté à la majorité, mais avec la rédaction suivante proposée par M. T. Reinach : *Le président sortant est rééligible deux fois de suite.* L'article 10, ainsi modifié, sera soumis à la ratification du Conseil d'Etat.

Il est procédé ensuite à l'élection pour le renouvellement d'un tiers des membres du Conseil. Sont élus :

MM. Jacques-H. DREYFUSS, Israël LÉVI, Dr Henri DE ROTHSCHILD, Maurice VERNES, Emmanuel WEILL, Julien WEILL, Raymond WEILL, membres sortants, et M. Edmond FLEG, membre nouveau.

M. Théodore REINACH, membre de l'Institut, est élu Président pour l'année 1922.

M. Maurice LIBER fait une conférence sur *Le Latin dans le Yidich et les Origines du Judaïsme européen.*

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 16 JUIN 1921

Présidence de M. ISIDORE LÉVY, président.

M. Isidore Lévy souhaite la bienvenue, au nom de la Société, aux membres du rabinat alsacien lorrain qui, de passage à Paris à l'occasion de l'Assemblée générale de l'Association des Rabbins français, sont venus assister à la séance.

Le Conseil examine différentes demandes de service de la Revue.

M. Israel Lévi fait une communication scientifique sur le ravissement du Messie-enfant dans l'Aggada.

Plusieurs membres présentent des observations à ce sujet.

SÉANCE DU 5 NOVEMBRE 1921

L'ordre du jour appelle une proposition de modification à l'article 10 des statuts concernant les conditions d'élection du président.

M. I. Lévi expose les raisons qui militent en faveur d'une durée plus longue du mandat de président. Le Conseil se range à son avis, et il est proposé que le président puisse être réélu deux fois

de suite. Une modification en ce sens sera soumise à l'approbation de la prochaine assemblée générale.

M. M. Liber fait une communication sur quelques mots juifs tirés du bas latin de l'époque des invasions (*oren, benchen, memoren, etc.*).

Est admis comme membre de la Société : M. Edmond FLEG, présenté par MM. Israël Lévi et J. Weill.

SÉANCE DU 24 FEVRIER 1922

Présidence de M. ISIDORE LÉVY, président.

M. Isidore Lévy adresse, au nom de la Société, un hommage de profonds regrets à la mémoire de M. Maurice Bloch, récemment décédé. Il fait l'éloge de l'homme, de l'éducateur, de l'historien, et rappelle en particulier ses titres à la reconnaissance de la Société, dont il fut président et à laquelle il donna plusieurs conférences particulièrement goûtées du public.

Le Conseil fixe la date de l'Assemblée générale au 26 mars. M. Liber y fera une conférence sur un sujet déjà abordé par lui sous forme de communication scientifique, à savoir les mots juifs tirés du bas latin. Le titre de la conférence sera le *Latin dans le Yidich et les origines du Judaïsme européen.*

Il sera pourvu au renouvellement d'un tiers des membres du Conseil.

Le Conseil décide de proposer le nom de M. Théodore Reinach pour la présidence de la Société en 1922 et celui de M. Edmond Fleg, comme membre du Conseil, en remplacement de M. Maurice Bloch, décédé.

L'échange de la Revue sera offert à la Société « Palestine Oriental Society » pour ses publications.

M. N. Slousch ayant demandé l'adhésion de la Société au Comité de patronage de la « Jewish Palestine Exploration Society », il est décidé qu'on écrira au D^r Yellin, président, pour l'assurer des sympathies de la Société des Etudes juives pour une Société ayant pour but l'exploration et la préservation des monuments historiques de la Palestine.

Sont reçus membres de la Société : MM. Pierre SCHUHL, présenté par MM. Israel Lévi et J. Weill, et Emile PARAF, présenté par MM. Léon Lévy et M. Liber.

M. LIBER fait une communication sur les *Symboles liturgiques dans la mosaïque d'Aïn-Douq*.

Les Secrétaires,

J. BAUER et M. LIBER.

REVUE
DES
ÉTUDES JUIVES

REVUE
DES
ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME SOIXANTE-QUINZIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE DURLACHER

142, RUE DU FAUBOURG-SAINT-DENIS

1922

15

LA CRÉATION DE L'HOMME

D'APRÈS LES ANCIENS INTERPRÈTES

I. — A QUELLE IMAGE L'HOMME A-T-IL ÉTÉ CRÉÉ ?

Ibn Ezra, commentant Genèse, 1, 26, cite au nom de « certains » l'explication suivante : « Dieu créa l'homme à l'image de celui-ci, à l'image Dieu créa l'homme »¹. Dans son Commentaire fragmentaire², la première partie de l'explication est citée au nom de Yechoua, c'est-à-dire du caraïte Yechoua ben Yehouda Abou-l-Faradj³, la seconde au nom de certains « autres », qui « viennent en aide » à Yechoua⁴. Ibn Ezra repousse catégoriquement cette explication, en faisant ressortir les difficultés du style auxquelles elle se heurte, et il ajoute ironiquement : « en outre, celui qui donne cette explication taxe d'erreur l'auteur des accents, qui a rattaché בצלם à אלהים, tandis qu'il aurait dû le pourvoir d'un *zakef gadol* ou d'un autre accent semblable (c'est-à-dire disjonctif) »⁵.

Mais, en dépit du style et en dépit de l'accent, cette explication a trouvé beaucoup de partisans. Quelques-uns remarquent bien qu'elle est contraire à l'accentuation, sans se croire obligés pour cela de l'abandonner; d'autres encore ne tiennent pas compte de l'accent et n'en disent rien. Ainsi les Tossafot *Hadar Zekénim*, sur ix, 6 (3 a), commentent : « Le sens est : d'après une certaine

1. Comp. Aaron b. Elie, *Kéther Tora*, I, 18 a.

2. Friedlaender, *Essays*, IV, 31.

3. C'est aussi celle de Raehi, sur 1, 27 (« dans la forme préparée pour lui ») et celle de Bekhor-Chor, sur 1, 26 (Jellinek, p. 7). Cf. *Lékah Tob*, *ad loc.*, et plus bas.

4. Abravanel, dans son Commentaire, sur 1, 26, et dans ses « Réponses aux questions de R. Saül ha-Cohen » (12 b), croit qu'Ibn Ezra vise le Targoum. Nous voyons que c'est une erreur; cela ressort même du texte du Commentaire vulgaire.

5. Cette remarque ne se lit que dans le texte publié par Friedlaender.

image que Dieu avait préparée, il créa l'homme. D'autres expliquent : d'après une image *unique* Dieu créa l'homme. Mais l'accentuation ne paraît pas conforme à cette interprétation. » Au contraire, le *Hizkouni*, sur I, 26, donne cette explication sans autre remarque : « il faut intervertir les mots : Dieu le créa à l'image ».

Mais voici une remarque importante, qui se trouve dans le Commentaire d'Abot attribué à Rachi, sur III, 4 : « Dieu a aimé l'homme d'une affection particulière en le créant sous une forme particulière, ainsi qu'il est dit : [car d'après l'image Dieu créa l'homme]. Mais celui qui divague et interprète le verset d'une autre manière, à savoir : car à l'image [de Dieu], etc., celui-là est entaché d'hérésie. »

Jacob b. Simson est plus explicite dans son Commentaire manuscrit sur Abot : « Dieu a manifesté son amour à l'homme en le créant sous une forme particulière, non sous la forme des animaux et des oiseaux. Mais celui qui dit que l'homme a été créé à l'image de son créateur est suspect d'hérésie¹. » Une glose postérieure ajoute : « D'autant plus que, dans certains textes du Targoum, **בצלם** est traduit par « à l'image Dieu créa » et non « à l'image de Dieu ». Quant à l'hébreu, le *zakef gadol* sur le צ de **בצלם** indique une séparation ; il y a, en effet, **בצֹלָם** »².

Ces explications se rattachent à la sentence de R. Akiba ou, d'après une autre source, de R. Méir³ : « Aimé est l'homme, car il a été créé à l'image; un amour particulier lui a été reconnu en ce qu'il a été créé à l'image, comme il est dit dans Genèse, IX, 6⁴. » Ce texte semble favoriser, en effet, l'explication de Pseudo-Rachi et de Jacob b. Simson et le verset allégué ne peut être compris que de cette manière : « car à l'image Dieu créa l'homme⁵ ». Ce qui la favoriserait encore, c'est que cette interprétation des versets en question avait des partisans parmi les docteurs juifs. Symmaque

1. Cité par Berliner dans ses Additions à l'Introduction de Hurwitz au *Mahzor Vitry*, p. 192.

2. *Mahzor Vitry*, p. 514. (דיקתא ne désigne pas, comme le croit l'éditeur, l'accent que nous appelons זקתא, mais est une corruption de ce mot.)

3. R. Akiba, dans *Abot*, III, 14; R. Méir, d'après *Abot R. N.*, Rec. I, chap. xxxix, i. f. Anonyme dans la Rec. II, 62 b Schechter.

4. J'ai traduit נרדעה comme Meïri. Voir aussi *Abot R. N.*, éd. Schechter, p. 124 en haut, et la note de l'éditeur. Cf. Geiger, *Nachgelassene Schriften*, IV, 341, passage que vise sans doute Neumark, *Geschichte der jüdischen Philosophie*, I, 84, n. 1, mais ce qu'il objecte à Geiger ne tient pas.

5. Ainsi comprennent Geiger, l. c., et *Keboucat Maamarim*, éd. Poznanski, I, 103; Levy, *Neuhebr. Wb.*, IV, 193 b; Strack, *Pirqè Abot*, p. 20.

traduit, en effet, Genèse, III, 27, par : « Et Dieu créa l'homme dans une image distinguée, il le créa debout ¹. »

Néanmoins, ce sont les autres commentateurs, R. Yona, Meïri, Heller, etc., qui ont raison en expliquant la sentence de R. Akiba comme si elle parlait de l'image de Dieu ². « A l'image » n'est qu'une abréviation de « à l'image de Dieu ³ », comme il résulte clairement d'autres maximes de R. Akiba et de ses contemporains. Ainsi R. Akiba dit, en citant Genèse, IX, 6 : « celui qui verse le sang est comme s'il diminuait l'image ⁴ ». Et son disciple Aquila traduit les versets en question, conformément à l'accentuation massorétique, par « à l'image de Dieu ⁵ ». Si la sentence est de R. Méir, il est encore plus certain qu'elle doit être entendue en ce sens. Voici, en effet, de ce docteur, un enseignement qui fait clairement ressortir son interprétation du verset Genèse, I, 26. Pour expliquer les mots du Deutéronome, XXI, 23, « un pendu est une injure à Dieu », il a recours à la comparaison suivante : « deux frères jumeaux se ressemblent; l'un devient roi, l'autre brigand. Au bout de quelque temps, celui-ci est pris et mis en croix. Les passants disent : on dirait que le roi est crucifié. Alors le roi fait enlever le supplicié ⁶ ». Un autre midrach, anonyme celui-là, favorise la même interprétation : « Les êtres d'en haut sont créés à l'image, mais ne se reproduisent pas; ceux d'en bas se reproduisent, mais ne sont pas créés à l'image. C'est pourquoi, dit Dieu, je veux créer l'homme à l'image comme les êtres d'en haut et avec la faculté de reproduction,

1. Voir Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, I, 40-41; *Urschrift*, p. 323; *Keb. Maam.*, I, 101-102. La station debout est indiquée dans la littérature rabbinique comme une des propriétés de l'homme, qu'elle fait ressembler aux anges (*Abot R. N.*, I, ch. xxxvii; *Haguiga*, 16 a; *Genèse rabba*, VIII, 11; XIV, 2).

2. Certains textes ont même שִׁנְכַרְתָּ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים et cette leçon est supposée par le Mahzor Vitry. C'est aussi celle des *Abot R. N.*, ch. xxxix, mais voir la remarque de Schechter, 59 b, n. 7.

3. Cf. Luzatto, *Oçar Nehmad*, IV, 53; Ginzberg, *apud* Geiger, *Keb. Maam.*, IV, 396.

4. T. *Yebamol*, VIII i. f.; *Yeb.*, 63 b (יעקב est une faute d'impression); *Gen. r.*, xxxiv i. f.; *Mekhillta* sur Ex., xx, 17 (éd. Friedmann, 70 b); *Mekh. de R. Simon*, éd. Hoffmann, p. 113. Cf. *Gen. r.*, VIII, 11 (voir plus loin dans le texte). Geiger connaît le texte de la *Tossefta*, mais l'explique dans le sens de son interprétation. Le texte de la *Mekhillta* et celui de *Gen. r.* montrent qu'il a tort. — Neumark, *op. cit.*, p. 95, n. 1, trouve dans le passage de la *Mekhillta* la théorie platonicienne des idées; c'est une erreur.

5. Voir Field, *Hexapla*, I, 10 b.

6. j. *Sanhedrin*, IX, 7; Babli, 46 b. Dans un autre dire de R. Méir, דְּנִוּת est expliqué comme 'דְּנִוּת כְּבוֹד ה' (*Midrach Tehillim*, xc, § 8; *ibid.*, xxiv i. f., et *Nombres r.*, XIV, 3 : לְכַבְּרוֹד).

comme les êtres d'en bas ¹. » Ici les mots « à l'image » (בצלם ובדמורה) ne peuvent pas avoir d'autre sens que celui de « à l'image de Dieu ». Philon comprend aussi « à l'image de Dieu ² ».

On s'explique maintenant pourquoi Onkelos n'a pas traduit les mots בצלם אלהים dans Genèse, I, 27 et IX, 6, ni les mots בדמורה אלהים dans Genèse, V, 1, mais les a reproduits sous leur forme hébraïque ³. Plus tard, on a, suivant l'usage constant du Targoum, changé אלהים en 'ירי ou 'ה; c'est la leçon du *Mahzor Vitry* ⁴. Puis 'ירי a été, conformément à l'accent, changé en דיי'. Inversement, quelque hyper-philosophe a changé l'accent d'après Onkelos et accentué la phrase comme dans le *Mahzor Vitry*.

II. — L'HOMME SOUVERAIN DE LA NATURE.

Saadia traduit Genèse, I, 27 et IX, 6 : « Dieu l'a créé dans sa forme, dans une forme élevée, comme souverain ⁵ » ; de même

1. *Gen. r.*, VIII, 11. — L'idée que les anges sont créés à l'image de Dieu ne reparait pas dans la littérature rabbinique et ne semble pas avoir été répandue parmi les Juifs. On comprend ainsi que saint Basile réfute l'opinion des Juifs qui, dans Genèse, I, 26, font parler Dieu aux anges : il fait ressortir que cette opinion a pour conséquence de donner aux anges la même image qu'à Dieu. Tel est aussi le sentiment de Sévérian de Gabala : « Ni l'hérétique, ni le juif n'ose affirmer que les anges ont la même image que Dieu (*In Hexaëmeron*, IX, 6 ; *P. M.*, XXIX, 205 ; Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, p. 93). Cette conception reparait plus tard chez Raehi, sur *Gen*, I, 26 et 27. Sur le second verset, Kimhi (9 a en haut) dit que l'image des anges est la même que celle de Dieu. De même on lit dans *Exode r.*, xxx, 16, que l'homme a été créé à l'image des anges. L'explication de בצלם אלהים par « à l'image des anges » est donnée aussi par Juda Halévi, *Kozari*, IV, III (éd. Cassel, 1^{re} éd., p. 322 ; éd. Hirschfeld, p. 246), ainsi que par Ibn Ezra dans le Commentaire courant et dans celui qu'a publié Friedlaender, *Essays*, IV, 32.

2. *De opificio mundi*, § 6 (éd. Mangey, I, 5 ; éd. L. Cohn, I, 7 ; *Die Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Uebersetzung*, I, 25 ; comp. la note 2 du traducteur).

3. Voir Geiger, *Keb. Maam.*, I, 104 ; Levy, *Chald. Wb.*, II, 327 b ; *Neuhebr. Wb.*, IV, 193 a ; Berliner, *Targum Onkelos*, I, 216. Comp. Abravanel sur *Gen.*, I, 26.

4. Ainsi que d'autres textes cités par Levy et Geiger.

5. I, 27 : בצורה מסלמא שריפה בצורה כלקה ; V, 1 : בשבהה מסלמא ; IX, 6 : בצורה שריפה מסלמא צניעה. Telle est la leçon de l'éd. Derenbourg et de l'éd. de Jérusalem (v. la note de Poznanski sur Geiger, *l. c.*, I, 105). Mais il faut lire בצורתה et בשבהה avec suffixes, comme il résulte de *Emounot*, II, IX (éd. Landauer, p. 94). Comp. Ibn Ezra sur I, 26 dans le Commentaire courant et dans Friedlaender, IV, 32. — La traduction de בצלם ובדמורה au verset 26 par « d'après l'image et d'après la ressemblance » est citée comme une hérésie gnostique par saint Irénée, *Adv. Haer.*, I, xxiv, 1 (Migne, *P. G.*, VII, 674).

dans v, 1 : « dans sa forme, comme souveraine ». Saadia explique donc la ressemblance de l'homme à Dieu en ce sens que l'homme a reçu la souveraineté de la nature, par où il ressemble à Dieu ¹.

Cette interprétation se retrouve tout au long chez un contemporain de Saadia, chez Sabbataï Donnolo, dans son Commentaire de la Genèse, I, 26. Nous en citerons le texte plus loin, en même temps qu'une troisième explication de ce verset.

Joseph Bekhor-Chor donne la même explication dans son Commentaire ², en faisant observer qu'elle ressort du contenu de la seconde partie du verset ³. Il n'est pas nécessaire de chercher une source à Bekhor-Chor, qui n'est pas précisément un compilateur. Mais en admettant qu'il ait puisé ailleurs, ce ne serait probablement pas chez Saadia, comme l'affirme Geiger ⁴, mais bien plutôt chez Donnolo, attendu que les ouvrages de Saadia n'étaient vraisemblablement pas connus dans le nord de la France ⁵, tandis que les auteurs de ce pays citent le Commentaire du *Séfer Yecira* par Donnolo ⁶.

Mais cette explication est plus vieille que Saadia et Donnolo. Elle se rencontre pour la première fois chez saint Ephrem, le Père de l'Église syrien, qui dit : « Moïse fait comprendre en quoi nous sommes l'image de Dieu en ajoutant : « afin qu'il domine les poissons de la mer, les oiseaux, les animaux et toute la terre ». Ainsi, par la puissance et la souveraineté qu'il a reçues sur la terre et toutes les choses du globe, il est l'image de Dieu, qui domine

1. Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, V, 296 et *l. c.*, croit que Saadia traduit בָּצַלֵּם אֱלֹהִים par « à l'image d'un souverain ». Cette interprétation est contredite par la traduction de v, 1, où Saadia remplace אֱלֹהִים par le suffixe de כְּשִׁבְהָהּ. Le gaon ne traduit pas la deuxième partie du verset, il la commente : à l'image de Dieu, en faisant de l'homme un souverain. Ce qui prouve que מְלֻכָּה est une addition explicative, c'est la traduction du verset 26 : כְּצוֹרֶתָהּ כְּשִׁבְהָהּ מְלֻכָּה, où le dernier mot n'a pas d'équivalent hébreu.

2. Ed. Jellinek, p. 5-6. Bekhor-Chor a été suivi par le *Hizkouni*. La même explication se trouve encore chez le caraïte Aaron b. Elie, *Eç Hayyim*, éd. Delitzsch, p. 50. Bekhor-Chor explique aussi אֱלֹהִים au v. 27 b dans le sens de « juge ».

3. Au contraire, Ibn Ezra allègue la seconde partie du verset pour repousser l'explication de Saadia, v. Friedlaender, IV, 32. Dillmann et Delitzsch donnent le même argument.

4. *Parschandatha*, p. 50, et *Z. D. M. G.*, XV, 155.

5. Voir Poznanski, *l. c.*, I, 105, et Introduction au Commentaire d'Éliézer de Beaugency, p. XLVI, n. 1. [Voir maintenant Poznanski, dans *Revue*, LXXII, 113.]

6. Voir Rachi sur *Eroubin*, 56 a, et *Béça*, 33 a ; Joseph Kara dans son Commentaire de Job, *Kérem Hémed*, VII, 61. Comp. Zunz, *Zur Geschichte*, 62, 68 ; Gross, *Gallia Judaica*, 215.

tout ce qui est sur et sous la terre ¹. » Saint Ephrem est suivi d'autres Pères de l'Église d'Antioche, Diodore de Tarse ², Chrysostome ³ et Sévérian de Gabala ⁴. Il est possible que saint Ephrem, qui a si souvent utilisé des explications et des traditions juives, en ait reproduit une ici aussi, bien que celle-ci ne se soit pas conservée dans la littérature agadique. Ce n'était pas en tout cas l'interprétation ordinaire chez les Juifs.

III. — A L'IMAGE DES COSMOS.

Contre ceux qui séparent בצלם de אלהים, Ibn Ezra remarque, à la fin de sa polémique : « Même si nous voulions faire abstraction de toutes ces raisons, que font-ils de ces mots d'Ezéchiel : « et une forme comme l'apparence d'un homme en haut » (1, 26) ? Car l'homme est un petit monde ou le monde est un homme grand ⁵. » Ibn Ezra trouve donc que l'homme ressemble à Dieu en ce qu'il est un microcosme. Il s'exprime plus clairement dans le Commentaire ordinaire : « Parce que l'âme de l'homme, qui vient d'en haut, est immortelle, elle est comparée quant à sa vie à Dieu ; de plus, elle n'est pas un corps, mais remplit le corps tout entier. Quant au corps de l'homme, il est comme un petit monde... Aussi le prophète dit-il qu'il a vu la gloire de Dieu comme l'apparence d'un homme ⁶. »

Le fond de cette remarque est emprunté à un développement de Juda Halévi : « Ne t'étonne pas que l'homme soit comparé à Dieu... Quand nous pensons aux attributs qu'on est obligé d'admettre, que ce soit au figuré ou au propre, tels que : vivant, pouvant, voulant, connaissant, ordonnant, donnant à chacun ce qui lui convient, jugeant équitablement, nous ne trouvons dans ce que nous pouvons apercevoir aucune comparaison plus proche que

1. *Opera*, I, 18EF; *Saemmlliche Werke der Kirchen-Vaeter aus dem Urtext ins Teutsche uebersetzt* (Kempten, 1842), XXVIII, 116.

2. Voir I. Deconinck, *Essai sur la chaîne de l'Octateuque*, p. 96.

3. *Hom.*, VIII, 3, et IX, 2 (Migne, *P. G.*, LIII, 72, 78).

4. Voir Zellinger, *op. cit.*, p. 94.

5. Friedlaender, *Essays*, IV, 31.

6. Comparer encore ce qu'Ibn Ezra dit dans son Commentaire sur Exode, xxvi, 1 (introduction). — Cassel, *Kozari*, III, IV, 1^{re} éd., p. 322, n. 1, s'est mépris sur le sens des mots « elle le remplit (le corps) tout entier » (והיא מלאה כולו). C'est la phrase agadique מה הקב"ה מלא כל העולם אף נשמה מלאה כל הגוף (Berakhoth, 10 a; Lévit. r., IV, 8; Deut. r., II, 37; cf. Gen. r., XIV, 9).

celle de l'âme raisonnable, c'est-à-dire de l'homme parfait... Les philosophes ont comparé le monde à un homme grand et l'homme à un petit monde. Mais s'il en est ainsi, comme Dieu est l'esprit du monde, son âme, sa raison et sa vie — aussi est-il appelé « la vie du monde » (Daniel, XII, 7), — la comparaison s'éclaire au point de vue de la raison ¹ ». Maïmonide s'est également inspiré de l'auteur du Kozari : « C'est par cette chose que se perpétue l'existence de la sphère et de chacune de ses parties; et cette chose, c'est Dieu (que son nom soit exalté!). C'est dans ce sens seulement que l'homme en particulier a été appelé microcosme, [c'est-à-dire] parce qu'il y a en lui un [principe qui gouverne son ensemble; et c'est à cause de cette idée que Dieu a été appelé, dans notre langue, la vie du monde et qu'il a été dit : Et il jura par la vie du monde ². »

Pour en revenir à Ibn Ezra, il justifie aussi la comparaison de l'homme avec Dieu, tandis que Juda Halévi ne justifiait que celle de Dieu avec l'homme. C'est Abravanel qui expose le plus clairement l'explication à laquelle Ibn Ezra fait allusion : « L'homme a été créé à l'image de Dieu en ce sens encore qu'il y a en lui une analogie avec le monde dans sa totalité et dans ses parties, qui sont émanées de l'ordonnance et de la création divine... Et de même que toutes les parties du monde se réunissent dans la forme suprême — Dieu — qui les garde et les réunit, de même dans l'homme, l'âme raisonnable garde et rattache tous ses membres et toutes ses facultés, de sorte qu'à ce point de vue l'homme est appelé un petit monde, comme le disent les Anciens et comme Maïmonide l'a écrit ³. »

Cette explication n'a pas été imaginée par Abravanel, qui n'a fait que la développer. Nous la trouvons en toutes lettres chez Joseph Ibn Saddik. Celui-ci expose que l'homme a pour devoir de cultiver

1. *Kozari*, III, III, p. 321 Cassel, p. 241 Hirschfeld.

2. *Guide*, I, 72, d'après la traduction de Munk, I, p. 371. Comp. Saadia, *Commentaire du Séfer Yecira*, IV, I, éd. Lambert, p. 70, trad. française, p. 91; en hébreu dans Juda ben Barzilai, *Commentaire du Séfer Yecira*, éd. Halberstam, p. 177, et dans les notes de Kaufmann, *ibid.*, p. 340, ainsi que dans *Oçar Nehmad*, III, 66. Voir aussi Kaufmann, *Geschichte der Attributenlehre*, p. 210, n. 188.

3. Commentaire sur Gen., I, 26. L'allusion à Maïmonide se rapporte au passage cité plus haut (note 2). — La notion que l'âme unit les membres et les forces du corps se trouve dans le *Tanhouma*, *Hayyé Sara*, § 3; *Midr. Ps.*, CIII, § 4. Kimhi, dans son Commentaire, sur Gen., I, 26 (5 b), cite une agada : **ואמרנו מה הוא טהור אף היא טהורה... מיה היא טובל את כל העולם כדמותנו מה הוא טהור אף היא טהורה... אף היא טובלת את כל הגוף**. Cette agada ne se trouve pas sous cette forme dans les sources que nous connaissons; les éléments s'en retrouvent dans les textes précités et dans ceux indiqués plus haut, p. 6, n. 6.

et de développer la partie intelligente qui est en lui, de manière à se distinguer de l'animal, auquel il ressemble par son corps. C'est pourquoi, remarque-t-il ensuite, l'homme a été créé à l'image [de Dieu], c'est-à-dire qu'il y a en lui de tout ce que le Créateur a créé. De là vient qu'il est appelé microcosme ¹.

Mais Ibn Saddik lui-même semble avoir puisé à une source antérieure et cette source doit être le Commentaire de Sabbataï Donnolo sur Genèse, I, 26 ². Voici, en effet, ce que nous y lisons : « L'explication des mots « faisons un homme à notre image, selon notre ressemblance » est la suivante. Après que Dieu eut créé tout l'univers, les cieux avec tous les êtres supérieurs et la terre avec tout ce qu'elle porte, il dit à son univers : « Faisons un homme à notre image, selon notre ressemblance », à mon image et à ton image, selon ma ressemblance et selon ta ressemblance... Mais cette image et cette ressemblance dont Dieu a parlé à son univers ne sont pas la ressemblance de la figure, mais la ressemblance avec les œuvres de Dieu et avec les œuvres de l'homme. De même que Dieu est le souverain maître des hommes et de tout l'univers ici-bas et là-haut, de même l'homme est tel quand il a fait la volonté de Dieu. Quant à la ressemblance de l'homme avec l'univers, elle consiste en ce que son corps correspond en tout à l'univers... De même que Dieu remplit tout l'univers de sa gloire, de même l'âme de l'homme, qui est comme un petit univers, remplit tout le corps, des pieds à la tête, d'une extrémité à l'autre, jusqu'aux ongles des mains et des pieds... C'est pourquoi l'écriture dit : « quiconque verse le sang d'un homme, que son sang soit versé par l'homme, [car à l'image de Dieu il a créé l'homme] »

1. *Der Mikrokosmos des Josef Ibn Saddik*, éd. Horovitz, p. 42 : ועל כן נברא האדם בצלם [אלהים], רצונו לומר שיש בו מכל מה שברא הבורא יה' ויעל כן נקרא עולם קטן בצלם שלם. Horovitz en a conclu qu'Ibn Saddik lisait dans Genèse, ix, 6 : בצלם séparé de אלהים (*Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters*, II [*Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau*, 1906], p. 161, n. 42). Mais les mots שברא הבורא montrent que l'auteur explique le mot אלהים de la manière suivante : « à l'image de ce qui a été créé par Dieu ». Notre correction est aussi confirmée par Abравanel.

2. פירוש נעשה אדם בצלמו, éd. Jellinek, Leipzig, 1854 ; חכמוני, éd. Castelli, Florence, 1880, p. 1-30 ; réimprimé dans le *Séfer Yeciva*, éd. Varsovie, 1884. Je cite d'après l'éd. Castelli, p. 15, 16, 19, 23. — On pourrait peut-être montrer par d'autres rapprochements qu'Ibn Saddik a utilisé le Commentaire de Donnolo ; p. ex., Ibn Saddik, p. 24, l. 24-25, ressemble à Donnolo, p. 19-20, et Ibn Saddik, p. 19, l. 31, et p. 24, l. 33, à Donnolo, p. 23, l. 15 (mais cette comparaison se trouve aussi dans d'autres sources. Cf. Horovitz, *Die Psychologie...*, II, 162, n. 45).

(Genèse ix, 6), pour l'apprendre que celui qui tue un homme est comme s'il détruisait tout l'univers¹, parce que l'homme est comparé à la création de l'univers et à l'image de Dieu. »

Le fond de cette explication de Genèse, i, 26, remonte à un amora, R. Josué b. Lévi. Répondant à la question « à qui Dieu s'est-il adressé en disant : créons un homme? » il explique que « Dieu s'est concerté avec les créatures du ciel et de la terre² ». En d'autres termes, Dieu dit au Cosmos : créons un homme à notre image, selon notre ressemblance.

L'interprétation de Donnolo a une vague analogie avec l'explication donnée par plusieurs commentateurs du moyen âge : Dieu dit à la terre ou aux éléments : « créons un homme à notre image, selon notre ressemblance », le corps de l'homme étant pris à la terre et composé d'éléments, tandis que son esprit vient d'en-haut, à l'image des anges. Ainsi Abraham bar Hiyya explique : Dieu parla à la terre³. Joseph Kimhi et Nahmanide : aux éléments⁴. Mais ces explications n'ont qu'une ressemblance éloignée avec celle de Donnolo. Aussi Jellinek a-t-il tort d'affirmer que celle-ci a été adoptée dans ses traits essentiels par Abraham b. Hiyya, Ibn Ezra, les deux Kimbi et Nahmanide⁵. Chez Ibn Ezra, aucune trace de l'interprétation de Donnolo : pour lui Dieu parle aux anges⁶. Castelli, qui corrige Jellinek en ce qui concerne Ibn Ezra, le croit pour le reste : « Donnolo, dit-il, a été suivi par quelques-uns des plus illustres commentateurs de l'Écriture⁷ ». C'est inexact. Le seul auteur connu qui cite l'explication de Donnolo et en nomme l'auteur, est Eléazar ben Juda, l'auteur de *Rokéah*⁸.

Quoi qu'il en soit, cette autre explication, qui remonte, dans la mesure où les sources juives nous renseignent, à Abraham bar Hiyya, est fort ancienne : elle se trouve chez Justin. Celui-ci l'attri-

1. V. Michna, *Sanhedrin*, 37 a; *Abot R. N.*, I, 1^{re} recension, chap. xxxi; 2^e recension, chap. xxxvi, éd. Schechter, 45 a.

2. *Gen. r.*, VIII, 3 : במלאכת שמים וארץ נמלך. Bacher, *Ag. pal. Amor.*, I, 184 n., a déjà fait remarquer que l'auteur de cette opinion est R. Josué ben Lévi et non Lévi. L'éd. Theodor (p. 58) a ר' יהושע בן לרי. — R. Samuel b. Nahmani explique de même במעשי כל יום ויום נמלך (*Gen. r.*, l. c.).

3. Voir *Ha-Yona*, I, 75.

4. Voir David Kimhi, *ad loc.*, éd. Ginzburg, 4 a. — Nahmanide accepte cette explication, *ad loc.*; voir aussi En Salomon Astruc, *Midreché ha-Tora*, éd. Eppenstein, p. 3. De même les Caraites, voir *Mibhar*, *ad loc.*, et *Kéter Tora*, I, 18 a.

5. *L. c.*, p. XII.

6. Cf. Friedlaender, *Essays*, IV, 32.

7. *L. c.*, p. 41, n. 3.

8. V. Geiger, *Parschandatha*, p. 50-51.

bue aux docteurs juifs, qui expliquent que Dieu parla à lui-même « ou bien aux éléments, c'est-à-dire à la terre et aux autres (éléments) dont l'homme, d'après notre opinion, est sorti ¹ ». Ginzberg identifie cette interprétation prêtée par Justin aux Juifs avec celle de R. Josué b. Lévi ². Mais la première, qui ne songe qu'à la terre ou aux éléments, ne se comprend pas avec la seconde, qui parle des créatures du ciel et de la terre, c'est-à-dire de l'univers, du macrocosme, comme dit Donnolo.

IV. — LES ANGES ET LA CRÉATION DE L'HOMME.

Nous venons de voir que plusieurs commentateurs expliquent le pluriel de « faisons l'homme » en admettant que Dieu a parlé aux anges. Telle est l'explication de Rachi, de Juda Halévi ³, d'Ibn Ezra ⁴, de Bekhor-Chor ⁵ et d'autres encore ⁶. Semblablement l'Agada dit que Dieu s'est concerté avec les anges ⁷. Saint Basile ⁸, Saint Jean Chrysostome ⁹ et Sévérian de Gabala ¹⁰ sont d'accord pour affirmer que, d'après les Juifs, Dieu a dit aux anges qui l'entouraient : « faisons un homme ».

Par contre, Théodoret cite cette explication comme l'opinion de « certains hérétiques abhorrés ¹¹ ». De même saint Justin, après avoir réfuté les opinions des « docteurs » des Juifs, dit : « Je ne

1. *Dialogue avec Tryphon*, ch. LXII (*Justini Martyris Opera*, éd. Otto, II, 206).

2. *Die Haggada bei den Kirchenvätern*, p. 20. De même, avant lui, Goldfahn, *Monatsschrift*, 1873, p. 145, et déjà Graetz, *Monatsschrift*, 1854, p. 313. A vrai dire, le rapprochement est déjà chez D. Kimhi, qui, à propos de l'explication de son père, renvoie à l'agada.

3. *Kozari*, IV, 3 ; éd. Cassel, 1^{re} éd., p. 322 ; éd. Hirschfeld, p. 243.

4. Dans le Commentaire ordinaire, *ad loc.*, et dans celui édité par Friedlaender, *Essays*, IV, 32.

5. Ed. Jellinek, p. 6-7.

6. Voir Kimhi, éd. Ginzburg, 4 b, et Abravanel, *ad loc.* ; tout au long chez le caraïte Aron ben Elie, *Kéter Tora*, I, 18 b.

7. *T. Sota*, VI, 5 ; *Sanh.*, 38 b ; *Gen. r.*, VIII, 4 ; XVII, 4 ; *Pesikta*, éd. Buber, 34 a, 150 b ; *Pesikta rabb.*, XIV (59 b Friedmann) ; *Lévit. r.*, XXIX, 1 ; *Tanhouma*, *Chemini*, § 6, éd. Buber, § 13 ; *id.*, *Houkkat*, § 6, éd. Buber, § 12 ; *Eccl. r.*, sur VII, 23 ; *Nombres r.*, XIX, 3 ; *Midr. Ps.*, VII, § 2 ; XCII, § 3 (cf. VIII, § 7) ; *Pirké R. Eliézer*, XI ; Jonathan sur *Gen.*, I, 26.

8. *In Hexaemeron*, IX, 6 (Migne, *P. Gr.*, XXIX, 205).

9. *In Gen. Hom.*, VIII, 2 (Migne, LIII, 71).

10. *Or.*, IV, 5. Voir Zellinger, *Die Genesishomilien des Bischofs Severian von Gabala*, p. 93.

11. Commentaire, *ad loc.*

peux pas non plus confirmer l'opinion qu'enseigne ce que vous appelez la secte et que les docteurs de cette (secte) ne peuvent pas démontrer, à savoir que Dieu a parlé aux anges ou que le corps humain est l'œuvre des anges ¹. »

Comment concilier cette indication avec le fait que l'opinion en question était enseignée et répandue, comme le montre l'Agada, par les docteurs autorisés du judaïsme? On ne doit pas songer à une altération volontaire de la part de Justin, car il importait peu à son but que l'opinion repoussée par lui eût été émise par celui-ci ou celui-là. On comprendrait que, pour contrarier ses adversaires juifs, il leur attribuât une opinion d'hérétiques, mais non l'inverse. D'autre part, l'indication de Justin ne repose pas non plus sur un défaut de précision, car l'opinion voisine est, nous le savons, d'origine hérétique. L'exactitude de l'indication de Justin ne peut donc pas être contestée. Nous avons ainsi deux faits dont l'un s'oppose à l'autre. La contradiction ne peut être levée que si nous admettons que l'opinion en question était d'abord enseignée par des hérétiques, mais que par la suite elle a été adoptée par les représentants officiels du judaïsme.

Le caractère hérétique de cette opinion réside dans sa conséquence nécessaire, qui est que les anges ont collaboré à la création de l'homme, et surtout dans la manière dont cette collaboration est motivée. C'est Philon, en effet, qui est l'auteur de l'explication d'après laquelle le discours « faisons un homme » fut adressé aux anges. Voici ce qu'il écrit à ce sujet : « On pourrait demander avec raison pourquoi Moïse attribue la création de l'homme, non à un seul créateur, comme tout le reste, mais pour ainsi dire à plusieurs. Il fait, en effet, dire à Dieu : « Faisons un homme à notre image et à notre ressemblance... » La cause véritable n'est évidemment connue que de Dieu ; mais ce qui, d'après une hypothèse vraisemblable-

1. *Dial. avec Tryph.*, I, XII (*Opera*, éd. Otto, II, 206-7) : Οὐ γὰρ, ἕπερ ἡ παρ' ὑμῶν λεγομένη αἵρεσις δογματίζει, κ. τ. λ. Graetz, *Monatsschrift*, 1854, 313, cite le texte de Justin de telle manière que cette opinion paraît appartenir à εἰ οἱ διδάσκαλοι ὑμῶν λέγουσιν, qui précède. C'est là une négligence qui peut induire en erreur. Mais ce qui est incompréhensible, c'est que M. Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern*, p. 20, n. 1, puisse affirmer : « la αἵρεσις de Justin s'applique seulement à l'assertion que l'homme est l'œuvre des anges, tandis que la délibération de Dieu avec les anges est mentionnée avec les mots οἱ διδάσκαλοι ὑμῶν λεγουσιν. » M. Ginzberg veut démontrer par là l'exactitude de la leçon παρ' ἡμῶν. On voit que la preuve est sans valeur. Ce qu'il dit précédemment n'est pas compréhensible non plus. Sur cette question, voir Otto, *l. c.*, n. 10, et Goldfahn, *Monatsschrift*, 1873, p. 146. — En fait, παρ' ὑμῶν est aussi bon que παρ' ἡμῶν : ce peut avoir été une hérésie gnostique à la fois juive et chrétienne.

ble, paraît être la cause croyable et naturelle, ne doit pas être dissimulé. C'est la suivante : Parmi les êtres, il en est d'abord qui n'ont rien de commun ni avec la vertu, ni avec la méchanceté, comme les plantes et les animaux dépourvus de raison... Il en est d'autres qui ne possèdent que la vertu et qui ne participent d'aucune méchanceté, comme les astres... Il y a, enfin, des êtres de nature mixte, comme l'homme, qui réunit en lui tous les contraires : intelligence et inintelligence, moralité et dérèglement, bravoure et lâcheté, justice et injustice, bref le bien et le mal, le beau et le laid, la vertu et le vice. Or, il convenait bien à Dieu, le père universel, de créer lui-même et tout seul les êtres vertueux, parce qu'ils lui sont apparentés. La création des choses indifférentes ne lui messeyait pas non plus, car elles n'ont aucune part à la méchanceté qu'il abhorre. Par contre, la création des êtres mixtes était, pour lui, en partie convenable et en partie inconvenante ; convenable à cause de l'idée meilleure qui est mêlée à eux, inconvenante à cause de l'idée plus mauvaise, son opposée. Aussi est-ce seulement à propos de la création de l'homme que le texte fait dire par Dieu « faisons », ce qui indique l'intervention d'autres comme collaborateurs, afin que, pour les décisions et actions irréprochables de l'homme agissant justement, Dieu, le Maître de toutes choses, apparût comme l'auteur, et d'autres êtres, ses subordonnés, pour les actes contraires. Car le père ne devait pas être l'auteur du mal pour ses enfants ; or, le mal, c'est le vice et les actions entachées de vice¹ ».

Dans sa traduction allemande de Philon, Cohn remarque sur notre texte : « Le principe d'après lequel le bien seul *peut* émaner de Dieu et non le mal se trouve aussi dans le Midrach » ; à l'appui de cette observation, il cite *Genèse Rabba*, III (sur 1, 5), où R. Eléazar dit : « Dieu n'unit jamais son nom au mal, mais seulement au bien » (cf. *Echa r.*, II)². Mais R. Eléazar — ou, d'après les autres

1. *De opif. mundi*, § 24 (éd. Mangey, I, 16 ; éd. L. Cohn, I, 24-25, § 72-75 ; trad. allemande dans les *Schriften der jüdisch-hellenistischen Literatur in deutscher Uebersetzung*, éd. L. Cohn, I, 52-3). Cf. *De confus. ling.*, §§ 33, 35 (éd. Mangey, I, 536) ; *De mul. nominum*, § 4 (I, 583) ; *De agricultura*, § 29 (éd. Mangey, I, 319 *i. f.* ; éd. L. Cohn, II, 120-1, § 127-8). Les subordonnés de Dieu dans le texte traduit sont les « puissances divines » (Θεῶν δυνάμεις) dans les autres textes, c'est-à-dire les anges de la Bible, comme Philon le dit explicitement, *De Gigantibus*, § 2 (éd. Mangey, I, 263 ; éd. Cohn, II, 43, § 6) ; *De somn.*, I, 22 (éd. Mangey, I, 641-2) ; v. Siegfried, *Philo von Alexandrien*, p. 206, 211, 218 ; L. Cohn, dans les *Mélanges Hermann Cohen*, p. 318.

2. Freudenthal avait déjà fait la même observation, *Hellenistische Studien*, II, 70 ; de même Theodor, sur le passage cité de *Gen. r.*

sources, R. Yohanan — ne dit pas que Dieu ne *peut* pas créer le mal ; il dit que son nom n'est pas directement mentionné à côté du mal, parce qu'il ne le fait pas volontiers (ainsi qu'il résulte des textes allégués) ¹. R. Yohanan dit de même : « Devant Dieu se tiennent seulement les anges de la paix et les anges de la miséricorde, mais les anges de la colère sont loin de lui, comme il est dit dans Isaïe, xiii, 5 » ². L'opinion de Philon présente une grande analogie, mais extérieure seulement, avec cet autre dire de R. Yohanan, à propos d'Ezéch., ix, 2 et x, 2 : « Dieu ne voulait pas causer le mal par lui-même, mais par ses anges ³. » Ici encore Dieu n'a pas *voulu*. Treitel, qui a étudié la théorie alexandrine des êtres intermédiaires, a pu conclure que « la doctrine de Philon sur les puissances divines n'a, nulle part et jamais, trouvé d'écho en Palestine, ni à l'époque de la Michna, ni à celle du Talmud ⁴ ». C'est qu'aussi bien cette doctrine est hérétique ; elle contredit la conception biblique, nettement et vigoureusement formulée par le prophète : « Je suis Dieu et nul autre, Celui qui forme la lumière et qui crée les ténèbres, qui produis la paix et qui crée le mal, — c'est moi, Dieu, qui, fais toutes ces choses » (Isaïe, xlv, 7).

Philon dit bien que les collaborateurs de Dieu dans la création de l'homme sont ses subordonnés et n'ont agi que sur son ordre ; mais de cette doctrine à l'idée que les anges ont créé le corps de l'homme de leur propre gré, il n'y a qu'un pas et ce pas devait être nécessairement franchi. Car s'il est dans l'essence de Dieu qu'il n'ait pu créer seul l'homme à cause du mal qui est en celui-ci, il est plus logique d'admettre que Dieu n'a aucune part, même indirecte, à la création du corps humain, qui, fait de matière, est la source du mal ⁵, et que ce corps est l'œuvre des anges agissant spontanément et indépendamment, comme l'affirme la seconde des opinions hérétiques mentionnées par Justin. C'est la doctrine de plusieurs systèmes gnostiques ⁶. Elle a été exposée le plus clairement par Saturnin : « L'homme est l'œuvre des anges, qui... se sont exhortés eux-mêmes en disant : faisons l'homme d'après l'image et la

1. Voir encore *Tanhouma, Tazria*, § 9 ; éd. Buber, § 9 et 11-13.

2. *Tanhouma, l. c.*, éd. Buber, § 11.

3. *Ibid.*, éd. Buber, § 12 *i. f.*

4. *Mélanges Hermann Cohen*, 177 et s. Cf. L. Cohn, *ibid.*, p. 316-7.

5. V. Siegfried, *Philo von Alexandrien*, p. 232, 334-5.

6. Voir saint Hippolyte, *Refut. omn. haer.*, V, 7, éd. Duncker, p. 218 ; saint Irénée, *Libri V adv. Haereses*, éd. Harvey, I, 28, p. 228 ; Tertullien, *De resurrectione carnis*, ch. v ; *De anima*, ch. xxiii (*Opera*, éd. Leopold, IV, 97, 199) ; Wolfgang Schulz, *Dokumente der Gnosis*, 24, 53, 44.

ressemblance. Et quand il fut fait et que le corps ne put être dressé, à cause de la faiblesse des anges, mais rampa comme un ver, la force supérieure eut pitié de lui et... envoya l'étincelle de vie, qui dressa l'homme, le rendit mobile et vivant¹. »

C'est à cause de ces doctrines hérétiques que les docteurs du judaïsme rejetèrent l'explication qui s'y rattachait et d'après laquelle Dieu se serait adressé aux anges en disant « faisons l'homme ». Aussi saint Justin la donne-t-il comme une opinion des hérétiques. Mais l'idée que les anges agissent sur l'ordre de Dieu est celle de la Bible et elle était familière au peuple. L'explication qui correspondait à cette idée devait donc trouver accès auprès du peuple et les docteurs ne pouvaient pas l'empêcher de se faire jour à la longue. Ils devaient ainsi être amenés à enlever à cette conception ce qu'elle avait de dangereux, à la neutraliser pour ainsi dire. Voici comme ils s'y prirent. L'interprétation en question, inoffensive par elle-même, n'était dangereuse que par la manière dont elle était motivée et les conséquences qu'on pouvait en tirer; ils en détachèrent l'idée principale, à savoir que Dieu a parlé aux anges; seulement ils ajoutèrent que ce n'était pas pour les inviter à collaborer avec lui, mais pour les amener à donner leur avis sur la valeur de la nouvelle créature. Dieu voulait ainsi montrer par son exemple aux générations futures que même le grand ne doit pas dédaigner le conseil d'un plus petit². Mais les anges, poursuit l'Agada inventive, dissuadèrent Dieu de créer l'homme, comme d'un malheur³. D'après une autre Agada, les anges se divisèrent en deux camps, les uns opinant pour la création de l'homme, les autres contre. Pendant qu'ils discutaient ainsi, Dieu créa l'homme. « C'est fait, le débat est clos », leur dit-il à leur grande surprise⁴. Mais les anges, ajoute une autre agada ancienne, n'ayant pu empêcher la création d'Adam, voulurent se venger en brûlant la nouvelle créature ou en la détruisant d'une autre manière⁵. Toutes ces imaginations ont pour but de prévenir ou d'écarter l'idée que les anges ont collaboré avec Dieu à la création de l'homme.

Cette interprétation agadique, fondée sur la conception que Dieu

1. Saint Irénée, *op. cit.*, I, 24; Tertullien, *De anima*, l. c.

2. *Gen. r.*, VIII, 8.

3. Voir les textes énumérés plus haut, p. 10, n. 7.

4. *Gen. r.*, VIII, 5-6.

5. *Abot R. Natan*, Rec. I, chap. 1, i. f.; Rec. II, ch. VIII (éd. Schechter, 12 b en haut). Cf. *Pirké R. Elézer*, ch. XIII.

ne fait rien sans se concerter avec l'armée céleste (ou avec le tribunal céleste) et que partout où l'Écriture dit « *et Dieu* », il faut entendre : Dieu et son tribunal ¹, est combattue par saint Jean Chrysostome, d'après qui il n'appartient pas aux anges de participer aux décisions de Dieu, mais d'être présents et d'accomplir leur service ². Il a seulement oublié que cette idée de l'Agada est empruntée à la Bible.

Rachi et Bekhor-Chor, qui suivent l'interprétation de l'Agada, se réfèrent à cette conception biblique et ont soin de faire remarquer que les anges n'ont pas pris part à la création de l'homme. Au contraire Ibn Ezra, conformément à la forme primitive de l'explication, admet la collaboration des anges.

Vienne, août 1920.

V. APTOWITZER.

1. *Sanh.*, 38 b ; *J. Sanh.*, I, 4 (18 a) ; *Gen. r.*, LI, 2 ; *Lév. r.*, XXIV, 2 ; *Cant. r.*, sur I, 9 ; *Tanhouma, Vaéra*, § 46, éd. Buber, § 21 ; *Tanhouma*, éd. Buber, *Vayéra*, § 49, 34 ; *Bó*, § 17 ; *Pesikta r.*, ch. XLII (éd. Friedmann, 175 b) ; *Ex. r.*, XII, 4 ; *Nombres r.*, III, 4. R. Eléazar de Modim parle déjà du tribunal céleste ; v. *Mekhilta* sur *Ex.*, XVII, 7 (cf. Bacher, *Agada der Tan*, I, 207, n. 2) ; *Mekhilta*, éd. Hoffmann, p. 81 ; *Tanhouma, Bechallah*, § 22. L'expression se trouve aussi dans *Deut. r.*, XI, 10, et dans *Beth ha Midrach*, éd. Jellinek, I, 121. Conf. Rachi sur *Gen.*, XI, 7, et *Midrach ha-Gadol*, éd. Schechter, p. 185 ; enfin, *Lév. r.*, I, 3. — Ibn Ezra et Kimhi, sur *Gen.*, XI, 7, expliquent : Dieu parla aux anges. Cf. *Pirké R. Eliézer*, ch. XXIV, et le Targoum Jonathan, *ad loc.*

2. *Hom.*, VIII, 2 (Migne, *Patrol. gr.*, LIII, 71).

LE TROIS CENTIÈME CYCLE

DE L'ÈRE DU MONDE

Le culte astral des peuples sémitiques de l'antiquité avait incité les prêtres chaldéens à observer régulièrement les mouvements des corps célestes et à suivre systématiquement le déplacement des astres par rapport aux positions des étoiles fixes. Ce sont surtout les différentes phases de la lune, sa disparition totale pendant une ou deux nuits à la fin de chaque mois et sa réapparition dans le crépuscule du soir sous la forme d'une fine faucille qui avaient capté l'attention de ces primitifs contemplateurs du ciel, lesquels avaient ouvert ainsi la voie à l'astronomie. L'observation de la néoménie avait, dans l'antiquité, un caractère religieux, et elle était accompagnée de cérémonies rituelles; c'était la fête de la nouvelle lune et le commencement du nouveau mois. Même au bout de nombreux siècles, alors que l'astronomie chaldéenne avait atteint son apogée et que les initiés savaient déterminer avec précision l'instant où la lune entrait en conjonction avec le soleil, ils continuaient néanmoins à compter les jours du mois à partir du soir de l'apparition du croissant, dont ils calculaient la date à l'avance, sans doute à cause de l'importance rituelle de ce phénomène.

Or, les inscriptions cunéiformes contenant des tables lunaires démontrent nettement que, pour la latitude de Babylone, l'intervalle de temps entre la conjonction astronomique et l'apparition de la faucille varie entre dix-huit et cinquante-deux heures, et qu'en moyenne la nouvelle lune apparaît au soir du lendemain de la conjonction.

A l'instar de tous les peuples de l'ancien Orient, les Hébreux

comptaient leurs mois à partir du soir de l'apparition de la faucille lunaire, dont on faisait régulièrement l'observation. Toutefois, une tradition ancienne rapportée par l'astronome arabe Al-Biruni nous apprend que, vers *l'année 200 de l'ère des Séleucides* (111 avant J.-C.), le Sanhédrin de Jérusalem avait adopté le calcul astronomique de la date de l'apparition de la nouvelle lune, confirmée ensuite par l'observation directe. Les astronomes juifs de l'époque avaient, sans doute, eu connaissance de la méthode chaldéenne, laquelle s'appliquait aussi bien à la Palestine, la latitude de Jérusalem étant presque la même que celle de Babylone. Or, cette méthode, dont nous connaissons aujourd'hui les principes, exige le calcul préalable de la conjonction astronomique. On continuait, néanmoins, à compter le mois à partir de la néoménie visible, bien que le terme hébreu *hodesch* (renouvellement) s'applique plutôt à la conjonction astronomique, et qu'il n'y eût aucune raison sérieuse d'ajouter au mois écoulé l'intervalle de temps compris entre la conjonction et l'apparition du croissant. Cette façon de supputer les temps, et surtout la proclamation des néoménies juives aux mêmes dates que celles des payens, paraissent bien étranges. C'est sans doute la difficulté de changer brusquement les usages séculaires qui en fut la cause.

Toutefois, nous avons des raisons de croire qu'à une certaine époque de l'histoire juive, peut-être au temps de R. Yehouda Ha-Naçi (fin du ^{II} siècle après J.-C.), le Sanhédrin avait, pour la consécration des néoménies, substitué la conjonction astronomique à l'apparition de la faucille. En effet, un passage talmudique (*Erachin*, 9 b) raconte : א"ל ר' אדא בר אהבה לרב... הא קמ"ל... *R. Ada b. Ahaba dit à Rab* : « on nous enseigne que ce n'est point un précepte religieux de consacrer les néoménies d'après l'observation de la faucille... »

Dans ces conditions, le nouveau mois commençait le soir même du jour de la conjonction, en comptant au mois écoulé seulement la fraction de jour postérieure à l'instant de cette syzygie, suivant le principe talmudique (*Meguilla*, 5 a) : ימים אתה מחשב לחדשים : וראי אתה מחשב שעות לחדשים « on compte les jours du mois, mais non les heures ».

Il est même possible que, dans le but de rendre cette réforme moins brusque, on comptait pour le lendemain toute conjonction arrivée passé midi (à la manière des astronomes), principe conservé dans le système du calendrier moderne sous la dénomination de *Molad zaken*.

ANNÉES 300 ^e cycle		CONJONCTION MOYENNE		CAS D'AJOURNEMENT	DATE du ROSCH-HASCHANA
		MOLAD	DATE, HEURES ET MINUTES		
I	5682	4-9-989	2 oct. 1921, 3 h. 55 m.	II	3 oct. 1921
II	5683	5-18-785	21 sept. 1922, 12 h. 44 m.	I, II	23 sept. 1922
III	5684	3-3-581	10 sept. 1923, 21 h. 32 m.	»	11 sept. 1923
IV	5685	2-4-90	28 sept. 1924, 19 h. 5 m.	»	29 sept. 1924
V	5686	6-9-966	18 sept. 1925, 3 h. 54 m.	II	19 sept. 1925
VI	5687	3-18-762	7 sept. 1926, 12 h. 42 m.	I	9 sept. 1926
VII	5688	2-16-271	26 sept. 1927, 10 h. 45 m.	IV	27 sept. 1927
VIII	5689	7-1-67	14 sept. 1928, 19 h. 4 m.	»	15 sept. 1928
IX	5690	5-22-656	3 oct. 1929, 16 h. 35 m.	I, II	5 oct. 1929
X	5691	3-7-452	23 sept. 1930, 1 h. 25 m.	»	23 sept. 1930
XI	5692	7-16-348	12 sept. 1931, 10 h. 49 m.	»	12 sept. 1931
XII	5693	6-13-837	30 sept. 1932, 7 h. 47 m.	II	1 ^{er} oct. 1932
XIII	5694	3-22-633	19 sept. 1933, 16 h. 35 m.	I, II	21 sept. 1933
XIV	5695	4-7-429	9 sept. 1934, 1 h. 24 m.	II	10 sept. 1934
XV	5696	7-4-1018	27 sept. 1935, 22 h. 57 m.	»	28 sept. 1935
XVI	5697	4-13-814	16 sept. 1936, 7 h. 45 m.	II	17 sept. 1936
XVII	5698	4-22-610	5 sept. 1937, 16 h. 34 m.	II	6 sept. 1937
XVIII	5699	7-20-119	24 sept. 1938, 14 h. 6 m.	I, II	26 sept. 1938
XIX	5700	5-4-995	13 sept. 1939, 22 h. 55 m.	»	14 sept. 1939
247^e cycle					
VIII	4682	4-11-932	5 sept. 921, 5 h. 52 m.	II	6 sept. 921
IX	4683	3-9-441	24 sept. 922, 3 h. 25 m.	III	26 sept. 922
X	4684	7-18-327	13 sept. 923, 12 h. 13 m.	I, II	13 sept. 923

CONJONCTION VRAIE ASTRONOMIQUE (à Jérusalem)			APPARITION de la FAUCILLE LUNAIRE le soir du	LE ROSCH HASCHANA est en avance (—) ou en retard (+) SUR LE LENDEMAIN DE	
HEURES ET MINUTES	DISTANCE du PÉRIGÉE	LATITUDE de la LUNE		la conjonction astro- nomique	l'apparition de la faucille
sept. 1921, 14 h. 21 m.	+ 51°	— 0°33'	2 oct. 1921	+ 1	0
sept. 1922, 6 h. 40 m.	+ 1°	— 0°16'	22 sept. 1922	+ 1	0
sept. 1923, 22 h. 45 m.	— 50°	+ 0°27'	12 sept. 1923	0	— 2
sept. 1924, 22 h. 2 m.	— 74°	+ 3°38'	30 sept. 1924	0	— 2
sept. 1925, 4 h. 11 m.	— 124°	+ 4°6'	19 sept. 1925	0	— 1
sept. 1926, 6 h. 6 m.	— 175°	+ 4°27'	8 sept. 1926	+ 1	0
sept. 1927, 0 h. 25 m.	+ 161°	+ 5°5'	27 sept. 1927	0	— 1
sept. 1928, 3 h. 47 m.	+ 112°	+ 4°35'	15 sept. 1928	0	— 1
sept. 1929, 0 h. 54 m.	+ 87°	+ 2°52'	4 oct. 1929	+ 1	0
sept. 1930, 13 h. 52 m.	+ 37°	+ 2°20'	23 sept. 1930	0	— 1
sept. 1931, 8 h. 50 m.	— 13°	+ 1°35'	13 sept. 1931	— 1	— 2
sept. 1932, 7 h. 9 m.	— 38°	— 1°45'	1 ^{er} oct. 1932	0	— 1
sept. 1933, 20 h. 6 m.	— 88°	— 2°25'	21 sept. 1933	0	— 1
sept. 1934, 2 h. 50 m.	— 138°	— 3°6'	30 sept. 1934	0	— 1
sept. 1935, 20 h. 7 m.	— 163°	— 4°58'	29 sept. 1935	0	— 2
sept. 1936, 20 h. 6 m.	+ 147°	— 5°6'	17 sept. 1936	0	— 1
sept. 1937, 1 h. 10 m.	+ 96°	— 5°9'	6 sept. 1937	0	— 1
3 sept. 1938, 23 h.	+ 72°	— 3°56'	25 sept. 1938	+ 1	0
sept. 1939, 13 h. 24 m.	+ 22°	— 3°30'	14 sept. 1939	0	— 1
sept. 921, 21 h. 22 m.	+ 43°	+ 4°42'	5 sept. 921	0	0
sept. 923, 22 h. 48 m.	+ 19°	+ 5°	24 sept. 922	+ 1	+ 1
sept. 924, 12 h. 58 m.	— 32°	+ 4°46'	14 sept. 923	+ 1	0

L'impénétrable mystère qui avait enveloppé les délibérations de la Commission synhédriale du Calendrier (*Sod Ha-Ibour*) et les allusions qui y sont faites dans le Talmud démontrent nettement qu'on tenait alors à cacher soigneusement au public les règles qui servaient de base à la fixation des néoméniés et des fêtes religieuses. L'une de ces règles fut sans doute la conjonction astronomique, remplacée plus tard par la conjonction moyenne (Molad), base du calendrier moderne. L'écart entre les deux conjonctions peut atteindre quatorze heures, selon que le Molad arrive avant ou après la conjonction vraie astronomique. Du reste, on procède d'abord au calcul de la conjonction moyenne, en supposant invariable la durée d'une lunaison. On recherche ensuite l'influence produite par les mouvements anomalistiques du soleil et de la lune pour trouver l'instant de leur commune longitude. Le commencement d'un mois peut différer d'un jour, suivant qu'on adopte l'une ou l'autre des deux conjonctions comme base du comput; la différence atteindra plusieurs jours entre le calendrier juif moderne et l'ancien système fondé sur l'observation de la faucille lunaire. Le passage direct de cet ancien système au comput actuel est donc improbable. Il a dû y avoir, entre les deux, un système intermédiaire, fondé sur la conjonction astronomique.

A défaut d'une preuve directe, notre hypothèse trouvera sa démonstration dans les règles d'ajournement dont est surchargé le calendrier juif moderne; nous allons en rappeler brièvement les principaux éléments :

Le mois de *tichri* (premier mois de l'année) commence par le jour dans lequel tombe la conjonction moyenne, à l'exception des quatre cas suivants, où le commencement du mois est ajourné au lendemain (et quelquefois au surlendemain) :

I. (מולד זקן). Lorsque la conjonction arrive à midi ou passé midi;

II. (אד"ר). Lorsque la conjonction tombe le dimanche, le mercredi ou le vendredi;

III. (גטר"ד). Lorsqu'en une année ordinaire la conjonction tombe le mardi, à 9 heures et 204 scrupules (l'heure étant divisée en 1080 scrupules; chaque scrupule = $3 \frac{1}{3}$ de seconde);

IV. (בט"ו תקפ"ט). Lorsqu'en une année ordinaire succédant à

une année embolismique (de treize mois), la conjonction tombe le lundi, à 15 heures et 589 scrupules ¹.

L'institution du système des ajournements avait évidemment pour but de rapprocher pratiquement le comput moderne, proclamé par Hillel II en l'année 339, de celui qui était usité auparavant. C'est du moins l'opinion émise par la plupart des savants qui se sont occupés de la question ². Or, comme nous allons voir par les résultats des calculs appliqués aux dix-neuf années du trois centième cycle de l'ère du monde, celui qui vient de commencer le 3 octobre 1921, l'effet produit par les ajournements, c'est de rapprocher les dates du premier tichri de celles indiquées par les conjonctions astronomiques, en s'écartant davantage de celles que donne l'apparition de la faucille lunaire.

Dans le tableau ci-contre sont disposées dans les colonnes verticales les années du trois centième cycle (5682 à 5700), les conjonctions moyennes, les cas d'ajournement, les dates du *Roch-Hachana* (premier tichri) ainsi que les caractères ³ des années (suivant les formules adoptées dans le comput juif moderne). Viennent ensuite les conjonctions astronomiques, les distances du périégée et les latitudes de la lune, éléments servant à calculer l'apparition de la faucille lunaire, dont les dates sont indiquées dans la colonne suivante. Les deux dernières colonnes donnent les différences des dates résultant soit de la conjonction astronomique, soit de l'apparition de la faucille lunaire. Un simple coup d'œil démontre que le calendrier moderne, avec ses cas d'ajournement, s'accorde bien mieux avec les dates de la conjonction astronomique qu'avec celles de l'apparition du croissant, ce qui prouve le bien-fondé de notre thèse.

Dans le bas de notre tableau, nous avons ajouté les trois années du deux cent quarante-septième cycle (4682 à 4684), celles qui furent, il y a un millier d'années, l'objet de la célèbre polémique

1. Ce quatrième cas d'ajournement (ב"ט"ו הקפ"ט), très rare, se présentera en 1927 (septième de notre tableau) pour la dixième fois depuis l'institution du comput juif moderne. Les neuf cas précédents sont les années juives 4179 (418), 4257 (496), 4506 (745), 4602 (841), 4849 (1188), 5096 (1335), 5194 (1433), 5441 (1680) et 5519 (1758).

2. V. Dr Adolf Schwarz, *Der jüdische Kalender*, Breslau, 1872, p. 54-61, où les différentes opinions sont résumées et critiquées.

3. Le caractère d'une année, exprimée par une brève formule composée d'un chiffre et d'une lettre minuscule (année commune) ou majuscule (année embolismique) désigne sa longueur et la férie par laquelle elle commence; par ex. : 2 a = année abondante (355 jours) commençant par un lundi; 3 r = année régulière (354 jours) commençant par un mardi; 7 d = année déficiente (353 jours), qui débute par un samedi. L'année embolismique compte 30 jours de plus.

entre *R. Saadia* et *Ben Méir* au sujet de l'application de l'une des règles d'ajournement ¹.

En résumé, nous estimons que le comput juif avait subi successivement différentes modifications en ce qui concerne le principe de fixer les néoméniés, en passant par les trois phases suivantes :

1° Observation de la faucille lunaire dans l'antiquité et calcul astronomique de ce phénomène dans la suite ;

2° Remplacement de ce système (d'origine payenne) par la conjonction astronomique ;

3° Substitution de la conjonction moyenne (*Molad*) à la conjonction astronomique, avec application des règles d'ajournement.

D. SIDERSKY.

1. V. *Revue des Études juives*, XLII, 178-9.

DEUX FRAGMENTS

D'UN

GLOSSAIRE HÉBREU-FRANÇAIS

DU XIII^e SIÈCLE

Les fragments publiés dans cet article ont été découverts par moi dans la reliure de deux recueils de documents divers conservés aux Archives de la Ville de Bologne. Au moyen âge on avait l'habitude de relier les livres et les manuscrits avec des feuilles de parchemin provenant de manuscrits dont on ne se servait plus ou que l'on croyait dépourvus de toute valeur. On en trouve dans toutes les bibliothèques et surtout dans les archives, et bien des fois, en les étudiant avec soin, on a eu la bonne fortune de découvrir des fragments historiques ou littéraires du plus haut intérêt.

Dans les archives de Bologne mon attention s'est fixée seulement sur les fragments des manuscrits hébraïques. Ayant obtenu du conservateur, l'aimable Cav. Livi, la permission de les détacher, je les fis nettoyer, les cataloguai et en donnai une description sommaire. Outre les deux qui forment le sujet de cette étude, la collection conserve des fragments de manuscrits bibliques et de manuscrits contenant le commentaire de Raschi sur le Pentateuque, l'un des ouvrages qu'on trouve le plus fréquemment dans les bibliothèques; en outre un morceau d'ouvrage rituel et un fragment du Ta'srif de Zahrawi dans la traduction de Chem-Tob de Tortose¹.

L'importance des glossaires hébreu-français, soit pour l'histoire de l'exégèse biblique au moyen âge, soit pour l'histoire de la

1. Cf. M. Steinschneider, *Die hebräischen Uebersetzungen des Mittelalters*, etc., p. 740 et s.

langue française et de ses dialectes, a été démontrée depuis longtemps ; il serait inutile d'y insister encore. On en connaît sept qui ont été conservés dans leur intégrité ou à peu près : deux à Paris, deux à Parme, un à Bâle, un à Londres et un à Leipzig. Le glossaire de Turin a été détruit, parmi bien d'autres manuscrits, dans l'incendie de 1904. Un seul de ces glossaires a été publié intégralement, à savoir le n° 302 de la Bibliothèque Nationale ¹ ; celui de Leipzig l'a été seulement en partie ². Tous ces glossaires ont été étudiés et décrits depuis longtemps par Arsène Darmesteter ³. Plus tard ont été publiés deux fragments de glossaires, l'un par M. E. N. Adler ⁴, l'autre par M. Porges ⁵.

Le fragment de Bologne comprend quatre feuillets de parchemin in-4°. Les deux premiers (fragment n° 1, Isaïe, XLVIII, 13 à LIV, 4) sont assez bien conservés, les deux derniers (fragment n° 2 : Job, VII, 6 à XI, 20) ont été mutilés dans les marges comme il arrive souvent et sont en très mauvais état. Ils fournissent par conséquent un matériel linguistique bien moindre et en tout cas moins sûr. Dans les deux fragments, les points-voyelles, très importants dans ce genre de glossaire et, en général, dans n'importe quelle transcription de לועזים, sont très souvent illisibles, là où le parchemin a été usé par le frottement ; quelquefois les lettres mêmes ont pâli sensiblement. Toutefois, la phonologie et le système de

1. V. Mayer Lambert et L. Brandin, *Glossaire hébreu-français du XIII^e siècle*, Paris, Leroux, 1905.

2. Dr. Arnold Aron, *Das hebräisch-altfranzösische Glossar der Leipziger Universitäts-Bibliothek* (Ms. 102), zum ersten Mal ausführlich besprochen, Erlangen, 1907. Sur le glossaire d'Oxford, v. A. Neubauer dans les *Romanische Studien* de Böhmér, t. I, p. 165 suiv., et D. S. Blondheim, *Le Glossaire d'Oxford*, *R.E.J.*, t. LVII, p. 1-18.

3. V. *Archives des missions scientifiques et littéraires*, 1878, 383-442 ; *Gloses et glossaires hébreux-français du moyen âge dans Romania*, t. I, p. 146-176. Ces articles et les autres sur le même sujet furent plus tard réunis dans les *Reliques scientifiques*, t. I, p. 107-307, sous le titre d'*Études judéo-françaises*. V. du même auteur : *Les Gloses françaises de Raschi dans la Bible*, Paris, 1909 (T. à p. de la *R.E.J.*, années 1907-1908) ; D. S. Blondheim, *Contribution à la lexicographie française d'après les sources rabbiniques* (*Romania*, 1910) et J. Oesterreicher, *Beiträge zur Geschichte der jüdisch-französischen Sprache und Litteratur in Mittelalter*, Czernowitz, 1896.

4. *R.E.J.*, t. L, p. 197 et suiv.

5. *Ibid.*, t. LXVII, p. 183 et suiv. M. Israël Lévi suggère que les fragments découverts par moi pourraient provenir du même glossaire auquel appartenaient autrefois les fragments découverts par MM. Adler et Porges (est-ce que ces deux fragments appartiennent au même glossaire ?). Cette possibilité est exclue à mon avis par les divergences dans la transcription et la vocalisation. V. plus loin le texte. M. D.-S. Blondheim a eu l'obligeance de lire mon article et de me suggérer plusieurs rectifications, ce dont je le remercie vivement.

transcription ayant été établis, on peut toujours restituer les points-voyelles sans trop de difficulté. L'écriture carrée du type franco-allemand et la qualité du parchemin suggèrent comme l'époque la plus probable du manuscrit la fin du XIII^e siècle¹. La disposition des matières est telle qu'on la rencontre dans la plupart de ces glossaires, c'est-à-dire que le mot ou le passage biblique est suivi de la traduction française en transcription; suivent encore la citation d'un passage biblique afférent et l'explication du mot même, généralement au moyen d'un synonyme. Quelquefois la troisième ou la quatrième partie manque². On observera que dans le fragment n° 1 la citation du passage topique est presque toujours introduite par l'abréviation כ' = כמו et l'explication par l'abréviation ל' = לשון, tandis que dans le fragment n° 3 a lieu le contraire. Cette circonstance peut faire penser que les deux fragments, quoique appartenant vraisemblablement au même glossaire, n'ont pas été transcrits par le même écrivain. Une telle supposition expliquerait aussi certaines différences dans la transcription et dans la vocalisation.

Les particularités de la langue représentée dans ces fragments me semblent être celles du français du Nord-Est (Lorraine, Champagne) au XIII^e (XIV^e ?) siècle; je n'ose toutefois prononcer un jugement définitif, n'étant pas compétent en cette matière. Un tel jugement doit être fondé avant tout sur la prononciation des sons vocaliques, telle qu'on la déduit de la transcription des mots français, lesquels doivent être, par conséquent, reproduits avec la plus grande exactitude. A ce propos, il convient d'observer qu'il n'existe pas de correspondance parfaite entre deux glossaires. Ainsi, par exemple, le fragment Adler, tout en ayant, comme M. Lévi l'a justement relevé³, plusieurs points de contact avec le glossaire n° 301 de Paris, en diffère sous certains aspects: la terminaison de la troisième personne du pluriel du futur, entre autres, y est écrite constamment: *-unt*, tandis que le glossaire de Paris a dans ce cas: *-ont*⁴. Le fragment Porgès, qui s'ac-

1. L'écriture fournit un indice presque toujours sûr de la provenance mais non de l'époque des mss. hébraïques. Dans notre cas, l'étude du matériel phonologique et grammatical peut aider les connaisseurs à établir un jugement plus arrêté.

2. Comme dans le fragm. Porgès; dans le fragm. Adler, la citation biblique manque toujours.

3. V. *R.E.J.*, t. L, p. 198.

4. M. Blondheim me rappelle toutefois que le texte du ms. n° 301 de Paris n'a de points-voyelles qu'exceptionnellement et qu'on ne doit pas, par conséquent, attribuer une grande valeur à la vocalisation des mots français, due sans doute aux éditeurs plutôt qu'au glossateur.

corde avec le fragment Adler dans la terminaison : *-unt*, a toutefois les possessifs : *-mun, tun, sun* au lieu de *mon, ton, son*, comme dans le fragment de Bologne et dans le glossaire de Paris. Le fragment de Bologne s'accorde avec le fragment Porgès dans la terminaison : *-ant* et dans la préposition *an* (Paris et Adler : *-ent, en*) mais s'en éloigne dans la terminaison : *-ont* et dans les possessifs : *-mon, ton, son*. Il serait facile d'accroître le nombre des exemples; je me suis limité à quelques-uns, mon intention n'étant pas de dresser une table analytique du matériel contenu dans ces glossaires. M. Lévi a dit justement ¹ : « Pour l'histoire de la langue française ces glossaires seront surtout instructifs quand ils auront tous vu le jour et auront pu être replacés dans la province et le temps où ils ont été composés. » Je pense qu'un travail compréhensif et conclusif comme celui que souhaite M. Lévi pourrait être rendu plus aisé, si, à chaque publication, même d'un fragment, on avait l'habitude de joindre une table des formes grammaticales, terminaisons, groupes de voyelles et de consonnes, etc., selon la prononciation attestée dans le glossaire ou fragment de glossaire, en ayant soin d'y ajouter la graphie correspondante du français moderne ². De telle manière, le savant qui entreprendrait de réunir et de classer tout ce vaste matériel n'aurait pas besoin de se le procurer en analysant tous les glossaires et les fragments existants, puisqu'il le trouverait au moins en partie déjà réuni et arrangé. La valeur des signes vocaliques est à peu près la même dans les divers glossaires, qui sont tous d'origine franco-allemande. Nous avons en effet : א = *a*; ע = *e*; א et יא = *é, è (ai)*; א et יא = *i*; ו = *o*; ו = *u*. Les signes composés avec le Schewa et le Qibbouz ne se rencontrent jamais. Le Qamez (אָ) est assez rare et se rencontre seulement dans certains glossaires ³, généralement pour exprimer la voyelle dans la terminaison : *-ant* (français moderne : *-ent*) ex. : דיברייזמנט = *debrizemant (ont)*. J'ignore si la prononciation du Qamez en France, à l'époque où ces glossaires ont été rédigés, est tout à fait assurée. Qu'il me soit permis en tout cas d'observer que l'usage du Qamez

1. *Art. cit.*, p. 198.

2. Cette habitude n'est malheureusement pas toujours suivie par les éditeurs. Tout à fait déplorable est le système adopté par M. Porgès (*R.E.J.*, LXVII, p. 185 et suiv.) qui s'est borné à reproduire dans son article le texte hébraïque, sans plus, ce qui rend sa publication inutile pour tous les romanistes qui n'ont pas la connaissance de l'hébreu, et c'est, je crois, le cas de la plupart.

3. Paris, n° 302, Leipzig, Parme, n° 60 et d'autres.

au lieu du Patach dans ces cas particuliers, exclut *a priori* la possibilité que les deux signes représentent le même son vocalique. Or, puisque il est établi que le Patach correspond au son *a*, il s'ensuit que le Qamez aura été employé pour exprimer un son vocalique différent, probablement l'*o* même ou un son intermédiaire entre *a* et *o*, ce qui pourrait s'accorder avec le fait qu'à la syllabe *an* (*ant*) du français correspond assez souvent *on* (*ont*) dans les dialectes de la France orientale. Quelques-uns parmi ces glossaires présentent, en dehors des diversités dans la transcription et la vocalisation, des particularités dignes d'observation. Telle est, dans les fragments de Bologne, la permutation de *l* et *r* dans certains mots où ces deux consonnes sont précédées ou suivies par une autre consonne, exemple : *clachat* (*crachat*) ; *croront* (*cloront*) ; *corpors* (*coulpeurs*) etc. Intéressant aussi est l'*u* dans *prumier* (*premier*) et la forme *écracha* (*écrasa*). Dans la table ci-jointe je n'ai tenu compte que du seul matériel phonétique en laissant de côté tout ce qui concerne les formes grammaticales, mes connaissances en cette matière ne me permettant pas d'approfondir l'analyse sous cet aspect. Dans la transcription j'ai suivi soigneusement la graphie du texte hébraïque sans tenir aucun compte de celle du français moderne, dont j'ai donné toutefois, çà et là, la forme correspondante entre parenthèses, surtout quand il s'agissait d'éviter la confusion entre des sons ou des terminaisons diverses transcrites de la même manière ¹. Dans un seul cas je me suis éloigné de cette règle, c'est dans la transcription de ם avec *v* dans les cas où cette lettre ne correspond, en réalité, pas à la consonne *b*, mais bien à la consonne *v*, pour laquelle on n'emploie généralement pas le *Waw* dans la transcription hébraïque. La vocalisation des passages bibliques cités ou expliqués dans les fragments de Bologne est, comme toujours dans ces glossaires, incorrecte au dernier degré, le Qamez, le Schoureq, le Ségol et toutes les voyelles composées faisant complètement défaut. La vocalisation correcte est tout à fait exceptionnelle et ne se rencontre que dans les passages cités. Or, comme ces passages ne sont généralement pas pourvus de points-voyelles, il est extrêmement probable que ces derniers y ont été ajoutés plus tard. Je n'ai pas restitué les points-voyelles là où ils manquent, ni là où ils sont devenus illisibles. Une ligne brisée

1. Le lecteur, qui n'est pas en état de contrôler la traduction française sur le texte hébraïque, peut facilement hésiter entre le participe passé en *é* et la première personne du singulier du passé en *ai* transcrite également avec *é* (Çèrè) ; entre la terminaison du pluriel *-ans* et la terminaison *-ances*, etc.

indique toujours une lacune plus ou moins étendue dans le texte, causée généralement par une coupure ou une déchirure dans le parchemin. Au point de vue exégétique, quoique un jugement définitif soit encore prématuré, l'influence prédominante de Raschi, reconnue déjà par Darmesteter¹, me semble incontestable. Elle ressort particulièrement en ces parties de la Bible, comme le livre d'Isaïe, le livre de Job, etc., où l'obscurité du texte rendait possible une plus grande variété dans l'interprétation. On rencontre toutefois des passages dans lesquels le glossateur n'a pas suivi l'interprétation de Raschi; quelquefois même il en a donné une meilleure. Certaines explications semblent dérivées d'une lecture différente de la lecture massorétique et présentent naturellement un certain intérêt. Le glossateur a toujours donné une traduction littérale, c'est pourquoi il n'a pas tenu compte dans les formes verbales des relations syntaxiques qui en déterminent ou en modifient le sens. Ainsi le parfait est toujours rendu par le temps passé, là même où il a valeur de futur (cf. Isaïe, LIII, 81, etc.), tandis que l'imparfait est rendu par le futur, là même où il a valeur de passé (cf. Isaïe, LIII, 12). Je n'ai donné que très peu de notes, me limitant à ce qui était indispensable pour l'intelligence du texte : j'ai cru toutefois devoir ajouter entre parenthèses l'indication de tous les passages bibliques cités.

ALPHABET DE TRANSCRIPTION

DANS LES FRAGMENTS DU GLOSSAIRE DE BOLOGNE

CONSONNES

ALEPH. Se trouve constamment au commencement des mots pour représenter la syllabe initiale *a* (א), *é* (אֵ) et *o* (אֹ). Dans le corps du mot, seulement quand il y a double *a*, ex. : פאמש = *paames* (*paumes*), cf. פמיש = *pamés*. A la fin du mot, on le trouve toujours après l'*e* muet, ex. : רוקא = *roche*.

BETH. Correspond non seulement au *b*, mais aussi au *v* (cf. *supra*, p. 4).

GHIMEL. Correspond soit au *g* (*orgoil*), soit au *j* (*jostize*). Dans ce dernier cas toutefois, il est marqué d'un petit trait vertical tel qu'on l'emploie pour indiquer le *gîm* arabe.

1. Cf. *Romania*, t. I, p. 176.

DALETH = *d*.

HE. Au commencement du mot représente l'aspiration, ex. הטיי = *haté*. Au milieu du mot je l'ai rencontré une seule fois (Isaïe, LI, 3). Il suit quelquefois l'aleph à la fin du mot dans le part. pass. fém. (cf. Is., XLIX, 21).

WAW. N'a jamais valeur de consonne, le *v* étant toujours représenté par le ב.

ZAYIN. Correspond généralement à l's faible du français moderne, ex. : דזירט = *dézert* (*désert*). Mais on le trouve aussi dans les mots comme *jostize*, etc., qui, dans le fr. mod., ont la sifflante forte (*c*, *ç*). Puisque, dans d'autres mots à sifflante forte comme *froncer*, etc., on trouve employé le Çade (v. *infra*), on serait tenté de croire que, dans *jostize*, etc., le zayin représente réellement la sifflante faible.

ḤETH, KAPH et 'AYIN ne se rencontrent jamais, les sons correspondants n'existant pas en français.

ṬETH. Correspond toujours au *t*, à l'exclusion du *taw* qui n'est jamais employé.

YOD. N'a jamais valeur de consonne. Pour le *j*, v. *supra* à la lettre ghimel.

LAMED = *l*. Le lamed précédé ou suivi d'un (double) yod correspond à l'l mouillé, ex. : רטלייץ = *retailiez* (*retailés*); קביילש = *cheviles* (*chevilles*).

MEM = *m*.

NOUN = *n*. Le noun précédé ou suivi du yod correspond à l'n̄ (*n* palatal). La notation en est toutefois assez irrégulière, ex. : איטריינראש = *étréineras*; דיטריינמנט = *détreniemant*; דירינמנה = *diréineman*.

SAMEKH ne se rencontre jamais, l's étant toujours représenté par le sin (cf. toutefois *infra* à l'article Çade).

PE. Représente indifféremment l'*f*, ex. : אנפנט = *enfant* et le *p*, ex. : פירקה = *perche*.

ÇADE. Ne se rencontre jamais au commencement des mots, l's initial étant toujours représenté par le sin. Au milieu du mot on le trouve souvent employé pour la sifflante forte dentale (fr. mod. : *c*, *ç*), ex. : פרונצנט = *fronçant*; אנדורציט = *andurcit*. A la fin du mot on le rencontre après l'*i*, l'*u* et l'*e* sonore, là où le français moderne écrit l's, ex. : מירליץ = *merléz*; טנדורץ = *tanduz*; quelquefois même à la fin du part. pass. m. sing., ex. : אישרי אינוריץ = *é seré énoréz* (et serai honoré). Assez fréquent est le çade à la fin du part. prés., ex. : אוציאנץ = *oçianz*.

- QOPH.** Correspond soit au *c*, soit au *ch*. Dans ce dernier cas, elle est marquée avec un petit trait vertical, ex. : קורדש = *cordes* ; קביילש = *cheviles*.
- RESCH** = *r*.
- SIN.** Représente toujours la sifflante dentale (*s*), jamais la sifflante linguale ou cérébrale (*sch*).
- TAW.** Ne se rencontre jamais (v. *supra* à l'article **Ṭeth**).

VOYELLES

- PATAH.** Représente l'*a* tant bref que long, à l'exclusion du qamez qui n'est jamais employé (pour les autres glossaires, v. *supra*, p. 3).
- QÈRÊ.** Tant seul que suivi du yod représente l'*e* sonore fermé, ex. : אינוריץ = *énoréz*, et ouvert, ex. : דזירט = *dézert*, et correspond aussi à l'*ai* du fr. mod, ex. : קליר = *clèr* (clair).
- HIREQ** Toujours suivi du yod = *i*.
- SCHOUREQ.** Représente l'*u* tant long que bref, à l'exclusion du qibbouz qu'on ne rencontre jamais, ex. : ריזי = *rusé* ; פוטש = *fûtes*.
- HOLEM.** Représente l'*o*, tant bref que long, ex. : קורייר = *corir* ; בותרא = *voTRE*. Correspond aussi à l'*au* du fr. mod. lorsque ce son est bref, ex. : קוד = *chod* (*chaud*). *Au* est généralement représenté par le double *a* (אֵ), ex. : רוניאמא = *royaame* (*royaume*). A l'*eu* du fr. mod. correspond toujours *o*, ex. : דיפיזורש = *défézors* ; פריטורש = *pretors*. A *eu* + *i* correspond *oi*, ex. : אורגוייל = *orgoil* (cf. *infra*, p. 8, n° 3).

La plupart des observations qui précèdent concernant l'emploi et la correspondance des divers signes et sons du français et de l'hébreu peuvent s'appliquer à presque tous les glossaires connus jusqu'ici. On constate, en revanche, quelques diversités entre les différents glossaires dans la graphie et par conséquent dans la prononciation de certaines formes grammaticales très fréquentes. Les particularités de ce genre devraient être toujours soigneusement notées parce qu'elles peuvent fournir un matériel très important pour la classification des glossaires mêmes, selon les diverses

époques et régions ¹, et surtout lorsqu'il s'agit de fragments, dans lesquelles manquent nécessairement les indications concernant la localité dans laquelle ils ont été composés ou écrits ². Ci-après j'ai noté seulement les particularités des fragments de Bologne comparativement avec les matériaux fournis par les principaux glossaires. Le soin de dresser une table complète est naturellement réservé à celui qui entreprendra l'analyse comparative de tout le matériel linguistique contenu dans ces glossaires.

1° A la terminaison : *-ent* du français moderne correspond constamment : *-ant* (אֲנֵט—), quelquefois : *-anz* (אֲנֵצ—) comme dans les fragments Porgès et autres. Le fragment Adler a toujours : *-ent* (אֲנֵט, —). Le glossaire de Paris n° 302 et celui de Leipzig ont dans ce cas le Qāmez (אֲנֵט, —) transcrit par les éditeurs avec *o*, exemple : *desibemont*. Je ne sais si la transcription du Qamez par *o* dans ce cas est tout à fait justifiée ; en tout état de cause il est certain qu'on peut distinguer trois notations et partant trois prononciations différentes : *-ent* (Adl.) ; *-ant* (Bol.) ; *-ont?* (Par.). Pour ce qui concerne le préfixe *en* et la préposition *en* les variantes sont au nombre de deux, c'est-à-dire : *en* (Adl.) et *an* (Par. Porg. Bol.) cf. Isaïe, LI, 2 ; 12 etc.

2° La terminaison de la troisième personne du pluriel du futur est toujours écrite : *-ont* (אֲוֵט —) comme dans les glossaires de Paris, dans celui de Parme, etc. Les fragments Adler et Porgès ont : *-unt* (אֲוֵט —). Ce dernier écrit avec *u* même les possessifs : *mun, tun, sun*, le fragment Adler a : *mon, ton, son*, comme celui de Bologne et les autres déjà mentionnés. Le fragment Porgès présente aussi les formes : *faun, foisun*, etc., au lieu de *faon, foison*, etc.

3° Au français moderne : *-ueil* correspond dans notre fragment : *-oil*. De même dans les glossaires de Paris. D'autres, comme le fragment Adler, ont : *-uil*, exemple : אֲוֵרְגֵייל = *orguil* (*orgueil*).

4° On rencontre quelquefois dans notre fragment la permutation

1. M. Brandin (v. l'article *R. E. J.*, LII, p. 61 et suiv.) a dressé une table de l'alphabet de transcription qui me semble pourtant insuffisante, surtout pour ce qui regarde les voyelles. En outre, il n'y est pas tenu compte des différences entre les divers glossaires.

2. De telles indications se rencontrent entre autres dans les glossaires de Paris (n° 302), de Parme (n° 60), de Leipzig.

de *l* et *r*, là où ces deux consonnes liquides sont précédées ou suivies d'une autre consonne, exemple : *clachat* (*crachat*), *croront* (*cloront*) etc. De même dans d'autres glossaires (Oxford, Parme). L'assimilation et dissimilation de *l* et *r* est un phénomène assez fréquent tant dans les langues indo-européennes que dans les langues sémitiques ; on sait d'ailleurs que les consonnes liquides se remplacent assez souvent les unes les autres.

FRAGMENT N° 1 (Isaïe, XLVIII, 12 — LIV, 11).

	XLVIII, 12	1	מקוראי מונֶשׁמוֹנֶשׁ . כ' קריאי העדה (Nomb., I, 16) ל' זימון
	— 19	2	כְּמֵזוֹתָיו קוֹמְאִישׁוּבְנֵטָרֶשׁ . כ' מֵיֶיךָ (Gen., xxv, 23) ל' אבטן
	— 21	3	בחרבות אַנְדְּזִירֶט כ' מדברות
	— —	4	מצור הציל דְּרוֹקָא פִּיט קוֹרִיר כ' מרוצה.
(Ps. LXXVIII, 20)	— —	5	ויזובו אִיקוֹרִירֶט כ' הכה צור ויזובו מים
(Lam., III, 12)	XLIX, 2	6	ברור קֶלִיר בְּאִשְׁפֶּתוֹ אֲנִשׁוֹנְקוֹיִבְרִיל כ' בני אשפתו
(Jér., xxxix, 5)	— 4	7	משפטי מִישְׁדִּירִיאִינְמֶנֶץ כ' וידבר אתו משפטים
	— 5	8	ואכבר אִישְׁרִיאִינְרִיץ כ' כבוד. לשובב אֲרֶטוֹרְנִיר
	— 7	9	לבזה אִדישְׁפִּיטְמֶנֶט
	— 8	10	ואצרך אִיקריאי טוי כ' ויצר ל' ויברא

1	XLVIII, 12	non semons.
2	— 19	comme ses vantres. Dans le mot <i>ses</i> , l'écrivain a omis l's final, ce qui lui arrive assez souvent.
3	— 21	an désert.
4	— —	de roche fit corir.
5	— —	é corirt (courirent).
6	XLIX, 2	clèr. an son coivril. L' <i>l</i> à la fin de ce dernier mot ne se trouve dans aucun des mss. consultés par Darmesteter pour les gloses de Raschi, auquel l'explication appartient, cf. <i>R.E.J.</i> , LIV, p 213 et aussi le frag. Adler dans <i>R.E.J.</i> , L, p. 202.
7	— 4	mes déreinemanz.
8	— 5	é serè énoréz. a retourner.
9	— 7	a déspitemant.
10	— 8	é créè toi. Points-voyelles illisibles. Le mot אצרך interprété par erreur comme dérivé du verbe יצר.

			xlIX, 10	11
		שרב קֹזַר כ' חוּם . מבוּעֵי לִישׁוֹנֵינִי		
(Is., LI, 18)		ינהלם מְנַרְאוֹשׁ כ' ארן מנהל	— 10	12
		סינים דְּבִיר־דְרוֹם	— 12	13
		עולה שׁוֹנְאֲנִפְנֹט	— 15	1
		מרחם דפייטייר	— —	2
		כפים פאאמש — — — — —	— 16	3
		חוקתך קְלוֹפִי־קִטוֹי כ' חקתך	— —	4
		ותקשרים אִיאֲפִיט — — —	— 18	5
		תצרי איטריינרא —	— 19	6
(Lam., II, 2)		מבלעיד דִּישְׁדִּי־פִיזוֹרֶשׁ כ' בלע השם ולא חמל	— —	7
		וסורה אִיטוֹרְנִיאָה	— 21	8
(Job, III, 7)		גלמודה שׁוֹלָא כ' הלילה הזה יהיה גלמוד	— —	9
		ניסי מֵאִפִּירְקָא כ' השם ניסי	— 22	10
(Ex., XVII, 15)		אפים פֶּאֶשׁ . ל' פנים	— 23	11
		מנושי מִיפְרִיטוֹרֶשׁ כ' והנושה בא לקחת	L, 1	12
		קדרות נירטי כ' כל היום קדר הלכתי	— 3	13
		לעוית אַאֲטִנְצִיר כ' ביד איש עחי המדברה	— 4	14

11	xlIX, 10	chod. les fonteines.
12	— 10	manera os (mènera eux).
13	— 12	devèr darom (דרום). Une glose mêlée de français et d'hébreu dérivant sans doute de la note de Raschi <i>ad loc.</i> qui s'accorde avec la traduction araméenne = מארץ דרומא.
1	— 15	son enfant.
2	— —	de péter (piéter?). Points-voyelles illisibles.
3	— 16	paames (paumes).
4	— —	clofichi toi.
5	— 18	é aféteras os (?).
6	— 19	étrèineras.
7	— —	de tes défézors.
8	— 21	é tornée.
9	— —	sole. La plupart des mss. de Raschi lisent : שׁוֹלָטא . La citation du livre de Job est incorrecte, le texte ayant : הלילה ההוא .
10	— 22	ma perche.
11	— 23	faa(se) (face).
12	L, 1	mes pretors.
13	— 3	neirté.
14	— 4	a atançer. Cf. Raschi <i>ad loc.</i>

— — — — —	ל'	(Jos., I, 18)	מְרִיתִי רִיבֹלִי כ' ימרה את פִּיךָ	L,	5	15
		(Is., XLII, 17)	נְסֹגוֹתַי רֹדְדִי כ' נסוגו אחר	—	—	16
			גִּיר מוֹנֵן קוֹרֵשׁ ל' גופי	—	6	17
		(Jos., XVI, 10)	וּלְחַיִּי אֵי־אֲמֹשׁ גִּוְרִיזֵשׁ כ' הכו לחיי	—	—	18
			לְמִזְרָטִים אֲדִירוֹנְפֹרֶשׁ כ' לנתוקים יא" אדיר אֶפְלוֹמוֹרֶשׁ	—	—	8
		(Lév., XV, 8)	וְרוֹק אֵיקְלָקֵט כ' ירוק הזב	—	—	9
		(Ps., CXIV, 8)	כְּחֶלְמִישׁ קוֹמְרוֹקָא כ' חלמיש למעיני מים ל' סלע	—	7	10
			עֵשׂ אֲרֻטְוִיזֵז — — — — מִן תּוֹלַע	—	9	11
			חֲשָׁכִים אֵיקוֹרְטִיץ כ' חשך	—	10	12
		(Deut., XXXII, 32)	קִדְחִי אֶפְרַנְבִּיץ כ' קדחה באפי	—	11	1
			מֵאֲזָרֵי זִיקוֹת פּוֹזִינוֹץ דִּיטִינְשִׁילֶשׁ יא" ל' מחזיקי ברקים	—	—	2
		(I Sam., XX, 34)	אֲשַׁכֶּם בּוֹטְרָאפּוֹ. לְמַעַצְבָּה אֶקוֹרוֹץ כ' נעציב דוד	—	—	3
		(I Rois, I, 6)	[ל' לא עצב אביו]			
			חוֹצְבַתֶּם פּוֹטֵשׁ רֵטְלִיץ כ' נכרתים	LI,	1	4
		(Pesahim, 8 b)	נוֹקְרַתֶּם פּוֹטֵשׁ קְבִיץ כ' תרנגול מנקר באשפות	—	—	5
			תְּחַלְלֶכֶם בּוֹטְרָא אֶנְפֶּרְטֹרִירִישׁ(ץ) ל' ילידה	—	2	6

15	L,	5	révèlè (rebellai).
16	—	—	rusè.
17	—	6	mon cors (corps).
18	—	—	é a mes joizes (joues).
8	—	—	a dironpors. L'abréviation י"א suivie de sa traduction française : à dire introduit une deuxième interprétation : a plomors.
9	—	—	é clachat (crachat). Cf. <i>supra</i> , p. 8 et suiv.
10	—	7	come roche.
11	—	9	artuize.
12	—	10	écuretéz (obscurités).
1	—	11	afranbéz (enflammés).
2	—	—	fozinos d'étencèles (d'étincelles).
3	—	—	votre fo (feu). A coroz (à courroux).
4	LI,	1	futes retaliéz (retaillés).
5	—	—	futes chevés. La seule glose dans ces fragments qui contienne une citation talmudique. Les éditions ont toutefois : תרנגולתך.
6	—	2	votre anpartorirés(z?).

			וְעֶרְבַתְהָ אִישׁ פְּלִנְרָא	LI,	3	7
			תוֹדָה רְגֵה־שִׁמְנַט כ' וידור	—	—	8
			וּלְאֹמְרֵי אֱמוּן רוֹיֵאֲמָא כ' מְלֻכּוֹתַי ל' ולאס מלאם וְאֲמִץ	—	4	9
			(Gen., xxv, 23)]			
			יִשְׁפְּטוּ גוֹשְׁטִיזְרוֹנְט כְּלו' דין של יסורין	—	5	10
			יִיחַלוּן אֶטְנְדְרוֹנְט כ' וייחל עוד (Gen., viii, 12) ל' המתנה	—	—	11
						.
			נִמְלַחוּ פוֹרֵט מִיִּרְלִיץ ל' והמלח לא המלחת (Ez., xvi, 4) ל' מהול	—	6	1
			[במים (Is., i, 22) כ' מעורב]			
			סֵס בִּיר כ' תולע . עש אֶרְטוּיִזִּץ מֶן תולע	—	8	2
			הִמְחַצֵּבֶת קוֹדִיטְלִינִץ כ' ובורות חצובים (Deut., vi, 11)	—	9	3
			[ל' ונברתם]			
			רַחֵב אוֹרְגוּיִל כ' גאות ל' — — — — —	—	—	4
			מַחולֶלֶת אוֹצִיאֲנִץ כ' בחלל חרב (Nomb., xix, 16) ל' הורג	—	—	5
			הַמְזִיק דְּלִקְגוּיִשׁוֹר כ' צרה וצוקה (Is., viii, 22)	—	13	6
			כּוֹנֵן אִיטְאֶפְרִיטִץ כ' הכנה ל' — — — — —	—	—	7
			וּתְרַאי אִיקְרִיטִישִׁץ	—	12	8
			מֵהַר צוּעָה פוֹהֵטִי אִיבּוּיִדֵט כ' במהרה הורק	—	14	9
			לְהַפְתֵּחַ אִיטְרְלִקוּיִץ כ' ופתח הגמלים (Gen., xxiv, 32)	—	—	10
			לְשַׁחַת אֶדִישִׁיבְמִנְט	—	—	11
			רוֹגֵעַ פְּרוֹנְצֵנְט כ' ועורי רגע וימאס (Job, vii, 5)	—	15	12

7	LI,	3	é sa planore.
8	—	—	réjehisemant. Seul exemple d'un <i>h</i> au milieu du mot.
9	—	4	é mon roiaame (royaume).
10	—	5	jostizeront. Cf. Raschi <i>ad loc.</i>
11	—	—	atandront.
1	—	5	furt merléz.
2	—	8	vèr. artuizis. Cf. la glose au v. L, 9.
3	—	9	qi détalianz.
4	—	—	orgoil.
5	—	—	oçianz.
6	—	13	de l'angoisor.
7	—	—	èt aprétéz (est apprêté).
8	—	12	é creisiz (craignis).
9	—	14	fu haté évuidet. Sur l'interprétation de צוּעָה. Cf. Raschi <i>ad loc.</i> et sur Jér., XLVIII, 12.
10	—	—	a être lachéz.
11	—	—	a désibemant.
12	—	15	fronçant. Cf. Raschi <i>ad loc.</i>

		קובעת לפונדרייליא	LI, 17	1
		התרעלה דלנטומישמנט	— —	2
	(Lév., ix, 12)	ומצית אייאגוטש. כ' וימציאר בני אהרן	—	3
	(Deut., xxiii, 14)	קורותיך טישאבנטורש כ' מקרה לילה	— 19	4
	[ל' מאורע			
		עולפו פורט פמיש	— 20	5
		כתא מכמר קומא בוא — — שלבגא. ר"א קומאישטנבוק	— —	6
		[דרזיש		
		מוגיד טישאיקרולורש כ' נמוגו כל יושבי פלשא	— 23	7
	(Ex., xv, 14, 15)			
	(Prov., ii, 18)	שחי אבישא — — כ' כי שחה אל מות ביתה	— —	8
		גוך טון קורש כ' גופך. וכחויץ איקומא רואה	— —	9
		התנערי שוייאישאיקושא כ' ויתנערו רשעים ממנה	LII, 2	10
	(Job, xxxviii, 13)			
	(Nomb., xxi, 4)	שביה ליקיטיביץ כ' וישב ממנו שבי	— —	11

1	LI,	17	la fondrillie.
2	—	—	de l'entomismant. Cf. Raschi <i>ad loc.</i>
3	—	—	é égotas. Cf. Raschi <i>ad loc.</i>
4	—	19	tes aventures.
5	—	20	furet (furent) pamés. Cf. Rachi <i>ad loc.</i>
6	—	20	La deuxième interprétation : <i>come éstanboe de rois</i> (?) reproduit la note de Rachi au mot אקו (Deut., xiv, 5). La première n'est pas tout à fait sûre, le texte étant en cet endroit peu lisible. Il est toutefois probable qu'on doit lire, suivant l'explication traditionnelle (Targ. הרבלא, cf. Raschi <i>ad loc.</i>), <i>come boe an salvage</i> .
7	—	23	tes écrolors. Dans la citation, le glossateur a confondu entre eux les deux versets cités. Dans la marge, une main différente a ajouté : מוגיד טיטריטורנש, <i>tes tritorans</i> .
8	—	—	abèse (abaisse). Le second mot illisible est probablement : <i>toi</i> (טוי).
9	—	—	ton cors. Cf. L. 6, é come roe (rue).
10	LII,	2	soi ésicós (secoué). Cf. Raschi <i>ad loc.</i>
11	—	—	lé qétivéz (captivés). Cette glose est intéressante puisqu'elle semble dérivée d'une lecture différente, probablement : שריבה (?).

(Gen., XLVII, 15, 16)	כ' אפס כסף	— — — — —	LIH, 4	1
	מושלו יהיללו שיש פוטורש סורבנטרונט		— 5	2
(Jér., XIV, 21)	מנאץ קורוצי כ' אל תנאץ למען שמך		— —	3
	[י"א אבו(ר)יר ל' מאוס			
	— — — — —			
(Gen., xxx, 37)	כ' מחשוף הלבן		— 10	4
(Gen., xxxv, 2)	הבכו שיאישיניטוייאץ	כ' הטהרו והחליפו	— 11	5
	במפצון אנהטא	כ' בחפצון ללכת	— 12	6
	ומאספכם אידבוטראאמשמנט	ל' אסיפה	— —	7
	ובמנוסה איאנפוייטא	כ' וינוסו ללכת	— —	8
(Gen., xiv, 10)]				
	שממו אימירבילירט	כ' ויתמהו איש אל רעהו	— 14	9
		[Gen., XLIII, 33]		
	משחת פודישיבי	כ' משחתם בהם	— —	10
	ותארו אישאפיטגרא	כ' — — — — —	— —	11
	ישכיל פבוריא	ל' מצליח	— 13	12
	יקפצו קרורונט	כ' לא תקפץ את ירך	— 15	1

1	LIH, 4	Glose en grande partie illisible.
2	— —	ses potors forvanteront.
3	— —	corocé (courroucé). Interprétation assez singulière. Le glossateur a ajouté toutefois : <i>avo(r)ir</i> , expression de mépris.
4	— 10	décovri (découvert).
5	— 11	sées nétoiez. Le passage cité ne contient pas le mot expliqué, mais une forme de son équivalent : <i>טהר</i> .
6	— 12	an hate.
7	— —	é de votre amasement. Le glossateur a, par erreur, interprété le mot מאסף comme s'il était composé de la particule מן et du subst. אסף.
8	— —	é an fuite.
9	— 11	émervélière(n)t.
10	— —	fu désibé.
11	— —	é sa féiture.
12	— 13	favorira. ישכיל traduit littéralement (= יצליח). D'autres glossaires donnent : <i>ansajera</i> , qui me semble une traduction moins bonne.
1	— 15	croront (cloront). Cf. <i>supra</i> , p. 8 suiv.

אִישִׁים אֲנִימָשׁ כ' אַנְשִׁים — — — — — ל' אַדוּנִים	LIII,	3	2
לֹא חֲשַׁבְנוּהוּ נוֹן פְּרִיזְמָשׁ לוֹי כ' נַחֲשֵׁב לַמְּאֻמָּה (I Rois, x, 21)	—	—	3
וְאַנְחָנוּ חֲשַׁבְנוּהוּ אֵינֹץ הֲנִטְמָשׁ לוֹי ל' חֲשַׁבּוֹן	—	4	4
מַחֹלֵל פּוֹאֲצִישׁ כ' בְּחַלְלֵי חֶרֶב (Nomb., xix, 16) ל' נִהְרַג	—	5	5
מוֹסֵר עֵלֹמִינוּ לְדִיטְרִינְמָשׁ דְּנוֹטְרִאֲרִנְדְּמָשׁ ל' תְּשַׁלְּמוּנוּ	—	—	6
וּבַחְבוּרָתוֹ אֵיֲאָשְׁגְרִינְרָא כ' חֲבוּרָה תַּחַת חֲבוּרָה (Ex., xxi, 25)	—	—	7
דְּפָגִיעַ פִּיטְאֲקוֹנְטִירִי כ' וּפִגְעוּ י"א ל' תְּפִילָה	—	6	8
נִגְשׁ פּוֹדִיטְרִינְיִץ כ' נֹגֵשׁ ל' דּוּחָה	—	7	9
נַעֲנָה פּוֹשְׁרִפְלִיץ כ' — — — — —	—	—	10
מַעֲצָר דְּרִיטְרִינְמָשׁ כ' כִּי עֲצָר עֲצָר (Gen., xx, 18) ל' עֲצָרָה	—	8	11
וּמִמִּשְׁפַּט אֵידְגּוֹשְׁטִיזָא כְּלוּ דִין שֶׁל יִסְרוּיִן	—	—	12
יִשׁוּחַת פְּרָלְרָא כ' אִשִּׁיחָה בַּחֲקִיךְ (Ps., cxix, 48) ל' יִדְבֵר	—	8	1
— — — — —			
תַּחַת אַנְלוֹא כ' בַּמְקוֹם	—	12	2
הַעֲרָה אֵיבֹוּיָדָא כ' וְתַעֲר כֹּדָה (Gen., xxiv, 20) ל' רִיקָם	—	—	3
וּלְפִשְׁעִים וּפְגִיעַ אֵיפּוֹר קוֹרְפּוֹרֶשׁ פְּרִירָא ל' וּבַעֲבוּר הַטָּאִים [יַתְפַּלֵּל]	—	—	4
יִטּוּ שְׂרוֹנָט טְנִדּוּץ כ' וַיֵּט אֱהָלוֹ (Gen., xii, 8)	LIV,	2	5
תַּחֲשָׁכִי דִיבֹוּיָרֶשׁ כ' כִּי חֲשַׁכָה — — — — — ל' נִמְנַע	—	—	6

2	LIII,	3	onmes (hommes).
3	—	—	non prizèmes lui.
4	—	4	é noz hontames lui.
5	—	5	fu oçis. Un des rares exemples de vocalisation correcte.
6	—	—	le détrèniement de notre réndemant.
7	—	—	é an sa graniture.
8	—	6	fit ancontrer. Raschi a ici : <i>espriad</i> (cf. <i>R.E.J.</i> , LIV, 214). L'interprétation donnée par notre glossateur me semble meilleure.
9	—	7	fu détréiniez.
10	—	—	fu sorpaléz.
11	—	8	de reteinemant (retienemant ?).
12	—	—	é de jostize.
1	—	8	parlera.
2	—	12	an lo (en lieu).
3	—	—	évuida.
4	—	—	é por corps prira (et pour coulpours priera).
5	LIV,	2	seront tanduz.
6	—	—	dévoieras.

	מִיתְרֵיךְ טִיקוֹרְדָשׁ	LIV,	2	7
(Ex., xxxviii, 31)	וַיִּתְּחִיךְ אֹיִשׁוֹקְבֵי־לֶשׁ כ' כֵּל יַמְדוֹת הַמֶּשֶׁכַּח	—	—	8
	תַּפְרוּצֵי אֵיפֹכְצָרֶשׁ כ' וּפְרַצַת יָמָה (Gen., xxviii, 14)	—	3	9
	תַּחֲפִירֵי הַזְּטוּיִרֶשׁ כ' חִפְרָה הַלְּבָנָה (Is., xxiv, 23)	—	4	10
	עֲלֹמִיךְ טִישְׁאַנְפָּנֶשׁ כ' בֶּן מִי זֶה הָעֵלָם (ISam., xvii, 56)	—	—	11

FRAGMENT No 2 (Job, vii, 6 — xi, 20).

	— — — — — מְנִי אָרַג דְּנִבִּיטָא	vii,	6	1
	תִּשְׂרוּנִי רְגַדְרָא מוּי ל' יִשׁוּר עַל אַנְשִׁים (Job, xxxiii, 27)	—	8	2
	בְּצַר אֲנִטְרוּיִט ל' חוֹתֶם צַר (Job, xli, 7)	—	11	3
	— — — — — רִחִי דְמוֹן טַלְנֶט ל' רוּחַ	—	—	4
	אִשִּׁיחָה קוֹנְפְּלִינְדְרִי ל' שִׁיחַת יִלְדִים — — — — — כ' קִינָה	—	—	5
	— — — — — וְשָׂא שׁוּפְרָרָא . בְּשִׁיחִי אֲנִמּוֹן קוֹמְפְּלִינְדְרִימְנֶט	—	13	6
	כִּמָּה קוֹמְבִינֶן תִּשְׂעָה טוֹרְנֶרֶשׁ תִּרְפָּנִי לְקֶרְשָׁמוּי ל' כַּפּוֹת יָדִים	—	19	7
	— — — — — בְּלָעִי רִיקִי קְאֲגִלוּטִי מוֹן קְלָקֶט	—	—	8
	— — — — — לְמַפְגַּע אֲאִנְקוֹנְטָרָא ל' וּפְגַע — — — — —	—	20	9
	— — — — — וְשִׁחַרְחַנִי אִירְקִירֶשׁ מוּי	—	21	10

7	LIV,	—	te(s) cordes.
8	—	—	é tes chevilles. Cf. Raschi <i>ad loc.</i>
9	—	3	éforçeras.
10	—	4	hontoieras.
11	—	—	tes anfans (enfances).
1	Job, vii,	6	de navète (navette).
2	—	8	regardera moi.
3	—	11	an étroit.
4	—	—	de mon talant.
5	—	—	conpleindrè (complaindrai).
6	—	13	sufrera. An mon compleiniemant.
7	—	19	combien, torneras, lacheras moi. V. une interprétation différente dans Raschi <i>ad loc.</i> , cf. <i>R. É. J.</i> , LVI, p. 82.
8	—	—	qe angloti mon clachat, cf. <i>supra</i> à Is., I, 6.
9	—	20	a ancontre.
10	—	21	é reqiras moi.

		רוח כביר איבנט שורפלי	viii, 2	1
		ושלם נות איאנטריינט (?)	— 6	2
		רישון פרומייר ל' ראשון	— 8	3
— — — — —				
		היגאה שיקרוינטרא . בלא ביצה שניץ מרוויץ	— 11	4
		ישגא קרוינטרא ל' משגיא לגוים (Job, xii, 23)	— —	5
		יסובכו שונט אנקלנקייץ כ' בסבך בקרניו (Gen., xxii, 13)	— 17	6
		[יחזה בוירץ]		
		ימלא שרא אנקונפליא ל' ימלא — — — — —	— 21	7
		הקשה אנדורציט ל' קשה כ' וידבר אתם קשות (Gen., xlii, 7)	ix, 4	8
		וישלם איפואפיזיבלי ל' שלום	— —	9
		המעתיק קידטקניץ ל' ויעתק צור ממוקומו (Job, xviii, 4)	— 5	10
		יתפלצון שרונט איפנטויץ כ' פלצות כ' פחד	— 6	11
		לחרס אשוליייל ל' בטרם יבא החרסה (Juges, xiv, 18) כ' שמש	— 7	1
		ובעד איאנקונטרא ל' עור בעד עור (Job, ii, 4)	— —	2
		עש כשיל וכימה שמות מזלות תימן דדרום	— 9	3
		ויחלוף איפשיץ ל' והגשם חלף (Cant., ii, 11) כ' ויעבר	— 11	4

1	viii,	2	é vant sorpali, cf. <i>supra</i> Isaïe, liii, 7.
2	—	6	é anterinerat. Les lettres ont sensiblement pâli.
3	—	8	prumier (premier).
4	—	11	si croitra, sanz marois (marais), cf. Raschi <i>ad loc.</i>
5	—	—	croitra.
6	—	17	sont anclanchiiz, voiraz.
7	—	21	sera anconplie. Glose intéressante due probablement à une lection ימלה (Niphal). L'aleph dans ימלא appartient au manuscrit.
8	ix,	4	andurçit.
9	—	—	é fu apéziblé.
10	—	5	qi détachanz.
11	—	6	seront épantéz (épouvantés). Le ms. Adler présente une forme semblable : <i>épentèmes</i> (épouvantes) au mot ביעותך. Ps., lxxxviii, 17, v. R. <i>É. J.</i> , L, p. 209.
1	—	7	a soleil.
2	—	—	é ancontre.
3	—	9	de darom (דרום), cf. la glose à Isaïe, xlix, 12.
4	—	11	é paseraz.

			ix, 12	5
		יחתוף טֹדְרָא ל' לחטוף עני (Ps., x, 9) כ' יגזול		
—	—	שחתו אֲבִישִׁירָט ל' כי שחח אל מות (Prov., II, 18) כ' — — —	— 13	6
		ישופני אֶקְרַק מוי ל' הוא ישופד ראש (Gen., III, 15) כ' מחץ	— 17	7
		לא יתנני לִישָׁרָא מוי ל' לא נתן סיחון (Nomb., XXI, 23) כ' ועזבני	— 18	8
		למשפט אֲדִירִינְמַנְט ל' וידבר אתו משפטים (Jér., XXXIX, 5)	— 19	9
		יועדני אֶפְלִידוּרִיא מוי	— —	10
		שוט בִּירְגָא ל' בשוט לשון (Job, v, 21)	— 23	11
		נפשי מוֹן רְפוּשׁ ל' וינפש בן אמתך (Ex., XXIII, 12)	— 21	12
		פני מִישָׁאִירָשׁ ל' פנים של רשע	— 27	13

		יגורתי — — — — ל' — — — — כ' וראה	— 28	1
		עצבותי מִישְׁדוּלֹרֶשׁ ל' עצבותך כ' כאב	— —	2
		והזיכותי אנטנויא (2) ל' זך כ' זכה כ' טהור	— 30	3
		בבור אֲנִטְטִי ל' בר בטהור	— —	4
		בשחת אֲנַפְוֶשָׂא ל' שוחה עמוקה (Prov., XXIII, 27)	— 31	5
		ותעבוני אִיאַבְוֶרְטִמוֹי ל' תועבה	— —	6
		שלמותי מִישְׁדָּרֶשׁ	— —	7
		שכטו שֶׁאֲבִירְגָא ל' שוט	— 34	8

5	ix,	12	todra. D'autres glossaires ont <i>feyra</i> , traduction moins bonne à mon avis.
6	—	13	abéseirt (abaissèrent).
7	—	17	écracha moi (écrasa moi).
8	—	18	lèsera moi. Le glossateur a omis la particule négative.
9	—	19	a direineman.
10	—	—	aplédoia moi.
11	—	23	verge.
12	—	21	mon repos. La même interprétation du mot נפש se trouve dans le glossaire de Paris n° 302.
13	—	27	mes aires (cf. l'italien : ira ?).
1	—	28	La glose est en grande partie illisible.
2	—	—	mes dolors.
3	—	30	Les points-voyelles sont illisibles. Il faudra lire probablement : <i>é nétoïè</i> (et nettoyai).
4	—	—	a nèteté.
5	—	31	an fose (fosse).
6	—	—	é avoriret moi.
7	—	—	mes dras (draps).
8	—	34	sa verge.

הופעת רִפְרַנְבֵּישׁ ל' הופיע מהר (2, xxxiii, Deut.) ל' זריחה	x,	3	9
עצבוני פורמירט מוי ל' העצב כ' דפוס	—	8	10
ותבלעני אֲדִיפִיאִישׁ מוי ל' בלע השם ולא חמל (2, ii, Lam.)	—	—	11
תתיכני פִּיאֲשַׁפְּנִדְרָא מוי כ' היתיכו את הכסף (9, xxii, II Rois)	—	40	12
תקפיאני פִּיאֲשַׁקְלוֹר	—	—	13
ופקודתך אִיטְבְּלִיָּא	—	12	14
שבע קלון שאול דְּבִירְגֻנִיָּא כ' וראו גוים קלונך (12, xlvi, Jér.)	—	45	1
וְרָאָה עֲנִי אִיבִיאֲנָן דְּאִיפְרִימָנָט	—	—	2
ויגאה אִיקְרִיִּטְרָא ל' — — — — — כ' יגדל	—	16	3
תצודיני בנרש מוי — — — — —	—	—	4
מתים גֻּנָן ל' מתי מספר (30, xxxiv, Gen.) כ' עמום	xi,	3	5
בדיך טִישְׁמַנְצֻנְגָשׁ ל' בדים כ' שקרים	—	—	6
יתרישו אֲטִיָּא ל' והחריש יעקב (5, xxxiv, Gen.) כ' שתיקה	—	—	7
לתושיה אֲפוֹיִבְלִיָּר ל' תשות כח כ' חלשות	—	6	8
— — — — —	—	—	—
תכלית לְאַנְפְּלוֹרִימָנָט ל' יבקטן כלה (12, xliv, Gen.) כ' גמר	—	7	9
מדה שִׂאמְזוֹרָא	—	9	10

9	x,	3	refranbèses (?).
10	—	8	formèrt moi (?) (formèrent moi).
11	—	—	é defiis. Dans la citation le mot השם a été substitué au mot אֲדִינִי.
12	—	40	fiis fondre moi.
13	—	—	fiis calier (callier).
14	—	12	é ta balie (baille).
1	—	45	saoul de vergonie. Dans le passage cité la variante שִׂמְעוֹ au lieu de וְרָאוּ.
2	—	—	é véanz de éfroiemant.
3	—	16	é croitra.
4	—	—	baniras moi.
5	xi,	3	janz (gens).
6	—	—	tes mançonges.
7	—	—	atéiza.
8	—	6	a foibleté.
9	—	7	le anploiemant.
10	—	9	sa mesure.

	— — — — — — — — — — — — — — —		
11	xı, 19	11	וחילוּ אֶפְרַיִם ל' ויחל משה (Ex., xxxii, 41) כ' תפילה
12	— 20	12	מנהם דאוש כ' מהם. ומנוס אִיפּוּרִיָא

11 xı, 19 é priront (prieront).
 12 — 20 de os (eux), é fuite.

Livourne, septembre 1922.

CARLO BERNHEIMER.

ARRÊTÉS

DU DIRECTOIRE DU DÉPARTEMENT DU HAUT-RHIN

RELATIFS AUX JUIFS

(1^{er} septembre 1790 — 19 brumaire an VIII)

Au début de la Révolution, les griefs de l'opinion à l'égard des intendants avaient fait admettre par l'Assemblée constituante un système d'administration qui dépouillait le pouvoir central de tout représentant direct près du département. La loi du 22 décembre 1789 créa dans chaque département un Conseil de trente-six membres, qui tenait une session tous les ans et nommait, pour le remplacer dans l'intervalle, un Directoire de huit membres pris dans son sein. En outre, un Procureur général syndic, élu comme le Conseil, assistait avec voix consultative à toutes les séances, soit du Conseil, soit du Directoire, et était chargé de suivre les affaires et d'exécuter les décisions prises.

Les Directoires de départements furent remplacés par les préfets, comme les Directoires de districts par les sous-préfets, créés, les uns et les autres, le 28 pluviôse an VIII¹.

Le regretté P. Hildenfinger a publié, dans cette *Revue* (années 1910-1911), les Actes du district de Strasbourg relatifs aux Juifs. Dans les pages suivantes, nous reproduirons les arrêtés du Directoire du département du Haut-Rhin qui se rapportent aux Juifs.

Ces arrêtés sont conservés aux Archives départementales du Haut-Rhin à Colmar, dans une série non cotée de vingt-sept registres in-folio. Quatre volumes, également in-folio, contiennent des répertoires, mais le troisième volume manque depuis plusieurs dizaines d'années.

1. Voir Boursin (E.) et Challamel (A.), *Dictionnaire de la Révolution française*, Paris, 1893, p. 193 et 194, et Pouillet (P.), *Les Institutions françaises de 1795 à 1814*, Paris, 1907, p. 157 et ss., 750 et ss.

Nous donnons ci-après le texte des arrêtés relatifs aux Juifs avec des numéros d'ordre, en indiquant entre parenthèses les numéros qu'ils portent dans les registres, et avec la date des séances. Pour faciliter les recherches, nous avons ajouté un Index.

Strasbourg, mars 1922.

M. GINSBURGER.

1 (326). — *1^{er} septembre 1790.*

Vu la demande formée par Lazare Weyl, Juif de Ribeauvillé, à la suite d'un inventaire d'effets collationné et signé par le greffier; lad. demande tendante à la remise des mêmes effets à faire au suppliant, moyennant la somme de cent livres payable en deux termes; ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar du jour d'hier, procès-verbal 41, arr. 302. Ouï M. Waetterlé pour M. Müg nommé pour remplacer.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a arrêté qu'il serait mis néant sur la demande.

2 (329). — *1^{er} septembre 1790.*

Vu la requête présentée par Hirsch David, Juif de Rosheim, receveur principal des impôts de sa nation dans les départements du Haut et Bas-Rhin, tendante à obtenir que les nommés Lazare Meyer, receveur particulier résident à Durmenach, et Coschel Bloch, faisant les mêmes fonctions à Wintzenheim, soient contraints par toutes voyes dues et raisonnables, même par corps, au paiement des sommes dont ils sont en retard envers la Caisse générale pour les années 1788 et 1789, avec contenu des répartitions faites, ensemble toutes les autres pièces jointes, ouï M. Mueg, nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin, vu les contraintes décernées par M. l'Intendant, les 8 octobre 1789 et 1^{er} février dernier, a arrêté qu'icelles seront exécutées suivant leur forme et teneur, même par corps, à l'encontre desdits Lazare Meyer et Coschel Bloch et contribuables et les a, en outre, condamnés au remboursement des frais desdites contraintes sur le pied de la taxe qui en sera faite par les Directoires des districts respectifs de la résidence des débiteurs redevables.

3 (397). — *11 septembre 1790.*

Vu la requête présentée par Aron et Paul Lévy, Juifs de Zillisheim, qui demandent à être admis à la résidence de la ville de Thann, aux offres de se conformer aux Lois du Royaume, aux Règlements de police et aux autres usages du lieu et de payer 400 livres; l'agrément de la municipalité

dudit Thann du 31 août dernier et le Placet mis ensuite ; ensemble l'avis du Directoire du district de Belfort du 1^{er} de ce mois ; ouï M. Mueg, nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a approuvé et homologué la permission accordée auxdits Aron et Paul Lévy de s'établir en la ville de Thann, par la municipalité dudit lieu, aux offres portées dans ladite requête.

4 (405). — 13 septembre 1790.

Vu la requête présentée par Coschel Wolff-Bloch, receveur des deniers royaux de la nation juive, établi à Wintzenheim, tendante à ce qu'il plaise au Département lui accorder un sursis d'un mois pour le paiement de la somme de 2.459 l. 23 s. 7 d. portée en la contrainte par corps décernée contre lui le 1^{er} du courant, aux offres par lui faites de donner bonne et suffisante caution. Et à ce qu'en outre il lui soit permis de faire contraindre par toutes voyes dues et raisonnables, et même par corps, les différens receveurs particuliers établis dans les communautés juives et dénommés dans l'Etat par lui certifié véritable le 7 du présent mois, formé sur celui qui lui a été envoyé de Strasbourg le 1^{er} février dernier, qui sont en retard de lui livrer les impositions pour les 3/4 des six mois de l'année dernière 1789, montant suivant ledit Etat à la somme de 2.687 l. 12 s. 6 d. Etat du 4 janvier et l'arrêté du 1^{er} février dernier la contrainte par corps décernée contre le suppliant le 1^{er} du courant ; les poursuites faites en conséquence ; la quittance donnée au suppliant par l'huissier Haffner le 3 aussi de ce mois portant 1.200 l., ensemble ledit Etat fourni par le suppliant le 7 du présent mois ; ouï M. Mueg nommé pour remplacer le Procureur général syndic,

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin permet au suppliant de faire contraindre les redevables par toutes voyes dues et raisonnables, même par corps, et avant que de statuer sur le sursis demandé par le suppliant, a arrêté que la requête sera communiquée à David Hirsch, Juif de Rosheim, caissier général de la nation juive, pour y répondre dans la huitaine.

5 (412). — 14 septembre 1790.

Vu la requête des Juifs des communautés d'Ober. et Niederhagenthal, Bouschwiller et autres, formant l'arrondissement de la Recette du recouvrement de laquelle est chargé Lazare Meyer, receveur particulier, résident à Durmenach, à l'effet d'être reçus opposants à l'exécution de la contrainte décernée le 1^{er} de ce mois de septembre contre ledit Lazare Meyer, ayant égard à l'opposition et y faisant droit, ordonner le rapport de ladite contrainte, ce faisant les suppliants déchargés du paiement des sommes y énoncées, pour cette fois seulement et sans tirer à consé-

quence, ensemble de toute contribution, jusques et y compris cette année courante 1790, les pièces jointes ; ouï M. Mueg nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a ordonné que la requête sera communiquée aux Préposés de la nation juive à Uffholtz pour y répondre dans la quinzaine et indiquer le cas échéant sur quel arrondissement pourrait être répartie la remise d'imposition [pour les suppliants, et arrêté néanmoins que jusque-là il sera sursis aux poursuites contre Lazare Meyer, receveur particulier, demeurant à Durmenach.

6 (483). — 27 septembre 1790.

Vu la requête de Jacques Wolff, fils de Salomon Wolff, Juif d'Obersteinbrunn, aux fins d'obtenir la permission de se marier avec Anne Beyle, fille de Joseph Einstein, Juif de Hagenbach, et de s'établir à Obersteinbrunn, où demeure son père ; l'avis du Directoire du district d'Altkirch du 19 du courant n° 72, ouï M. Mueg, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a autorisé le mariage du suppliant suivant le rite de sa religion et n'empêche qu'il s'établisse à Obersteinbrunn, où demeure son père.

7 (495 bis). — 29 septembre 1790.

Vu la requête présentée par Wolff Netter, Juif de Wintzenheim, et consorts, tendante à ce qu'il soit enjoint aux députés de la communauté des Juifs de Wintzenheim de lever le ban des suppliants sous peine de désobéissance ; sauf auxdits députés à se pourvoir contre les suppliants par les voyes légales pour raison de l'impôt dont s'agit en ladite requête où et ainsi qu'il appartiendra s'ils s'y croient fondés, et sauf aux suppliants leurs défenses au contraire ; le soit communiqué aux dits députés en tête de ladite requête décernée en l'assemblée du District de Colmar du 27 du courant à eux signifié le même jour, la réponse fournie en conséquence, sans date, jointe à ladite requête, ensemble l'avis dudit District du 28 dudit mois, n° 518, et ouï M. Mueg nommé, etc.

Soit communiqué aux municipalités des villes de Colmar et Wintzenheim pour répondre dans trois jours.

8 (524). — Lundi 18 octobre 1790.

Vu la requête présentée par Moÿse Lévy, Juif de Blotzheim, actuellement prisonnier èz prisons civiles de la ville de Huningue, tendante à ce qu'après vérification faite de l'exposé de sa requête, il plaise recevoir le suppliant appelant comme de nullité du procès-verbal de capture et emprisonnement de sa personne du 2 du présent mois d'octobre, convertissant l'appel en opposition et y faisant droit, déclarer le tout nul,

injurieux et vexatoire, lui en donner mainlevée, condamner Salomon Brunschwig, prévôt des Juifs de Blotzheim, en 300 l. de dommages et intérêts et aux dépens; et cependant par provision ordonner que le suppliant sera élargi à sa caution juratoire. Le renvoi en tête de ladite requête à M. Lochmann du 6, le procès-verbal de l'assemblée de la communauté juive conformément aux ordres de M. le Commissaire du 11, plusieurs certificats de différents particuliers de la ville de Bâle dudit jour 11, le procès-verbal dressé par ledit S. Commissaire du 8, son avis du 12 de ce mois et différentes autres pièces jointes; ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch du 13, n° 140, ouï M. Mueg pour remplacer le Procureur Général syndic,

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a arrêté qu'il sera donné mainlevée au suppliant de sa personne, à charge par lui d'affirmer que les deniers pour lesquels il a été recherché lui ont été effectivement volés et enlevés lors du pillage exercé sur les Juifs dudit Blotzheim, sans qu'il n'en ait rien sauvé, laquelle affirmation il sera tenu de prêter selon le rite et la forme la plus solennelle de la loi judaïque par devant le maire de la commune de Huningue, et en son absence ou empêchement par devant le premier membre de la municipalité présent, que le Directoire a commis à cet effet, arrêté en outre qu'à la diligence du Procureur Général syndic la requête et pièces cy devant rappelées seront communiquées aux Préposés de la Nation juive, pour par eux donner leur avis le plus promptement possible sur les moyens les plus convenables à l'effet de parvenir aux répartition et recouvrement de la partie des impositions dont la communauté juive de Blotzheim est en retard, et qui a fait l'objet de la contestation ainsi que des frais de vérification suivant la taxe qui en sera faite par le Directoire du District.

9 (532). — 21 octobre 1790.

Vu la requête de Güttel Weyl, fille de Salomon Weyl, Juif de Riedwihr, aux fins qu'il soit désigné à la suppliante un rabin autorisé à décider la contestation élevée entre elle et le nommé Joseph Bigert relativement à une promesse de mariage qui lui a été faite par ce dernier et ce attendu le décès du rabin de Ribeauvillé qui avait été nommé pour décider des difficultés de la nature de celle dont est question; l'avis sur la requête du Directoire du district de Colmar du jour d'hier; ouï M. Mueg nommé,

Le Directoire du département du Haut-Rhin a commis provisoirement le nommé Jacques Meyer, commis rabin à Rixheim, pour faire les fonctions dont avait été chargé le rabin de Ribeauvillé, jusqu'à ce qu'il en soit autrement ordonné. Arrêté en outre qu'il sera écrit à l'Assemblée Nationale pour la prier de déterminer le mode de nomination aux places de rabbins dans ce Département.

10 (544). — 22 octobre 1790.

Vu la requête présentée par Feistel Marx, Juif de Hattstatt, tendante à être déchargé pour quelques années de toutes impositions et deniers royaux, en considération de la perte qu'il a faite le 22 juin dernier dans l'incendie de la maison de son voisin dans lequel il a été enveloppé, aux offres qu'il fait de les acquitter exactement après le délai de son exécution expiré ; le soit communiqué en tête de ladite requête à la municipalité du lieu du 17 septembre aussi dernier, la réponse de ladite municipalité au bas du 19, ensemble l'avis du District du 21 du même mois, n° 462, et ouï M. Mueg nommé pour remplacer le Procureur Général syndic,

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin a arrêté que le suppliant sera exempté de toutes impositions pour trois années.

11 (667). — 17 novembre 1790.

Vu la requête de David Meyer, Juif natif de Bolsenheim, département du Bas-Rhin, aux fins d'être reçu à s'établir à Habsheim avec sa femme d'après la permission qu'il a obtenu du seigneur de Landser ; l'avis du Directoire du district d'Altkirch du 8 de ce mois n° 241 et pièces y mentionnées. Ouï M. Waetterlé,

Le Conseil Général du département du Haut-Rhin autorise le suppliant à s'établir avec sa femme à Habsheim à charge par lui d'acquitter les charges et impositions accoutumées ; sans que le présent arrêté puisse tirer à conséquence.

12 (715). — 24 novembre 1790.

Vu la requête de Raphael Ziffy, Juif de Mühlheim, aux fins d'être autorisé à demeurer au village de Biesheim ; le Brevet du Roi, qui permet au suppliant de se marier ; le certificat de bonne conduite de la municipalité de Durmenach ; l'avis du Directoire du district de Colmar, de ce jourd'hui n° 852. Ouï M. Mueg nommé, etc.

Le Conseil Général du département du Haut-Rhin a arrêté que le suppliant sera toléré dans le lieu de Biesheim jusqu'à ce qu'il ait été prononcé par le Corps législatif sur le sort des Juifs de la Province d'Alsace ; a fait en conséquence défense à la municipalité de le troubler ; sauf à elle à se pourvoir, si elle s'y croit fondée.

13 (717). — 24 novembre 1790.

Vu la requête présentée par Leib Lévy, Juif de Wintzenheim, en qualité de fermier des revenus patrimoniaux de la ville de Turckheim, aux fins

d'obtenir contrainte contre les dénommés en l'état joint à ladite requête, et ce pour les années 1787-1788 et 1789 ensemble les pièces y annexées; le soit communiqué de la requête à la municipalité de ladite ville, pour y répondre, du 19 août 1790, la réponse de la commune du 25 en tête de laquelle est encore un soit communiqué au suppliant, en date du lendemain 26, la réplique de ce dernier, du 1^{er} septembre dernier, et l'avis du Directoire du district de Colmar du 16 de ce mois n° 791. Ouï M. Müeg nommé, etc.

Le Conseil Général du dép. du Haut-Rhin, sous le mérite des déclarations retenues en la réplique du 1^{er} septembre 1790, permet au suppliant de faire contraindre, par les voies de droit, les particuliers redevables dénommés en l'état du 12 avril 1790 chacun en droit soi, au payement des extances y portées.

14 (750). — 30 novembre 1790.

Vu la requête présentée par Samuel Lévy, Juif de Bollwiller, aux fins qu'il soit sursis, en ce qui le concerne, à l'arrêté du Conseil Général du département du 8 novembre dernier; en conséquence, qu'il lui soit permis de poursuivre ses débiteurs chrétiens par les voies ordinaires de la justice, tant pour le principal qu'intérêts et dépens, et ce conformément à l'arrêt de règlement de 1787 ou autres loix qui pourroient être faites par les Tribunaux; subsidiairement qu'il soit ordonné que le suppliant jouira du sursis et bénéfice accordé à ses débiteurs par le susdit arrêté; en conséquence défenses faites à ses créanciers, notamment au sieur Villemain de le poursuivre autrement que pour les intérêts, jusqu'à ce que le suppliant puisse lui-même poursuivre ses débiteurs pour le capital, aux offres qu'il fait de donner en payement des titres de créance avec garantie jusqu'à concurrence de son dû; ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar, de ce jourd'hui n°895. Ouï M. Müeg nommé, etc.

Le Conseil Général du département du Haut-Rhin renvoie le suppliant à se pourvoir conformément à l'arrêté du 8 de ce mois et ainsi qu'il avisera bon être.

15 (852).

Vu l'arrêté de la ci-devant Commission intermédiaire provinciale d'Alsace du 13 juin 1789 et les pièces y rappelées; le bail des Revenus patrimoniaux de la ville de Soulz, passé au profit de Lehmann Lévy, le 26 juin 1788; la requête présentée par ce dernier, aux fins d'indemnité à raison de l'augmentation survenue au prix du sel; le renvoi de cette requête au Directoire du district de Colmar du 30 novembre dernier; l'avis dudit Directoire de District, en date du 28 octobre précédent, par forme de seconde expédition; ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du département du Haut-Rhin a ordonné que les parties se pourvoient en justice ordinaire.

16 (963). — 24 décembre 1790.

Vu la requête présentée par Joseph Meyer-Lévy, Juif de Wintzenheim, tendante à ce que l'arrêté provisoire de l'ancien Bureau intermédiaire du district de Colmar, du 4 janvier dernier, soit exécuté suivant sa forme et teneur; en conséquence, le suppliant déchargé des impositions conformément audit arrêté; ladite requête sous n° 468. L'arrêté dudit Bureau intermédiaire, du 4 janvier dernier, ensemble l'avis du Conseil Général du district de Colmar, du 21 septembre dernier, n° 468. Ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du département du Haut-Rhin a arrêté qu'il n'y a pas lieu à délibérer quant à présent.

17 (981). — 28 décembre 1790.

Vu la requête présentée par les héritiers de Félix Leyser, Juif de Niderhagenthal, tendante à être autorisé de retenir par leurs mains les sommes qu'ils doivent en vertu de la répartition du 29 avril 1782, à compte de la somme de 600 l. que leur auteur a avancé à la caisse des Impositions de la Nation juive, et à ce qu'en outre il soit ordonné que le surplus de ladite somme leur sera payé incessamment par Hirsch David, receveur, qui sera tenu de rendre compte de sa gestion; à quoi faire il sera contraint par les voies de droit, et qu'en attendant il soit sursis à toutes poursuites contre les supplians; vu aussi le translat de ladite répartition, ensemble l'avis du Conseil Général du district de Colmar du 4 octobre dernier n° 536 signifié à partie par exploit du 8 dudit mois, et ouï M. Müeg, nommé, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin ayant aucunement égard à la requête et y faisant droit, a arrêté que la somme de six cents livres dont il s'agit sera remboursé aux supplians dans six ans de termes par la répartition qui sera faite sur les Juifs pour lesquels l'auteur des supplians a fait lesdites avances, à raison et sur le pied de 100 l. par an et pour chaque terme; a autorisé et autorise les supplians à retenir pour la présente année par devers eux et jusqu'à la concurrence de ladite somme de 100 l. les impositions pour lesquelles ils se trouveront eux-mêmes cottisés, pour en inspecter et compenser le montant sur le produit de ce terme de la présente année; a arrêté, en outre, que les collecteurs et préposés aux recouvrements se conformeront ponctuellement aux dispositions du présent arrêté, sous peine d'être personnellement tenus des frais que leur contravention pourrait occasionner.

18 (1162). — 14 janvier 1791.

Vu la requête présentée par Samuel Lévy, Samuel Wurmser et consors, au nom de la majeure partie de la communauté juive de Bollwiller, tendante à ce qu'il plaise les autoriser à s'assembler pour procéder à l'élection d'un préposé des juifs de ladite communauté, conformément aux articles 21 et 23 des Lettres-Patentes du 10 juillet 1784, ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar du jourd'hui n° 172. Ouï M. Ricklin faisant fonctions, etc.

Le Directoire du dép. du Haut-Rhin, avant faire droit, arrête que la requête sera communiquée tant à la municipalité de Bollwiller qu'au nommé Hirtz Blum, préposé actuel, pour fournir leurs réponses et observations par écrit dans la quinzaine pour, ce fait et rapporté, être statué sur ce qu'il appartiendra.

19 (1598). — 22 février 1791.

Vu la requête présentée par Samuel Lévy et consorts, composant la majeure partie de la communauté juive de Bollwiller, dont le sommaire de l'exposé est que, par Lettres-patentes du 10 juillet 1784, il a été réglé que les Préposés juifs seraient élus par les communautés des juifs, que Hirtz Blum, Prévôt de Bollwiller, avait été nommé en 1783 par le Seigneur, et qu'abusant de son autorité, les juifs de cette commune entendaient profiter de la disposition des Lettres-patentes susdites, et procéder à l'élection d'un préposé; ladite requête tendante à ce qu'il plaise autoriser la communauté juive de Bollwiller de s'assembler pour procéder à l'élection d'un préposé des juifs de ladite communauté, conformément aux articles 21 et 23 des Lettres-patentes du 10 juillet 1784, faire défenses à tous autres qu'à celui qui sera élu à la pluralité des voix de s'ingérer auxdites fonctions de préposé à l'avenir; l'arrêté préparatoire, n° 1662, la réponse de la municipalité de Bollwiller, contenant que Hirtz Blum a rempli ses fonctions de préposé, sans qu'il y ait le moindre reproche à lui faire, et qu'on espérait qu'il y avait continué; la réponse de Hirtz Blum, portant que c'est par l'effet de la vengeance et de la récrimination qu'on a formé la demande d'élire un autre préposé; que cette demande est prématurée, puisque l'Assemblée Nationale doit incessamment statuer sur l'organisation civile de la Nation juive, et qu'enfin il ne peut être destitué que pour cause de forfaiture. Le Jugement sur requête du Tribunal du district de Colmar, du 24 décembre dernier; les provisions de Hirtz Blum, du 30 décembre 1783; l'acte de prestation de son serment, du 27 janvier 1784; ensemble l'avis du Directoire du district de Colmar, du 7 du courant, n° 583, par lequel il estime qu'il y a lieu de

prendre en considération le témoignage avantageux que la Municipalité a fourni en faveur de Hirtz Bluem, et vû ses provisions, considérant que l'Assemblée Nationale n'a point encore prononcé sur la nation juive et son organisation politique, il échet de soumettre le tout à la prudence de l'Administration supérieure, pour décider de la conservation de Hirtz Bluem, qui paraît mériter sa protection ; ouï le Procureur Général syndic,

Le Directoire du département du Haut-Rhin a arrêté qu'il n'y a lieu à délibérer sur la requête de Samuel Lévy et consors ; ce faisant maintient et conserve Hirtz Bluem dans ses fonctions de préposé de la Communauté juive de Bollwiller, jusqu'à ce qu'il en soit autrement ordonné.

20 (1604). — 22 février 1791.

Vu la requête présentée par Meyer Dreyfus, fils d'Elie Dreyfus, Juif d'Uffheim, tendante à ce qu'il plaise permettre au suppliant de contracter mariage avec une fille juive et suivant le rit judaïque ; ce faisant, faire défenses à la municipalité d'Uffheim d'y former aucun empêchement, sous telles peines que de droit, ni de le molester sur son droit de tolérance dans ledit lieu, jusqu'à ce qu'il ait été prononcé par le corps législatif sur le sort des juifs de la Province d'Alsace ; vu aussi copie du délibéré de la municipalité d'Uffheim, du 12 avril 1790, ensemble l'avis du Directoire du district d'Altkirch, du 1^{er} de ce mois, n° 682. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du département du Haut-Rhin, sans s'arrêter au délibéré de la municipalité d'Uffheim, signifié le 12 avril 1790, a permis et permet au suppliant de contracter mariage avec une jeune fille juive, suivant le rit judaïque.

21 (1762). — 2 mars 1791.

Vu la requête présentée par David Meyer, Juif natif de Bolsenheim au Département du Bas-Rhin, tendante à ce que, vu l'arrêté du Directoire du Département du Haut-Rhin, du 17 novembre dernier, ensemble l'exposé en ladite requête, il plaise ordonner que par tel Commissaire du District d'Altkirch, qui sera à ce nommé, il serait informé des faits retenus en ladite requête ; pour ce fait communiqué au Procureur-Général-Syndic et rapporté, être ordonné ce qu'il appartiendrait ; Et cependant par provision, enjoindre aux Maire et officiers municipaux de Habsheim de prêter au suppliant et à sa femme tout secours et assistance, à peine de répondre en leurs propres et privés noms de tous événemens fâcheux ; vu aussi ledit arrêté du 17 novembre dernier n° 667. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

La dite requête a été renvoyée au Directoire du District d'Altkirch,

pour vérifier et donner son avis incessamment ; et cependant arrêté que la Municipalité de Habsheim veillera à la sûreté de la personne et des biens du suppliant, à peine d'en répondre.

22 (1767) — 3 mars 1791.

Vu la requête présentée par les préposés juifs d'Oberhagenthal, dont le sommaire de l'exposé est, qu'une nouvelle insurrection se tramait contr'eux ; que l'on ne se contentait point de rendre derechef leurs maisons inhabitables ; mais que l'on avait même résolu de les terrasser ; concluent en conséquence à ce qu'il plaise réquerir M. le Commandant d'Huningue d'établir dans le lieu d'Oberhagenthal un détachement de dix hommes de la garnison d'Huningue, aux offres que font les suppliants de le loger, lui fournir son chauffage, pourvoir au transport du pain et de lui donner le supplément ordonné et usité ; ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 23 février dernier. n° 751, par lequel il estime, qu'il n'y a lieu quant à présent de faire droit sur la demande ; d'enjoindre néanmoins à la Municipalité d'Oberhagenthal, chargée par les Décrets de veiller à la sûreté et tranquillité publique, de tenir la main à ce que les supplians et la nation juive ne soit inquiété en manière quelconque, à peine par la dite Municipalité de répondre en leur propre et privé nom des dommages qui pourraient résulter de sa négligence ; ouï le Procureur-Général-syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin requiert M. le Commandant d'Huningue d'établir dans le lieu d'Oberhagenthal un détachement de dix hommes de la garnison dudit Huningue, aux risques, péril et fortune des supplians, et à charge par ceux-ci de les loger, leur fournir le chauffage, pourvoir au transport du pain et de leur donner le supplément ordonné et usité.

23 (1787). — 3 mars 1791:

Vu la requête présentée par Hana Weyl, veuve d'Isaac Meyer, agent de la Nation juive, dont l'exposé est, que la Nation juive a accordé à la suppliante une pension annuelle de 300 l. dont elle devait jouir pendant trois ans depuis la mort de son mari, à cause des services qu'il a rendus à la nation ; que n'ayant été payé de cette pension que pour 18 mois, il lui était actuellement dû une somme de 150 l. pour les 6 derniers mois écoulés ; que ne pouvant en obtenir le payement, qui doit être fait quartier par quartier, elle demande à ce qu'il fût enjoint aux préposés de la dite nation de lui payer ladite somme et de continuer à l'avenir à lui acquitter ladite pension quartier par quartier ; ouï le Procureur-Général-syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a arrêté, que ladite requête sera communiquée aux Préposés de la Nation juive de la ci-devant haute Alsace, pour y fournir leurs réponses dans la huitaine ; pour ce fait et rapporté, être statué ce qu'il appartiendra.

24 (1790). — 3 mars 1791.

Vu la requête présentée par Marc Dreyfus, fils de Meyer, juif d'Uffheim, de lui autorisé, tendante à ce qu'il plaise ordonner que, sans s'arrêter à la défense émanée de la commune dudit Uffheim, il sera passé outre à la célébration de son mariage avec Bluemen Rueff, que défenses soient faites à la dite commune de troubler ni molester le suppliant ; le soit communiqué, du 11 octobre dernier ; la signification du 8 novembre suivant, ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 17 décembre dernier, n° 462. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, sans s'arrêter au délibéré de la Municipalité d'Uffheim, signifié le 12 avril 1790, a permis et permet au suppliant de contracter mariage avec une fille juive suivant le rit judaïque.

25 (1791). — 3 mars 1791.

Vu la requête présentée par Marc Dreyfus et Isché Veyler, députés de la communauté juive de Hattstatt, dont le sommaire de l'exposé est, que dans les communautés juives il a toujours été d'usage d'entretenir leurs pauvres qui viennent à passer ; que cet usage, fondé sur leurs loix et sur celle de l'humanité, s'est constamment pratiqué d'une manière proportionnée à la fortune de chaque particulier juif, sans obstacle et sans réclamation ; que cependant depuis quelque temps des esprits contradicteurs refusent de s'y conformer, et ainsi font retomber les pauvres à la charge de ceux qui observent charitablement ce droit d'hospitalité ; qu'il importait en conséquence d'arrêter ce désordre ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner par forme de règlement, que l'usage dont s'agit continuera d'avoir lieu dans la communauté juive de Hatstatt comme du passé, ordonner que tous et un chacun seront tenus de s'y conformer, faute de quoi autoriser les supplians de faire contraindre les refusans au paiement de leurs cotes par enlèvement et vente d'un meuble que le Weibel de la Municipalité sera autorisé de faire en la forme usitée pour le recouvrement des impositions royales ; vu aussi l'avis du Directoire du District de Colmar, du 28 février dernier n° 904 par lequel il a estimé qu'il y a lieu d'accorder aux supplians les fins de leur demande ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoir du Département du Haut-Rhin a arrêté, que l'usage hospitalier pratiqué parmi la Nation juive, continuera d'avoir lieu dans la communauté juive de Hatstatt, comme du passé, et ce jusqu'à ce que

l'Assemblée Nationale ait statué sur le sort des juifs du Département, ordonne à tous et chacun de s'y conformer, et en cas de refus autorise les supplians de faire contraindre les rénitens au payement de leurs cottes, par les voies et en la forme usitées pour le recouvrement des impositions royales.

26 (1900). — 12 mars 1791.

Vu la requête présentée par les juifs de Wintzenheim, dont le sommaire de l'exposé est, que le Seigneur du lieu, qui était en droit de leur donner un prévôt avait nommé en dernier lieu Jacob Meyer Levy ; ce prévôt s'étant arrogé trop d'autorité, il fût décidé par jugement arbitral du 5 Mars 1764 qu'il lui serait donné trois adjoints avec la qualité de préposés, ce qui a toujours eû lieu depuis ; que cependant ledit Prévôt étant venu à décéder l'année dernière, et les trois préposés ses adjoints ayant déjà exercé au delà des trois années fixées à leurs fonctions, il importe de procéder à un nouveau choix ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise autoriser les supplians de s'assembler en la manière accoutumée, pour procéder à l'élection de trois préposés solvables qui seront pris dans la communauté juive de Wintzenheim, lesquels préposés rempliront les mêmes fonctions et jouiront des mêmes privilèges et autorités que le défunt prévôt et ses adjoints, de laquelle élection sera dressé procès-verbal, pour icelui rapporté et ratifié, être exécuté selon sa forme et teneur ; vu aussi le jugement arbitral du 5 mars 1764 approuvé et ratifié par le S. Intendant de la ci-devant province d'Alsace, le 13 du même mois, ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar, du 8 février dernier, n° 1057 par lequel il a estimé qu'il y a lieu d'autoriser les supplians à nommer en la manière usitée leurs trois préposés qui jouiront de la même autorité dont le défunt prévôt des juifs audit lieu et ses adjoints devaient jouir, après que lesdits préposés auront présenté le procès-verbal de leur élection, et qu'il aura été ratifié par le Département ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin autorise les supplians à s'assembler en la manière accoutumée pour procéder à l'élection de trois préposés solvables dans la communauté juive de Wintzenheim ; à charge par eux de donner connaissance à la Municipalité du lieu des jour, lieu et heure auxquels ils s'assembleront ; arrête le Directoire que ces préposés rempliront les fonctions attribuées aux ci-devant Prévôt et ses adjoints, en rapportant par eux le procès-verbal de leur élection, pour être approuvé et ratifié, et ce jusqu'à ce qu'il en soit autrement ordonné.

27 (2044). — 18 mars 1791.

Vu la requête présentée par Abraham et Emanuel Bloch, Juifs de Soultz, les deux en qualité de fermiers, le premier du droit de corvées et

le second de celui de lods et ventes audit Soultz et à Wuenheim, et ce pour les années 1785, 86, 87, 88, 89 et 90 la dite requête tendante à ce que la Municipalité soit autorisée d'annoncer publiquement aux contribuables de payer chacun leur cote-part, savoir : à Abraham ce qui lui est dû pour le droit des corvées jusqu'au 20 novembre 1789 et à Emanuel pour celui de lods et ventes jusqu'à la fin de son bail, les expéditions de leurs baux dûment en règle, et l'avis du Directoire du District de Colmar du 13 décembre dernier n° 984. Oûi le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a renvoyé les parties à se pourvoir en justice ordinaire.

28 (2081). — 21 mars 1791.

Vu la requête présentée par Lipmann Schuster, juif de Ribeauvillé, aux fins d'être reçu appelant de deux décrets décernés contre lui par le ci-devant Bailli du Comté de Ribeaupierre les 19 avril et 24 septembre dernier et de la saisie mobilière qui s'en est suivie, en conséquence lui être permis de faire assigner David Levy, juif dudit Ribeauvillé, en sa qualité de receveur de la communauté juive du même lieu pour plaider sur ledit appel, sauf à prendre telles conclusions qu'il appartiendra et être ordonné que les choses resteront en état jusqu'enfin de cause ; vu aussi les dits décrets et exploit de saisie et pièces jointes ; ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar du 15 janvier dernier n° 238. Oûi le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin renvoie le suppliant à se pourvoir en justice ordinaire, au sujet de la prestation du Stattgeld et Grundzins dont s'agit.

29 (2434). — 11 mars 1791.

Vu derechef la requête présentée par la communauté juive de Wintzenheim, l'arrêté du Directoire du Département du Haut-Rhin, du 28 mars dernier, n° 1900, le procès-verbal d'élection des préposés de la communauté juive de Wintzenheim, du 30 du même mois, ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar, du 5 du courant, n° 1707 par lequel il a estimé que ladite élection peut être ratifiée et homologuée, en conséquence les nommés Wolff Alexandre Bloch, David Wormser et Wolff Moyse Bloch reconnus comme préposés de la Commune de Wintzenheim ; oûi le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a approuvé et ratifié l'élection faite de trois préposés par la communauté juive de Wintzenheim, le 30 Mars dernier ; ordonne en conséquence que le procès-verbal qui en a été dressé sera exécuté selon sa forme et teneur.

30 (2459). — 12 avril 1791.

Vu la requête présentée par David Meyer, Juif natif de Bolsenheim, dont le sommaire de l'exposé est, qu'en exécution de l'arrêté du Directoire du 17 novembre dernier, n° 667 il se serait mis en devoir de se domicilier à Habsheim et y aurait à cet effet fait transporter une partie de ses meubles, mais que cette circonstance a donné lieu à un attroupe-ment de la part des jeunes garçons de ladite commune, qui paraît avoir été la suite d'instigations secrètes ; ladite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner que par tel commissaire du District d'Altkirch, qui sera à ce nommé, il sera informé des faits retenus en la présente requête, pour ce fait communiqué au Procureur-Général-Syndic et rapporté être ordonné ce qu'il appartiendra, et cependant par provision enjoindre aux Maire et Officiers municipaux dudit lieu de Habsheim de prêter au suppliant et à sa femme tout secours et assistance, à peine de répondre en leurs propres et privés noms de tous évènements fâcheux ; les renvois des 2 et 11 mars derniers ; le procès-verbal de vérification du S. Lochmann, commissaire nommé, du 17 du même mois ; l'avis du même, joint ; vu aussi l'arrêté du Directoire du 17 novembre dernier n° 851, ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 18 Mars dernier, par lequel il a adhéré à l'avis du commissaire ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin ordonne que l'arrêté du 17 novembre dernier sera exécuté selon sa forme et teneur, en conséquence fait très-expresse injonction à la Municipalité de Habsheim d'y tenir la main à peine d'en demeurer personnellement responsable ; ce faisant, arrête, qu'à la diligence du Maire de Habsheim, ou en son absence, du premier officier municipal, les nommés Fortunat Trapp, fils de Henry Trapp, le plus jeune des fils de Jean Adam Sidler, le fils de Fridolin Kammerer, Adrian Husshaab, Sébastien Nidergang et le fils aîné de Thiebaut Munck, procureur de la Commune, tous de Habsheim, seront appréhendés au corps, et traduits en prison pour y rester l'espace de 24 heures ; leur fait défenses de récidiver sous plus grosse peine et les condamne solidairement aux frais de vérification, après qu'ils auront été taxés par le Directoire du District d'Altkirch. Arrête, en outre, le Directoire que le Maire de Habsheim certifiera dans la huitaine le Procureur-Syndic du District de l'exécution du présent arrêté.

31 (2578). — 18 avril 1791.

Vu la requête présentée par Isaac Aron Pfaltzbourg, juif de Moutzig, dont le sommaire de l'exposé est, qu'après le décès de Sussel Ennesch, dernier rabin, il a été élu en cette place pour le Département du Haut-Rhin, le 14 mai 1790, et ses affaires domestiques ne lui permettant pas de

quitter son domicile et de prendre ses fonctions jusqu'à présent, le commis rabin de Rixheim a été provisionnellement autorisé à faire les fonctions de rabin ; maintenant il se voit à même de les remplir et de transporter son domicile dans le département du Haut-Rhin ; la dite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner que le procès-verbal d'élection du suppliant à la place de Rabin du Département du Haut-Rhin sera exécuté selon sa forme et teneur ; en conséquence l'autoriser à en faire les fonctions, avec défenses à tous et un chacun d'y porter empêchement ; aux offres que fait le suppliant de transporter son domicile dans le Département du Haut-Rhin et de prêter le serment en pareil cas requis et où il appartiendra. Vu aussi le procès-verbal d'élection faite à Strasbourg le 14 Mai 1790 par laquelle il conste que le suppliant a été nommé rabin du Département du Haut-Rhin, ensemble l'avis du Directoire du District de Colmar, du 8 du courant, n° 1801, par lequel il estime qu'il y a lieu de ratifier ladite élection, pour être provisoirement exécutée jusqu'à ce que par la législature il ait été statué sur le sort et le gouvernement de la nation juive, qu'il y a lieu d'ordonner au suppliant de se présenter à l'administration majeure pour se faire reconnaître et prêter ensuite le serment requis en sa qualité de fonctionnaire public, et de lui enjoindre de fixer sa demeure dans le Département ; où le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, sous le mérite des offres retenues ès conclusions de la requête du suppliant, arrête que jusqu'à ce qu'il soit par le corps législatif fait un règlement sur le sort et le gouvernement de la nation juive, le procès-verbal d'élection d'Isaac Aron Pfaltzbourg à la place de rabin du Département sera exécuté selon sa forme et teneur, défend à tous et un chacun d'y porter empêchement, à charge par le suppliant de prêter le serment requis en sa qualité de fonctionnaire public pardevant la Municipalité du lieu où il fixera sa résidence.

32 (2773). — 13 mai 1791.

Vu la requête présentée par Jacob Meyer, sous-rabin de la nation juive de la Haute Alsace, demeurant à Rixheim, dont le sommaire de l'exposé est, qu'il est commis sous-rabin de la Nation juive depuis 1768 et qu'en cette qualité les préposés de ladite nation lui faisaient payer annuellement une somme de 1000 l. de celle de 1200 l. de traitement du rabin en chef, à charge par lui de rendre compte des sommes qu'il touche des coûts de sentences qu'il rend et autres. Le suppliant a été maintenu dans son emploi et ses appointemens lors de l'assemblée des préposés juifs de la haute Alsace, et il percevait annuellement la somme de 1000 l. Mais le rabin en chef étant décédé, le suppliant n'a d'autre voye que de s'adresser au nommé Aron Lévy demeurant à Thann, et à Joseph Brunswick demeurant à Uffholz, les deux préposés de la nation juive qui

étaient chargés de faire la répartition des 1200 l. de salaires du rabin en chef, desquels le suppliant commis sous-rabin percevait ses 1000 l. et que faute de la part des dits préposés d'en avoir fait la répartition et le recouvrement, il n'a rien touché depuis deux ans et demi; ladite requête tendante à ce qu'il plaise ordonner aux dits Aron Lévy et Joseph Brunshwig, les deux préposés de la nation juive de la haute Alsace, de faire dans le mois la répartition dont s'agit et de faire payer au suppliant ses salaires de deux ans et demi, aux offres qu'il fait de leur tenir compte des coûts de sentences et autres objets qu'il a perçus; le renvoi en tête de la dite requête aux préposés juifs pour y répondre, du 21 janvier dernier; les réponses par eux fournies; l'avis du District de Belfort, du 30 Mars aussi dernier, par lequel le Directoire du District considérant que la réclamation du suppliant est l'effet d'une convention qui ne peut être que du ressort de la justice, estime que c'est le cas de renvoyer le suppliant aux juges qui en doivent connaître; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin considérant que la réclamation du suppliant a pour objet une convention particulière, qui est du ressort de la justice ordinaire, a renvoyé le suppliant à se pourvoir pardevant les juges qui en doivent connaître.

33 (3004). — 16 mai 1791.

Vu la requête de Samuel Hirsch Manheimer, Juif d'Uffholtz, dont le sommaire de l'exposé est, que suivant traité fait avec Jean-Baptiste Haegi, sous-fermier d'une partie des revenus patrimoniaux de la ville de Turckheim, le 28 décembre 1786 il s'est chargé de lui livrer le sel nécessaire pour son débit, aux prix et condition convenus; que par décompte passé devant Notaire, le 26 Août 1790, il lui redevait encore la somme de 4037 l. 16 s. sauf à déduire les reçus, si aucuns y a; la dite requête à en être payé, ensemble des intérêts, à dater du 4 juin de la même année; les pièces y jointes et l'avis du District de Colmar, du 16 Avril dernier, N° 1946 par lequel le Directoire dudit District estime qu'il y a lieu de renvoyer le suppliant à se pourvoir par devant le juge; ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a renvoyé le suppliant à se pourvoir pardevant le juge compétent.

34 (3048). — 18 mai 1791.

Vu la requête de Jacques Ditisheim et Joseph Schwob, les deux veufs, juifs de Heguenheim, aux fins qu'il leur soit permis de se marier et de continuer à demeurer audit Heguenheim, aux offres qu'ils font de continuer à acquitter les charges et impositions à l'instar d'autres juifs du

lieu ; l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 11 novembre dernier, N° 264. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin autorise les supplians à contracter mariage suivant le rit judaïque et à continuer leur demeure dans le lieu de Heguenheim ; fait défenses à tous et chacun de les y troubler, à charge par eux de contribuer dans la proportion établie aux charges publiques.

35 (3225). — 31 mai 1791.

Vu la requête présentée par les Maire et Officiers municipaux de Dürmenach, tendante à ce qu'il plaise ordonner aux juifs qui y sont domiciliés, de leur payer la somme de 246 l. 12 s. par forme de soulagement dû à la dite communauté, et ce pour l'année dernière 1790, le soit communiqué aux préposés des dits juifs, du 17 janvier dernier ; la réponse par eux fournie ; l'extrait du rôle de supplément des privilégiés des 6 derniers mois 1789 montant à 29 l. 8 s. ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 1^{er} février dernier, N° 705. Ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a arrêté que les juifs domiciliés à Dürmenach seront tenus de payer entre les mains du receveur de la dite communauté la somme de 246 l. 12 s. à laquelle ils ont été cottisés comme du passé pour leur contribution aux charges communales pour l'année 1790 à peine d'y être contraints par toutes les voies duës et raisonnables, et quant à ce qui concerne la somme de 29 l. 8 s. pour laquelle lesdits juifs ont été imposés dans le rôle de supplément des ci-devant privilégiés pour les 6 derniers mois de 1789 considérant que les juifs de Dürmenach se trouvent déjà imposés dans un rôle particulier, a arrêté qu'ils seront déchargés de la dite somme de 29 l. 8 s. et que le montant dudit rôle sera diminué pour l'objet de la dite somme.

36 (3228). — 31 mai 1791.

Vu la requête présentée par les juifs domiciliés à Isenheim, dans laquelle ils exposent que le Maire du dit lieu a voulu leur défendre, de tuer comme du passé le bétail dont ils ont besoin, sans avoir pu y réussir ; que malgré cela il exige, sans en avoir le droit, les langues du gros bétail ; qu'il s'avise outre cela de prononcer contre eux verbalement des amendes arbitraires, sans cause légitime, au paiement desquelles il les force par emprisonnement ; qu'il envoie chés eux des gardes qui les forcent à éteindre leurs lumières et à se coucher malgré eux ; qu'il veut astreindre leur nation à fournir journellement un homme pour la garde et délivrer un fusil de la commune, malgré les offres qu'ils ont faites de

fournir un homme à leur tour de garde. Ladite requête tendante à ce qu'il plaise au Département déclarer que les supplians sont sous la sauve-garde de la Loi, défendre en conséquence au Maire et officiers municipaux d'Isenheim de prononcer contre les supplians des amendes arbitraires, ni de les contraindre au paiement d'icelles par voie d'emprisonnement, de leur défendre en outre d'exiger d'eux les langues du gros bétail qu'ils tueront, et qu'ils fournissent chaque jour un homme à la garde, et un fusil pour la commune; le soit communiqué à la Municipalité d'Isenheim; la réponse de ladite Municipalité, sans date; une nouvelle requête présentée par Beretz Wurmser, juif dudit Isenheim, dans laquelle il expose que s'étant refusé à donner au Maire la langue du gros bétail qu'il tuait, il a été emprisonné par ses ordres. La dite requête tendante à ce qu'il plaise au Département ordonner que le suppliant sera élargi des prisons, faire défenses au Maire d'Isenheim de rien innover au préjudice de la litisprudence, comme aussi d'attenter à la liberté du suppliant, sauf son action en dommages intérêts, ainsi qu'il appartiendra; vu aussi l'avis du Directoire du District de Colmar du 27 de ce mois, N° 2653 par lequel il estime que la Municipalité d'Isenheim est incompétente pour faire un règlement qui défend aux juifs de tuer plus d'une pièce de bétail par semaine, la nouvelle constitution permettant à tous et un chacun de se nourrir et de gagner sa vie de telle manière qu'il croit le pouvoir, pourvu que ce soit par des moyens non réprouvés par les loix, à charge par les Juifs de se soumettre aux loix relatives à l'exploitation des métiers en prenant des patentes, et de se soumettre pareillement aux réglemens concernant l'assurance des approvisionnemens des viandes pour la consommation de la communauté. Estime que le Maire n'a aucun droit d'exiger les langues des bestiaux tués, puisque le Maire n'est point inspecteur des viandes, et que cette partie de la police est déléguée à d'autres officiers municipaux déjà rétribués pour cette fonction. Estime que nul ne doit être emprisonné, si ce n'est dans le cas de sédition ou surpris en flagrant délit et pour manque de soumission ou de respect aux loix. Estime, en outre, qu'il échet d'ordonner que les juifs montent la garde en proportion du nombre des pères de famille qui se trouvent dans l'endroit, sans que les deux crieurs de nuit puissent être envisagés comme des gardes qui sont à la décharge des chrétiens, sauf à la Municipalité à faire contribuer les juifs pour la rétribution fixée aux crieurs, proportionnellement aux autres citoyens de l'endroit; et quant aux plaintes énoncées contre Lipmann Bloch à la fin de la réponse de la Municipalité d'Isenheim, le Directoire estime qu'il y a lieu de renvoyer Richard Thuet devant le juge ordinaire, pour, après informations préalablement prises, être statué ce qu'au cas appartiendra; que les termes employés dans la réponse de la Municipalité d'Isenheim contre une nation malheureuse méritent l'improbation de l'administration majeure, qui ne peut tolérer des expressions aussi inconsidérées que criminelles et capables de

fomentent des troubles publics. Estime finalement le Directoire qu'il y a lieu d'ordonner sur la plainte de Berentz Wurmser, que le procureur de la commune d'Isenheim fera élargir sur les ordres qui interviendront le dit Wurmser ; qu'il sera fait défenses au Maire et à tous autres de plus à l'avenir se rendre justice dans leur propre cause, si ce n'est en cas de manque de respect ou de soumission à la Loi, et de respecter la liberté individuelle de tous et un chacun, sauf audit Wurmser à se pourvoir en dommages intérêts par devant qui il appartiendra ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, considérant que d'après la Loi il est libre à chaque individu d'exercer telle profession que bon lui semblera, en se munissant de patentes et se conformant aux règlements qui ont été faits par les Municipalités, a arrêté que les juifs d'Isenheim ne peuvent être inquiétés dans le métier de boucher, s'ils ont satisfait à la Loi, défend au Maire dudit lieu d'exiger les langues des bestiaux ; arrête que les juifs domiciliés à Isenheim seront tenus de monter la garde à leur tour ou de la faire monter à prix d'argent à l'instar des autres habitans du lieu, sans que les deux crieurs de nuit puissent être envisagés comme des gardes qui sont à la décharge des chrétiens ; sauf à la Municipalité de faire contribuer les juifs pour la retribution fixée aux crieurs, proportionnellement aux autres habitans de l'endroit. Renvoie Richard Thuet devant le juge compétent pour raison de l'insulte qu'il prétend lui avoir été faite et à sa patrouille dans la nuit du 14 courant, par Isaac Wahl, Juif dudit Isenheim ; renvoie finalement Berentz Wurmser, Juif dudit Isenheim, à se pourvoir en justice ordinaire pour raison de son emprisonnement, s'il s'y croit fondé.

37 (3397). — 14 juin 1791.

Vu la requête présentée par Abraham Ulmo, juif demeurant à Obersteinbrunn, dont le sommaire de l'exposé est, qu'il est né à Sierentz, mais qu'il a été élevé chés son grand père à Obersteinbrunn, que s'étant depuis marié, il a voulu retourner dans son lieu natal, à quoi la Municipalité résiste. Ladite requête tendante à ce qu'il plaise enjoindre à la Municipauté de Sierentz de se conformer à la Loi, qui permet à tout citoyen de s'établir où bon lui semble, en conséquence faire défenses aux officiers municipaux, ainsi qu'à tous autres, de porter aucun empêchement à l'établissement du suppliant à Sierentz, le soit communiqué à la Municipalité de Sierentz, du 2 Mai dernier ; la réponse de la Municipalité, du 4 du même mois, ensemble l'avis du Directoire du District d'Altkirch, du 8 du courant, par lequel considérant que le village de Sierentz est le lieu natal du suppliant ; que la demeure qu'il a faite à Obersteinbrunn n'a été qu'accidentelle et précaire, il a estimé qu'il y a

lieu d'ordonner aux officiers municipaux de Sierentz de recevoir le suppliant dans le lieu de sa naissance, et de lui accorder tout secours et protection, sous peine de demeurer personnellement responsables de tous événemens, frais, dépens, dommages et intérêts ; ouï le Procureur-Général-Syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin a permis et permet au suppliant de s'établir et de fixer sa demeure dans le lieu de Sierentz ; fait défenses à la Municipalité du lieu et à tous autres d'y porter empêchement ou de troubler le suppliant dans l'exécution du présent arrêté, à peine d'en répondre en leur propre et privé nom, à charge par le suppliant de supporter à l'instar des autres juifs du lieu les charges et contributions publiques.

38 (11.207). — *Du vendredi 5 avril 1793.*

Vu la pétition présentée par Joseph Kahn, Juif domicilié à Horbourg, dans laquelle etc. (Incapacité de servir la patrie) Avis du district de Colmar dujourd'hui, N° 7514. Ouï le procureur général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin considérant que les agens militaires étant chargés par l'instruction du commissaire supérieur du Conseil exécutif de la réception des hommes destinés au recrutement de l'armée, et qu'ils sont autorisés à réformer ceux que des défauts de conformation ou d'autres infirmités rendraient incapables de servir en faisant pourvoir à leur remplacement par les municipalités qui les ont fournis, dit qu'il n'y a pas lieu à délibérer quant à présent sur les fins de la dite pétition.

39 (11.319). — *Du 11 avril 1793.*

Vu la pétition présentée par Gerschel Moyses, Juif de Herlisheim, par laquelle etc. (Exemption de servir) Avis du District de Colmar du 10 du courant ; ouï le procureur-général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin dit qu'il n'y a pas lieu à délibérer.

40 (12.608). — *Du 3 juillet 1793.*

Vu la pétition présentée par Raphael Felix, Juif de Ribeauvillé, par laquelle etc. (Mainlevée d'une arrestation faite à Neufbrisack de numéraire) Avis du District de Colmar du 7 juin dernier, N° 8541. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin dit qu'il n'y a pas lieu à délibérer, sauf au pétitionnaire à se pourvoir pardevant qui il appartiendra.

41 (13.129). — *Du 6 août 1793.*

Vu la pétition de Coschel Marx Levy, citoyen de Wintzenheim, expositive etc. (Contrainte pour le recouvrement de 393 l. 15 s. à répartir sur les Juifs) Avis du District de Colmar du 26 juillet dernier, N° 9436. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin autorise l'exposant de faire contraindre par toutes voies dûes et raisonnables les préposés de chacune des communautés juives mentionnées en l'état de répartition arrêté le 2 octobre 1791 au paiement de la somme à laquelle elles ont été cottisées dans ledit état ; le tout conformément et en exécution de l'arrêté du 29 Juillet 1791. N° 4259.

42 (13.251). — *Du vendredi 16 août 1793.*

Vu l'arrêté pris le 1^{er} juillet dernier, sous N° 4343, par le Directoire du Département du Haut-Rhin, relatif à la liquidation générale de la Nation Juive de la ci devant province d'Alsace etc. Ouï le Procureur-Général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, après l'examen et vérification des pièces à l'appui de la liquidation dont s'agit, approuve et ratifie l'arrêté pris à ce sujet le 1^{er} Juillet dernier par le Directoire du Département du Bas-Rhin, arrête en conséquence qu'il sera exécuté dans sa forme et teneur pour tout ce qui a rapport au Département du Haut-Rhin, de la même manière qu'il est consenti par celui du Bas-Rhin, pour être mis à exécution.

43 (18.183). — *Du 13 vendémiaire an III.*

Vu la pétition présentée par Wolf Alexandre Bloch, Juif de Wintzenheim, aux fins etc. (Procès relatif à une rente collongère) Avis du District de Colmar du 17 Juillet 1792. N° 3548.

L'Administration du Département du Haut-Rhin considérant que par l'art. 1^{er} de la Loi du 17 Juillet 1793 N° 2937 toutes redevances ci-devant seigneuriales, droits féodaux, usuels, fixes et casuels, ont été supprimés ; que l'art. 3 de la même Loi porte : Les procès civils et criminels intentés, soit sur le fond, soit sur les arrérages des droits supprimés par l'art. 1^{er} sont éteints sans répétition de frais de la part d'aucune des parties : déclare qu'il n'y a pas lieu à délibérer sur la demande dudit Bloch.

44 (20.878). — *Du 24 germinal an III.*

Vu la pétition présentée par Emanuel Bloch citoyen de la commune de Soultz (Demande en résiliation d'une adjudication au rabbais d'une four-

niture de 600 quintaux de sel) Avis du Directoire du District de Colmar du 24 du courant N° 3690 etc.

L'Administration du Département du Haut-Rhin d'après les motifs insérés aux observations de la municipalité de Soultz du 21 du courant déclare qu'il n'y a pas lieu à délibérer sur la pétition sauf au pétitionnaire à se pourvoir pardevant le juge ordinaire s'il se croit fondé.

45 (21.677).

Vu la pétition présentée par Samuel Levi, Michel Schwob, Jacques Brunschwig, Leib Brunschwig et consors de Habsheim, tendante à rentrer en jouissance d'une maison servant de synagogue, et de placer le magasin des fourages dans un autre emplacement etc. Avis du Directoire du District d'Altkirch du 12 courant N° 6759, etc.

Où le procureur général syndic,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin, considérant qu'il résulte de la loi du 11 courant, que les citoyens des communes auront provisoirement le libre usage des édifices nationaux non aliénés, destinés originairement aux exercices d'un ou plusieurs cultes, et dont ils étaient en possession le 1^{er} jour de l'an 2 de la république, qu'ils pourront s'en servir sous la surveillance des autorités constituées tant pour les assemblées ordonnées par la loi, que pour l'exercice des cultes, et que ces édifices seront remis à l'usage des citoyens dans l'état où ils se trouvent, à la charge de les entretenir et les réparer, considérant que les pétitionnaires sont propriétaires depuis nombre d'années d'une maison et dépendances qui a toujours servi de synagogue pour l'exercice de leur culte et qu'ils en ont constamment joui jusqu'il y a environ six mois, qu'elle a été mise en réquisition pour servir de magasin de fourages militaires. Arrête que les pétitionnaires rentreront provisoirement dans la possession et libre jouissance des bâtimens dont s'agit : à charge par eux de se conformer à la loi du 11 présent mois. A quel effet lesd. bâtimens seront incessamment vidés et pourvû à un autre emplacement pour y placer les fourages, le tout à la diligence tant de la Municipalité que du garde Magasin chargé de la surveillance desd. fourages ; ce faisant rapporte quant à ce son arrêté du 9 Thermidor dernier, N° 17480.

46 (23.499). — 25 vendémiaire an IV.

Vu la pétition présentée par Joseph Brunschwig d'Uffholtz, dont le sommaire etc. (Vente de forêts). Avis du District de Belfort du 20 du courant ; où le Procureur-Général-Syndic substitué,

Le Directoir du département du Haut-Rhin prenant en considération l'avis du District et considérant en outre, que l'adjudication faite séparé-

ment le 16 du courant des deux coupes dont s'agit, par le Commissaire du District, a été faite en règle ; qu'elle est revêtue de toutes les formalités requises ; considérant que les forêts où lesdites deux coupes ont été marquées, font dépendances, l'une des biens de l'émigré Landenberg, l'autre des biens de la ci-devant abbaye de Murbach, que par conséquent les deniers en provenant doivent faire deux masses distinctes ; c'est contre toutes les règles que le Commissaire a, après l'adjudication faite séparément, joint lesdites deux coupes et fait procéder ensuite à une adjudication en bloc, de manière qu'il serait impossible de distinguer le prix relatif à chacune, d'où il suit que l'adjudication en bloc ne peut subsister. Considérant que, quoiqu'il existe une différence de prix énorme entre l'adjudication faite séparément et celle en bloc, il n'est cependant pas au pouvoir de l'administration d'annuler la première dès qu'elle a été faite légalement, et qu'elle n'est entachée d'aucun vice, attendu qu'aucune lésion n'est admissible suivant la Loi, et qu'il ne peut y avoir lieu ni au doublement ni au tiercement, considérant en outre, que toute adjudication faite légalement, repose sur la foi publique, il serait d'un dangereux exemple d'y donner la moindre atteinte pour quelque cause que ce soit : casse et annule l'adjudication faite en bloc et arrête que les deux adjudications faites séparément des deux petites coupes dont s'agit au profit du pétitionnaire, seront exécutées suivant leur forme et teneur.

47 (23.578). — 5 brumaire an IV.

Vu le projet de liquidation faite au Directoire du District de Belfort, des créanciers de l'émigré Louis Joseph Klinglin d'Essert, notamment les titres de créance d'Anne Weyl, veuve d'Isaac Meyer, Félix Meyer, son fils, Abraham et Simon Weyl fils, etc., Juifs de Ribeauvillé, tendant à être liquidés de leur créance de 45.000 l., etc. Ouï le Procureur-Général-Syndic substitué,

Le Directoire du Département du Haut-Rhin considérant que les réclamans ont fait la déclaration de leur créance et le dépôt de leurs titres au Secrétariat du District de Belfort à tems utile, mais qu'au moment où fut rendu la Loi du 25 Juillet 1793 vieux style, la cause était pendante au Tribunal du District dudit Belfort ; considérant que par l'art. 13 § 2 section 5 de ladite Loi, il est dit que, toute procédure contre les émigrés pour raison de leurs dettes passives ou de droits à exercer sur leurs biens, demeure éteinte : Arrête avant faire droit sur la demande en liquidation, que conformément à l'art. 32 sect. 2 de la Loi du 1^{er} floréal an 3 la contestation pendante à cet égard sera décidée par deux arbitres, dont l'un sera nommé par l'administration du Département et l'autre par les réclamans, et dans le cas de non accord, lesdits arbitres s'adjoindront un tiers pour fixer la décision : à quel effet, le Département nomme pour son arbitre le citoyen Thanberger père,

homme de Loi de la Commune de Colmar ; pour la dite décision rapportée être ultérieurement statué ce qu'il appartiendra.

(Signatures.)

48 (27.247). — 28 brumaire an V.

Vu les pétitions présentées l'une par Samuel Schmoll, citoyen de Seppois-le-Bas, et Dina Hausser veuve de feu Schmeijen Block dudit lieu tant en son nom qu'en qualité de tutrice naturelle de Jacques Bloch son fils par laquelle etc. (Suspension de l'agent municipal), vu un extrait du Greffe du tribunal correctionnel de l'arrondissement d'Altkirch du 23 Messidor dernier etc. les avis de l'administration municipale d'Hirsingue du 1^{er} Brumaire par lequel etc.

Où le commissaire du Directoire exécutif,

L'Administration départementale du Haut-Rhin considérant que les dispositions des témoins contenus aux deux procès-verbaux d'information constatent 1^o que le citoyen Frittig agent municipal de la commune de Seppois-le-Bas est contrevenu formellement à l'article 359 de la Constitution en violant nuitamment et à force armée l'asile d'une citoyenne, 2^o qu'il a détourné les citoyens de la commune de faire un service militaire, 3^o qu'il a fait procéder à la vente d'objets appartenants à la commune sans y être autorisé, 4^o qu'il a arbitrairement prélevé une taxe pour l'enregistrement des naissances et mariages, 5^o qu'il a tenu des propos tendants à entraver l'exécution des loix et des ordres des autorités supérieures pour leur exécution tendante à faire jouir tous les citoyens indistinctement des mêmes droits, 6^o qu'il a induement forcé des citoyens de payer à des gendarmes des sommes qui ne leur étaient point légalement allouées et s'est qualifié de titres qui dénottent un Etat de démence, que cette conduite est à tous égards indigne d'un fonctionnaire public qui doit être l'ami de ses concitoyens,

Arrête en conséquence de l'article 194 de la constitution que le citoyen Frittig est suspendu provisoirement des fonctions d'agent municipal en la commune de Seppois-le-Bas,

Arrête que l'administration municipale du canton d'Hirsingue s'adjoindra un administrateur temporaire en remplacement dudit Frittig conformément à l'article 188,

Arrête en outre que les frais de vérification taxés à 60 l. seront supportés par le dit Frittig,

Arrête finalement qu'expédition du présent arrêté avec toutes les pièces y jointes seront adressées au Directoire exécutif pour par lui être prononcé définitivement sur la suspension dudit agent municipal et être statué sur son renvoy devant les tribunaux conformément à l'article 196 de la Constitution.

49 (31.529).

Pétition présentée par Meyer Hirsch ci-devant habitant de Rixheim, étiquetée : demande à établir domicile à Mulhouse. Il y a un arrêté qui autorise le pétitionnaire à s'établir audit Mulhausen à charge par lui de payer dans la commune de Rixheim tant et aussi longtemps que celle de Mulhausen en sera exempte les contributions réelles et personnelles et toutes les requisitions auxquelles les citoyens français sont assujettis à quel effet sera copie des présentes adressée à l'agent dudit Rixheim.

12 prairéal 6.

50 (31.594).

Pétition présentée par Leyser Bigert, citoyen de Hartmannswiller. Etiquetée : Demande en rétablissement d'une fontaine existante dans l'enclos du château de Hartmannsweiler bien national. Il y a eu arrêté qui autorise le pétitionnaire à faire faire les réparations à la fontaine dont s'agit, retenues au procès-verbal du citoyen Ritter du 26 ventose dernier d'après une adjudication au rabais qui en sera faite devant un commissaire qui pour cet effet sera nommé par l'administration municipale du Canton de Soultz en présence du receveur des domaines nationaux de l'arrondissement ; ce faisant autorise ledit Receveur à tenir compte au pétitionnaire du montant desdites réparations moyennant quoi il en sera pour autant dûment déchargé ; arrête en outre qu'expédition du présent sera transmise au directeur de la régie.

21 prairéal 6.

51 (31.761). — 11 messidor an VI.

Vu les procès-verbaux d'arrestation des nommés Freno Guntzburger, citoyenne d'Uffheim, et Joseph Schwob, de Feldbach, les 3 et 6 messidor courant arrêtés à la rive gauche du Rhin venant de la rive droite sans passeport conformément à la Loi.

Où le commissaire du Directoire exécutif.

L'administration centrale du Haut-Rhin arrête que les nommés Freno Guntzburger et Joseph Schwob seront mis en liberté et envoyés dans leur commune pour y être sous la surveillance des agens municipaux, lesquels sont chargés de prendre des informations et renseignements sur la conduite et les opinions politiques des dénommés au présent et sur l'époque de leur sortie, de tout quoi ils rendront compte sur le champ à l'administration centrale pour être pris ensuite tel parti qu'il appartiendra.

Arrête en outre que copies du présent arrêté et du procès-verbal de la Gendarmerie seront dressées au Ministère de la Police Générale.

52 (32.787). — 29 frimaire an VII.

Pétition présentée par Salomon Geismar et consors de Grussenheim étiquetée (: part aux Bons communaux), il y a eu arrêté qui déclare qu'il n'y a pas lieu à délibérer sur le 1^{er} chef de la demande et sur le 2^e arrêté que l'agent de la commune de Grussenheim fera délivrer à chacun des pétitionnaires une portion de bois de chauffage égale à celle des autres citoyens de la dite commune.

53 (34.899). — 18 brumaire an VIII.

Pétition présentée par Meyer Levy, pauvre colporteur domicilié à Colmar. Etiquetée : Rapport d'arrêté. Il y a eu arrêté qui rapporte celui du 26 fructidor dernier N^o 34.592 pour rester sans effet et arrête que le pétitionnaire porté sur le rôle de la contribution personnelle de la commune de Colmar pour l'an 5

à la somme de	35 fr. 00 cc.
et pour l'an 6 à	29 17
sera réduit et fixé pour l'an 5 à	7 64
et pour l'an 6 à	6 37
en conséquence déchargé pour l'an 5 de	27 36
et pour l'an 6 de	22 80

à quel effet il sera délivré au pétitionnaire des ordonnances de décharge pour chacune desdites années, lesquelles seront reçues pour comptant et pour autant par le percepteur et le receveur général du Département.

54 (34.922). — 18 brumaire an VIII.

Pétition présentée par Wolff Netter demeurant à Colmar. Etiquetée : Réduction de contribution personnelle et mobilière des années 5 et 6. Il y a eu arrêté qui rapporte celui du 26 fructidor dernier N^o 34592 pour demeurer sans effets, et ordonne que le pétitionnaire porté sur le rôle de la contribution personnelle de la commune de Colmar

pour l'an 5 à	58 fr. 76 c.
sera réduit et fixé pour l'an 5 à	48 90
et pour l'an 6 à	19 68
en conséquence déchargé pour l'an 5 de	39 07
et pour l'an 6 de	32 50

pour lesquelles sommes de décharge il sera délivré au pétitionnaire des ordonnances de décharge lesquelles seront reçues pour comptant et pour autant par le percepteur et le receveur général du Département.

55 (34.944). — 19 brumaire an VIII.

Pétition présentée par Marx Cochel Lévy de Colmar. Etiquetée :
Décharge de surtaxée imposition. Il y a eu arrêté qui ordonne que le
pétitionnaire porté sur le rôle de la contribution personnelle de la
commune de Colmar savoir

pour l'an 5 à	54 fr. 38 c.
et pour l'an 6 à	45 32
sera réduit et fixé pour l'an 5 à	11 86
et pour l'an 6 à	9 89
en conséquence déchargé pour l'an 5 à	42 52
et pour l'an 6 à	35 43

à quel effet il sera délivré au pétitionnaire des ordonnances de décharge,
lesquelles seront reçues pour comptant et pour autant par le percepteur
et le receveur général du Département.

INDEX

- Autorisation de mariage, 6, 20, 24, 34.
- Ban, 7.
- Biesheim, 12.
- Bigert (Joseph), 9.
- Bigert (Leyser), de Hartmanswiller, 50.
- Bloch (Abraham), de Soultz, 27.
- Bloch (Coschel), de Wintzenheim, 2, 4.
- Bloch (Emanuel), de Soultz, 27, 44.
- Bloch-Wolff (Alexandre), de Wintzenheim, 29, 43.
- Bloch-Wolff (Moïse), de Wintzenheim, 29.
- Block (Jacques), de Seppois-le-Bas, 48.
- Block-Schmeyer, de Seppois-le-Bas, 48.
- Blotzheim, 8.
- Blum-Hirtz, préposé de Bollwiller, 18, 19.
- Bollwiller (communauté de), 18, 19.
- Bolsenheim, 14, 21.
- Bouschwiller, 5.
- Brunschwig (Jacques), de Habsheim, 45.
- Brunschwig (Joseph), d'Uffholz, 32, 46.
- Brunschwig-Leib, de Habsheim, 45.
- Brunschwig (Salomon), prévôt des Juifs de Blotzheim, 8.
- Caisse des impositions de la Nation juive, 17.
- Colmar, 7.
- Défense de tuer le bétail selon le rite juif, 36.
- Ditisheim (Jacques), de Héguenheim, 34.
- Dreyfus (Elie), d'Uffheim, 20.
- (Marc), de Hattstatt, 25.
- (Marc), d'Uffheim, 24.
- (Meyer), d'Uffheim, 20, 24.
- Droit d'établissement, 3, 11, 12, 21, 30, 37, 49.
- Durmenach, 35.
- Einstein (Joseph), de Hagenbach, 6.
- Election de préposés, 18, 19, 29.
- Ennesch Sussel, rabbin de la Haute-Alsace, 31.
- Entretien des pauvres de passage, 25.
- Exemption de service, 38, 39.
- Exemption d'impôts, 10.
- Feistel (Marx), de Hattstatt, 10.
- Félix (Leyser), de Niederhagenthal, 17.
- Félix (Raphaël), de Ribeauvillé, 40.
- Geismar (Salomon), de Grussenheim, 52.
- Guntzburger-Freno, d'Uffheim, 51.
- Habsheim, 11, 21, 30, 45.
- Hartmannswiller, 50.
- Hauser-Dina, de Seppois-le-Bas, 48.
- Hirsch-David, de Rosheim, 2, 4, 17.
- Hirsch-Meyer, de Rixheim, 49.
- Impôts de la Nation juive, 2, 4, 5, 41.
- Insurrection à Oberhagenthal, 22.
- Isenheim, 36.
- Kahn (Joseph), de Horbourg, 38.
- Lévi (Samuel), de Habsheim, 45.
- Lévy (Aron), de Thann, 32.
- Lévy (Aron), de Zillisheim, 3.
- Lévy-Coschel (Marx), de Wintzenheim, 41.
- Lévy (David), de Ribeauvillé, 28.
- Lévy (Jacob Meyer), de Wintzenheim, 26.
- Lévy-Lehmann, de Soultz, 15.
- Lévy-Leib, de Wintzenheim, 13.
- Lévy (Marx Coschel), de Colmar, 55.
- Lévy (Meyer), de Colmar, 53.
- Lévy (Meyer-Joseph), de Wintzenheim, 16.
- Lévy (Moïse), de Blotzheim, 8.
- Lévy (Paul), de Zillisheim, 3.
- Lévy (Samuel), de Bollwiller, 14, 18, 19.
- Liquidation de la Nation juive, 42.
- Manheimer (Samuel Hirsch), d'Uffholz, 33.
- Meyer (David), de Bolsenheim, 11, 21, 30.
- Meyer (Félix), de Ribeauvillé, 47.
- Meyer (Isaac), de Ribeauvillé, 23, 47.
- Meyer (Jacob), sous-rabbin à Rixheim, 9, 32.
- Meyer (Lazare), de Durmenach, 2, 5.

- Moyse-Gerschel, de Herlisheim, 39.
 Mulhouse, 49.
 Mullheim, 12.
- Netter-Wolf, de Colmar, 54.
 Netter-Wolf, de Wintzenheim, 7.
 Niederhagenthal, 5, 17.
 Nomination de rabbins, 9.
- Oberhagenthal, 5.
 Oberhagenthal (préposés juifs d'), 22.
 Obersteinbrunn, 6.
- Pfaltzbourg (Isaac-Aron), de Moutzig, 31.
 Pillage des Juifs de Blotzheim, 8.
 Préposés de la Nation juive, 5, 8, 23.
- Rabbin du Haut-Rhin, 31.
 Remise d'effets (volés ?), 1.
 Ribeauvillé, 9, 28.
 — receveur de la communauté juive, 28.
 — (rabbin de), 9.
- Rixheim, 9.
 — (commis-rabbin de), 31, 32.
- Rueff-Bluemen, 24.
- Schuster-Lippmann, de Ribeauvillé, 28.
 Schmoll (Samuel), de Seppois-le-Bas, 48.
 Schwob (Joseph), de Feldbach, 51.
 Schwob (Joseph), de Héguenheim, 34.
 Schwob (Michel), de Habsheim, 45.
 Serment more judaico, 8.
- Sierentz, 37.
 Synagogue de Habsheim, 45.
- Thann, 3.
 Turckheim, 13.
- Uffheim, 20.
 Uffholtz, 5.
 Ulmo (Abraham), d'Obersteinbrunn, 37.
- Veyler (Isché), de Hattstatt, 25.
- Wahl (Isaac), d'Isenheim, 36.
 Weyl (Abraham), de Ribeauvillé, 47.
 Weyl (Anne ou Hanna), de Ribeauvillé, 23, 47.
 Weyl-Guttel, de Riedwihir, 9.
 Weyl (Lazare), de Ribeauvillé, 1.
 Weyl (Salomon), de Riedwihir, 9.
 Weyl (Simon), de Ribeauvillé, 47.
 Wintzenheim, 13, 16, 26, 29.
 — (préposés de), 26.
 — (députés de la communauté), 7.
- Wolff (Anne-Beyle), d'Obersteinbrunn, 6.
 Wolff (Jacques), d'Obersteinbrunn, 6.
 Wolff (Salomon), d'Obersteinbrunn, 6.
 Wormser (David), de Wintzenheim, 29.
 Wurmser (Berentz), d'Isenheim, 36.
 Wurmser (Samuel), de Bollwiller, 18.
- Ziffy (Raphaël), de Mullheim, 12.
 Zillisheim, 3.

LE COLLOQUE DE TORTOSE

ET DE SAN MATEO

(7 FÉVRIER 1413 — 13 NOVEMBRE 1414)

(SUITE ¹)

La même lettre fut adressée :

2° Au rabbin *David Abenpinac*, juif de la aljama de la ville de Huesca ;

3° A *Perfet Bonsenyor*, juif de la aljama de Castellon de Ampurias, diocèse de Gérone ;

4° A *Salomon Albala*, juif de la ville de Montalban, diocèse de Saragosse ;

5° A *Astruc Cohen*, juif de la aljama de la ville de Barbastro, diocèse de Huesca ;

6° A *Ysach Comparat*, juif de la aljama de la ville de Barbastro, diocèse de Huesca ;

7° A *Bonastruch Dezmaestre*, juif de la aljama de la ville de Gérone ² (ici un délai de quinze jours est donné au contumace).

Ces sept noms sont donc à utiliser pour la liste de présence au colloque.

B. — Dans le *procès-verbal* lui-même figurent huit orateurs principaux, que les *Anales de Aragon* mentionnent également :

1° Rabbi *Ferrer*. — C'est le premier orateur du côté juif dans la

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXIV, p. 17 et 160.

2. C'est lui que le pape, dans sa lettre de convocation du 26 novembre 1412, demandait spécialement.

seconde séance, du 8 février 1413 (Ms. Vatic., fol. 11) ; il parla ensuite dans la quatrième séance, du 10 février (fol. 12), dans la septième, du 15 février (fol. 14 v° et suiv.). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il est au nombre des trois rabbins qui se déclarèrent prêts à continuer la discussion (fol. 131 et suiv.). Dans la cinquante-neuvième séance, du 16 mars 1414, il présenta en réponse à Jérôme une série de points (fol. 172 et suiv.). Dans la soixante-quatrième séance, du 7 juillet 1414, et dans la soixante-septième, du 10 novembre 1414, dans laquelle les délégués juifs présentèrent une *cédule* sur le Talmud, il prit avec R. Joseph Albo la défense de cet ouvrage (fol. 189 v° et 198).

2° Maître *Salomon Ysach* parla dès la seconde séance, le 8 février 1413, aussitôt après R. Ferrer, puis dans la troisième séance, du 9 février 1413 (fol. 11 v° et 12 v°) et dans la soixante-cinquième séance, du 20 septembre 1414, en faveur du Talmud (fol. 192).

3° Rabbi *Astruch Lévi*, d'Alcañiz, prit la parole le troisième dans la seconde séance, du 8 février 1413, dans la quatrième, du 10 février 1413, dans la sixième, du 13 février 1413 (fol. 11, 12, 13 v°, 14). Dans la huitième séance, du 17 février 1413, Jérôme l'appela « Rabi Astruch [de Alcanicio] » (Alcañiz) (fol. 16). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il fit connaître sa résolution de continuer à discuter en compagnie de R. Ferrer et de R. Matatias. Néanmoins il s'enfuit de Tortose et, s'il reparut au colloque (fol. 134, 134 v°), ce fut sans doute après avoir été rappelé par une lettre du pape. Dans la cinquante-troisième séance, du 15 février 1414, Jérôme le désigna en toutes lettres sous le nom de « Rabi Astruch Levi de Alcanicio » (fol. 143 v°). Dans la cinquante-huitième séance, du 2 mars 1414 (fol. 171, 171 v°), il déclara ne pas vouloir continuer à parler. Dans la soixante-septième séance, du 10 novembre 1414, il présenta un second document contre le Talmud (fol. 198).

4° Rabbi *Joseph Albo*, le célèbre auteur des *Ikkarim*, de Daroça, ainsi qu'il est expressément nommé dans le procès-verbal (fol. 134), prit la parole avec une grande animation, et cela contre le pape Benoît lui-même, dans la troisième séance, du 9 février 1413 « Alors, avec une sorte de rage, Rabbi Joseph Albo s'écria : Même s'il m'était démontré que le Messie est déjà venu, je ne croirais pas pour cela devoir cesser d'être juif¹. » Il reprit la parole dans

1. *Posito Messiam mihi probari jam venisse, non putarem deterior esse Judæus* (fol. 11 v°).

la même séance (fol. 12). Dans la quatrième séance, du 10 février 1413, il fit une courte observation (fol. 12 v°). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il déclara que, pour quelques-uns qui discutaient encore, les autres ne devaient pas être retenus plus longtemps (fol. 133 v°). Dans la soixante-quatrième séance, du 7 juillet 1414, il prit fermement parti, avec Rabbi Ferrer, pour la défense du Talmud (fol. 198 v°) et, avec le même, ne céda même pas sur ce point dans la soixante-septième séance, du 10 novembre 1414 (*ibid.*).

5° Rabbi *Matatias*, de Saragosse, se leva dès la quatrième séance, le 10 février 1413, pour une courte observation (fol. 12 v°); dans la cinquième séance, du 11 février 1413, il tint un plus long discours (fol. 13). Dans la neuvième séance, du 17 février 1413, il contredit R. Joseph Albo (fol. 17); il y est désigné sous le nom de « Rabi Mathatias Cæsaraugustanus » (de Saragosse). Dans la quarante-huitième séance, du 8 janvier 1414, il se déclara prêt, avec R. Ferrer et R. Astruch d'Alcañiz, à continuer la discussion (fol. 134 r° et v°) et il la continua, en effet, avec Rabbi Ferrer (fol. 136 et suiv.). Finalement il aurait cédé sur le chapitre du Talmud (fol. 191 v°, 198 v°).

6° *Maître Todros* ne parla qu'une seule fois, dans la quatrième séance, du 10 février 1413 (fol. 12 v°).

7° *Bonastruch Dezmaestre*, de Gérone, dont le pape, dans sa convocation, réclamait expressément la présence, ne parla aussi qu'une fois, dans la septième séance, le 15 février 1413 : « Un certain juif de Gérone, du nom de Bonastruch Dezmaestre, répondit » (fol. 14).

8° Rabbi *Moïse Abenhavec* sollicita, dans la neuvième séance, du 17 février 1413, pour lui et ses compagnons, une audience privée du pape, qu'il obtint, sans que le sujet de l'entretien soit mentionné; il doit s'être agi de la suppression du colloque (fol. 15 v°). Dans la même séance, le général des Dominicains, dans un discours véhément, ayant insisté pour obtenir une soumission ou une réponse, Rabbi Moïse Abenhavec déclara que les réponses précédemment faites à Jérôme suffisaient et qu'il n'était pas nécessaire d'en faire d'autres (fol. 17 v°).

C. — Dans sa lettre d'envoi à Gérone, qu'Ibn Verga reproduit dans son *Chébet Yehouda*, chap. XL (éd. Hanovre, p. 68), *Aben*

Astruc a donné la liste suivante des Juifs qui ont pris part au colloque :

- I. — De Saragosse : 1° *R. Zerahia ha-Lévi* ;
2° *Don Vidal Benveniste* ;
3° *R. Matatia ha-Yitzhari*.
- II. — De Galatayud : 4° *Le Nassi Don Samuel ha-Lévi* ;
5° *R. Moïse ibn Moussa* (בן מרשא).
- III. — De Huesca : 6° *Don Todros al-Costantin*.
- IV. — D'Alcañiz : 7° *Don Joseph ibn Ardout* ;
8° *Don Meïr Halgioah* (הלגיארה).
- V. — De Daroça : 9° *Don Astruc ha-Lévi*.
- VI. — De Monréal : 10° *R. Joseph Albo*.
- VII. — De Monzón : 11° *Don Joseph ha-Lévi* ;
12° *R. Yomtob Carcosa* (קרקושה).
- VIII. — De Montalban : 13° *Abou Gandah* (אבו גנדה).
- IX. — De Belchite : 14° *Don Joseph Albalag* ;
15° *Bongoah* (בונגואה).
- X. — De Gérone : 16° *R. Todros ibn Yahya*.

D. — Le *Vikouah Tortosa*, relation fragmentaire d'un savant qui était manifestement présent à Tortose, parle de vingt-deux délégués des communautés d'Aragon et de Catalogne, au nombre desquels lui-même se comptait.

Dans la relation elle-même figurent six orateurs, dont cinq font partie de la précédente liste. L'auteur désigne exactement, et conformément au procès-verbal, Joseph Albo comme étant de Daroça et Astruc ha-Lévi comme étant d'Alcañiz ; il ajoute pour Tortose, ce qui paraît naturel, Maestre Salomon Maïmon. Voici donc sa liste :

- 1° *Don Todros ibn Yahya* ;
- 2° *R. Zerahya ha-Lévi* ;
- 3° *R. Joseph Albo*, de Daroça ;
- 4° *R. Astruc ha-Lévi*, d'Alcañiz ;
- 5° *R. Matatia ha-Yitzhari* ;
- 6° *Maestre Salomon Maïmon*, de Tortose.

La relation du *Chébet Yehouda* (qui se présente aussi comme un fragment¹), de même que le texte fragmentaire du *Vikouah*, ne s'étendent pas au delà de sept séances. Intervinrent alors comme orateurs, d'après Ibn Verga :

1° *Don Vidal*, dans la seconde séance (8 février 1413), dans la troisième (9 février), dans la quatrième (10 février), dans la cinquième (11 février) et dans la septième (15 février).

2° *Don Samuel ha-Lévi*, dans la deuxième séance seulement ;

3° *R. Zerahya ha-Lévi*, dans la troisième séance seulement ;

4° *R. Joseph Albo*, dans les troisième et quatrième séances ;

5° *R. Matatia*, seulement dans la quatrième séance ;

6° *Don Todros*, dans la même séance seulement ;

7° *Don Astruc ha-Lévi*, dans la sixième séance, du sabbat « Zachor » (12 février), et dans la septième (15 février).

Dans le *Vikouah* figurent :

1° *Don Todros ibn Yahya*, dès le 7 février ;

2° *R. Zerahya ha-Lévi*, le 8 février ;

3° *R. Matatia Yitzhari*, le 9 et le 10 février ;

4° *R. Joseph Albo*, seulement le 9 février ;

5° *R. Astruc ha-Lévi*, d'Alcañiz, le 10 février et à la séance du sabbat « Zachor » ;

6° *Maestre Salomon Maïmon*, de Tortose, le 10 février.

Il manque ainsi dans ces deux sources : R. Ferrer, et dans le procès-verbal latin : Don Vidal et R. Zerahya ha-Lévi. Graetz et Isidore Loeb ont cru pouvoir admettre des combinaisons entre les noms².

1. Après l'avoir reproduite, Ibn Verga dit : **עד כאן מצאתי כהוב**.

2. De Castro, *Biblioteca*, I, 206, a bien cru lire encore d'autres noms d'orateurs dans le procès-verbal, mais une étude plus attentive de ce document fait apparaître ces noms comme dus à des erreurs. Le *rabbîn de Gérone* cité aux feuillets 13, 17 et 32 n'est autre que Moïse Nahmanide, dont les sources juives rapportent aussi la citation de la controverse de 1263 à Barcelone (*Chébet Yehouda*, p. 74 ; *Vikouah Tortosa*, p. 49 et p. 53).

V. — LES SÉANCES DU COLLOQUE DE TORTOSE.

Après que Jérôme et le pape Benoît, se basant sur le *Sépher ha-Pikkourim*, se furent mis d'accord sur le sujet de la controverse, le pape adressa sa lettre de convocation aux communautés juives du royaume d'Aragon dans le courant du mois d'août 1412.

Attendu que, dans un sentiment de charité, (Benoît XIII) désirant vous détourner de la voie de l'erreur et de la vénéneuse perfidie que vous entretenez, non point à votre insu, mais spontanément, non pas en vous faisant violence, mais en persistant après mûre réflexion dans votre propre détermination, de véridiques et suffisantes raisons ayant été reconnues pour vous et concédées, il a voulu vous convoquer à ce céleste et salutaire rendez-vous, le mois d'août dernier étant par conséquent écoulé, à cette fin il a fait exposer devant vous, dans les termes suivants soigneusement résumés et d'une manière générale, les choses qui vous tiennent détournés de la vraie conclusion¹.

Dès le 1^{er} janvier 1413 arrivèrent à Tortose des délégués des communautés, en particulier ceux des communautés d'Aragon, que Lorqui avait prié spécialement d'arriver les premiers (*Chébet Yehouda*).

Don Vidal de Saragosse, manifestement R. Ferrer, qui, d'après le procès-verbal, fut le principal orateur des Juifs, fut choisi, en raison de la connaissance qu'il possédait du latin, pour prononcer une harangue devant le pape. Dans une audience qui eut lieu le 6 février, les délégués juifs indiquèrent pour le procès-verbal leurs noms et leur lieu d'origine. Le pape les mit au courant des intentions de Jérôme, en leur assurant qu'il leur voulait garantir la liberté de parole. Le *Chébet Yehouda* rapporte ainsi ses paroles : « Maître Jérôme a dit qu'il veut démontrer que le Messie est venu et cela par le Talmud qui est devant nous. On verra s'il a dit la vérité ou s'il a rêvé. Quant à vous, n'ayez pas peur de lui, car, en ce qui concerne la controverse, le droit est égal pour tous. »

1. Quia caritatis affectu vos a via erroris et venenosæ perfidiæ quam colitis cupiem (Benedictus XIII) revocare non invitos sed spontaneos, non violentos sed multa deliberatione in vestro mera liberalitate permanentes, veris ac efficacibus rationibus per vos cognitiss atque concessis, ad huiusmodi cœleste atrium salutiferum voluit evocare, proinde mense Augusti proximo elapso retrahentia vos a vera conclusione præfata sub his verbis comatice compendiose et in genere sequentibus proponi fecit coram vobis.

1. — L'ouverture du colloque fut faite le 7 février 1413 en grande pompe par le pape lui-même, en présence de toute sa curie, « avec toutes les formalités requises auxquelles il est coutume de se conformer dans des cas semblables et avec la solennité que réclamait l'importance du sujet ».

Les Juifs étaient tout à fait fascinés et éblouis par l'éclat déployé pour la cérémonie. Voici en quels termes ils s'exprimèrent dans le rapport qu'ils firent à Gérone : « Nous comparûmes devant le pape et nous trouvâmes toute la grande salle où la controverse devait avoir lieu tapissée de soie de diverses couleurs et là soixante-dix sièges pour les cardinaux, évêques et archevêques, qui étaient tous habillés de vêtements brodés d'or. Il y avait aussi là des personnages romains, des habitants du lieu et des grands d'Espagne au nombre de près de mille personnes, en sorte que notre cœur en fut troublé; mais nous récitâmes néanmoins la bénédiction : Béni soit Celui qui donne quelque chose de sa majesté à ses créatures » (*Chébet Yehouda*).

Voici le commencement du procès-verbal (Ms. Vatican), qui expose la thèse à soutenir dans la séance d'ouverture :

Au nom de Notre Seigneur Jésus-Christ, vrai Messie. Amen. L'an de l'avènement du Seigneur 1413, le septième jour de février, la dix-neuvième année du pontificat du très saint Père en Christ et Seigneur Benoît XIII, par la divine Providence Pape, la première du règne du très illustre et sérénissime roi d'Aragon, Don Fernand, se sont réunis en la ville de Tortose, par ordre de notre seigneur le Pape susnommé, tous les principaux docteurs et rabbins des aljamas dudit royaume, pour qu'ils renoncent, en présence de Sa Sainteté et de toute sa curie, aux erreurs en vertu desquelles ils s'éloignaient jusqu'à présent des vérités relatives au Messie, principalement à ces erreurs qui nient la venue du Messie. Et pour prouver l'accomplissement de cet avènement qui s'est déjà produit il y a longtemps, on leur a présenté cette conclusion très certaine, à savoir que Notre Seigneur Jésus-Christ, fils de Dieu et rédempteur de tous, est le vrai Messie, promis par Dieu et annoncé par les Prophètes, et qu'en lui s'est accompli tout ce qui a été dit prophétiquement par ces derniers concernant le vrai Messie fils de David.

Dans une courte allocution à l'assemblée, le Pape adressa les paroles suivantes aux Juifs présents :

Vous qui êtes les plus savants parmi les Hébreux, ayez présent à l'esprit que je ne suis pas ici et que je ne vous ai pas réunis en ce lieu pour discuter sur la question de savoir laquelle des deux religions est la

véritable, si c'est la nôtre ou celle que vous professez. Je suis fermement assuré que ma religion est la seule vraie. La vôtre a été vraie autrefois, mais maintenant elle est abrogée. Vous n'avez pas été appelés ici par un autre que par Jérôme, qui a promis de prouver que le Messie est déjà venu il y a longtemps et il vous le démontrera *par le Talmud lui-même*, que vos maîtres, plus savants que vous, ont rédigé autrefois.

Et aussitôt, se tournant vers Jérôme de Sainte-Foi, il lui dit : « Commence, toi, à discuter et qu'ils te répondent ! »

Ces paroles sont reproduites presque textuellement dans le *Chébet Yehouda*, qui termine seulement l'allocution du pape aux Juifs par ces mots : « C'est pourquoi ne parlez donc pas devant moi si ce n'est sur cet unique sujet. »

Jérôme s'avança en s'inclinant profondément devant le pape Benoit, demanda la permission de parler et, se tournant vers les rabbins, les apostropha en s'appropriant les paroles du prophète Isaïe (I, 18-20) : « Venez et plaidons, dit le Seigneur. Si vos péchés sont comme le cramoisi, ils deviendront blancs comme la neige ; s'ils sont rouges comme la pourpre, ils deviendront comme la laine. Si vous avez de la bonne volonté et si vous êtes dociles, vous mangerez les meilleures productions du pays, mais si vous résistez et si vous êtes rebelles, vous serez dévorés par le glaive, car la bouche du Seigneur a parlé. »

Au sujet de la réplique de Don Vidal Benveniste et de Don Samuel ha-Lévi, qui, d'après le récit du *Chébet Yehouda*, auraient protesté contre les paroles prononcées par Jérôme, ou de la réponse que quelque autre personne du côté des Juifs aurait faite, le procès-verbal latin ne dit rien.

«¹ La première chose que Jérôme de Sainte-Foi s'efforça de démontrer fut que les paroles de la sainte Ecriture ont deux significations, l'une littérale, intelligible pour tous, et l'autre spirituelle ou morale, cachée pour la majeure partie de ceux qui lisent le texte sacré. Il y a eu quelques savants rabbins, entre autres Rabbi Abraham Aben Ezra et Maïmonide, qui admettaient deux sens dans les paroles de l'Ecriture Sainte. Aben Ezra compare le sens littéral au corps et le sens moral à l'âme, comparaison que Jérôme repousse comme inexacte et peu conforme à la vérité. Le même en fait une autre en disant que le sens littéral est comme le corps et le sens moral et spirituel comme l'âme.

1. Sauf indication contraire, les citations entre guillemets sont traduites de l'espagnol du manuscrit du Vatican.

L'auteur exposa les points sur lesquels les chrétiens aussi bien que les juifs sont d'accord, à savoir : qu'il faut prêter une foi complète et sincère à la loi de Moïse et aux paroles des prophètes et que le Messie qui devait venir pour sauver le genre humain serait descendant de David. »

Continuant son discours, Santa-Fe présenta la proposition suivante : « Ce personnage appelé Jésus de Nazareth qui naquit à Bethléem d'Ephrata, alors que le roi Hérode régnait en Judée, qui fut crucifié et qui est mort quarante ans avant la destruction du second Temple, est le vrai Messie promis par les Prophètes. Celui en qui se sont accomplies toutes les prophéties relatives au Messie est le Messie véritable ; dans le Christ elles se sont accomplies. Par conséquent le Christ est le vrai Messie. »

Quatre rabbins objectèrent : « Je nie la mineure. Il est faux que dans le Christ se soient accomplies toutes les prophéties dites du Messie promis. »

Mais on leur opposa le contraire en le leur tirant, à l'encontre du Talmud, des paraphrases chaldaïques, spécialement de celles d'Onkelos et de Jonathan ben Ouziel et des écrits de quelques rabbins (tout à fait comme dans le *Sépher ha-Pikkourim*, chap. 1).

Aux paroles d'un orateur juif :

« Pourquoi donc, depuis la fondation du christianisme, a-t-on déployé tant de zèle pour persécuter la religion juive, sans inquiéter les autres peuples infidèles ou du moins en les traitant avec une considération relative, bien que chrétiens et juifs aient entre eux plus de points de contact et que les liens les plus intimes les unissent ? »

Jérôme répondit :

Il y a, ici présents, plusieurs rabbins qui disent en leur cœur : ... En somme, en cette affaire, de même que dans toutes les autres, l'Eglise catholique ne fait pas autre chose qu'imiter la conduite de son divin fondateur, qui, quand il envoya ses disciples prêcher l'Évangile, leur dit : N'allez pas vers les nations étrangères, mais seulement aux enfants d'Israël (Matth., x, 5-6). Et saint Paul, prêchant aux Juifs en certaine circonstance, leur disait : Vous étiez ceux qui ont été premièrement appelés à entendre la parole de Dieu, mais parce que vous n'avez pas voulu l'écouter, nous vous abandonnons et nous nous en allons prêcher aux Gentils, parmi lesquels nous espérons recueillir des fruits plus abondants et meilleurs (Actes, xiii, 46).

O Juifs de nom seulement, ô incrédules, ô peuple à la tête dure ! Considérez et voyez de quelle grande miséricorde Dieu use envers vous

en vous communiquant gratuitement ses grâces abondantes, uniquement par le très ardent désir qu'il a de vous attirer dans son troupeau. C'est pourquoi il ne vous a pas envoyé un berger quelconque, ni un mercenaire, mais le pasteur même de la bergerie, c'est-à-dire le plus grand des pasteurs, notre très saint Seigneur le pape Benoît XIII, lequel, avec une très grande charité et douceur et non par contrainte ni en vous frappant sans compassion, vous dirige avec une suprême bonté vers les pâturages abondants dont seules les brebis jouissent. Ce qu'il fait avec vous, il le fait par pure miséricorde, non parce qu'il doit en résulter pour lui quelque profit personnel, mais afin qu'unis étroitement avec les fidèles de Jésus-Christ, vous chantiez ses divines miséricordes pendant toute l'éternité.

Et devant conclure déjà cette longue conférence, je vous prie de tout mon cœur de ne vous point éloigner de la connaissance de la vérité, mais de suivre avec une entière fidélité le plan de la discussion proposée et approuvée ci-dessus et de mettre de côté toute perversité et obstination.

C'est ainsi que se termina la première séance de ce colloque.

2. — Dans la seconde séance, du 8 février 1413, Jérôme apporta, comme première preuve en faveur de la venue du Messie déjà réalisée, le passage d'*Aboda Zara*, 9 a, et *Sanhedrin*, 97 a : On lit à l'école (*studio*) d'Elie : La durée du monde est de six mille ans ; deux mille ans pour l'idolâtrie, deux mille ans pour la Loi, deux mille ans pour le Messie¹. Ici se trouve donc indiquée, pour l'arrivée de l'époque messianique, une date précise, qui est passée. « Étant données ces prémisses si claires et circonstanciées, nous devons en déduire qu'à l'expiration des quatre mille ans, en commençant à compter à partir de la création du monde, le Messie devait venir ; c'est ainsi que, vers cette époque à peu près, Jésus-Christ est venu ; donc Jésus-Christ est le vrai Messie promis à nos pères par les Prophètes. »

Le premier à s'élever contre cette conclusion du côté des Juifs fut R. Ferrer : « Jésus-Christ n'est pas venu au monde à l'expiration des quatre mille ans exactement, mais bien deux cents ans auparavant ; par conséquent le Christ n'est pas le vrai Messie. »

Jérôme fit alors observer : « Quand, dans l'Écriture Sainte, on met le nombre mille, même s'il manque cent ou deux cents pour compléter ledit nombre, dès lors que l'on dépasse cinq cents, cela se prend pour le mille suivant. »

A la question : est-on d'accord pour voir dans ce passage du

1. En latin dans le procès-verbal.

Talmud une allusion à la venue du Messie, le contradicteur juif répliqua que tel n'était pas le cas, attendu que la conclusion de ce passage est qu'à cause des péchés cette venue est retardée : « Mais à cause de nos péchés, les quatre mille ans se sont écoulés sans que le Messie soit venu. »

Jérôme contesta alors que ce passage soit aussi du prophète Elie ; c'est un docteur quelconque qui l'aurait ajouté.

Un autre juif fit observer judicieusement que, dans le passage en question, le Talmud n'a nullement conservé une prophétie d'Elie et que ce qui nous est communiqué est simplement une tradition d'école de la maison d'étude désignée sous le nom d'Elie.

Cependant, R. Salomon Isaac lui répliqua : « L'autorité alléguée est vraie et authentique ; mais il n'est pas dit dans ce passage que les jours du Messie seraient de deux mille ans complets, mais bien que, pendant le cours de ces deux mille ans, le Messie viendrait et règnerait et, par conséquent, jusqu'à l'expiration du terme de deux mille ans, la vérité de la prophétie reste entière. »

Santa-Fe lui répondit :

Dans le passage allégué du Talmud il n'est pas dit que, durant le cours des derniers deux mille ans, le Messie viendrait, mais que les derniers deux mille ans seraient les jours du Messie. De même, lorsque la Sainte Ecriture dit que les jours de Noé furent de 950 ans (Genèse, ix, 29), cela ne signifie pas que, durant cette période de 950 ans, Noé naîtrait, mais cela doit s'entendre en ce sens qu'il vécut tout ce nombre d'années. De la même manière quand il est dit dans votre Talmud que les jours du Messie seront les deux derniers mille ans, cela signifie que, durant toute cette période, le Messie vivra dans le monde, non point matériellement, mais spirituellement et moralement, comme nous voyons que cela se produit actuellement.

Parlèrent encore ce même jour, d'après les sources juives, Don Vidal, R. Zerahya ha-Lévi et R. Joseph Albo, dont on ne rapporte qu'en partie les explications.

3. — Dans la troisième séance, du 9 février 1413, Jérôme cita, à l'appui de sa thèse, un second passage de *Sanhédrin*, 97 b : « Ainsi dit Elie à Rabbi Juda, frère de Rabbi Iala surnommé Bon : Le monde ne compte pas moins de quatre-vingt-cinq jubilés, et dans le dernier jubilé le fils de David viendra. » Et ledit Rabbi Juda lui demanda : « Sera-ce au commencement ou à la fin du jubilé ? Il répondit : A la fin (!) ¹. »

1. En latin dans le procès-verbal.

Là-dessus Santa-Fe explique ce passage et fait le compte des années qui composaient les quatre-vingt-cinq jubilés, au nombre de quatre mille deux cent cinquante, et, comme il y a longtemps que ce nombre d'années est écoulé, il s'ensuit que le Messie est venu.

Comme le pape donnait raison à son médecin, c'est alors que R. Joseph Albo avec animation prononça les paroles déjà citées : « En supposant que l'on me prouvât que le Messie est déjà venu, je ne croirais pas pour cela devoir cesser d'être juif. »

Après cette interruption, R. Matatia dit, plus conciliant : « La prophétie dit que le fils de David viendra dans le dernier jubilé, mais qu'à cause des péchés d'Israël son avènement s'est trouvé retardé et qu'il n'est pas encore venu. »

Jérôme lui répondit en soutenant ce qui suit : « Quand Dieu promet un bien quelconque, il ne le retarde en aucune façon à cause du péché des hommes. » Il appuya cette affirmation de citations d'Isaïe et de Jérémie.

R. Salomon Isaac commenta ainsi le passage : « Prise à la lettre, cette prophétie prouvait indubitablement ce que se proposait de démontrer Santa-Fe, à savoir que le Messie est venu; mais elle ne pouvait pas s'entendre de cette façon, parce que le mot « il viendra » doit se prendre au sens neutre, c'est-à-dire qu'ici il ne s'agit pas d'autre chose que de la possibilité qu'il vienne. Même prise en ce sens, elle ne prouve rien cependant, parce qu'il existe une contradiction essentielle entre cette prophétie et la précédente. »

Le pape s'interposa alors et dit : « Si, pour éviter la contradiction, il est nécessaire de changer la lettre, il la faut changer le moins possible, en disant que les deux derniers mille ans du monde, dont la prophétie déclare qu'ils seront les jours du Messie, peuvent s'entendre fort bien de la disposition que les hommes avaient de le recevoir, et l'autre, qui dit que, durant le dernier jubilé, le fils de David viendra, doit se prendre à la lettre, et de cette façon on évite toute apparence de contradiction. Par conséquent il n'y a aucune espèce de difficulté à reconnaître que le Messie est venu. »

R. Joseph Albo, contestant la conclusion, répliqua : « Bien que l'on affirmât dans le passage cité que le fils de David viendrait dans le dernier jubilé, il ne s'ensuivait pas que le Messie fût déjà venu, car il fallait entendre par « dernier jubilé » non pas le dernier des quatre-vingt-cinq, mais le dernier du monde. »

Le pape répondit à cela : « Chaque jubilé ne se composant que de cinquante années, il était ridicule de supposer que le Messie ne viendrait pas avant les cinquante dernières années du monde, car alors on ne pourrait donner aucune explication de tout ce que les Prophètes disent de la splendeur, de la renommée et de la prospérité dont l'envoyé de Dieu jouirait sur la terre. »

Le procès-verbal rapporte que l'interprétation de R. Joseph Albo fut expressément rejetée par ses compagnons. Cela mit fin à la troisième séance.

4. — Dans la quatrième séance, du 10 février 1413, Jérôme apporta un exemplaire du traité du Talmud *Aboda Zara*, qu'il soumit à l'assemblée, pour montrer qu'au feuillet 9 a la conclusion finale manquait : « Mais, à cause de nos péchés, les quatre mille ans se sont écoulés et le Messie n'est pas venu. »

Là-dessus, il lut au traité *Berakhot* du Talmud de Jérusalem (5a), la légende suivante : « Il arriva à un juif qui était en train de labourer qu'un de ses bœufs mugit, au moment même où un arabe passait par là, et celui-ci, en entendant mugir le bœuf, parla au juif de cette manière : O juif, fils de juif ! ôte le joug de tes bœufs et cesse de travailler, parce qu'on détruit votre Temple. Et comme le bœuf mugissait une seconde fois, l'arabe dit : O juif, attelle de nouveau tes bœufs à la charrue et continue à travailler, parce que votre Messie est né. Le juif, en entendant une si heureuse nouvelle, demanda plein de joie à son interlocuteur : Et où donc est-il ? L'arabe répondit : A Bethléem de Juda. »

R. Todros déclara renoncer à faire d'une légende fabuleuse l'objet d'une plus longue discussion.

Cependant, Rabbi Astruc ha-Lévi d'Alcañiz attesta la véridicité de la citation ; il déroula un vieux parchemin dont il lut la conclusion : « Le juif qui labourait se mit à vendre des chaussures d'enfant pour pouvoir découvrir par ce moyen quelle était la mère du Messie. » La-dessus il fixa à vrai dire la naissance du Messie à ce jour-là, mais sans admettre que ce dernier se fût encore manifesté au monde.

Alors le pape lui demanda : « S'il est vrai que le Messie est né et n'est pas venu, où donc est-il ? »

Le rabbin lui répondit : « A Rome selon les uns et au paradis terrestre selon les autres, mais bien que ces paroles, prises à la lettre, disent que le Messie est venu et qu'il est à Rome, néanmoins elles ont une autre signification. »

A la demande spéciale du pape d'avoir à indiquer le sens de ces paroles, R. Astruc ajouta : « Les juifs espéraient que le Messie viendrait, non pas pour sauver leurs âmes, puisqu'alors même que le Messie ne devrait jamais venir, elles n'ont pas à être sauvées, mais uniquement pour les combler de richesses temporelles et délivrer leurs corps de l'esclavage où ils sont. »

A la question posée [aux autres délégués pour savoir si l'interprétation de R. Astruc leur paraissait exacte, R. Matathia et R. Joseph Albo répondirent affirmativement, tandis que d'autres s'y déclarèrent opposés.

Rabbi Salomon Isaac soutint ensuite que le mot *notad* (il est né) s'applique ici à une naissance non pas réelle, mais imaginaire¹.

5. — Dans la cinquième séance, du 11 février 1413, jour de sabbat, Jérôme posa aux Juifs *trois* questions, savoir : 1° puisque le Messie est né, pourquoi ne s'est-il pas manifesté ? 2° quel jour est-il né ? 3° pourquoi est-il né si tôt ?

R. Matathias fit cette réponse : « Le Messie, qui était déjà né, était à Rome ou au paradis terrestre ; les péchés du peuple ont été la cause qui l'a empêché de se manifester. Le jour même que le Temple fut détruit, le Messie naquit et il naquit ce jour-là parce que, au moment où l'homme reçoit une blessure, il a besoin du médecin ou du chirurgien pour qu'il le guérisse. »

Jérôme répliqua : « Le chirurgien ne servirait de rien au blessé s'il ne s'exerçait dans l'art de la chirurgie et ne donnait pas des soins au malade ; d'où l'on déduit que le Messie qui venait guérir le genre humain, lequel était blessé à mort, dut se manifester et s'exercer à relever l'homme déchu. »

Rabbi Astruc convint alors qu'il ne pouvait plus rien répondre à cela.

6. — Dans la sixième séance, du 13 février 1413, Jérôme présenta la prophétie de Jacob (Genèse, XLIX, 10) :

Et bien qu'ils aient publiquement reconnu comme il est dit plus haut que le Messie était né et avait été manifesté, cependant, pour que la lumière luise plus clairement pour lesdits Juifs, j'essaierai de prouver par d'autres autorités que le Messie est venu et en particulier par une

1. Dans le *Vikouah Tortosa*, ce sont aussi là les paroles du maître Salomon Maïmon de Tortose. Dans le *Chébet Yehouda*, au lieu de אחד מהושבי רומי, il faudrait donc plutôt lire אחד מהושבי טירתושאי.

certaine prophétie dite par le patriarche Jacob à son fils Juda et écrite au XLIX^e chapitre de la Genèse, verset 10. Elle est ainsi conçue : « Le sceptre ne sera pas ôté de Juda, ni le chef sortant de sa race jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé. »

Là-dessus il ajouta une preuve tirée du *Bereschit Rabba* de R. Moïse Hadarschan (*Pugio*, p. 812) : « Quarante ans avant la destruction du Temple, les Juges du *gazit* demeurèrent privés du pouvoir qu'ils détenaient auparavant dans les causes criminelles. »

Un rabbin (R. Ramon) dit, commentant ce passage, qu'en ce temps-là les soixante-dix juges qui composaient le *Sanhédrin* et les anciens d'Israël, la barbe coupée, vêtus de sacs, sortirent dans la rue en criant : « Hélas ! malheureux que nous sommes ! Pourquoi le sceptre de Juda nous est-il ôté, alors que le fils de David n'est pas encore venu ? » Passage d'où Santa-Fe déduisit que le Messie était venu et que c'était Jésus-Christ, puisque quarante ans avant la destruction du Temple la passion de notre Sauveur eut lieu.

R. Astruc intervint ce jour-là, « alléguant des gloses et interprétant la paraphrase chaldaïque d'Onkelos », ce que le *Chébet Yehouda* rapporte également.

(A suivre.)

AD. POSNANSKI.

NOTES ET MÉLANGES

UN HYMNE HÉBRÉO-GREC

Parmi les artifices de versification dont les poètes ont usé de tout temps pour donner à leurs compositions une forme attrayante, il y a l'emploi des vers polyglottes, dont l'historique est encore à faire. Quel que soit le mobile auquel les auteurs de ces compositions hybrides ont obéi, ostentation linguistique, passion pour les jeux d'esprit ou désir de rehausser, aux yeux du destinataire, la valeur de leur hommage poétique, nous en avons de nombreux exemples dans différentes contrées et à diverses époques. Sans prétendre épuiser la matière, qu'il nous suffise d'en signaler quelques-uns par ordre chronologique :

Le premier de ces tours de force littéraires dont l'histoire ait gardé le souvenir est attribué à Samuel Ha-Naghid ou Ibn-Nagréla de Grenade (993-1055), qui aurait dédié à Habous, roi des Berbères, dont il était le vizir, un poème en sept langues.

Plus heureuses que ce poème, qui est perdu, sont les productions de Juda Halévi (1085-1140 ?), de Tolède, en hébreu et en arabe, qui figurent dans son *Dîwan*, édité par M. H. Brody à Berlin (t. I, 1895, p. 144-201, et III, 1903, p. 322-326).

Juda Alharizi, poète et voyageur espagnol du treizième siècle, nous a laissé dans son *Tahkémoni* (ch. xi) une *Qacidah*, dans laquelle l'hébreu et l'araméen se partagent les deux hémistiches de chaque strophe.

Dans un autre milieu et avec une mentalité différente de celle des trois versificateurs précédents, voici un poète mystique musulman, Sultan Veleđ Behà-ud-Dîn Ahmed (1226-1312), de

Qonya (Asie Mineure), qui, dans son *Rebâb-Nâmeb*, célèbre *mesnevi* ou poème turc, a inséré trente-deux couplets en grec ¹.

Cette série est dignement close, comme elle a commencé, par le Ghazel heptaglotte d'Aboû-Ishaq Hallâdj de Chirâz (mort en 1424 ou 1427), qui a été publié et commenté par M. Cl. Huart (*Journal Asiatique*, novembre-décembre 1914, p. 629 et suiv.).

Frère cadet dans ce groupe et d'un souffle lyrique moins fort que les autres est l'hymne bilingue que je présente ici, avec traduction complète des stances et transcription de la partie grecque. M. David H. Lévi, de Janina, qui me l'a envoyé en 1912, l'a accompagné de cette note que je traduis de l'hébreu :

« Dans le recueil de poésies grecques, d'où cette pièce est tirée, on lit ce qui suit, en grec :

איס טוט פינדאקוטוס דיקא אוהטו פו אימיס מיטראמי
אדר קי מארטוס אוטוני קי אוקאנאמי נא פיומי »

Transcription :

Eis tous pentakotous deka ologw pou hmeis metraume.
Adas kai Martos eitouno kai ekazame va potume.

Traduction :

« En (l'an) 518 que nous comptons (au mois de) Adar et (= c'est-à-dire) Mars, c'était (la date) de notre séance pour boire (du vin en pique-nique). »

L'auteur de l'hymne, qui probablement vivait en 518 (= 1758), date qui vient d'être indiquée, s'appelait Isaac Samuel, à en juger par l'acrostiche des distiques hébraïques et, de plus, n'avait pas d'enfants, puisqu'il en souhaite la naissance dans la troisième stance. Voilà tout ce que l'on peut dire de la biographie du poète, et voici son poème :

1. ה' אתה ידעת נגדך האוהי, מין אפיסוס טין פסיון מו אוהטון קוסמו
נא חאתי

(Μῆν ἀφίσεις τῆν ψυχῆν μου ὅγ' εὖ τὸν κόσμον ἀνὰ γὰρ.)

אל חי רחמן, מלך נאמן, דוסימאס דירמאן (δωσεμας derman²)

1. Gibb, *History of ot. Poetry*, I, 152-157, et C. Salemann, *Die Seldjukischen Verse*, Pétrograd, 1891, p. 240 suiv.

2. Mot turc.

2. צַר וּמְצוּק מִצְאוּנִי כָל יָמֵי מִנְעוּרַי, אִלֵּלָא טַאחֵוּ פִּירָאזְמִינָא אִינָא אִינִי פִּו מִיחַאֲלִנְאִי] ¹
(ὅλα τὰ γῶ περασμένα, ἕνα εἶναι ποῦ με γαλνᾶϊ.)
אל חי וכו'.
3. חֶסֶדְךָ יִנְחַמְנִי בְזֶרַע שֶׁל קִיּוּמָא, דִּיא נְאֻמְדִּין חַאֲתִי אוּחְטוֹן קוּסְמוּ טוּ דִּיקוּמוּ טוּ אוּנִי וּמָא] ¹
(διὰ νὰμδέν χᾶθῆ ὄχ τὸν κόσμος τὸ δῖχο μου τὸ ὄνομα.)
אל חי וכו'.
4. קִרְאֲתִיךָ מִמְעַמְקִים וּמֵאֲרִץ מֵאֲפֵלִיָּה, תִּימּוּ סְטוּ דִּיקוּסוּ חִירֵי אִינִי טָא טְרִיא טָא קִלִּירִיא] ¹
(θέμου 'στὸ δῖχο σου χέρη εἶνε τὰ τρία τὰ κλειδιά.)
אל חי וכו'.
5. שְׂמַעַתָּה לִקְוֹל עֶקְרָה וּפְתַחַת אֶת רַחֲמֶיהָ, טוּטוּ אִינִי טוּ קִלִּירֵי טוּ פִּרוּטוּ נָא טוּ קִרְאֲקְסוּ מִי אוּנוּמָא] ¹
(Τοῦτο εἶν(ε) τὸ κλειδί τὸ πρῶτο νὰ τὸ κρᾶζω μέ ὄνομα.)
אל חי וכו'.
6. מִמְרוּמְךָ תִּפְתַּח לִנּוּ אֶת אוּצְרֶךָ הַטּוּבָה, אִי בְרוּחִים מֵאֵס סְטוֹן קִירוֹן טוּס נֵאֲרַחְוִי מִי נִדְבָה] ¹
(.מי נדבה ῥθοῦνε 'στὸν καιρὸν τοὺς νὰ, 'Αἰ βροχὲς μας
אל חי וכו'.
7. וְבִזְמַן תַּחֲיֶה הַמַּתִּים אֶפְתַּח אֶת קְבֻרוֹתֵיכֶם, קֵאֲתוּס לִי אוּ פִּרוּפִּוּסִים אֶת רוּחֵי אֲתָן בַּכֶּם] ²
(.את רוחי אתן בכם ῥοφῆτης
אל חי וכו'.
8. אֲנִי מֵאֲמִין בְּהַ וּבִמְשָׁה וּבַחֲוֹרָהּ, פִּו קֵאֲטִיבִי אוּחַ טוּ אוּרְאֲנִיא דִּין מְבוּרוּ נָא טָא אֲרִנִּיתָו] ¹
(ποῦ κατέβῆ ὄχ τὰ οὐρανια δὲν ῥμπορῶ νὰ τὰ ἄρνιθῶ.)
אל חי וכו'.
9. לְמַעַנְךָ גֵּאלְנוּ וּנְאֻמֵּר הַלְלוּיָהּ, תִּימּוּ אֲפִו טִינִי מוּרִיאֲסוּ קֵאֲסְטִירוּמִי לִיפֵּהֲרִיא] ¹
(θέ μου ἀπὸ τῆν μεριά σου καρτεροῦμε λευθεριά.)
אל חי רחמן, מלך כאמן, דוסי מאס דירמאן.

1. Voir *Yalkout*, xvi, sur I Rois, xvii.

2. *Ezéch.*, xxxvii, 12-14.

TRADUCTION :

1. O Eternel, tu sais, mon désir t'est présent :
Ne permets pas que mon âme disparaisse du monde !
(Refrain) Dieu vivant (et) clément, Roi fidèle, accorde-nous un remède !
2. Angoisse et détresse m'ont atteint toute ma vie, depuis ma jeunesse.
Je les ai toutes traversées : il en est une qui cause ma perte.
Dieu vivant, etc.
3. Que ta miséricorde me console par une postérité durable,
Afin que mon nom ne périclite pas du monde !
Dieu vivant, etc.
4. Je t'ai invoqué des profondeurs et de la terre des ténèbres,
Mon Dieu, en ton pouvoir sont les trois clefs.
Dieu vivant, etc.
5. Tu as exaucé la voix de la (femme) stérile et tu as fécondé sa matrice,
Voilà la première clef que je sollicite nominale-ment.
Dieu vivant, etc.
6. De ton ciel, ouvre-nous ton trésor précieux,
Que nos pluies viennent à temps, les eaux généreuses !
Dieu vivant, etc.
7. Et à l'époque de la résurrection, j'ouvrirai vos tombeaux,
Ainsi que dit le prophète : Je mettrai mon esprit en vous.
Dieu vivant, etc.
8. Je crois en Dieu, en Moïse et en sa Loi :
Je ne pourrai pas nier qu'il est descendu du ciel.
Dieu vivant, etc.
9. Par égard pour toi-même, délivre-nous et nous dirons : Alléluia !
Mon Dieu, c'est de toi que nous attendons l'émancipation.
Dieu vivant (et) clément, Roi fidèle, accorde-nous un remède.

ABRAHAM DANON.

PLACE DE DANIEL DANS LE CANON

D'APRÈS LES RABBINS

Tandis que le livre de Daniel est placé par la Septante et les autres versions à la fin des Prophètes, le texte hébreu le met parmi les Hagiographes. Il est généralement admis qu'il n'y a pas trace dans la littérature rabbinique d'une autre localisation du livre. J'ai l'impression cependant qu'au début de l'ère vulgaire, il y avait une vive discussion à ce sujet, dont un écho nous parvient dans le Talmud.

Dans un passage bien connu de *Megilla*, 3 a, nous apprenons que Jonathan ben Ouzziel, après avoir composé le Targoum des Prophètes, entreprit une version analogue des Hagiographes. Le Talmud ajoute qu'une voix céleste s'y opposa, parce que les Hagiographes contiennent la détermination de l'âge messianique : יצתה בת קול ואמרה לו דייך מאי טעמא משום דאית ביה קץ משיח. Ceci ne peut se rapporter qu'au livre de Daniel, à l'exclusion de tout autre hagiographe. Il semble donc plus probable que Jonathan b. Ouzziel avait l'intention d'adjoindre le livre de Daniel à ceux des Prophètes et qu'il s'attira par là de la part de ses contemporains cette vive opposition qui ressort du texte talmudique. Ce point de vue jette une nouvelle lumière sur la discussion ultérieure rapportée dans la même page, où le Talmud s'efforce de marquer la différence entre Daniel, qui n'était pas considéré comme un prophète, et les prophètes contemporains Haggai, Zacharie et Malachie. Cette discussion semble en l'air et sans rapport avec ce qui précède. Mais si notre hypothèse est exacte, elle est tout à fait à sa place et donne la raison de l'opposition faite à Jonathan ben Ouzziel, corrélation qui n'était plus sentie par le compilateur du Talmud. Car la tradition concernant le dessein de Jonathan b. Ouzziel de traduire Daniel comme un des livres des Prophètes a été par erreur considérée comme un projet de traduction de tous les Hagiographes.

Bien entendu, on peut objecter que l'opposition à la traduction des Hagiographes est attestée par ce fait que Rabban Gamliel l'Ancien et son petit-fils après lui ont écarté un Targoum sur Job,

comme nous l'apprenons par la *Tosefta Sabbat*, XIII (XIV), 2, éd. Zuckerman, p. 128. Mais il n'est pas question de ce passage de Jonathan b. Ouzziel, et il n'est pas invraisemblable que Rabban Gamliel ait trouvé à redire à cette traduction pour certaines raisons intrinsèques que nous ne pouvons même conjecturer, tandis que le second Gamliel s'est conformé à l'avis de son grand-père sans autre examen.

Notons incidemment que, dans les mots attribués à Jonathan b. Ouzziel dans le passage précité : גלוי וידוע לפניך שלא לכבודי עשיתי ולא לכבוד בית אבא אלא לכבודך עשיתי שלא ירבו מחלוקה בישראל, seule l'expression עשיתי עשיתי אלא לכבודך עשיתי עשיתי אלא לכבודי עשיתי עשיתי אלא לכבוד בית אבא qui se sont glissés là du texte bien connu de *Baba Mecia*, 58 b, comme l'a déjà remarqué Bacher¹, mais aussi la phrase שלא ירבו מחלוקה בישראל, qui ne peut s'employer que par rapport à des divergences d'ordre légal comme dans les cas cités par Bacher. A propos du Targoum sur les Prophètes, cette expression n'a pas de raison d'être.

ALEXANDER MARX.

1. *Aggada der Tannaiten* ², p. 20-21, n. 4.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

ANNÉES 1920-1922

1. Livres.

- ABRAHAM (Aron). Die Schiffsterminologie des A. T. Kulturgeschichtlich und etymologisch untersucht (Dissert.), Berne, 1920, 58 p.
- ALLEVI (Luigi). La proprietà in Israele (extrait de la *Rassegna Nazionale*), Rome ; in-8° de 13 p.
- AUERBACH (Elias). Die Prophetie. Berlin, jüd. Verlag, 1920 ; in-8° de 124 p.
- BALL (C. J.). The book of Job. A revised text and version. Londres, 1922, Oxf. Univ. Pr. ; in-8° de 486 p.
- BAMBERGER (Selig). Raschi's Kommentar zum Pentateuch... ins Deutsche übertragen. Hambourg, G. Kramer, 1922 ; in-8° de viii + 541 p.
- BAUER (H.) et LEANDER (P.). Historische Grammatik der hebräischen Sprache des A. Testaments. T. I. Einleitung. Schriftlehre. Laut- und Formenlehre, fasc. 1 et 2, Halle, Niemeyer, 1918-1919, de xv + 272 et iv + 273-512 p.
- BAUER (Jules). Notre livre de prières. Paris, Durlacher (1921) ; in-8° de 71 p.
Exposé, sous une forme populaire et attrayante, le contenu de la Tefilla, en expliquant son origine, sa composition, son esprit.
- BERGSTRÄSSER (G.). Hebräische Grammatik (29^e éd. de la Grammaire de Gesenius), mit Beiträgen von M. Lidzbarski. 1^{re} partie : Einleitung. Schrift- und Lautlehre. Leipzig. 1918.
- BREUER (Jos.). Die Piutim für Rosch Haschana übersetzt u. erläutert. Francfort, Sängers et Friedberg ; in-8° de viii + 230 p.
- BREUER (Jos.). Sepher Jecheskel. Das Buch Jecheskel übers. u. erkl., Francfort, Sängers, 1921 ; in-8° de x + 412 p.

BERNFELD (Simon). Die jüdische Literatur. I Teil. Bibel, Apokryphen u. jüdisch-hellenistisches Schrifttum. Berlin, jüdischer Verlag, 1921; in-8° de 194 p.

Ce petit manuel, dépouillé à dessein de notes d'érudition, donne, avec clarté et concision, une introduction à la littérature juive des époques biblique et postbiblique jusqu'à Josèphe. Pour la Bible, l'auteur résume les conclusions qu'il a déjà proposées dans des articles de revues hébraïques, chapitres d'un grand ouvrage en hébreu en préparation sous le titre de *Héker kitbé hako-desch*. L'auteur adopte les conclusions les plus radicales de la critique moderne, non sans les avoir soumises à un examen personnel. Il a tendance à opter pour les datations les plus récentes, et montre une assurance bien tranchante en ces matières. C'est ainsi que, pour M. B., il n'est pas douteux que les dix cornes mentionnées au ch. VII de Daniel désignent les dix Césars romains de César à Vespasien. Le morceau serait dû à un juif du 1^{er} siècle exhortant ses frères pendant le siège de Jérusalem par les Romains!

BLOCH (Chajim). Die Gemeinde der Chassidim. Berlin-Vienne, B. Harz, 1920; in-12 de 352 p.

BLOCH (Chajim). Talmudische Weisheit, altjüdische Wechselgespräche. Eine Auswahl für die jüdische Jugend, Vienne, 1921, Verlag « das Leben »; in-16 de 44 p.

BROWNE (Lawrence E.). Early Judaism. Cambridge, Univ. Press, 1920; in-16 de XIV + 234 p.

BUTTENWIESER (Moritz). The Book of Job. New-York, 1922, Macmillan; in-8° de XIX + 370 p.

CANSINOS-ASSENS (R.). Las bellezas del Talmud. Prólogo, selección y traducción. Madrid, I. Pueyo, 266 p.

COHEN (A.). The babylonian Talmud Tractate Berákhôt, with Introd., Commentary, Glossary and indices. Cambridge, Univ. Press; in-8° de XL + 460 p.

Excellente édition, qui répond aux exigences de la critique et de la philologie modernes.

COHEN (Hermann). Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. Leipzig, G. Fock, 1919; in-8° de VI + 629 p.

CRUVEILHIER (P.). Les principaux résultats des nouvelles fouilles de Suze. Paris, P. Geuthner, 1921; in-16 de IX + 154 p.

V. p. 48 et suiv., la comparaison du nouveau poème du juste souffrant avec Job.

DELITZSCH (Friedrich). Die grosse Täuschung, Stuttgart u. Berlin, Deutsche Verlags-Anstalt, 1920, in-16 de 150 p. Zweiter (Schluss =) Teil. Fortgesetzte kritische Betrachtungen zum Alten Testament, yornehmlich den Prophetenschriften u. Psalmen, nebst Schlussfolgerungen, *Ibid.*, 1921; in-16 de 123 p.

DEVINE (M.). The Story of Job. Londres, Macmillan, 1922, in 8° de 312 p.

DORISON (L.) et BERMAN (D.). La Jérusalem des philosophes. Versailles, publ. de « La Diane », 1922; in-8° de 58 p.

- DRIVER (S. R.) et GRAY (G. B.). A critical and exegetical Commentary on the book of Job, together with a new translation. Edinbourg, Clark, 1921 ; in-8° de LXXVIII, 376 + 360 p.
- DUHR (B.). Der Dekalog die Grundlage der Kultur. Fribourg-en-B., Herder, 31 p.
- DUSSAUD (René). Cantique des Cantiques. Essai de reconstitution des sources du poème attribué à Salomon. Paris, Leroux, 1919 ; in-16 de 128 p.
- EHRENREICH (H. J.). וְשֵׁרָאֵל בֵּין הַיַּמִּים, Cens. Rom. Gruescu, Cluj., 1920 ; in-8° de 24 p.
- EICHRÖDT (Walter). Die Hoffnung des ewigen Friedens im alten Israel. Ein Beitrag zu der Frage nach der israelitischen Eschatologie. Gutersloh, Bertelsmann, 1920 ; in-8° de 196 p.
- ENELOW (H. G.). A jewish view of Jesus. New-York, Macmillan, 1920 ; in-12 de 181 p.
- EPSTEIN (J. N.). Notes on post-Talmudic-Aramaic Lexicography (extrait de la *Jewish Quarterly Review*, t. XII, n° 3, p. 299-390). Philadelphie, Dropsie College, 1922.
- FLANTER (E.). Im Strahlenglanz der Menorah. Ein neues Chanukkabuch. Berlin, Lamm., 1920, 59 p.
- FLEG (Edmond). Ecoute, Israël. Paris, Crès, 1921 ; in-16 de 244 p.

Sous ce titre, l'auteur avait publié déjà, en 1913, aux *Cahiers de la Quinzaine*, un premier recueil de poèmes juifs fort originaux, en vers libres, puisant leur inspiration à la fois dans la Bible et dans le trésor de l'Agada. Ce recueil rencontra le plus vif succès et fut promptement épuisé. Notre collaborateur M. Liber a montré ici même, dans un pénétrant compte rendu (*Revue*, t. LXVII, p. 308) le mérite singulier de ces compositions faites pour captiver tous les fervents de poésie, mais d'une saveur particulière pour les lecteurs familiers avec les Midraschim. Depuis 1913, M. Fleg avait donné, sous l'influence des événements de la guerre, le Mur des Pleurs et le Psaume de la Terre promise. Le présent volume est plus qu'une réédition du premier recueil. De nouveaux poèmes sont venus l'enrichir, parmi lesquels on goûtera particulièrement des morceaux tels que « la Victoire de Shimmshonn », « le Rêve de David », « la Vallée des Prophètes ». « Ecoute, Israël » devient le titre général de tout un cycle, qui comprendra sept livres de poèmes en vers et en prose, de contes, fables, romans, dialogues et drames, sous l'invocation des sept grandes fêtes juives. Il y aura, outre le livre de la Pâque et celui des Semaines (contenus dans le présent volume), le livre de l'An nouveau, du Grand Jeûne, des Cabanes, des Sorts, du Sabbat. On demandera peut-être pourquoi choisir Pourim plutôt que Hanoucca. Mais il ne faut pas trop chercher chicane à la libre fantaisie d'un poète. Les livres promis ne tromperont pas, en tout cas, l'attente du public mis en goût par ces heureuses prémices d'une véritable « Légende dorée » du Judaïsme.

- FRAZER (James George). Adonis, Etude de religions orientales comparées, traduction française par Lady Frazer (t. XXIX de la Bibliothèque d'Etudes du Musée Guimet). Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-8° de VII + 312 p.

- GIESEBRECHT (Fr.). Die Grundzüge der israelitischen Religionsgeschichte, 3^e éd. (préparée par Bertholet). Leipzig, Teubner ; in-12 de 128 p.
- GÖTTESBERGER (Johs). Die Göttliche Weisheit als Persönlichkeit im Alten Testament. Münster, Aschendorff, in-8^o de 79 p.
- GUNKEL (Hermann). Das Märchen im Alten Testament, Tübingen, Mohr, 1921 ; in-16 de 179 p.
- GÜNZIG (J.). Die « Wundermänner » im jüdischen Volke. Ihr Leben u. Treiben. Anvers, Deplace, 1921 ; in-8^o de 140 p.
- HENNESSY (I. H.). Joel, Obadia, Jonah and Malachi. Cambridge, Univ. Press, 1919, in-8^o de 124 p.
- HORTON (R. T.). The book of Proverbs. Londres, Hodder, 1920 ; in-8^o de 418 p.
- HUSIK (Isaac). A History of mediaeval jewish Philosophy. New-York, Macmillan C^o, 1918 ; in-8^o de L + 462 p.
- L'auteur a voulu par ce manuel combler une lacune : malgré bien des travaux en toute langue sur la philosophie juive médiévale, il manquait aux étudiants et, en général, aux lecteurs non spécialistes, un exposé complet, mais clair et succinet, de ce mouvement d'idées. L'ouvrage de Neumark, dont deux volumes ont paru, est trop considérable et d'ailleurs loin d'être achevé. Le *Daat Elohim* de S. Bernfeld répond assez bien aux besoins, mais ne peut rendre de service qu'aux hébraïsants. Sous les auspices de la Jewish Publication Society, M. Husik nous donne donc une histoire de la philosophie juive au moyen âge. Ce titre appelle deux réserves. La première est faite par l'auteur même. Il entend par philosophie juive le rationalisme, à l'exclusion de la Cabbale et des théories du mysticisme, qui restent en dehors de son exposé. La seconde, c'est que le livre de M. Husik est moins une histoire proprement dite, — elle est esquissée toutefois dans l'introduction, — qu'une série chronologique de monographies sur les principaux théologiens tant Caraïtes que Rabbanites qui se sont adonnés à la philosophie religieuse. L'auteur étudie tour à tour Isaac Israeli, David b. Merwan al Mukammaç, Saadia, Joseph Al-Basir et Ieschoua b. Yehouda, Gabirol, Bachia, et Pseudo-Bachia, Abraham bar Hiyya, Joseph Ibn Çaddik, Juda Halévi, Moïse et Abraham Ibn Ezra, Abraham Ibn Daoud, Maïmonide, Hillel b. Samuel, Lévi b. Gerson, Aaron b. Elie de Nicomédie, Crescas et Albo, en somme tout le mouvement rationaliste depuis le ix^e siècle en Babylonie jusqu'à son déclin en Espagne et dans le sud de la France au xv^e siècle. Soucieux surtout de vulgarisation, l'auteur s'est interdit l'appareil d'érudition, les citations hébraïques ou arabes. L'exposition est néanmoins d'un savant qui possède bien les sources originales. Une bonne bibliographie (ajouter aux études sur Ibn Gabirol l'article de M. Loewé sur sa Physique, *Revue*, XXXV, 161), des notes et un index complètent ce consciencieux et utile manuel.
- JACOBI (W.). Die Ekstase der Alttestamentlichen Propheten. Munich-Wiesbaden, J.-F. Bergmann, 1920 ; in-8^o de 62 p.
- JASTROW (M.). The book of Job. Philadelphie, Lippincott, 1920 ; in-8^o de 369 p.
- JASTROW (M.). The Song of Songs. Londres. Lippincott, 1922 ; in-8^o de 246 p.

- KIP (A.-L.). The prophecies of Daniel. New-York, Knickerbocker, 1919 ; in-8° de III + 244 p.
- KITTEL (Rudolf). Die Religion des Volkes Israels. Leipzig, Quelle et Mayer, 1921 ; in-8° de VII + 210 p.
- KLAUSNER (Joseph). Geschichte der neuhabräischen Literatur. Deutsch herausgegeben von Hans Kohn. Berlin, Jud. Verlag, 1921 ; in-12 de 94 p.
- KOHLER (K.). Jewish Theology systematically and historically considered. New-York, Macmillan, 1918 ; in-8° de XIV + 505 p.
- KÖHLER (L.). Amos, der älteste Schriftprophet. Zurich, Rascher, 1920 ; in-8° de 51 p.
- KÖNIG (Eduard). Genesis. Gütersloh, C. Bertelmann, 1919 ; in-8° de VIII + 784 p.
- KÖNIG (Eduard). Wie weit hat Delitzsch recht ? Berlin, Schwetschke u. Sohn, 1921 ; in-8° de 39 p.
- KÖNIG (Eduard). Theologie des Alten Testaments. Stuttgart, Ch. Belser, 1922 ; in-8° de VIII + 348 p.
- KRAUSS (Samuel). Vier Jahrtausende jüdischen Palästinas. Francfort, J. Kauffmann, 1922 ; in-8° de 175 p.
- LAMBERT (M.). Le groupement des langues sémitiques (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes-Études, Sciences historiques et philologiques, 230^e fasc., p. 51-60). Paris, Champion, 1921 ; in-8°.
- LANDESDORFER (Simon). Die Bibel u. die südarabische Altertumforschung, Münster, Aschendorff, 1920, 72 p.
- LEWIN (Benjamin). Voir Scherira Gaon.
- LAQUEUR (Richard). Der jüdische Historiker Flavius Josephus. Ein Biographischer Versuch auf neuer quellenkritischer Grundlage. Giessen, Otto Kindt, 1920 ; in-8° de VIII + 280 p.
- LICHTENSTEIN (Max). Das Wort *nefesch* in der Bibel. Eine Untersuchung über die historischen Grundlagen der Anschauung von der Seele u. die Entwicklung der Bedeutung des Wortes *nefesch*. Berlin, Mayer et Müller, 1920 ; in-8° de IV + 160 p.
- LIPMAN (C^t Armand). Les origines juives de l'Oraison dominicale ou *Pater Noster* avec une introduction par Maurice Vernes. Paris, Fischbacher, 1921 ; in-8° de 46 p.
- MEFFERT (Franz). Israel und der alte Orient. M. Gladbach, Volksverein-Verlag, 2^e éd., 1921 ; in-8° de 282 p.
- MELAMED (Raphael Hai). The Targum to Canticles according to six Yemen Mss. compared with the « Textus receptus ». Philadelphie, 1921 ; in-8° de 117 p.

- MENAHÉM B. SALOMON. **בית הבחירה** (Le Commentaire de *R. Menahem b. Salomon* (Meiri), de Perpignan (XIII^e s.), sur le traité *yebamot*. Edité, d'après l'édition de Salonique, 1794, avec notes par Ch. Albeck). Berlin, H. Itzkowski, 1922 ; in-8° de VIII + 465 p. + errata
- MODONA (Aldo Neppi). La vita pubblica e privata degli Ebrei in Egitto nell'età ellenistica e romana (estratto da *Egyptus*, rivista italiana di egittologia e di papirologia, ann. II (1921), p. 253-275 e III (1922), p. 19-43). Milan ; in-8°.
- Dans cet article bien documenté qui utilise tous les renseignements fournis jusqu'à ce jour par les littératures anciennes, l'épigraphie, la papyrologie, l'auteur brosse un tableau très animé de la vie juive en Egypte, à l'époque hellénistique et romaine. Il étudie tour à tour l'histoire de l'immigration et de l'établissement des communautés juives, leur statut juridique, la constitution intérieure des synagogues, les relations avec les souverains, les courants religieux, les impôts, le service militaire, les charges publiques et privées, les commerces et métiers, les contrats, les classes sociales, l'onomastique. On eût attendu aussi un exposé de la vie intellectuelle des Juifs en Egypte. Mais l'auteur passe rapidement sur cette question, qui a été souvent traitée.
- MONTEFIORE (Cl. G.). *Liberal Judaism and Hellenism, and other Essays*. Londres, Macmillan, 1918.
- MONTGOMERY (James A.). *The opportunity for American archeological Research in Palestine* (from the Smithsonian Report for 1919, p. 433-441, avec 3 planches). Washington, Government printing Office, 1921, in-8°.
- MOWINCKEL (Dr Sigmund). *Der Knecht Jahwäs*, Giessen, Töpelmann, 1921 ; in-8° de 69 p.
- MÜLLER (Ernst). *Der Sohar and Seine Lehre. Einleitung in die Gedankenwelt der Kabbalah*, Vienne-Berlin, R. Löwit, 1920 ; in-8° de 83 p.
- NAVILLE (Edouard). *La haute critique dans le Pentateuque. Réponse à M. le Professeur Humbert*. Paris et Neuchatel, Victor Attinger, 1921 ; in-8° de 92 p.
- NIELSEN (Ditlef). *Der dreieinige Gott in religionshistorischer Beleuchtung*. Gyldendalske boghandel-nordisk Forlag, 1922 (en dépôt à Paris, à la librairie franco-scandinave F. Helms), tome I : *Die Drei göttlichen Personen*, avec 70 figures dans le texte ; in-8° de xv + 472 p.
- NIKEL (Jean). *Die Pentateuchfrage* (Biblische Zeitfragen, 10 Folge, Heft 1-3) Munster in W., Aschendorff, 1921 ; in-8° de 83 p.
- OSSOWSKI (S.). **הלופי מנהגים והוראות** (Les différences de rites entre les académies de Sora et de Pombadita). Jérusalem, Heilprin, 1922 ; in-8° de 35 p. (tir. à part de **ההור**).
- OSSOWSKI (S.). **לקרורה הרבנות** *Lekorot ha-rabbanout* (Histoire du rabbinat en Allemagne, Pologne et Lithuanie), tirage à part des *Rechoumot*, Tel-Aviv, 1922 ; in-8° de 46 p.
- PIEPER (Aug.). *Jesaias II. Commentar über Is. 40-46*. Milwaukee, Northw. Publ. House, 1919, in-8° de 40, LV + 681 p.

PLESSIS (Joseph). Etude sur les textes concernant Istar-Astarté. Recherches sur sa nature et son culte dans le monde sémitique et dans la Bible. Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-8°, autographié, de iv + 301 p.

Recherche dans les documents assyro-babyloniens les renseignements susceptibles d'éclairer les textes bibliques relatifs au culte d'Astarté. Etude bien conduite qui met en relief (ch. iv) l'attraction exercée en Israël, à certaines époques, par le culte d'Istar-Astarté et la véhémence campagne des prophètes contre une influence difficile à déraciner. De bons index complètent le livre.

PRAETORIUS (F.). Die Gedichte des Deuterjesaias. Berlin, Reuther, 1922 ; in-4° de v + 115 p.

Publications of the American Jewish historical Society, T. XXVIII, 1922 ; in-8° de xli + 377 p.

Contient les articles suivants :

D. Philipson : Moses Jacob Ezekiel [statuaire renommé, né en 1844, à Richmond] ;

G. Deutsch : Heinrich Graetz the Historian : On the Centenary of his Birth, oct. 31 1917 ;

Max J. Kohler : Educational Reforms in Europe in their Relation to Jewish Emancipation, 1778-1919 ;

H. Friedenwald : Jewish Physicians in Italy : Their Relation to the Papa, and Italian States ;

L. M. Friedman : Gabriel Milan, the Jewish Governor of St. Thomas ;

H. Korn : Receipt Book of Judah and Moses M. Hays, 1763-1776.

PRESS (Jesaias). Palästina und Südsyrien Reisehandbuch, mit vier Bildern von E. M. Lilien, 3 Karten, 5 Plänen u. 2 Grundrissen, B. Harz, Jerusalem, Berlin, Vienne, éd. allemande, viii + 367 p. ; le même ouvrage en hébreu, 408 p.

Ces deux guides publiés sous les auspices de la Palestine Express Comp., sont composés avec soin et élégamment présentés. Ils rendront des services aux visiteurs actuels de la Palestine qui y trouveront tous les renseignements pratiques désirables.

RATHJENS (Carl). Die Juden in Abessinien. Hambourg, W. Geute, 1921 ; in-8° de 97 p.

Report of the Commission appointed by the Government of Palestine to inquire into the affairs of the orthodox Patriarchate of Jerusalem by the Commissioners Sir Anton Bertram and H. Charles Luke. Oxford, Humphrey Milford, 1921 ; in-8° de vii + 336 p.

RIGGAN (C.-G.). The song of the vineyard : a study of Isaiah's book, Boston, Badger, 1920 ; in-8° de 67 p.

RIVLIN (Eliézer). Rabbi Samuel Abou-Hacira (hébr.), tirage à part de *Hatour*, Jerusalem, I, Heilprin, 1922 ; in-16 de 20 p.

ROSENTHAL (L.). Ueber den Zusammenhang, die Quellen u. die Entstehung der Mischna. Berlin, 1918.

SAADYA. פירוש שלש עשרה מדות שהתורה נדרשה בהם. Traduction hébraïque du Commentaire de Saadya sur les treize règles d'interpré-

- tation par Nahum Ha-Katan, édité d'après un ms. d'Oxford par H.-J. Ehrenreich, Cluj-Klausenburg, Kaufmann, 1922 ; in-8° de 24 p.
- SABSOVICH (Katharine). *Adventures in Idealism. A personal record of the life of Professor Sabsovich*, New-York, privately printed, 1922 ; in-8° de VIII + 208 p. (avec illustrations).
- Biographie du fondateur de la colonie et de l'école agricoles de Woodbine (New-Jersey) (Baron de Hirsch-Fund).
- SANDERS (Frank-K.). *O. T. prophecy*. New-York, Scribner, 1921 ; in-16 de VIII + 102 p.
- SCHIEL (V.). *Recueil de Lois assyriennes. Texte assyrien en transcription avec traduction française et index*, Paris, P. Geuthner, 1921 ; in-4° de 125 p.
- Premier déchiffrement d'un texte tiré des trois tablettes exhumées dans les fouilles allemandes de Assur (Qalat Chergat) et éditées en fac-simile par E. Schröder dans les *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts* (1920).
- « On peut dire sans exagération, écrit le savant éditeur, que depuis la trouvaille du Code de Hammurabi publié et traduit en 1902, rien de comparable n'a été mis au jour en matière de législation antique. »
- SCHEFTELOWITZ (I.). *Die altpersische Religion u. das Judentum. Unterschiede, Ubereinstimmungen und gegenseitige Beeinflussungen*. Giessen, A. Töpelmann, 1920 ; in-8° de VIII + 240 p.
- SCHERIRA GAON. *אגרת רב שרירא גאון* in der französischen und spanischen Version unter Benützung aller Handschriften mit erklärenden Noten, herausgegeben von Benjamin Lewin. Haifa (Palästina), Selbstverlag des Verfassers, 1921 ; in-8° de LXXII + 136 + 32 + 8 p.
- Edition du célèbre document qu'on peut qualifier de définitive.
- SELLIN (Ernst). *Das Zwölf prophetenbuch übers. u. erkl. (Kommentar z. A. T. 12)*. Leipzig, Deichert ; in-8° de IX + 568 p.
- SKINNER (J.). *The book of the Prophet Isaiah*. Cambridge. University Press, 1915-1917 ; 2 vol. in-16 de LXXXV + 314 et LXXIV + 289 p.
- SMITH (Sir George Adam). *The book of Deuteronomy*. Cambridge, University Press, 1918 ; in-16 de CXXII + 396 p.
- SOLA (Juan-M.). *La profecia de Daniel. Lecciones Sacras*. Barcelone, Gili, 1919 ; in-4° de XXVIII + 722 p.
- SZERUDA (Johann). *Das Wort Jahwes, Eine Untersuchung zur israelitisch-jüdischen Religionsgeschichte*, Lodz, Manitius, 1921 ; in-8° de VIII + 87 p.
- SCHAEFFER (E.). *Drei Hauptprobleme in der Auseinandersetzung zwischen Judentum u. Christentum*. Gutersloh, Bertelsmann ; in-8° de 68 p.
- TOBAC (Ed.). *Les prophètes d'Israël. Etudes historiques et religieuses*. I, Lierre, 1919 ; in-8° de XVI + 312 p. ; II-III : Isaïe, Jérémie, Ezechiel, six petits Prophètes. Malines, Dessain, 1921 ; in-8° de III + 616 p.
- TORCZYNER (H.). *Das Buch Hiob. Eine kritische Analyse des überlieferten Hiobtextes*. Vienne, Löwit, 1920 ; in-8° de IX + 343 p.

- VOLZ (P.). Der Prophet Jeremia übers. u. erkl. (Komm. z. A. T., 10). Leipzig, Deichert, 1922 ; in-8° de LIII + 445 p.
- WACHSTEIN (Dr Bernhard). Zur Bibliographie der Gedächtnis- und Trauervorträge in der hebräischen Literatur, Vienne, Selbstverlag der Bibl. der Israel. Kultusgemeinde, 1922 (avec titre hébraïque מפתח ההספרים) ; in-8° de XVI + 72 p.
- WOOD (Percival). Moses the founder of preventive Medicine. Londres, Soc. f. C. K., 1920 ; in-8° de XI + 116 p.
- WOSKIN-NEHARTOVI (M.). לְיִלְדָנֵי, livre de lectures hébraïques avec dessins par R. Chamizer. Leipzig, W. Kaufmann ; gr. in-8° de 107 p.
- ZEITLIN (Solomon). The last days of Jerusalem (tir. à part du *Jewish Forum*, avril 1918) ; in-8° de 12 p.
- ZLOCISTI (Theodor). Moses Hess. Der Vorkämpfer des Sozialismus und Zionismus. Eine Biographie, 2^e éd., Berlin, Welt, 1921 ; in-8° de 441 p.
- ZORN (B.-M.). Die Psalmen. Zwickau, Schriftenverein, 1921 ; in-8° de XII + 755 p.

2. Périodiques.

The American Journal of Semitic Languages and Literatures

(Chicago, trimestriel), t. XXXVII, n° 1, janvier 1921. == Charles C. Torrey : The Chronicler's History of the Return under Cyrus. — Th. J. Meek : Some religious origins of the Hebrews. — Critical notes : M. Sprengling : Daniel, III, 21-24. — J. Bloch : The printed texts of the Peshitta Old Testament. — W. F. Albright : Ivory and apes of Ophir. — H. C. Ackermann : The principle of differentiation between « The Word of the Lord » and « the Angel of the Lord ». — I. W. Slotki : a Study of רַעַם. == N° 2, avril 1921. == Critical notes. I. M. Powis Smith : Some textual suggestions : I. Micha II, 12 ; II. Hab., II, 17 ; III. Ezék., XX, 39. — D. H. Corley : Isidore in Iewry. == N° 3, juillet 1921 == J. Morgenstern : The Elohist narrative in Exodus, III, 1-15. — E. Day : The reminiscences of the Psalter. — M. Seidel : Â as an old plural ending of the hebrew feminine noun [croit trouver dans la Bible des vestiges d'un ancien pluriel des noms féminins en *â*, p. ex. Ex. I, 10 : כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה]. == T. XXXVIII, janvier 1922. == Ioshua Bloch : A critical examination of the text of the Syriac Version of the Song of Songs.

Biblica (Sous-titre : Commentarii editi a Pontificio Instituto Biblico).

Cette nouvelle revue, consacrée à l'Ancien et au Nouveau Testament, paraît depuis le 15 janvier 1920, à Rome, à raison de quatre fascicules par an. Elle publie des articles de fond (commentationes), des notes (animadversiones), des bibliographies et des recensions. Les articles

sont en latin, italien, français, anglais, espagnol. La connaissance des articles de fond est facilitée par un sommaire rédigé en latin et placé généralement en tête. Les listes bibliographiques sont très abondantes ; les périodiques d'un grand nombre de pays y sont dépouillés, ce qui rendra grand service aux chercheurs. La position est, bien entendu, celle de l'orthodoxie catholique. Mais les rédacteurs jouissent d'une grande liberté dans la critique textuelle. Signalons les articles suivants : Vol. I, 1920. Fasc. 1 : E. Power : A study of the hebrew expression « Wide of heart » רחב לב. — Fasc. 2 : A. Fernandez : La Critica recente y el Pentateuco [admet l'utilisation de sources par Moïse ou ses secrétaires, la possibilité d'insertions légères « salva substantialiter authentia et integritate Pentateuchi »]. F. 3 : L. Heidet : Voyage de Saül à la recherche des ânesses de son père, I Sam., ix, 1-10, 14, (*suite* au f. 4 ; *fin*, t. II, f. 3). — P. Joüon : Notes de morphologie. == Vol. II, 1921. Fasc. 1 : A. Kleber : The Chronology of 3 and 4 Kings and 2 Paralipomenon (cum tabula chronologica) [Nouvel essai d'harmonisation des chronologies bibliques et profanes et d'établissement d'une chronologie continue] (*suite* fasc. 2). — P. Joüon : Sur le nom de « Qoheleth » [l'homme de l'assemblée populaire]. — A. Fernandez : Jud., v, 12. — A. Deimel : Sumer = שומר. — A. Vaccari : Su un preteso uso della particella ך. — F. 2 : A. Médebielle : Le symbolisme du sacrifice expiatoire en Israël (*fin* au f. 3). — A. Fernandez : El profeta Ageo, II, 15-18, y la fundacion del segundo Templo. — F. Zorell : Vaticinium messianum, Is., ix, 1-6 hebr. — A. Vaccari : Ez., vii, 23 [sur le sens du mot רחוק]. — P. Joüon : Notes de syntaxe hébraïque. — F. 3 : L. Murillo : El « Israël de las promesas » o Judaismo y gentilismo en la concepcion Paulina del Evangelio. — P. Joüon : Etudes de sémantique hébraïque. — C. Lattey : A note on the Mišna : Passover, 7, 9 s. — A. Vaccari : Πόλις ασεδες, Is., xix, 18. — F. Zorell : Davidis de Saül et Jonathan nenia. — F. 4 : A. Vaccari : Versioni arabe dei profeti. — A. Fernandez : Epoca de la actividad de Esdras. == Vol. III, 1922. F. 2 : A. Fernandez : Aspetto morale de la conquista de Canaan. — H. Höpfl : Das Chanukafest. — C. Meyer : Zur Entstehungsgeschichte des Buches Judith. — P. Joüon : Quelques hébraïsmes de syntaxe dans le premier livre des Macchabées. — Ex. de *Vaw* omis dans le texte Massorétique. — F. 3 : A. Tricot : La prise d'Aï (Jos., vii, 1-8, 29). Notes de critique textuelle et d'histoire biblique [conclut que le grec de ces chapitres offre un meilleur texte que l'hébreu]. — E. Power : Sion or Si'on in Psal., cxxxiii. — P. Joüon. Les temps dans Prov., xxxi, 10-31 [doivent se traduire au passé ; il s'agirait de l'éloge d'une défunte].

The Jewish Quarterly Review, N. S., t. XI (Philadelphie, trimestriel), 1920-1921. N° 1, juillet 1920. == Critical notices : J. Kohn : An explanation of Abot, vi, 3. — H. Hirschfeld : The author of the Yigdal hymn. — M. Hyamson : Husband's « Prosecution of Jesus ». — A. Marx :

Hebrew Incunabula. — M. J. Kohler : Wolf's notes on the « Diplomatic history of the Jewish question ». = = N° 2, octobre 1920. = = D. Sassoon : Inscriptions in the Synagogue in Kai-Fung-Foo. — K. Kohler : The Essenes and the apocalyptic Literature. — J. Z. Lauterback : The name of the Mekilta. — S. A. Hirsch : Isaiah 14, 12 [הַיָּלֵל בֶּן שַׁחַר désignerait le soleil]. = = N° 3, janvier 1921. = = J. A. Montgomery : The religion of Flavius Josephus. — Critical notices : L. Finkelstein : Recent hellenistic Literature. — S. N. Greenstone : The Religion of Israel. — M. J. Kohler : Baron's « The Jewish Question at the Congress of Vienna. » = = N° 4, avril 1921. = = J. Mann : I. The last Geonim of Sura. II. A Fihrist of Sa'adya's Works. III. Abraham b. Nathan (Abū Ishāk Ibrahim b. 'Atta) Nagid of Kairowān. — J. Mann : Addenda to « the Responsa of the Babylonian Geonim [as a source of Jewish History] ». — Critical Notices : J. Hoschander : Biblical Literature. — S. S. Cohen : Jewish Medicine. — I. Davidson : Some notes to *Mahzor Yannai*. = = T. XII, 1921-1922, n° 1, juillet 1921. = = M. Vishnitzer. A Jewish Diarist of the eighteenth Century [étude sur le ms. de Ber Bolechowér, conservé à la bibliothèque du Jew's College, et publié par le Dr Brawer ; ce ms. renferme des renseignements variés sur la condition intellectuelle et sociale des Juifs de Pologne au xviii^e s.]. — I. Eitan : Light on the history of the Hebrew Verb. — S. Daiches : Exodus, v, 4-5. = = N° 2, octobre 1921. = = J. Mann : A polemical work against Karaite and other Sectaries. — J. Reider : Recent biblical Literature. — J. Kohn : A. Kohut. = = N° 3, janvier 1922. = = J. Mann : A tract by an early Karaite settler in Jerusalem [Un des plus anciens Caraites établis à Jérusalem invite ses coreligionnaires à l'y rejoindre pour fonder une communauté et joint à cet appel des instructions de caractère théologique (fragment Bodl. 2776^b)]. — J. N. Epstein : Notes on post-talmudic-aramaic Lexicography. — I. Davidson : A hitherto unknown term in mediaeval Hebrew Prosody [le mot גְּבוּרָה serait non un nom hébreu, mais un dérivatif de l'arabe *djammara*, réunir, et indiquerait qu'une rime ou un couplet rassemble diverses stances en un seul poème]. — J. Kohn : Oesterley's Sayings of the Jewish Fathers. = = N° 4, avril 1922. = = B. Halper : Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia, (*suite*, 1^{er} juillet 1922). J. Mann : Early Karaite Bible Commentaries. — Critical Notice : I. M. Cazanowicz : Recent Works on the history of Religions.

The Journal of Palestine Oriental Society (Jerusalem, trimestriel), T. I, Nos 2-3 (1921). = = W. F. Albright : A revision of Early Hebrew Chronology. — A. Z. Idelson : Hebrew Music with special reference to the musical intonations in the Recital of Pentateuch. — E. J. H. Mackay : Observation on a megalithic Building at Bet Sawir (Palestine). — E. N. Haddad : Blood Revenge among the Arabs. — E. Ben Yehudah : The Edomite Language. — C. C. Mc Cown : Solomon and the Shula-

mite. — J. P. Peters : Notes on Locality in the Psalter. — D. Yellin : The Use on Ellipsis in « Second Isaiah » — F. M. Abel : La Maison d'Abraham à Hébron. — S. Raffaelli : A recently discovered Samaritan Charm. == T. II, N° 2 == G. Orfali : La dernière période de l'histoire de Capharnaüm. — L. Sukenik : The ancient City of Philoteria (*Beth Yerah*). — W. F. Albright : Palestine in the earliest historical Period. — T. Canaan : Byzantine Caravan Routes in the Negeb. — Tolkowsky : Aphek. A study in Biblical Topography [étude sur la bataille de l'arche (I Sam., iv, 1) ; celle de Gilboa et celle entre Achab et Ben-Hadad].

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (Breslau, trimestriel) == 64^e année, N^{os} 1-3, janvier-mars 1920 == M. Brann : Jacob Guttman [nécrologie du président de la Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. Guttman laisse d'importantes études sur l'histoire de la théologie juive au moyen âge, sur Abraham ibn Daoud, Ibn Gabirol, Maïmonide, etc., et sur les rapports de la théologie juive avec la scolastique au xiii^e siècle. Quelques-unes de ces études, Guillaume d'Anvergne et la littérature juive, Alexandre de Hales et le Judaïsme, ont paru dans notre Revue. Guttman collaborait au *Corpus tannaiticum* et à la *Germana judaica*]. — I. Heinemann : Philonslehre vom heiligen Geist u. der intuitiven Erkenntnis (*fin*, n^{os} 4-6). — A. Schwarz : Der Segan. — J. Cohn : Wesen u. Bedeutung des Dagesch, insbesondere des Dagesch euphonicum (*suite*, n^{os} 4-6). — F. Babinger : Die hebräischen Sprachproben bei Ritter A. von Harff. == N^{os} 4-6, avril-juin == M. Freudenthal : Die beiden Moses [le Moïse biblique et Maïmonide]. — S. Klein : Zur Ortsnamenkunde Palästinas (*fin*, n^{os} 7-9). — M. Brann : Aus H. Graetzens Lehr- u. Wanderjahren. IV. == N^s 7-9, juillet-septembre. == H. Laible : Ethische Streiflichter auf Fr. Delitzschs « Grosse Täuschung » (*fin*, n^{os} 10-12). — J. Jacobson : Die Stellung der Juden in den 1793 u. 1795 v. Preussen erworbenen polnischen Provinzen zur Zeit der Besitznahme (*suite*, n^{os} 10-12, 1-3 (1921), 4-6 ; *fin*, n^{os} 7-9). — V. Aptowitzer : Anteilnahme der physischen Welt an den Schicksalen des Menschen (*suite*, n^{os} 10-12, 1-3 (1921) ; *fin*, n^{os} 4-6). == N^{os} 10-12, octobre-décembre. == I. Elbogen : Marcus Brann [Nécrologie. Le Dr Brann, historien réputé, avait ressuscité la Monatsschrift de concert avec Kaufmann en 1893.] I. Heinemann : Jacob Guttman. == 65^e année, N^{os} 1-3, janvier-mars 1921. == A. Lewkowitz : Hermann Cohen : Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. — A. Grotte : Die Bedeutung der Galiläischen Synagogen-Ausgrabungen für die Wissenschaft. — Josef Caro : Altenglische poetische Bearbeitungen der Bibel. — J. N. Epstein : Randglossen zu dem Aufsätze von Klein « Zur Ortsnamenkunde Palästinas. » == N^{os} 4-6, avril-juin : N. M. Nathan : Das Feldgebetbuch für die jüdischen Soldaten u. Matrosen in d. englischen Armee u. Marine. — I. Scheftelowitz : Ein Beitrag zur Methode der vergleichenden

Religionsforschung. — S. Poznanski : Der Karäer Al-Muallim (oder al-Melammed) Fadhil u. seine Bearbeiter. == N^{os} 7-9, juillet-septembre. == S. Levi : Das französische Feldgebetbuch. — Selma Stern : S. M. Dubnows « Neueste Geschichte des jüdischen Volkes ». — S. Krauss : Die galiläischen Synagogenruinen u. die Halakha. — J. Mieses : Zur hebräischen Sprachforschung [explication de *Baté Hannéjesch*, Is., III, 18-20 (sorte d'amulettes), *Kidor*, Job, xv, 24 (destruction), *Hadourim*, Is., XLV, 2, *Rosch kéleb*, II Sam., III, 8]. — I. Löw : Der Kuss. — S. Klein : Zu A. Grottes « Synagogen-Ausgrabungen. »

Revue biblique internationale (Paris, trimestrielle), 30^e année. == N^o 3, juillet 1921. == R. P. Dhorme. L'emploi métaphorique des noms des parties du corps en hébreu et en akkadien (*suite*, n^{os} des 1^{er} oct. 1921 et 1^{er} avril 1922). — Mélanges : Dom. D. De Bruyne : Notes de philologie biblique. — R. P. Vincent : La Cité de David, d'après les fouilles de 1913-1914 [analyse et critique de l'ouvrage de notre collaborateur R. Weill]. — Chronique : R. P. Vincent : Vestiges d'une synagogue antique à Yafa de Galilée. — Les fouilles juives d'El-Hammam, à Tibériade. — Le Sanctuaire Juif d'Aïn-Douq. == N^o 4, 1^{er} oct. 1921. == R. P. Vincent : La Cité de David (*fin*). — De Bruyne : Notes de philologie biblique. — R. P. Dhorme : La langue des Hittites. — L. H. Vincent et B. Carrière : La Synagogue de Noarah ; les inscriptions. == 31^e année. N^o 1, janvier 1922. == E. Podechard : Notes sur les Psaumes. — Psaume XLIX. — De Bruyne : Le texte grec des deux premiers livres des Macchabées. — Mélanges : R. Savignac : La région de Aïn Qedis [le Cadès biblique]. — L. H. Vincent : L'année archéologique 1921 en Palestine. == N^o 3, juillet 1922. == Mélanges : R. P. Vincent : Néby Samouïl [confirme l'opinion déjà émise en 1892 par le P. Lagrange que cette montagne portait le sanctuaire de Gabaon, étudie les textes bibliques qui s'y rapportent, et termine par la détermination archéologique des ruines et l'évolution historique du site]. — R. P. Dhorme : Le Désert de la Mer (Isaïe, XXI) [est le « Pays de la Mer », la Babylonie du Sud ; l'oracle d'Isaïe fait allusion à la campagne de Sargon (710-709)]. — R. P. Abel : la Géographie Sacrée chez S. Cyrille d'Alexandrie. — Chronique : J. Creten : La Pâque des Samaritains [description du repas sacré des Samaritains, dont l'auteur a été le témoin oculaire le 11 avril 1922].

Revue de l'histoire des Religions. == T. LXXIX, 1919, n^{os} 1-3. == R. Dussaud : Des fouilles à entreprendre sur l'emplacement du Temple de Jérusalem. == T. LXXX, n^{os} 4-5. == P. Humbert : Les métamorphoses de Samson ou l'empreinte israélite sur la légende de Samson. == T. LXXXI, 1920, n^o 3. == A. Causse : Les Jardins d'Elohim et la source de vie. Essai sur l'évolution du Mythe paradisiaque dans la littérature biblique.

Hazofeh (Revue trimestrielle en hébreu, dirigée par L. Blau, Budapest). [Nous traduisons ou transcrivons en français les titres d'articles]. == T. V., 1921, fasc. 1 : M. Weiss : fragments de la Gueniza (*suite*, fasc. 3). — M. Guttmann : Exégèse et midrasch (*suite*, fasc. 2). — S. Hevesi : Etude sur le livre de Job (*suite*, fasc. 2, 3, 4). — I. Duschinski : Biographie de D. Oppenheimer (*suite*, fasc. 2, 3, t. VI, 1922, fasc. 1, 2). — L. Blau : Correspondance entre S. Rosenthal et Eizik Euchel. — J. Patay : Miginzè Oxford (vie et œuvres du poète Meschoullan Da Piera (xiii^e s.) (*suite*, fasc. 2 ; *fin*, fasc. 3). — I. Goldberger : Notes sur l'*Oçar Israel* (*suite*, fasc. 2, 3, 4, t. VI, 1922, fasc. 1, 2). == F. 2 : M. Klein et A. Mullner : Rabad historien (*fin*, fasc. 3). == F. 3 : J. Szper : Contribution à l'étude de l'histoire des Juifs de Pologne. — S. Poznanski : morceaux de la *Meguilat Setarim*. — A. Marx : *Maamar schenat hagueoula* [d'après un ms. du Séminaire de New-York]. — S. Krauss : Les noms du Messie à l'époque des Gueonim. == F. 4 : A. Marmorstein : *Kiddousch Yerahim* de R. Pinhas [curieux texte qui révèle, pour la première fois, un ouvrage du païtan Pinhas, peut-être disciple de Kalir, dont le nom seul nous était connu par Saadya ; intéressant pour l'étude des usages religieux des Juifs de Palestine au viii^e siècle]. — J. Mann : *Perek reïot Yehezkel*. — I. Grünwald : Contribution à l'étude du Hassidisme hongrois. == T. VI, fasc. 1 : I. Mann : Pioutim de la prison [œuvre de Abraham-ha-Cohen, palestinien mis en prison en Egypte pour dette à un Caraïte, en 1024, et non de Joseph b. Abraham comme l'avait cru M. Marmorstein]. — J. Szper : La prononciation du Kameç chez les rabbins du Talmud ; les Dorschè Reschoumot et les Dorschè hamourot. — A. Freimann : Contribution à l'histoire de Schabbataï Cevi et de la Secte des Frankistes à Prague. — A. Marmorstein : Supplément à mon article le *Kiddousch Yerahim* de R. Pinhas. — I. M. Elbogen : Vestiges de rituels de l'Aboda de Kippour. — M. Grossberg : L'Exilarque Isaac. == Fasc. 2. : I. Davidson : Piyoutim anciens. V. [grand fragment d'un poème philosophique d'auteur inconnu, d'après un ms. du Brit. Museum. Ce poème, dont quelques expressions rappellent la manière de Salomon b. Gabirol, est remarquable pour les idées et de forme curieuse. Il avait vingt-deux « portes » de vingt vers chacune. La dernière consonne de ces vingt vers est toujours la même en suivant l'ordre alphabétique (*alef* dans la première porte, *bêt* dans la seconde, etc.). Il reste un peu moins de la moitié de cette curieuse composition heureusement mise au jour]. — J. Mann (en mémoire de S. Poznanski) : Un Responsum du Gaon Samuel ben Eli de Bagdad (xii^e s.). — R. B. Lewin : Notes sur les Réponses de Saadya à Hiwi al-Balkhi.

3. *Notes et extraits.*

- == Dans un article de la *Revue d'histoire et de littérature religieuse* (t. VII, mars 1921), M. P. Roussel étudie quelques documents nouveaux relatifs au culte de Sarapis. Dans ces documents provenant de papyrus récemment publiés et qui paraissent dater du n^e siècle apr. J.-C., il est question des miracles produits par Sarapis. L'un de ces miracles a lieu lors d'un débat entre Juifs et Alexandrins devant Trajan. Voici, d'après M. R., le contenu de ce curieux texte (*Papyr. Oxyr.*, t. X, n^o 1242), qui s'apparente à la catégorie de ces procès dont les papyrus nous ont conservé le récit, plaidés devant les empereurs Claude, Hadrien, Commode, où, dans deux cas au moins, la cause du procès consiste dans une rivalité entre Juifs et Alexandrins (cf. *Revue*, xxvii, 10; xxxi, 162) : « Une ambassade juive et une ambassade alexandrine se présentent à Rome devant l'empereur : les uns et les autres ont apporté avec eux leurs dieux... (sans doute s'agit-il pour les Juifs, ainsi que le présume M. R., des rouleaux de la Loi). L'empereur, que sa femme Plotina a disposé en faveur des Juifs, traite durement les ambassadeurs alexandrins : au cours de la deuxième séance, le débat s'envenime entre Trajan et Hermaïskos l'Alexandrin, qui lui reproche de remplir le Sénat de Juifs et d'être l'avocat de ces impies (ἀνόστοι). Alors se produit le miracle : le buste de Sarapis, porté par les ambassadeurs, se couvre de sueur ; à cette vue, l'empereur est frappé d'étonnement ; peu après il y a dans Rome du tumulte, des cris et tous s'enfuient sur les collines... » La suite est mutilée.
- == Dans le n^o de juillet-octobre 1921 de la *Revue archéologique*, M. Ch. Bruston étudie, d'après le récent ouvrage de R. Eisler (*Die Kenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit*, Fribourg, 1919) « les plus vieilles inscriptions chananéennes ». Les photographies données par Eisler, plus nettes que celles du *Journal of Egyptian Archaeology* publiées en 1916 par A. H. Gardiner, permettent une meilleure interprétation de ces documents. L'écriture de ces textes, où il est question d'ex-votos à Tanit, à Hathor, au Soleil, à Baalat, a révélé un alphabet dont les formes archaïques attestent une date antérieure aux plus anciennes inscriptions phéniciennes, hébraïques, moabites ou araméennes. Ces textes remonteraient à 1.500 environ av. J.-C. Ce ne sont donc pas les Phéniciens qui auraient inventé et propagé dans le bassin méditerranéen l'alphabet de vingt-deux lettres.
- == Dans le n^o de juillet 1922, de la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, le P. A. Lemonnyer, dans une étude sur le « Messianisme des Béatitudes », interprète ce texte célèbre comme « un acte essentiel-

lement messianique en relation étroite avec l'Ancien Testament ». Les héros des Béatitudes et leurs privilèges religieux viennent en droite ligne « de ce centre vital de la foi israélite que sont les prophètes et les psalmistes ». L'auteur de l'article appuie sa démonstration de rapprochements pour chaque phrase des Béatitudes avec des textes correspondants des Psaumes, d'Isaïe, etc.

= Sous le titre de *Ginzé Kédem*, le Dr B. Levin vient de commencer la publication d'un périodique en hébreu consacré à la période des Gueonim. Le premier fascicule du t. I (Haïfa, 1922, in-8° de vi + 110 p.) contient des Teschoubot ou fragments de Teschoubot inédites ainsi que des commentaires talmudiques dus à Haï Gaon, Scherira, Hananel. La plupart des articles sont dus au savant éditeur de l'*Igret R. Scherira*. Nous souhaitons bon succès à la nouvelle Revue.

= La Société « Dwir », à Berlin, annonce la prochaine apparition d'un périodique trimestriel en hébreu consacré à la science du Judaïsme. Il contiendra des articles de philologie hébraïque et sémitique, des études sur la littérature biblique, talmudique et la littérature juive en général, sur l'histoire et l'archéologie palestinienne, la philosophie religieuse, le droit juif, des bibliographies, etc. L'appel à la collaboration des savants de tous pays est signé S. Elbogen, J. N. Epstein et H. Torczyner.

= La maison d'édition *Rimon*, à Berlin, fera paraître sous ce nom une revue hébraïque consacrée à la littérature, aux arts plastiques, à la musique dans le passé et le présent. Une place particulière y sera réservée à l'art juif. Directeur : le Dr M. Vichnitzer.

= Notre excellent collaborateur, le Dr Jacob Mann, a été nommé professeur d'histoire et de littérature juive au Hebrew Union College de Cincinnati, en remplacement du regretté Dr Gothard Deutsch.

JULIEN WEILL.

Die Palaestina-Literatur. *Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren und Sachregister*, herausgegeben von Peter THOMSEN. Tome III. Leipzig, Hinrichs, 1916.

Le Dr Peter Thomsen, infatigable bibliographe et palestinologue, nous donne le troisième volume de sa Bibliographie internationale de tous les travaux parus sur la Palestine pendant les années 1910 à 1914.

L'idée d'une bibliographie internationale de la littérature sur la Palestine n'est d'ailleurs pas nouvelle¹. Le Dr Thomsen a eu comme devanciers T. Tobler, R. Roericht, A. Socin, K.-G. Jacob et J. Benzinger. Les essais et les expériences des autres lui ont permis de nous donner une œuvre bibliographique parfaite.

Il était bien souhaitable, en effet, qu'on partageât le travail entre plusieurs spécialistes. C'est ainsi qu'en ce qui concerne la littérature de 1910-1914, l'auteur a eu la collaboration, pour la littérature russe, de H. von Criegien ; pour la littérature hollandaise, de J. de Groot ; pour la littérature hébraïque et sioniste, de S. Klein et W. Zeitlin. H. Fischer a été chargé de la littérature proprement géographique et de la cartographie.

Ce volume, qui nous permet de prendre connaissance de 4.200 travaux, de valeur inégale, possède encore un autre mérite : il a paru pendant la guerre. Avouons-le : c'était faire preuve d'une grande puissance d'abstraction que de publier, pendant la grande tuerie, une bibliographie internationale, et pour ainsi dire complète, de la littérature concernant la Palestine.

D'autre part, nous ne pouvons que nous féliciter de ce que la Commission sioniste pour l'exploration de la Palestine et la Société pour l'encouragement de la science du judaïsme aient tenu à aider à la publication de cet ouvrage, si nécessaire à ceux qui s'occupent d'études palestiniennes.

L'ordre des matières reste le même que celui du deuxième volume. Une seule innovation : on a placé la géographie historique et la topographie (IV) entre l'archéologie (III) et la géographie (V). Ainsi est réalisée, d'après l'auteur, la liaison nécessaire entre ces deux groupes.

Dans le volume que nous avons sous les yeux, on n'a pas tenu compte seulement des publications qui touchent spécialement à la Palestine. Les frontières de la bibliographie palestinienne ont été reportées très loin. Ainsi la littérature sur la Syrie est très soigneusement dépouillée. La littérature hébraïque est assez bien passée en revue, ainsi que la littérature sioniste. Nous en sommes redevables à MM. S. Klein et W. Zeitlin.

1. Les recueils bibliographiques de M. Thomsen commencent avec l'année 1895.

L'auteur tient parfois à expliquer un titre ou à nous donner de brèves indications sur la partie du livre qui nous intéresse spécialement. Nous ne demandons pas mieux, et l'on eût même souhaité que la bibliographie ne fût pas simplement une liste de noms d'auteurs et de titres d'ouvrages. Même des notes critiques sur la valeur de chaque numéro seraient tout à fait les bienvenues. Nous voulons espérer que le Dr Thomsen reconnaîtra la légitimité de ce souhait. A la fin du volume, on nous réserve une surprise : c'est le supplément, qui nous donne la liste des manuscrits palestiniens publiés.

Nous ne pouvons nous retenir d'admirer le travail du Dr Thomsen et de son épouse, qui nous offrent, à la fin du volume, un Index minutieusement complet, ne comptant pas moins de 5.700 mots.

Il nous reste à souhaiter que le Dr Thomsen veuille bien entreprendre une Bibliographie complète de la littérature palestinienne d'avant 1895. Ses devanciers, avec tous les « Nachträge », sont restés incomplets.

A.-B. DUFF.

Le Gérant : JULIEN WEILL.

LE

RAVISSEMENT DU MESSIE-ENFANT

DANS LE *PUGIO FIDEI*¹

La version de l'histoire du ravisement du Messie-enfant, telle qu'elle se lit dans le *Pugio fidei* (p. 350)², pose un problème d'histoire littéraire qui mérite d'être repris.

Voici ce texte, dont nous n'avions donné qu'un résumé et qui est aussi étrange par le fond que par la forme :

א"ר שמואל בר נחמן פעם אחת היה אליהו זכור לטוב מהלך בדרך באותו היום שחרב בית המקדש ושמע בת קול צועקת ואמרת בית מקדשא קדישא לחורבא וכו' כיון ששמע אליהו ז"ל להחירב (sic) את כל העולם הלך ומצא בני אדם שהורשין וזורצין אמר להם ה'ק'ב'ה קצף על עולמו ורצה להחריב את ביתו ולהגלות בניו לבין אומות העולם ואתם עוסקים בחיי שעה יצתה בת קול ואמרה הנה להם כבר נולד להם לישראל מושיע אמר לה והיכן הוא אמרה לו בבית לחם יהודה הלך ומצא אשה אחת שהיתה יושבת על פתח ביתה ובנה מלכלך בדם ומוטל לפניו אמר לה בתי בן ילדת אמרה לו הן אמר לה מה טיבו שמלכלך ומוטל בדם אמרה לו רעה גדולה שבו ביום שנולד בו נחרב בית המקדש אמר לה בתי עמדי והחזיקי בו כבר תהא להם ישועה גדולה על ידו מיד עמדה והחזיקה בו הניחה והלך לו חמש שנים לאחר חמש שנים אמר אלך ואראה מושיע של ישראל אם בדמות מלכים הוא מהגדל או בדמות מלאכי השרת הלך ומצא האשה עומדת על פתח ביתה אמר לה בתי מה טיבו של אותו נער אמרה לו רבי לא אמרתי לך שרע גדלו שבו ביום שנולד בו נחרב בית המקדש ולא עוד אפילו רגלים יש לו ואינו מהלך ועינים יש לו ואינו רואה אזנים יש לו ואינו שומע פה יש לו ואינו מדבר והרי הוא מוטל כאבן עוד

1. Voir *Revue*, LXXIV, p. 113.

2. *Ibid.*, p. 126.

שהוא מדבר נשבה עליו רוח מארבע פנות העולם והטילהו לים הגדול קרע בגדיו ותלש שיערה וצעק ואמר ווי אבדה ישועת ישראל יצתה בת קול ואמרה לו אליהו לא כשאתה סבור אלא ארבע מאות שנה יגור בים הגדול ושמונים שנה במעלה עשן אצל בני קורח ושמונים שנה בפתחא של רומי ושאר השנים מחזור על כל מדינות גדולות עד עה קץ.

A propos des mots : *Toutes les fois que les brebis s'échauffaient* (Gen., xxx, 41), R. Samuel, fils de Nahman, dit : Elie, d'heureuse mémoire, étant en route le jour où fut détruit le Temple, entendit une voix céleste qui criait : Le temple saint est condamné à la destruction, etc. (*sic*). A ces mots, il s'imagina que le monde entier allait disparaître¹. Continuant son chemin, il rencontra des gens occupés à labourer et à ensemer. Comment, s'écria-t-il, Dieu s'est irrité contre son Univers, il a résolu de détruire son Temple et d'exiler ses enfants parmi les gentils, et vous vous adonnez à des intérêts passagers ! La voix céleste se fit alors entendre, disant : Laisse-les, un sauveur est né à Israël. — Où est-il, répliqua Elie ? — A Bethléem de Juda. — Il se rendit dans cette ville et trouva une femme se tenant à la porte de sa maison, pendant que son fils était étendu devant elle, tout souillé de sang. Ma fille, lui dit-il, est-ce là ton fils ? — Oui. — Et pourquoi gît-il ainsi couvert de sang ? — Quel malheur ! C'est parce que le jour même de sa naissance le Temple a été détruit. — Lève-toi et prends-le : par lui il y aura un grand salut pour eux (Israël). — C'est ce qu'elle fit, et là-dessus Elie s'en alla. Cinq ans après, il se dit : Je vais aller voir le Sauveur d'Israël et me rendre compte s'il est élevé (ou grandit) comme un roi ou sous la forme des anges. — Il trouva la femme à la porte de la maison. — Ma fille, lui dit-il, qu'est devenu l'enfant ? — Maître, ne t'avais-je pas dit qu'il était venu au monde sous une mauvaise étoile², puisqu'il était né le jour même de la destruction du Temple ? Ce n'est pas tout : il a des jambes et ne marche pas, des yeux et ne voit pas, des oreilles et n'entend pas, une bouche et ne parle pas ; il est inerte comme une pierre. Sur ces mots, un vent souffla des quatre coins du monde et le transporta dans la Grande Mer. Alors Elie déchira ses vêtements, s'arracha les cheveux et dit en gémissant : Hélas ! le salut d'Israël a péri ! Une voix céleste sortit, criant : Elie, ce n'est pas ce que tu penses ; voici ce qui en est : pendant quatre cents ans il séjournera dans la Grande Mer, quatre-vingts ans dans la chambre fumeuse près des fils de Coré, quatre-vingts ans à la porte de Rome et le reste des années (*sic*) il circulera dans les grandes villes, jusqu'au temps de la Fin.

A première vue, ce texte a tous les caractères d'une adaptation mal faite.

1. Traduction conjecturale, le texte étant corrompu.
2. Il faut lire *רע מזלן*.

Qu'il ne représente pas la forme originale, c'est ce que prouve déjà la langue dans laquelle il est écrit, à savoir l'hébreu, alors que la version du Talmud est en araméen ; or, c'est une règle générale que, lorsque deux histoires sont contées dans l'un et l'autre dialectes, c'est l'hébreu qui est secondaire.

La terminologie messianique de ce traducteur est plus chrétienne que juive. Il appelle le Messie מושיע של ישראל « le Sauveur d'Israël », et, en particulier, dans une phrase qui est la réplique exacte de Luc, II, 41 : « Un Sauveur nous est né », alors que les rabbins le nomment גואל « Libérateur ».

Son inexpérience de la langue va de pair avec celle des idées. D'après lui, Elie demande si le Messie a l'apparence d'un roi ou d'un ange. Un texte midraschique porte bien que le fils de David sera plus grand que les anges¹, mais jamais les rabbins ne le représentent autrement que comme un homme, même quand ils le mettent en scène au ciel. C'est surtout dans le rôle qu'il attribue au prophète qu'il étale son érudition trop courte. Choqué du rôle que joue l'Arabe sorcier dans le texte primitif, il lui substitue Elie, qui est le *Deus ex machina* dans les cas difficiles et les circonstances tragiques. Mais il ne sait pas qu'Elie est toujours l'annonciateur des événements à venir ; en possession d'une science souveraine, il n'a jamais besoin d'interroger autrui. Or, ici, il a sans cesse recours à la voix céleste pour satisfaire sa curiosité, à moins que ce ne soit à un humain même, comme la mère du Messie. Bien plus, dans son ignorance, il s'abandonne au désespoir, déchire ses vêtements, s'arrache les cheveux.

Après cela, on ne s'étonnera pas des autres variantes étranges qui distinguent cette version si suspecte à tant de points de vue. Pour justifier l'amertume de la mère et peut-être sous l'influence du ch. LIII d'Isaïe, elle fait du Messie-enfant un pauvre être, gisant comme une matière inerte, privé de ses sens. S'il est ravi par les vents, c'est pour être jeté dans la mer, détail qui n'a son parallèle dans aucun texte juif connu. Là, il reste quatre cents ans, le traducteur confondant la durée de son règne, d'après tel docteur ancien et le IV^e Ezra², avec celle de cette aventure maritime inédite. Il va ensuite dans la région occupée par les fils de Coré et y séjourne quatre-vingts ans. Ici notre contrefacteur ajoute à l'insuffisance de sa science sa méconnaissance de l'hébreu. En

1. *Tanhouma*, *Toldot*, 14 ; Buber, I, 139 ; *Agadat Bereschit*, 44.

2. *Sanhedrin*, 99 a ; IV^e Ezra, VII, 28.

effet, il appelle cette région מעלה עשן, qui, dans la Mischna, signifie « herbe produisant de la fumée ». Il a voulu dire, sans doute, l'étage supérieur rempli de fumée, par une réminiscence de deux textes qu'il a mélangés. En effet, il est dit, d'une part, qu'un Arabe sorcier montra un jour le lieu de l'engloutissement des fils de Coré, d'où sortait de la fumée¹, d'autre part, que la bande de Coré, s'étant repentie, reçut pour habitation dans le Gehinom un endroit élevé². Enfin, si ces réprouvés méritent la société de l'enfant Messie, c'est parce que l'Écriture dit d'eux qu'ils ne sont pas morts³ et que, pour cette raison, ils jouissent d'un sort particulier⁴; spécialement, ils sont de la seconde classe d'hommes qui ressusciteront à l'arrivée du Messie⁵. Enfin, notre auteur est seul à transformer le Messie en un autre Elie qui circule à travers le monde, et cette nouveauté est due sans doute, non seulement à la confusion du Messie avec Elie, mais encore au souvenir des récits qui mettent ce dernier ou tel autre révélateur de la Fin en présence du Messie à Rome⁶.

1. *Sanhedrin*, 110 a.

2. *Ibid.*; cf. j. *Sanhedrin*, 29 c; *Samuel Rabba*, 5.

3. Nombres, xxvi, 40-41.

4. *Mischna Sanhedrin*, xi: *Sanhedrin*, 110 a; *Megilla*, 14 a; *Tanh.*, Buber, IV, 93; *Abot de R. Nathan*, 36; *Bemidbar Rabba*, 18.

5. *Zorobabel* (voir *Revue*, LXVIII, 139); *Pirké Maschiah*, B. H., III, 72; *Pirké R. Yoschiahou*, *ib.*, VI, 115.

6. Il va sans dire que Samuel b. Nahman ne saurait avoir rapporté cette traduction malencontreuse de la page du Talmud de Jérusalem, malgré l'affirmation de notre texte. Voici, sans doute, l'origine de cette invention. Un peu plus haut (p. 349), Raymond Martini cite ce passage de *Bereschit Rabba prior*: בכל יחם הצאן א"ר שמואל בר נחמן מניין אתה אומר בו ביום שנוכד משיח בו ביום חרב בית המקדש שנ' בטרם תחיל ילדה נטרם יבא חבל ליה והמליטה זכר מי שמע כזאת מי ראה כאלה בשעה [שחרב] בית המקדש צעקו כיולדה שנ' כי קול כחולה שמעתי צעה כמבקירה. « Sur Gen., xxx, 41, Samuel b. Nahman dit : D'où sait-on que le jour de la naissance du Messie fut celui de la destruction du Temple? De ce verset : « Avant d'être en travail, elle a enfanté; avant d'avoir éprouvé les douleurs, elle a mis au monde un mâle » (Isaïe, LXVI, 7)... » Or, ce passage est la transposition de ces paroles authentiques de Samuel b. Nahman (*Bereschit Rabba*, 85) : ר' שמואל בר נחמן פתח כי אנכי ידעתי את המחשבות... יהודה היה עסוק ליקח אשה והקב"ה היה עוסק ובורא אורו של מלך המשיח ויהי בעת ההיא וירד יהודה בטרם תחיל ילדה קודם שלא נולד משעבד הראשון נולד גואל האחרון... Juda était occupé à prendre femme (à épouser Tamar) et Dieu à créer la lumière du roi Messie (c'est-à-dire le Messie, qui devait descendre de Péreg, fils de Tamar et de Juda). C'est ce que confirme le verset d'Isaïe : « Avant d'être en travail, elle a enfanté... », c'est-à-dire : « avant la naissance du premier oppresseur (Pharaon) était né le dernier Libérateur. » On voit la déformation. Partant de là, le même auteur fait rapporter par Samuel b. Nahman aussi l'historiette montrant le Messie venant au monde en même temps que s'écroulait le Temple.

Devant un tel ensemble d'incongruités, on a peine à croire à l'œuvre d'un écrivain juif. Aussi est-on d'abord disposé à imputer cette page à la fantaisie de Raymond Martini lui-même. Mais cette hypothèse doit être écartée par la simple raison que cet extrait du *prima Bereschit Rabba* se retrouve exactement dans le *Bereschit Rabbati* ms. (p. 84), qui est conservé à la bibliothèque de la communauté israélite de Prague. D'après le regretté Abraham Epstein, qui a étudié la question à fond, ce *Bereschit Rabbati* ne serait qu'un abrégé du *Midrasch Rabba Rabbati*, dont il reste des fragments et qu'a utilisé Raymond Martini, en l'attribuant, à tort, à Moïse Hadarschan, de Narbonne ¹.

Mais, si le moine espagnol n'est pour rien dans la rédaction de notre morceau, c'est donc au *Midrasch Rabba Rabbati* ou à sa source que sont dues les particularités que nous avons relevées.

Est-il vraisemblable que ce Midrasch aurait accueilli des extraits d'un ouvrage hébreu écrit par un chrétien? Ce ne pourrait être vrai que d'un chrétien d'origine juive. Mais, outre que cette hypothèse serait singulièrement hardie, elle se heurterait au fait que ces extraits ne révèlent pas de visées polémiques ou apologétiques nettement caractérisées. Or, tel devrait être le cas, si cet ex-juif avait conçu le dessein d'utiliser ses lectures.

On en est donc réduit à supposer qu'à une certaine époque, antérieure vraisemblablement au XI^e siècle, et dans une région où le christianisme était répandu, il y avait des Juifs connaissant, mais insuffisamment, la littérature talmudique ou midraschique, et dont le vocabulaire comme les conceptions avaient subi l'influence du milieu.

Or, c'est à une conclusion analogue que conduit l'étude de certains ouvrages du VIII^e et du IX^e siècles comme le *Pirké R. Eliézer* et la *Pesikta Rabbati*, avec cette réserve que les auteurs de ces écrits, tout en ayant modifié la langue hébraïque employée par leurs contemporains, étaient restés plus fidèles au style et à la théologie de leurs prédécesseurs.

ISRAEL LÉVI.

P. S. — M. A. Kaminka ayant bien voulu copier pour moi la page du ms. du *Bereschit Rabbati* dont il a été question plus haut, je puis indiquer les quelques variantes qui distinguent ce texte de celui du *Pugio fidei*.

1. *Bereschit Rabbati, dessen Verhältniss zu Rabba Rabbati Moses ha-Darschan u. Pugio Fidei*. Cf. *Revue*, XVII, p. 313.

Samuel ben Nahman est bien nommé, mais non en tête de la citation ; l'histoire est ajoutée à son dire.

L. 2 de l'hébreu. La phrase araméenne n'est pas écourtée comme dans *Pugio* :

בית מקדשא קדישא לחורבה בני מלכא יהבין
בשביה אחתא דמלכא הנטר ארמלחא שנא'
איכה ישבה ברד היתה כאלמנה

« Le saint Sanctuaire périra, les fils du Roi seront livrés à la captivité et la femme du Roi restera veuve, comme il est écrit : Hélas, elle se tient solitaire, elle est comme une veuve (Lament., 1, 1). » Ces mots ne se lisent ni dans le Targoum des Lamentations, ni dans *Echa Rabbati*. L'expression *le saint Sanctuaire* est insolite.

L. 3. Au lieu de לזהירב, il y a כיון דעתו להחרוב, façon de parler qui n'est pas celle des anciens textes.

L. 4. Le ms. a en plus : ונתן לה בגדים להלבישו תכשיטין לקשטו ולא « Il lui donna des vêtements pour l'habiller et des ornements pour l'en parer. Comme elle les refusait, il lui dit : Prends-les, quand plus tard je reviendrai, tu me les paieras. » C'est le remaniement du texte du Talmud.

L. 16. Il y a bien מזלר, comme je le conjecturais.

L. 17. Au lieu de ולא עוד אפילו, qui est incorrect, il y a simplement ועוד.

Ib. עוד שהוא מדבר, qui est également inusité, manque.

L. 4. de la page suivante : כבמעשי עשן (!).

L. 5. עד אין קץ.

HISTOIRE DES JUIFS DE CAROUGE

JUIFS DU LÉMAN ET DE GENÈVE¹

I. — PÉRIODE SARDE ET RÉPUBLICAINE.

La coquette petite ville de Carouge, située sur la rive gauche de l'Arve, rattachée actuellement à la république et canton de Genève, bien qu'elle ait existé déjà au premier siècle de notre ère², ne paraît pas avoir eu de Juiverie avant le xviii^e siècle. Les Juifs, en effet, durant tout le Moyen âge, habitèrent la grande ville voisine, Genève³. Leur quartier était situé dans l'enceinte burgonde attribuée à Gondebaut, au fond de la rue des Granges et du grand Mézel, *plathea judaica, cancellum judæorum*, reserré entre les boucheries, l'écorcherie et les maisons des filles de joie. Une porte donnant sur le grand Mézel en commandait l'entrée : elle était fermée la nuit, sitôt le retour de tous les Juifs. Ils étaient, pendant le jour, les protégés des évêques, mais, durant la nuit, la juridiction passait aux syndics de la ville.

Les Juifs de Genève possédaient aussi un cimetière ; il était situé sur le chemin de Chatelaine, au Bouchet, à côté d'une pièce de terre, qui avait appartenu à la confrérie de Saint-Crispin ou des Cordonniers⁴.

Ils furent chassés de Genève, le 28 décembre 1490. Les vicaires

1. J'exprime ma profonde gratitude à MM. les archivistes d'Etat de Genève, P.-E. Martin et Ch.-A. Roch, dont l'aide bienveillante a facilité mes recherches et m'a permis de mener à bonne fin cette étude.

2. Claudius Fontaine-Borgel. Lancy, *Recherches historiques sur Carouge*. — E.-H. Gaullieur, *Notice sur l'origine et l'accroissement de la ville de Carouge et ses rapports avec Genève*, t. VI du *Bulletin de l'Institut national genevois*, 1857. — J.-L. Grillet, *Dictionnaire historique, littéraire et statistique des départements du Mont-Blanc et Léman*. Chambéry, 1807.

3. J.-B.-G. Galliffe, *Genève historique et archéologique*, 117, 164-165, 167.

4. Voir Registre du Conseil ; J.-B.-G. Galliffe, *Genève historique*, p. 167.

épiscopaux et le chapitre de Saint-Pierre furent requis par le Conseil de chasser tous les Juifs de Genève « selon la doctrine du prédicateur moderne (sans doute quelque moine prêcheur et itinérant). Les vicaires firent des lettres par lesquelles ils ordonnaient aux Juifs de se retirer de la ville dans le temps qu'il leur marqueroit. Mais deux Juifs Meyrat et Aymon se présentèrent au Conseil demandant, pour eux et pour les autres, terme pour se retirer. On leur ordonna, et en leur personne à tous les autres Juifs, qu'ils aient à se retirer dans dix jours avec leurs familles pour aller demeurer ailleurs, sous peine de l'indignation de l'évêque et de la confiscation de leurs biens, ce qui leur fut prononcé en Conseil par le procureur épiscopal Levrier ¹ ».

Dès le xvi^e siècle, on ne trouve plus de Juifs — même de passage — à Genève. La ville pourtant exerçait sur leurs esprits une certaine fascination. Placée sur les grandes routes commerciales reliant la Suisse, l'Italie et la France, elle offrait à ses habitants des avantages nombreux pour les entreprises commerciales et les Juifs percevaient quels bénéfices ils pourraient tirer de l'habitation à Genève. Aussi est-ce sans surprise qu'on voit une colonie juive d'Allemagne demander, en 1582, le droit d'établissement dans la ville.

Voici le récit du chroniqueur ² :

Deux ans auparavant (année 1582) durant la guerre dite de Raconis, les Juifs estans sur le point d'estre chassés d'Allemagne, par l'organe du

1. (Ed.-Emile Rivoire), Registres du Conseil; G. Galliffe, *op. cit.*, ne semble pas avoir connu les détails de l'expulsion, dont il ne rapporte que l'incident du prédicateur.

2. Nous devons copie de ce récit inédit à M. l'archiviste P.-E. Martin. Manuscrit de la Bibliothèque publique et universitaire de Genève, M. h. g. 141, c. folio 239-*ve*. Gautier, *Histoire de Genève*. t. V, page 307, a analysé ce document : il l'emprunte à Jacob Spon, *Histoire de Genève*, édit. de 1730, t. I, p. 324, dont le texte est de David Piaget (1582-1642), suivant P.-E. Martin. Mais, sans aucun doute, la source de ce récit est l'œuvre de Simon Goulart, né à Senlis en 1543, converti au protestantisme et devenu pasteur. V. *Simon Goulart*, par Léonard Chaster-Jones, Paris, Champion, 1917. Ce même récit se trouve dans *Histoire de Genève depuis sa fondation jusqu'à l'an 1627*, écrite par Pierre Perrin, Biblioth. publ. et univ. de Genève, Ms. M. h. g. 139, IV, f. 145. Les Registres du Conseil de l'époque ne contiennent aucune discussion concernant l'admission des Juifs; par contre, les développements sont longs et détaillés sur la tentative de messire Bernardin de Savoye, sieur de Raconis, qui dirigea, au mois de mars 1582, une attaque contre Genève. *L'Histoire de Genève et des pays circonvoisins*, 2^e vol. de la *Chronique de Savoie*, Biblioth. publ. et univ. de Genève, Ms. M. h. g. 139 a. c. f. 281, est également complètement muette sur la proposition de Candolle.

sieur de Candolle ¹ revenant de ces quartiers là, par une requête qu'il apporta à Genève au conseil, s'offroyent de venir à Genève, au nombre de 8.000, d'autres disent beaucoup d'avantage et de bastir leur demeure à leurs despends, vers Saint-Victor ou Saint-Jehan, d'enfermer de murailles tout leur circuit, y tenir garnison bourgeoise contre (?) eux à leurs frais, se présentans les premiers au combat quand on les employeroit, de fournir annuellement une notable somme au public et subir toutes les adrictions qu'on voudroit, leur suffisoit d'avoir la retraite du lieu propre pour leurs négoes à cause de Sion en Valey, de Thurin et le lac.

Aucuns trouvoient bonne leur venue pour ce qu'ils apporteroient de grands moyens au public et qu'ils bastiroient un lieu qui rendroit la ville forte. Ne demendoient rien sans argent, seroyent autant de bons soldats pour le besoing qui ne cousteroient rien. Rendroient la ville encore plus marchande, et sur tout que nul ne s'en pouvoit formaliser veu qu'il n'y a aucun commandement de les mettre à mort. qu'on les supporte bien en Italie. Les contredisans alléguoyent que les Etats réformés le trouveroyent mauvais, qu'on ne pouvoit pas se confier d'eux au besoing, qu'ils cause-roient une grande cherté de vivres, qu'ils escumeroient par leurs usures tous les meilleurs des citoyens, qu'on les avoit desjà chassés de France et à présent d'Allemagne. Le dernier avis prévalut et eux pacifièrent avec les allemands si demeurèrent en le lieu comme auparavant ².

Sans doute est-ce à cet attrait, à cette espèce de fascination exercée par Genève, centre d'un commerce actif, qu'est dû l'établissement des Juifs à Carouge. Ne pouvant, malgré des tentatives réitérées, entrer dans la ville, ils se fixèrent dans son voisinage le plus proche, à Carouge.

Par le traité du 3 juillet 1754 entre la république et canton de Genève et le roi Charles Emmanuel III, Carouge était devenue sarde. C'était une modeste bourgade de quelques centaines d'habitants, mais, dès 1775, le commandant militaire, M. de Chatillon et

1. Ce Candolle est Bernardin de Candolle, chanoine à Fortcalquier ; il adopta la Réforme, fut reçu bourgeois de Genève en 1555, élu en 1562 au conseil des deux cents. Il mourut en 1585. V. Eugène et Emile Haag, *La France protestante*, t. III, p. 691, qui mentionnent le récit ci-dessus ; cf. J.-A. Galliffe, *Notice*, t. II, 2^e édit., p. 587.

2. Nous ne savons pas de quels juifs d'Allemagne M^e de Candolle fut le mandataire, ni à quel fait de l'histoire juive se rapporte le récit du départ projeté et de la réconciliation des juifs avec les Allemands. J.-B.-G. Galliffe, mentionnant après Gautier l'évènement, v. *Genève historique et archéologique*, a cru utile d'ajouter, p. 167 : « Heureusement qu'ils purent rester où ils étaient et que leur proposition n'eut pas de suite. Il ne nous aurait manqué alors que cette nouvelle complication. » Complication peut-être, mais combien étaient plus clairvoyants les partisans de l'admission en 1582 et quelle importante ville marchande serait aujourd'hui Genève !

le premier intendant mage, conseillés par Pierre-Claude de la Fléchière, seigneur de Veyrier, conçurent le projet d'agrandir Carouge, de transformer la bourgade en ville et de dresser victorieuse, en face de la cité protestante, la ville catholique. Victor-Amédée III, lors de sa visite en Savoie, reçut les plans de la ville projetée : par l'édit du 2 mai 1780, il instituait Carouge en bourg et en chef-lieu de canton, où depuis 1777 se tenaient un marché hebdomadaire et deux foires annuelles, et il érigeait définitivement Carouge en ville par décret du 31 janvier 1786. Les Juifs n'avaient pas attendu cette époque pour s'y établir. Blavignac affirme leur présence dès 1780. « A partir de 1780 quelques Juifs et plus d'un protestant abjurèrent leurs erreurs sous les voûtes de la paroissiale de Carouge ¹. » Nous n'avons pas trouvé d'apostat juif dans le livre de paroisse, mais le comte Pierre-Claude de la Fléchière, seigneur de Veyrier, qui s'intéressait fort à la prospérité et à l'agrandissement de Carouge, ne semble pas connaître la présence de Juifs en 1781. Pourtant, dans son petit manoir, blotti au pied du Salève, ce gentilhomme s'est intéressé aux Juifs ; il est très averti du mouvement en leur faveur commencé en France et poursuivi en Allemagne par Mendelssohn et Dohm ; il sait combien serait précieux, pour les progrès de Carouge, le concours des Juifs. Dans sa correspondance avec M. de Chatillon, seigneur savoyard, lieutenant-colonel de la légion de campement à Carouge, il indique son point de vue en s'informant des effets de l'émancipation accordée par Joseph II d'Autriche à ses sujets juifs : « Quelle sensation fait à Turin cet édit de l'empereur Joseph II, annoncé par les nouvelles publiques, qui tolère toutes les religions dans ses états, les admet aux charges et en permet l'exercice ? C'est un moyen de peupler et d'enrichir son empire ² », mais il ne parle pas de Juifs établis à Carouge.

Dans une lettre du 30 novembre 1781, il écrit : « Il court ici un bruit que les Juifs établis à Mahon ³ ont offert au roi de bâtir une rue à Carouge, si on voulait les y souffrir. Pourquoi non ? On les souffre bien à Turin... Ce sont des hommes créés à l'image de Dieu, dont la religion doit durer jusqu'à la fin des siècles, suivant l'Écriture sainte ⁴. » Il n'y a donc pas d'autres Juifs.

1. Biblioth. publ. et univ. de Genève, Blavignac, Ms. (non coté), chap. *Le Roi*, p. 45.

2. Gaullieur, *Notice sur l'origine et l'accroissement de la ville de Carouge*, p. 36.

3. V. *Jewish Encyclopedia*, s. v. Après la prise de l'île par les Anglais, les Juifs qui l'avaient défendue furent déportés.

4. Gaullieur, *loc. cit.*

Mais le recensement de la population de Carouge daté de 1806 indique pourtant la présence d'un juif à Carouge en 1780, Paraphe Polacre, de Hartscheville (Hartschviller?), Alsace ¹. Le recensement du 7 frimaire 1798 donne les noms suivants : Treifoultz Moyse, époque de l'entrée dans la commune, 1782 ; Treifoultz Julie, 1782 ; Treifoultz Hélican, 1782 ; (le?) gros Jacob, 1783 ; Ulmann Moyse, 1783 ; Dugas Julie, 1783 ².

Le recensement de 1794 mentionne Lévi Samuel, négociant, 1783 ³.

Le 4 juin 1783, Jacques Dreyfus — sans doute le grand Jacob cité — et Moyse Lévi demandèrent à habiter Carouge, mais l'autorisation leur fut refusée par le ministre, malgré la proposition de l'avocat fiscal de Serraval de leur accorder un permis de séjour provisoire de quatre ou de six mois ⁴. Cette décision pourtant ne leur fut pas appliquée par Foassa Friot.

Ainsi, dès 1782, il y a un embryon de communauté juive à Carouge. En 1787, ils seront déjà une trentaine, avant même que soit promulgué l'édit de tolérance provisoire accordé par le roi Victor-Amédée III. Ce sont : Joseph Abraham, sujet anglais, fabricant de cristaux de verres anglais ; Salomon Isaac, de Hambourg ; Cerf, Hongrois ; ses deux ouvriers : Moyse Treyfus, Moyse Lévy, Gaspard Treyfus, Spier, Oppenheim, Joseph Vigevano, originaire de Livourne, marié à une Parisienne, Hélène Cerf, fabricant de cire ; Leyn Leeps, Hollandais, et Jacob Valhaï, son domestique ; Leyn (maison de M. Funny), le vieil Moyse Ulmann, Meyer Jacob, Samuel Lévy, le grand Jacob, Lyon Meyer, Isaac Blum, Benjamin Lucas (pour Ducas) ; Nathan Ulmann, fils de vieil Moyse ; Jacob Valach le cadet, Jacob Salomon, les frères Schemolle, Isaïe Bloch et son frère, Sussmann Prage, David Lob, Mosès Ulmann de Durmenach, Isaïe Ulmann, Moyse Ulmann d'Ouffheim, les trois de Hagendal, Cerf Moyes, Salomon et Lob de Durmenach, Plissier ⁵.

Grâce à la bienveillance des autorités, les Juifs possèdent une liberté complète et jouissent peut-être d'une situation sans analogue dans toute l'histoire juive. En effet, le commandant militaire

1. Arch. de Carouge, 396, D. 4, recensement de 1806. La date est douteuse, car le recensement de 1794 indique 1786.

2. *Ibid.*, 203, D. 5, recensement du 7 frimaire 1789.

3. *Ibid.*, 161, D. 5, recensement, section de l'Égalité, commune de Carouge, date douteuse.

4. Archives de Turin. Cité et province de Carouge. Paquet 4, n° 6. *Pièces justif.*, I.

5. Archives du département de la Haute-Savoie, C. 33, pièce 124. Les noms sont écrits d'après l'orthographe de chaque pièce.

de Carouge, M. de Mesme de Loisinge et le premier intendant et juge mage, Foassa Friot d'Asti, partageaient à l'égard des Juifs les idées du libéral et généreux comte de Veyrier, auquel, d'ailleurs, de Loisinge était apparenté par cousinage, et ils nourrissaient de communs espoirs sur l'avenir de Carouge. La ville nouvelle, dans l'esprit de ses partisans, devait être une concurrente commerciale redoutable pour Genève, mais elle ne pouvait prospérer, suivant eux, que par l'appui et le concours de ceux dont l'habileté et l'activité avaient fait merveille en d'autres pays. Aussi ouvrirent-ils la ville à tout juif et permirent-ils, sous contrôle, leur établissement. La population, d'ailleurs, était fort mêlée : elle donnait quelques inquiétudes à Genève, qui sortait à peine — mais victorieuse — de la lutte entreprise par Voltaire pour ériger Versoix en ville et y transporter les fabriques d'horlogerie genevoises. Des Franches, ministre résidant de Genève à Paris, exprimait ces craintes en écrivant au gouvernement de Louis XVI le 3 avril 1784 : « J'envisage avec peine la manière dont la nouvelle colonie est et sera composée, par le peu de soin qu'on se donne pour y maintenir le bon ordre et la sûreté. Avoir à ses portes un repaire de brigands ou de gens sans aveu, c'est un malheur qui peut entraîner des suites fâcheuses. Si Carouge devient un cloaque dont les malfaiteurs et une vile canaille puissent faire leur refuge, ils porteront le trouble dans les états limitrophes ¹. »

Sans doute le ministre des Franches comptait-il les Juifs parmi les malfaiteurs et la vile canaille : il espérait provoquer une protestation du gouvernement français. Celui-ci semble avoir dédaigné l'invite de l'ambassadeur genevois, mais la cour de Turin s'émut et l'intendant général de Savoie demanda les raisons de leur indulgence aux magistrats, civil et militaire, de Carouge. De Mesme de Loisinge et le premier intendant Foassa Friot répondirent que les motifs pour lesquels ils avaient cru devoir « tolérer dans la ville un petit nombre de Juifs » est que, « les seules bases sur lesquelles il est à espérer de faire prospérer cette colonie étant l'industrie et le commerce, il est de l'intérêt du gouvernement d'y tolérer les individus qui s'y présentent avec des talens suffisans, propres pour en remplir l'objet, après s'être assuré de leurs qualités personnelles ² ».

L'intendant général ne s'opposa pas aux desseins de ses subor-

1. V. Gaullieur, *op. c.*, p. 273.

2. Archives du département de la Haute-Savoie, C. 33, pièce 123.

donnés ; mais, accordant une faveur aux Juifs, il en voulut faire bénéficier les seuls Juifs déclarés et reconnus honnêtes. Conformément aux ordres du gouverneur, les magistrats carougeois firent donc un choix parmi eux et, le 19 juillet 1787, envoyaient « la notte des Juifs qui, d'après les informations les plus exactes prises sur leur conduite, nous ont paru être dans le cas d'être tolérés dans cette ville et dont le commerce et les talens peuvent être utiles à l'état, ainsi que la notte des Juifs qui ont été (devaient être) expulsés tant parce que leur conduite nous a paru équivoque, malgré qu'ils n'ayent commis aucune fraude connue, que parce que nous n'avons pas été certiorés de leur probité par des preuves convaincantes¹ ».

L'arrêt d'expulsion atteignait Samuel Lévy, le grand Jacob, Leyn Meyer, Isaac Blum, Benjamin Ducas, Nathan Ulmann, Jacob Valach, les frères Schemolle, Jacob Salomon, Isaï Bloc et son frère, Sussmann Prage, David Lob, Moyse Ulmann, Isaï Ulmann, Moyse Ulmann d'Uffheim, les trois de Hagenthal, Cerf Moïse, Salomon, Löb, Plissier².

Dans une lettre au gouverneur de la province, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot motivaient leur choix pour les Juifs tolérés. Ils exposaient très longuement les aventures de Joseph Abraham (v. au chap. *Vie économique*), dont la venue à Carouge leur paraissait devoir apporter de grands profits au commerce local et à l'Etat. Ils demandaient le maintien de Moyse Treyfus, Gaspard Treyfus, Moyse Lévy et Moyse Ulmann « tous négocians, non seulement ils sont munis de certificat de bonne conduite qu'ils ont tenu de l'étranger, mais nous sommes certiorés de celle qu'ils ont tenue ici durant un séjour de plusieurs années³ pendant lesquelles ils se sont fidèlement abstenus non seulement d'acheter tout effet suspect, mais ils ont fait plusieurs fois arrêter les vendeurs et consigné, sans en être prévenus, des effets qui ont été reconnus avoir été volés »⁴.

Ils demandèrent également le permis de séjour pour Joseph Vigevano, Juif italien, fabricant de cire d'Espagne, « n'ayant aucune mauvaise relation sur son compte », et ils intercédèrent pour que fût rapporté l'arrêté d'expulsion prononcé contre Jacob

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 100.

2. *Ibid.*, C. 33, pièce 124.

3. Preuve nouvelle de l'établissement des Juifs à Carouge avant l'édit de tolérance d'août 1787.

4. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 101.

Meyer, qui avait adressé une supplique au gouverneur de la province et qui était indigent.

Le gouverneur semble avoir possédé quelques renseignements défavorables sur Vigevano et il éleva à son égard quelques objections. De Mesme de Loisinge et Foassa Friot s'excusent alors de leur décision : « Nous prenons la liberté de lui représenter que Vigevano ne nous est absolument connu que sous ce rapport (comme fabricant de cire) et que nous n'avons rien appris sur son compte qui puisse le rendre suspect¹ », et Vigevano put continuer à habiter Carouge.

Dans leur lettre du 30 juillet au gouverneur de la Savoie, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot renouvelèrent les raisons qui avaient déterminé leur conduite et leur choix² : « C'est la connaissance de leur conduite qui a engagé les soussignés à les proposer pour être tolérés dans cette ville où ils ne laissent pas d'être utiles pour le commerce qu'ils y ont introduit et qui offre aux habitans la plupart dévoués à un autre genre d'industrie, la commodité de se pourvoir de plusieurs marchandises dans Carouge même, sans être obligés d'aller à Genève. »

Le tri étant fait, le roi fut informé et daigna alors, en août 1787, « permettre qu'on tolère, jusqu'à nouvel ordre de sa part, dans la ville de Carouge, tant les juifs qui y sont actuellement que ceux qui voudraient s'y établir dans la suite, pourvu que ce soit des personnes industrieuses, qu'elles fassent conster de leurs bonnes qualités et qu'on veille attentivement sur leur conduite³ ».

L'arrêté d'expulsion, malgré la clause précise du décret royal, ne fut pas immédiatement exécuté. Est-ce par réelle bonté envers les Juifs, ou la maladie seulement empêche-t-elle de Loisinge de mettre en application l'arrêt? Mais, en décembre 1788, le gouverneur de la Savoie s'étonna de la présence de ceux qui auraient dû, et depuis plus d'un an déjà, avoir quitté Carouge, et tout

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 101.

2. *Ibid.*, C. 33, pièce 123.

3. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 33, pièce 123. Cette lettre, datée du 15 août 1787, écrite par S. E. le comte Coste à S. E. le gouverneur général de Chambéry, semble donc indiquer que l'édit de tolérance est au moins de cette date et non du 27 août, ainsi que l'affirme Gaullieur, *op. cit.*, sans indication de source. Le document (Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 34) indique 20 août; mais déjà, en avril 1791, on ne sait plus si l'édit est d'août ou de septembre: malgré les recherches faites dans les bureaux, on ne trouve plus trace de la décision royale (v. lettre à Tholozan, secrétaire à l'intendance à Chambéry, Arch. de Carouge, 89, D. 5). Cet édit de tolérance était provisoire. Gaullieur, Blavignac, Fontaine (*op. c.*) paraissent l'ignorer.

particulièrement du séjour du hollandais Lyon Leeps. De Mesme de Loisinge et Foassa Friot fournirent des explications au gouverneur général du duché et lui rendirent compte de leur nouvelle décision ¹.

Cette fois, l'expulsion ordonnée fut exécutée. Les Juifs tolérés — provisoirement — à Carouge et qui composèrent la première communauté furent Joseph Abraham, natif de Londres, fabricant de verres d'Angleterre pour montres; Joseph Vigevano, natif de Livourne en Toscane, fabricant de cire d'Espagne et commerçant en mercerie; Jacob Ducas, natif d'Haastaadt (Hattstadt), en Alsace, marchand d'étoffes en soie, laine et mousseline; Moÿse Lévi, natif de Hegenheim, en Alsace, marchand de chevaux et en mercerie; Moÿse Treyfulz, natif de Sirenz, en Alsace, marchand mercier; Paraph Polac, natif de Silesheim (Zilisheim), en Alsace, marchand mercier; Benjamin Ducas, natif de Bedbourg, près de Cologne; Jonas Cucanheim, natif de Hoarville (Orvilleur?), Alsace, marchand drapier; Samuel Lévi, né à Longeville (?), Alsace, marchand mercier; Jacques Valich, natif de Riczeim (Rixheim), Alsace, marchand mercier; Gaspard Ploc (Bloc), natif de Heigheneim (Hégenheim), en Alsace, marchand mercier; Gaspard Treyfulz, natif de Houffheim (Uffheim), en Alsace, marchand mercier; Lyon Isaac, natif de Dermenac (Dürmenach), en Alsace, marchand mercier.

Lors de leur admission, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot leur déclarèrent qu'il leur était permis d'habiter la ville « à condition qu'ils continuent à nous donner des preuves de leur bonne conduite et qu'ils nous informeront avec exactitude de la bonne conduite des autres juifs qui seront reçus dans cette ville ou qui viendront y habiter, afin qu'il ne s'introduise parmi eux aucun mauvais sujet ou dont la conduite soit suspecte ² ».

Pour mieux s'assurer de la bonne observance de leur recommandation, les magistrats chargèrent deux Juifs de leur rendre compte de tout ce qui se passerait parmi eux, et ces surveillants furent surnommés syndics par leurs coreligionnaires ³.

Mais aucune autre mesure spéciale ne fut prise contre les Juifs : L'arrêté royal de 1770 relatif aux Juifs du royaume de Sardaigne paraît avoir été ou ignoré, ou, ce qui est plus vraisemblable, volontairement inappliqué par les magistrats carougeois ⁴. Cet

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 34. Ce Leeps ne quitta pas Carouge.

2. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 33.

3. *Ibid.*, c. 18, pièce 35. V. *Pièces justificatives*, II.

4. *Ibid.*, C. 33, pièce 101.

arrêté prescrivait le maintien d'une séparation entre Juifs et chrétiens et l'institution d'un ghetto, interdisait certaines professions et contraignait à la pratique limitée du commerce avec nécessité de tenue de registres de vente et d'achat. Défense était faite d'acquérir des immeubles. Toute construction de nouvelles synagogues était sévèrement condamnée, et dans les lieux de prière, ordre était donné de ne pas exercer à grand bruit les rites, mais de chanter d'un ton bas et modeste. Les Juifs de Carouge ne connurent pas les rigueurs de cette législation anti-juive. Le seul droit commun — fait exceptionnel — leur fut appliqué : ils usèrent du permis d'habitation à leur guise, s'établirent à leur fantaisie dans les divers quartiers de la ville ; ils jouirent d'une liberté qu'avec raison Blavignac qualifie d'illimitée et, sans souffrir la moindre restriction, s'adonnèrent au commerce des marchandises les plus hétérogènes. Ils pratiquèrent leur culte au vu de la population et au su des autorités. Y eut-il réellement une synagogue avant 1789 ? Blavignac affirme qu'elle fut ouverte en 1787, conformément aux instructions royales du 27 août de cette année. Nous verrons plus tard l'inconsistance de cette affirmation.

Mais, malgré la protection des autorités, les Juifs furent sans doute dénoncés au gouverneur général, le chevalier de Perron, qui s'étonna de ces grandes libertés et de la violation de l'édit royal. Il en écrivit à Coste, ministre à la Cour de Turin, qui répondit que ces privilèges avaient été concédés aux Juifs conformément aux ordres de feu le chevalier Tarin Impérial du 27 août 1787 et, en exécution des ordres du roi, par le commandant de la ville, qui « a permis aux susdits Juifs provisionnellement de tenir leur synagogue privée dans la maison du juif Abraham, d'élire des syndics ».

Comme les Juifs possédaient également un cimetière, il ajoute : « C'est le conseil de Carouge qui a indiqué et permis au même juif Abraham de faire enterrer un enfant qui lui était décédé (l'enfant avait été atteint de petite vérole) sous une partie d'un vieux chemin délaissé assez éloigné de la ville¹. » Coste ajoute : tout ce qui a été

1. Blavignac, ms. cité, commet une erreur sur l'origine du cimetière. Il écrit, p. 16 : « Le roi permit aux israélites d'avoir un cimetière particulier. Jusqu'à nos jours, ce cimetière a servi aux juifs des cantons de Vaud et de Neuchâtel, car, dans ces contrées, les idées progressives du roi sarde ont eu beaucoup de peine à trouver de l'écho. Il est bon de remarquer que, du temps des évêques, les juifs, nombreux à Genève, avaient un cimetière à Chatelaine et qu'en 1582, sous l'influence huguenotte, l'état genevois refusa d'autoriser l'établissement d'une colonie juive. » Chap. juif, p. 16.

ainsi opéré. étant une conséquence de la tolérance provisionnelle des Juifs à Carouge que S. M. a daigné autoriser, il suffira que l'on se borne à veiller attentivement sur leur conduite, à ce que l'on ne forme pas leurs assemblées religieuses en aucune chambre ou salle particulière, et que tout ce qui se rapporte à leur culte se passe sans publicité ¹.

Ce fut la seule alerte qui mit en émoi la communauté juive de Carouge dans la période sarde. Les Juifs jouirent d'une vie paisible, troublée seulement, curieux retour des choses, par les discussions et les disputes intestines, religieuses et commerciales dont nous donnerons plus loin le récit, mais qui provoquèrent l'intervention du gouverneur général et faillirent causer quelques expulsions. Joseph Vigevano osa porter plainte contre quelques-uns de ses coreligionnaires — sans doute à titre de syndic — et demanda le retrait de leur droit d'habitation. De Mesme de Loisinge et Foassa Friot, très équitablement, déclarèrent non fondées les plaintes et dénoncèrent l'alliance italo-anglaise contre les Allemands provoquée par la jalousie commerciale. « Elles sont l'effet de la jalousie de quelques particuliers de leur religion et particulièrement du juif italien, fabricant de cire d'Espagne, qui dans plusieurs circonstances, a manifesté un esprit de jalousie contre les Allemands et est tout particulièrement lié avec l'anglais Abraham le seul qu'il exempte de ses persécutions ². »

Le gouverneur, ainsi averti, se désintéressa de ces Juifs : mais le comte de Veyrier, de Mesme de Loisinge et Foassa Friot ne leur ménagèrent jamais ni bienveillance, ni protection. L'attitude de ces petits seigneurs savoyards, dans les manoirs desquels venaient retentir en échos sympathiques les manifestations et les mouvements judéophiles du XVIII^e siècle, ne saurait être assez marquée : ils furent parmi les premiers défenseurs des Juifs et ce nous est un devoir de rapporter du comte de Veyrier ce mot qui l'honore : « Il les faut accueillir ; les Juifs sont des hommes créés à l'image de Dieu, dont la religion doit durer jusqu'à la fin des siècles, suivant l'Écriture sainte » et d'admirer la générosité, l'humanité de Mesme de Loisinge et de Foassa Friot osant écrire que l'abaissement des Juifs « c'est l'effet de leur misère et de l'abandon général dans lesquels ils sont abrutis ».

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 18, pièce 36. *Pièces justificatives*, III.

2. *Ibid.*, C. 34.

La population de Carouge semble avoir partagé bien vite les idées et les sentiments de ses gouvernants. Lors d'une dispute entre Juifs et chrétiens, justice très prompte fut rendue aux Juifs. Le dimanche 3 mai 1789, Joseph Vigevano, sa femme et son enfant, se promenaient en compagnie de Jacob Salomon. Voulant traverser la rue des Prisons où jouait aux boules, avec ses camarades, le fils du charpentier Louis Vignolet, les Juifs prièrent les joueurs de suspendre leur jeu et des les laisser passer. Mais Vignolet répondit par des injures, puis par des coups. La venue des soldats de justice, Charles Carreras et Joseph Say, loin d'arrêter la querelle, l'envenima : les soldats ne prirent pas seulement la défense de Vignolet, mais s'armant d'un couteau, Carreras frappa Jacob Salomon à la tête, puis l'arrêta et l'amena en prison. « Cette scène s'était passée publiquement, ces jours de fête pendant que beaucoup d'habitants et de Genevois se promenaient dans cette ville et à l'aspect peut-être de 500 personnes. » Informé par des témoins, l'intendant Foassa Friot se transporta immédiatement aux prisons et fit mander Carreras et Say. Mais ceux-ci s'étaient enfuis ainsi que Vignolet : l'intendant fit mettre en liberté immédiate Salomon, Jacob et incarcéra à sa place le fils Carreras, qui avait pris également part à la dispute ¹.

En cette ville hospitalière, les Juifs purent donc se livrer au commerce en toute liberté et rendre les services attendus par leur présence. On les voit vendre, acheter, passer procuration, acquérir des immeubles, entretenir avec les pays voisins et même éloignés des relations commerciales ². Mais, malgré le certificat de bonne conduite accordé par le conseil de Carouge et les magistrats, toutes leurs transactions furent-elles honnêtes ? Quelques-uns auront maille à partir avec la justice. Mais sous ce régime de liberté absolue, ils passent sans grand étonnement au rang de citoyens, quand Carouge en 1792 se donne à la France et instaure le gouvernement républicain, et, sans heurt, ils participent à la vie publique dont les pratiques leur étaient déjà familières, grâce à leur communauté d'existence antérieure avec leurs concitoyens. Par contre, Genève, elle, continuait à appliquer impitoyablement ses règlements aux Juifs.

Durant le XVIII^e siècle, et à maintes reprises, ils essayèrent de rentrer dans la ville, mais dans sa séance du 27 août 1783, la Noble

1. Arch. dép. Haute-Savoie, C. 49, pièce 5.

2. Voir plus bas, chap. Activité commerciale.

Chambre, ayant appris par le commissaire de Chapeaurouge que M. le syndic avait accordé des permissions de séjour à des marchands juifs, pria ce dernier de ne délivrer aucune autorisation « aux individus de cette nation, ou pour des termes très courts », parce qu'il fallait empêcher autant que possible « l'établissement de cette nation redoutable aux commerçants par leur offre de marchandises à bon marché, concurrente de la fabrique établie en ville et prêteurs sur gage ¹ ».

Les nobles seigneurs de Berne intervinrent, eux aussi, auprès du conseil, pour qu'il maintint dans toute sa rigueur l'arrêt d'exclusion des Juifs. Le samedi 1^{er} mars 1788, noble Rigaud, seigneur conseiller, donna communication d'une ordonnance du petit et du grand conseil de Berne qui défendait aux Juifs tout trafic sur les terres de LL. EE. Cette mesure générale était la conséquence d'une affaire délicate traitée à Berne en 1787, à l'occasion d'un jugement rendu contre quelques Juifs d'Alsace, par l'un des tribunaux de la république. L'ambassadeur de France à Soleure était intervenu par voie de réclamation en faveur desdits Juifs, comme étant sujets de S. M. T. C. : il avait demandé une communication officielle du procès au Sénat, et la cour de Versailles paraissait vouloir donner suite à l'affaire. Berne avait donc, en représailles, arrêté ces mesures de défense contre les Juifs. La noble Chambre de Genève obéit aux injonctions de Berne et Genève demeura fermée aux Juifs ².

Tout contrevenant était incarcéré, fustigé, condamné à l'amende et mis hors de la ville par les chassagueux. Jacob Bass, juif de religion, de Metz, ayant transgressé les ordres du syndic Rilliet, fut condamné « à être amené céans — devant la chambre — pour être censuré de sa désobéissance dont il demandera pardon à Dieu et à la seigneurie, aux prisons et aux dépens », et reçut défense de rentrer dans la ville et les terres, dont il fut mis dehors par les chassagueux, sous peine de châtement corporel ³.

Même peine fut infligée à Nathan Ullmot de Cirens « prévenu de faire métier d'acheter et vendre dans cette ville des effets suspects » et d'avoir contrevenu « aux règlements qu'il connaissait ⁴ ».

1. Archives de Genève. Registre de la Noble Chambre des domiciliés établi par l'édit de 1782. A1. Le livre des étrangers ne porte pas mention de juifs.

2. Archives de Genève. Registre du Conseil 1788, p. 148. Nous ne possédons pas encore les documents relatifs à cette affaire de Berne.

3. Arch. de Genève, Registre du Conseil, 1788, p. 205.

4. *Ibid.*, R. du C., 1788, p. 992.

Gaspard Bloc de Eigenheim (Hegenheim), prévenu en février 1788 de s'introduire dans les maisons particulières pour y acheter et vendre des effets en violation des défenses, est condamné aux peines précédemment rapportées ¹.

Ce Gaspard Bloc habitait Carouge, et les Juifs de ce lieu ne manquaient point de transgresser les défenses et de pénétrer dans Genève. Plusieurs fois, le Conseil se plaignit au gouverneur général de Savoie de leur présence maudite. Contraint pourtant par les nécessités commerciales de ne pas clore hermétiquement les portes aux Juifs carougeois, le Conseil avait traité avec le commandant militaire de Carouge et décidé d'admettre, durant la journée, les Juifs munis d'un billet signé du commandant et de l'intendant, qui, d'ailleurs, ne remirent pas une seule de ces autorisations. Mais un juif nommé Léon de Carouge — est-ce Leeps? — ayant été accusé d'avoir recélé quelques effets volés à Genève, fut arrêté et mis dans les prisons de la ville. Les magistrats genevois usèrent de cette occasion pour interdire avec de nouvelles sévérités l'entrée de la cité ².

Toutefois, en l'an 1792, il s'en fallut de peu que Genève, à l'instar de Carouge, devînt française et que les Juifs y obtinssent tous les droits civils et politiques. Mais si Genève conservait son indépendance, la Révolution française n'avait pas été sans avoir de répercussion dans la ville, devenue, durant le xviii^e siècle, le centre où se formaient et se développaient les diverses doctrines philosophiques et politiques. Voltaire, de Ferney, et Rousseau, par son origine genevoise, exerçaient une influence qu'essayait en vain de combattre le gouvernement aristocratique de la république : celui-ci fut entraîné dans la tourmente du soulèvement populaire du 28 décembre 1792 et, les aristocrates défaits, le pouvoir passa au souverain, le peuple. Aussitôt, à l'imitation des partis français, des clubs furent créés : club fraternel, club de l'écu, club révolutionnaire de la Montagne ³, etc. On y discuta avec passion le projet de constitution élaboré par le gouvernement nouveau. Un des premiers articles contestés fut celui qui déterminait les conditions d'admissibilité à la bourgeoisie genevoise.

Le projet provisoire de la constitution disait en son article 1^{er} :

1. *Ibid.*, R. du C., 1788, p. 94.

2. Archives de Carouge, 89, D. 5.

3. Marc Péter, *Genève et la Révolution* ; les comités provisoires, Genève, Kündig, 1921.

il n'y a dans la république genevoise que des citoyens et des étrangers; art. 2: sont citoyens de la république, s'ils sont de la religion réformée ou protestante, ceux, etc. Catholiques, Juifs, tous les membres d'une confession autre que la réformée ou protestante, étaient donc exclus des avantages de la nationalité genevoise.

Le secrétaire de l'Assemblée nationale, Isaac Salomon Anspach, pasteur, dans un discours prononcé à l'assemblée, le 49 septembre 1793, s'éleva contre cet ostracisme. Reprenant la thèse des philosophes du XVIII^e siècle et pour les Juifs, en particulier, quelques idées exprimées à la tribune de l'Assemblée nationale de France, il professe qu'une religion déterminée n'est point une condition du pacte social. « Il s'agit de savoir, dit-il, s'il faut, dans un état, établir la profession d'une religion dominante comme condition de l'exercice des droits du citoyen ». Or il est pasteur : il veut faire triompher la (sa) religion, mais, pour la décharge de sa conscience, il doit adopter cette attitude et s'élever contre tout maintien d'une religion d'état. »

Anspach, après avoir signalé les effets coutumiers d'une telle institution, l'intolérance, les persécutions, en vient aux Juifs, dont il demande l'admission et, reprenant le reproche habituel d'insociabilité et d'incompatibilité : « Plusieurs de ces sectes, dit-il, sont inconciliables avec l'état de notre société »..., « l'une ne remplit pas ses devoirs sociaux » ; il ajoute que « tout ce qui contredit le pacte social doit être repoussé ». Ce pacte exige l'ordre public et l'uniformité de vie sociale ; en conséquence, un Juif ne pourra pas fêter publiquement le samedi « parce que la loi, qui règle la police des cultes, établira l'uniformité pour conserver l'ordre extérieur ».

Il conclut donc à la radiation des mots « s'ils professent la religion réformée et protestante », et il ajoute la nécessité de salarier, indistinctement, les ministres de tous les cultes ¹.

Le discours et l'attitude du pasteur Isaac Salomon Anspach provoquèrent émoi et scandale dans les milieux conservateurs, réformés et protestants genevois, qui considéraient, sans doute, comme un crime de lèse-divinité l'admission des catholiques et des Juifs à la bourgeoisie et comme une impureté, leur entrée dans la ville, si jalousement gardée par des règlements inflexibles.

Mœurs, caractères, esprit, traditions sacrées et salutaires, le bonheur, la prospérité même de Genève ne seraient-ils pas

1. Archives de Genève. G. 489, p. 23. Bibl. publ. et univ., B. G., Gf. 315, V, 59, 161.

compromis et ne courraient-ils pas le risque de périr par la destruction des privilèges séculaires et l'institution d'une politique libérale qui, faisant fi des avantages de la constitution éprouvée des pères, ouvrirait la cité à tout venant ?

Ce furent ces idées que le jour de Noël, dans l'église de Saint-Germain, un des orateurs les plus réputés de la compagnie des pasteurs fut chargé de défendre. Le citoyen Mouchon, pasteur, prononça un long discours ¹ composé d'un discours préliminaire et du discours proprement dit sur la question discutée âprement par tous les citoyens, car on approchait du jour de la consultation du peuple. Après des attaques directes contre Anspach, il démontre qu'un état se devait soucier seulement du bonheur du peuple ; que ce bonheur était conditionné par la morale, dont la dépendance avec la religion est absolue. Il fallait donc chercher la vraie religion, à savoir le protestantisme, qui exclut toute autre confession et n'admet pas l'égalité des religions ni la liberté des cultes. On ne saurait donc accepter les Juifs.

Sur ce point, Mouchon relève les contradictions d'Anspach : « car enfin, pourquoi, malgré la liberté des cultes, demande-t-il l'expulsion des Juifs par exemple ² ? Parce que les Juifs ne pourraient pas fêter publiquement le samedi. Et pourquoi cette prohibition ? Parce que la république aura consacré le dimanche. » Celle-ci intervient donc pour permettre ou défendre, ou conditionner l'exercice du culte ; il y a donc contradiction avec la liberté des cultes, surtout si les ministres sont salariés par l'état : ils deviendront fonctionnaires et soumis, en toute dépendance, au gouvernement.

Mais, en note, Mouchon prouve qu'il est moins sensible à la logique qu'à des mobiles moins avouables : « il est une autre raison très forte d'écarter les Juifs, c'est le coup mortel qu'ils auraient le talent de porter à notre commerce en l'attirant à eux. Dans le siècle dernier, une société de Juifs fit demander au gouvernement l'habitation dans Genève, en lui offrant de fortifier la ville à leurs frais, de payer la garnison, et de bâtir un quartier qu'ils habiteraient ³. »

Dans le sermon il peint à larges traits l'action de la réforme à

1. *Sermon prononcé le jour de Noël, dans l'église de Saint-Germain, sur la nécessité d'une religion nationale*, par le pasteur Mouchon, Genève, 1793. Archives de Genève, G. 491. Sermon Mouchon Pierre. Bibl. publ. et univ. B. G., Gf, 30, 723.

2. Anspach n'a pas demandé l'expulsion (v. sa réponse).

3. V. affaire de Candolle. Mouchon fait erreur sur la date de 1582.

Genève. Elle lui a donné son caractère, elle entre dans sa constitution politique et morale : la république lui doit son existence, sa conservation, sa prospérité : il établit que le législateur a le droit de conditionner l'admission dans la société sans qu'il y ait atteinte à la liberté de pensée. En conséquence, il faut se sauver de la perdition en excluant toute religion et tout étranger dont l'admission altérerait le caractère national et les mœurs.

Au discours de Pierre Mouchon Anspach répondit dans le *Journal de Genève*¹. Après les compliments de rigueur, il se plaint que Mouchon, par mauvaise foi ou ignorance, le cite mal. Il reprend alors sa thèse de l'inutilité et des dangers d'une religion dominante, précise que les concepts de nation et de religion sont indépendants, et se défend d'avoir voulu exclure les Juifs : « j'ai dit seulement : un Juif ne pourra pas fêter publiquement le samedi, parce que la loi qui règle la police du culte établira l'uniformité pour conserver l'ordre extérieur » (la nuance est subtile : en fait les Juifs seraient reconnus citoyens, mais l'exercice de leur culte serait interdit le samedi, véritable atteinte à la liberté, Mouchon a raison sur ce point). Il subventionnera tous les cultes, mais ce traitement égal, loin de réduire les prêtres au fonctionnarisme, leur assurera une indépendance complète dans l'exercice de leur ministère et une complète égalité aux yeux des citoyens auxquels on n'a pas le droit d'imposer une religion, même bienfaisante à la cité : qui sait si des sectes nouvelles n'assureraient pas plus le bonheur des citoyens ?

Ce combat des prédicateurs, la lutte entre la chaire et la tribune, avait un écho retentissant dans les clubs. A la demande du club fraternel au temple neuf, lors de l'anniversaire de l'Escalade, le 12 décembre 1793, le pasteur Pierre Dejoux prêcha sur les vertus patriotiques des ancêtres et les proposa à la reconnaissance et à l'imitation des Genevois, laissant ainsi entendre les dangers de l'admission des étrangers à la qualité de citoyens².

Dans la déclaration des citoyens antianarchistes de Genève, du 6 janvier 1794, J. A. du Roveray, ancien procureur général, qui avait dû fuir de Genève, réclame l'ordre dans la cité, et il assure le gouvernement de son dévouement : « nous l'invitons à compter

1. Numéro du 16 janvier 1794. « L'attitude de ce journal a singulièrement changé. »

2. Archives d'Etat de Genève, G. 192, n° 2. *Sermon prononcé à l'anniversaire de l'escalade de la ville de Genève, au temple neuf, le douze décembre*, par Pierre Dejoux, pasteur, imprimé à la réquisition du club fraternel, dédié à la patrie. Prix : huit sous.

sur notre dévouement à la patrie, à sentir ce qu'il doit à la portion nombreuse et respectable des Genevois dont nous exprimons le vœu..., mais surtout à sentir ce qu'il doit à la république entière dont la volonté bien connue est de demeurer chrétienne, réformée, indépendante et neutre ¹. »

Les membres du cercle de l'Ecu de Genève font remettre à l'assemblée nationale, le 8 janvier 1794, un cahier d'observations rédigé par Béranger : « Citoyens, on nous assure qu'il est question d'effacer de nos lois la condition d'être protestant pour devenir citoyen de Genève. Plus nous aimons notre patrie, plus nous désirons son bonheur, et moins nous pouvons adopter cette proposition..., et si la loi, qui éloignait de la qualité de citoyen tout homme qui n'était pas protestant, n'a eu qu'une influence utile, si elle a donné une paix d'un siècle à Genève, si elle l'a sauvée même dans ses agitations, pourquoi l'abandonner pour les idées spéculatives qui peuvent être trompeuses, et qui probablement le sont ». « On voudrait aujourd'hui que tout dissident chrétien, tout juif, tout musulman, tout sectateur de Foé pût devenir citoyen ! »

Mais ces nouveaux citoyens juifs, catholiques, devraient-ils contribuer à l'entretien du culte protestant ? « La naissance ou l'adoption nous donneront des citoyens juifs ou catholiques romains et ceux-là devront-ils payer notre culte ? Non. Avoir un seul culte est un bonheur : pourquoi donc admettre ces religions étrangères, dangereuses et menaçantes pour nos mœurs et notre physionomie nationale d'autant plus qu'elles sont insociables : dans leurs principes religieux (elles) se feraient un scrupule de conscience de faire partager à leurs enfants celle (l'éducation publique) que vous donneriez aux vôtres. » La population suffisante de la ville et sa situation prospère n'autorisent pas l'octroi des droits de citoyen aux étrangers ².

Toutefois, une opinion contraire s'était manifestée dès le début de la discussion ³. Julien Dentand, dans le *Journal de Genève*, substituait à la rédaction du projet le texte suivant : « On reconnaîtra pour citoyens tous ceux qui, ayant légalement joui de cette qualité (c'est-à-dire âgé de vingt ans, solvables et ayant prêté serment de fidélité à l'assemblée), n'en seraient déchus par aucun acte juridique, tous leurs descendants légitimes, et les étrangers qui ayant obtenu

1. Archives de Genève, G. 491.

2. Archives de Genève, G. 491. Bibliothèque publ. et univers., B. G., Gf, 315, t. 59, p. 61-62 ; t. 69, p. 72. Voir Catalogue Rivoire.

3. *Journal de Genève*, 8 août 1793.

la permission d'habiter dans la ville ou sur son territoire, auraient été admis pendant dix années consécutives à faire le service militaire et à payer ses impôts comme tous les Genevois. »

Mais la campagne en faveur du projet fut vigoureusement menée et quand le peuple fut appelé à se prononcer, le mercredi 29 janvier 1794, sur cette question « le souverain approuve-t-il la clause de l'art. 2 qui impose au citoyen la condition d'être de la religion réformée ou protestante? », il y eut 2.808 oui et 382 non ¹.

Sans doute on pavoisa à Genève, mais dans un discours prononcé à Saint-Pierre par le citoyen J. Dentand, président du comité provisoire, le jour où le projet de constitution fut porté à la sanction de l'assemblée, après un éloge de la constitution nouvelle, il ne se fit pas faute d'ajouter : « Cependant, citoyens, il ne faut pas se dissimuler que quel qu'ait été le zèle patriotique, les talents et les lumières des membres de l'assemblée, il est possible, vraisemblable même, que cette constitution n'ait point encore le degré de perfection dont elle est susceptible, mais les germes de la perfectibilité. »

Ce vote provoqua les railleries du frère Montagnard au fils Duchesne ².

D'autres citoyens eurent plus de courage et surtout plus de franchise que le Bonhomme, qui, sous son libéralisme, sait à merveille user des restrictions mentales. Johannot, genevois ³, qui devint président de l'administration du Haut-Rhin et fut membre de la Convention et du Conseil des Cinq Cents, écrivit cette lettre au Club fraternel des révolutionnaires de la Montagne de Genève ⁴.

Lettre à Anspach, citoyen de Genève. Paris, le 1^{er} ventôse an II de la République une et indivisible.

Recevez, mon ami, l'expression de mes regrets et de ma douleur sur l'article de la constitution genevoise qui prononce aux yeux de la France libre et de l'Europe attentive la violation des premiers principes de la morale et de la justice, je veux dire la non liberté de conscience et du culte.

1. *Journal de Genève*, 3 février 1794.

2. V. *Le Bonhomme*, n° du frère montagnard au fils Duchesne. Bibl. publ. et univ. de Genève. B. G., Gf. 315, 48 ; v. Catalogue Rivoire.

3. Voir E. Chapuisat, *De la terreur à l'annexion ; Genève et la République française, 1793-1798*.

4. Archives de Genève, G. 191. « Le club fraternel des révolutionnaires de la Montagne de Genève a arrêté l'impression des deux lettres ci-après le 3 mai 1794, l'an 3^e de l'égalité genevoise. »

Alexandre Bousquet ne se contenta pas de désapprouver le vote, il refusa d'être membre du comité exécutif, et le 6 floréal an II^e de l'ère républicaine, il informait de sa décision le président du Club fraternel.

Mais la conséquence du vote ne se fit pas attendre. La législation anté-révolutionnaire fut remise en vigueur contre les étrangers et, le 14 février, on décrétait que nul étranger ne pouvait séjourner plus de huit jours à Genève sans déclaration à la police et sans permis de séjour. Si les Juifs de Carouge avaient, une seule minute, nourri quelque espoir dans l'obtention de la bourgeoisie genevoise, ils eurent donc prompt désillusion ; il leur fallut attendre l'annexion de Genève à la France pour avoir tout droit d'entrée et de séjour dans la ville devenue chef-lieu du département du Léman.

Pourtant ils dédaignèrent ce dernier avantage, si convoité dans le passé. Ils continuèrent à demeurer à Carouge, où, devenus français et citoyens, ils avaient goûté, après l'administration sarde, le bonheur d'une tranquillité constante, la possession du droit commun.

Leur nombre s'était accru. Demeurés quinze, après la proclamation de l'édit de tolérance d'août 1787, ils étaient déjà trente-neuf en 1794¹. Nous ne retrouvons plus le juif anglais Joseph Abraham, fabricant de verres de montre, ni l'italien, fabricant de cire, Joseph Vigevano, époux de la parisienne Hélène Cerf et de ses enfants, Dorinne, née à Modène, Rose et Esther, nées à Carouge : ni Saint-Michel Mort d'Amsterdam, marchand drapier ; ni Maliard Lévy, marchand en drap et soieries, originaire de D'ambard (Dambach) en Alsace ; ni Mayer Goguenin, aussi marchand, de Charleville².

En 1798, ils sont soixante-quinze, dont les plus anciens sont³ :

Bloc Gaspard, entré dans la commune en 1788.

Bloc Lyon, — — 1788, sa femme : Fachelele
Magdeleine ; ses enfants :
Hélène, Mathias, Marx.

Treifoultz Moyse, — — 1782.

Treifoultz Julie, — — 1782.

1. Archives de Carouge. Recensement de la section de l'Égalité, 161, D. 5. Recensement de la section de la Liberté, 161, D. 5.

2. Arch. de Carouge, 48, D. 5. Registre de consignation des habitants du quartier confié à M^e Etienne Burdallet, maison Lambusquin. Recensement des habitants, 1789.

3. Archives de Carouge, 203, D. 5. Recensement de 1798.

Treifoultz Hélican, entré dans la commune en			1782.
Dugaz Rosette,	—	—	1787.
Treifoultz Théodore,	—	—	1787.
Dugaz Joseph,	—	—	1787.
Treifoultz Rosette,	—	—	1787.
Meyer Schoul,	—	—	1787.
Lemm Charlotte,	—	—	1787.
Mayer Isaac et Brunette,		—	1783.
Mayer Jeannette ?	—	—	1778, cabaretière.
Gros Jacob ?	—	—	1783, tailleur.
Bloc Caton,	—	—	1788.
Paraphe Polacre,	—	—	1786, sa femme Sarah Mayer et enfants.
Paraphe Jeannette,	—	—	1786.
Ulmann Moyse,	—	—	1783.
Weil Mayer,	—	—	1788.
Serf Moyse,	—	—	1789, instituteur, femme et enfants.
Abraham Joseph,	—	—	1786, cardeur en coton (est-ce le fabricant de verres?)
Lévi Samuel,	—	—	1783, sa femme Dugaz Julie.

Ils seront, d'après le recensement de 1807, treize familles comptant soixante-onze membres¹.

(A suivre.)

E. GINSBURGER.

1. Archives de Carouge, 396, D. 4. V. la liste ainsi que celle du recensement de 1810 aux *Pièces justificatives*, IV. Leur nombre ne dépasse pas 91. V. plus loin l'interpellation de Gosse.

CATALOGUE D'ACTES

POUR SERVIR A

L'HISTOIRE DES JUIFS DE LA COURONNE D'ARAGON

SOUS LE RÈGNE DE JAIME II

(1291-1327)

(SUITE¹)

2447. — P. de Foresia (ou de Faresia), en suite de l'information qu'il a instruite contre les meurtriers de Salamon Alaceff, argentier, tué dans la grange (*alcheria*) de Farna, reçoit l'ordre de l'infant de saisir les biens des inculpés et de les garder en sa main jusqu'à nouvel avis. — Valence, 21 juin 1292.

Archives de la couronne d'Aragon, reg. 86, f° 142.

2448. — L'infant aux adénantades de l'aljama des Juifs de Valence. Juceph Abinçunaria se trouvait endetté à l'égard de son beau-frère Samuel Abenvives. Le créancier, ayant livré son titre à un tiers, G. de Bosc, citoyen de Valence, avait encouru la çuna ou tacane de la communauté juive de la ville. Samuel devra donner satisfaction à la plainte de Juceph. — Valence, 23 juin 1292.

Reg. 86, f° 144.

2449. — L'infant mande à P. de Faresia de lui envoyer incontinent le texte de son enquête sur le meurtre de l'argentier Salamon Aliseff, si cette procédure est terminée, et de saisir les biens des Sarrasins incarcérés à ce sujet, afin qu'il puisse en finir avec cette information avant son départ de Valence. — Valence, 27 juin 1292.

Reg. 86, f° 147.

1. Voir *Revue des Études juives*, t. LXXIII, p. 195.

2450. — Le Juif Abraham Alayg, sur le point de se rendre à Elyx (Elche), s'était obligé à R. Escorna, baile général du royaume de Valence, sous peine de 200 morabotins, de revenir tel jour à Valence. L'infant mande au lieutenant du baile de Valence de contraindre le voyageur et Pharon Abenvives, son répondant, à payer l'amende encourue. — **Játiva, 12 juillet 1292.**

Reg. 86, f° 157 v°.

2451. — L'infant à B. de Castellet et P. Marzen, de la maison royale. Il avait enjoint à Jona Sibilli, Samuel Abinerespin et Samuel Abinçaprut, adénantades de l'aljama juive de Valence, de choisir quatre secrétaires. Les trois notables juifs ne s'étant pas accordés sur ce choix, Castellet et Marzen, par ordre de l'infant, avaient nommé Jahuda Abenfacen, Juceph Ablecrenay, Naçan Lobel et Jacob Habu. Cette nomination avait déplu aux adénantades et à leur communauté. L'infant mande à Castellet et Marzen de contraindre l'aljama à reconnaître leur choix sous peine de cent morabotins. — **Játiva, 12 juillet 1292.**

Reg. 86, f°s 137 v°-138.

2452. — L'infant a appris que plusieurs Juifs de Játiva, se trouvant sous le coup de contraintes, pour non paiement d'impôts, de la part de leur coreligionnaire Jahuda Habez, s'étaient éloignées de leur résidence et hésitaient à y revenir par crainte de poursuites. Jahuda agissait par représailles de l'alatma que sa communauté avait lancée contre lui. Or, les fugitifs demandaient à retourner à Játiva et l'aljama s'engageait à les absoudre de leur départ. L'infant mande donc à Jahuda Habez de renoncer à son instance, puisqu'aussi bien l'aljama doit retirer la sienne vis-à-vis de ce dernier ; de cette façon, les fugitifs pourront rentrer dans leurs maisons. — **Játiva, 20 juillet 1292.**

Reg. 86, f° 164.

2453. — L'infant informe son cher F. Ballester qu'il lui confie la mission de définir l'enquête ouverte contre les meurtriers de Salamon Alacef, argentier juif de Valence. — **Valence, 24 juillet 1292.**

Reg. 86, f° 170 v°.

2454. — L'infant concède à Rabi Jacob et à sa femme, Juifs de Tarazona, qu'ils puissent parler et faire la paix avec Sol, leur fille, et Içmael Levi, leur gendre, nonobstant leur serment de cesser toutes relations avec le jeune ménage. — **Tarazona, 11 août 1292.**

Reg. 86, f° 179.

2455. — L'infant mande à Juçeph Alphanel et Salamon Avenlacemi, Juifs de Huesca, de surseoir à leurs poursuites dans le procès pendant

devant eux, entre l'aljama juive de Barcelone et celle de Saragosse, en raison de certaines dépenses qui furent supportées par les communautés juives de la couronne à la suite de la mort de David Mascharan. — **Saragosse, 30 août 1292.**

Reg. 86, f° 187.

2456. — L'infant a appris par Jahuda Almeredi que son frère Alatzar Almeredi, Juif de Saragosse, avait juré de ne plus entretenir de conversation ni de relations avec leur oncle Alatzar Abubfach. Il mande à son fidèle Alatzar Almeredi qu'il le délie de ce serment. — **Saragosse, 12 septembre 1292.**

Reg. 86, f° 194.

2457. — L'infant a été avisé par le Juif Ferrer Bonafos que Mosse Biona, locataire de plusieurs maisons à Arbós, refusait malicieusement de répondre devant la cour de Villafranca à la plainte que Ferrer y avait introduite au sujet d'une somme d'argent, bien que Mosse tint son domicile principal, avec sa femme et ses enfants, à Villafranca et non pas au lieu d'Arbós. Le baile d'Arbós reçoit l'ordre de ne pas s'opposer à ce que le justiciable récalcitrant réponde en justice devant la cour de Villafranca; bien plus, de veiller à ce que l'affaire soit dévolue à ce dernier tribunal. — **Barcelone, 14 octobre 1292.**

Reg. 87, f° 10.

2458. — Le procès qui s'était élevé entre l'aljama juive de Villafranca et les Juifs de Sabadell-Martorell au sujet de quêtes, tailles et autres exactions avait été confié par le roi à P. de San Clemente, baile général en Catalogne, et à B. de Palaciol, jurispérite de Barcelone. L'infant rappelle aux adénantades et secrétaires juifs de Villafranca la défense royale à eux faite de ne pas exercer de contrainte vis à vis de leurs coreligionnaires de Sabadell et Martorell jusqu'au règlement du conflit; il leur mande, en outre, de la part du roi et de la sienne, de ne pas grever de ce chef les Juifs d'Arbós. — **Barcelone, 23 octobre 1292.**

Reg. 87, f° 12.

2459. — L'infant don Pedro concède à tous les Juifs qui sont venus ou viendront peupler son lieu d'Arbós les mêmes statuts que ceux dont jouissent leurs coreligionnaires de Sabadell touchant le paiement du tribut et autres contributions. Il mande au baile et à tous les habitants d'Arbós de se conformer à la présente concession. — **Barcelone, 23 octobre 1292.**

Reg. 87, f° 12.

2460. — L'infant fait connaître à l'alcaide, au justice et aux jurés d'El Frago que, dans le différend survenu entre les héritiers de feu P. Pardo,

seigneur de La Costa, sa femme et ses hommes, d'une part, et les Juifs royaux d'El Frago, leurs créanciers, d'autre part, il a fait accepter la transaction suivante : remboursement de la créance à raison de 400 sols par an pendant quatre années consécutives et de 300 sols ensuite jusqu'à complète extinction de la dette. Don Pedro maude à ces fonctionnaires de ne pas user de contrainte à l'égard des débiteurs ci-dessus ; il veut, toutefois, que leurs créanciers reçoivent en paiement les gages ou la valeur des gages déjà saisis sur les habitants de La Costa. — **Huesca, 9 novembre 1292.**

Reg. 87, f° 16.

2461. — Ordre au sobrejuntero de Huesca de procéder en justice contre les auteurs de l'agression et du vol perpétrés au préjudice de Çulema de Bonavida et Rabi Açar, Juifs de Calatayud, sur le chemin public, près du lieu de Vialada. — **Huesca, 10 novembre 1292.**

Reg. 87, f° 16.

2462. — Mandement à l'alcaide d'El Frago de ne pas enlever d'ustensiles à des Juifs de sa localité, contre leur volonté. S'il arrive que des Juifs aient été appréhendés pour maléfices ou à la suite d'une plainte, il ne devra pas leur réclamer le droit de carcelage, mais seulement ce qui est exigé des autres détenus. — **El Frago, 30 novembre 1292.**

Reg. 87, f° 19.

2463. — L'infant a appris par Samuel Abinaffia, Samuel Abenvives, Jahuda Alazar et Vidal Astruch Desparus, Juifs de Valence, qu'ils avaient reçu procuration de leur aljama en vue d'obtenir confirmation des privilèges royaux et que, de ce fait, ils avaient assumé des dépenses personnelles. Il mande au baile général du royaume de Valence de les leur faire rembourser. — **Huesca, 3 décembre 1292.**

Reg. 87, f° 19 v°.

2464. — L'infant a été avisé qu'Izmael Avencrespin, adénantade, et Juçeph Ablaterren, secrétaire de l'aljama juive de Valence, n'étaient pas à la hauteur de leur mission, qu'ils n'étaient pas peytiers du roi pour leurs biens, à cause de quoi ils ne pouvaient pas pourvoir commodément à l'observance des droits du prince ni au bon fonctionnement de leur communauté. Mandement au baile général de Valence de rechercher si les deux notables incriminés sont insuffisants et, dans l'affirmative, de les remplacer par de plus capables. — **Huesca, 3 décembre 1292.**

Reg. 87, f° 19 v°.

2465. — L'infant don Pedro reconnaît devoir aux secrétaires de l'aljama juive de Huesca 200 sous de Jaca qu'ils lui ont prêtés pour les

dépenses de sa maison et qu'ils ont versés à son dépensier P. Esquerit. Il leur en donne assignation sur le produit du premier tiers de mai de la boucherie juive de Huesca. Les collecteurs des droits sur la viande sont avisés de cette retenue. — Huesca, 28 décembre 1292.

Reg. 87, f° 26.

2466. — La reine-mère ayant concédé à l'infant, son fils, et le roi régnant ayant confirmé à son frère la recette de tous les revenus qu'elle percevait dans la cité de Huesca, don Pedro mande aux adénantades et à l'aljama juive de cette ville de ne répondre, pour leur tribut, qu'à lui ou son mandataire. — Huesca, 28 décembre 1292.

Reg. 87, f° 26.

2467. — L'infant avait mandé à B. de Castellet, jurispérite de Valence, et à P. Martgen, son répositaire, de nommer les secrétaires de l'aljama juive de leur cité, puisque les adénantades ne parvenaient pas à se mettre d'accord sur le choix de ces fonctionnaires. Furent nommés : Jahuda Abenhaçen, Juçeph Ablerronay, Naçan Bobel et Jacob Habu. Les adénantades s'étant montrés mécontents de ce choix, l'infant leur enjoignit de procéder eux-mêmes, pour un an, à la nomination de leurs secrétaires. Don Pedro mande à P. de Libian, baile général, et aux autres officiaux du royaume de Valence de faire exécuter les ordres ci-dessus, mais de surseoir à l'instance ouverte contre l'aljama par Samuel Abenaffia, Samuel Abenvives, Vidal Parus et Jahuda Alaçar jusqu'à ce qu'ils aient entendu les comptes des secrétaires et adénantades sur le fait des tailles perçues et des dépenses engagées. — Valence, 16 janvier 1292/3.

Reg. 87, f° 34.

2468. — Le roi Jaime II a écrit, le 11 janvier, à l'infant au sujet de feu noble Didaco Lopez de Pharo, qui avait engagé au Juif de Téruel Alatzar de Vidales, avant la guerre d'Aragon et de Castille, l'aldée d'Egea sise dans le terroir d'Albarracín. L'engagiste ayant été dépouillé violemment de son gage, le roi avait mandé à son frère de contraindre les spoliateurs à restitution de l'aldée, au remboursement de la créance ou à complément de justice. En notifiant cette lettre à Lope de Gorrea, alcaide d'Albarracín, don Pedro l'invite à faire remettre Alatzar en possession de son gage ou à comparaître par devant lui, infant, dans le délai de quinze jours. — Téruel, 26 janvier 1292/3.

Reg. 87, f° 40 v°.

2469. — Les portiers et autres officiaux collecteurs des cènes et autres services exigibles des Juifs de Téruel reçoivent l'ordre de ne pas user de contrainte à l'égard de leurs prestataires, si ce n'est comme cela se pratique vis-à-vis des Juifs de Calatayud et de Daroca, c'est-à-dire par sou et par livre, selon leur tribut. — Téruel, 26 janvier 1292/3.

Reg. 87, f° 40 v°.

2470. — L'infant a appris que, malgré l'ordre royal de faire arrêter par un alguazil P. Navarro et le Juif Mossé pour vol commis au préjudice de Bellice, Sarrasine de Riela, le justice de ce lieu, après avoir reçu en prison les deux inculpés des mains de l'alguazil, les avait remis en liberté illégalement. Ordre est donné au justice de réincarcérer les deux prévenus et de procéder contre eux juridiquement. — Saragosse, 4 mars 1292/3.

Reg. 87, f° 47.

2471. — L'infant, informé que des Juifs et des Juives venus des parties de France avaient été arrêtés à Bielsa avec leur argent et leurs bagages, a dépêché trois de ses fidèles pour faire délivrer les captifs. Il mande au justice, aux jurés et au conseil de Bielsa de remettre les voyageurs entre les mains de ses représentants. — Huesca, 11 mars 1292/3.

Reg. 87, f° 50 v°.

2472. — L'infant mande au justice et aux jurés de Bielsa de remettre les Juifs de France à ses alguazils et autres délégués. — Huesca, 16 mars 1292/3.

Reg. 87, f° 53 v°.

2473. — L'infant a appris que les secrétaires de l'aljama juive de Villafranca poussaient par alatma Mosse Biona et Astrug Caravida, Juifs d'Arbós, à déclarer leurs biens après leur transfert de domicile dans cette localité et à contribuer avec leur nouvelle communauté pour les quêtes, services et autres impositions. Le baile d'Arbós devra s'opposer à ce qu'il soit usé de contrainte à l'égard des nouveaux venus. — Arbós, 24 mars 1292/3.

Reg. 87, f° 57.

2474. — L'infant a été avisé que, le vendredi avant la Pâque de Résurrection, des habitants de Gironne, après avoir dressé des ponts et des poutres entre des maisons chrétiennes et des maisons juives, s'étaient précipités sur ces dernières, la torche et l'arbalète à la main, volant l'argent et les chartes, blessant même quelques Juifs. Don Pedro mande au juge ordinaire et au baile de Gironne de faire arrêter les coupables et indemniser les victimes. — Barcelone, 5 avril 1293.

Reg. 87, f° 60 v°.

2475. — L'intendant mande au baile de Barcelone d'infliger une contrainte judiciaire aux hommes des bailies de Caldas, Tarrasa, Caricich, Vilamajor et autres bailies foraines qui sont obligés au principal, ou comme caution à Cresches Zarch, Juif de Barcelone, et qui ont décliné le for desdites bailies pour embrasser celui de la bailie de Barcelone. Il n'entend pas par le présent mandement qu'il soit dérogé à l'avenir à la juridiction barcelonaise. — Barcelone, 5 avril 1293.

Reg. 87, f° 61.

2476. — Malgré leur assurance idoine de faire au pouvoir de l'infant complément de justice à leurs plaignants, Astruch Caravida et Mosse Biona, Juifs d'Arbós, se trouvent inquiétés dans leur personne et dans leurs biens. Don Pedro mande à la cour de Villafranca et aux autres officiaux ou sujets du roi de protéger les assurés, leurs familles et leurs biens. — Vallmoll, 13 avril 1293.

Reg. 87, f° 65.

2477. — L'infant, avisé des tracasseries dont les Juifs Astruch Caravida et Mosse Biona étaient l'objet de la part de Bartolomeo de Mans, lieutenant de la cour de Villafranca, interdit à ce fonctionnaire de molester les deux justiciables précités. — Vallmoll, 13 avril 1293.

Reg. 87, f° 65 v°.

2478. — Le jurispérite G. de Socarrats est chargé d'informer sur place au sujet de l'attaque dirigée par des chrétiens contre la juiverie de Gironne. Les agresseurs poursuivirent de malheureux juifs jusqu'à l'intérieur de la cathédrale, qu'ils violèrent. Des fraudeurs profitèrent même du trouble pour emporter de la ville des marchandises prohibées et les expédier aux ennemis du roi. L'infant enjoint à l'enquêteur de lui faire parvenir sa procédure sous son sceau, afin qu'il puisse engager des poursuites contre les émeutiers. — Prades, 15 avril 1293.

Reg. 87, f° 65 v°-66.

2479. — L'intendant notifie aux adénantades et secrétaires de l'aljama juive de la cité et du royaume de Valence d'avoir à obéir à R. d'Orchau, qu'il vient de nommer lieutenant de procureur pour le royaume de Valence. — Lérida, 18 avril 1293.

Reg. 87, f° 67.

2480. — L'infant, ayant appris par Izmael Avinbevet, Juif de Saragosse, que le justice, les jurés et le conseil d'Alcover refusaient, sous prétexte de moratoire royal, de rembourser leurs dettes audit Juif, mande aux débiteurs de s'acquitter incontinent vis-à-vis de leur créancier. — Saragosse, 27 avril 1293.

Reg. 87, f° 70.

2481. — Lettres de créance délivrées par Jaime II à son familier et fidèle Bondavin Alfaquim, chargé d'une mission secrète auprès d'Abucahir, roi de Tlemcen (*Tirimçe*). — Barcelone, 23 mai 1293.

Reg. 252, f° 53.

2482. — Instructions en langue catalane remises au plénipotentiaire Bondavin. Ce dernier devra commencer par saluer le roi de Tlemcen de

la part du roi d'Aragon et dire de lui le plus de bien qu'il pourra. —
Même date.

Reg. 252, f° 53.

2483. — Jaime II mande à tous ses officiaux et sujets de ne pas entraver le voyage de Bondavin et de sa famille vers le royaume de Tlemcen. — **Barcelone, 23 mai 1293.**

Reg. 252, f° 53 v°.

2484. — L'infant confie à Sancho Munyoz aîné, habitant de Daroca, l'examen du procès qui avait été entamé par Jaime de Costa contre Juceff Abulex, Jahuda Paçarel, Juifs de Daroca, et plusieurs autres de ses créanciers au sujet du reliquat du prix de vente qu'il lui restait devoir des maisons ayant appartenu à feu Jaime de Costa. Cette somme a été placée au pouvoir de Gilbert Bruno et, par sentence du juge de Daroca, il a été décidé que remise en serait faite au vendeur. — **Daroca, 25 mai 1293.**

Reg. 87, f° 82.

2485. — Il a été écrit à P. Sancho, justice de Calatayud, au nom de l'infant, d'obtenir par sommation ou contrainte que Rodrigo Gonçalbi, châtelain de Fariza, restituât au Juif de Ségovie Abraham un roucin, un mulet, des draps et tout l'argent qu'il lui avait extirpé. Le serviteur d'Abraham qui avait subi le même sort que le convoi devrait également être remis en liberté. — **Huesca, 28 mai 1293.**

Reg. 87, f° 83 v°.

2486. — Jaime de Oblicis, sur ordre royal, avait placé sous sa sauvegarde M^e Marcos, Juif des parties de Navarre, et lui avait donné asile dans sa maison d'Urrea. Or, l'infant a appris que Juan Jimenez d'Urrea, se plaçant à la tête des chevaliers et des fantassins de son entourage (*familia*), s'était porté à l'attaque de la maison hospitalière. Le Juif Navarrais avait été arrêté, ses livres, ses vêtements et son argent emportés. Très étonné de cette agression, don Pedro mande à noble Jimen d'Urrea, frère de l'assaillant, de faire remettre Marcos en liberté et de le ramener à Urrea. — **Huesca, 28 mai 1293.**

Reg. 87, f° 84 v°.

2487. — L'infant a été informé de la part de Vidal Avintal, Juif de Lérida, que noble Artaldo de Alagón lui avait fait saisir, près de Sarinyena, sept voitures d'agneaux, sous prétexte qu'elles n'étaient pas passées par Pina. Bien plus, les domestiques que Vidal avait dépêchés à Pina pour arranger l'affaire avaient été arrêtés. Don Pedro requiert noble Artaldo de restituer tout ce qui a été confisqué. — **Saragosse, 23 septembre 1293.**

Reg. 87, f° 113 v°.

2488. — Accablée de coups et de blessures par son mari Juceph, fils de Mohal, détestée par lui, la Juive Ori Abli, pour éviter la mort ou la mutilation, a quitté le domicile conjugal. Elle entend consommer cette séparation en remettant, selon la çuna, les arrhes de ses fiançailles. L'infant, qu'elle a saisi de sa plainte, mande au juge de l'aljama juive de Calatayud de ne pas contraindre la plaignante à retourner avec son mari, si la çuna ne lui en fait pas obligation, bien plus, de révoquer la peine qu'il lui a infligée. — Saragosse, 8 octobre 1293.

Reg. 87, f° 118 v°.

2489. — L'infant, ayant appris qu'à l'unanimité, les jurés et le conseil de Daroca avaient décidé de poursuivre les meurtriers des époux Salamon Dalbin, récemment tués dans la juiverie de Daroca, requiert et prie lesdits conseillers d'ouvrir une enquête. — Saragosse, 9 octobre 1293.

Reg. 87, f° 118 v°.

2490. — L'infant a été avisé que le justice de Çuffar avait mis Achac Aliahen, fils de feu Açach, Juif de Saragosse, en possession de maisons et vignes ayant appartenu à Miguel de Pradella, habitant de Çuffar, débiteur récalcitrant. Don Pedro mande au justice, aux jurés et au conseil de Çuffar de maintenir le créancier en possession des fonds saisis. — Saragosse, 25 octobre 1293.

Reg. 87, f° 127.

2491. — Il a été écrit à Juán Perez de Vera de relâcher Achac Açmel, Juif de Borja, qu'il avait emprisonné. — Saragosse, 11 novembre 1293.

Reg. 87, f° 133 v°.

2492. — L'infant notifie au justice, aux jurés et au conseil de Tauste qu'il a condamné à 4.000 sous de Jaca Salamon Davencoro, Juif de Tauste, qui s'était rendu coupable de plusieurs crimes et excès. Gil Charin, mérine de Saragosse, a reçu l'ordre de vendre incontinent les biens du condamné jusqu'à concurrence de l'amende infligée. Don Pedro mande aux conseillers de Tauste de faire publier que tous les débiteurs et obligés de Salamon devront s'acquitter envers le mérine et que, d'autre part, les créanciers du condamné pourront se faire rembourser sur la masse disponible par le même fonctionnaire. — Saragosse, 13 novembre 1293.

Reg. 88, f° 139.

2493. — L'infant confie à Miguel Perez Romero, jurispérite de Huesca, le règlement du procès pendant entre Ferrand Bonanat, habitant de cette ville, et Mosse Avinçayt, Juif de Huesca également, au sujet de certaine diffamation portée par le second contre le premier devant les jurés de Huesca. — Huesca, 19 décembre 1293.

Reg. 88, f° 149 v°.

2494. — Malgré l'ordre royal, noble Artaldo de Alagón refusait de restituer les sept charretées d'agneaux et le roucin que son alcade de Pina avait saisis, pour non paiement de leude, aux frères Vidal et Jesues Avincayn, juifs de Lérida. Or, juifs et chrétiens de Lérida se trouvent affranchis par privilège royal de tout droit de leude. Pour la deuxième fois, l'infant prie Artaldo de restituer son larcin, sans quoi il le fera poursuivre, lui et ses hommes. — Huesca, 19 décembre 1293.

Reg. 88, f° 150.

2495. — La veuve et les héritiers d'Alfonso de Castellnou voulaient contraindre les Juifs de Barbastro au remboursement d'une créance de 300 sous de Jaca, sans tenir compte de la dette de 1.000 sous contractée par le défunt à l'égard desdits Juifs. Saisi de la plainte de ces derniers, l'infant mande au baile et au justice de la cité de Barbastro de ne pas favoriser cette contrainte, bien plus, d'obliger les héritiers débiteurs à verser la différence, soit 700 sous. — Monzón, 21 décembre 1293.

Reg. 88, f° 151 v°.

2496. — Don Pedro ordonne aux mêmes d'inviter Pedro Castellón, chevalier, qui avait reçu des Juifs de Barbastro une coupe en gage de 200 sous de Jaca, à rendre la coupe contre remboursement de sa créance. — Même date.

Reg. 88, f° 151 v°.

2497. — L'infant a bien reçu les lettres par lesquelles le baile de Sabadell l'informait de l'infanticide commis et avoué dans cette ville par une Juive dénaturée. Il lui mande de se rendre à Barcelone, d'y prendre l'avis des jurispérites et prud'hommes, puis de procéder en conséquence contre l'inculpée. — Monzón, 23 décembre 1293.

Reg. 88, f° 152 v°.

2498. — Dans le procès qu'Açach Avinayn et Mosse Avindurant, Juifs de Huesca, avaient intenté à leur débitrice Estebania Godita pour non paiement d'une créance de 200 sous de Jaca, le Justice de Barbastro, qui a été chargé de départager les contestants, devra poursuivre l'examen jusqu'à la sentence définitive. — Monzón, 23 décembre 1293.

Reg. 88, f° 153 v°.

2499. — L'infant a été informé que noble Berengon de Entonça avait fait emprisonner le Juif Azach à Borja par Gondsalve Gili. Au témoignage de Juceph Abolbacha, Juif de Huesca, père du prisonnier, et de l'avis des jurés, prud'hommes de cette ville, cette arrestation était absolument arbitraire. Don Pedro mande au justice, aux jurés et au conseil de Borja d'enlever Azach aux mains de Berengon et de le garder en leur pouvoir jusqu'à nouvel ordre du roi. — Monzón, 27 décembre 1293.

Reg. 88, f° 154.

2500. — Malgré des sommations réitérées, noble Artaldo de Alagón n'avait pas encore restitué les sept charretées d'agneaux et le roucin confisqués sur Jesus Abencayl, Juif de Lérida. L'infant mande au çalmédine de la cité de Huesca de saisir les biens dudit noble à Alcover et autres lieux jusqu'à concurrence des pertes subies par Jesus. — **Monzón, 27 décembre 1293.**

Reg. 88, f° 154.

2501. — L'infant reçoit sous la sauvegarde royale et la sienne Salamon Mailloart, marchand de Saragosse, sa femme et ses enfants, ainsi que leurs marchandises et tous leurs autres biens. — **Monzón, 1^{er} janvier 1293/4.**

Reg. 88, f°s 155 v°-156.

2502. — Don Pedro mande au çalmédine et aux jurés de la cité de Saragosse, sous peine de corps et de biens, de protéger le marchand Salamon Mailloart et sa famille. — **Même date.**

Reg. 88, f° 156.

2503. — Le justice, les jurés et le conseil de Borja, de Magallon, de Castellar, de Çuffaria et d'Almudebar sont invités à conduire, sous bonne escorte, le prisonnier juif de noble Berengon de Entencia, de Borja à Magallon et, de là, à Castellar, Almudebar et Huesca, où il sera remis aux mains de l'infant. — **Même date.**

Reg. 88, f° 156 v°.

2504. — Il a été écrit au çalmédine de Saragosse de maintenir en droit les trois frères juifs de cette ville, Açach, Juceph et Jahuda Abenafora. — **Monzón, 3 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 157.

2505. — Sauvegarde royale octroyée par l'infant à Salamon Abenremoch, Juif de Monzón, à sa femme, à ses enfants et à leurs biens, ainsi qu'à Astrugue, fille de feu Açach Amnaxech. — **Monzón, 4 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 158 v°.

2506. — Don Pedro réitère l'ordre au baile de Sabadell de tirer un châtiment corporel de la Juive infanticide de Sabadell, après consultation des prud'hommes de la ville. — **Monzón, 11 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f° 153.

2507. — L'infant informe Arbert de Mediona, procureur de sa terre en Catalogne, qu'à son avis, la Juive infanticide de Sabadell mérite un châtiment corporel et que le viguier de Barcelone ni tout autre ne

pourront procéder contre le baile de Sabadell, qui a été chargé du règlement de l'affaire. — **Monzón, 13 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f^o 153.

2508. — Sauvegarde de l'infant au Juif Abraham Abnaxach et notification de cette mesure au baile des Juifs de Monzón. — **Même date.**

Reg. 88, f^o 158 v^o.

2509. — Il a été écrit à l'alcaïde, au justice, aux jurés et prud'hommes de Borja de remettre le prisonnier juif de noble Berengon de Entencia à P. Garcés de Nuce ou à son procureur. — **18 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f^o 161 v^o.

2510. — Lettres de non préjudice accordées par l'infant à l'aljama juive de Monzón pour le don gratuit qu'elle a bien voulu lui consentir en vue de solder les dépenses du séjour (*hostagi*) qu'il avait été obligé de faire pour le roi à Monzón. — **Monzón, 23 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f^o 174.

2511. — Don Pedro, ayant appris que les hommes de Benabarre retenaient en prison Açach, Juif de Monzón, inculpé de vol et autres méfaits, mande au viguier de Ribagorza de lui remettre le prisonnier pour qu'il informe, s'il y a lieu, contre lui. — **19 janvier 1293/4.**

Reg. 88, f^o 174 v^o.

2512. — David Avinfamit, Juif de Lérida, s'est plaint à l'infant de ce que son baile G. de Redorta lui réclamait une amende de 100 sous pour un acte de parjure, tout en se refusant à admettre de lui des répondants et à lui assigner un juge qui pût connaître de l'acte incriminé. Don Pedro mande au baile de Lérida de laisser David fournir caution et de lui donner un juge idoine. — **3 mars 1293/4.**

Reg. 88, f^o 181.

2513. — Samuel Alfaquim est chargé de mission par devers le roi de Grenade. — **Barcelone, 6 mars 1293/4.**

Reg. 252, f^os 80 v^o-81, en langue catalane.

2514. — L'infant donne quittance à Salamon Avincoro, Juif de Tauste, de 3.300 sous à valoir sur l'amende de 4.000 sous de Jaca à laquelle ledit Juif avait été condamné pour crimes et maléfices. Quant au solde de 700 sous, il devra être versé au mérine de Saragosse. — **21 mars 1293/4.**

Reg. 88, f^o 188 v^o.

2515. — Après avoir examiné la procédure que le justice de Barbastro avait dressé touchant le procès entre les Juifs de Huesca Açach Avinayn,

Mosse Avindurant et Estebania Godica, dame de Barbastro, pour une somme de 200 sous de Jaca, l'infant, que retiennent d'autres affaires, lui retourne le dossier en le priant de prendre le conseil d'experts (*sapientium*) et de rendre lui-même la sentence. — **21 mars 1294.**

Reg. 88, f° 193 v°.

2516. — Comme Juceffint Çatich Aveniafia, Jahuda Avenanfora, Azmel Azdrelo, Açach, fils de Rabi de Tarazona, et Çulema Avenpesat, Juifs de Saragosse, qui se rendaient avec leurs marchandises vers les parties de Castille, passaient à Daroca, une Sarrasine qu'ils emmenaient dans leur caravane déclara être de la paix du roi. Bien qu'ils eussent exhibé l'acte d'achat de cette Sarrasine, le justice de Daroca la leur enleva et les appréhenda au corps avec leur chargement et tous leurs biens. L'infant mède au justice de remettre les marchands en liberté et de leur rendre ballots et Sarrasine. — **Huesca, 25 avril 1294.**

Reg. 88, f° 206.

2517. — Inculpé d'adultère avec une chrétienne, Barzelay, fils de feu Açach de Maheger, avait vu tous les biens de ses frères et de sa mère Oro saisis par le mérine de Jaca, qui au surplus le menaçait d'arrestation. Mais la famille du délinquant remontra à l'autorité qu'il n'y avait eu en l'occurrence ni plainte ni accusation de quiconque. Aussi l'infant enjoint-il au mérine Jaime de Luch de recevoir caution suffisante de la famille Maheger et de lui restituer les biens saisis ; qu'il ne grève pas injustement Barzelay et lui adresse les pièces du procès, don Pedro se réservant de procéder lui-même en cette affaire. — **Huesca, 25 avril 1294.**

Reg. 88, f° 207.

2518. — Jaime II, ayant appris que des Juifs de la cité de Majorque avaient fabriqué et fait usage de fausse monnaie, ordonne à son fidèle P. de Focs, dépensier de sa maison et son procureur spécial, de ne pas laisser un si grand crime impuni et de lancer un mandat d'arrêt contre les faussaires. — **Barcelone, 8 mai 1294.**

Reg. 252, f° 193.

2519. — Si les Juifs faux-monnayeurs veulent composer, Jaime II donne plein pouvoir à P. de Focs de leur fixer un chiffre. — **Même date.**

Reg. 252, f° 193.

2520. — Salamon Abenzeyt, qui avait révélé les actes de faux-monnayage commis par ses coreligionnaires majorquins, courant le risque d'être déclaré « malsim » par l'aljama juive de Majorque, Jaime II lui donne l'assurance qu'aucune poursuite ne pourra être engagée de ce chef contre lui sous peine de 100 morabotins d'or. — **Barcelone, 10 mai 1294.**

Reg. 252, f°s 193 v°-194.

2521. — L'infant avait appris qu'en représailles des sommes dues à des habitants de Martorell par A. de Bastida, citoyen de Barcelone, le baile de Martorell avait confisqué sur Abraham de Navarra, Juif de Barcelone, une charretée de marchandises. Or, le débiteur a déclaré qu'il s'agissait en l'espèce d'une dette royale et qu'à ce titre, aucun Barcelonais ne pouvait être frappé de saisie. L'infant mande donc au baile de restituer le chargement. — **Barcelone, 10 juin 1294.**

Reg. 88, f° 221 v°.

2522. — L'infant fait appel au concours financier des adénantades et du groupe juif d'Uncastillo. — **Barcelone, 1^{er} juillet 1294.**

Reg. 88, f° 223.

2523. — Lettres royales de sauvegarde délivrées par don Pedro à Abraham, Juif du village de Lexars (aux confins des montagnes de Prades), et à sa sœur Ester, du village de Prades. — **Barcelone, 1^{er} juillet 1294.**

Reg. 88, f° 240 v°.

2524. — Lettre de Jaime II au roi de Maroc Abenjacob. Il lui accuse réception du message qu'il lui a adressé par l'entremise d'Açach El Judio. Il croit en avoir compris tout le contenu, mais, pour plus de sûreté, il lui en envoie la traduction. Considérant qu'entre les deux dynasties, il y eut toujours concorde et amour, le roi d'Aragon charge son fidèle interprète (alfaquin) Samuel de déclarer au roi de Maroc qu'il lui plairait beaucoup qu'entre ce dernier et le roi de Castille, beau-père de Jaime II, régnât aussi la paix et la concorde. Il l'en remercie vivement d'avance. — **Barcelone, 8 juillet 1294.**

Reg. 232, f° 92, en langue castillane.

2525. — Lettres de créance touchant la mission de l'interprète Samuel, notifiées par Jaime II à noble Abdulhac, alguazir du roi Avenjacob. — **Même date.**

Reg. 232, f° 92.

2526. — Accusé de réception au roi de Grenade de la lettre transmise par l'interprète Samuel et prière d'accorder créance à la nouvelle mission (*mandaderia*) de ce dernier. — **Même date.**

Reg. 232, f° 92 v°.

2527. — Jaime II fait connaître à doña Maria Ferrandez que don Samuel a pour mission de redresser les faits du roi de Castille auprès d'Avenjacob et du roi de Grenade. Il veut que son interprète effectue la traversée sur un navire bien armé et, comme il n'a pas d'argent en ce moment pour se le procurer, il pria dame Maria de lui en faire l'avance. — **Même date.**

Reg. 232, f° 92 v°.

2528. — Açmel Azdrell s'étant porté garant au pouvoir de l'infant qu'il tenait à son service l'esclave sarrasine (voir n° 2516) et qu'il ferait aux plaignants complément de justice, don Pedro mande au justice de Daroca de restituer la Sarrasine à son maître. — Huesca, 19 juillet 1294.

Reg. 88, f° 206.

2529. — L'infant donne quittance aux adénantades et à l'aljama des Juifs de Huesca de 1.000 sous de Jaca en suite de l'instance qu'il avait introduite contre eux pour n'avoir pas retenu leur coreligionnaire Abraham Abingavet, inculpé d'avoir craché à la face de Martin Pere, converti de la loi hébraïque à la foi catholique. — Huesca, 29 juillet 1294.

Reg. 88, f° 252 v°.

2530. — L'infant a appris par Astruch Caravida, Juif d'Arbós, que les secrétaires de l'aljama juive de Villafranca lui tenaient rigueur, le menaçant même de prison et de saisie, de ce qu'il n'avait pas contribué à la quête. Or, le plaignant a fourni caution suffisante à l'infant pour faire droit. Don Pedro mande à Bartolomeo de Mans, régent de la cour de Villafranca, de ne pas permettre qu'Astruch soit incarcéré ni saisi. — Lérida, 9 août 1294.

Reg. 88, f° 259 v°.

2531. — Astruch Caravida avait transféré son domicile à Arbós, mais il avait laissé sa femme Aster à Villafranca. Cette dernière avait demandé au régent de Villafranca de contraindre son mari à lui servir une pension alimentaire, à quoi Astruch se montrait disposé, pourvu que sa femme consentit à le rejoindre dans sa nouvelle résidence; en cas de refus de l'intéressée, c'est au baile d'Arbós qu'il appartiendrait de régler le différend. Malgré l'attitude conciliatrice du mari, le juge délégué par le régent de Villafranca l'a déclaré contumace, ce qui est inadmissible, puisque le prévenu fait partie dorénavant de la juridiction d'Arbós. L'infant mande à Bartolomeo de Mans, régent de la cour de Villafranca pour Gaucerand de Canells, de ne pas forcer Astruch Caravida à nourrir sa femme tant qu'elle n'aura pas rejoint le domicile conjugal. — Lérida, 10 août 1294.

Reg. 88, f° 259.

2532. — L'infant reconnaît devoir à Astruch Caravida, Juif d'Arbós 700 sous barcelonais pour un palefroi, par ce dernier fourni, trois années auparavant, à dame G., et lui en donne assignation sur les revenus royaux d'Arbós, à partir du 1^{er} janvier suivant. — Lérida, 11 août 1294.

Reg. 88, f° 259 v°.

2533. — Attendu que Bonanat Escapat, Juif de Villafranca, a encouru une amende de 500 sous barcelonais pour ne pas avoir exécuté les

clauses du contrat touchant la dot et le douaire de sa sœur Ester, femme d'Astruch Caravida, Juif d'Arbós, l'infant mande à B. Texidor, baile de ce lieu, de prélever les 500 sous sur les biens de Bonanasch à Arbós. — **Lérída, 11 août 1294.**

Reg. 88, f° 259 v°.

2534. — Astruch Caravida avait porté plainte devant la cour de Villafranca contre P. de Pinu, qui s'était porté garant, vis-à-vis de lui, d'un sien débiteur, procureur de Doucette, femme de Çullam Adret, Juif de Barcelone, lequel se trouvait être créancier d'Astruch. Le régent de la cour ayant refusé de contraindre P. de Pinu et condamné Astruch à rembourser sa dette au procureur de Doucette. L'infant mande à Bartolomeo de Mans, régent de Villafranca, d'annuler sa sentence et d'obliger P. de Pinu à satisfaire son créancier. Si on a à se plaindre d'Astruch, c'est devant son juge territorial, le baile d'Arbós, qu'il aura à en répondre. — **Lérída, 12 août 1294.**

Reg. 88, f° 260.

2535. — G. Alegre, habitant de la Febrer, affirmait que ses créanciers juifs Abraham Monçen et Abraham de Torre lui réclamaient un intérêt supérieur à 4 deniers pour livre. L'infant mande au baile des montagnes de Prades de contraindre lesdits Juifs à produire leurs comptes et à restituer, le cas échéant, les intérêts usuraires. — **Prades, 17 août 1294.**

Reg. 88, f° 263 v°.

2536. — L'intendant donne quittance aux secrétaires et à l'aljama juive de Barcelone-Villafranca de 266 sous, 8 deniers barcelonais (savoir Barcelone 200 sous et Villafranca 66) pour les cènes de l'année courante. Cette somme a été versée à Vidal Caravida, Juif de Villafranca, pour prix d'un mulet par lui fourni au roi. — **Barcelone, 26 août 1294.**

Reg. 88, f° 266.

2537. — Don Pedro reconnaît devoir à Vidal Caravida, Juif de Villafranca, 233 sous, 4 deniers barcelonais pour solde d'une mule de 500 sous. Assignation est faite de ce reliquat sur les revenus d'Arbós. — **Même date.**

Reg. 88, f° 266.

2538. — L'infant, considérant que toutes les familles juives établies dans la cité de Vich étaient placées avec leurs biens sous le guidage spécial de ses prédécesseurs, seigneurs de Moncada, reçoit à son tour sous son guidage tous les Juifs, habitants actuels et futurs de Vich, à la condition qu'ils lui fourniront à lui ou à son baile, chaque année à la Toussaint, la maçmondine mine d'or de cens qu'ils avaient coutume de payer. Don Pedro garantit à tous les coutumes, grâces et privilèges dont

jouissaient les Juifs de Barcelone et de Catalogne, notamment la testimonialité par juif et chrétien. — **Vich, 15 septembre 1294.**

Reg. 89, f° 7.

2539. — Il a été mandé au viguier d'Ausone de faire exécuter la sentence pour dettes rendue entre Bonmancip, Juif de Vich, et plusieurs habitants du territoire du château de Gurb, entre autres, F. de Postayes. — **Vich, 17 septembre 1294.**

Reg. 89, f° 9 v°.

2540. — L'infant, considérant les services à lui rendus par Mosse Castellan, Juif de Barcelone, le reçoit dans sa maison. Il mande au viguier, au baile, aux conseillers et prud'hommes de cette cité de protéger ledit Mosse avec sa famille et tous ses biens, et de ne pas permettre qu'il subisse d'injure ni de dommage. — **Barcelone, 2 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 16 v°.

2541. — Il a été écrit au baile de Cervera de faire observer l'obligation souscrite par R. A. de Castellon aux Juifs David Portell et Vidal Cervera sur les revenus de l'infant à Cervera. — **Cervera, 5 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 19.

2542. — L'infant a appris par Salamon de Bellforat et ses cinq frères Gualit, Juçeph, Salamon jeune et Açach, Juifs de Saragosse, que le mérine de cette ville leur réclamait une taxe royale qu'ils avaient déjà payée, sous le règne de Pedro III, au mérine alors en fonction, Galacian de Tarba (dont quittance) et que, pour ce motif, il les avait frappés d'une saisie. Don Pedro mande à Gil Carini, mérine de Saragosse, de surseoir aux poursuites jusqu'à son arrivée, sous peu de jours, dans cette ville. — **Huesca, 13 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 21.

2543. — Jaime II autorise Jucef Coffe, fils de Salamon, Juif de Majorque, à construire un four à pain dans sa boutique du call judaïque (quartier qu'on est en train de réédifier) de la cité [de Palma], pourvu que cette création ne porte pas de préjudice à autrui et que le nouveau four soit le four unique du call juif. Cette concession est faite à charge d'un cens annuel de 10 morabotins d'or fin, droit poids; elle comporte le droit de vendre, aliéner le domaine utile, sauf à chevaliers, ecclésiastiques et saints. — **Tortose, 14 octobre 1294.**

Reg. 194, f° 93 v°.

2544. — Il a été écrit aux habitants d'El Frago et à l'aljama juive de ce lieu d'envoyer cinquante béliers pour la cène. — **Huesca, 15 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 23.

2545. — Mandement au justice, à Palcaide et à Lope de Vall, mérine de Çuffar, d'instruire avec diligence le procès pendant entre les Juifs de Saragosse et leurs débiteurs chrétiens. — Çuffar, **17 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 23 v°.

2546. — Jaime II confirme les privilèges octroyés par ses prédécesseurs à l'aljama juive de Tortose. — Tortose, **17 octobre 1294.**

Reg. 194, f° 95.

2547. — David Alatzar, Juif de Saragosse, assigné par sa communauté pour non paiement de sa quote-part des peites, hihets et autres taxes royales, avait juré que, pendant cinq ans, il n'habiterait pas à Saragosse. L'infant décrète que, malgré ce serment, il n'aura pas à sortir de cette ville pour habiter ailleurs. — Saragosse, **19 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 24.

2548. — L'infant donne quittance à Gil Carini, mérine de Saragosse, de l'amende de 4.000 sous de Jaca à laquelle Salamon Avincaro, Juif de Tauste, avait été condamné pour crimes et maléfices. — Saragosse, **20 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 24.

2549. — Pendant la trêve entre les royaumes de Navarre et d'Aragon, des Navarrais ont enlevé une mule, un roucin, du cuir et d'autres objets à Juçeph, fils de Bon, et Juçeph, fils de Sulema, Juifs d'Uncastillo. Saisi de la plainte de ces derniers, l'infant mande à Rodrigo de Figeroles, sobrejuntero de Jaca, de représenter au gouverneur de la Navarre d'avoir à restituer la prise faite par ses administrés ; en cas de refus, licence sera donné d'user de représailles à l'égard de tout Navarrais. — Saragosse, **22 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 26.

2550. — L'infant a appris qu'à l'encontre du sursis royal, Blas Jimèn de Ayerbe contraignait l'aljama juive d'Egea à verser de l'argent au roi. Il lui mande de surseoir à toute contrainte. — Saragosse, **27 octobre 1294.**

Reg. 89, f° 29 v°.

2551. — Lettre de Jaime II à la reine de Castille. Il a reçu sa missive sur le cas de Salamon Constanti. Il ne serait pas bon que ce Juif continuât à exercer les fonctions de juge ou de « rap » de tous les Juifs d'Aragon comme au temps des rois Pedro III et Alfonso III ; cette prolongation porterait un grave préjudice à ses coreligionnaires. La reine ne doit pas vouloir que, pour un Juif, Jaime II perde tous les autres. Il la prie donc de l'excuser. — Barcelone, **27 octobre 1294.**

Reg. 252, f° 50, en langue castillane.

2552. — Jaime II prie le roi Abenjacob, seigneur de Maroc, l'émir Amuinlemi, fils de Abenjucef, seigneur de Maroc et l'émir Amuinlemi d'accorder créance à Samuel Alfaquim. — **Barcelone, 13 novembre 1294.**

Reg. 252, f° 110, en castillan. — Semblable notification est faite au roi de Grenade et à Bomip, seigneur de Ceuta.

2553. — Izmael de Portella, au temps où il était dépensier de l'infant, avait ordonné aux faubouriens (*aldeanos*) de Calatayud de s'obliger à Abraham Pazagon et à son frère Azmel, Juifs de la ville, qui devaient en répondre à leur tour à l'infant, suivant acte dressé par leur tabellion Rabi Mayr. Maintenant, Izmael réclame la somme aux frères Pazagon. Don Pedro mande à P. Sanche, justice de Calatayud, au sobrejuntero de Tarazona et aux autres officiaux de Calatayud d'interrompre la contrainte jusqu'à ce qu'Izmael vienne lui rendre ses comptes. — **Daroca, 18 novembre 1294.**

Reg. 89, f° 40.

2554. — L'infant avait mandé au justice de Murviedro de lui envoyer Juçeph Bonet, Juif de cette ville, qui s'était rendu coupable d'un faux au préjudice de son prétendu débiteur Ogero de Cervet. Revenant sur cet ordre, il lui enjoint de procéder lui-même directement contre le faussaire, selon le droit et for de Valence. — **Valence, 11 décembre 1294.**

Reg. 89, f° 47 v°.

2555. — L'infant don Pedro ordonne aux adénantades des Juifs de Valence de rapporter la sentence d'excommunication qu'ils ont prononcée contre leur coreligionnaire Ester, fille de Nabeyla, puisqu'aucune plainte n'a été portée contre elle. L'excommuniée se trouvait exclue pour dix ans de la juiverie de Valence et défense lui avait été faite d'entretenir désormais des relations avec les Juifs de sa communauté. Don Pedro fait remarquer aux adénantades qu'ils n'ont pas le droit, si aucune plainte ne s'est produite, d'excommunier personne sans le consentement du roi ou de l'infant. Il se réserve, au surplus, de corriger l'abus de pouvoir par eux commis. — **Valence, 13 décembre 1294.**

Reg. 89, f° 49.

2556. — Jaime II, considérant que Jahuda, fils d'Astrug Bonsenior, Juif de Barcelone, sait établir des actes de prêt en langue arabique et les faire comprendre aux Sarrasins, lui accorde licence d'instrumenter en arabe dans la cité et territoire de Barcelone. Pour avoir force légale, ces actes devront être écrits et souscrits de la main de Jahuda, qui aura aussi le monopole des actes hébraïques à Barcelone. — **Barcelone, 13 décembre 1294.**

Reg. 194, f° 108 v°.

2557. — Jaime II, ayant égard à la pauvreté de l'aljama juive d'Egea, lui consent une remise de 1.500 sous de Jaca sur le tribut de l'année courante. — **Barcelone, 20 décembre 1294.**

Reg. 494, f° 109 v°.

2558. — Feu Salomon Abençaprut avait tué la femme et la sœur de Salomon Alfayat, Juif de Téruel, épousé son autre sœur après l'avoir ravie dans la maison de sa mère. Alfayat, ayant dénoncé ces turpitudes, s'était trouvé exposé aux menaces de plusieurs Juifs de Téruel qui lui avaient rendu le séjour de cette ville intolérable. Informé par Alfayat de cette situation, l'infant mande au justice et au juge de Téruel de protéger le plaignant, pourvu qu'il se déclare prêt à faire droit devant leur tribunal; Alfayat devra pouvoir rentrer à Téruel et y séjourner en toute sécurité. — **Valence, 31 décembre 1294.**

Reg. 89, f° 48:

2559. — Ordre aux adénantades de l'aljama juive de Valence de laisser Ester, fille de Na Beyla, aller et venir librement dans leur juiverie et se mêler à l'existence des autres Juifs, nonobstant l'alatma lancée par eux contre elle. — **3 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 55 v°.

2560. — L'infant reçoit Mosse Abenrodrich, Juif de Murviedro, sous la sauvegarde du roi et sous la sienne. — **Même date.**

Reg. 89, f° 55 v°.

2561. — G. de Santa Maria, jurispérite de Murviedro, est chargé de connaître des différends entre Jucef Avinçaprut, d'une part, Açach Passareyl et l'aljama juive de cette ville, d'autre part. — **4 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 54.

2562. — Le lieutenant du procureur du royaume de Valence a promulgué la sentence par laquelle l'infant avait confirmé celles rendues par A. Scribe, alors justice de Valence, et G. de Vernet, assigné juge par ce dernier, contre Jaime de Puig Palamerio, accusé par le Juif Juçeph Maxefon d'avoir tué son fils Vidal Maxefon. Don Pedro mande au justice et aux jurés de Valence de faire exécuter la sentence promulguée. — **Valence, 13 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 56.

2563. — Jaime II a appris que le baile chargé de recueillir les chalongs des Juifs de Téruel pour noble B. G., sans attendre la décision des officiers royaux touchant la taxation de ces chalongs, contraignait de multiples façons lesdits Juifs à lui en verser le montant. Il lui mande de

ne rien exiger avant le prononcé des sentences. — **Barcelone, 13 janvier 1294/5.**

Reg. 194, f° 113.

2564. — Jaime II, voulant travailler au développement et à la prospérité de la ville de Figueras, décide, par grâce spéciale, que les Juifs qui viendront la peupler seront affranchis, pendant les dix premières années qui suivront leur établissement, de toutes quêtes et services, pourvu qu'ils ne soient pas encore inscrits au rôle de la collecte ou du tribut royal. — **Même date.**

Reg. 194, f° 115.

2565. — Ordre aux adénantades de l'aljama juive de Valence de procéder contre les Juifs de cette ville inculpés d'excès par le Barcelonais M^e Haron, Juif de la maison du roi et de l'infant. — **Valence, 18 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 57 v°.

2566. — Le Juif Juçeph Avinçaprut avait reçu de feu Jaime I^{er} une assignation de 120 sous par an sur le tribut des Juifs de Murviedro. Or, profitant d'un acte de vente, qu'il savait pourtant fictif, Açach Passareil s'était substitué frauduleusement à l'assignataire et, depuis huit ans, procédait lui-même au prélèvement de l'assignataire. L'infant mande à P. Mir, baile de Murviedro, de contraindre l'usurpateur à restituer les annuités induement perçues par lui, puisqu'aussi bien Passareil a confessé, sous la prestation du serment, que la vente à lui consentie par Avinçaprut avait un caractère fictif. — **Valence, 18 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 57 v°.

2567. — L'infant informe les adénantades et le groupe juifs de Majorque que l'aljama juive de Barcelone a concédé charte testimoniale à Avigata, veuve d'Astruch, Juif Barcelonais, pour lui permettre d'acquérir un immeuble dans leur juiverie et l'aider à y marier sa fille, qu'elle ne pouvait marier ailleurs. Comme la veuve d'Astruch se propose de retourner à Majorque pour y marier sa fille, don Pedro mande à la communauté juive de cette ville de n'apporter aucun obstacle à la réalisation de ce projet. — **Valence, 26 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 60 v°.

2568. — Il a été écrit à P. de Libian, grand baile du roi à Valence, de rechercher s'il était vrai que Jacob Abnuda et Jahuda Abenvives eussent prononcé frauduleusement sur le fait des 400 morabotins de Castille que réclamait Abraham Abenmuyel à Samuel Mohendin. Dans l'affirmative, cette sentence devrait être révoquée et Samuel serait tenu de remettre

les 400 morabotins à Abraham selon le jugement rendu, l'année précédente, par les adénantades de l'aljama juive de Valence. — **Valence, 26 janvier 1294/5.**

Reg. 89, f° 60 v°.

2569. — Quittance aux secrétaires et à l'aljama des Juifs de Tarragone de 250 sous barcelonais, qu'ils ont versés à P. Esquerit pour la cène de l'année courante. — **Tarragone, 8 février 1294/5.**

Reg. 89, f° 63 v°.

2570. — L'infant prie les adénantades et l'aljama juive d'El Frago de lui envoyer 300 sous de Jaca pour lui permettre de célébrer, avec quelques « ricos hombres », les réjouissances qui seront données aux prochaines fêtes de Pâques à Huesca. — **Huesca, 30 mars 1295.**

Reg. 89, f° 75.

2571. — L'infant mande à Enego Lopez de Jassa, baile de Huesca, de donner satisfaction à son concitoyen juif Moçe, fils de feu Vidal Ablacromer, qui affirmait avoir coutume de recevoir chaque année un salaire de 100 sous de Jaca pour la perception des tributs et cens de Huesca. — **Huesca, 3 avril 1295.**

Reg. 89, f° 76 v°.

2572. — L'infant, ayant chargé Muça Ablacromer, Juif de Huesca, de faire des réparations au palais royal de cette ville, mande au baile Enego Lopez de Jassa d'imputer les dépenses qui seront engagées de ce chef sur le budget de la cité. — **Huesca, 10 avril 1295.**

Reg. 89, f° 79 v°.

2573. — Quittance de l'infant à Açach Fehuçal, Juif de Huesca, de 153 sous de Jaca, à valoir sur les 460 qui lui incombent pour la teinturerie ou étuve (*de tintoraria sive calderia*) de Huesca. — **Même date.**

Reg. 89, f° 80.

2574. — L'infant transmet à Miguel Pedro Romer, jurispérite de Huesca, la plainte déposée par dame Constance de Béarn contre des Juifs de cette ville, qu'elle accusait de réclamer à ses hommes, de Lienas et d'Apiès, des créances déjà soldées et des intérêts usuraires. — **Huesca, 12 avril 1295.**

Reg. 89, f° 80.

2575. — L'infant ordonne à l'alcaide, au justice et aux jurés d'El Frago, d'examiner le compte des sommes dues par les chrétiens aux Juifs de cette localité et de les leur faire acquitter en trois annuités. Quant aux intérêts, don Pedro y pourvoiera. — **Peñaflor, 18 avril 1295.**

Reg. 89, f° 85.

2576. — Jaime II informe les secrétaires de l'aljama juive de Barcelone qu'il affranchit les époux juifs Jacob de Caldas de Montbuy et Vidale, leur vie durant, avec réversibilité au dernier mourant, de toute quête, peite et exaction royales. — **Barcelone, 18 avril 1295.**

Reg. 194, f° 136 v°.

2577. — Lettres de franchises accordées pendant quatre ans par Jaime II à l'aljama juive de la cité de Jaca pour peite, quête, subside, chevauchée, à l'exception du tribut annuel et de la cène, qui s'élève à 200 sous de Jaca. — **Barcelone, 30 avril 1295.**

Reg. 194, f° 137 v°.

2578. — L'infant reçoit sous la sauvegarde du roi et la sienne les familles et les biens d'Açach, Juceph et Jahuda, Juifs de Saragosse, fils de Vidal Abenaçfora, de la maison royale. — **Saragosse, 9 mai 1295.**

Reg. 89, f° 96 v°.

2579. — Ordre à l'alcaide et au justice de Çuffaria de contraindre tous ceux des habitants de cette ville et des hameaux (aldées) environnants qui se trouvent obligés pour dettes aux Juifs de Saragosse, de payer leur quote-part d'une créance de 560 sous de Jaca. — **Saragosse, 10 mai 1295.**

Reg. 89, f° 94 v°.

2580. — L'infant mande à Sancho Gili, mérine d'Egea, de définir les deux procès que le Juif Juceph Cesson a intenté, le premier, à Blas Jimen de Ayerbe pour non-paiement du prix de vente d'une vigne, le second, à Ferrand de Oblitis pour une dette non acquittée. — **Saragosse, 13 mai 1295.**

Reg. 89, f° 97.

2581. — L'infant, compatissant à la pauvreté de Mosse Huellan, fils de feu Abraffim Huellan, Juif de Saragosse, ramène à 700 sous de Jaca (dont quittance) l'amende de 200 morabotins d'or, par lui encourue, pour avoir infligé une saisie à son coreligionnaire Salomon Mehe, à raison de la tacane de la peyte faite par l'aljama juive de la ville. — **Saragosse, 13 mai 1295.**

Reg. 89, f° 97 v°.

2582. -- L'infant, ayant appris par Juceph Cesson que ce Juif avait été frappé de saisie par son aljama d'Egea pour non-paiement de peyte, mande aux juges de l'aljama juive de Saragosse d'obliger la communauté d'Egea à compter avec Cesson et à lui rendre ce qui lui revient. — **Saragosse, 15 mai 1295.**

Reg. 89, f° 98.

2583. — L'infant a appris par la plainte de Bites, fils de Juçeph del Tarral, que ce Juif avait été dépourvu par la justice d'Egea de certaines voitures (*redas*) qu'il détenait en gage, ainsi que d'un héritage provenant de feu Rodrigo Açner et de sa femme. Don Pedro mande aux jurés et au conseil d'Egea de faire remettre Bites en possession des biens saisis. — Saragosse, 18 mai 1295.

Reg. 89, f° 100 v°.

2584. — L'infant mande aux viguiers et juges de Besalu et Camprodón de recevoir le témoignage des chrétiens et Juifs, que certain chevalier et sa femme se proposent de leur faire entendre dans le procès pour dettes qu'ils ont intenté à Içach Mayr, Juif de Camprodón. — Saragosse, 23 juin 1295.

Reg. 89, f° 110 v°.

2585. — L'infant confie aux juges de l'aljama juive de Saragosse l'examen des procès intentés, pour dettes et injures, par Salamon Avintoro, Juif de Tauste, à Juçeph et Samuel Darraveyl, Juifs de Tauste, ainsi qu'à d'autres de leurs coreligionnaires de Tauste et d'Egea. — Saragosse, 3 juillet 1295.

Reg. 89, f° 116 v°.

2586. — Jaime II concède au Juif Samuel Abenvives que, le jour où la couronne aura recouvré le lieu de Vall de Alfandech de Maneryo, détenu présentement par son amie l'impératrice des Grecs, ledit Samuel recevra l'office de la bailie de Vall, en percevra les revenus et en rendra compte au baile général du royaume de Valence ; il lui sera alloué le même salaire qu'à ses prédécesseurs. — Valence, 6 juillet 1295.

Reg. 194, f° 159.

2587. — L'infant, ayant appris que le statut ou règlement établi par les adénantades et l'aljama juive de Saragosse relativement au choix des juges de leur communauté avait reçu des additions frauduleuses, mande à Gil Carini, mérine de Saragosse, de procéder contre les faussaires. — Saragosse, 29 juillet 1295.

Reg. 89, f° 121 v°.

2588. — Arnaldo Almerigo, alcaide de Saragosse, ayant arrêté des Juifs inculpés de relations adultères avec des chrétiennes, le çalmédine les lui avait enlevés par la violence, alors que ces prévenus devaient bien être remis au pouvoir de l'alcaide. Informé de ces faits par ce dernier, don Pedro mande au çalmédine de restituer les prisonniers juifs à l'alcaide compétent. — Huesca, 5 août 1295.

Reg. 89, f° 124 v°.

2589. — Juceph Abenafia, s'étant plaint à l'infant d'avoir été dépouillé indûment, lui, sa femme et ses enfants, par les adénantades et l'aljama des Juifs de Calatayud de plusieurs maisons sises dans la juiverie de cette ville, l'infant mande aux spoliateurs de remettre le plaignant en possession de ses immeubles. — **Huesca, 5 août 1295.**

Reg. 89, f° 125.

2590. — L'infant informe le baile de Girone qu'il a remis aux deux sœurs juives de cette ville, Saledina et Aster, la chalonge ou peine qui leur était réclamée par le baile en raison de la récente pendaison de leur frère Bonjuha (*suspensus*). — **Girone, 30 septembre 1295.**

Reg. 89, f° 135.

2591. — Noble Lope Ferrench de Luna et Içmaell de Portella, ayant à se plaindre de Durand Astrug, marchand juif de Barcelone, l'avaient arrêté à Daroca et refusaient de le remettre en liberté sous caution, ce dont l'infant s'étonne beaucoup. Puisque Durand se déclare prêt à faire justice à Lope Ferrench au pouvoir du justice d'Aragon et à Içmaell au pouvoir des juges juifs de Saragosse, don Pedro requiert noble de Luna de rendre la liberté à son prisonnier. — **San Estebán (?), 6 octobre 1295.**

Reg. 89, f° 136 v°.

2592. — Interdiction aux Juifs de Perpignan de jouer aux dés pendant leurs fêtes, ni les jours de noces, ni en aucune autre circonstance, sans permission spéciale du bailli royal qui devait se la faire payer; dans aucun cas, ils ne devaient jouer avec des chrétiens. — **21 octobre 1295.**

Archives de Perpignan, livre I^{er} des « Ordinacions » de la cour du bailli de Perpignan, f° 7 v°. — INDIQ. : P. Vidal, *Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne*, Paris, 1888, in-8° (extrait de la *Revue des Études juives*, t. XV et XVI), p. 29.

2593. — Ordonnance d'En Vidal Grimau, baile de Perpignan, enjoignant aux Juifs de ne point sortir sans cape. — **21 octobre 1295.**

Archives de Perpignan, livre I^{er} des « Ordinacions », f° 7 v°. — INDIQ. : P. Vidal, *Juifs de Roussillon*, p. 30.

2594. — L'infant mande à Berenguer de Argenton, baile de Castellvell de Panadés et d'Arbós, de ne pas faire de paiements sur les revenus de sa baille, mais de répondre à Escapat Malet, Juif de Barcelone, et à certains autres qui ont reçu des assignations là-dessus. — **Perelada, 31 octobre 1295.**

Reg. 89, f° 139.

2595. — Bartholomeo de Mans avait confisqué du poivre « encame-ratum » à Rossello Vidal et Bonafeu Ferrer, Juifs de Barcelone. Or,

l'infant s'est assuré que les deux Juifs jouissaient d'une bonne réputation et qu'ils n'étaient pas présumés coupables d'*encaramento*. D'ailleurs, Raimundo de Angolera est intervenu en leur faveur auprès de l'infant. Don Pedro mande donc à Bartholomeo, de la part du roi et de la sienne, de restituer le poivre aux deux Juifs, bien qu'une sentence ait été rendue à ce sujet. — **Barcelone, 18 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 143.

2596. — L'infant reconnaît aux adénantades et à l'aljama des Juifs de Monzón qu'ils n'ont jamais accoutumé de fournir la cène. — **Barcelone, 21 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 141 v°.

2597. — L'infant mande à ses officiaux et sujets de seconder Açach Avincema, Juif de Monzón, qui a obtenu licence de Pedro A. de Cervera, vignier de Ribagorza et Pallars, de saisir les biens des hommes de Castellroig pour non paiement de dettes. — **Barcelone, 21 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 144 v°.

2598. — Il a été mandé à Berenguer de Argenton de payer à Mosse Caravida, Juif de Villafranca, 233 sous 4 deniers pour solde d'un mulet de 500 sous, que ce dernier avait fourni contre assignation de pareille somme sur les revenus d'Arbós. — **Arbós, 29 novembre 1295.**

Reg. 89, f° 144 v°.

2599. — Jacob Çuri, Juif de Luna, s'est plaint à l'infant que les adénantades et l'aljama de sa juiverie lui avaient infligé une saisie pour fausse déclaration de biens à raison de la peyte, bien que ce contribuable se fût offert à observer son serment selon la çuna. Don Pedro mande à l'alcaide, au justice et aux jurés de Luna de faire restituer à Jacob les biens qui lui ont été saisis, puisqu'il se déclare prêt à faire droit selon la législation hébraïque. — **Huesca, 27 décembre 1295.**

Reg. 89, f° 148.

2600. — Jaime II charge de la garde du château de Montclus son écuyer Juan de San-Martin. Outre 700 sous de gages par an, le roi lui accorde une redevance annuelle de 133 sous de Jaca à prendre sur le tribut des Juifs de Montclus. — **1295.**

INDIQ. : J. Miret y Sans, *Le Massacre des Juifs de Montclus en 1320. Episode de l'entrée des Pastoureaux dans l'Aragon* ; étude parue dans *Revue des Études juives*, LIII (1907), 257.

2601. — Mayr Avensenyor a comparu devant l'infant, le mardi après la Circoncision, pour soutenir sa cause contre P. Navascuas, qui lui

contestait la possession d'un héritage ; il a attendu son adversaire pendant trois jours, mais sans le voir venir. De ce défaut de l'une des parties, il doit être dressé lettre testimoniale. — **Huesca, 5 janvier 1295/6.**

Reg. 89, f° 151.

2602. — Il s'était produit rixes, coups et blessures entre Açach Bonet, Bonet, son fils, Janton Çapit, Açach, son fils, et d'autres Juifs de Saragosse, leurs parents, notamment Mosse et Menasse, fils de Salomon Aheni. Sous prétexte de manquement à la foi jurée, le mérine de Saragosse avait engagé des poursuites contre les Bonet et les Çapit, pères et fils. Saisi de la plainte de ces derniers, l'infant mande au mérine de ne pas procéder contre les quatre plaignants, puisqu'aucune plainte n'a été déposée contre eux. — **Saragosse, 13 janvier 1295/6.**

Reg. 89, f° 154.

2603. — Obligation souscrite par l'infant à Açach Arret, Juif de Calatayud, maintenant fixé à Fariza, de la somme de 100 sous que le second avait prêtée au premier. — **Fariza, 9 février 1295/6.**

Reg. 89, f° 156.

2604. — L'infant mande à P. Esquerit de payer à Jahuda Almeredi, Juif de Saragosse, 200 sous de Jaca pour un voyage à cheval (*equitatura*) qu'il lui avait fait entreprendre. — **Saragosse, 25 février 1295/6.**

Reg. 89, f° 159.

2605. — En remboursement de la créance de 2.700 sous de Jaca souscrite par dame Urracha de Pomar aux Juifs d'El Frago, le terroir de Sinago avait été engagé aux créanciers et donné à cultiver à des laboureurs jusqu'à extinction complète de la dette, tout intérêt cessant. L'infant mande à Drogo Jimén de los Fayos, alcaide d'El Frago, de faire restituer les saisies qui ont pu être infligées à dame Urracha ou à ses hommes. — **Huesca, 9 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 163.

2606. — L'infant a appris qu'à l'instance du Juif Jessuas, le sobrejuntero de Huesca avait frappé de contrainte des Sarrasins de Blecua, débiteurs de Jessuas, bien qu'ils eussent donné leur parole d'ester en droit à ce sujet au pouvoir du çavalaquem de Huesca, conformément à la çuna de la législation sarrasine. Don Pedro mande au sobrejuntero de renoncer à toute contrainte à leur égard. — **Huesca, 12 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 167.

2607. — L'infant, seigneur de Moncada et Castellvell, procureur du roi Jaime II, considérant les bons services que le Juif de Huesca Samuel,

chirurgien à Egea, lui avait rendus, ainsi qu'à divers membres de la famille royale, mande à tous ses officiaux de faire observer le privilège par lequel feu Alfonso III avait exempté la maison de Samuel du logement des gens de cour et de la réquisition d'ustensiles de ménage. — **Huesca, 14 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 169.

2608. — A la supplication d'Ismael de Portella et d'Açach de Portella, ce dernier fils de feu Muça, Jaime II leur confirme l'absolution de toute poursuite, faite ou à faire, par A. de Bastida, maître comptable de la cour royale, contre Ismael, Açach, Aljofar, femme de Muça, Abraham et Salomon, fils de Muça, Dolsa, veuve d'Abraham de Portella, Açach, fils de ce dernier, Oro, veuve de Salomon de Portella, Açach, Açmael et Abraham, fils de Salomon, et Jucef de Portella, frère de Muça. — **Daroca, 15 mars 1295/6.**

Reg. 194, f° 208.

2609. — Lettres de guidage délivrées aux fils de Jucef de Portella, à Issach, fils de Salomon, médecin, à Açach, fils de Perfayt, gendre de Muça et aux autres parents de ce dernier, qui avaient quitté Tarazona à la suite de la mort de Muça. Ce passeport leur est accordé pour leur permettre de rentrer dans les terres royales. — **Daroca, 15 mars 1295/6.**

Reg. 194, f°s 208 v°-209.

2610. — Feu Alfonso III avait cédé à Antoine de Bastida toute l'action qu'il aurait pu exercer sur les biens de feu Muça de Portella, de sa femme et de toute sa parenté, contre la promesse de partager la plus-value de ces biens, s'ils dépassaient 30.000 sous de Jaca. Jaime II, considérant que Bastida a transigé avec les intéressés, le délie de toute obligation et promesse. — **Même date.**

Reg. 194, f° 209.

2611. — Jaime II mande au baile général du royaume d'Aragon de mettre Ismael de Portella, Açach de Portella, Aljofar, veuve de Muça, ainsi que ses enfants, frères, neveux et cousins, en possession du lieu dit Albachar (sis dans le circuit du château de Borja), qu'il leur a donné pour le peupler, l'habiter et se le partager entre eux, après avoir pris l'avis du baile. — **Même date.**

Reg. 194, f° 209 v°.

2612. — Ordre à l'alcaide du château de Borja de permettre au baile la susdite mise en possession. — **Même date.**

Reg. 194, f° 209 v°.

2613. — L'infant, ayant appris que Muça Ablacren, Juif de Huesca, chargé de recueillir les tributs et cens de cette cité, se comportait moins bien dans l'exercice de ses fonctions, mande à P. Esquerit de commettre à sa place un chrétien digne de foi, qui recevra pour sa peine le salaire accoutumé. — **Huesca, 19 mars 1295/6.**

Reg. 89, f° 170.

2614. — L'infant avait ordonné récemment aux Juifs d'El Frago de se préparer, avec des armes et du pain pour quatre mois, à suivre une expédition en Castille ; mais, considérant que cela leur serait pénible et coûteux, il les autorise à se faire remplacer par des fantassins et à se racheter de l'expédition au prix de 800 sous. — **Même date.**

Reg. 89, f° 170 v°.

2615. — L'infant informe Hamet del Carral, Abraffim Demina, Hamet de Aara, Mahomet el Serano et plusieurs autres Sarrasins de Villafeliche qu'à sa prière, leur créancier Juçeph Dabehalau, Juif de Calatayud, voulait bien les autoriser à se libérer de leur dette de 1.500 sous de Jaca en trois annuités de 500 sous, exigibles, chaque année, au mois d'avril. — **Calatayud, 4 avril 1296.**

Reg. 89, f° 176 v°.

2616. — Défense à tout Juif baptisé de conserver aucune relation avec ses anciens coreligionnaires, de les fréquenter et même de leur parler. Défense d'entrer dans le call des Juifs et de s'asseoir à leur table pour boire et manger. Celui qui contreviendra audit mandement sera passible d'une amende de 20 sous à chaque contravention ; s'il est insolvable, il prendra 20 *assots*, et ses complices juifs payeront 100 sous. Le dénonciateur recevra le tiers de l'amende. Quelques jours après, le baile de Perpignan, En Vidal Grimau, défend à tout chrétien d'aller vendre des comestibles dans la juiverie. — **Perpignan, 21 avril 1296.**

INDRQ. : P. Vidal, *Juifs de Roussillon*, p. 31 et 52, note.

2617. — Donation entre vifs, sous réserve d'usufruit, consentie par dame Joyes et son mari Josué Hallevi, fils d'Isaac, demeurant à Tarragone, à leur fils Zerahya, d'une maison à Girone, sise au « Call ample », avec le terrain et les maisons contigües, ainsi que le cens de ces maisons, plus de la moitié d'une vigne, sise à Girone, au lieu dit Balnovas, plus de cinq livres de Moïse, premiers et seconds Prophètes et Hagiographes, valant 500 sous barcelonais. Témoins : Samuel fils de Hanninaï, Reuben fils de Moïse. — **1296, 3 juin à 2 juillet** (en tammuz de l'an 5056).

PUBL. : Is. Loeb, dans *Boletín de la real Academia de historia de Madrid*, VI, 47-8 (traduction française) et 48-51 (texte hébraïque).

2618. — En récompense de services rendus, Jaime II affranchit pendant cinq ans, Jucef Chofe, de tous services, cènes, subsides et autres redevances royales, à l'exception de sa quote-part du tribut et du monnayage de l'aljama de Tortose. — **29 août 1296.**

Reg. 194, f° 249.

2619. — A la requête de Mosse Aventurel, Juif de Murcie, qui a fait preuve de dévouement dans l'exercice de ses fonctions, Jaime II lui confirme l'exemption de peyte, portage, dîme (*diegmo*), roulage (*rodua*), que lui avait déjà accordée feu Alfonso, roi de Castille. La quote-part de Mosse, à ces impositions, sera inscrite par les collecteurs au compte du roi. — **Valence, 4 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 250 v°.

2620. — Jaime II, accédant à l'humble supplique de l'aljama juive de la cité de Murcie, l'autorise à appliquer pendant cinq ans l'ordonnance convenue entre le conseil de cette cité et les Juifs touchant les prêts qui seront consentis par ces derniers à des chrétiens. — **Valence, 6 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 251 v°.

2621. — Jaime II, à la suite de Pedro III et d'Alfonso III, confirme à l'aljama des Juifs de Calatayud le privilège que leur avait concédé feu Jaime I^{er} touchant la preuve de testimonialité par chrétien et juif. — **Valence, 18 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 272.

2622. — A l'instance de l'aljama juive de Lérida, Jaime II décrète que tous les Juifs des lieux rattachés à la collecte de cette aljama bénéficieront des privilèges concédés par les rois d'Aragon aux Juifs de Lérida. — **Valence, 21 septembre 1296.**

Reg. 194, f° 258.

2623. — Jaime II accorde aux Juifs de l'aljama de la cité de Majorque les franchises suivantes : 1° la communauté fera choix chaque année pour adénantades de trois prud'hommes idoines ; 2° qu'entre Juif et Juif le jugement soit au pouvoir des adénantades, sans que les parties puissent être frappées de chalonge par le roi ou un simple particulier, si ce n'est dans le cas d'homicide, ainsi qu'il a été concédé à l'aljama juive de la cité de Valence par feu Jaime I^{er} ; 3° que les adénantades puissent expulser du call judaïque et même de l'île les Juifs ou Juives de mauvaise vie, réputation et fréquentation ; 4° que, si un Juif tombe d'un mur ou dans un puits, ou bien reçoit sur son corps une pierre ou une poutre, chute ou

coup entraînant la mort, l'aljama ne soit pas rendue responsable de cet accident; 5° qu'enfin les Juifs majorquins bénéficient de la sauvegarde royale et du guidage. — **Valence, 1^{er} octobre 1296.**

Reg. 194, f° 266.

2624. — Les Juifs de l'aljama de Majorque se sont plaints au roi de ce que les religieux chargés de leur prêcher la foi chrétienne les entraînaient dans les églises des chrétiens et autres lieux de réunion périlleux pour les Juifs. Par suite de la multitude de gens assemblés, un grand scandale pouvait être suscité aux auditeurs juifs et un péril les menacer. Jaime II, considérant le bien fondé de cette requête, attendu que, sous l'action des prédicants, les esprits pouvaient facilement entrer en ébullition, mande au procureur du royaume, au baile et au vigier de la cité de Majorque de ne pas permettre que plus de dix prud'hommes chrétiens assistent aux prédications qui sont faites à un auditoire juif. Ces réunions ne pourront avoir lieu que dans le périmètre du call judaïque. — **Valence, 3 octobre 1296.**

Reg. 194, f° 267.

2625. — Jaime II affranchit Samuel Abenvives, sa vie durant, du service appelé en arabe «almagram», que ledit Samuel était tenu de lui fournir pour une demi-jovade de terre de l'alchière d'Igebalcobra, dans le val d'Alfandec. Feu Pedro III avait consenti donation de ce bien-fonds à Samuel sous prestation du service précité. — **Valence, 7 octobre 1296.**

Reg. 194, f° 271 v°.

2626. — Confirmation par Jaime II de la cession faite par feu Pedro III à Samuel Abenvives, le 5 mai 1280. — **Valence, 10 octobre 1296.**

Reg. 194, f° 275 v°.

2627. — Lettres de rémission octroyées par Jaime II à tous les Juifs de l'aljama et collecte de Tortose, pour délit d'usure, moyennant la composition de 4.000 sous barcelonais. — **Barcelone, 5 novembre 1296.**

Reg. 194, f°s 300 v°-301.

2628. — Jaime II nomme Garcias Martin de la Figera alcaide des aljamas, juive et sarrasine, de la cité de Tarazona, avec pouvoir de recouvrer les chalonges et autres droits ressortissant à l'office d'alcaïdie. Il mande aux deux communautés d'obéir au nouveau titulaire. — **Barcelone, 10 novembre 1296.**

Reg. 194, f° 301 v°.

2629. — Feu Pedro III avait autorisé les aljamas de Catalogne à se constituer, chaque année, deux à sept prud'hommes, chargés de connaître des procès entre Juifs et Juifs, pour coups, injures, sottises, maléfices,

conformément au droit hébraïque, sous la réserve de dénoncer les peines aux bailes royaux. Or, Jaime II a été avisé par les adénantades et l'aljama des Juifs de Lérida qu'à chaque élection des deux à sept prud'hommes, la discorde s'élevait dans leur communauté. Il décrète en conséquence le règlement suivant : les adénantades, un mois après leur élection, s'adjoindront trois prud'hommes, qui, avec eux, devront choisir les deux à sept prud'hommes annuels. Les adénantades auront la faculté de promulguer des tacanes, constitutions, établissements, alalmes, vets ou excommunications pour la perception des quêtes, tailles et tributs royaux, ainsi que pour la levée des taxes propres à leur communauté. Ces règlements une fois établis, les adénantades ne pourront les abroger sans le consentement du baile royal de Lérida. Tous les Juifs devront verser la quote-part qui leur aura été fixée par les adénantades. Si quelque contribuable allègue quelque excuse frivole à l'endroit de sa contribution, il ne sera pas écouté. Bien plus, il sera contraint de l'acquitter par les adénantades, tout appel cessant. En outre, les deux à sept prud'hommes seront tenus de remettre aux bailes les Juifs appréhendés au corps et les bailes exécuteront les sentences des prud'hommes. Ces derniers ne pourront adoucir les peines encourues. Du reste, les bailes auront le droit de procéder sans intervention des prud'hommes contre les Juifs récalcitrants. — Lérida, 5 juin 1297.

Reg. 195, f° 44.

2630. — Jaime II ordonne aux leudaires et péagers de Mequinenza de ne pas s'obstiner à exiger de leude des Juifs de Lérida, quand il arrive à ces derniers de passer par Mequinenza et le fleuve d'Ebre, puisque leurs personnes, leurs biens et leurs marchandises se trouvent exemptés de toute leude, péage, portage, usage, pesage, mesurage, tolte, dans toute l'étendue du royaume. — Même date.

Reg. 195, f° 45.

2631. — Remise aux Juifs de Barcelone de 40.000 sous barcelonais sur les 100.000 de leur subside. — Camarasa, 6 juin 1297.

Reg. 253, f° 2.

2632. — Remise à l'aljama juive de Huesca de 3.000 sous sur les 6.000 qui lui ont été fixés pour sa contribution au subside. — Même date.

Reg. 253, f° 2.

2633. — Sur le rapport de son fidèle Azmael de la Portella, Juif de Tarazona, Jaime II a appris que le baile d'Estella molestait le gendre du plaignant, Mosse Avensoher. Le roi mande à Alfonso de Roboray, gouverneur de Navarre, de ne pas permettre ces tracasseries. — Torms, 6 juin 1297.

Reg. 253, f° 2 v°.

2634. — Jaime II rappelle à ses officiaux et aux aljamas juives de Tarazona et Borja qu'il a exempté de toute peite et contribution royale, pendant cinq ans, Ismael de Portella et les autres membres de sa famille, qui, en suite de la mort de Muça de Portella, avaient quitté Tarazona pour peupler le lieu dit Albatar, dans la châtellenie, franche et libre, de Borja. Il leur mande maintenant de considérer comme affranchis de l'impôt royal, pendant la même période, les Juifs qui cohabitent ou cohabiteront Tarazona et Borja. — *Même date.*

Reg. 253, f° 4.

2635. — Jaime II mande au baile et au çalmedine de Huesca de ne pas permettre que les jurés et prud'hommes de cette ville puissent contraindre les Juifs de l'aljama de Huesca à contribuer avec eux aux taxes municipales. Notification de cet ordre est faite aux jurés et prud'hommes. — **Camarasa, 6 juin 1297.**

Reg. 253, f°s 41 et 41 v°.

2636. — Remise au Juifs Majorquins de 20.000 sous sur les 50.000 de leur tribut. — **Vilanova de Meya, 7 juin 1297.**

Reg. 253, f° 2 v°.

2637. — Jaime II mande au vignier et au baile de Villafranca de contraindre les débiteurs de l'aljama juive de cette ville à payer leurs dettes. — **Sort, 10 juin 1297.**

Reg. 253, f° 3 v°.

2638. — Ordre aux secrétaires de l'aljama juive de Barcelone de pousser les aljamas de Barcelone et de Villafranca à rembourser à leurs délégués les dépenses qu'ils avaient faites pour obtenir du roi remise partielle du subside. — *Même date.*

Reg. 253, f° 3 v°.

2639. — Ne pas permettre que les Juifs de l'aljama de Barbastro soient contraints de contribuer avec la communauté de Barcelone aux dépenses communes. — **Vall d'Espot, 16 juin 1297.**

Reg. 253, f° 12.

2640. — Les bouchers juifs de Barbastro avaient coutume de vendre de la viande sur leurs étaux à tout venant ; mais les jurés de la ville avaient fait un règlement portant interdiction aux chrétiens d'acheter de la viande aux Juifs sous peine d'amende. Sur la plainte de l'aljama, Jaime II mande aux jurés de Barbastro de rapporter leur prohibition. — **Vall d'Espot, 16 juin 1297.**

Reg. 253, f° 12.

2641. — Jaime II fixe à 200 sous de Jaca la somme que l'aljama juive de Barbastro aura à verser par mois pour le tribut. — Village d'Estaix, 18 juin 1297.

Reg. 195, f° 29 v°.

2642. — Remise à l'aljama des Juifs de Tέρuel de 2.500 sous de Jaca sur les 4.000 de leur subside. — Au siège de Castell de l'Ort, 20 juin 1297.

Reg. 253, f° 20 v°.

2643. — Quelques jours après avoir vendu à Abraffim Toledano en « almoneda » publiquement les salines d'Archos, Pedrot de Mora avait voulu revenir sur les conditions du contrat et exigé un prix plus élevé que la prestation convenue de 450 « fanechas » de sel. Jaime II prie Pedrot de s'expliquer là-dessus et de lui en écrire toute la vérité. — Au siège du château de l'Ort, 22 juin 1297.

Reg. 253, f° 20 v°.

2644. — Sous le règne d'Alfonso III, un arbitrage avait réduit d'un tiers la somme que les habitants d'El Castellar, bénéficiaires d'un sursis royal, devaient à Abraham, Salamon, Issach, Jucef et Jahuda Golluf, ainsi qu'à Cecrin Avembelit et à d'autres Juifs de Saragosse. Les deux tiers de la créance devaient être remboursés en deux annuités, sans adjonction d'aucun intérêt. Jaime II, qui ignorait cette sentence arbitrale, avant que les créanciers vinssent lui apporter leurs doléances sous les murs de l'Ort, mande au justice d'Aragon et au justice de Castellar de contraindre les débiteurs à s'exécuter. — Même date.

Reg. 253, f° 34.

2645. — Jaime II informe son vice-chancelier R. de Cabrero qu'il vient d'annuler la charte de sursis concédée précédemment aux habitants d'El Castellar. Il serait déraisonnable qu'après avoir perdu le tiers de leur prêt, les Juifs créanciers supportassent une nouvelle réduction par le fait d'un second moratorium. — Au siège du château de l'Ort, 23 juin 1297.

Reg. 253, f° 21 v°.

2646. — Jaime II a prescrit, deux fois et plus, aux jurés des aldées de Calatayud de payer leurs dettes aux Juifs de cette ville. Il mande au procureur d'Aragon de désigner un prud'homme, digne de foi, qui sera chargé de faire exécuter par la contrainte les ordres royaux. — Même date.

Reg. 253, f° 34.

2647. — Jaime II rappelle au viguier, aux bailes et autres officiaux de Gironne et Besalú qu'il a déjà dispensé les Juifs de Gironne de l'obliga-

tion de comparaître pour usure devant quelque délégué du siège apostolique. Il entend que cette dispense s'applique également aux Juifs de Besalú et à tous ceux de la collecte de Girone, dont mention n'avait pas été faite expressément dans la première grâce. — **Même date.**

Reg. 253, f° 37.

2648. — Ordre au baile de Majorque d'autoriser l'aljama juive de cette ville à promulguer des ordonnances ou tacanes, s'il le juge profitable à l'intérêt de la communauté israélite et du pouvoir royal. — **Au siège du château de l'Ort, 27 juin 1297.**

Reg. 253, f° 24.

2649. — A la requête de l'aljama juive de Saragosse, Jaime II mande au mérine de Saragosse d'observer le for et les privilèges de cette communauté, toutes les fois qu'il lui arrivera de procéder contre elle ou ses membres. — **Même date.**

Reg. 253, f° 43.

2650. — Les Juifs de Saragosse se sont plaints au roi qu'à leur détriment et pour leur honte, des baptisés prêchaient sur les places en excitant le peuple contre les Juifs, qu'à la fin il pouvait en résulter du scandale et même des dommages au préjudice des non chrétiens. Jaime II mande au mérine de Saragosse de s'opposer à de pareilles prédications. Il veut cependant que les baptisés et les prêcheurs puissent disputer avec les Juifs dans leurs synagogues sur la foi catholique. — **Même date.**

Reg. 253, f° 43.

2651. — Octroi d'un sursis d'un an à l'aljama juive de Saragosse pour le remboursement de ses dettes. — **Au siège du château de l'Ort, 3 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 43 v°.

2652. — A la requête de l'aljama juive de Saragosse, Jaime II mande au justice et aux jurés de Çufaria de ne pas exiger de péage des Juifs qui passent sur le pont de cette localité, si cette redevance ne s'applique pas indifféremment aux chrétiens et aux juifs, c'est-à-dire à tout le monde. — **Même date.**

Reg. 253, f° 44.

2653. — Jaime II mande au mérine de Saragosse de ne pas permettre que son lieutenant moleste les Juifs Jucef et Habrahim Handalo, fils de Salamon, contre leur for et leur çuna. — **Au siège du château de l'Ort, 5 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 44.

2654. — Jaime II interdit à son procureur royal d'Aragon d'exiger la cène, à raison de son office, des Juifs de l'aljama de Daroca. — **Même date.**

Reg. 253, f° 51.

2655. — Remise à l'aljama juive de Daroca de 2.000 sous de Jaca sur les 14.000 de son subside. — **Au siège du château de l'Ort, 6 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 33.

2656. — Jaime II mande au justice, au juge et aux jurés de Daroca de ne pas conduire les Juifs dans leur prison, mais dans celle du baile royal, et de ne pas exiger d'eux, pour le carcelage, davantage que des chrétiens. — **Même date.**

Reg. 253, f° 33.

2657. — Juceff Handalo, Juif de Daroca, avait remis en gage, l'année précédente, à un chrétien, juge de cette ville, deux clamides pour le carcelage de deux Juifs détenus par ce dernier. Bien que Juceff eût acquitté ensuite le droit de carcelage, le juge lui avait encore réclamé un supplément et refusé de rendre les deux clamides. Informé de cette plainte, Jaime II mande au justice de Daroca de contraindre le juge à restituer le gage, si le Juif a payé le carcelage au même taux que les chrétiens. — **Même date.**

Reg. 253, f° 51 v°.

2658. — Remise aux Juifs de Montclus de 1.000 sous de Jaca sur les 1.500 sous qui leur ont été fixés pour le subside. — **9 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 54 v°.

2659. — Açach de Fierro, Juceff del Rap, Samuel, son fils, et d'autres Juifs de l'aljama de Montclus, qui s'étaient établis dans la juiverie de Barbastro, avaient pris l'engagement par acte public de contribuer pendant quatre ans avec leur nouvelle communauté aux peytes, quêtes et autres impositions. A l'expiration de ce terme, ils étaient retournés à Montclus. Malgré cela, les collecteurs voulaient les maintenir aux rôles de Barbastro. Informé de ce fait par l'aljama juive de Montclus, Jaime II mande aux collecteurs des tributs et autres taxes de l'aljama juive de Barbastro de ne plus considérer les Juifs partis comme leurs contribuables. — **Au siège du château de l'Ort, 9 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 55 v°.

2660. — Jahuda Avenhalaut, Juif de Calatayud, ayant eu son père Açach mortellement blessé par un écuyer, rendait responsable de ce meurtre Açach del Calvo, Mosse, Jucef et Jahuda, ses fils, Jahuda, fils de Jucef del Calvo, et Mosse, fils de Jahuda del Calvo. Instruit de cette

plainte, Jaime II mande au juge de la cour canoniale de Tarazona d'exiger une caution des personnes incriminées et d'ouvrir ensuite contre elles une enquête diligente. — **Au siège du château de l'Ort, 11 juillet 1297.**

Reg. 253, f° 60.

2661. — A la requête de l'aljama juive de la cité de Valence, Jaime II édicte qu'à l'avenir aucun Juif ne pourra être nommé secrétaire ou adénantade de cette communauté, s'il n'en est pas contribuable pour un capital de 30 livres réaux, monnaie de Valence, au moins. — **Lérída, 29 juillet 1297.**

Reg. 195, f° 46.

2662. — Jaime II mande au baile général du royaume de Valence d'accéder à la requête de l'aljama juive de la capitale, qui suppliait le roi d'imposer sur elle le tribut de la même manière que les autres subsides. — **Même date.**

Reg. 195, f° 46.

2663. — Jaime II décrète que, chaque année, après l'élection des nouveaux adénantades, les adénantades sortants de l'aljama juive de Lérída devront s'adjoindre cinq prud'hommes, avec le concours desquels ils procéderont au choix d'autres adénantades. Il annule toute excommunication lancée par l'aljama à ce sujet. — **Lérída, 6 août 1297.**

Reg. 195, f° 51 v°.

2664. — Jaime II renouvelle la décision ci-dessus. — **Lérída, 13 août 1297.**

Reg. 195, f° 55.

2665. — Remise aux Juifs de Luna de 800 sous de Jaca sur les 1.000 de leur tribut. — **Luna, 8 septembre 1297.**

Reg. 254, f° 10.

2666. — Jaime II, par compassion pour la pauvreté de l'aljama juive d'Egea, lui consent une remise de 1.500 sous de Jaca sur le chiffre de 2.500 qui lui avait été fixé pour le tribut de l'année courante. Il mande donc à Blasco Jimen de Ayerbe de n'en exiger que 1.000 sous. — **Saragosse, 14 septembre 1297.**

Reg. 195, f° 70 v°.

2667. — A la requête de Juceff Handalo, fils d'Açach, et de ses frères, Jaime II mande au justice d'Aragon de faire exécuter la sentence arbitrale condamnant leurs débiteurs sarrasins d'Almonacid à payer leurs dettes aux termes convenus. — **Ferreruela, 19 octobre 1297.**

Reg. 254, f° 76 v°.

2668. — Sursis royal d'un an à un habitant de la ville aragonaise de Calatayud pour dettes souscrites à Mosse Madaya, Jucef Avenhalaut et autres Juifs de cette ville. — **Montblanch, 22 octobre 1297.**

Reg. 254, f° 82.

2669. — Sur les prières du prieur et du couvent des Frères Prêcheurs de Játiva, Jaime II affranchit Yom Tob, Juif de cette ville, ainsi que tous ses biens meubles et immeubles, pendant tout le temps qu'il exercera la fonction de maître en hébreu de la maison des Prêcheurs, de toute peite, quête, service, subside, ost et chevauchée, et autres impositions royales. — **Valence, 22 novembre 1297.**

Reg. 195, f° 94.

2670. — Règlement sur les nouveaux convertis : 1° que tout Juif ou Sarrasin qui veut recevoir le baptême puisse le faire sans empêchement, conserver ses biens et jouir des mêmes privilèges que les chrétiens ; 2° que personne n'ose traiter le nouveau converti de renégat ou « tornadre », sous peine de la sanction prévue par les « Usatges » de Barcelone ; 3° que les infidèles écoutent sans bruit les prédications qui leur sont faites par les Frères Prêcheurs, répondent à leurs questions et délivrent copie de leurs livres ; 4° que, si un néophyte néglige d'observer les avertissements des Prêcheurs, il puisse y être contraint par les bailes et officiers royaux, nonobstant le privilège de Jaime I^{er} portant interdiction de pousser les Juifs à écouter la parole de Dieu. — **Valence, 15 décembre 1297.**

Reg. 195, f° 108.

2671. — A la suite de feu Alfonso III, Jaime II confirme le privilège par lequel feu Jaime I^{er} avait accordé à l'aljama juive de Tarazona une remise perpétuelle de 100 sous de Jaca sur les 700 sous de tribut impartis à cette communauté. — **Château de Jérica, 16 décembre 1297.**

Reg. 195, f°s 113 v°-114.

2672. — Jaime II, voulant récompenser Jimén Sancho de Cirerola des services qu'il lui a rendus, lui concède les maisons confisquées sur le rebelle juif Jucef Abenamias dans la cité de Murcie et la paroisse de Saint-Laurent. — **Valence, 27 décembre 1297.**

Reg. 195, f° 108 v°.

2673. — Rémission royale à Açach Puch, juif de Lérida, qui avait tiré du couteau contre son coreligionnaire et concitoyen Benvenist Sanega. — **Valence, 30 décembre 1297.**

Reg. 195, f° 111.

2674. — A la prière de l'aljama juive d'Alacant, Jaime II mande à tous ses officiaux et sujets de ne pas entraver le voyage de Nathan El Roman et de Mahir El Costal, son gendre, qui se proposent de transférer leur domicile des parties de Castille au lieu d'Alacant. — **Au siège du château d'Alhama, 23 janvier 1297/8.**

Reg. 256, f° 1 v°.

2675. — Jaime II décide que les Juifs fixés à Alacant et tous ceux qui viendront y habiter des royaumes étrangers jouiront des mêmes franchises que les indigènes. — **Alacant, 28 janvier 1297/8.**

Reg. 195, f° 120.

2676. — Les registres financiers ne se trouvant pas présentement dans les archives de la chancellerie, Jaime II ne peut contrôler la déclaration de l'aljama juive de Lérida, qui affirme ne pas être assujettie à la cène. Il mande donc à son fidèle Domingo de Roda, de la maison royale, de surseoir à la perception de la cène jusqu'à Pâques. — **Au siège du château d'Alhama, 29 janvier 1297/8.**

Reg. 256, f° 23 v°.

2677. — Sur la plainte de l'aljama juive de Lérida, Jaime II ordonne des poursuites contre deux habitants de cette ville qui pratiquaient l'usure à l'égard de leurs concitoyens juifs. — **Même date.**

Reg. 256, f° 23 v°.

2678. — Les époux Baffia Migerro et Craïla, Juifs de Lérida, se trouvaient obligés, à l'égard de leur coreligionnaire Açach Ataç par actes hébraïques, à la suite d'une sentence arbitrale rendue par Jucef Salomon. Un conflit s'étant élevé entre eux et lui, Açach en fit part au roi. Jaime II mande à la cour de Lérida de procéder contre les débiteurs. — **Même date.**

Reg. 256, f° 25.

(A suivre.)

JEAN RÉGNÉ.

T.-S., folio 5 *verso*, l. 19 : ' ומיכן אתה למיד ששכר מצות בעולם הזה וכו' (p. 145), après quoi viennent les lignes 21 et suiv. (p. 145-146) : ' ואן לך גדול במצות מה[ע]נ[ית] ואין שכר הענית אלא בעולם הזה וכו' ועוד [שאין] לך גדול במצוה ממקריב קרבנות וקריבנות אין מגינים אלא אבל הורה [עולם]. Ici il devait y avoir quelque chose comme *הורה* אבל *הורה* *הורה*, à quoi ferait suite Antonin, folio 1 (en réalité folio 2), Mann, p. 141-143 : [מצלה מ]אש (la Tora) *שהיא* [גיהנם וכו']. *Ensuite* seulement suivrait le texte T.-S. folio 6, ce qui est fort possible, bien que les folios 5-6 forment un feuillet double, puisque, comme nous l'avons dit, ils n'appartiennent pas au même exemplaire.

Peut-être cette lacune pourra-t-elle être comblée un jour par la publication du fragment Schechter (*Festschrift Hoffmann*, partie hébraïque, p. 262). M. Mann a dû se contenter de reproduire les premières lignes de ce fragment, qui comprendrait tout un cahier (Schechter dit *קונטרס*). Où se trouve actuellement ce fragment si important? On se demande quels droits de priorité s'opposent à la publication intégrale des « Chapitres ».

En attendant, je suis en mesure de faire connaître un nouveau fragment de cet ouvrage. Le Catalogue des manuscrits hébreux de la Bodléienne (II, p. 81) décrit ainsi le n° 2680 (heb. d. 34), 49, fol. 95 : « A ritual treatise; the following passage occurs : ועשרת ימים שלתשובה אין ישראל חייבין לצום בהם לא מן המקרא ועשרת ימים שלתשובה אין ישראל חייבין לצום בהם לא מן המקרא ולא מן המשנה ולא מן התלמוד Span. (?) Rabb. char.; 8° vellum. » Grâce à cette citation, qui se retrouve dans le fragment Harkavy, p. 74 (Mann, p. 140-1), j'ai reconnu dans ce feuillet un morceau des « Chapitres » et, grâce à l'aimable entremise de la rédaction de cette *Revue*, que je tiens à remercier ici, j'ai pu en obtenir une reproduction photographique.

Le feuillet est d'une écriture carrée ancienne. Le recto n'est écrit qu'à moitié, jusqu'au milieu de la ligne 14. La fin de cette ligne et le bas de la page (6 lignes environ) sont remplis par un griffonnage de mots hébreux. Le verso est complet et a 29 lignes, comme le fragment T.-S. Laon 97 (Mann, 131-136); il appartient probablement au même exemplaire. Pour cette raison et aussi parce qu'il offre un texte meilleur et plus complet, je vais le reproduire en entier. Il correspond à Harkavy, p. 73, l. 22 (רזה הוא ששנו חכמי) — p. 74 *i. f.*, et à Mann, p. 140, l. 1 (11) — p. 141, l. 15 (24). Comme la transition continue à manquer avec T.-S. 8, F. 2 (Mann, p. 143, fol. 5), il semble qu'un feuillet entier nous fait encore défaut.

BODL., HEB. D. 34, FOL. 95.

Recto

וזה הוא ששנו חכמ' הרחצת מילה והרחצת כל הגוף לפני
 מילה ולאחר המילה וכל מי שאינו עושה כך עובר חמש
 עבירות אחת משום סכנה שאין מניחין חמין על זכר בשעה
 שמולין אותו ואחת שהוא מבזה דם ברית ואחת שהוא טוחה'¹
 בכותל ושרצים עוברים עליו ומטמאין אותו ואחת שפעמי
 5 הוא מול' בשבת ונפל³ דם על עפר והוי טיט בשבת ואחת שהוא
 טוחה בכותל בשבת והן מאבות מלאכות שחייבין עליהם סקילה
 ובשביל שמתענין ביום טוב ובשבת שביין ראש השנה
 ליום הכפורים אחד יום טוב ראשון ואחד יום טוב שני שאין בין
 10 שני לראשון אילא להתעסק במת בלבד שכך שנו חכמ' גדול
 כבוד הבריות שהוא דוחה את לא תעשה שבתורה ותרגמה רב
 בבא קמיה דר' כהנא לאו דלא תסור מן הדבר מפני שיום טוב
 שני חכמ' תיקנו אותו ומשום כבוד הבריות שהוא דוחה את יום טוב שני
 לאו דלא תסור מן הדבר²

Verso

וכל היושב בתענית⁵ בשבת ויעשה אותה כחול כמוזד אין לו חלק לא
 בעולם הזה ולא לעולם הבא שכך כת' מחלליה מות יומת
 מת בעולם הזה וימות לעולם הבא ואם אתה אומר מחלליה
 מי שהוא עושה מלאכה בשבת והרי כתוב באותו פסוק כל
 5 העושה בו(!) מלאכה יומת(!)⁷ ונכרתה אבל מחלליה אינו אלא מי

1. טוחה בכותל, « colle ou enduit au mur », de l'araméen טחא, en syriaque et dans l'araméen de Babylone (p. ex. *Guittin*, 69 b). Mais, en hébreu, on emploie toujours, avec כרתל, des formes de טוח, comme dans *Houllin*, 109 b : טחז בכרתל ; *Yeb.*, 54 a : להטיח בכרתל ; *Gen. r.*, 20 4 Theodor : מטיח ראשו בכרתל ; etc. Mais si Ben Baboi considère (voir ligne 7) טוחה בכרתל comme un מלאכה, il pense sans doute au travail de צובע, *Sabb.*, vii, 2, et confond טחה avec טוח. « hadigeonner ». Ou bien pense-t-il au ממרח de *Sabb.*, 75 b ?

2. Ou מול[נ] ?

3. Ou נפל ?

4. Le reste de la ligne est écrit de la même plume que le griffonnage de la dernière ligne de la page et rempli de répétitions : מן הדבר לאו דלא תסור מן הד... Je ne sais s'il manque quelque chose pour rattacher ce passage au verso.

5. בתענית est ajouté au-dessus de בשבת.

6. לא est ajouté en marge.

7. Les mots בר et יומת manquent chez Harkavy.

שאינו מענגה ועושה אותה כחול
 וחומר מתשעה באב שקבעו אותו נביאים וחכמים הראשנים
 וקבלו אותו כל ישראל כלם והם צמים מערב עד ערב כיום
 הכפורים ואסור באכילה ובשתיה וכשנזדמן תשע באב בשבת
 הם דוחין בו מפני כבוד שבת ואוכלין בו בשר ושותין בו יין
 ועשרת ימים שלתשובה אין ישראל חייבין לצום בהם לא מן
 המקרא ולא מן המשנה ולא מן התלמוד אלא מי שיחפוץ
 מתענה ומי שאינו יחפוץ² אין עליו חובת תענית מפני שעשרת
 ימי תשובה נקראין ולא נקראין עשרת ימי תענית שהמק
 אין מבקש מאדם צום בלא תשובה אלא מבקש תשובה
 ומעשים טובים שכך כת שובו שובו מדרכיכם הרעים

שנר חכמים כל המענג

וכת לא תצומו כיום לא תצומו בלא תשובה שכך כת אז תתענג את השבת
 על יי והרכבתך וג' ושנו חכמ' כל המקיים שלש סעודות בשבת
 ניצל משלש פרעניות מחיבלי משיח וממלחמת נג ומגוג ומדינה
 שלגיהנם שכך כת ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום אבל
 צום ותענית אין מגינין על אדם אלא בעולם הזה וגדול עינוג שבת
 אחד יותר ממקריב אלף קרבנות ומאלף תענית שעינוג שבת
 רלעולם הבא

חובה ומצותה מגן על אדם אילא³ בעולם הזה ולא לעולם הבא⁴

אבל צום ותענית לא חובה ולא צוואה ואין מגינין על אדם

אלא בעולם הזה ואם בא אדם לומר לישב בתענית⁵ בשבת אמר

יוחנן⁶ משוב ר יוסי בן זמרה כל היושב בתענית בשבת קורעין לו
 וגזר דינו

וכך פירשו חכמ' אי זה הוא תענית שמחללין עליה את השבת

1. C'est bien ce mot qu'il faut et non רוחצין, comme chez Harkavy; entendez : comme s'il y avait ארתו אותה, « on ajourne le jeûne ». Même argument dans Haï, *Consultations Schaaré Teschouba*, § 64, et dans Ibn Guiat, I, 44. Sur cette question, voir, outre les textes cités par M. Mann, p. 120 et p. 141, n. 7 : *Mordekhaï, Rosch-Haschana*, I, § 708 (au nom de R. Nahschon); *Schibbolé ha-Léketh*, § 284, d'après « le Commentaire de R. Saadia sur Ezra » (éd. Mathews, Oxford, 1882, sur Néh. VIII, 10, p. 28; éd. Berger, p. 31-32) et Ginzberg, *Geonica*, II, 263.

2. Harkavy a חפץ.

3. Mot effacé par le copiste.

4. Même observation.

5. Ici s'arrête le fragment Harkavy.

6. *Berachot*, 31 b. Les *Halachot Guedolot* ont aussi le nom de Yohanan (éd. Venise, 21 d; éd. Berlin, 120). Cf. *Dikd. Sof*.

7. R. Hananel, cité par les Tossafot, *ad loc.*, et par RABN, § 179, f° 44 d, dit : מפרשי לה רבנן. Alfasi, *Sabbat*, I, § 283 (Rosch, § 24), a : בתענית חלום. De même, Salomon b. Adret sur *Berachot*, au nom de R. Haï Gaon

כגון שראה אדם בחלום שננזרא עליו גזירה ומיתירא לשם סכנה מותר לחלל עליו שבת שמחללין' שבת על ספק נפשות

Voici maintenant un certain nombre de remarques de détail sur le texte édité par M. Mann :

P. 129, l. 5, lire : מר שיכול [ר"י ישמרי'].

Ibid., l. 9-10 : וכל האומר הלל בלא עיתו וכו' voir *Sabb.*, 118 b : הקורא הלל בכל יום הרי זה וכו'.

P. 130, l. 1 et suiv. du *verso*, jusqu'à p. 134, l. 18. Cette consultation de l'école de Yehoudaï sur la défense de faire des intercalations dans la Amida est celle à laquelle font déjà allusion les *Halachot Guedolot*, éd. Venise, 6c : ומהבא לא שבקינ רבנן : למימר מע(ר)מדי ואפילו זכרינו לחיים במגן לא אמרינן וכל שכן זכור רחמיך וכבוש כעסך במודים לא אמרי' אבל ובספר חיים אמרינ' בשים שלום דסליקו להו שמונה עשרה והוה ליה כי החנוני. Par contre, le passage du même ouvrage qui se lit p. 2d de l'édition de Venise (p. 42 de celle de Berlin) se rallie à l'opinion de Rabin dans *Berachot*, 21 a, en permettant d'écouter en silence : והני מילי : דשתיק ולא עני בהדיהו דאמר מר שמע ולא ענה יצא וכדאמר' ויתברך הדר לצלותיה וכן נהיגין רבנן דכד עסיקין בשמונה עשר' לא עני והני מילי : ce qui est contre Ben Baboï, p. 130, l. 8 et suiv. Il est à remarquer pourtant que Raschi cite ce dernier passage des *Hal. Gued.* au nom de *Rab Yehoudaï* en disant (*Soucca*, 38 b) : וכן יסד רב יהודאי גאון בעל הלכות גדולות

[cf. maintenant le fragment du Commentaire de R. Haï sur *Ber.*, *ibid.*, éd. Mann, dans *Hazofé*, VI, p. 194]. L'explication résulte de *Sabb.*, 11 a (*Taan.*, 12 b). Les Tossafot citent le *Midrasch Tehillim*, mais le passage ne se trouve pas dans nos textes, voir Buber, Introduction, p. 69.

1. Même motif dans *Or Zaroua*, II, § 407, p. 165 a.

2. Le מעמד — c'est ainsi qu'il faut lire (v. Zunz, *Synag. Poesie*, p. 78, note a, et Rapoport, *Kérem Hémed*, VI, 247) — est un *piout* ou une série de *pioulim* intercalés dans les trois premières bénédictions de la Amida, comme dans le *Séder R. Amram*, éd. Varsovie, 47 b en bas (un peu plus loin, 48 b, on a l'équivalent קרובה). C'est aussi ce que Ben Baboï entend par le מעמד et les מעמדות par quoi les Palestiniens remplaçaient la prière du matin (p. 133, l. 1 et 2 du *verso*; le terme a été mal compris par M. Mann, p. 123 et note 3). Ce *maamad* ne se disait pas seulement les jours de jeûne (v. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst*, 226); nous trouvons des *maamadot* pour certains sabbats, p. ex. מעמד וישמע יהרו. מעמד שבת דברו. מעמד שמיז (ms. Bodl., 27106, f, h, i; cf. 270513, 271218 et 27149; *Cat.*, II, p. 124), קידוש ירחים דרבי פנחס (Bodl., 2159; v. Marmorstein, פנחס, Budapest, 1921, p. 3, n. 19 = *Hazofé*, V) et de même pour des fêtes, p. ex. מעמד חג השבועות (Bodl., 2159).

doute entendre — quoique certains rabbins français attribuent *nos Hal. Gued.* à Yehoudaï — les *Halachot Pesoukot* de ce gaon¹, d'où pourrait provenir ce texte des *H. G.*

Au sujet du Piout dans la Tefila, notons encore que R. Natronaï, qui l'autorisait partiellement (*Hemda Guenouza*, n° 50 ; *Schibbolé ha-Léket*, n° 28), a rencontré beaucoup d'adversaires parmi les gueonim de Soura, comme on le voit par cet intéressant passage d'un commentaire des *Scheèltot* par R. Yohanan d'Ochrida (Bulgarie) (Ms. Berlin, Or. oct. 333, f° 124 a) : במתיבהא [כתב] רב נחשוך אבל רב נחשוך [כתב] במתיבהא : אבל רב נחשוך לא משנינן כלל מהפילות דהקיננו רבנן [ואין אומרין לא ...] ולא פיוט ואין מכניסין (124 b) לבית הכנסת הזן שיוודע פיוט ובית הכנסת שאומרים פיוט מעידר' [על] עצמם שאונם תלמידו חכמים ואמ' רב עמרם אין אנו משנים ממה שאמ' חכמי' בתלמוד בין ביום [...] ואי [מיק] לעינין² לאתרא דאמ' חזן³ מאי דלא דמי למטבע שטבע [ר] חכמי' מסלקינן ליה ורב צמח דיאנא רבה (דבבא l.) אמ' שלוח צבור שמוסיף על מטבע שטבעו חכמי' בתפלה ומרבה דברים בר נידוי הוא ומחבעי לאעבורי. Ce texte provient sans doute du *Séfer Haïttim*, section (perdue) de *Berachot*, auquel l'auteur se réfère p. 252. Mais comme ce commentaire a utilisé aussi les *Halachot* d'Ibn Guiat et celles de Samuel ibn Nagdila (101 a), notre passage pourrait aussi avoir été pris à un de ces ouvrages.

P. 132, l. 19-20, lire : (ou הקודש) המלך הקודש (באי) לומר באי ולמד באי (ou הקודש) המלך הקודש (באי) לומר באי ולמד באי (ou הקודש) המלך הקודש (באי) לומר באי ולמד באי. כמה חכ' נחלקו בה וכו' לאמר מלך הקודש. Les mots *מלך הקודש* sont une dittographie, sans que l'on puisse dire si la leçon primitive est *הקודש* ou *הקודש* (cette dernière est tout à fait inconnue par ailleurs), car plus loin, p. 133, l'auteur, citant les opinions de R. Joseph et de Raba, lit *מלך הקודש* et *המלך הקודש*. La discussion porte donc sur une leçon qui correspond à celle du ms. d'Oxford (*Beth Nathan*) : il s'agit de savoir si l'on doit lire *מלך* ou *המלך* ; en tout cas, le débat ne porte pas, comme le croit M. Mann, p. 132, n. 16, et p. 133, notes 2 et 3, sur le point de savoir s'il faut lire *קודש* ou *קודש*.

P. 133, l. 27, et p. 145, l. 21 : *ואן לך* ; de même p. 144, l. 3 : *ואן אהבה*, et l. 40 : *אנו יודע*. Il ne faut pas corriger en *אין* ou *אינו*. L'orthographe *אן* pour *אין* est constante dans le fragment de la

1. Voir *Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft*, XII, 97.

2. Le texte porte *לעינין* et à la marge : *לעינין*.

3. Le manuscrit a *חזן*.

Mischna édité par Ginzberg, *Jerushalmi Fragments*, p. 44-51, de même que dans d'autres fragments publiés dans cet ouvrage : p. 155, l. 16 ; p. 161, l. 24 (ואמר) ; p. 164, l. 21, 22, 24 ; p. 165, l. 4, 9 (אמר), 12, 14, 15 ; p. 166, l. 6 ; p. 242, l. 6, 15, 17 ; p. 244, l. 3, 30, 31, 33, etc. C'est aussi l'orthographe constante du palimpseste de la Mischna Oxford 2663 (*Anecdota Oxoniensia, Semitic Series*, vol. I, part. v, Oxford, 1893) et d'autres textes.

P. 135, l. 18 : בן n'est pas non plus une faute pour בין ; c'est une autre orthographe ; elle se retrouve dans Ginzberg, *op. cit.*, p. 95, l. 6, etc.

P. 136, l. 15 : מי לא n'est pas une faute, mais équivaut à לא.

Ibid., l. 28 et suiv. : והנייה אין מורים הלכה מפי מקרא ולא (הלכה) מפי משנה וכו' עד שיורו לו הל' למעשה ויעשה מעשה רג'. Le ms. R. et le יד רמה ont : אין למדין הלכה לא מפי משנה ולא מפי הלמוד. Nos textes du Talmud ont ensuite ויאמר לו הלכה למעשה שאל ואמר לו הלכה למעשה, ce qui manque chez Ben Baboi.

P. 139, II, l. 4. Le début קיר המזבה... est peut-être le reste d'une *derascha* sur les mots du Lévitique, 1, 15 : (ונמצה דמו על : קיר המזבה), qu'elle comparait au sang de la circoncision.

Ibid., l. 8 et suiv. Sur l'usage *babylonien* de faire la circoncision au-dessus d'un bassin rempli d'eau, tandis que les Palestiniens la faisaient au-dessus du sol¹, il est à noter que cet usage juif est déjà mentionné dans le *Sidra R.*, I, 224, 11 : ודמא דגזורהא, « ils prennent le sang de la circoncision et l'eau et versent sur leur visage », ce qui correspond tout à fait au témoignage des *Hilloufin*, § 17 : אנשי מזרה : מוהלין במים ונוהנין על פניהם (Muller, *Ha-Schahar*, VII, 583 ; cf. *Consultations des Gueonim*, éd. Harkavy, 395).

P. 142, l. 1-2 du verso. Si M. Mann a raison de restituer [שהיה גדול במקרא ובמשנה ו] בהלמוד ובהוס' [ולא היה אומר דבר שלא : שמ] מפי [רבו] שלמדו (רבו) ה[לכה למעשה (?) מ]פי הלכה למשה' ; voir plus haut, sur p. 136, l. 28.

1. R. Yehoudai, qui le permet (*Schaaré Cédek*, 22 b), ne peut guère être un autre que le maître de notre auteur : la formule שפיר דמי pour indiquer la décision lui est particulière (*Consultations*, éd. Lyck, 45). Il n'est pas nécessaire que Ben Baboi soit toujours de la même opinion que lui.

2. La lettre ע, que Harkavy complétait par [יהרש] ע, a été simplement omise par M. Mann.

P. 143, l. 12 : ' ובשביל בישולי גוים רפה שלגוים וכו'. Les *Hilloufin*, § 30 (Harkavy, *l. c.*, 396), qui attribuent aux Babyloniens une opinion moins rigoriste, ne doivent probablement pas être l'objet d'une interversion ou d'une autre correction. L'usage qui y est relaté comme babylonien concorde avec *Ab. Z.*, 38 a; *Scheèltot*, n° 141, et *Hal. Gued.*, éd. Venise, 133 d (éd. Berlin, p. 557) et, comme elle n'est pas à sa place dans *Ab. Z.*, cette halacha a probablement été empruntée dans les *Hal. Gued.* aux *Hal. Pes.* de Yehoudaï. D'autres Geonim se sont prononcés dans le même sens (*Geonica*, p. 26 et p. 224, l. 15 et suiv.).

Pour les בישולי גוים, les *Hilloufin* (*apud* Harkavy, 395 en bas) relatent aussi une opinion moins rigoriste des Babyloniens : ב"ב פול ששלקו גוים מתירים אותו וכן חגבים בני ארץ ישראל אוכרין אותו משם שמ[ערבין] שלקון של בשר וכו'. Les *Hal. Gued.*, éd. Venise, 122 c (éd. Berlin, p. 583), décident comme les Babyloniens : והני קליות דמזבני גוים בשוקא כגון בקילי וחומצי כולהו שרו דהנו והני קליות דמזבני גוים בשוקא כגון בקילי וחומצי כולהו שרו דהנו וכו', fèves et pois chiches, ce qui équivaut à פול. On voit que les Palestiniens étaient, en général, plus rigoristes sur ce point que les Babyloniens. Il est donc peu probable que Ben Baboï combatte ici les Palestiniens. — Anan, éd. Harkavy, 3 (cf. *J. Q. R.*, 1922, p. 380, *Addenda*, 41°), défend tout ce qui a été préparé par des païens et ne permet que l'eau crue, la farine, le miel, les plantes (זרעים) et les truffes (ערודא, *sic*).

Ibid., l. 18 : לאופות n'est pas une faute de copiste. On trouve la même orthographe, entre autres textes, dans *Kélim*, v, 8, éd. Lowe; *Tos. Beça*, III, 20, éd. Zuckermann; *Halachot Keçoubot*, dans *Toratan schel Rischonim*, I, 21 et 22; *Hal. Gued.*, éd. Berlin, p. 184 en bas, etc.

P. 145. l. 16, lire : שכך כתוב פירוש שכרו, et non פירוש [ב]. Comparer la vieille formule פירוש ענשן ומהן שכרן dans *Hal. Gued.*, éd. Berlin, p. 9 en haut et p. 15; *Tor. schel Risch.*, I, 44, et la phrase finale des différentes azharot (comp. S. Sachs, *מעשה ידו גאונים קדמונים*, p. 99).

J. N. EPSTEIN.

LE COLLOQUE DE TORTOSE

ET DE SAN MATEO

(7 FÉVRIER 1413 — 13 NOVEMBRE 1414)

(SUITE ¹)

7. — Dans la septième séance, du 15 février 1413, le procès-verbal décrit un grand incident soulevé par Bonastruc Dezmaestre :

Comme il en avait déjà l'habitude, Santa-Fe commença par citer en témoignage un livre que l'on n'avait pas sous la main, et les juifs, n'ajoutant pas foi aux paroles de leur adversaire, demandèrent que, si l'on devait continuer, on cherchât premièrement le livre cité pour voir si Santa-Fe disait la vérité. Notre seigneur le Pape donna l'ordre d'aller chercher le livre en question, mais de continuer à discuter en attendant sur certains points obscurs des jours précédents. A ce propos Bonastruch, juif de Gérone, dit que si le témoignage était produit, les juifs répondraient, mais qu'il était intimement persuadé qu'il ne le serait jamais, de même que n'avaient jamais paru d'autres témoignages allégués comme authentiques par Jérôme de Santa-Fe. Le médecin de Benoît XIII ne put contenir sa colère, sauta comme un lion que l'on blesse cruellement et dit :

« Je vous fais savoir à toi et à tous les juifs que je n'ai jamais cité une autorité qui ne puisse être prouvée et si vous n'avez pas trouvé mes preuves, ce sera pour l'une de ces deux raisons, ou bien par votre paresse et votre négligence à les chercher ou parce que vous ne possédez pas les livres que j'ai cités ; apportez les livres et je vous ferai voir, moi, que tout ce que j'ai cité, tout ce que je cite présentement ou ce que j'aurai à citer à l'avenir est authentique, et je m'engage à vous le citer textuellement, si c'est nécessaire, ici en présence de tous. »

1. Voir *Revue des Etudes juives*, t. LXXIV, p. 17 et 160, et t. LXXV, p. 74.

Les Juifs commencèrent à dire que la prophétie de Jacob¹ les favorisait davantage que les chrétiens, car le mot ער signifiait « éternel, toujours » et par conséquent la véritable interprétation doit être : « Le sceptre ne sera pas ôté de Juda, jamais, car celui qui doit être envoyé viendra. » Santa-Fe lui répliqua en disant que l'on doit prendre le mot ער dans le sens que lui-même avait proposé : premièrement, à cause de sa ponctuation ; secondement, parce que c'est en ce même sens que l'interprétaient les maîtres dans les écoles et troisièmement, parce qu'on le lisait ainsi dans les synagogues.

En outre, il ajouta : « S'il est certain que le sceptre ne doit jamais disparaître de Juda, d'après ce que vous dites, comment se fait-il que vous constatiez son absence au milieu de vous ? » A cela d'autres Juifs répondirent que l'on pouvait fort bien aussi interpréter le mot ער dans le sens de « pour toujours » et alors il faudrait traduire ainsi : « Le sceptre ne sera pas ôté pour toujours de Juda, car celui qui doit venir viendra, et il fera en sorte que le sceptre revienne aux mains d'où il avait disparu. »

8. — Dans la huitième séance, du 16 février 1413, Garcia Alvarez de Alarcon se présenta et fit observer à propos du même passage :

Quand le mot ער veut dire « toujours », il porte un point-voyelle appelé *kamets*, accompagné en même temps de quelque préfixe, comme לְעַד « perpétuellement » ; mais il n'en est pas ainsi quand il se trouve comme dans le texte ; il est alors écrit avec *patah* עַר et, lorsqu'il porte cette voyelle en même temps que l'accent *yotib*, il ne signifie jamais autre chose que « jusqu'à ce que ».

A la fin de cette séance, Sanchez Porta prit part à la discussion, et confirma tout ce qu'avait dit Alarcon au sujet du mot ער².

9. — Dans la neuvième séance, du 17 février 1413, le pape désigna, pour le cas où il serait empêché, le supérieur général des Frères prêcheurs, Juan de Podionucis, pour présider les séances et, en cas d'absence de ce dernier, le maître du sacré palais Sanchez Porta, en leur enseignant expressément de veiller à ce que les débats se poursuivent sans passion.

1. Il s'agit toujours de l'interprétation du verset de la Genèse, XLIX, 10.

2. L'explication du mot ער dans le sens de לְעַד « perpétuellement, car Schilo viendra » est due à Salomon ibn Adret, qui l'a donnée dans la lettre par lui adressée à Lérida (*Consultations*, éd. Wilna, 1881, IV, n° 187) : « Le mot ער est mis en cet endroit pour לְעַד, c'est-à-dire : Le sceptre ne sera pas ôté de Juda pour toujours, car Schilo viendra. Nous trouvons, en effet, עַר mis pour לְעַד, car il est écrit : « Il dure éternellement et son nom est saint », שׁוֹכֵן לְעַד (Isaïe, LVII, 15), au lieu de שׁוֹכֵן לְעַד. Et c'est ainsi qu'a traduit le Targoum (עַר עַלְמָא). » Voir mon *Schiloh*, p. 215.

Là-dessus R. Moïse Abenhabec sollicita du pape Benoît XIII, pour lui et ses compagnons, une audience privée, qui lui fut gracieusement accordée.

10-12. — Du 17 au 19 de ce même mois de février les débats se poursuivirent au sujet de la prophétie de Jacob.

Après que Jérôme eut de nouveau présenté l'ensemble de ses arguments, le général des Dominicains prit sa place à la tribune et adressa aux Juifs présents une véhémence allocution par laquelle il les mettait en demeure de se soumettre ou de répondre.

R. Moïse Abenhabec l'interrompit en s'écriant : « On a répondu suffisamment aux raisons de maître Jérôme, il n'est donc pas nécessaire de répondre davantage. »

A cela le dominicain répliqua avec violence que les Juifs soutenaient une infinité de contradictions, de perfidies manifestes et d'opinions erronées, et qu'après avoir accepté les arguments de Jérôme prouvant que le Messie était déjà venu, ils revenaient sur leurs aveux.

Un murmure, d'abord sourd, mais qui alla en augmentant de plus en plus, s'éleva alors parmi les Juifs, lesquels contestaient qu'ils eussent jamais accordé que le Messie fût déjà venu. Ce que voyant, le pape ordonna que la discussion fût recommencée à nouveau, avec cette différence toutefois que les deux parties ne pourraient plus comme précédemment la diriger à leur guise, mais qu'elles devraient rédiger par écrit leurs explications et les remettre au notaire pontifical Nicolas Camill, qui les soumettrait, en vue de la réponse, aux participants du colloque, cardinaux, prélats, clercs et laïques, ainsi qu'à tous les Juifs présents. Cette ordonnance du pape en date du 19 février 1413 figure dans les actes.

Ainsi se termina cette séance.

13. — La douzième séance n'eut lieu que le 6 mars 1413. Elle commença par la lecture du document rédigé par les Juifs. Jérôme insista sur la preuve tirée par lui du passage du Talmud (*Aboda Zara, 9 a*)¹ concernant les six mille ans de la durée du monde, attendu que le temps prédit par Elie pour l'accomplissement est déjà passé. Mais les Juifs répondirent qu'Elie n'avait rien affirmé en désignant l'époque, mais qu'il avait seulement fait une suppo-

1. Voir plus haut, p. 83.

sition, en sorte que le Messie pouvait être attendu au commencement des derniers deux mille ans, mais que cependant sa venue a été retardée à cause des nombreux péchés de son peuple. On pourrait dire de la même manière : « Notre Seigneur le Roi devait être à Tortose au milieu de février, mais il a retardé son arrivée en raison de la quantité d'affaires qu'il a entre les mains. »

Ils expliquaient ensuite les degrés de mérite et de démerite dans lesquels se trouvent tous les hommes ; les uns ont plus de mérites que de fautes, ils sont au premier degré ; d'autres ont autant de fautes que de mérites, ils sont au second degré ; d'autres, enfin, ont plus de fautes que de mérites, ils sont au dernier degré, et ce fut celui dans lequel se trouvaient les Juifs à la fin des quatre mille ans.

Santa-Fe leur demandant quels péchés avaient commis leurs ancêtres pour que Dieu les châtiât si terriblement par la captivité de soixante-dix années et quels péchés ils avaient commis eux-mêmes à leur tour pour s'attirer la nouvelle captivité qui semble n'avoir point de fin, ils répondirent que leurs pères avaient supporté la captivité de Babylone à cause des nombreux et exécrables crimes qu'ils avaient commis dans le premier Temple et que leur descendance continuait encore à les expier.

A quoi Santa-Fe répliqua :

Il est certain que les péchés commis par vos pères dans le premier Temple ont été nombreux et très grands, mais ils ont satisfait pour ces péchés à la divine justice par la captivité de Babylone, qui dura soixante-dix ans, après lesquels ils reçurent l'autorisation de retourner dans leur patrie pour construire le second Temple, époque durant laquelle il y eut un très grand nombre de justes en Israël, comme les dix rabbins dont il est dit dans le Talmud que, pour ne pas abandonner un iota de la Loi, ils furent martyrisés ¹. A cette époque-là vécut aussi cette femme forte appelée Hanna avec ses sept fils, qui, se refusant à adorer les faux dieux, furent mis à mort par Adrien (!), l'un après l'autre ². S'il suffisait de dix justes pour que Sodome ne fût point détruite, ainsi que Dieu le dit à Abraham (Gen., xviii, 32), à bien plus forte raison y a-t-il lieu de croire que, pour sauver Israël et le délivrer du châtement que méritaient ses anciens péchés, un si grand nombre de justes dut suffire. Il est indubitable qu'au moyen de la captivité de soixante-dix ans la colère divine s'apaisa et que le peuple élu recommença à jouir des faveurs du Ciel. Il s'ensuit que la captivité postérieure ne peut pas être la peine des péchés commis sous le premier Temple, mais de quelque autre péché beaucoup

1. *Echa r.*, II, 2.

2. *II Macch.*, VII.

plus grand commis à l'époque du second. Ceci est confirmé davantage si l'on tient compte de ce que disent la paraphrase chaldaïque et le Talmud, à savoir que cette captivité ne durerait pas plus de quatre générations et celle que vous subissez présentement dure depuis plus de quatorze cents ans; par conséquent il n'est pas douteux que vous subissez la captivité présente pour n'avoir pas voulu reconnaître le vrai Messie. En niant cette conclusion, vous devez avouer que vos péchés sont beaucoup plus graves que ceux que commirent vos pères, que vous offensez Dieu par des formes d'idolâtrie, des homicides, des adultères beaucoup plus exécrables, et, s'il en est ainsi, la terre devrait s'engloutir sous vos pieds et les Chrétiens ne pourraient point vous permettre d'habiter parmi eux. Mais non, tout autre est la raison pour laquelle vous souffrez. Quelle est-elle donc? Si, pour les exécrables péchés que vos pères ont commis sous le premier Temple, ils ont été châtiés d'une captivité de soixante-dix ans, vous autres qui êtes déjà depuis plus de quatorze cents ans en exil, qu'avez-vous fait? Quel péché avez-vous commis pour que vous soyez si durement châtiés? Auriez-vous l'audace de vous croire innocents? Ah! non, vous ne commettriez pas de péché plus grand en supposant Dieu injuste!

Après ce discours, le procès-verbal ajoute en termes tout à fait solennels la liste de dix convertis ¹.

14. — A la fin du procès-verbal de la quatorzième séance se trouve une autre liste relative à un semblable acte de baptême :

Le même jour (15 mars 1413) vinrent de Saragosse, d'Euroles (?) et

1. Ladite diète étant achevée, la divine grâce qui illumine tout homme qui vient en ce monde se manifesta d'une manière magnifique en soufflant miséricordieusement sur dix Juifs notables, à savoir cinq de la aljama de la ville de Monzon, deux de la aljama de la localité de Falset (au nord de Tortose), un de la aljama de Mora (près de Tortose), et un distingué étudiant talmudiste de la aljama de la ville d'Alcañiz qui ne s'était jamais écarté des leçons du Talmud qu'il entendait continuellement depuis son enfance dans la maison paternelle et à l'école, et aussi un certain jeune homme de la ville de Calatayud, lesquels, tous les dix ensemble, se prosternèrent avec grande dévotion et humilité, fléchissant les genoux devant le marche-pied de notre très saint seigneur le pape Benoît XIII en faisant unanimement la confession suivante : « En effet, nous voyons et nous reconnaissons clairement que les raisons de Maître Jérôme sont vraies et que les réponses des Juifs rabbins n'ont absolument aucune valeur. C'est pourquoi, béatissime père et très clément Seigneur, nous supplions Votre Sainteté et lui demandons avec une très grande dévotion et en toute humilité qu'elle nous fasse miséricordieusement baptiser, afin que nous puissions acquérir le salut de nos âmes. » Considérant cela pieusement et diligemment et voyant la dévotion très ardente avec laquelle les dix Juifs susdits venaient également à la foi orthodoxe, notre très clément seigneur le Pape les fit honorablement et solennellement baptiser et, grâce aux efforts de ces convertis, leurs femmes et leurs familles, au nombre de *trente* personnes et même davantage, furent purifiées de la lèpre judaïque sur les fonts du baptême. — (En latin dans le procès-verbal, 28 v°.)

d'Alcañiz quelques Juifs, en disant qu'ils avaient eu connaissance par des relations faites dans leurs localités des réponses très faibles que donnaient leurs rabbins et que, pour cette raison, ils avaient résolu de se convertir à la foi catholique. Notre seigneur le Pape ordonna de leur donner le saint baptême. Et ils furent au nombre de *treize*, tous hommes notables. Et par la suite tous ceux qui avaient été ainsi baptisés étant de retour dans leurs demeures firent baptiser leurs femmes, leurs enfants et toute leur famille.

15. — Le 22 mars dans la dix-septième séance, Jérôme présenta le compte chronologique : « Le Messie a dû venir à l'expiration de quatre mille deux cents ans de la création du monde » ; ce serait cinquante-cinq ans avant l'ère chrétienne.

Sur quoi on demanda aux Juifs s'ils se déclaraient d'accord avec la thèse soutenue par Jérôme, question à laquelle ils firent cette réponse : « En aucune façon, attendu que les témoignages cités par maître Jérôme devaient s'interpréter non pas littéralement, mais au sens figuré. »

Le pape alors leur demanda de dire quelle était la figure à laquelle se rapportaient, d'après eux, les autorités citées et quels docteurs les entendaient en ce sens-là, sans les obliger toutefois à répondre au même instant, mais seulement quand ils auraient bien réfléchi sur la matière.

16. — Dans la dix-huitième séance, huit jours après, un rabbin répondit à ce qui précède :

« D'après lui il était évident que le Messie n'était pas venu, car les conditions assignées par les prophètes à la personne du Messie et à l'époque où devait se produire sa venue n'étaient pas encore remplies. En outre, les autorités alléguées par maître Jérôme ne concordaient pas entre elles et ne devaient pas non plus s'interpréter à la lettre. On y avait aussi recours à des fables d'une nature telle qu'un Juif ne se voyait obligé de leur accorder aucune espèce de créance du moment qu'elles ne se trouvaient point en conformité avec l'article fondamental de la doctrine juive. Il ajouta que son intention n'était pas d'être le moins du monde désagréable à maître Jérôme, mais simplement d'obéir aux ordres du bienheureux père Benoît XIII. Et, poursuivant ses explications, il exposa dans quel sens on doit prendre les autorités talmudiques alléguées par Santa-Fe, citant à l'appui Maïmonide, Kimhi et divers autres talmudistes, et il conclut en disant : Pour toutes ces raisons, le Juif croit, sans qu'on lui puisse objecter son ignorance et son insuffisance, que maître Jérôme n'a point démontré sa proposition, à savoir que le Messie est venu au monde. »

17. -- Trois jours après, dans la dix-neuvième séance, Santa-Fe analysa les arguments apportés en dernier lieu contre lui et qu'il réduisit à douze points particuliers, en sorte que le contradicteur se vit obligé de reconnaître qu'il ne pouvait plus fournir d'autre réponse et que, pour le moment, il ne trouvait plus rien à répondre « à cause de son insuffisance, de la faiblesse de son intelligence et de son ignorance ».

18. — Le 3 avril 1413, dans la vingtième séance, Jérôme cita le passage du prophète Isaïe (ix, 5) : « Un petit enfant nous est né, un fils nous a été donné et son empire s'étendra. »

Il exposa ici pour sa démonstration, comme dans le *Sépher ha Pikkourim*, ce qui suit :

Que cette prophétie s'applique au Messie, les Juifs ne peuvent moins faire que de l'admettre, puisque R. José le Galiléen l'affirme clairement dans le préface de la grande Lamentation ¹ ; et dans le Talmud lui-même, traité *Sanhédrin*, dernier chapitre ², R. Tanhoum demande : « Quelle est la raison pour laquelle tous les *mem* de ce texte sont ouverts, tandis que seul celui du mot *lemarbé* (*multiplicabitur*) est fermé tout en se trouvant au milieu du mot ? » On lui répondit : « C'est que Dieu voulut faire du roi Ezéchias le Messie et alors se présenta à lui la Justice commutative, qui lui dit : Maître du monde ! à David qui a composé tant de cantiques et chanté tant de louanges en ton honneur, tu n'as pas accordé la qualité de Messie et tu ferais une grâce si extraordinaire au roi Ezéchias qui n'a rien composé de tel, en dépit des nombreux miracles que tu as faits pour lui ? » Alors Dieu ferma cette lettre et en même temps on entendit une voix du ciel qui disait : Mon secret est à moi ! Mon secret est à moi !

De ce commentaire Santa-Fe tire trois conclusions : 1° que le Messie est Dieu lui-même ; 2° que le Messie devait naître de la Vierge Marie et c'est pour cela que fut mise la lettre *mem* fermée (◻), alors qu'elle eût dû être ouverte (◽) d'après les règles constantes de l'écriture hébraïque ; et 3° que la lettre *mem* fermée (◻) fait connaître de façon évidente l'époque où devait venir le Messie, car cette prophétie fut prononcée la quatrième année du règne d'Achaz et depuis lors jusqu'à la destruction du Temple, qui eut lieu la onzième année du règne de Sédécias, cent cinquante ans se sont écoulés ; en ajoutant à ce nombre les soixante-dix années que dura la captivité de Babylone et les quatre cent vingt de l'époque du second Temple, on arrive au total de six cent quarante. Si de ce nombre nous retirons quarante ans, ce qui est

1. *Pugio*, p. 529.

2. F° 94 a.

l'année de la mort du Messie, il nous en reste six cents ; c'est précisément la valeur numérique de la lettre *mem* fermée (מ) et c'est le nombre d'années qui s'écoulèrent depuis que la prophétie fut prononcée jusqu'à la mort du Christ, et c'était là le secret de Dieu que le prophète ignorait.

19. — Quelques jours s'écoulèrent ensuite sans que le congrès se réunît. Ce n'est que le 15 avril 1413 qu'eut lieu la vingt-unième séance, dans laquelle fut discutée la question relative aux soixante-dix semaines de Daniel, ix, 24.

20. — Dans le procès-verbal de la vingt-deuxième séance se trouve de nouveau la relation du baptême de plus de deux cent cinquante Juifs¹.

21. — La vingt-troisième séance, qui n'eut lieu que le 4 mai 1413, commença par un long discours (*arenga*) de Jérôme, pour lequel il prit comme texte le verset de Jérémie, iii, 22 : « Convertissez-vous, enfants, et je guérirai vos infidélités. »

Puis, il posa aux Juifs douze questions tirées du domaine de la théologie catholique :

- 1° Existe-t-il quelque lieu désigné pour la naissance du Messie ?
- 2° Sa naissance doit-elle être miraculeuse ou naturelle comme celle de tous les autres hommes ?
- 3° Sera-t-il homme seulement ou, au contraire, sera-il Dieu et homme tout ensemble ?
- 4° Sa venue aura-t-elle lieu uniquement pour donner la vie spirituelle aux âmes ou pour que les corps jouissent de biens temporels ?
- 5° Le péché d'Adam a-t-il été pardonné avant la venue du Messie, oui ou non ?
- 6° Le Messie devait-il souffrir la mort pour expier ledit péché ?
- 7° En supposant qu'il en ait été ainsi, les peuples et races qui ont une

1. Mais durant le temps susdit, de nombreux Juifs venant chaque semaine et chaque jour à la connaissance de la vérité et confessant publiquement la foi catholique, il arriva que tantôt trois, tantôt quatre, tantôt un plus grand nombre reçurent le baptême en présence de toute la sainte curie de notre seigneur le Pape, chaque semaine de la présente année, sans compter les autres qui, en diverses parties du royaume, étaient convertis à la foi, comme à Saragosse, à Calatayud, à Alcañiz et dans les autres synagogues du royaume. En effet, ceux qui étaient présents entendaient et répétaient aux autres les preuves si fortes, si remarquables, si transcendantes établies par le susdit Jérôme contre les Juifs et alléguées scientifiquement, ainsi que les réponses si faibles, si cauteluses que faisaient en sophistiquant les rabbins des Juifs en opposition avec la vérité, en sorte que, cet été-là, plus de deux cent cinquante Juifs furent convertis.

- autre origine qu'Israël seraient-ils appelés à jouir du bénéfice de cette mort ?

8° Le Messie devait-il se contenter simplement de racheter le monde ou devait-il, en outre, établir une nouvelle loi fondée sur une doctrine nouvelle ?

9° Après son avènement au monde, les sacrifices devaient-ils continuer aussi nombreux et sous la même forme, tels qu'ils avaient existé autrefois ?

10° Les antiques cérémonies devaient-elles, oui ou non, subsister ?

11° Pour quel motif subissez-vous donc, vous autres Juifs, une captivité si prolongée ?

Enfin, 12° quand votre Messie viendra, retournerez-vous prendre possession du même pays que vos ancêtres ont habité depuis la captivité d'Égypte et de Babylone ou entrerez-vous en possession d'un autre pays ?

22. Sur le feuillet 185 v° se trouve à cette place une note du 4 mai 1413, dans un exposé fait par Jérôme de baptêmes célébrés : « En ce temps-là donc (4 mai 1413), sous l'inspiration de la grâce divine, certain Juif noble, du nom de Todros Benveniste, médecin, et sept autres Juifs avec lui présentèrent une requête personnelle demandant à être baptisés. »

23. — Dans la vingt-quatrième séance, du 17 mai, les Juifs présentèrent un mémoire qui contenait la réponse aux douze questions de Jérôme :

« 1° A la première demande ils répondirent qu'ils ignoraient complètement qu'aucun lieu ait été désigné pour la naissance du Messie ;

2° et ils firent la même réponse à la seconde demande.

3° Ils soutinrent que le Messie devait être seulement un homme de bien et un prophète, mais qu'il ne devait rien y avoir en lui de divin.

4° A la quatrième question ils dirent : Ce sera un grand personnage qui délivrera Israël de la captivité temporelle et il s'ensuivra que le peuple de Dieu pourra observer la loi de Dieu avec une plus grande facilité et plus de perfection et parvenir à la vie éternelle.

5° Au sujet de la rémission du péché d'Adam avant l'avènement du Messie, ils disent qu'il n'était pas pardonné, car, dans le cas contraire, on ne verrait pas tant de peines et tant de misères parmi les descendants du premier homme.

6° Ils nièrent absolument que le Messie dût mourir pour racheter ledit péché.

7° Ils répondirent pareillement à la septième question que le Messie délivrera uniquement le peuple d'Israël.

8° Ils ajoutèrent ensuite qu'il ne devait pas établir une nouvelle loi,

ni enseigner aucune doctrine nouvelle, parce que celle de Moïse, qui est immuable, perpétuelle, suffit.

9° et 10° Par conséquent, même après la venue du Messie, les sacrifices et cérémonies continueraient en la même forme qu'auparavant.

11° En ce qui concerne la captivité que les Juifs subissent présentement, ils croient qu'elle est due aux péchés que le peuple de Dieu a commis autrefois et qu'il continue à commettre.

12° Ils assurent qu'un temps viendra où ils retourneront prendre possession du même pays qu'ont habité leurs ancêtres. » (F° 52-59 a.)

24. Jérôme consacra douze jours entiers, du 27 mai au 12 juin 1413, et par conséquent un nombre égal de séances, à la réfutation du mémoire présenté par les Juifs (f° 59-129).

La prophétie d'Isaïe, VII, 14, formait un point principal : « Voici, la vierge concevra et enfantera un fils et il sera appelé Emmanuel. »

Les Juifs formulèrent ici trois objections :

« 1° qu'en hébreu le mot qui signifie « vierge » est le mot *betoula* (בתולה) et non pas *alma* (עלמה) comme dans Isaïe ;

2° que cela ne pouvait constituer un signe pour le roi Achaz, puisque l'événement ne devait se produire que plus de cinq cents ans après lui ;

et 3° que le fils de Marie ne s'appelle pas Emmanuel, mais Jésus.

Par conséquent, continuent les Juifs, la prophétie vise la femme d'Achaz, qui donna le jour à Ezéchias, avec lequel Dieu fut, selon l'interprétation du mot *Immanouel* (עמנואל), « Dieu avec nous ».

A ces trois arguments Jérôme répondit :

1° Vous êtes complètement dans l'erreur quand vous affirmez qu'il n'y a en hébreu que le mot *betoula* pour signifier « vierge », puisque je puis vous en citer trois qui ont le même sens, quoiqu'avec une petite différence : *nahara* (נערה), *betoula* (בתולה) et *alma* (עלמה). On nomme *nahara* n'importe quelle jeune fille, sans s'inquiéter de savoir si elle est vierge ou non, puisque le mot dérive de la racine *naharout* (נערה), qui signifie « jeunesse, adolescence ». *Betoula* se dit d'une femme *vierge*, qu'elle soit jeune ou vieille, car le même mot peut s'appliquer à une jeune fille de seize ans ou à une femme de quatre-vingts ans. Du moment qu'elle est vierge, on peut l'appeler et de fait on l'appelle dans la sainte Ecriture *betoula*. Par contre, *alma* signifie bien *vierge*, mais non pas une vierge quelconque ; il s'agit d'une vierge *en état de contracter mariage* et ces deux conditions se trouvèrent merveilleusement réunies au pied de la lettre dans la très sainte Vierge Marie. Il est certain, cependant, que les écrivains sacrés, en parlant au sens figuré, prennent très souvent un mot pour un autre. Mais le prophète Isaïe, qui, en une affaire de si grande importance, voulut s'exprimer très exactement et en même

temps avec un certain mystère, employa le mot *alma* qui était le plus convenable pour indiquer ce qu'il voulait dire.

2° La révélation ne fut point faite à *Achaz*, mais à *la maison* ou à *la descendance de David*, attendu que ce roi, quoique invité par le prophète à demander un signe plus prodigieux et plus admirable que les profondeurs de la mer, l'immensité et la hauteur des cieux, ne voulut rien demander.

3° Il ne faut pas prendre matériellement le nom d'Emmanuel, mais au sens spirituel, comme l'ont entendu les prophètes.

25. — Dans la trente-cinquième séance, du 12 juillet 1413, Jérôme rechercha quelle pouvait bien être la cause de la présente servitude des Juifs et, après avoir repoussé les autres explications, il en vint à parler de l'*odium gratis, odium sine causa*¹, à propos de quoi il fit l'éloge de leur conduite les uns envers les autres.

Mais ils déclarent qu'il en est autrement, disant que cette haine gratuite (*odium gratis*) n'est pas autre chose que la malveillance de l'un contre l'autre et réciproquement. Voici maintenant comment ils saisissent la vérité, parlant comme des aveugles qui palpent une chose et ne la voient pas clairement, car, assurent-ils, une semblable haine n'existe pas aujourd'hui entre eux de l'un à l'autre. C'est plutôt le contraire et il n'y a pas une nation dans le monde qui fasse preuve de plus de piété, de charité mutuelle que les Juifs n'en montrent entre eux, soit en se visitant dans leurs maladies, soit en se secourant mutuellement dans leur détresse, en évitant de révéler les secrets de l'un à l'autre, en s'arrachant l'un l'autre au péril, à tel point que si un Juif se trouve poursuivi comme criminel par les chrétiens, tous les membres de la communauté (*aljama*) le délivreront et le rétabliront en plus haute considération et en possession de biens plus grands que le coupable lui-même ne serait en état de l'apprécier pécuniairement. Donc les hommes qui entretiennent entre eux une telle communion ne sauraient être accusés de malveillance ou de haine et ne doivent pas pour cela être punis si cruellement et d'une manière si prolongée, comme c'est le cas dans cette captivité.

26. — La quarante-cinquième séance, du 30 août 1413, termina la première série des conférences. Les rabbins ne se séparèrent pas sans déclarer qu'ils ne se tenaient point pour convaincus par la réfutation de Jérôme. Le principal travail fut ainsi terminé dans les sept premiers mois, du 7 février à la fin d'août 1413, ce qui demanda quarante-cinq séances. Là-dessus, la chaleur du climat d'Espagne en été nécessita un repos de quelques mois.

1. שְׂנֵאת חֵנֶם (*Yoma*, 9 b).

Depuis le 27 février, date à laquelle on introduisit la procédure par écrit, jusqu'au 30 août, on trouve dans les procès-verbaux, de la dixième à la quarante-cinquième séance, vingt-quatre *cédules* ou réponses enregistrées du côté des Juifs. Tous ces procès-verbaux de la fin de février à la fin d'août 1413 furent vérifiés et authentifiés durant la période de repos par trois notaires, en présence de Sanchez Porta, maître du Sacré-Palais, et par huit Juifs choisis à cet effet.

27. — A la reprise des conférences, dans la quarante-sixième séance, le 30 novembre 1413, Jérôme répéta, sur l'ordre du pape Benoît, d'une manière abrégée, quelques-unes de ses preuves principales, attendu que les rabbins, trois mois auparavant, le 30 août, ne s'étaient pas avoués vaincus.

Avec cet exposé de Jérôme, qui occupa la quarante-sixième et la quarante-septième séances, le 30 novembre et le 22 décembre 1413, la première période du colloque prit fin.

VI. — LES SÉANCES DU COLLOQUE A TORTOSE (*Deuxième période*).

1. — Le pape Benoît ouvrit *la seconde période* dans la quarante-huitième séance, le 8 janvier 1414, par une allocution dans laquelle il s'expliqua sur ses intentions et sur la suite qu'il entendait donner au colloque.

Dans la dernière séance il avait entendu rapporter par maître Jérôme comment, en l'absence de Sa Sainteté, il avait été procédé dans cette même information et, attendu que quelques-uns des Juifs avaient dit que, dans une telle cause, il devait être un juge suspect, il déclara qu'il donnerait un ordre de telle nature et si bref pour cette affaire que toute personne, fidèle ou infidèle, sans altérer la vérité, en se servant de sa seule raison, pourrait connaître par elle-même quelle conclusion peut et doit être tirée des susdits débats.

Car, bien que son intention ait été dès le commencement et fût encore d'abrégier la dite affaire, cependant cela ne se put faire, les Juifs eux-mêmes y mettant obstacle; répétant à ce propos comment, dès le commencement, la discussion avait été tout d'abord menée seulement avec ceux de la résidence d'Alcaniz, ensuite, à leur demande, avec les autres Juifs du susdit royaume d'Aragon. En premier lieu, en effet, cela avait été sous forme de discussion verbale; ensuite ce fut par écrit, en raison des variations des susdits Juifs et finalement il fallut insister sur cette affaire

et s'occuper d'examiner les écrits qui avaient été présentés des deux côtés, afin qu'ils pussent être certifiés par la signature officielle des notaires et tabellions. Toutes ces choses avaient été cause d'une prolongation justifiée, si toutefois il y avait lieu de le dire, dans l'affaire dont il s'agissait. Car il ne fallait pas laisser dire, comme de fait disaient quelques-uns, que Notre Seigneur lui-même, par l'intervention des Romains, étant prévenu par la mort, ne pouvait pas amener son désir à la réalisation, ainsi que quelques-uns entendaient la chose et que d'autres opinaient à le croire. De même aussi en Espagne, surtout au temps des Goths, beaucoup de notables prélats avaient tenu avec les Juifs des conférences ou discussions en les convainquant et avaient converti à la foi du Christ de très nombreux Juifs, lettrés et autres.

Pour le moment, lui-même avait en vue principalement les trois choses suivantes :

Premièrement, son intention était de chercher le salut des âmes; secondement, d'abrèger; troisièmement, de faire en sorte que les conclusions tirées de cette discussion fussent amenées à exécution et devinssent des ordres, et quatrièmement, il avait l'intention de faire certaines choses, qu'il se réservait de faire connaître à la fin des discussions.

Et parce que quelques-uns des Juifs voulaient une copie des dernières paroles prononcées par maître Jérôme et lui répondre, tandis que d'autres ne demandaient pas de copie, mais désiraient seulement être renseignés; attendu aussi que quelques-uns des dits Juifs prétendaient avoir des raisons sérieuses qu'ils avaient omis de présenter, par suite de leurs subterfuges habituels, d'après ce qu'ils affirmaient du moins, notre dit Seigneur voulant principalement que tous et chacun fussent entendus jusqu'au bout, ordonna en conséquence que copie leur fût donnée de tout ce qui avait été fait et qu'ils eussent à dire ce qu'ils avaient à dire sur ces choses et tout ce qui se rapporte à la susdite discussion et qu'ils fissent connaître leurs doutes, s'ils en avaient, dans les controverses précédentes, de manière à recevoir là-dessus des explications suffisantes.

Alors Rabbi Joseph Albo, de Daroça, dit que tous ne devaient pas être retenus à cause du petit nombre de ceux qui voulaient discuter encore.

Sur quoi, le pape, afin de mettre un meilleur ordre dans les débats et de les abrèger, députa les révérends pères et seigneurs en Christ Dom Jean (Flandrini), par la grâce divine évêque de Sainte Sabine, cardinal, et Dom Didace, évêque de Plaisance, Maître André Bertrand, grand aumônier de notre seigneur le pape lui-même, et Gondisalve Garcias, son chapelain et auditeur des causes du Palais apostolique, qui s'appliqueraient à établir l'ordre, les moyens et la marche efficace de la discussion. Mais pour ce qui concernait l'intervention dans les débats, il nomma les révérends

pères en Christ Dom Pierre (Fonseca), cardinal diacre de Saint-Ange, et l'évêque d'Avignon Lenez, et le frère Sancho Porta¹, maître des écoles de théologie sacrée dans le susdit palais, et Loup de Galdeo, pénitencier de notre seigneur le pape, de l'Ordre des Frères Prêcheurs, professeurs maîtres en théologie, et le susdit maître Jérôme.

Ensuite le pape ordonna aux Juifs qui voudraient seulement discuter de le déclarer à haute voix en donnant leurs noms. Mais pour cela il n'y eut plus que le rabbin Ferrer, le rabbin Metatia et le rabbin Astruc² qui se déclarèrent disposés à discuter encore; les autres au contraire demandaient à être éclairés. Le pape les interrogea en commun, leur demandant si quelques-uns voulaient discuter encore, mais ils répondirent unanimement en s'écriant : Non.

Reprenant la parole, le pape exposa les cinq points qu'il avait en vue.

Premièrement et principalement, au sujet du livre communément appelé *Talmut*, à cause des faussetés, des hérésies, et des abominations y contenus.

Deuxièmement au sujet d'un crime d'usure qu'ils pratiquaient d'une manière exécrationnelle.

Troisièmement, au sujet de leurs synagogues, surtout de celles qu'ils avaient établies récemment sans l'autorisation du Siège Apostolique ou qu'ils avaient agrandies, embellies ou enrichies.

Quatrièmement, au sujet de leurs relations avec les catholiques.

Cinquièmement, au sujet des services publics qui ne doivent pas être exercés par les Juifs parmi les chrétiens.

Et sur les choses qu'avec la grâce de Dieu il avait l'intention de faire et tels réglemens qu'il établirait encore concernant la louange, la gloire et l'honneur de Dieu et l'honneur de toute la foi chrétienne.

Il ordonna enfin à tous les Juifs de se réunir pour s'entendre au sujet du lieu où ceux qui désiraient être renseignés entendraient les mêmes explications, soit dans la citadelle de la ville de Tortose, soit dans la maison des Frères mineurs ou des Frères prêcheurs de Tortose, afin que la discussion et l'information fussent disjointes et faites séparément, de façon que tout trouble et toute variation fussent complètement évités.

2. — Dans la quarante-neuvième séance, du 26 janvier 1414, on

1. Confesseur du pape Benoît depuis 1403.

2. R. Astruc ha-Lévi d'Alcañiz.

constata que R. Astruc, après avoir remis son mémoire par écrit, s'était éloigné de Tortose. Le pape donna des instructions pour qu'on le ramenât. Il fit renvoyer la discussion de son mémoire jusqu'à son retour et, en attendant, voulut que les écrits de Ferrer et de Matatia fussent lus et discutés.

Alors R. Ferrer lut du haut de la tribune, en son nom et au nom de son collègue, un mémoire dont le contenu tendait à justifier son attachement persistant à la doctrine du judaïsme et à refuser le caractère de Messie à Jésus de Nazareth.

3. — Jérôme employa trois jours complets, de la quarante-neuvième séance (26 janvier) à la cinquante-deuxième (1^{er} février) pour réfuter les arguments de R. Ferrer et de R. Matatia. Il les accusa de manquer de logique en cherchant à démontrer la conclusion avant les prémisses. « La prémisses est, dans le cas qui nous occupe, de savoir si, oui ou non, le Messie est venu et la conséquence, quel est le vrai Messie, et vous vous attachez au second point en omettant l'examen du premier. »

4. — Le 2 février 1414 eut lieu de nouveau une cérémonie de baptême de 17 Juifs, au nombre duquel il y en avait de la famille de la Cavalleria, de Saragosse¹.

5. — Dans la cinquante-troisième séance, du 15 février 1414, comparut R. Astruc ha-Lévi, d'Alcaniz, et il fournit les raisons suivantes pour sa justification :

...La première est que nous sommes et avons été hors de nos demeures depuis dix mois; 2^o nos ressources sont diminuées et presque totalement épuisées; 3^o notre absence cause un grand préjudice à nos aljamas ou communautés et il en résulte pour elles des pertes considérables; 4^o nous avons perdu nos femmes et nos fils à cause de cette discussion; 5^o pour beaucoup d'entre nous on a mal pourvu à notre nécessaire tant en argent qu'en provisions, tant pour nous ici que pour ceux de nos foyers, au point, hélas! qu'ils manquent de nourriture; 6^o nous faisons ici des dépenses extraordinaires. Donc des hommes qui supportent de tels

1. Alors, sous l'inspiration de la grâce divine, les Juifs les plus nobles existant dans toute la communauté, tant par la science que par la naissance, savoir ceux qui étaient de race militaire, c'est-à-dire de la Cavalleria, de la cité de Saragosse, comme on les nomme communément, au nombre de dix-sept personnes, sans compter leurs femmes et leurs domestiques qui furent nombreux, reçurent le saint baptême dans ladite ville de Tortose, le second jour de février 1414.

fardeaux, est-il raisonnable de les juger en tirant à bon droit des conclusions contre eux à cause de leur ignorance, alors qu'ils discutent avec ledit maître Jérôme et ses semblables, qui bien au contraire jouissent tous d'une immense prospérité et de grandes douceurs ?

Comment donc pourrait-on parler ici logiquement d'une victoire ? « Si un chrétien prisonnier au pays des Maures n'avait rien à répondre aux raisons que ceux-ci invoquent en faveur de la loi de Mahomet, dirions-nous qu'il se trouve pour cela convaincu de la fausseté de la religion catholique ? En aucune façon ; tout ce qu'on pourrait dire de lui, c'est que c'était un ignorant. Donc nous nous trouvons nous-mêmes dans le même cas. Si nous ne savons pas répondre à vos arguments, traitez-nous, si vous le voulez, d'ignorants ; dites-nous que nous ne savons rien de la matière que l'on discute. Mais vous n'aurez jamais le droit de dire que nous sommes convaincus. Cela est expressément défendu dans la Sainte-Ecriture à propos des articles de la religion, dans les paroles du prophète David, au psaume xxxvii [xxxvi], 30, 31 : « La bouche du juste annonce la sagesse et sa langue proclame la justice ; la loi de Dieu est dans son cœur, ses pas ne chancellent point. »

6. — Jérôme consacra les séances suivantes, de la cinquante-troisième (15 février) à la cinquante-huitième (2 mars), à la réfutation de R. Astruc. Il déclara que les raisons alléguées par celui-ci pour excuser l'ignorance des juifs ne méritaient pas d'attention, puisque « pour la plus grande partie, c'était une question d'estomac ».

Vous ne vouliez plus parler afin qu'il fût donné à entendre que vous aviez suffisamment répondu, et, comme vous dites, que votre ventre est plein de nouvelles réponses. Et vous, Rabbi Astruc, puisque vous vous donnez pour un maître, vous devriez être pour les autres un exemple de courage et vous ne devez pas vous laisser ébranler par votre femme ni par aucune autre tribulation et, en supposant que quelque changement se soit produit en vous pour un peu de temps à cause de la sensualité, il n'eût pas dû persister, puisque la sensualité doit être vaincue par la raison.

C'est ainsi que se termina la conférence le 15 février 1414.

7. — Deux jours plus tard fut tenue la cinquante-quatrième séance, le 17 février 1414. On y traita de nouveau la question de savoir si les passages du Talmud cités par Jérôme devraient être pris au sens propre ou au sens métaphorique. Les Juifs refusaient toute créance à ces preuves, en sorte qu'elles ne pouvaient pas être apportées à l'appui de la question agitée.

Contre cette allégation, Jérôme fit une exposition de la dialectique du Talmud telle qu'il la comprenait, pour en tirer la preuve que les Juifs étaient tenus d'admettre comme véridiques les paroles du Talmud tout comme celles des Prophètes.

Les Juifs ont l'obligation de croire aux témoignages déjà cités avec autant ou plus de foi qu'aux paroles des prophètes et, pour que tous comprennent ce que je vais exposer à ce sujet, il convient que vous sachiez de quelle façon s'est formé le corps de doctrine appelé par les Juifs *Talmud*, au temps des Pharisiens, lesquels, pour leur malheur ou, pour mieux dire, a cause de leur entêtement, n'eurent pas connaissance du vrai Messie, dont l'avènement eut lieu alors ; tout au contraire, ils manifestèrent à son égard une très profonde et injuste haine, nonobstant les grands miracles qui s'accomplissaient journellement en son nom et qu'ils voyaient eux-mêmes. Lesdits rabbins, quand ils virent que le Messie avait été crucifié et était mort, firent en sorte qu'il ne fût fait aucune mention de lui ni de sa doctrine. Mais voyant ensuite que celle-ci se répandait dans le monde entier à cause de la prédiction des apôtres et disciples du crucifié et de quelle manière ils exposaient la loi mosaïque et la faisaient observer comme le fait présentement l'Eglise et que les cérémonies qu'ils tenaient en si haute estime demeuraient abrogées, ils résolurent de mettre en ordre toutes ces cérémonies et de les consigner par écrit. Tout cela forma la *Misna*, qui équivalait à une *seconde loi*, et ils dirent que tout cela fut dit oralement par Dieu à Moïse. Voyant en outre que la foi catholique allait croissant de jour en jour de telle manière qu'une grande partie des Juifs répandus à travers le monde s'étaient convertis, que presque tout l'empire romain et, ce qui est plus admirable, qu'Hélène, mère de l'Empereur, en avait fait autant, les chrétiens remplissant déjà une grande partie de l'univers ; voyant que, peu auparavant, saint Jérôme, avec grande diligence et aidé du secours divin, avait réuni des divers coins du monde différents exemplaires de l'Écriture sacrée et les avait traduits du chaldéen et de l'hébreu en latin, voyant toutes ces choses, dis-je, lesdits rabbins commencèrent à les considérer attentivement et se virent perdus, et, craignant que la doctrine qu'ils professaient fût perdue aussi, ils crurent que celle qu'ils avaient jusqu'alors conservée par tradition ne suffisait pas et ils la mirent en ordre à leur manière et l'ajoutèrent comme il leur plut de le faire. De tout cela il résulta ce que les Juifs appellent *Talmud*, dans lequel ils écrivirent toutes les cérémonies jusqu'aux plus minutieuses et la manière de les observer et ils déclarèrent que les anciens les avaient reçues par révélation. Ils y mirent en outre un grand nombre de choses laides et malsaines et d'autres iniques et horriblement coupables contre la sainte foi catholique et contre notre Sauveur Jésus-Christ, de blasphèmes et d'insanités, d'obscénités et d'impiétés contre la loi mosaïque et même contre la loi naturelle, toutes choses que je ne veux pas citer parce qu'indubita-

blement elles seraient à nos oreilles une cause d'horreur et d'abomination. Ils firent tout cela parce qu'ils voyaient que la doctrine évangélique prospérait et s'entendait de toutes parts.

Et pour que ledit livre eût toute l'autorité possible, ils dirent que Dieu donna à Moïse non seulement la loi consignée dans les cinq livres, mais encore une seconde loi, celle-ci verbalement, et que cette seconde loi était celle qu'ils avaient mise par écrit dans le Talmud. En nous en tenant par conséquent à ce qu'ils disent, à savoir que cette seconde loi sortit de la bouche même de Dieu, il résulte qu'ils doivent lui accorder plus de foi qu'à la Sainte-Ecriture elle-même. Car si le Pape notre seigneur m'ordonnait par écrit de faire une chose et m'en commandait une autre de vive voix, il n'y a pas de doute que je dois faire les deux, mais que l'ordre donné verbalement a beaucoup plus de force que celui qui est donné par écrit.

Il serait digne et juste, ajouta Jérôme, que notre très saint seigneur le Pape, que cela regarde, fit examiner chacun sur sa secte et sa croyance et condamnât sévèrement comme très gravement coupables, assujétissant à de lourdes peines, sans miséricorde, lesdits rabbins comme hérétiques, comme agissant contre leur propre secte et croyance et comme des gens qui ont enseigné et enseignent une fausse doctrine.

8. — En faveur de la foi juive R. Astruc avait allégué les nombreux martyrs que le judaïsme peut produire comme ayant souffert pour la fidélité à ses croyances. A ces martyrs, Jérôme, dans la cinquante-cinquième séance, du 19 février 1414, appliqua les paroles du psalmiste (xxxiv [xxxiii] 22): « Très mauvaise la mort du méchant et les ennemis du juste sont châtiés.

Ce témoignage s'applique aux Juifs morts en haine de Jésus-Christ, le juste par excellence dont parle David : en outre, il ne faut pas oublier qu'aucun Juif n'est mort en défendant publiquement sa religion, mais tous en cachette, en fuyant ceux qui les poursuivaient, chose qui ne s'est pas produite avec les chrétiens, qui, eux, sont morts par milliers de tous âges, sexes et conditions, la plupart en présence des multitudes en proclamant tous d'une seule voix que Jésus-Christ est le vrai Messie. C'est pour cette raison que le même David dit d'eux au psaume (cxvi [cxv] 15): « La mort de ses saints est précieuse aux yeux du Seigneur. » On n'a pas non plus entendu dire que personne se soit converti au judaïsme en voyant seulement le martyr des rabbins; par contre, il y a eu des multitudes de conversions à la religion catholique, opérées uniquement par la vue de la patience et de la joie que témoignaient les chrétiens au milieu des tourments les plus cruels.

(A suivre.)

AD. POSNANSKI.

NOTES ET MÉLANGES

« NE FAIS PAS DE BIEN AU MÉCHANT »

OU LE LION INGRAT

Rien de plus banal dans la littérature midraschique que l'adage : « Ne fais pas de bien au méchant, et le mal ne t'atteindra pas ¹. » A en croire certains savants, il aurait pour auteur Jésus ben Sira ², mais cette attribution est loin d'être fondée. Qu'on en juge par le texte original de l'*Ecclésiastique*, vii, 1, auquel on se réfère : רע ואל ישיגך רע (לך) אל העש « Ne fais pas de mal et il ne t'arrivera pas de mal. » Le renvoi à xii, 3, se comprend mieux : אין טובה למנוח רשע « point de bien pour qui fait plaisir au méchant ». Mais ce n'est pas de ces mots que dérive le proverbe araméen en question : טב לביש לא העביר וכיש לא מטי לך, toute ressemblance verbale manquant. Même observation pour le verset 5 : פי שניב רע השיג בעת צורך בכל טובה הגיע אליו : « Tu obtiendras double mal au temps de l'indigence, pour tout le bien que tu lui auras procuré. » La pensée de Ben Sira est, d'ailleurs, elle aussi, très banale, témoin Théognis, 955-956 : « Du bien qu'on fait au méchant résulte un double mal : on le retranche à soi-même et l'on n'obtient pas de reconnaissance. » Si l'on a attribué à notre auteur la paternité de la maxime, c'est sur la foi du *Midrasch Tanhouma* et de l'*Alfabéta de Ben Sira*. Or, pour ce qui concerne le *Midrasch Tanhouma*, seule l'édition ordinaire

1. *Bereschit Rabba*, 22; *Vayikra Rabba*, 22, et *Kohélet Rabba*, 5; *Tanhouma, Houkkat*, 1; *Tanhouma*, éd. Buber, IV, p. 50; *Alfabéta de Ben Sira*.

2. Schechter, *Jew. Quart. Review*, III, p. 694, n° 17; Neubauer, *The original hebrew of a portion of Ecclesiasticus*, p. xx, n° x.

contient ces mots ; dans les manuscrits (utilisés par Buber) il y a : מהלא אמר « le proverbe dit ». C'est, d'ailleurs, avec cette introduction que ce proverbe est cité dans les textes que nous avons énumérés plus haut. Quant à sa présence dans l'Alfabéta de Ben Sira, elle s'explique sans peine, sans rien prouver relativement à son origine : l'auteur de cet opuscule, ayant voulu composer un recueil de vingt-deux proverbes rangés par ordre alphabétique, a butiné au hasard dans la littérature juive sans se préoccuper des droits du Siracide à la propriété de sa cueillette.

Personne ne s'avisera de voir dans notre proverbe l'expression de la sagesse juive. Ce serait attester son ignorance du caractère de ces aphorismes populaires, qui n'ont pas de patrie, ou qui, s'ils en ont eu une, l'ont perdue en se répandant à travers le monde. Ils voyagent en se naturalisant partout, grâce à la part de vérité qu'ils renferment.

S'il en fallait la preuve, il suffirait de considérer le conte dont notre proverbe constitue la moralité. C'est celui qu'en France La Fontaine a vulgarisé et qu'il a intitulé : *Le Villageois et le Serpent* (livre VI, fable XIII). Lui-même le qualifie de fable éso-pique. On sait que, dans Phèdre, il a pour titre : *Ne quis discat prodesse improbis*, termes qui répondent assez bien à ceux du proverbe judéo-araméen. Pour s'assurer de la vogue de ce conte, on n'aura qu'à consulter les notes d'Henri Régner, éditeur des *Fables* de La Fontaine dans *Les Grands Ecrivains de la France*. On lira aussi avec profit l'étude que lui a consacrée Emmanuel Cosquin, le savant folkloriste décédé récemment¹, étude qui tend à démontrer qu'il a pour berceau l'Inde, comme le plus grand nombre des contes.

Dans la littérature juive, voici sous quelle forme il apparaît :

Un homme qui montait de Babylonie [pour aller en Palestine], s'étant arrêté en route, aperçut deux oiseaux qui se querellaient. L'un des combattants étant mort, l'autre alla chercher une herbe et, l'ayant déposée sur le cadavre, le ressuscita. L'homme se dit : Il est bon que je prenne de cette herbe pour en ressusciter les morts d'Israël. Continuant sa route, il vit un renard inanimé gisant sur le sol. Essayons, dit-il, l'effet de l'herbe sur cet animal, et il le fit revivre. Il arriva ensuite à l'échelle de Tyr ; là il vit un lion mort couché sur la route. Essayons, dit-il encore, la vertu de l'herbe sur ce lion. L'animal, ayant repris vie, se jeta sur l'homme et le dévora. C'est ce que disent les gens : « As-tu

1. *Un épisode d'un Evangile syriaque et les contes de l'Inde*, publié dans la *Revue biblique*, janvier-avril 1919, et réimprimé dans *Etudes folkloriques*, 1922, p. 613.

fait du bien au méchant, tu as mal agi ; ne fais pas de bien au méchant, et il ne t'arrivera pas de mal ¹. »

Ici le serpent est remplacé par un lion, mais cette variante se retrouve dans certains contes indiens.

A côté du thème du serpent *ingrat*, il y a celui du serpent *reconnaissant*. Cette variété se rencontre dans un texte juif, mais combinée avec la première. Ce morceau, que j'avais signalé à M. Cosquin, se trouve, à ma connaissance, dans un seul manuscrit, celui du *Midrasch Tanhouma* (ms. de Rossi, 261) que Buber a reproduit dans son édition de cet ouvrage, p. 157 de l'introduction. Il fait partie d'un commentaire de la Genèse emprunté à un recueil tardif, que Buber suppose être de Moïse Hadarschan (XI^e siècle).

Celle-ci [la postérité de la femme] *te visera à la tête, et toi* [serpent], *tu l'attaqueras au talon* (Genèse, III, 15). Histoire : Un homme, portant un pot de lait, se promenait dans la campagne. Il rencontra un serpent qui criait, tant il était altéré. — Pourquoi gémis-tu ? — Parce que j'ai soif. Qu'as-tu donc dans la main ? — Du lait. — Donne-m'en et je te montrerai un trésor qui pourra t'enrichir. — L'homme lui en donna et lui dit : Montre-moi le trésor que tu m'as promis. — Suis-moi. — Ils arrivèrent à une grande pierre, et le serpent dit : C'est sous cette pierre que se trouve l'argent. — L'homme souleva la pierre, creusa dessous et découvrit le trésor. Il le prit et l'emporta chez lui. Que fit le serpent ? Il se jeta sur l'homme et s'enroula autour de son cou. — Pourquoi fais-tu cela, dit l'homme ? — Je veux te faire mourir, parce que tu t'es emparé de toute ma fortune. — L'homme répondit : Viens avec moi au tribunal devant Salomon. — Ils s'y rendirent, le serpent restant enroulé autour de l'homme, et celui-ci poussant des cris. — Que demandes-tu, dit Salomon au serpent ? — Je veux le tuer, car il est écrit : *Tu le viseras au talon*. — Descends de son cou, car tu n'as pas plus de droits sur lui que moi, puisque vous êtes tous les deux devant le tribunal. — La chose faite, Salomon l'interrogea à nouveau, et le serpent invoqua la parole de Dieu : *Tu le viseras au talon*. Le roi dit alors à l'homme : « A toi Dieu a ordonné de le *viser à la tête*. » Aussitôt l'homme se jeta sur le serpent et lui fracassa le crâne. Voilà pourquoi nos Sages ont dit : Le meilleur des serpents, il faut lui fracasser le crâne.

Il n'est, pour ainsi dire, pas un trait de cette fable composite qui soit imaginé par le conteur juif. Le serpent enlaçant son sauveur

1. *Vayikra Rabba*, 22 ; repris dans *Kohélet Rabba*, 5, sous sa forme araméenne puis traduit dans *Tanhouma* (voir plus haut) avec quelques variantes (la première expérience, qui paraît inutile, a été écartée).

appartient à la plupart des récits analogues¹ ; il en faut dire autant du procès qui se plaide devant un juge et du bon tour que joue celui-ci au serpent pour le punir de son ingratitude ; seule diffère la malice dont fait preuve ici Salomon, malice d'un lecteur malin de la Bible. Bien mieux, Salomon lui-même n'est pas un personnage appartenant en propre à la forme juive du conte. On le retrouve dans un conte roumain² et dans le *Maasé Buch*³. Le rôle du fils de David en la circonstance pourrait être l'indice de l'origine de cette variété du conte, car il révèle généralement la main d'un musulman. Mais comme la préférence accordée à Salomon pour trancher les cas litigieux ne heurtait en rien l'orthodoxie juive, il est tout naturel que, sous ce rapport aussi, les conteurs hébreux aient imité leurs rivaux arabes.

C'est un nouvel exemple du cosmopolitisme de ces fictions et du pouvoir d'assimilation de l'imagination populaire, juive comme non juive.

ISRAEL LÉVI.

1. La résurrection du lion a pour pendant, dans un conte du Laos, celle du tigre par un ermite. — L'herbe qui, par son contact, réveille les morts joue son rôle aussi dans le roman hébreu d'Alexandre que j'ai publié (*Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's*, p. 146 de la partie hébraïque). — Pline, *Hist. Nat.*, xxv, 14, et Nonnus, *Dionys.*, xxv, 451-551, racontent une légende analogue : Tylon ou Tylus, fils de la Terre, se promenant sur les bords de l'Hermus, est mordu par un serpent et en meurt. Sa sœur, Moire, a recours à un géant, qui tue le reptile. Alors la femelle du serpent va cueillir une herbe, « la fleur de Zeus », et la pose dans la gueule du reptile, qui se ranime aussitôt. Moire, suivant l'exemple de la bête, va cueillir la même plante et la pose sur les lèvres de son frère, qui revient aussitôt à la vie (cité par Frazer, *Adonis*, p. 142, qui renvoie, pour des guérisons analogues, à divers contes populaires ; voir ses notes sur Pausanias, II, 10, t. III, p. 65, de son édition, et l'appendice de son édition d'Apollodore, *Bibliotheca*, II, p. 363).

2. Gaster, *Rumanian Bird and Beast Stories*, n° cxii.

3. Voir M. Grünbaum, *Jüdischdeutsche Chrestomathie*, p. 411. Ce conte représente une autre branche que celle du Tanhouma.

NOTES GRAMMATICALES ET EXÉGÉTIQUES

1. Le pluriel en יָרְחֵי.

Le suffixe de la première personne pluriel *ay* ne se comprend pas dans les mots בְּמִרְחֵי (II Sam., xxii, 34 = Ps., xviii, 34; Hab., iii, 19) et בְּגִימְרֵי (Is., xxxviii, 20; Hab., iii, 19). On doit donc y prendre *ay* comme un renforcement de la transmission du féminin pluriel *ót*, ainsi que cela a lieu constamment devant les suffixes personnels (יָרְחֵי, יָרְחֵי, etc.), et l'on traduira « les hauteurs, la musique ». Pour במרחי, le fait est, pour ainsi dire, évident, puisque l'état construit est בְּמִרְחֵי (Deut., xxxii, 13, etc.).

2. Juges, iv, 20.

Ehrlich, *Miqra kifschouto*, ad l., s'étonne avec raison que le texte porte אַם יבא איש יבא אִישׁ au lieu de אִישׁ יבא אִישׁ et il supprime אִישׁ. Il est plus naturel de croire que אִישׁ était dans le texte primitif après יבא, qu'un copiste, l'ayant laissé tomber entre יבא et וְשֵׁאלךְ, l'a noté en marge et qu'un autre a remis le mot dans le texte, mais à une mauvaise place.

3. Jérémie, xlix, 3.

On est surpris que Hesbon, ville moabitique (Is., xv, 4, etc.; Jér., xlviii, 2, etc.) doive gémir, d'après ce verset, sur la ruine des Ammonites, et Cornill corrige חשבון en עמון [il faudrait הוֹלִילוֹ עמון !]. On peut donner de l'invocation à Hesbon une explication plus simple et qui ne nécessite aucune correction : la ville de Hesbon est située au nord-est de Moab, donc à la frontière des Bené-Ammon; et l'on peut supposer que la ville appartenait tantôt à l'un des peuples, tantôt à l'autre. C'est ainsi que Béthel est tantôt attribuée à Benjamin, tantôt à Ephraïm et que Jérusalem appartient tantôt à Benjamin, tantôt à Juda. Ce qui confirme l'idée que la possession de Hesbon a dû être disputée par les deux pays voisins, c'est qu'on considère dans Josué cette ville comme faisant partie tantôt de Ruben (xiii, 17), tantôt de Gad (xiii, 26; xxi, 37). Or, l'attribution du territoire à Ruben pour les temps anciens correspond à la domination moabitique dans une période plus moderne, et l'attribution à Gad correspond à la domination des Ammonites, comme le verset xiii, 25 l'indique explicitement.

4. Osée, viii, 4.

Les mots **אל חכך שפר** sont assez difficiles à comprendre, car le cor ne se met pas au palais. Comme l'idée de ce passage est la même que celle du verset Isaïe, lviii, 4, à savoir l'exhortation au repentir, il semble bien que les mots **אל חכך שפר** sont une abréviation ou une altération de **אל [ת]ח[ש]ך כשופר** et que le texte devait signifier, comme dans Isaïe : « (crie) sans ménagement, comme le cor (élève la voix) ».

5. Micha, iv, 6.

La fin de ce verset **ואשר הרעתה** « et celle que j'ai maltraitée (?) » cadre mal avec ce qui précède : « et je veux recueillir la (brebis) boîteuse et réunir celle qui est égarée ». Peut-être le texte primitif portait-il : **ואשכבה רעהן** « et je ramènerai leur pasteur » ou quelque chose d'analogue.

6. Habaqouq, i, 11.

On explique généralement **אז חלף רוח ויעבר ואשם זו כחור לאלהו**, ainsi : « Alors passe (comme) le vent, traverse et se rend coupable celui dont la force est son dieu ». Mais comme le verset précédent parle de celui qui assiège et prend des forteresses, il ne s'agit pas d'un ennemi qui passe comme la tempête, et la préposition « comme » ne peut guère être sous-entendue. Nous laissons de côté d'autres explications non moins forcées. Il nous paraît plus simple de voir dans **רוח** un souffle divin qui passe (cf. Job, iv, 15) et détruit celui pour qui la force est le droit. Nous traduisons donc : « Alors un souffle passe et traverse, et celui qui fait de sa force son dieu est ruiné. » **אשם** a le même sens que dans Is., xxiv, 6; Ez., vi, 6, etc. Peut-être devrait-on lire **ויאשם** « et détruit » au *hif'il* comme **האשימם** (Ps., v, 11).

MAYER LAMBERT.

LES ÉLÉMENTS GRECS DANS LE JUDÉO-ESPAGNOL

On considère, avec raison, l'arrivée en Orient des Juifs expulsés de la péninsule ibérique en 1492 comme un tournant dans l'histoire du judaïsme ottoman.

Dans la patrie adoptive, où ils cherchèrent un refuge et l'oubli de leurs misères antérieures, les nouveaux venus trouvèrent, en effet, un petit nombre de coreligionnaires, appelés Romaniotes (ou Romaniotes), organisés en communautés qu'ils s'assimilèrent avec le temps en les absorbant, étant la majorité.

Depuis plus d'un tiers de siècle, notre revue *Yosef-Da'at* ou *El Progreso* (1888), l'*Essai sur l'histoire des Israélites de l'empire ottoman* de M. Franco (1897) et l'*Histoire judéo-ottomane* (en hébreu) de M. S.-I. Rosanès (t. I) ont successivement tenté de retrouver les vestiges du judaïsme byzantin que le flot hispano-portugais avait fini par submerger.

Plus tard, dans notre article sur les Juifs de Salonique au xvi^e siècle (*Revue*, t. XL, p. 206 et suiv.), il a été question des us et coutumes des Romaniotes au point de vue rituel et liturgique.

M. S. Krauss, sans citer aucune de ces tentatives de reconstitution historique, a traité cette question, d'abord dans la *Jewish Encyclopedia* (s. v. *byzantine Empire*), puis, avec plus de développements, dans ses *Studien zur Byzantinisch-jüdischen Geschichte* (annexe au *XXI Jahresbericht der israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien*, 1913-1914).

La présente esquisse se propose d'apporter à cette vaste enquête une modeste contribution linguistique dont nous avons incidemment parlé dans notre communication sur la littérature gréco-caraité, faite au XVI^e Congrès des Orientalistes d'Athènes (avril 1912) et résumée dans cette *Revue*, t. LXIV.

Il s'agit de réunir ici, dans un aperçu synthétique, les traces du néo-grec dans le judéo-espagnol. Dans ce glossaire figure un petit nombre — on pourrait facilement l'accroître — de vocables douteux que l'on peut dériver également de l'espagnol ou du turc et qui sont accompagnés d'un astérisque.

La partie la plus authentique de ce dépôt lexicologique se trouve, il va sans dire, dans l'onomastique séphardite. Aux noms et prénoms déjà indiqués par Franco (*op. cit.*, p. 23-24) on peut ajouter ceux de : Kala-ora, Kario, (P)salti, (P)salto, Roditi.

A côté de ces débris byzantino-juifs, il nous reste des en-tête de chants disparus, et dont les poètes hébraïques, en Turquie, avaient fait des imitations littérales ou mélodiques. Après avoir rappelé ailleurs les curieux hémistiches perdus espagnols (*Recueil des romances judéo-espagnoles chantées en Turquie*, édit. A. Durlacher, Paris, 1897) et tures (*Essai sur les vocables tures dans le judéo-espagnol*. V. Keleti-Szemle, Budapest, 1904), notons ici les commencements de poèmes grecs qui ont servi de titres, non seulement aux odes d'Israël Nadjara (*Revue*, n° 116, octobre 1909, p. 241 et suiv.), mais aussi aux hymnes du même genre contenues dans les Jones, que j'ai autrefois fait connaître (*Recueil des romances*, etc. Préface) et dont voici quelques spécimens, avec indication des pages de mon manuscrit (écrit fin xvi^e siècle) et accompagnés de leurs décalques hébraïques :

- P. 18 b : פִּירָאשִׁימִי פֶּרְאֲנֹגְלוּיִי (περάσαμε φραγγούλια). H. ישישו
ישמחו בך אוהבי ישועתך.
- P. 48 b : אַפְאָנוּ שְׁקִינִי טוּ פּוֹנוּ (ἄπ' ἄνω στήνη τοῦ πόνου). H. יום
יום יחידתי קומי.
- P. 87 b : אִיגְשִׁינִימִי טוּ מֵאֲנִדִּילִי שׁוּ (ξύνεμε τοῦ μανδῆλι σου).
H. אגלי טל ברכה אל על.
- P. 93 b : טְרֵאֲנִדִּרִּפִּילִי (τριανταφυλλυά). H. חרן דא פי לאל במסיבו.

Ces épaves échappées au naufrage du judéo-byzantin, sous forme de noms propres et de restes de chants grecs, sont moins nombreuses que les mots du même dialecte qui émaillent, à l'état sporadique, le parler espagnol en Turquie.

En voici un répertoire succinct, où je place, à côté de chaque vocable, son correspondant grec avec traduction et, parfois, quelques remarques :

A

- Abramila (ἄβράμηλον) : prunelle (fruit).
 Acraña (ἀκράνι) : cornouille.
 * Agrà (ἀγουρίδα, ou l'esp. agraz) : verjus.
 Amarat (ἀμάραθος = incorruptible) : agile, diligent, habile.
 Anakatoména (ἀνακατωμένα) : pèle-mêle.
 Anginara (ἀγκινάρα = κίναρα) : artichaut.
 Argat (ἔργατης) : ouvrier (en ture : argad ou argat).
 Arme (ἄρμη = salure) : pot pourri (surtout aux oignons).
 Aterina (ἄθερίνη) : athérine (poisson).

B

- Birra (πῦρ = feu) : colère, emportement.
 Birroto (πυρωτός = ardent, enflammé) : emporté.
 Bizélia (πιζελι) : petits pois.
 Bogo (πουγγι = bourse) : paquet, balle.
 Botcha (βουτσι = βοῦτις) : tonneau.
 Boukino (βούκινο¹) : pipe.

C

- * Carpoüz (καρπούζι, r. καρπός = t. karpouz) : pastèque, melon d'eau.
 Carvountchiri (καρaboκύρης = capitaine de vaisseau) : mauvais mari (sens péjoratif).
 Chalángo (σάλιαγκας) : limaçon, escarbot.
 Coliós (κολιάς) : sorte de maquereau (poisson).
 Coucounáïa (κουκουβάϊα) : chouette, chat-huant (par extension : écervelé).
 * Coumech ou coumach (κοίμασι = t. koumès) : poulailler, basse-cour.

D

- Dragani (τραγανί = χονδρός) : gros, volumineux.

E

- * Escára ou escála (ἐσχάρα = t. esqára) : gril.
 * Escombri (σκουπρί = t. esqumrou) : maquereau (v. Coliós).
 Escoularitcha (σκουλαρίχι) : boucle d'oreille.
 Escoulatcha (σκωληγάκια) : vermicelle, pâte alimentaire en filaments.
 Espoesser (r. πόα, πόη = herbe, gazon) : croître, pousser, se développer.
 Estrondjoula (cf. στρογγυλός) : bonite (espèce de menu fretin ?).

F

- Fakiola (φακιόλι²) : résille.
 Fassouília (φασούλι) : fasséole, haricot vert, dolie.
 Folár (r. φωλεά = nid) : gâteau contenant un œuf que l'on offrait aux enfants le samedi précédant la fête de Pourim.
 Fouchka (φούσκα = φύσκη) : ampoule, boule : boubon.
 Frágüla (φράγγουλα ?) : fraise.

1. Dans le *Meïrat 'Enaïm* (M. dans les notes suivantes). E. Aféda-Béghi (voir *J. Asiatique*, 1914) en fait la traduction de l'hébreu : שופר.

2. Dans M., il traduit : צפירה, מצנפה et צננה.

G

- * Galána (γαλήνη, γαληνός = serein ; ou : καλάνα).
 Galètcha (γαλέντζα) : sandale de bois pour les bains et les cours des maisons.
 Gíombo (κόμβο = nœud) : ruse.
 Gomáto (cf. γεμάτον) : morceau de poisson (rarement : tranche de viande).
 Gūarésma (χωρισμός = séparation) : quarantaine, diète.

H

Háho (χάχας = χάσκας) : badaud, gobe-mouches.

I

Íaría : poisson d'eau douce.
 Istif (στίβα = t. istif) : entassement, pile.

K

Kotch (κότζι) : astragale du talon¹.

L

- Lapà (λαπάς) : bouillie.
 Lápata (λάπαθον, λάπαθα²) : patience, oseille.
 Liparida (r. λιπαρός) : petit poisson (fam. scomberoides).
 * Loufer (λουφάρι = t. loufer) : thonite (poisson).

M

- Makáre (μακάρι) : plutôt au ciel, Dieu veuille, puisse.
 Manà (μάννα ou μάννα) : maman.
 Mátatrès (méchilikéro), jeu de mots sur Ματατούρις³ qu'il analyse pour y trouver l'idée de la locution לישנא תליחאה⁴.
 Mélópita (μελόπιτα) : gâteau de miel.
 * Meldar (r. μελετώ ?) : lire. On pourrait, par métathèse, le dériver de למד.

N

Nécotcherà (ν'οϊκοκυρά) : bonne ménagère.
 Níéfissa (νυ[μ]φίτσα = t. guélindjik = petite épouse) : belette.

1. Dans M. = שבב.

2. Dans M. = אורורה.

3. Dans M. = רכיל.

4. La médisance qui tue trois personnes (= Mátá-très). Vayikra-Rabba (section Emor, *in il.*, ch. xxvi).

O

Oïà (οὔϊα = lisière) : ruban fleuri, liseré de résille orientale.

P

Palamida (παλαμίδα) : sorte d'alose (poisson de mer).

Páli (πάλη) : encore.

Patim (πάτος = sol) : seuil.

Patimo (πάτημα = pas) : démarche.

à Peringó (de περι-άγωγή = tour, circonvolution?) : à pied.

Pilikouria (πιδικοῦρι¹) un tantinet, chose insignifiante.

Piló (πηλός) : argile (employé surtout dans les bains).

Pisma (πεισμα) : opiniâtreté.

Pita (πίτα) : tourte.

Pitágra = Pita (voir le précédent) ágra : pâte de fruits secs (prunes, abricots, etc.).

Pitérina (πιτερίδα) : pellicules, crasse farineuse de la tête.

en Podó, en Podó (de : πόδι = pied? ou : πόδημα = botte?) : en se dandinant.

Prassa (πράσον) : poireau.

Prassinágia (πρασινάδα = verdure) : herbes fraîches.

Prehitó (πρε-χυτό? : libation, ofrande) : sorte de blanc-manger; gelée de farine de riz saupoudrée de poudre de cannelle (ou en mange à la Pentecôte).

S

Saudàq (σύντεκνος, d'après S. Krauss, *op. cit.*, p. 125, ce qui n'est plausible que dans le cas où ce mot se serait introduit dans le bas-latin. Autrement, on ne s'explique pas comment il a pris droit de cité dans la terminologie liturgique du judaïsme universel).

Sarvidia : petit poisson.

T

Tátara(-niéto) : arrière-neveu (de Τέτρα : quatre).

Ta(ta)ra(-papóu) : père de l'aïeul (Τέτρα, avec élimination d'un τ).

Tavarella : déséquilibré, remuant, agité.

Tchamóuka (t. Tchamouqa) : variété de Atérina (v. s. v.).

Tchikrik (Τζιχρίκι = τ. Κρίκος) : rouet (à filer la laine).

Tchinacop : espèce de bonite (poisson).

Tchingar (τζιγκαρα, τσηγαρ²) : dispute, querelle, noise.

* Tchiro (τζίρος = t. Tchiros) : maquereau séché.

Tifla (τύφλα = cécité, aveuglement) : belle (sens péjoratif pour éviter le mauvais œil).

1. Dans M. = חגבים.

2. Dans M. = לצרור, איד, טורח, קבל.

- * Tiriáki (θηριακή = t. Tiriaki) : grincheux, hargneux, maussade.
 Tombanicas (τυμπανον¹) : tambour, timbale.
 Torobolós (ταυροβόλος) = Tavarella (voir ci-haut).
 Trandáfila (Τριανταφυλλύα) : rose.
 Trahané (τραχανάς²) : semoule, pâte de la plus pure farine réduite en
 petits grains.
 Tripitó (τρυπητόν) : passoire.

V

Voulo (βούλλα) : sceau, cachet, estampille.

Z

Zimarida : espèce de petit poisson.

ABRAHAM DANON.

1. Dans M. = תוף.

2. Dans M. = גרש.

BIBLIOGRAPHIE

Festschrift zum 50 jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, mit Beiträgen, von Leo BAECK, Eduard BANETH, Ismar ELBOGEN, Julius GUTTMANN, Harry TORCZYNER. Berlin, Philo Verlag, 1922, gr. in-8° de 297 p.

La « Hochschule für die Wissenschaft des Judentums » de Berlin a fêté, il y a quelques mois, le cinquantenaire, sinon de sa création qui date de 1869, du moins de son ouverture, laquelle eut lieu le 6 mai 1872. A cette occasion, elle a publié un recueil remarquable, fort digne d'une institution fondée pour promouvoir la science du judaïsme dans l'esprit de Zunz et faire revivre l'ancienne Yeschiba en l'adaptant aux exigences de la recherche scientifique moderne. Le présent ouvrage se compose de cinq amples dissertations de théologie, d'histoire religieuse, de science talmudique et d'exégèse dues à la plume autorisée de rabbins et de savants de haute culture tels que L. Baeck, E. Baneth, I. Elbogen, J. Guttman et H. Torczyner.

M. LEO BAECK, l'auteur apprécié d'un excellent ouvrage sur l'« Essence du Judaïsme » (*Das Wesen des Judentums*, Berlin, 1905) dont une deuxième édition a récemment paru, donne, sous le titre de *Romantische Religion* (p. 1-48), la première partie du livre qu'il prépare sur la religion classique et romantique. C'est une étude très pénétrante des caractères qui différencient du judaïsme, qualifié de religion « classique », le christianisme surtout paulinien, lequel, par la substitution d'une foi mystique au légalisme éthique de la Tora, a instauré le « romantisme » dans la religion. Déjà, dans son « Essence du Judaïsme », M. Baeck, mettant en lumière le caractère éthique des croyances du judaïsme, son peu de goût pour l'ésotérisme et le mystère, l'importance qu'il donne à la conduite, à la discipline religieuse et morale, avait suggéré cette antithèse, au moins ingénieuse, entre le « classicisme » de la religion d'Israël et le « romantisme » des doctrines nées d'elle, mais qui, secouant le joug de la Loi, ont accordé la prépondérance

au sentiment et à l'imagination. M. Baeck développe ici tout au long cette conception. Son étude est le fruit de lectures étendues et de la plus sérieuse méditation des problèmes d'histoire et de psychologie religieuse qu'il aborde. Il le fait, autant que nous en pouvons juger, de façon très brillante. Les formules frappantes abondent sous sa plume. Le développement toutefois est prolix et gagnerait à être condensé.

L'argumentation de M. Baeck peut se résumer comme il suit. Le romantisme, selon une définition de Schleiermacher, est du sentimental habillé de fantastique. Est donc romantique toute religion qui exalte le sentiment et fait intervenir les données mythiques ou mystiques de l'imagination. Elle sera amenée à se mouvoir dans l'étrange et à dédaigner la règle. L'âme romantique manque de la ferme volonté morale de maîtriser et d'ordonner la vie. Elle répugne à l'impératif catégorique. Rien de plus opposé à la personnalité au sens kantien que l'individualisme romantique. Au sens kantien et au sens judaïque, car, pour M. Baeck, le judaïsme étant essentiellement le « monothéisme éthique », création des prophètes d'Israël, il y a une similitude frappante de tendance et d'idéal entre le kantisme et le judaïsme ainsi conçu. Or, qu'est-ce que le christianisme, là où il diffère du judaïsme dont il est issu, notamment chez Paul, le fondateur de la dogmatique chrétienne ? C'est l'adaptation au messianisme prophétique de vieilles conceptions romantiques empruntées au paganisme gréco-oriental des environs de l'ère chrétienne. Celui-ci enseignait déjà la croyance à un être céleste prenant forme humaine, mourant et ressuscitant, à la vie divine duquel on pouvait participer moyennant des rites mystérieux, et aussi la croyance à une grâce d'en haut pénétrant l'homme pour le délivrer du péché et de la mort et le conduire aux félicités éternelles. Le cosmopolitisme romain a favorisé la diffusion de ces idées. L'œuvre de Paul, c'est d'avoir imposé Jésus à la place de Mithra, Adonis, Attis, etc., sous l'influence de l'idéal messianique juif et de la pensée, répandue dans la diaspora, qu'un terrain d'entente existait entre paganisme et judaïsme. L'état des esprits dans un monde en état de langueur, assoiffé de sentiment, explique cette poussée victorieuse d'un véritable romantisme religieux. Tout ce qui caractérise le romantisme se retrouve dans le paulinisme, et plus tard dans le luthérianisme, qui n'est qu'un développement logique du paulinisme. La foi devient l'élément non seulement prépondérant, mais exclusif. Le judaïsme, lui, recherche Dieu, la conviction s'y conquiert et résulte de la réalisation zélée de la volonté divine enseignée par la loi. Dans le romantisme paulinien, le salut n'est pas acquis, ni ne peut s'acquérir, il est donné. Le paulinisme aboutit au quiétisme. Le sens de la réalité et de ses devoirs positifs s'oblitère. La conception de la vie présente ne peut être que pessimiste : le travail humain perd de sa saveur, et la moralité humaine de son prix. La religion est même, en toute rigueur, à l'opposé de la moralité. L'homme n'est qu'un mode du péché ou de la grâce. Comme il ne peut par lui-même mériter, la liberté morale s'éva-

nouit. La lettre de Barnabas l'a dit, « les tables de Moïse sont brisées ». M. Baeck n'éluide pas l'objection tirée de tant de textes de Paul, où les exigences morales sont au premier plan. Mais c'est une heureuse inconséquence. Paul reste ici, quoi qu'il en ait, sur le terrain du judaïsme. Il n'a pu dépouiller tout le vieil homme, mais ce haut moralisme jure avec le romantisme qu'il inaugure. De même plus tard, le protestantisme passe pour avoir été le point de départ d'une rénovation morale et sociale de la chrétienté. Mais, si l'on y regarde de près, ce n'est pas à proprement parler la Réforme, mais la renaissance, la culture nouvelle qui a été le ferment du progrès. Luther appartient encore au moyen âge.

M. Baeck montre encore comment, par la logique interne de son romantisme, le paulinisme qui a repoussé la Loi est forcé d'avoir recours au mystère, au sacrement, comment il se confessionnalise, aboutit, malgré le libre examen, à des formules de foi, à des credos, source d'intolérance, et, forcé de donner satisfaction à la conscience qui réclame une éthique, n'a de choix finalement qu'entre l'exaltation sentimentale et la casuistique. — Ce résumé ne peut donner qu'une idée insuffisante d'un travail vraiment riche d'idées et d'aperçus profonds ou ingénieux. Il a les défauts de toute construction systématique qui fait entrer dans son économie, bon gré mal gré, des faits qui la contredisent parfois. Que le judaïsme soit un classicisme par rapport au romantisme chrétien, c'est une thèse séduisante et vraie sous certaines réserves. Il faudrait s'entendre sur le sens encore bien controversé des mots de romantisme et de classicisme. Le romantisme n'est-il pas souvent défini par une exaltation des puissances du moi, plutôt que comme un abandon passif à la fantaisie déréglée. On peut, il est vrai, résoudre cette contradiction en distinguant entre individualité et personnalité, et en refusant le titre d'agent volontaire à qui n'est que le jouet de ses tendances aveugles et de ses passions déchainées. Autre objection. Le judaïsme est, si l'on veut, le type de la religion « classique », à condition de ne considérer que l'aspect réputé classique du judaïsme et de le définir. Mais on sait que l'histoire du judaïsme compte aussi des chapitres « romantiques ». Et peut-être est-on fondé à trouver du romantisme déjà même dans la religion des prophètes. Ici encore il eût fallu commencer par définir. C'est peut-être ce que fera l'auteur dans l'ouvrage dont nous n'avons que le début. Il est probable, d'autre part, que les théologiens chrétiens n'accepteront pas que l'éthique ne soit qu'un élément secondaire ou un heureux illogisme dans le paulinisme et feront des réserves sur le romantisme d'essence passive et amoral qui lui serait propre. La thèse de M. Baeck se ressent visiblement des polémiques qu'il a soutenues contre les conceptions tendancieuses des théologiens chrétiens. Mais nous n'avons voulu donner ici qu'un aperçu d'une étude des plus suggestives et où il y a beaucoup à retenir, si même on n'est pas toujours persuadé par l'argumentation de l'auteur. Et il faut

assurément, pour asseoir un jugement définitif, qu'il ait livré, dans l'ouvrage promis, sa pensée tout entière.

M. E. BANETH (p. 49-100) étudie les préoccupations sociales dans le droit rabbinique, la manière dont, en des questions d'intérêt, les docteurs se sont ingéniés à faire fléchir parfois la rigueur du droit par souci d'humanité, dans un but de conciliation. Pour illustrer ce point, il se livre à un examen des plus approfondis d'un des passages les plus difficiles de la Mischna, à savoir *Ketoubot*, X, iv, qui traite de la répartition des biens à faire, après décès du mari, à ses trois épouses en possession de douaires de valeur inégale. M. Baneth analyse successivement les différents essais d'interprétation de ce texte obscur qu'offrent la Guemara palestinienne et babylonienne, Saadya, Haï, Hananel, Alfasi, Abraham ben David et les décisionnaires ultérieurs, et conclut que c'est Saadya qui fournit la solution la plus satisfaisante, la plus rationnelle. Nous ne pouvons entrer dans le détail de cette étude où se déploie la science non seulement talmudique, mais arithmétique de M. B. Selon lui, les dispositions de la Mischna révèlent une véritable sollicitude pour les faibles et, dans l'espèce, la tendance à faciliter le remariage de la veuve.

M. Ismar ELBOGEN (101-144) retrace avec une sûre érudition la naissance et le développement de la « Science du Judaïsme », depuis Zunz, son fondateur, jusqu'à nos jours. Il caractérise l'effort de ce pionnier et de ses continuateurs, les Krochmal, Rapoport, Luzzatto, Munk, Geiger, etc., énumère les institutions qui se fondèrent successivement au siècle dernier, dans chaque pays où la culture juive fut en honneur, les séminaires et facultés de théologie juive de Breslau, Londres, Budapest, Vienne, Paris, New-York, pour en venir à la « Hochschule für die Wissenschaft des Judentums », en l'honneur de laquelle est écrite cette notice. Non destinée à former des théologiens, la Hochschule a répondu plus exactement à l'idéal scientifique de Zunz, sans toutefois le réaliser pleinement. C'est pour M. Elbogen l'occasion de se demander dans quelles limites doit se renfermer la « Science du Judaïsme ». Peut-être devrait-on partager ici l'avis de Geiger qui ne croyait pas nécessaire de définir ce qui, comme le Judaïsme même, échappe à toute définition trop précise. M. E. aboutit, lui, à cette formule (p. 141) un peu grandiloquente : « La science du Judaïsme, c'est la connaissance du Judaïsme vivant et se dressant, dans le flot de l'évolution, comme une unité sociologique et historique. » Il recommande toutefois, avec bon sens que cette science ne s'éparpille pas à l'excès. Ce n'est pas parce que le Judaïsme a été mêlé à la civilisation universelle que la science du Judaïsme doit aborder, par exemple, tous les problèmes de l'anthropologie et de la sociologie. M. E. espère que l'Université juive projetée à Jérusalem apportera de nouvelles lumières sur la question des directions et des buts à proposer à la science du Judaïsme. Signalons, à ce propos, la fondation prochaine d'une École des Hautes Études juives à Jérusalem.

Julius GUTTMANN, l'historien regretté de la philosophie juive médiévale, consacre une longue étude (p. 143-216) au problème des rapports de la religion et de la science dans la pensée du moyen âge et dans la philosophie moderne. Selon lui, la philosophie religieuse est une invention du moyen âge. Sans doute, l'antiquité grecque, de Platon au néoplatonisme, s'occupe de religion, en est même imprégnée et étudie l'origine des dieux, mais elle fait ainsi de la psychologie ou de la spéculation historique et ne se pose pas le problème central de la vérité religieuse. M. G. s'en tient au moyen âge, sans remonter à Philon et aux pères de l'Église. C'est, d'ailleurs, le domaine qu'il possède particulièrement. Il étudie donc la conception de la religion chez les philosophes arabes et juifs, la notion de la révélation universelle dans la philosophie arabe ; il compare la scolastique chrétienne avec la scolastique islamo-juive et traite enfin de la notion de révélation et de religion rationnelle chez les penseurs modernes, en particulier chez Kant et Schleiermacher. Il conclut en montrant que le vieux problème des rapports entre la religion et la connaissance n'a pas perdu de son importance, mais a revêtu une forme nouvelle, en raison, d'une part, des points de vue nouveaux sous lesquels on aborde les phénomènes religieux et du fait, d'autre part, que la philosophie contemporaine a délaissé la métaphysique pour la théorie de la connaissance.

JULIEN WEILL.

M. H. TORCZYNER (*Die Bundeslade und die Anfänge der Religion Israels*, p. 217-297) examine le rôle de l'arche sainte et montre qu'il faut distinguer entre l'arche sainte proprement dite et le couvercle surmonté des chérubins. Tandis que l'arche sert à conserver des documents, le *kapporèt* avec les chérubins représente le char céleste sur lequel siège la divinité dérobée à la vue par les chérubins. Les documents contenus dans l'arche sont placés ainsi sous la garantie de la divinité. Tout pacte était, en effet, rédigé en deux exemplaires, dont l'un était scellé et enfermé, l'autre était découvert. Le char divin, lui, tire son origine de l'orage et du volcan. C'est la colonne volcanique qui nous explique le récit de la colonne de nuée en marche, devenant une colonne de feu la nuit. La nuée où la divinité s'abrite est imitée par la Soukka, qui est construite à l'époque où l'on demande à Dieu la pluie. Les fêtes des *Soukkot* et des *Maçot* étaient, à l'origine, des fêtes équinoxiales et non des fêtes agricoles, et pouvaient être antérieures à l'établissement des Hébreux en Palestine. Ces thèses sont, en majeure partie, très séduisantes et, surtout dans le problème de l'arche, M. Torczyner paraît avoir trouvé une solution plus satisfaisante que celles qu'avaient données ses prédécesseurs. Les détails de son exégèse des textes bibliques sont plus sujets à caution, quoique certaines des interprétations et corrections qu'il propose soient ingénieuses. L'explication de לַמַּדְרֵי, Is., VIII, 16, par « bandes, liens » est assez plausible. Nous approuvons d'autant

plus la correction de למבור, Ps., xxix, 10. en למלוד que nous l'avons déjà indiquée dans la *Revue*, 1907, t. LIV, p. 268. Très justement, M. Torczyner rapproche le verset Ps., lxxviii, 18, de Nombres, x, 36 ; mais il est difficile d'admettre la traduction de ce dernier verset par : « Assieds-toi, Y. des armées, des milliers d'Israël. » A la fin de son travail, M. Torczyner explique צבאות 'י par le Y. des armées en donnant comme origine à Y. l'onomatopée *wahwah*, qui exprimerait le bruit du tonnerre, pris pour le tumulte des armées célestes. Est-il vraisemblable que le chef des armées ait tiré son nom du bruit que font ses troupes ? L'idée que *El Chadday* serait le dieu des Amoréens et que le tétragramme désignerait celui de l'arche aurait besoin d'être étayée sur des arguments solides. Mais ces critiques ne doivent pas empêcher de reconnaître dans le travail de M. Torczyner des thèses intéressantes, suggestives et sérieuses.

MAYER LAMBERT.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND

APTOWITZER (V.). — La création de l'homme d'après les anciens interprètes.....	1
BERNHEIMER (Carlo). — Deux fragments d'un glossaire hébreu-français du XIII ^e siècle.....	23
EPSTEIN (J. N.). — Sur les « chapitres » de Ben Baboï.....	179
GINSBURGER (E.). — Histoire des Juifs de Carouge, Juifs du Léman et de Genève.....	119
GINSBURGER (M.). — Arrêtés du Directoire du département du Haut-Rhin relatifs aux Juifs (1 ^{er} septembre 1790-19 brumaire an III)...	44
LÉVI (Israel). — Le ravissement du Messie-enfant dans le <i>Pugio fidei</i> .	113
POSNANSKI (Ad.). — Le colloque de Tortose et de San Mateo (7 février 1413-13 novembre 1414 (<i>suite</i>)).....	74 et 187
RÉGNÉ (Jean). — Catalogue d'actes pour servir à l'histoire des Juifs de la couronne d'Aragon sous le règne de Jaime II (1291-1327) (<i>suite</i>).....	140
SIDERSKY (D.). — Le trois centième cycle de l'ère du monde . . .	16

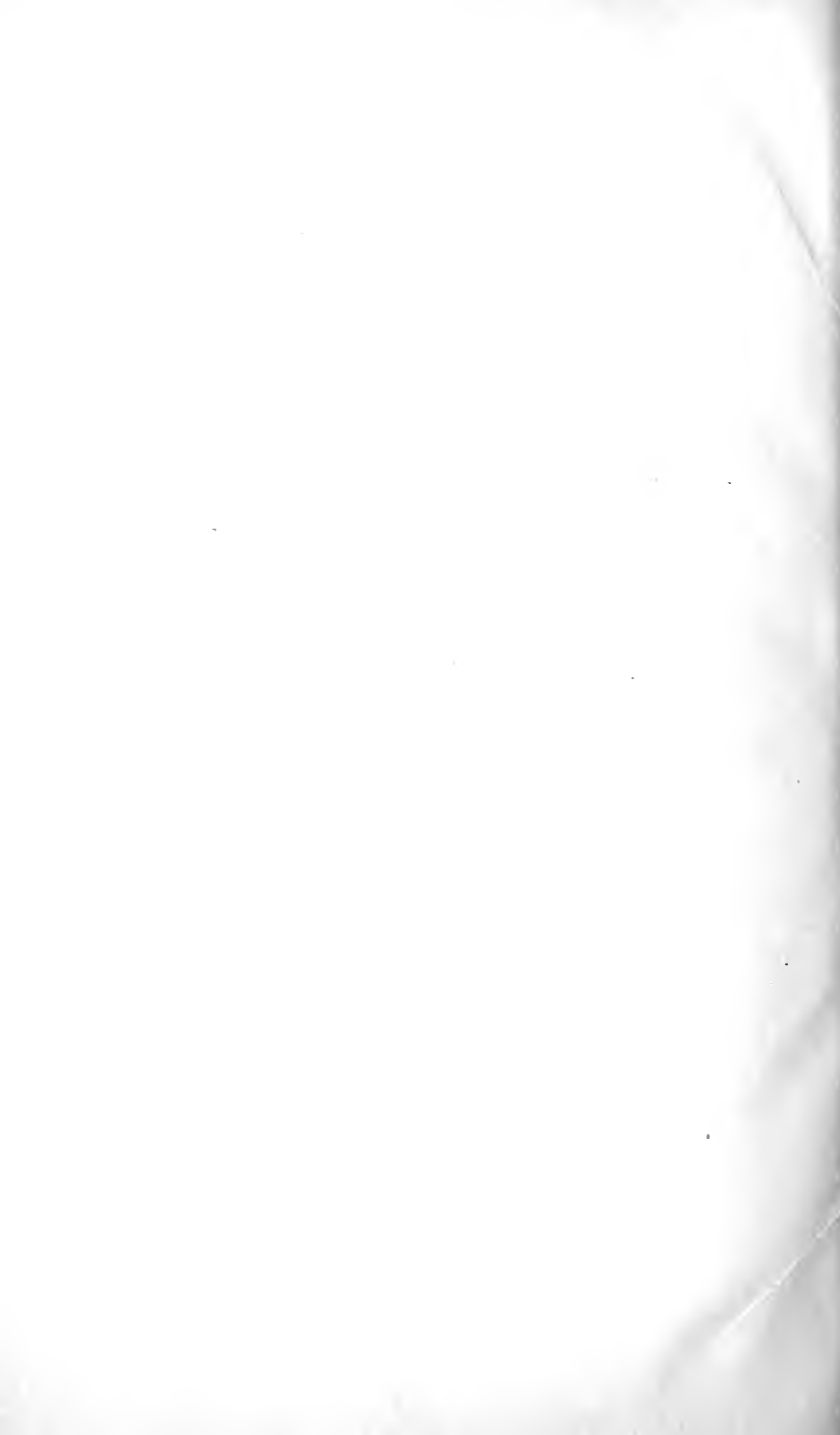
NOTES ET MÉLANGES

DANON (Abraham). — I. Un hymne hébréo-grec.....	89
II. Les éléments grecs dans le judéo-espagnol.....	211
LAMBERT (Mayer). — Notes grammaticales et exégétiques.....	209
LÉVI (Israel). — « Ne fais pas de bien au méchant » ou le lion ingrat.	203
MARX (Alexander). — Place de Daniel dans le Canon, d'après les rabbins.....	93

BIBLIOGRAPHIE

DUFF (A.-B.). — Die Palaestina-Literatur. Eine internationale Bibliographie in systematischer Ordnung mit Autoren und Sachregister, herausgegeben von Peter THOMSEN	111
WEILL (Julien). — Revue bibliographique (années 1920-1922)	95
WEILL (Julien) et LAMBERT (Mayer). — Festschrift zum 50 jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin, mit Beiträgen, von LEO BAECK, Eduard BANETH, Ismar ELBOGEN, Julius GUTTMANN, Harry TORCZYNER	217
Table des matières	223







DS
101
R45
t.74-75

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY
