REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VIII

3

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

RUE DUPLESSIS, 59

P
La Orge
R

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME HUITIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1884

436167
6.6.45

DS
101
R45
v.8

LES JUIFS A ROME

DEVANT L'OPINION ET DANS LA LITTÉRATURE

PREMIÈRE PARTIE

DEPUIS LA PRISE DE JÉRUSALEM PAR POMPÉE JUSQU'A L'AVÈNEMENT D'AUGUSTE.

La lecture des auteurs de l'antiquité classique ne réserve pas de surprise plus grande à ceux qui les abordent avec les préoccupations modernes que de réduire brusquement aux proportions les moins imposantes des faits et des noms qui ont pris à nos yeux une importance particulière. C'est ainsi que, pénétrés de l'esprit biblique, qui est en somme un élément essentiel de l'esprit moderne, et égalant le rôle de la nation juive, dans l'histoire des civilisations, à celui des peuples les plus illustres, nous supposons volontiers, nous nous démontrons même quelquefois par des raisonnements ingénieux, qui ressemblent fort à des sophismes, que le monde payen ou en a jugé de même, ou n'a fermé les yeux à l'évidence que par un monstre de mauvaise foi, d'aberration presque inexplicable. Il nous en coûte tant de constater que Rome et la Grèce, au temps de leur plus grande force, de leur action la plus décisive sur les destinées générales, se sont dispensées de puiser aux sources du judaïsme, et que par leurs propres ressources elles ont suffi à leur tâche immense! Il nous en coûte plus encore de confesser que, le jour où la morale et la théodicée de la Bible se sont ouvertes aux penseurs très désintéressés du paganisme, ils n'y ont accordé qu'une attention médiocre et qu'il a fallu un concours de circonstances vraiment extraordinaires, afin que ce ma-

gnifique ensemble de règles pour l'intelligence et pour la volonté s'imposât au monde.

Le peu de bruit que les enseignements judaïques ont fait à Athènes et à Rome lorsqu'ils purent y pénétrer, est cause, sans doute, que la plupart des historiens et des critiques l'ont à peine entendu ou n'en ont pas compris le sens véritable. Les théologiens se tirent d'affaire en invoquant les influences diaboliques des passions, des préventions, des préjugés, en accusant la corruption payenne d'avoir repoussé systématiquement ou par des sophismes un enseignement qui était sa condamnation. Ces explications, données de très bonne foi, ont aujourd'hui fait leur temps ; on sent que rien n'eût empêché Varron, Cicéron, Tacite de proclamer bien haut la supériorité morale et philosophique du judaïsme, si elle avait frappé leur intelligence. Ils ont assez d'indépendance dans le caractère, le milieu dans lequel ils vivaient était assez favorable à la liberté de tout penser et de tout dire[1] (j'entends dans le domaine spéculatif des croyances et des institutions étrangères), pour que l'accusation de mauvaise foi soit inadmissible. Reste celle d'ignorance ; mais sur ce point encore on aurait tort d'insister, lorsqu'il s'agit d'esprits aussi pénétrants, aussi critiques. C'est ce qu'ont compris ceux d'entre les modernes qui ont parlé de dédain ; si la philosophie et la science payennes, au temps de leur plus belle floraison à Rome, se sont abstenues de rendre hommage à la sagesse mosaïque, c'est qu'on l'a, de prime abord, jugée indigne d'attention, c'est qu'on a trouvé plus facile de la mépriser sans examen, que de la juger en connaissance de cause.

Nous croyons en effet qu'il en a souvent été ainsi ; mais un examen attentif des faits et des textes nous a prouvé qu'on a singulièrement exagéré ce prétendu mépris des payens éclairés pour les choses et les hommes du judaïsme. Dans le silence de l'histoire éclatent de temps à autre des révélations curieuses, qui montrent que l'indifférence des écrivains latins, durant le siècle qui précède et celui qui suit l'ère chrétienne, n'est ni générale ni véritablement méprisante. Et, quoiqu'il soit peu scientifique de raisonner sur des témoignages qui n'existent pas, il n'y a pas de témérité à affirmer que des mutilations, trop intelligentes pour être fortuites, ont été pratiquées depuis le VI^e^ siècle sur les monuments littéraires de Rome, mutilations qui nous ont privés des documents les plus décisifs dans cette intéressante question[2]. Il y

[1] Voir, par exemple, comment Tacite parle des Germains, de leurs institutions et de leur culte, *De Mor. German.* 8, 9 et passim.

[2] Cf. Joël, *Blicke in die Religionsgeschichte*, 2^e^ partie, p. 96 et suiv.

a, dans le domaine des lettres anciennes, des désastres, des ruines accumulées pendant quatre ou cinq siècles de luttes contre le paganisme et pour le christianisme, qui se sentent, qui se devinent par intuition, dont on soupçonne les mobiles, sans qu'on puisse en prendre les auteurs sur le fait. Qui pourra mesurer jamais l'étendue des pertes que nous avons subies sous l'influence de la haine aveugle qui s'attachait, non pas tant au paganisme qu'au judaïsme qui niait le Christ, durant les temps où la lutte se continuait autant contre ce dernier que contre l'ennemi commun ? Que de pages supprimées, altérées, tronquées ! Que de sacrifices sur l'autel de la foi et de l'ascétisme, en attendant le règne de Charlemagne, où un premier réveil de l'esprit littéraire, une appréciation plus généreuse et plus haute des écrits payens, introduisit dans les couvents, restés les seules écoles, la vénération des idoles qu'on avait brisées jusqu'alors ! Nous croyons que les Juifs, plus encore que les payens, ont fait les frais du travail d'expurgation et de destruction qui s'est exercé sur les écrivains de Rome.

Tels qu'ils sont, et interrogés sans parti-pris, ils suffisent encore à prouver que les premiers rapports du judaïsme avec la civilisation payenne, à Rome sinon dans les grandes villes de l'Orient et de la Grèce, témoignent d'une estime réciproque ; que les grands penseurs, philosophes, historiens et politiques de la Cité éternelle ont accordé souvent à l'esprit biblique une attention respectueuse et sympathique. Sans doute il ne se forme pas à Rome tout d'abord un courant d'opinion puissant, ni pour la faveur ni pour la persécution. Rome, devenue le réceptacle des croyances et des institutions de l'univers, les éprouve, les examine tour à tour avant d'en distinguer quelqu'une d'une façon particulière. Ce travail inconscient d'analyse et de comparaison n'est pas l'affaire de quelques années ; c'est un grand honneur pour les hommes et pour les choses qui en sont l'objet que de fixer, même en passant, les regards des Romains les plus intelligents, de ceux qui sont les précurseurs et les guides de l'opinion publique. Que la foule s'éprenne des superstitions grossières venues de l'Égypte, de la Syrie, de la Perse ; qu'elle fasse cortège dans les rues aux prêtres d'Isis, de Cybèle, de Mithras : au point de vue de la postérité cet engouement, cette popularité sont de peu de conséquence. Mais qu'une page de Cicéron, une phrase de Varron, un décret de César mentionnent le nom des Juifs, les blâment ou les louent au nom de leurs croyances et des pratiques de leur culte, ces débris d'opinion échappés à l'action du temps, méritent d'être recueillis avec le plus grand soin, replacés dans le milieu social et moral où ils ont pris naissance, éclairés à la lumière des évé-

nements contemporains et des institutions ambiantes. C'est la tâche que nous nous proposons d'entreprendre. Elle n'est pas entièrement nouvelle et c'est pour cela que nous avons hésité à en publier les résultats dans cette *Revue* qui, par le caractère original, sévère, scientifique des travaux qu'elle accueille, s'est placée si haut dans l'estime du monde savant. Mais, si dans le domaine de la littérature classique, il y a beau temps qu'on ne peut plus se flatter de découvrir des textes nouveaux, il y aura place longtemps encore pour des commentaires et des explications destinés à restituer aux textes existants, aux faits connus, leur sens véritable. L'esprit qui a présidé à la mutilation des auteurs latins règne trop souvent encore dans leur interprétation; trop souvent encore, et cela de la manière la plus inconsciente du monde, il tend à fausser l'histoire et l'a en effet faussée quelquefois : aussi chercher à la rétablir est bien vraiment une œuvre originale.

Parmi les ouvrages auxquels le nôtre a été redevable, soit qu'il les réfute, soit qu'il en adopte les idées, nous devons une mention particulière à une dissertation de L. Geiger : *Quid de Judæorum moribus atque institutis scriptoribus romanis visum fuerit*, Berlin, 1872 [1]. Les lecteurs de la *Revue* qui voudront bien s'y reporter rendront justice, croyons-nous, à la conscience et à l'originalité de notre travail. Une œuvre d'une valeur scientifique bien supérieure, est la brochure de M. E. Schürer : *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit*, Leipzig, 1879. Enfin nous avons eu la satisfaction, au moment de mettre la dernière main à ces pages, de nous trouver en conformité de vues sur un grand nombre de problèmes importants, avec M. Joël dans ses : *Blicke in die Religionsgeschichte zu Anfang des zweiten christlichen Jahrhunderts*, Breslau et Leipzig, 1883. La seconde partie de notre travail aura à tenir le plus grand compte du chapitre où il examine le récit que fait Tacite de la persécution des chrétiens sous Néron, et l'opinion des payens de Rome sur les Judéo-chrétiens. Qu'il nous soit permis d'exprimer notre reconnaissance à M. Is. Loeb qui nous a signalé quelques-uns de ces ouvrages ; par son expérience et son savoir, il a contribué, sur plus d'un point, à rendre le nôtre moins imparfait.

[1] Nous ne mentionnons que pour mémoire les ouvrages classiques de Havet et de Renan sur les origines du christianisme, l'histoire des Juifs par le Dr Graetz, et l'ouvrage de Friedlaender sur les mœurs romaines depuis Auguste jusqu'aux Antonins. Les rapports du judaïsme et des religions payennes sont examinés dans la dernière partie de cet ouvrage, t. IV de la traduction Vogel, p. 279 et suiv. Il est regrettable que M. Boissier, dans son excellent travail sur la religion romaine, ait passé les Juifs complètement sous silence. C'est un peu pour combler cette lacune que nous avons écrit ces lignes.

I

On admet généralement que les Juifs apparurent pour la première fois à Rome vers l'année 139 avant l'ère chrétienne, sous le consulat de Popilius Lænas et de Caius Calpurnius. Ce n'est pas un témoignage contemporain qui nous l'affirme, mais on peut le conjecturer de quelques lignes de Valère Maxime, inspirées par un document de l'époque et dont voici la traduction[1] : « Cornelius Hispallus (ou Hispanus), préteur forain, sous le consulat de Popilius Lænas et de Caius Calpurnius, ordonna par un édit aux astrologues chaldéens de sortir de la ville et de l'Italie dans un délai de dix jours, parce que leurs mensonges, fondés sur une interprétation fallacieuse du mouvement des astres, abusaient les gens légers et simples, en leur soutirant beaucoup d'argent. *Il força de même les Juifs, qui cherchaient à corrompre les mœurs romaines par le culte de Jupiter Sabazius, à regagner leur patrie.* »

Il ne nous paraît pas douteux que Valère Maxime, en relatant ces événements, n'ait eu sous les yeux le texte même des édits auxquels il fait allusion. La mention de Jupiter Sabazius est caractéristique. Ce surnom de Sabazius, très rare avec Jupiter, désigne un Dionysos mystique vraisemblablement venu en Grèce d'Asie-Mineure, de Phrygie ou de Syrie, divinité identique au Dionysos Zagreus célébré par la poésie orphique[2]. Un culte secret de ce dieu était en honneur à Athènes dès le VI^e^ siècle, au grand mécontentement des vieux Hellènes, qui ne pouvaient

[1] Val. Max., I, 3, 2. Le texte de l'auteur, tel qu'il était généralement adopté jusqu'à ce jour, porte : « *Idem* qui Sabazii Jovis cultu simulato... », ce qui fait que l'on a contesté souvent qu'il fût ici question des Juifs. Nous croyons qu'il est impossible de songer à une autre nation. Les critiques les plus compétents (voy., entre autres, Schürer, ouv. cit., p. 5, note 2) qui avaient autrefois renoncé à voir des Juifs dans ce passage sont revenus de leur opinion : « Die Ansicht, dass *nicht* von den Juden die Rede sei... ist unhaltbar, da *Judæos* im Text gesichert ist. » Il avait émis jadis une opinion différente. Voy. *Neutestam. Zeitgesch.*, p. 624. Marquardt, *Rœm. Staatsver.*, III, p. 80, note 9, rétablit aussi *Judæos*. *Idem* est une faute de copiste pour *Judæos* ou a été cause, par la ressemblance, de l'omission de ce mot. Peut-être aussi que des moines copistes, choqués de cette association des Juifs et du culte d'un Jupiter Sabazius dont le sens leur échappait, ont simplement supprimé le mot, croyant ou rectifier l'histoire ou faire œuvre pie. Voy. du reste Valère Maxime de Halm, p. 16 et 17.

[2] Outre le passage de Val. Maxime, il y a une inscription, Orelli, 1259, qui associe le nom de Sabazius à celui de Jupiter. Sur la nature du Bacchus qui le porte presque toujours, voir l'article très complet de L. Georgii, dans le *Realencyclopedie* de Pauly, VI, 1, 615.

voir sans colère ces divinités exotiques faire concurrence, auprès des foules, à la religion nationale. Dionysos Sabazius est l'objet de la raillerie d'Aristophane [1] ; les pratiques bizarres qui avaient été importées avec lui offrent à Démosthènes la matière d'une amusante caricature, aux dépens de son rival Eschine [2]. Il est bien clair que les Juifs n'ont jamais rien eu de commun avec Jupiter ou Bacchus Sabazius. Mais ils honorent un Dieu Sabaoth ou Zebaoth, dont le nom prêtait d'autant mieux à la confusion que *Sabazius* devenait souvent *Sebazius* et était, à tort d'ailleurs, rattaché par les Grecs au sens et au radical de σεβάζειν, σεβαστός [3]. Les Romains, s'en rapportant sur les questions de religions étrangères à l'exégèse de leurs maîtres attitrés, c'est-à-dire des Grecs, lorsqu'ils entendirent parler d'Asiatiques qui adoraient un Sabaoth, ne distinguèrent pas ce Dieu du Bacchus phrygien, surnommé Sabazius, le seul qui répondît à leurs connaissances [4]. On sortait à peine de la grave affaire des Bacchanales [5] ; contre des aberrations religieuses compliquées d'un effrayant dévergondage de mœurs, il avait fallu déployer toute la rigueur des lois ; les esprits étaient familiarisés, au moins par des à peu près, avec les dénominations des divinités orgiastiques, dont le culte, venu d'Asie, avait troublé si profondément les esprits. Sans se soucier des différences qu'une discussion théologique aurait seule pu établir, à supposer que le Sénat eût voulu l'entendre, les pouvoirs publics bannirent d'Italie de dangereux prédicateurs.

Qu'étaient-ce que les Juifs ainsi invités à regagner leur patrie : *repetere* ? Le terme même que Valère Maxime emprunte à l'antique édit du préteur, si on le rapproche d'un passage de Josèphe [6],

[1] Aristophane avait composé une comédie exprès, celle des *Heures* (voy. les fragm., édit. Didot, p. 512) où Athéné, assistée de ces divinités, livrait bataille à Sabazius et l'expulsait du territoire de l'Attique. Cf. notre thèse latine : *Aristophanes impietatis reus*, p. 39 et suiv., où un certain nombre de textes relatifs à Sabazius sont cités et discutés. Cf. Lobeck, *Aglaoph.*, p. 1046 et suiv. — Cicéron connaît des Sabazia, *Nat Deor.*, III, 23, 58. Apulée, *Metam*, VIII, 25, nomme *Sanctus Sabadius*.

[2] Démosth., Pour la Cour., p. 313, 259 et suiv.

[3] Cf. Schürer, *Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom in der Kaiserzeit*, Leipzig, 1879, p. 5.

[4] Peut-être faut-il faire remonter jusqu'à cette première confusion de noms l'opinion, très répandue à Rome jusqu'au commencement du second siècle, que la religion juive était en rapport étroit avec le culte de Bacchus. Voy. Tacite, *Hist.*, 5 : « Liberum patrem coli », etc.

[5] L'affaire des Bacchanales est de 186 av. J.-C.

[6] Josèphe, *Ant. Jud.*, XII, 10, 6 ; XIII, 5, 8, et XIII, 7, 3 ; cf. *Macchab.*, I, 15. L'ambassade en question dans le texte de Val. Maxime est cette dernière. Josèphe dit simplement, en parlant de Simon : ποιησάμενος καὶ αὐτὸς πρὸς Ρωμαίους συμμαχίαν. Il entre dans plus de détails pour les deux ambassades précédentes. Cf. Mendelssohn, dans les *Acta Societ. philol. Lips.*, V, 1875, p. 87 et suiv., et Lange, *Roem. Alterthüm.*, II, p. 343. (Ces citations de Josèphe sont faites d'après l'édition

désigne les membres d'une ambassade venue en mission passagère. Nous savons par cet historien que depuis l'année 160 avant Jésus-Christ, trois ambassades envoyées de Judée se succédèrent à Rome : la première, au nom de Judas Macchabée, vint réclamer l'appui et l'amitié du peuple romain contre les Syriens ; la seconde, en 143, au nom de Jonathan, frère et successeur de Judas, fut chargée de renouveler ce traité et d'en conclure au retour un semblable avec les Spartiates ; la troisième enfin, venue de la part de Simon, fils de Jonathan, se trouva à Rome l'année même où fut rendu l'édit du préteur Hispallus.

Il faut d'autant moins hésiter à reconnaître que l'édit est dirigé contre elle, qu'à peu d'années de là le philosophe Carnéade, envoyé à Rome par les Athéniens avec Critolaüs et d'autres sophistes à l'éloquence brillante, mais peu scrupuleuse, se voit invité de même à porter ailleurs ses discours, jugés dangereux pour l'esprit public[1]. Il semble que, depuis le procès des Bacchanales et les rapports plus fréquents des Romains, tant avec les Grecs qu'avec les peuples asiatiques, il y ait à Rome, chez les conservateurs de vieille roche, comme une surexcitation du sentiment national à l'endroit des idées religieuses et morales. Philosophes ou théologiens venus d'outre-mer sont également suspects ; les maîtres mêmes d'une éloquence savante et habile à plaider toutes les causes[2], sont considérés comme une peste publique. Non que l'aristocratie romaine soit encore en majorité et, par ses membres les plus remarquables, sincèrement attachée aux croyances et aux pratiques de la religion traditionnelle. Si elle en défend l'intégrité contre les importations étrangères, c'est au nom du principe proclamé dans ce temps-là même par le grand pontife Mucius Scævola : *expedire falli civitates in religione*[3]. « Il est utile qu'en matière religieuse les peuples soient trompés. »

Le décret qui expulsait les astrologues chaldéens et qui renvoyait les ambassadeurs juifs fut vraisemblablement inspiré par Scipion Emilien, le disciple et l'ami du stoïcien Panétius, le représentant à Rome (nous le voyons par un curieux passage du traité de la *Ré-*

Didot, grecque latine, par Dindorf, 2 vol., Paris, 1845 ; il existe de l'historien une traduction souvent inexacte par J.-A.-C. Buchon, 1 vol., Paris, 1838, dont la division par chapitres est différente.)

[1] Carnéade vint à Rome en 598 U. C., c.-à-d. dix-sept ans avant l'ambassade de Simon. Cicéron, *De Republ.*, fragm. III, 6 et suiv. ; Lactance, *Instit.*, V, 14. Cf. Martha, *Le philosophe Carnéade à Rome*, dans les *Etudes morales sur l'antiquité*, Paris, 1883, p. 87 et suiv.

[2] Sur l'éloquence de Carnéade, voy. Cicéron, *De Orat.*, I, 11, et Aulu-Gelle, VII, 14, 10.

[3] Saint Augustin, *Civ. Div.*, IV, 27. Varron avait repris le mot à son compte.

publique de Cicéron [1]) d'une religion naturelle, plus voisine au fond du monothéisme judaïque que des croyances héréditaires. Mais ou Scipion partageait sur la religion juive l'erreur des foules, ou, mieux renseigné, il ne crut pas devoir mettre d'accord ses convictions philosophiques et sa conduite d'homme d'Etat. Ce n'est pas la seule fois que nous ayons à constater cette contradiction dans l'histoire des religions polythéistes. L'invasion de l'esprit scientifique, aussi bien à Athènes qu'à Rome, coïncide avec le relâchement des mœurs et de la discipline traditionnelle ; elle en est presque toujours rendue responsable par les politiques. Cependant ces politiques eux-mêmes marchant, par l'éducation et par l'intelligence, à la tête de leurs contemporains, paient tribut plus que la foule, dont ils voudraient modérer les ardeurs novatrices, à l'esprit nouveau. Ils sont théoriquement et dans le cercle de leurs amis, avec Platon, avec Zénon, contre Homère et Numa. Si l'un des membres de l'ambassade envoyée par Simon avait été admis à expliquer devant Scipion, Lælius, Lucilius, les principes de la théodicée et de la morale mosaïques, nul doute qu'il n'eût sur bien des points obtenu l'approbation sympathique de ces esprits éclairés. Mais la politique exige que la religion traditionnelle soit respectée dans son principe, lors même que ce principe aura été, par la philosophie, convaincu d'absurdité : *expedire falli civitates in religione.* Au pis-aller, Panétius et les stoïciens offrent des moyens de conciliation facile, entre la multiplicité des divinités héréditaires et la théorie du Dieu unique et universel. Le Sabaoth, venu de Judée, n'ayant rien de la souplesse indispensable à ces accommodements politiques, on le renvoya à son berceau [2].

[1] Sur la religion de Scipion Emilien et du groupe d'hommes éclairés avec lesquels il aimait à discuter, voir, outre le *De Rep.*, I, 21, 34, le même Cicéron, *Acad. pr.*, II, 2, 5 ; *De Finib.*, IV, 9, 23 ; *Tuscul.*, I, 33, 81 ; *De Offic.*, I, 26. Le passage du traité de la République, malheureusement tronqué, renferme une vraie profession de foi monothéiste placée dans la bouche de Scipion. Remarquez les expressions : « ... *Quem unum omnium deorum et hominum regem esse omnes docti indoctique uno ore consentiunt... ut rex putaretur unus esse in cœlo... idemque et rex et pater haberetur omnium... deos omnes censent unius regi numine... omnem hunc mundum mente...* » C'est précisément à cette place, où l'on pressent la définition de la providence monothéiste, qu'il y a lacune. Ces théories sont stoïciennes, dira-t-on, et reproduisent l'enseignement de Panétius : nous n'y contredisons pas. Mais entre la définition du Dieu un et providence suivant l'école de Zénon et la conception de Javeh, il n'y a même pas l'*épaisseur d'une métaphore ;* ceux qui admettaient l'une étaient par là même propres à comprendre et à apprécier l'autre.

[2] Cette religion d'ordre politique (*civile genus*) était héréditaire dans la famille des Scipion. Voici ce que Tite-Live raconte de celle du premier Africain, XXVI, 19, 3 : « Fuit enim Scipio non veris tantum virtutibus mirabilis, sed arte quoque quadam ab juventa in ostentationem earum compositus, pleraque apud multitudinem aut per nocturnas visas species aut velut divinitus mente monita agens, sive et ipse capti quadam superstitione animi, sive ut imperia consiliaque velut sorte oraculi missa sine

En somme, malgré l'édit qui les expulsa de Rome, l'accueil fait aux ambassadeurs juifs par les Romains, vainqueurs alors de la Macédoine, de la Grèce, de l'Asie-Mineure, avait été bienveillant. Il est probable que, dès lors, se fixa à Rome un petit noyau de Juifs qui durent passer inaperçus ; nous ne croyons pas que des souverains, d'une intelligence aussi pratique et d'un esprit aussi ouvert que les Hasmonéens, aient négligé ce moyen simple d'information et de surveillance. Le séjour permanent de quelques coreligionnaires dans la ville, qui étonnait et inquiétait chaque jour davantage l'univers, était commandé par la prudence la plus élémentaire.

Les Juifs possédaient encore leur indépendance, péniblement reconquise sur leurs voisins de Syrie ; mais ils la sentaient maintenant menacée de toute manière, directement par Antiochus, s'il réussissait à triompher des Romains, indirectement par les Romains eux-mêmes qui, une fois la Syrie soumise, s'abstiendraient difficilement d'aller plus loin. Il était sage de prendre ses précautions pour l'avenir ; par une franche alliance avec le plus fort, alliance sur laquelle il importait de veiller de près, on pouvait espérer sauver l'autonomie nationale, plus précieuse pour les Juifs que pour tout autre peuple, parce qu'elle se confondait avec l'autonomie religieuse.

C'est, du reste, à cette époque, après les victoires de Paul-Emile, que commence à se dessiner vers Rome, qui les a dépouillés, le mouvement d'émigration des Orientaux en général. Ils y viennent reprendre leur bien, exploitant à qui mieux mieux, les uns par l'industrie et le négoce, les autres par le vice, les goûts nouveaux qu'avaient contractés naguère chez eux leurs vainqueurs.

Les Juifs, qui dès lors aussi se dispersent à travers les provinces nouvelles conquises par les Romains, subissent comme les autres peuples de l'Orient la fascination de la grande ville. Les particuliers en convoitent le séjour, parce qu'ils y voient le centre principal des affaires et du commerce avec le monde entier ; les princes de Judée, inquiets de l'avenir, songent à s'y ménager des intelligences et des influences. Nous verrons d'ailleurs que la rapide organisation des prisonniers de Pompée en communauté indépendante s'expliquerait difficilement si l'on n'admettait l'existence à Rome, dès le début du 1er siècle avant l'ère chré-

cunctatione exsequerentur. » C'est ainsi qu'il exploite au siège de Carthagène (*ib.*, 45, 6 et suiv.) le phénomène de la marée connu de lui seul, comme Christophe Colomb celui d'une éclipse.

tienne, tout au moins d'un faible noyau de résidents israélites [1].

Cependant la période qui s'écoule entre l'ambassade de Simon, renvoyée dans son pays pour cause de propagande religieuse, jusqu'aux expéditions de Lucullus et de Pompée en Orient, ne nous présente pas le plus petit témoignage dénotant la présence des Juifs à Rome. Il est vrai que des écrivains qui auraient pu y faire allusion, comme le satirique Lucilius et le comique Afranius, ne nous sont guères accessibles que par de minces fragments. Tous ensemble, poètes et prosateurs d'ailleurs peu nombreux et connus seulement de nom, ou se bornaient à l'imitation servile des Grecs, ou concentraient leurs investigations sur ce qui est national et indigène. A l'exception de quelques aristocrates qui, tout en se piquant de littérature, n'avaient de curiosité intelligente que pour les choses de la Grèce, le Romain de ces temps était moins attentif aux idées et aux institutions de ses vaincus qu'à leurs trésors et à leurs vices. Il avait de la sagesse de ses pères et de l'excellence de leurs traditions une opinion trop haute pour se préoccuper beaucoup de celle des étrangers. Sa course à travers les civilisations asiatiques et phénicienne ne lui a guère appris que des jouissances et des besoins matériels et lui a fourni les moyens d'y satisfaire. S'il en rapporte quelque croyance nouvelle, c'est qu'elle répond à ses instincts de sensualité positive, de religiosité pratique et grossière. C'est pour cela que tous les efforts des hommes sensés tendent à préserver les masses d'une communion d'idées avec l'étranger, qui aboutirait fatalement, par la pente du caractère national, à la corruption des mœurs et à la perversion des intelligences. Parmi les nations vaincues il n'y a que la Grèce qui soit assez forte pour pénétrer le vieil esprit romain de son influence ; elle le remplit de ses croyances, de ses institutions, de ses mœurs ; il est vrai que la Grèce trouvait le terrain préparé par la communauté de races, par une lointaine et incessante tradition ; le VII[e] siècle achève ce que les cinq siècles précédents avaient largement ébauché. L'action de l'Asie ne s'exerça d'abord qu'en passant par la Grèce, qui l'avait subie elle-même depuis un temps immémorial ; et les Grecs n'ayant jamais rien eu de com-

[1] C'est pour ces raisons qu'il nous est impossible de partager l'opinion de M. Schürer, ouv. cit. : « Alles dies war freilich nur ein vorübergehendes Auftreten der Juden in Rom. » L. Geiger, dans la dissertation que nous avons citée, a compris comme nous qu'il était difficile d'expliquer le rôle important joué par la communauté juive dans le procès de Flaccus, si l'on ne fait remonter leur premier établissement à Rome au-delà de la conquête du temple par Pompée. Voir p. 7, note : « Errant judicio meo scriptores qui Judæos Hierosolymis expugnatis a Pompeio obsides factos et Romam captivos ductos primos Romæ fuisse putant neque Josephi verba (*Ant. Jud.*, XIV, 4, 5) hoc factum testari posse censeo ».

mun avec la Judée, par antipathie morale et incompatibilité religieuse plus encore que par l'absence de relations matérielles [1], les Juifs n'eurent d'abord dans cette action aucune part. Ce sont cependant les philosophes grecs qui, sans le vouloir et sans le savoir, préparèrent les Romains à comprendre ce que le judaïsme avait de plus original : une religion monothéiste, l'adoration d'un Dieu idéal, sans statues et sans symboles matériels [2].

Lorsqu'à la faveur des dissensions intestines qui compromirent les résultats heureux de la politique des premiers Macchabées, Pompée poussa jusqu'à Jérusalem et fit le siège du temple, il se trouvait parmi ses lieutenants et les tribuns de ses légions plus d'un noble Romain qui avait été initié dans Athènes ou dans Rhodes par les enseignements de l'Académie et du Portique à l'unité de la nature divine, à la théorie du démiurge ordonnateur du monde, de l'esprit universel le pénétrant d'activité intelligente [3].

Parmi les témoignages perdus qui conservèrent chez les Latins le souvenir de cette conquête, à peine perceptible pour les Romains dans la série des triomphes qu'ils remportèrent en Orient, mais d'une importance capitale pour nous par ses conséquences ultérieures, nous regrettons surtout celui de l'historien Tite-Live [4]. La modération habituelle de cet auteur, les tendances philosophiques de son esprit, et une sorte de générosité cosmopolite qui l'affranchit d'ordinaire des bas préjugés, nous permettent de supposer que son jugement sur la nation juive fut, sinon exempt de toute erreur, du moins digne et équitable. Nous nous trompons fort, ou les réflexions que lui suggéra la prise de Jérusalem sur les croyances et les coutumes religieuses des Juifs, ont été reproduites dans une page où Dion Cassius, évidemment sur la foi de récits intérieurs, raconte et juge les mêmes événements [5] : « Les

[1] Josèphe, *Contre Ap.*, II, 10, insinue le contraire ; mais cela n'est vrai que de ses contemporains et non des Grecs suivant l'idéal du temps de Périclès.

[2] Josèphe, *Contre Ap.*, II, 16, p. 483, constate ces ressemblances de la philosophie hellénique et du dogme juif sur la nature divine.

[3] Si les Stoïciens, par leurs doctrines sur la nature de Dieu et sa providence, semblent appelés à sympathiser théoriquement avec les Juifs, il paraît qu'en réalité ils leur étaient fort contraires. Voir Josèphe, *Contre Ap.*, II, 7 et *passim*, défendant sa nation contre les mensonges de Posidonius et de Molon. Il est donc au moins digne de remarque que Pompée et Cicéron ont tous deux entendu professer le premier à Rhodes. Cic., *Tuscul.*, II, 25 ; *De Nat. Deor.*, I, 3, 44. Quant au second, il a été le maître favori de Cicéron (voir *Brut.*, 89, 307 ; 90, 312 ; 91, 316) et résida même quelque temps à Rome chez son disciple. L'opinion que Josèphe lui prête sur la religion juive devient à Rome l'opinion courante.

[4] Josèphe invoque son témoignage (*Ant. Jud.*, XIV, 4, 3) avec celui de Strabon et de Nicolas de Damas.

[5] Dion Cas., 37, 17. Freinshemius, dans ses suppléments, a refait à sa manière le

» Juifs, dit-il, sont séparés du reste des hommes et par les habi-
» tudes de la vie en général et surtout parce qu'ils n'adorent
» aucun dieu des autres peuples. Ils n'en reconnaissent effecti-
» vement qu'un seul qu'ils vénèrent avec une ferveur tenace. A
» Jérusalem ils ne lui ont jamais élevé de statue, mais ils le con-
» sidèrent comme un être ineffable, invisible et mettent à l'ho-
» norer un zèle qu'on chercherait vainement chez les autres
» hommes. Ils lui ont construit un temple des plus grands et des
» plus beaux, seulement ce temple n'est ni clos ni couvert. Le
» jour qu'ils consacrent à ce Dieu est celui de Saturne; c'est
» alors qu'ils accomplissent de préférence leurs cérémonies spé-
» ciales, et s'abstiennent de tout travail sérieux. Pour ce qui est
» de savoir quel est au juste ce Dieu, et quelle est la source de la
» crainte qu'il inspire, cela n'est pas l'objet de mon ouvrage, et a
» du reste été raconté par beaucoup d'auteurs : πολλοῖς τε εἴρηται ».
Ces derniers mots visent, outre Tite-Live qui a dû se placer mieux que tout autre écrivain au point de vue des soldats de Pompée dont il a recueilli les récits, Tacite, Josèphe, Nicolas de Damas et Strabon, peut-être des historiens aujourd'hui inconnus.

Nous voyons chez Josèphe[1], dont le récit est confirmé par Cicéron sous le consulat duquel eut lieu l'événement, et chez Tacite qui, à propos de la seconde conquête, remonte jusqu'à la première, que la conduite des vainqueurs, au lendemain d'un siège acharné, fut aussi modérée que possible. Pompée accompagné de quelques-uns de ses officiers, parmi lesquels Cornelius Faustus, un fils de Sylla qui avait pénétré le premier par la brèche, entra dans le Saint des Saints, contempla, malgré les prêtres, la table, les chandeliers, les coupes d'or et resta stupéfait en ne rencontrant au fond du sanctuaire ni statue ni symbole, mais seulement une place vide et des mystères insaisissables : « *Nulla intus deum*

récit du siège de Jérusalem par Pompée, mais il n'y a mis ni le style ni l'esprit de Tite-Live, CII, 59 à 68. Il en est de même de tous les autres passages de ces suppléments où il est question des Juifs. La page de Dion Cassius est peut-être la plus remarquable de celles que l'antiquité gréco-latine nous ait léguées sur les Juifs ; M. Renan y a trouvé un de ses meilleurs arguments en faveur de sa thèse : *Du Judaïsme comme race et comme religion*, *Revue polit. et littér.*, 3 fév. 1883, p. 146, col. 2. En somme, il est bien étrange que précisément toutes les parties de l'ouvrage de Tite-Live où il était question des Juifs aient disparu, non seulement des manuscrits de cet auteur, mais de la polémique des Pères. Cette disparition nous paraît difficilement fortuite.

[1] *Ant. Jud.*, XIV, 4, 4 ; *Bel. Jud.*, I, 7, 6. Cf. Cicér., *Pro Flac.*, 28, 67 et suiv. : « At Cn. Pompeius captis Hierosolymis victor ex illo fano nihil attigit », Tacite, *Hist.*, V, 9. Dion Cassius, XXXVII, 15 et 16, dit au contraire que le trésor du temple fut pillé au lendemain du siège. C'est une erreur : ce pillage n'eut lieu que plus tard par Crassus allant combattre les Parthes ; *Ant. Jud.*, XIV, 7, 1, et *Bel. Jud.*, I, 88.

effigie, *vacuam sedem et inania arcana* [1]. » Il respecta le trésor sacré, si considérable qu'il fût, non pas seulement par affectation de générosité comme l'insinue Cicéron dans l'intérêt de son client Flaccus, mais par une sorte de respect religieux. L'âme de Pompée fut toujours accessible à ces vagues terreurs de la superstition devant l'inconnu. Les Juifs cependant lui surent moins de gré de cette modération extraordinaire, qu'ils ne lui gardèrent rancune d'avoir violé le premier le secret de leur temple. Ils le feront bien voir le jour où Pompée tombe frappé à Pharos. Une des premières causes de la popularité de César parmi les Juifs, c'est qu'il vengeait, lui l'instrument du Dieu puissant, une profanation coupable.

Quoi qu'il en soit, pour la première fois, dans une circonstance solennelle et malgré l'ivresse d'une victoire chaudement disputée, un général romain, un homme d'Etat, fit preuve vis-à-vis des Juifs, au centre même de leur métropole, de tolérance. Ce fut un spectacle nouveau pour les vaincus et bien propre à les surprendre ; habitués par leurs précédents désastres à tous les sacrilèges militaires, ils virent le Romain le plus célèbre de son temps ne témoigner après la victoire qu'une curiosité respectueuse ; au lendemain de l'assaut, faire purifier le sanctuaire par ses prêtres attitrés. Se souvenait-il que Xerxès avait agi de même, lorsqu'il eut occupé l'acropole d'Athènes [2] ? Mais là se bornèrent ses concessions à la forme religieuse qu'il venait de découvrir. Ceux qui s'étonneraient que les Romains, après avoir pénétré avec Pompée dans le temple de Jérusalem, n'en eussent pas remporté le secret de ses enseignements, se placent au point de vue moderne ; en dépit d'une certaine culture philosophique venue des Grecs, ce point de vue ne pouvait être celui des anciens Romains. Si certains compagnons de Pompée étaient capables à la rigueur (Pompée lui-même ne l'était guère) des facultés abstractives qui, dégageant l'idée divine de ses manifestations extérieures, la conçoivent avec les caractères d'une unité rationnelle, c'était en tant que philosophes et non comme politiques ni comme hommes d'Etat. Il ne pouvait y avoir de religion pour eux que sous les espèces polythéistes ; toute autre doctrine leur paraissait spéculation pure, non susceptible de passer dans l'esprit des foules, et dans la pratique des nations. Peut-être que si les secrets de la

[1] Josèphe, *Contre Ap.*, II, 7, où le témoignage de Pompée et de Crassus est invoqué comme réfutation des absurdités qui se débitaient chez les Grecs et chez les Romains sur l'adoration de la tête d'âne, etc. Nous aurons à revenir sur ces idées dans la II[e] partie de notre travail.

[2] Hérod., VIII, 54. 5.

sagesse mosaïque avaient été révélés (et rien ne prouve qu'ils l'aient été suffisamment après la conquête aux officiers de Pompée), non pas aux représentants d'une aristocratie routinière et bornée, mais à des esprits subtils et novateurs, à un Aristide, à un Thémistocle, aux Athéniens vainqueurs des Perses, à un Xénophon, l'historien de la retraite des dix mille, auraient-ils dès lors trouvé en Occident un écho puissant et prolongé? Ne voyons-nous pas les Grecs, dès le sixième siècle avant notre ère, recevoir l'empreinte de l'Arménie, de la Syrie, de la Phrygie, de la Perse et se modifier à ce contact non seulement les doctrines des esprits supérieurs, mais aussi les pratiques religieuses de la foule? L'esprit romain, même quand il est représenté par des intelligences cultivées comme Lucullus et Cicéron, n'a pas cette facilité d'assimilation théorique. Et puis, la raison d'Etat, qui demeure l'*ultima ratio* des penseurs les plus originaux de Rome jusqu'à la décomposition définitive, étouffe dans son germe le désir même de renouveler les institutions traditionnelles, parmi lesquelles celles de la religion leur paraissent les plus respectables. C'est ainsi que l'occupation du royaume de Judée par les Romains en l'année 63 serait probablement restée sans influence sur la civilisation de l'Occident, si les événements qui suivirent n'en avaient, d'une manière assez imprévue, tiré les conséquences.

Ce fut le 28 et le 29 septembre de l'an 693 de la ville (61 av. J-C.) que se déroula dans Rome le cortège éblouissant de Pompée, triomphant des nations orientales. — Le décret qui lui accordait cet honneur [1] énumérait l'Asie, le Pont, la Cilicie, la Paphlagonie, la Cappadoce, la Crète, la Syrie. *la Judée*, l'Arménie, les Pirates, et ajoutait la mention du roi Mithridate et de Tigrane dont la dynastie figurait, ainsi que celle de Phraate, derrière le char du vainqueur dans la personne de leurs fils. Mais il ne nommait pas Aristobule dont les démêlés avec Hyrcan avaient fourni à Pompée l'occasion de prendre Jérusalem. Cependant Aristobule avait été amené prisonnier à Rome avec ses deux filles et son fils Antigone; Alexandre l'aîné avait trouvé moyen de s'échapper, en route, des mains du vainqueur [2]. On conçoit que, perdus dans la foule innombrable et bariolée des captifs de tant de peuples divers, si propres à piquer la curiosité des Romains, par leurs costumes pittoresques, par leur type étrange, par le prestige d'une campagne aussi lointaine que féconde en épisodes romanesques, les Juifs

[1] *Fast. Cap.*; Pline, *Hist. nat.*, VII, 27, XXXVII, 6; Vell., II, 40; Plut., 45, et Dion Cass., XXXVII, 21.

[2] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 4, 4 et 5.

aient dû être remarqués à peine, malgré la présence de leur roi, dans le cortège triomphal. Ce que l'on se montrait surtout, ce n'étaient même pas les fiers Arméniens ramenés avec Tigrane le Jeune des bords de l'Euphrate, mais les vaincus du Pont et parmi eux, la mort ayant épargné cette honte à sa personne, l'image peinte de Mithridate fugitif, menant son cheval par la bride, et celle où il rendait l'âme parmi les cadavres de ses filles [1]. Le souvenir de Lucullus et la jalousie s'attachant à la personne de Pompée qui avait surtout remporté des succès faciles, amoindrissaient encore aux yeux des Romains, le mérite de la conquête de Jérusalem. Les malveillants s'en servaient à titre de moquerie, heureux de rabaisser par les noms de « Vainqueur de *Salem*, d'*Arabarches* et de *Sampsicerame romain* [2] » le prestige d'un triomphateur qui abusait du triomphe.

Tout avait contribué d'ailleurs à ne donner aux événements et aux choses de la Judée dans les préoccupations des Romains qu'une place accessoire. La chute de Jérusalem est de l'année où mourut Mithridate, où Cicéron crut sauver Rome des projets anarchistes de Catilina. Il fallait tout l'extraordinaire du premier de ces événements, pour arracher Rome aux préoccupations que lui causait le second. Qu'était-ce que la conquête d'une ville jusqu'alors obscure et indifférente, pour tirer tout un peuple de l'attente anxieuse, de la tristesse, de la terreur où le plongeaient, moins les desseins vrais de Catilina que tout le bruit mené autour de la conjuration par Cicéron et ses amis? « Les femmes de Rome, nous dit Salluste [3], déshabituées par l'état prospère de la République des craintes d'une invasion, se désolaient devant la perspective d'une guerre civile; on cessait également de s'enorgueillir des triomphes extérieurs et de goûter les jouissances qu'ils assuraient: chacun désespérait de soi et de la patrie. » Aux portes de Rome deux généraux vainqueurs, Q. Marcius Rex et Q. Metellus le Crétique, attendaient vainement, avec le titre d'*imperator*, que le sénat leur décernât le triomphe. Celui de Pompée n'eut lieu que deux ans après. A l'exception des victoires les plus brillantes et des courses les plus aventureuses, tous les hauts faits de son armée ne se dessinaient plus aux regards de la

[1] Voir la description du triomphe chez Plut., *Pomp.*, 45, qui nomme cependant parmi les curiosités du cortège, Aristobule, roi des Juifs. Pline, XXXVII, 6, insiste principalement sur les magnificences artistiques et autres dont ce triomphe unique permit l'étalage : « Veriore luxuriæ triumpho. »

[2] Cf. Mommsen, *Hist. rom.*, trad. Alexandre, VI, p. 303 et suiv.; Cic., *Ad Attic.*, II, 9, 1 ; 14, 1 ; 16, 2 ; 17, 2 ; 25, 3. L'allusion à la conquête de Jérusalem est une des plaisanteries favorites de Cicéron sur le compte de Pompée.

[3] Salluste, *Catil.*, 31, 3 et 30, 4.

foule, que dans le vague des lointains souvenirs. Depuis Paul-Emile les Romains avaient vraiment quelques droits de se montrer blasés devant le défilé des prisonniers orientaux, devant l'image des villes vaincues, des dieux conquis, des fleuves traversés et des montagnes franchies. Les habitants de la cité sainte de Judée, les membres de la famille royale, entrevus pendant les deux journées du triomphe se perdirent dans l'immense cohue de Rome, et si les vainqueurs les remarquèrent peu, il n'est pas croyable qu'eux mêmes aient fait quelque effort pour attirer davantage les regards.

Ceux qui étaient de condition ordinaire, devenus par le droit de la guerre, la propriété des légionnaires, furent vendus comme esclaves ou trouvèrent le moyen de se racheter aussitôt près de ceux-là mêmes à qui ils étaient échus en partage [1]. Un témoignage formel de Philon qui écrit moins d'un siècle après l'événement nous l'apprend. Affranchis, dit-il, puis revêtus du droit de cité, c'est-à-dire devenus Romains au sens le plus étroit du mot, avec toutes les prérogatives de ce titre, les Juifs s'établirent dans le quartier Transtéverin qu'ils peuplèrent en grande partie et où ils s'organisèrent en communauté distincte. Nous verrons ailleurs sur quelles bases légales et dans quelles conditions privilégiées. Remarquons dès à présent qu'il n'y a point d'exemple, du moins à notre connaissance, d'une nationalité quelconque vaincue puis asservie par les Romains, qui ait trouvé moyen, avec cette décision et cette promptitude, de se reconstituer au sein même de ses ennemis, en accordant avec leur législation ses coutumes et sa foi héréditaires. Le fait serait absolument inexplicable, si l'on n'admettait une solidarité étroite entre tous les prisonniers de même provenance, l'abnégation de chacun au profit de tous et la mise en commun des ressources emportées de la patrie, des secours surtout envoyés par les parents, les amis et les pouvoirs religieux de la Judée. C'est en effet à prix d'argent qu'en tout état de cause le prisonnier, l'esclave pouvait racheter sa liberté. L'affranchissement de plusieurs milliers d'hommes suppose *a priori* un capital considérable : les malheureux emmenés par les soldats de Pompée et devenus leur chose, en pouvaient être difficilement les détenteurs ; d'autre part leur affranchissement fut réalisé avec une telle promptitude qu'il exclut, pour le plus grand nombre d'entre eux, le temps nécessaire à l'acquisition d'un pécule suffisant Ensuite la qualité d'affranchi, laissant subsister entre le maître et l'esclave des liens d'ordre moral et politique, il fallait autre chose

[1] Philon, *Legat. ad Caium.*, 23, édit. Tauchnitz ; II, 568, édit. Mangold.

que de l'argent pour en obtenir la faveur [1]. Il était nécessaire, dans le plus grand nombre des cas, d'y joindre de bons procédés, une condescendance respectueuse, des manières insinuantes, de produire cette conviction dans l'esprit des maîtres, qu'une fois mis en possession des privilèges de la liberté qui menaient au droit de cité, on rendrait par reconnaissance plus de services que si l'on était retenu par force au nombre des esclaves.

Aussi dans l'œuvre si rapidement accomplie de l'affranchissement commun, les Juifs, prisonniers des soldats de Pompée, durent non seulement se faire la courte échelle, mais trouver un point d'appui chez des coreligionnaires libres, précédemment établis à Rome. Il fallut plus que cela encore : à la faveur des troubles qui continuèrent d'agiter la Judée après le départ de Pompée, il a dû se produire certainement une émigration fréquente vers les parties les plus tranquilles de l'empire, surtout vers cette ville, dès lors immense, où tant de personnes avaient à retrouver des parents, des amis, des chefs de parti. Tantôt par dévouement pour la cause du judaïsme en général, tantôt par affection pour les victimes de la dernière guerre, souvent aussi par intérêt et dans le désir d'utiliser les ressources industrielles et commerciales d'un centre unique au monde, des exilés volontaires vinrent grossir la communauté issue du malheur des événements. Ce qui, jusqu'à ce jour, avait empêché les Juifs de pousser jusqu'à Rome, alors qu'ils se répandaient sans crainte à travers la Syrie, l'Egypte, les Iles et le continent Hellénique, c'était la crainte de ne pas rencontrer au voisinage des Dieux de la République et autour de leurs temples respectés, la tolérance qui faisait rarement défaut ailleurs. La modération de Pompée et de ses lieutenants au lendemain de la conquête, une première expérience de la vie à Rome sous la garantie des lois communes, prouvèrent suffisamment au Juif qu'il serait plus tranquille dans l'exercice de son culte, plus indépendant dans la pratique de ses devoirs, confondu parmi la foule des Romains de Rome, que côte à côte avec les Grecs railleurs où les Egyptiens jaloux [2]. Il s'aperçut que de toutes les nations avec lesquelles il avait entretenu jusqu'à ce jour des rapports forcés ou volontaires, le peuple

[1] Sur les formalités de l'affranchissement et ses conséquences, voir Madvig, *L'Etat romain.* t. I, p. 204 et suiv., trad. Morel, Paris, 1881.

[2] Sur la haine des Egyptiens pour les Juifs, voir Josèphe, *Contre Ap.*, I, 25 ; cf. I, 13. Sur les divisions entre Grecs et Juifs à Alexandrie, où Alexandre, devançant la politique de César, leur avait accordé l'égalité absolue devant la loi (id., *Bel. Jud.*, II, 18, 7, et *Contre Ap.*, II, 4 et suiv.), voy. Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 8, 1, et XIX, 5, 2.

Romain était en somme le plus tolérant, parce qu'il était le plus fort ; que de toutes les villes commerçantes, celle de Rome par son étendue, par le cosmopolitisme de ses habitants, par la diversité et l'exigence des intérêts et des idées dont elle était le centre, constituait l'abri le plus sûr pour des hommes qui mettaient au-dessus de tout la liberté de leur foi. Il était dans la nature des choses que la population juive de Rome, dont la première amorce pour nous date des ambassades envoyées par les Macchabées, considérablement accrue ensuite après les campagnes de Pompée par les prisonniers, prît un développement rapide grâce à des immigrations volontaires avec l'arrivée d'Aristobule et de ses compagnons de captivité [1]. Quatre ans à peine se sont écoulés depuis que la conquête de la Judée est un fait accompli et déjà la communauté juive de Rome, qui jusqu'alors était à peine perceptible, force un orateur comme Cicéron à compter avec sa puissance financière et son influence politique ; un philosophe comme Varron à témoigner de sa supériorité en matière religieuse [2].

II.

Par la conquête du temple de Jérusalem s'annexait à la religion de l'empire romain un élément de foi populaire qui en était la formelle négation. Un peuple soumis par les armes est, devant l'opinion romaine, un peuple destiné à l'absorption par les institutions, en première ligne par les institutions religieuses, conçues comme le facteur le plus puissant des calculs politiques. Pour la première fois les croyances du vaincu se refusaient à toute transaction avec celles du vainqueur ! Celui-ci allait-il aviser à briser les résistances, à détruire ce qu'il ne pouvait soumettre ? Ou laisserait-il debout la négation de sa propre divinité, au risque de compromettre non-seulement l'identification politique, but suprême de la conquête, mais le prestige du conquérant lui-même ? Y avait-il un *modus vivendi* qui permît à une communauté de l'ordre religieux d'exister dans l'Etat, en l'unissant au corps social par tous les liens, sauf par celui qui était considéré jusqu'alors comme le plus puissant et comme la garantie des

[1] Cf. Havet, ouv. cit., II, p. 149.

[2] Cic., *Pro Flac.*, 28, 67 et suiv. Cf. *De Prov. consul.*, 5, 10, et Varron chez S. August., *Civ. Dei.*, IV, 31, 2.

autres? Quel pouvait être ce régime, assez efficace au point de vue du gouvernement, pour que son autorité restât entière, assez accommodant au point de vue des sujets nouveaux, pour exclure tout motif sérieux de mécontentement et de révolte? Ces questions ne se posèrent pas tout d'abord avec cette netteté devant l'esprit des vainqueurs de la Judée. Ils les pressentaient vaguement comme nous le constaterons par de curieux témoignages, et vaguement aussi en cherchaient la solution. L'accord de quelques esprits supérieurs, d'Aristobule et de César, d'Hérode et d'Auguste y devait aboutir naturellement et par les voies les plus simples.

En attendant, le dédain même qui avait accueilli les Juifs à leur entrée dans Rome leur créait une situation qui, pour n'être pas brillante, n'en était pas moins avantageuse. Ils prenaient possession, sans bruit, de la liberté d'abord, du droit de cité ensuite : « Amenés prisonniers en Italie, dit Philon, ils avaient été affranchis par ceux qui les avaient achetés ; et on ne les força en rien à violer les lois de leurs pères. Cependant on savait qu'ils avaient leurs lieux de prière, qu'ils s'y réunissaient, surtout aux jours saints, et s'y instruisaient publiquement dans la sagesse héréditaire. On savait qu'ils ramassaient des sommes d'argent sous forme d'offrandes sacrées et les envoyaient à Jérusalem par l'intermédiaire des sacrificateurs [1]. » Romains en tout le reste (Ρωμαῖοι δὲ ἦσαν οἱ πλείους...) et soumis à la législation de leur patrie nouvelle, ils ne mettaient à leur obéissance de citoyens qu'une restriction, mais intraitable celle-là et irréconciliable : ils se refusaient à adorer les dieux de l'empire sans chercher d'ailleurs à les combattre ; ils demandaient à adorer le Dieu de leurs pères, à la manière de leurs pères, sans vouloir répandre autour d'eux ni encore moins imposer leur foi. Si les Juifs étaient restés pauvres et obscurs, nul doute que l'esprit pratique du gouvernement de Rome ne les eût toujours laissés en possession paisible de ce double privilège qui ne portait ombrage à personne. Mais trois années ne se sont pas écoulées depuis le triomphe de Pompée, et déjà sur le forum romain, par la voix du premier avocat de la ville, par la voix du consul dont l'année avait vu la chute de Jérusalem en même temps que la ruine de Catilina, les Juifs sont pour leur richesse et leur opposition à la religion nationale signalés aux convoitises, aux haines de la foule [2]. Le plaidoyer pour Flaccus est bien, comme dit M. Havet « une de ces révéla-

[1] Philon, *Legat. ad Caium*, 23, édit. Tauchnitz.
[2] *Pro Flac.*, 28, 66 et suiv.

tions qui éclatent par moment au milieu du silence de l'histoire[1]. » Il est le premier épisode du mouvement antisémitique à Rome, mouvement enrayé bientôt par César et qui, reprenant à la suite d'un malentendu public sous Tibère, ne devait s'arrêter qu'à la faveur des persécutions contre les chrétiens sur lesquels il se détourna.

L. Valérius Flaccus[2], fils d'un consulaire qui était mort en Asie durant la guerre contre Mithridate, s'était élevé par degrés jusqu'à la dignité de préteur. Il en avait rempli les fonctions à Rome l'année du consulat de Cicéron et rendu à ce dernier des services signalés pour la répression de la conjuration de Catilina. L'année suivante il fut envoyé en Asie en qualité de propréteur et s'y conduisit à peu près comme Verrès à quelque temps de là s'était conduit en Sicile, c'est-à-dire en concussionnaire effronté. A son retour il fut accusé par D. Lælius, à l'instigation peut-être et certainement avec l'approbation de Pompée. Quoique le crime de concussion fût manifeste[3], Hortensius et Cicéron (il ne fallait pas moins, paraît-il, que les meilleurs avocats et les plus populaires de la ville pour cette cause) réussirent à arracher un acquittement. Cicéron avait un intérêt particulier à défendre chaleureusement un tel client : il comptait sur lui pour l'assister dans sa lutte contre Clodius, comme naguère il l'avait assisté contre Catilina. Cicéron refit donc en sens inverse le plaidoyer contre Verrès : certains passages du discours pour Flaccus sont des chefs-d'œuvre de rouerie avocassière, de déguisements diplomatiques. Une partie de la cause fut plaidée sur le dos des Juifs : c'est la seule qui ici nous intéresse.

Ce texte est si connu, il a été si souvent cité qu'il nous semble presque superflu de le reproduire[4]. Peut-être cependant n'a-t-on pas assez insisté sur sa portée et sa signification historique en ce qui concerne les débuts de la communauté juive à Rome. On sent que le mépris affiché par l'orateur est plus apparent que réel ;

[1] Ouv. cit., I, p. 152.

[2] Sur L. Valérius Flaccus, voir Pauly, *Realencyclop.*, VI, 2, 2346.

[3] De manifestissimis criminibus exemit Cicero, Macrob., II, 1. C'est par le discours de Cicéron, 6, 14, qu'on soupçonne l'intervention de Pompée.

[4] Nous mettons en note les passages essentiels : « Sequitur auri illa invidia judaici. Hoc nimirum illud est quod non longe a gradibus Aureliis hæc causa dicitur : hoc crimen hic locus abs te, Læli, atque illa turba (Judæorum scil.) quæsita est : Scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in concionibus. Summissa voce agam, tantum ut judices audiant ; neque enim desunt qui istos in me atque in optimum quemque incitent, quos ego, quo id facilius faciant non adjuvabo..... huic.... barbaræ superstitioni resistere severitatis, multitudinem Judæorum flagrantem non numquam in concionibus præ republica contemnere gravitatis summæ fuit. »

qu'il diminue à dessein l'importance des victimes de Flaccus pour atténuer d'autant la faute de son client. Mais est-il paroles plus significatives, dans la bouche d'un tel avocat, que celles où il fait allusion au nombre des Juifs, à leur union, à leur influence dans les assemblées électives, où il montre leur multitude : *Flagrantem non nunquam in concionibus ?* Si ces insinuations sont fondées, et il n'y a pas de raisons pour croire le contraire, Lælius soutenu dans ce procès par Pompée, est en réalité poussé par les Juifs, qui lui ont fait choisir jusqu'au tribunal le plus favorable à une manifestation publique, solennelle de leurs droits.

Si nous ne savions, par une foule d'exemples fameux, que Cicéron est passé maître dans l'art d'embrouiller les causes mauvaises, d'accumuler les considérations accessoires qui vont à son but et d'atténuer le fait principal quand il le gêne, son plaidoyer contre les Juifs suffirait à le prouver. Que l'on s'en tienne à ce que l'avocat avoue, on ne concevra pas que des accusateurs sérieux aient compromis leur cause en ramassant un grief qui tombait de lui-même. Il est probable, quoi qu'en dise Cicéron, que de l'or arrêté, sous le prétexte de l'intérêt public, en divers endroits de l'Asie, une quantité notable était restée aux mains de Flaccus ou de ses lieutenants; plus probable encore que la défense d'exportation n'avait eu pour but que de faciliter le vol [1]. Des juges romains n'auraient jamais condamné un magistrat pour avoir fait entrer dans lès caisses de l'Etat de l'or confisqué sur une nation mal soumise, la veille encore ennemie déclarée de l'empire. L'appel au fanatisme des Romains contre la religion juive avait précisément pour but de masquer ce côté faible de la défense. Des gens ennemis des dieux sont hors la loi : Flaccus les aurait-il volés quelque peu, qu'il faudrait lui en savoir gré. De même Milon, à supposer qu'il eût sans provocation assassiné Clodius, méritait des couronnes pour avoir débarrassé la république d'un citoyen dangereux [2]. Dans le cas de Milon, Cicéron tentait d'obtenir l'acquittement de son client en grossissant la peur que causaient depuis Catilina les représentants de l'anarchisme, en provoquant la reconnaissance pour en avoir été une fois de plus débarrassé. Dans celui de Flaccus, il le demandait aux passions religieuses ; mais ici l'exemple de Pompée le gêne. L'expli-

[1] Cette exportation de l'or par les Juifs à destination du temple de Jérusalem est attestée par une foule d'autres témoignages. Voir notamment Philon, *Legat. ad Caium*, 23. La saisie de Flaccus porta sur cent livres d'or, ce qui ne devait pas représenter le total de la contribution. Voir une inscription juive, recueillie à Smyrne dans le C. I. G., 9897, relative à une saisie semblable.

[2] *Pro Mil.*, XXVII, 72 et suiv.

cation qu'il en donne est puérile et n'a dû convaincre personne [1]. N'est-il pas étrange en somme de voir le disciple de Platon et de Panétius, l'auteur du traité de la *Nature des Dieux* et de la *République*, faire sonner si haut contre les Juifs vaincus leur opposition toute passive aux traditions religieuses de Rome? Il est vrai que, le cas échéant, Cicéron eût tout aussi bien pris en mains la cause de la liberté de conscience contre les fanatiques d'un autre âge. Il défend Flaccus sur les mêmes faits pour lesquels il avait accusé Verrès : son honnêteté d'homme et sa dignité de philosophe le suivent rarement sur le forum ; elles ne lui serviraient qu'à gagner les bonnes causes, et le métier oblige souvent à en plaider de mauvaises.

Ce qui est plus curieux que le fond du procès de Flaccus, ce sont, en ce qui concerne les Juifs, les circonstances dans lesquelles l'orateur est obligé de parler. Par Cicéron nous apprenons la rapide organisation des Juifs en communauté distincte et influente. Ils sont là en grand nombre sur le forum Aurélien [2], voisin sans doute du quartier où ils habitaient, entourant le tribunal et guettant avec avidité les paroles de l'accusation et de la défense. Leur rôle n'est pas passif, car l'avocat est obligé de compter avec leurs manifestations, et celles de leurs amis. Il a peur que les auditeurs indignés ne couvrent sa voix et ne pèsent sur l'esprit des juges : il ne veut être entendu que de ces derniers. Sans doute que les anciens maîtres des Juifs, devenus leurs patrons, sont venus au tribunal pour les soutenir de leur influence ; sans doute que les esclaves de la veille, devenus patrons à leur tour, ont déjà toute une clientèle populaire, qu'ils amènent avec eux afin de marquer leur crédit. Cette assistance sympathique, aussi nombreuse que déterminée, oblige un consulaire de l'importance de Cicéron à des précautions oratoires d'un genre particulier. C'est lui-même qui constate non seulement que les Juifs sont à Rome nombreux et unis, mais qu'ils ont une grande influence dans les assemblées politiques : *in concionibus*. Déjà le souvenir de leur servitude s'est effacé. Ils sont citoyens libres, électeurs influents, meneurs redoutables ; il ne faut rien moins qu'un témoignage de cette autorité, pour que nous ne criions pas à l'invraisemblance.

[1] *Pro Flac.*, 67 et 68 : At Cn. Pompeius captis Hierosolymis victor ex illo fano nihil attigit. In primis hoc ut multa alia, sapienter; in tam suspiciosa ac maledica civitate locum sermoni obtrectatorum non reliquit.

[2] Sur les *Gradus Aurelii*, partie du Forum où se plaida l'affaire, voir *Pro Quint.*, 34 ; *Pro Sexto*, 15 ; *In Pison.*, 5. Il semble que le tribunal, avec son escalier de pierre, fournit à une affaire importante une tribune plus solennelle. C'est pour cela que Lælius et les Juifs l'ont choisi. Il avait été élevé par M. Aurelius Cotta, consul en 680 U. C.

Le fait même de l'or exporté, non plus seulement des contrées grecques et asiatiques, où les Juifs se livraient à un commerce lucratif depuis de nombreuses années, mais de l'Italie même où ils avaient abordé comme prisonniers de guerre trois ans auparavant, atteste leur activité et leur intelligence. Cicéron n'insiste pas sur cette richesse si vite acquise, pour détourner sur les adversaires de Flaccus l'envie que lui avaient value ses concussions : *Invidia auri judaici.* Mais le mot est lancé, quoique avec un autre sens, et il fera son chemin dans les esprits. N'est-il pas étrange de constater qu'aujourd'hui, comme alors, il est au fond de toutes les manifestations antisémitiques ?

Trois ans après le plaidoyer pour Flaccus, dans le discours pour les *Provinces consulaires* [1], Cicéron trouvera moyen encore de condenser en quelques mots l'expression de sa fierté méprisante pour les Juifs asservis et aussi la constatation de leur puissance financière. Après le départ de Pompée, Gabinius, son lieutenant, avait continué les opérations militaires, pacifié la Syrie, la Palestine, l'Egypte et, de concert avec Pison, organisé l'administration de ces provinces. Cicéron, leur adversaire politique, leur reproche d'avoir, dans cette œuvre, asservi les *malheureux* publicains, que l'on ne savait pas si dignes de pitié, *aux Syriens et aux Juifs, nations nées pour la servitude.* L'expression par elle-même, dans la bouche d'un Romain, ne tire pas à conséquence. Elle sert dans le langage courant à désigner les Orientaux en général [2] : réduits sans trop de peine par les armées romaines et d'ailleurs soumis de tout temps à des royautés absolues, les Asiatiques apportaient dans leurs rapports avec les Occidentaux, la résignation que leur commandait la défaite, la souplesse dont un long passé leur avait fait une habitude. On peut dire cependant que, devant l'opinion romaine, la constance des Juifs à conserver leur foi, comme aussi leur résistance particulièrement acharnée à la conquête qui ne devait pas être définitive avant un siècle, n'annonçaient rien moins qu'un tempérament servile. Cicéron n'avait pas à y regarder de si près.

S'il en faut croire Plutarque [3], il n'a pas seulement injurié les

[1] *De Prov. consul.*, V, 10 : « Jam vero publicanos miseros... tradidit in servitutem Judæis et Syris, nationibus natis servituti. »

[2] L'orateur *pour Flaccus* tire son principal argument du caractère méprisable des témoins orientaux qui chargeaient son client. Cf. Juvénal, I, 104 : Quamvis natus ad Euphratem. C'étaient surtout les Egyptiens qui inspiraient ce mépris; voir Suidas, au mot αἰγυπτιάζειν identique à πανουργεῖν καὶ κακοτροπεύεσθαι ; et encore Juvénal, I, 130 : nescio quis..... Ægyptius atque Arabarches, cujus ad effigiem non tantum meiere fas est.

[3] *Vie de Cic.*, 9. Cf. Havet, ouv. cité, II, p. 150.

Juifs dans le discours pour les *Provinces consulaires* après les avoir mis hors la loi dans le plaidoyer pour *Flaccus:* il savait au besoin les plaisanter agréablement; nous citons l'anecdote dans le naïf langage d'Amyot : « Les Romains appellent un pourceau qui n'est point chastré Verrès, c'est-à-dire un verrat. Or y avait-il un nommé Cécilius fils d'un serf affranchy, qui était soupçonné d'adhérer à la loi des Juifs. Cestuy Cécilius voulait débouster les Siciliens de cette accusation de Verrès, et que la charge de l'accuser luy fust baillée à luy seul. Cicéron se mocquant de cette siene poursuitte, luy dit : Quelle chose peut avoir un Juif à démesler avec un verrat? *Pour autant*, ajoute le traducteur dans une note, *que les Juifs ne mangent point de chair de pourceau.* »

Le procès de Verrès étant de dix années antérieur à la guerre de Judée, si le bon mot prêté à Cicéron n'a pas été fabriqué après coup, il est pour le moins curieux d'observer que déjà alors il y avait à Rome des Juifs et que l'on plaisantait publiquement des particularités de leur culte [1].

Ainsi le premier des orateurs latins, celui dont la postérité a eu soin de recueillir les écrits et de noter les paroles, a plusieurs fois dans sa carrière trouvé les Juifs sur son chemin et a été amené par les circonstances à leur donner place dans ses discours. C'est sous ce fameux consulat, qu'il a cru devoir célébrer en prose et en vers pour tout ce qui est arrivé d'heureux cette année-là à l'empire romain, que le temple de Jérusalem a été violé par Pompée ; c'est peu de temps après que le roi détrôné Aristobule et des prisonniers nombreux, conduits de force à Rome, y ont organisé la première communauté. C'est un plaidoyer judiciaire de Cicéron, puis une de ses harangues politiques qui nous attestent, de la façon la moins obscure, que les Juifs, quoique rançonnés et tributaires, n'ont pas tardé à conquérir et l'influence et la richesse qui forcent l'aristocratie romaine à compter avec eux, qui mettent dans leur dépendance une fraction notable de la classe populaire.

Il est évident que les Juifs n'ont pu tenir la fortune qui leur donnait cette puissance que du travail et de l'activité intelligente. Mais si l'argent en peu de temps les avait rendus considérés, il les désignait aussi aux jalousies ; il rappelait que ces hommes assez habiles, assez économes pour passer en trois années de

[1] C'est une présomption de plus à ajouter à celles qui nous font croire à l'existence d'une petite communauté juive à Rome antérieurement à l'année 62. Suidas parle également d'un Cécilius, Sicilien et Juif, comme celui qui figure dans le procès de Verrès. Cf. une inscription judaïque de Syracuse, C. I. G., 9895.

l'état de servitude à une puissance politique, ne pratiquaient pas le même culte que leurs vainqueurs, que seuls dans Rome ils affectaient de ne pas entrer dans les temples de tout le monde, qu'ils vivaient à l'écart, avec des pratiques bizarres dont ils se faisaient des devoirs sacrés. Étrangers vaincus par les armes, croyants irréconciliables dans leur foi, travailleurs enrichis par l'économie, ils appartenaient trois fois à la persécution. C'est merveille qu'elle ait tardé si longtemps à se déchaîner sur eux.

Bien loin que les menaces qui grondent dans le plaidoyer pour Flaccus aient trouvé tout d'abord un écho, il semble au contraire que certains penseurs de Rome, de la société même de Cicéron, se soient rendu compte avec une visible sympathie du principe fondamental de leur religion. Varron, dans son grand traité des *Antiquités,* le plus considérable de ses nombreux ouvrages, traité contemporain de la conquête de Jérusalem par Pompée, faisait remarquer que les Romains, pendant près de deux siècles, avaient honoré les dieux sans simulacres ni images, et il ajoutait [1] : « Si cet usage s'était maintenu, le culte divin serait resté plus pur. » Il n'y a pas de raison de refuser notre créance à saint Augustin lorsqu'il affirme qu'entre autres exemples d'un culte idéal, le célèbre polygraphe citait celui de la nation juive. Il y a même dans cette assimilation un argument de plus qui nous permet de faire concorder la composition de cette partie du livre avec le retour de Pompée et de ses lieutenants. Varron, en sa qualité d'archéologue religieux, ne pouvait pas ne pas s'intéresser vivement aux idées des nations étrangères sur la nature divine, qui faisait l'objet de ses recherches de prédilection. Il avait conversé avec les officiers qui, ayant pénétré dans le sanctuaire de Jérusalem et vainement cherché pour l'ornement du triomphe l'image d'un Dieu nouveau, lui firent part de leur surprise, lui communiquèrent les explications que les vaincus leur avaient fournies sur place. Ce n'était plus seulement le superstitieux Pompée qui s'inclinait avec respect devant la divinité sans simulacre; mais le philosophe Varron,

[1] Var. chez St August., *Civ. Div.*, IV, 31, 2. Plutarque, *Vie de Numa*, 8, dit que les temples et les chapelles sans images durèrent 170 ans (ἄγαλμα δ'οὐδὲν ἔμμορον ποιούμενοι...) Voici les paroles de saint Augustin : « Cui sententiæ suæ testem adhibet inter cetera etiam gentem Judæam : nec dubitat eum locum ita concludere ut dicat, qui primi simulacra deorum populis posuerunt, eos civitatibus suis et metum demsisse et errorem addidisse. » L'ouvrage de Varron était dédié à César, grand pontife (Aug., *Civ. Div.*, VII, 35 ; Lactance, *Inst.*, I, 6, 7) ce qui donne comme date probable de la publication l'an 47 av. J.-C. ; il y a quatorze ans qu'a eu lieu le triomphe de Pompée. Comme l'œuvre comportait 41 livres, il n'est pas téméraire de conjecturer que la réflexion ci-dessus fut inspirée à l'auteur par les événements de Judée, elle n'aurait guère pu lui venir sans la conquête du temple. Cf. Havet, II, p. 153.

l'auteur de la division fameuse qui attribuait aux esprits éclairés une religion spéciale, cite ce culte comme un modèle dans son plus fameux ouvrage [1]; il regrette que ses compatriotes depuis les temps de Numa y aient renoncé. Est-il téméraire de conjecturer que ces idées, dont Varron est l'interprète devant la postérité, mais dont il n'était certes pas l'unique représentant, ont dû contribuer, dans une large mesure, à assurer la sécurité de la communauté juive dans Rome ?

Les passions populaires ne se sont pas soulevées encore : il y a trop peu de temps que les Juifs sont arrivés misérables, vaincus, asservis; ils ne sont pas désignés dès le premier jour aux convoitises jalouses. Quant aux classes dirigeantes, elles ne peuvent manquer d'être sympathiques à une race sobre, laborieuse, économe, aux adorateurs d'un Dieu qui rappelle celui de Platon, aux fauteurs d'un culte qui avait de nombreuses analogies avec l'ancien culte romain tel que l'avait organisé le roi Numa [2]. De ce moment datent pour les Juifs à Rome une suite d'années prospères et tranquilles, durant lesquelles ils fortifient la situation acquise et conquièrent des privilèges nouveaux.

III

En attendant que César, s'emparant de la dictature, refondit dans son ensemble l'organisation de la république romaine qui craquait de toutes parts par l'accumulation d'une foule d'éléments nouveaux de prospérité ou de ruine, la situation des Juifs à Rome et dans le reste de l'Empire allait demeurer provisoire.

Leur annexion, incomplète plus que toute autre, puisqu'elle n'avait pu s'étendre aux consciences insaisissables, à la religion intraitable, constituait à ce titre une exception, reposait sur un privilège formel. Jusqu'à ce jour toute nation incorporée par la force ou par l'alliance au vaste empire romain lui livrait d'elle ce qui était profane et ce qui était sacré [3]. Seul le Dieu des Juifs

[1] Sur les *Trois religions*, selon Varron, cf. St Aug., *Civ. Div.*, VI, 5; IV, 27.

[2] L'analogie du judaïsme et de la religion organisée par Numa a été remarquée par Tertullien : *Nonne manifesto diabolus morositatem illam Judaicæ legis imitatus est ?* dit-il du confident de la nymphe Égérie. *De Præscr. hæret.*, 40; cf. *Apolog.*, 21 et 25.

[3] Liv., XXVIII, 34, 7 : « Mos vetustus erat Romanis, cum quo nec fœdere nec æquis legibus jungeretur amicitia, non prius imperium in eum tanquam pacatum uti, quam omnia divina humanaque dedidisset ». Cf. id., I, 38; VII, 31; XXVI, 32 et 34; Plaut., *Amphitr.*, 258; Polyb., XXXVI, 2.

n'avait pas capitulé dans son temple ; seul des dieux conquis, il n'avait pu figurer dans le cortège triomphal de Pompée[1] ; seuls aussi d'entre tous les Orientaux vaincus, les Juifs enchaînés au char du triomphateur avaient refusé leurs hommages aux divinités du Capitole, aux aigles qui devant le soldat victorieux et devant le prisonnier dompté en personnifiaient la souveraine puissance. Les résistances des croyants de Jérusalem aux gouverneurs romains qui leur demandaient des actes contraires à leur foi[2] ne prouvent pas absolument que leurs coreligionnaires emmenés à Rome, ceux-là surtout qui y étaient venus volontairement après la conquête, aient été aussi intraitables. Il ne nous paraît pas douteux que loin du temple, par la contrainte en quelque sorte inévitable des choses, les membres de la communauté romaine ne se soient relâchés sur bien des points de la rigueur des prescriptions légales, en ce qui concernait les rapports publics et privés avec les gentils. Tout ce qui dans la pratique du culte était intime et personnel, la circoncision, les jeûnes, l'abstention de certains aliments, les ablutions, les prières, a pu passer longtemps inaperçu ; même constatées par les sectateurs du polythéisme, ces pratiques ne devaient causer qu'une médiocre surprise et à peine provoquer, au début surtout, qu'une raillerie tempérée par le respect. Dans tous les cas, il n'y avait là aucun motif d'irritation ou de haine. Depuis la soumission de la Grèce et de l'Orient, Rome était devenue le receptacle des superstitions les plus variées et les plus bizarres. Avant que les moralistes les censurassent, avant que les satiriques en fissent des gorges chaudes, le vulgaire avide de nouveauté, cherchant partout de quoi raviver une piété blasée sur les anciens dieux, de quoi rajeunir une religiosité usée par l'habitude, les accueillait avec sympathie, presque avec crainte. Les Juifs bénéficièrent de ces sentiments comme les adorateurs d'Isis ou de Mithras[3]. Il leur suffisait, pour avoir tout au moins la paix et prévenir les tracasseries, de s'abstenir de tout prosélytisme actif, ce qui dut leur paraître d'autant plus facile d'abord, qu'ils avaient tout intérêt à vivre cachés. Tant qu'ils se trouvèrent dans une

[1] Prudence, *Contre Symmach.*, II, 350 : « Inter fumantes templorum armata ruinas dextera victoris simulacra hostilia cepit et captiva domum, venerans ceu, numina vexit ». Cf. S. Aug., *De Consens. Evang.*, I, 12 ; Minut. Fel., *Octav.*, 6, 4 ; *Digest.*, XI, 7, 36.

[2] Voir l'histoire des aigles romaines à Jérusalem sous le gouvernement de Pilate, Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 3, 1, et *Bel. Jud.*, II, 9, 2 et suiv. ; *Contre Apion*, II, 6, p. 474.

[3] Arnob., II, 73 : « Quid, vos Ægyptiaca numina, quibus Serapis atque Isis est nomen, non post Pisonem et Gabinium consules in numerum vestrorum retulistis deorum » ?

situation dépendante, esclaves chez les particuliers de Rome, l'observation stricte du sabbat, pour laquelle ils ne semblent avoir fait de concessions à personne, devait leur causer certains ennuis[1]. Mais le bourgeois romain était au fond le plus tolérant des hommes, le plus capable de comprendre, d'excuser et au besoin de partager toutes les superstitions. Comme le repos du sabbat compliquait le service dans les maisons où il y avait des Juifs esclaves, ceux-ci en tirèrent cet avantage, d'obtenir plus aisément l'affranchissement. La majorité des Romains se serait fait un scrupule de châtier un serviteur étranger, à propos d'observances religieuses; mais ils ne se souciaient pas non plus d'en garder, qui sous prétexte de religion passaient, comme diront Sénèque et Juvénal, la septième partie de leur existence à ne rien faire[2].

Plus tard lorsque la qualité de citoyen obligeait les Juifs, dans les comices par exemple, à assister aux sacrifices et à la cérémonie des auspices, il leur suffisait de garder une attitude silencieuse; dans la cohue de ces assemblées, nul ne devait songer à l'interpréter à mal.

Il n'y avait vraiment qu'une seule circonstance publique où la fidélité du Juif aux prescriptions de sa loi le désignait à ses maîtres devenus ses concitoyens, comme une sorte de réfractaire et d'ennemi public. C'était la formalité du serment militaire[3], prêtée sur les enseignes, à haute voix, au milieu d'un appareil de religion payenne qui ne permettait pas de considérer cet acte comme une cérémonie indifférente. Le Juif devenu citoyen, et par là soumis à la loi commune du recrutement, se trouvait ainsi placé entre sa conscience de croyant hostile aux idoles et ses obligations civiques. Qu'il y ait eu là une occasion de tiraillements, de difficultés, nous le devinons par l'exemption du service militaire octroyée, comme nous le verrons, aux Juifs par César. Mais nous ne savons si, jusqu'au jour d'une réglementation toute en faveur de

[1] En l'absence de textes formels affirmant la chose, je me refuse à admettre que l'observance du sabbat ait valu aux Juifs esclaves, de la part de leurs maîtres, des châtiments corporels, comme le disent certains auteurs. Voir l'article de M. Réville sur les livres de Jost et de Graetz dans la *Revue des Deux-Mondes*, 15 septembre 1867, sous ce titre : Le peuple juif sous les Asmonéens et les Hérodes, p. 321 : « A moins de les rouer de coups — et cela ne réussissait même pas toujours — il n'y avait pas moyen, vu leurs innombrables scrupules religieux, d'utiliser leurs services. »

[2] Sénèque, chez S. August., *Civ. Dei.*, VI, 11 ; Juv., XIV, 105. Nous reviendrons plus tard sur ces passages. L'auteur de la XIVe satire n'a fait que mettre en vers la pensée de Sénèque.

[3] Sur le *Sacramentum militare*, voyez Huschke : *Die multa und das sacramentum*, Leipzig, 1874, p. 368 et suiv. Sur la signification religieuse des aigles considérées comme le *numen* de la légion, cf. Sénèque, ep. 95 : « Primum militiæ vinculum est religio et signorum amor... »; Val. Max., VI, 1, 11 : « Sacratæ aquilæ ». Cf. Tacit., *Ann.*, II, 17 : « ... aquilæ... propria legionum numina ».

ces réfractaires d'un nouveau genre, il y eut des châtiments infligés, une contrainte exercée, si les généraux romains se contentèrent avec les soldats juifs d'un serment spécial, ou s'ils les dispensèrent de tout serment[1]. Du reste la nouvelle organisation militaire, qui avait mis fin au service obligatoire et universel, et tendait à transformer de plus en plus les armées romaines en troupes mercenaires, offrit aux Juifs des moyens commodes de se soustraire à des devoirs gênants[2]. Jadis les *capite censi*, c'est-à-dire les citoyens trop pauvres pour payer l'impôt étaient, sauf les cas extraordinaires, jugés indignes de porter les armes pour la patrie : les riches seuls étaient admis à cet honneur. Avec le progrès du luxe et la transformation de l'esprit public, ce fut tout le contraire; les riches se rachetèrent à prix d'argent, et les pauvres, les affranchis mêmes, les esclaves et les gladiateurs furent, moyennant un salaire, engagés pour la défense des frontières. Les Juifs qui avaient trouvé sans peine à acheter leur liberté, pouvaient légalement encore obtenir leur exemption du service militaire, jusqu'au jour où un édit de César les en dispensa de droit.

Au sein de l'agitation que les démêlés de Pompée et du futur dictateur allaient entretenir à Rome et dans tout l'empire, les Juifs, désintéressés du fond de la querelle et voyant les Romains trop occupés d'eux-mêmes pour prendre garde aux nouveaux venus, pouvaient ainsi tout à l'aise tâter la législation de leurs maîtres, apprendre à en éluder ce qui froissait leurs convictions, à exploiter ce qui leur constituerait loin de Jérusalem l'indépendance religieuse, le seul de leurs intérêts, mais aussi le plus précieux, qui *a priori* ne paraissait que médiocrement assuré, pour ne pas dire compromis sans remède. Quelque part que les Juifs se fussent jusqu'alors fixés dans l'empire, ils avaient cherché à se constituer en communauté distincte, non pas en vue d'un isolement politique, mais parce que leur foi, absolument différente des cultes polythéistes, souffrait d'un mélange avec les payens, quels qu'ils fussent. Cette prétention qui tendait, au moins en apparence, à constituer une cité dans la cité, un Etat dans l'Etat, ne pouvait manquer de désigner ceux qui l'affichaient, à l'attention malveillante, soupçonneuse des pouvoirs publics. Nous voyons en effet par une foule d'indices, qu'en Egypte, en Syrie, dans les Iles de l'Archipel, partout où des communautés juives s'étaient organisées,

[1] La preuve d'une grande tolérance des Romains à l'égard des Juifs en ces matières ressort de ce passage de Josèphe, *Contre Apion*, II, 6, p. 474, dont il n'y a plus que le texte latin : « Itaque derogare nobis Apion voluit, quia imperatorum non statuamus imagines, etc. ».

[2] Marquardt-Mommsen, *Roem. Staatsverwalt.* II, p. 416 et suiv.

il y eut des tiraillements de ce chef, des méfiances officielles, et comme une connivence des magistrats avec le fanatisme populaire qui, lui, s'autorisait, pour courir sus aux Juifs, de causes d'un ordre moins théorique [1]. A Rome même l'existence de confréries et de collèges payens, qui faisaient partie non pas seulement de l'organisme religieux mais de la vie sociale depuis plusieurs siècles, offrit aux Juifs pour se constituer, eux aussi, en communauté séparée, des facilités inattendues [2].

Ils n'eurent, à vrai dire, qu'à détourner pour leur usage une institution romaine par excellence, qui remontait, pour le moins, au roi Numa, qui était consacrée par l'antique loi des Douze Tables et avait passé dans les habitudes. Chaque fois qu'une conquête par les armes ou une annexion par l'alliance amenait à Rome, soit une divinité nouvelle, soit une forme particulière d'un culte déjà existant, chaque fois que la piété des masses, surexcitée par des fléaux ou des désastres, donnait droit de cité à un ensemble de cérémonies qui, une fois accomplies, devenaient par là même périodiques, il se fondait pour honorer le dieu et vaquer au culte, des *collegia* ou *sodalitates*, calqués sur les collèges des Pontifes, sur les grandes confréries des Saliens, des Arvales ou des Decemvirs « *sacris faciundis* ». C'est-à-dire que les membres de certaines familles, puis de certains corps de métier prenaient la religion nouvelle à leur charge, faisaient du dieu leur protecteur spécial et célébraient sa fête, suivant le rite conservé par tradition au sein de la confrérie. Entre les membres de ces communautés sacrées s'établissaient ainsi des rapports qui équivalaient à ceux d'une étroite parenté [3] et aboutissaient à des immunités, à des privilèges d'ordre social ou politique. Il y en a qui furent de véritables sociétés de secours mutuels, fondées en vue des circonstances graves de la vie, d'autres qui se proposèrent plus spécialement de pourvoir aux funérailles de leurs membres,

[1] Voir sur les tracasseries et les persécutions dont les Juifs sont l'objet à Alexandrie, Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 8, 1 ; XIX, 5, 2 ; *Bel. Jud.*, II, 18, 7 ; à Antioche, id., *Bel. Jud.*, VII, 3, 3 et suiv. ; à Ephèse, id., *Ant. Jud.*, XVI, 6, 5 ; 6, 7, etc. Voir encore Phil., *Leg. ad Caium*, 28 : οὐ γὰρ ἠγνόει γε ὄντας Ἰουδαίους, οἷς ἀγαπητὸν τὸ μὴ ἐλαττοῦσθαι. Les Juifs étaient trop heureux quand on ne leur faisait point de tort au profit d'autrui. Cf. Friedlaender, IV, p. 294 et suiv.

[2] Sur ces collèges, voir le traité classique de Mommsen, *De collegiis et sodaliciis Romanorum*, Kiel, 1843, Marquardt-Mommsen, *Roem. Staatsverw.*, III, p. 131 et suiv. Boissier, *Religion romaine d'Auguste aux Antonins*, II, p. 267 et suiv. : Les classes inférieures et les associations populaires.

[3] Voir Cic., *De pet. consul.*, V, 16, et *Brut.*, 45, 166, et la définition de Gaius, *Digest*, XLVII, 22, 4 : « Sodales sunt qui ejusdem collegii sunt, quam Græci ἑταιρίαν vocant. Philon, *Contra Flac.*, I, p. 45, édit. Tauchn. (II, 518, Mang.), dit de Flaccus : τὰς τε ἑταιρείας καὶ συνόδους, αἳ ἀεὶ ἐπὶ προφάσει θυσιῶν εἰστιῶντο.... διέλυε...

d'honorer par des offrandes perpétuelles la mémoire des morts. Comme bien on pense, les compétitions électorales et les ambitions politiques se faisaient de ces confréries, longtemps défendues par leur origine et leur essence religieuse, un point d'appui [1]. L'année qui précéda la conquête de Jérusalem les vit, pour ce motif, interdire par un sénatus-consulte à l'instigation de l'aristocratie que menaçait le parti de Catilina. Clodius les fit rétablir en 58, juste au moment où par le discours de Flaccus nous pouvons constater le nombre, l'union, l'influence politique des Juifs. Les termes mêmes dont Cicéron se sert, en parlant d'eux, semblent indiquer qu'il les considère comme formant une véritable *sodalitas*, ayant sa signification religieuse et sa puissance électorale [2]. Peut-être y a-t-il là comme une insinuation perfide de l'orateur qui, dans un temps où les menées de Clodius renouvelaient les terreurs naguère causées par la conjuration de Catilina, avait chance d'influencer quelques timides parmi les juges, en jetant sur les adversaires de Flaccus le soupçon de société secrète. S'il n'est question nulle part d'un *collegium Judæorum*, c'est que les Juifs présents à Rome se contentèrent de tirer parti de l'institution, mais se gardèrent d'en prendre l'enseigne devenue compromettante. Etablis les uns près des autres dans certains quartiers déterminés, se retrouvant au jour du sabbat dans les lieux de prière où seuls ils avaient accès [3], les Juifs constituaient à Rome de tous les collèges existants le plus compact, le plus uni; séparés par les intérêts moraux et religieux du reste de la population, ils se sentaient d'autant plus portés à se secourir, à se défendre les uns les autres. Cette organisation en confrérie qui les rendit suspects lorsqu'elle devint un privilège, pouvait au début presque passer inaperçue; en tout cas, elle était légale; et les Juifs, parmi les nations soumises, n'étaient pas seuls à en tirer parti : les adorateurs d'Isis et de la grande Mère de Phrygie l'avaient également adaptée à leur culte [4]; ceux-là faisaient ouvertement des processions

[1] Ascon., p. 75 : « Frequenter tum etiam cœtus factiosorum hominum sine publica auctoritate malo publico fiebant, propter quod postea collegia S. C. et pluribus legibus sunt sublata præter pauca atque certa, quæ utilitas civitatis desiderasset, ut fabrorum lictorumque ». Cf. pour la suppression, le même, p. 7, avec le commentaire de Mommsen, ouv. cit., p. 74.

[2] « Scis quanta sit manus, quanta concordia, quantum valeat in contionibus », *Pro Flac.*, 28, 6.

[3] Phil., *Legat. ad Caium*, 23 : επίστατο οὖν καὶ προσευχὰς ἔχοντας καὶ συνίοντας ἐς ἀυτὰς καὶ μάλιστα ταῖς ἱεραῖς ἑβδόμαις, ὅτε δημοσίᾳ τὴν πάτριον παιδεύονται φιλοσοφίαν.

[4] Il y a une mention d'un *collegium Isidis* dans une inscription, Orelli, 1878; d'un *Sodalicium Isidis* C. I. L., II, 3730; des *Isiaci* à Pompéi, Henzen, 6028.

où ils exhibaient les objets sacrés, c'est-à-dire le πάστός, sorte de châsse où reposaient leurs divinités, et le pin sacré, symbole du dieu Attis [1].

Tandis que les Juifs profitaient ainsi pour s'organiser, à Rome, suivant la loi et la coutume héréditaire, des institutions existantes, César livrait au parti de l'aristocratie routinière, bornée, tyrannique en matière religieuse, aussi bien que politique, une lutte où le suivaient avec sympathie et les vaincus des dernières guerres, résignés aux conséquences de leur défaite, et la grande majorité du parti démocratique, impatient d'un nouvel ordre de choses. Les Juifs à qui le vieil esprit romain était éminemment défavorable, (car ils n'en pouvaient attendre ni la sécurité des consciences ni le libre exercice du culte), sentaient instinctivement que leur cause était liée à celle de César, intelligence ouverte, sceptique, positive et par conséquent libérale. Pour cette seule raison, les Juifs, aussi bien à Rome qu'en Palestine, firent des vœux pour la défaite de Pompée; ils y contribuèrent dans la limite de leurs ressources [2]. A ce premier motif se joignait la haine que les croyants zélés avaient vouée au violateur du temple. De même qu'ils applaudirent à la défaite de Crassus par les Parthes, parce qu'en passant il avait pillé le trésor sacré de Jérusalem, précédemment respecté par Pompée [3], ils accueillirent le crime de Pharos comme un châtiment providentiel, comme une sorte de revanche. César leur parut l'instrument choisi par Dieu pour l'accomplissement de ses desseins. Ajoutons que les Pompéiens en Orient firent tout au monde pour exaspérer encore les ressentiments des Juifs, en empoisonnant Aristobule, l'héritier des Macchabées que César avait fait mettre en liberté et en coupant la tête à son fils Alexandre [4]. Hyrkan, d'abord hésitant dans la grande lutte où se jouissait le sort du peuple de Dieu avec celui de l'empire, suivit les conseils de l'Iduméen Antipater; il prit franchement parti pour César. Tous deux y gagnèrent d'évincer la race des Macchabées qui n'était plus représentée que par Antigone. Ils obtinrent de la reconnaissance de César, pour eux-mêmes le sacerdoce et la royauté, pour la nation entière, les plus beaux privilèges qu'elle eût pu espérer.

[1] Sur les *Pastophores* voir Pline, *H. N.*, VIII, 71, et Apul., *Met.*, XI, p. 250, 260, 262. Sur les *Dendrophores* et le culte public de la *Magna Mater*, Preller, *Roem. Myth.*, p. 736.

[2] Sur les rapports publics de César et des Juifs, voir les chapitres très importants de Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 7, 4 et suiv., et *Bel. Jud.*, I, 8, 1 et suiv.

[3] *Ant. Jud.*, XIV, 7, 1 et 3; *Bel. Jud.*, I, 8, 8.

[4] *Ant. Jud.*, XIV, 7, 4. Alexandre est tué par Scipion sur l'ordre de Pompée, cf. *Bel. Jud.*, I, 9, 2.

Les temps de la dictature furent pour les Juifs dans l'empire romain l'âge heureux après l'asservissement. Aucun texte ne nous dit d'une manière formelle les raisons qui dictèrent à César sa conduite large et tolérante à l'égard des Juifs. Mais il est aisé de les supposer. Nous laisserons aux dramaturges, aux romanciers, les explications tirées de services rendus et d'argent prêté dans les circonstances difficiles où César engagea la lutte contre l'aristocratie [1]. Les hommes politiques sont généralement disposés à accepter les services d'où qu'ils viennent, lorsqu'ils jouent quelque grosse partie ; ils promettent alors autant de reconnaissance qu'ils souscrivent d'intérêts pour le cas du succès. Mais le lendemain de la victoire, si la popularité ou la raison d'État y invitent, ces promesses sont vite oubliées. Il n'est pas impossible que les titres des Juifs à la reconnaissance de César aient été de diverses sortes ; pour y faire honneur, le dictateur n'eut pas à déroger aux principes de sa politique, à sacrifier son idéal de gouvernement. Comme l'a dit dans les meilleurs termes M. Mommsen, qui, en sa qualité d'allemand, n'est du reste rien moins que bienveillant pour les Juifs [2] : « N'étaient-ils point créés exprès pour avoir leur place dans l'empire, dans cet État bâti sur les ruines de cent États divers ayant eu leur vie propre, dans cette nationalité nouvelle en quelque sorte abstraite, aux angles à l'avance émoussés? Le judaïsme dans l'ancien monde apportait, lui aussi, un ferment actif de cosmopolitisme et de désagrégation des peuples. C'était donc toute justice qu'il entrât dans l'orbite de la cité césarienne, cité universelle par son principe politique, cité de l'humanité par son principe national. » César, avec le coup d'œil profond et sûr qu'il apportait en toutes choses, pénétra-t-il la force moralisatrice du judaïsme, sous l'enveloppe de pratiques bizarres qui le masquait aux regards du vulgaire ? Eut-il le pressentiment du rôle immense que cette force allait être appelée à jouer dans un avenir

[1] Nous nous souvenons d'avoir lu un *Vercingétorix* où l'auteur, dont le nom nous échappe, avec une connaissance assez exacte des choses romaines, fonde les rapports de César et des Juifs sur des questions d'argent. La chose n'est pas impossible ; les Juifs de Rome auraient fait preuve de perspicacité en s'intéressant ainsi à la cause du futur dictateur. Est-il nécessaire d'ajouter que, sauf la constatation des dettes de César (Suét., *Cæs.*, 13, 54), l'histoire sérieuse ne fournit absolument aucun témoignage en ce sens ? Avec un peu de fantaisie on peut voir un Juif dans l'affranchi, client de César, à qui son illustre patron doit de l'argent ; ib. 2 : *Per causam exigendæ pecuniæ, quæ deberetur cuidam libertino, clienti suo.* Suétone atteste, d'autre part, en rapportant de lui un mot des plus énergiques, sa reconnaissance pour tous ceux qui l'avaient servi dans la mauvaise fortune. Voy. *ib.*, 72 : « Quosdam etiam infimi generis ad amplissimos honores provexit, etc. ». Nous voyons par Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 9, 3, qu'Antipater poussait Hyrkan à envoyer de l'argent aux Romains et s'en attribuait le mérite. Les Romains, c'était évidemment César.

[2] *Hist. rom.*, trad. Alexandre, t. VIII, p. 166 ; cf. *ib.*, p. 114.

prochain, pour le rajeunissement d'un monde qui se désagrégeait ? Le génie du dictateur, fut tel que cette supposition n'a rien d'invraisemblable. Lors même qu'il se serait arrêté au principe nettement entrevu et délibéré de la liberté de conscience, de l'égalité de tous les cultes devant la loi se faisant exclusivement civile et humaine (et nous ne croyons pas qu'on puisse refuser à César le mérite de cette clairvoyance), il faudrait lui en savoir gré comme de l'une des conceptions les plus étonnantes qui pût surgir en un cerveau payen et romain [1].

Quoi qu'il en soit des motifs et des causes, le résultat est constant. Parmi tous les vaincus des dernières guerres, les Juifs furent traités avec une faveur spéciale par César. Il autorisa tout d'abord la reconstruction des murs de Jérusalem, demeurés en ruines depuis le siège de Pompée [2]. Le traité d'alliance et d'amitié autrefois conclu entre le Sénat et la dynastie des Hasmonéens fut solennellement renouvelé, et dans les termes les plus flatteurs aussi bien pour le peuple juif tout entier que pour les ambassadeurs délégués [3]. Il est vrai qu'ils se présentèrent au temple de la Concorde avec une coupe et un bouclier en or, présents d'une valeur considérable. Dans le même temps, le peuple d'Athènes rendit pour Hyrkan un décret de couronnement, dont les termes rappellent exactement celui de Ctésiphon en faveur de Démosthènes [4]. La cité qui personnifiait encore avec éclat toutes les gloires intellectuelles de l'hellénisme s'accordait avec Rome maîtresse du monde par les armes, pour accueillir dans une sorte de triple alliance, dont nul encore ne pouvait soupçonner les conséquences, le petit peuple de Judée jusqu'à ce jour dédaigné, vaguement deviné comme l'ennemi irréconciliable des civilisations polythéistes.

Au point de vue de l'opinion, cette reconnaissance en quelque sorte officielle du judaïsme par Athènes et par Rome, était certainement un fait considérable.

Tandis que la statue en bronze du grand sacrificateur prenait place au temple de Démos et des Charites, tandis que ses vertus et ses mérites étaient solennellement proclamés par la voix du héraut aux fêtes de Dionysos et de Déméter, César réglait par des édits spéciaux le libre exercice du culte monothéiste de Javeh,

[1] Le scepticisme religieux de César n'a pas besoin d'être prouvé. Les historiens ont eu soin cependant d'en relever quelques preuves formelles. Voir Suét., *Cæs.*, 59, et Plut., *Cæs.*, 52.

[2] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 8, 5.

[3] *Ibid.*, ἄνδρες ἀγαθοὶ καὶ συμμαχοι..., etc.

[4] *Ib.*, cf. Démosth., Pour la Cour., 48 ; cf. *ibid.*, 23.

sans se préoccuper davantage de Jupiter [1]. A Rome cette liberté est entière alors que dans les îles, en Egypte et en Asie-Mineure s'élèvent encore des contestations entre Juifs et payens. L'exemple de Rome sert à trancher les différends, toujours en faveur de la plus grande liberté. Les confréries et les collèges ayant été partout abolis, parce qu'ils se transformaient aisément en centres d'agitation politique, César excepta formellement les assemblées des Juifs [2]. Philon nous apprend que c'est pendant sa dictature que fut bâtie au-delà du Tibre la première synagogue [3]. Enfin, ce qui passerait toute croyance si des témoignages formels ne l'affirmaient, les Juifs obtinrent de César et conservèrent sous ses lieutenants dans toute l'étendue de l'Empire, le droit de ne pas payer certains impôts durant l'année sabbatique [4], et celui de ne pas aller à la guerre comme soldats soumis à la discipline romaine, laquelle ne pouvait s'accommoder des exigences de leur loi [5].

Non-seulement le nom de César, mais ceux d'Antoine, de Dolabella, de Lentulus, figurent dans les édits qui consacrent ces privilèges ; des tables et des colonnes en bronze, placées au Capitole et dans les temples les plus fameux de l'empire, en perpétuent le souvenir. Le Sénat de Rome en écoute la lecture sans qu'un seul de ses membres élève la voix en faveur des vieux principes de politique religieuse, dont ils sont la négation. Les représentants attitrés du polythéisme, le grand Pontife en personne, se désintéressent si bien de la cause des divinités héréditaires que, sous le regard même de Jupiter très bon et très puissant qui préside aux délibérations de la Curie, ils laissent consacrer le droit de le nier, de lui opposer un rival.

Ces faveurs octroyées par le gouvernement de César aux communautés juives de l'empire, faveurs qui furent précieuses, impor-

[1] Voir sur ces divers points Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 10. L'historien dit des Romains qui traitèrent avec tant de faveur les Juifs : τὴν τε ἀνδρείαν ἡμῶν καὶ τὴν πίστιν ἀγαπήσαντες. César se réserve de trancher par lui-même jusqu'aux contestations d'ordre religieux qui pourraient surgir entre les Juifs. (Voir la lettre aux magistrats, au sénat et au peuple de Sidon, *ib.*, 2.) Il entend que Hyrkan et ses fils soient pontifes et prêtres : ἐπὶ τοῖς δικαίοις καὶ τοῖς νομίμοις οἷς καὶ οἱ πρόγονοι αὐτῶν τὴν ἱερωσύνην διακάτεσχον, *ib.*, 4, cf. 8 : αὐτοὺς τοῖς πατρίοις ἔθεσι καὶ ἱεροῖς χρῆσθαι, et la suite avec la mention : τοῦτο ποιεῖν αὐτῶν μηδ' ἐν Ρώμῃ κεκωλυμένων (édit du préteur Caius Julius aux habitants de Paros).

[2] Suét., *Cæs.*, 42 : « Cuncta collegia præter antiquitus constituta dextruxit ». La réserve faite en faveur des Juifs est constatée par l'édit ci-dessus.

[3] Phil., *Leg. ad Cai.*, 23.

[4] Josèphe, *Ant. Jud.*, XIV, 10, 5 et 6.

[5] *Ib.*, 11 et 12, lettre de Dolabella : δίδωμι τὴν ἀστρατείαν καὶ συγχωρῶ χρῆσθαι τοῖς πατρίοις ἐθισμοῖς ἱερῶν ἕνεκα καὶ ἁγίων συναγομένοις, avec les considérants qui précèdent. Mêmes faveurs consacrées par l'édit du consul Lucius Lentulus, *ib.*, 13, et par le décret des Déliens, *ib.*, 14, où il est dit que, si certains Juifs étaient citoyens romains, il ne fallait pas les inquiéter à cause du service militaire.

tantes, fécondes à Rome plus que partout ailleurs, prouvent que les Juifs avaient prévu juste en abandonnant des premiers la cause de l'ancienne République, personnifiée par les aristocrates du parti pompéien. Elles démontrent non moins clairement que César, rompant en matière de politique religieuse avec toutes les vieilles traditions, au risque de se rendre impopulaire, devançait de beaucoup non pas seulement les politiques les plus clairvoyants de son temps, mais les plus avisés des âges à venir. Il n'y a pas d'exagération à dire que les diverses mesures prises par lui et par son parti à l'égard des Juifs ne constituent pas des concessions fortuites, des mesures provisoires, explicables par la modération de quelques hommes, encore moins par le laisser-aller ou l'indifférence en face d'une situation nouvelle. Dans leur ensemble elles sont l'application d'un véritable système de politique religieuse au sens moderne du mot ; elles organisent l'Eglise libre au sein de l'Etat romain, lequel est autant un organisme religieux que politique. Cette Eglise obtient du législateur tous les privilèges indispensables à son existence, dans les conditions où elle-même l'a définie. Elle les obtient contre les lois mêmes et contre les institutions de l'empire dans lequel elle a conquis une place. A la prétention hautement et énergiquement proclamée par les adorateurs du Dieu unique, de n'obéir à la constitution de Rome que jusqu'à un certain point et non au-delà, César, le réformateur de cette constitution, l'organisateur d'un nouvel état de choses, répond par la plus large tolérance dont jamais minorité religieuse ait joui chez aucun peuple. L'autorité despotique du génie, le césarisme représenté par une intelligence supérieure était seul assez puissant pour braver ainsi l'opinion qu'avaient façonnée les siècles, et en la bravant pour chercher à la modifier.

Si César avait assez vécu pour tirer de son système toutes les conséquences, pour en cultiver les fruits, si ses successeurs après Auguste avaient été capables de se pénétrer des principes de sa politique et avaient comme lui cherché à les faire prévaloir, l'âge suivant eût échappé sans doute à bien des hontes, à bien des crimes ; les destinées mêmes du paganisme s'en fussent trouvées changées. Mais le césarisme, assez fort pour proclamer en dépit de l'opinion et pour faire passer dans la réalité des choses le principe de la liberté religieuse, portait en lui-même le germe destructeur de ce principe. Tandis que les Juifs répandaient des larmes de reconnaissance et de regret sur le bûcher de l'homme [1] qui les

[1] Suét., *Cæs.*, 84 : « In summo publico luctu exterarum gentium multitudo circulatim, suo quæque more, lamentata est ; præcipueque Judæi, qui etiam noctibus continuis bustum frequentarunt ».

avait garantis contre la persécution des foules haineuses et ignorantes, le génie auquel ils devaient ce bienfait était, par l'admiration de ces foules, transformé en divinité vivante et réelle, placé sur les autels de la cité à côté de Jupiter, et imposé à l'adoration. Ceux-là mêmes qui auraient toléré que des citoyens refusassent aux dieux héréditaires l'encens et les sacrifices, exigeront d'eux ces hommages pour un homme déclaré égal à ces dieux. C'est la pratique de l'apothéose, conséquence suprême du césarisme, qui annulera ses efforts en faveur de la liberté de conscience et motivera les premières persécutions : Caligula, Néron, Domitien, anéantiront sur ce point, comme sur bien d'autres, l'influence salutaire du fondateur de l'empire.

En attendant que nous racontions les épisodes de cette lutte nouvelle où les rapports des Juifs et des pouvoirs romains vont s'altérer peu à peu au grand dommage de la paix publique, de l'humanité et de la justice, constatons que depuis le jour où Pompée pénétra dans le temple de Jérusalem, jusqu'à celui où sur le forum les Juifs mêlèrent leurs regrets à ceux des payens près du bûcher de César, bien loin d'avoir été l'objet du mépris public, comme on l'a répété sur tous les tons, ce petit peuple d'Orient, par l'autorité de sa morale et de sa religion, a forcé plus d'une fois les respects de ses vainqueurs, a triomphé de leurs lois les plus vénérables, et, honneur insigne, a mérité d'être accueilli avec faveur dans la cité universelle fondée par César.

J.-A. Hild.

(*A suivre*).

TRACES D'AGGADOT SADUCÉENNES

DANS LE TALMUD

Un des mérites les plus incontestables d'Abraham Geiger est d'avoir constaté le premier, dans les recueils talmudiques, l'existence d'anciennes *halakhot* d'origine saducéenne. La conservation de prescriptions antipharisiennes dans une œuvre si éminemment pharisienne était de nature à surprendre bien des personnes qui considéraient le talmudisme comme une conception très étroite et fermée à toute influence du dehors. Le fait découvert et signalé par Geiger n'en était pas moins des plus vrais, et les études entreprises ultérieurement sur ce sujet par Schorr, Pineles, Grætz et M. J. Derenbourg, pour ne citer que les noms les plus connus, l'ont confirmé d'une façon éclatante. Ces savants sont même parvenus à distinguer toutes les phases traversées par ces antiques ordonnances dans une série ininterrompue d'évolutions, jusqu'à leur disparition ou plutôt leur fusion dans celles du pharisaïsme.

Si cela est vrai pour la *halakha*, cette ossature si solide et si compacte du corps rituel, ne peut-on pas admettre à plus forte raison que certains éléments saducéens se soient conservés dans les *aggadot* ou légendes talmudiques, qui, par cela même qu'elles échappaient à l'esprit de système des écoles et étaient du domaine populaire, formaient la partie la plus impressionnable et la plus accessible aux apports de toute provenance?

Que les légendes talmudiques renferment des éléments étrangers, plus ou moins altérés ou démarqués, tout le monde le sait. Ce fait a été amplement mis en lumière par un grand nombre de travaux modernes — dont quelques-uns ont paru même dans cette *Revue*. Cependant comme ces études comparatives en sont encore à leur début, je demanderai la permission de signaler deux autres exemples sur lesquels personne, à ma connaissance, n'a

encore appelé l'attention. Ils serviront en outre à montrer que les fables païennes se changent en contes au contact du monothéisme juif, et feront toucher du doigt les procédés artificiels par lesquels ces changements s'effectuent le plus souvent. Ce sera une sorte de parenthèse qu'on me permettra d'ouvrir avant d'entrer en matière.

Le premier exemple est la légende talmudique qui raconte que Titus, le destructeur de Jérusalem, mourut pour avoir eu le cerveau perforé par un moucheron qui s'était introduit par la cavité nasale dans la tête et y avait pris les dimensions d'une hirondelle [1]. Ce conte, qui a donné tant de tablature à de nombreux savants, a probablement sa source dans la confusion du nom de Titus avec celui de Tityus. Ce personnage de la mythologie grecque, pour avoir voulu attenter à la pudeur de Latone, est condamné à avoir les entrailles rongées par un vautour; le Titus de la légende juive folâtre avec une courtisane dans le Saint des Saints et voit son cerveau becqueté par une hirondelle [2]. La similitude du fond de ces deux récits est indéniable, et les légères différences de forme ne portent que sur des traits secondaires.

Le second exemple est d'autant plus intéressant que son origine remonte à l'époque la plus reculée de la mythologie sémitique. Voici la substance de cette curieuse légende. Les hommes de la Grande Synagogue (אנשי כנסת הגדולה), voyant que les Israélites étaient toujours adonnés à l'idolâtrie et à la luxure, décidèrent de couper les racines du mal à force de prières, et, après un jeûne sévère, ils parvinrent à s'emparer l'un après l'autre des deux génies (יצרי) qui président à ces vices. Conformément aux conseils du prophète Zacharie, ils enfermèrent le génie de l'idolâtrie dans un récipient de plomb d'où sa voix n'arrive désormais aux hommes que très affaiblie. Mais, quand ils voulurent agir de même pour le génie de l'amour charnel, ils s'aperçurent aussitôt que la propagation des espèces diminuait d'une manière inquiétante. Après trois jours on ne trouva plus un seul œuf frais dans toute la Palestine. Pour obvier à cette calamité, force leur fut de relâcher le captif, et tout ce qu'ils purent faire, ce fut de lui crever un œil afin de rendre cette passion moins agres-

[1] *Gittin*, 56 *b*.

[2] Le corps mince du moucheron a été choisi pour rendre plus vraisemblable la pénétration indemne de l'animal dans l'étroite cavité. Pareillement, la dimension modique de l'hirondelle relativement au vautour de la légende grecque, a été déterminée par cette réflexion qu'un oiseau plus gros n'aurait pas trouvé près du cerveau un espace suffisant pour y vivre et acquérir une vigueur croissante. On sait que, malgré l'élément merveilleux qui les anime, les aggadot ne manquent pas de faire d'incessantes concessions au sens pratique qui forme le fond de l'esprit juif.

sive [1]. Eh bien, malgré sa forme si complètement juive, je ne doute pas un seul instant que cette légende ne soit copiée sur le mythe assyro-sémitique des amours d'Adonis-Tammouz et d'Astarté, que les récentes découvertes cunéiformes nous ont fait connaître en détail. Le génie de l'idolâtrie, que les autorités religieuses juives emprisonnent dans un récipient qui l'empêche de faire entendre sa voix séductrice, est bien le jeune dieu Adonis-Tammouz, si populaire en Palestine et en Phénicie, que le sort fait descendre, à la fleur de l'âge, dans la sombre demeure de la mort et du silence éternel [2]; le génie des passions, que les mêmes chefs religieux sont obligés de relâcher après quelques jours d'emprisonnement, de peur de porter atteinte à la propagation des êtres vivants, n'est autre que la déesse de l'amour et des naissances, Astarté, qui, retenue dans le royaume de la mort, est délivrée par les dieux afin de prévenir le dépérissement du monde [3].

Je crois que les deux exemples qui précèdent, même à défaut d'autres très nombreux que l'on pourrait apporter, suffisent à démontrer le caractère éclectique des aggadot talmudiques.

Mais, si les légendes rabbiniques accueillent avec avidité des éléments franchement païens, est-il imaginable qu'elles aient inexorablement repoussé les légendes d'origine saducéenne, légendes qui, pendant la longue suprématie exercée par les Saducéens sous les princes hasmonéens et hérodiens, ont dû se propager au milieu du peuple et influencer son esprit? Admettre que la victoire finale des Pharisiens ait pu faire disparaître tout d'un coup les légendes antérieures est d'autant plus impossible que, d'après ce qu'on vient de voir, la légende si ancienne du paganisme

[1] *Iôma*, 69 *b*

[2] Une des complaintes exclamatoires que l'on récitait en Babylonie à l'anniversaire de la mort de Tammouz nous a été conservée sur une tablette fragmentaire en caractères cunéiformes. Elle est ainsi conçue : (2) Rêum belim *an* Tummuzi hamêr *an Ish-tar* (8) *ù a-ra-li ù tul lùh ba* (?). (5) Bîna sha *ash* musarê mê la ishtû (7) Kimmatsu *ash* çêri arta la ibnû (9) Iltaqqu sha *ash* radishu la irêshu (11) *iç-a-am* sha ishdanûsh innâs'hu (13). Gû sha *ash* musarê mê la ishtû (Halévy, *Documents religieux*, texte, p. 128-129). « Pasteur, seigneur Tammouz, amant d'Astarté. O Seigneur du Scheôl, seigneur de la colline des pasteurs (?) ! O plante qui ne bois plus l'eau dans le parterre ! (O plante) dont la tige ne produit pas de racines dans le sol ! O arbrisseau (?) qui n'es pas planté dans la terre humide qui te convient ! O arbrisseau arraché par tes racines ! O tendre plante qui ne bois plus l'eau dans le parterre ! » Par l'intermédiaire des Phéniciens, cet usage est passé chez les Grecs, qui symbolisaient la mort prématurée d'Adonis par des plantes fanées mises dans des pots de fleurs et récitaient des nénies commençant par le mot Ἀδωνίμ (אדונים) « O Adonis ! » et appelées à cause de cela Ἀδωνιμαοιδοί.

[3] L'épisode de la descente d'Ischtarit aux Enfers (R., IV, 31) a été traduit par divers assyriologues. Nous-même y avons ajouté quelques corrections dans *Mélanges*, etc., p. 170-171, et *Journal asiatique*, VIII, II, n° 3, p. 451.

préisraélite relative à Tammouz et à Astarté a laissé sa trace dans le Talmud, à travers les nombreux siècles pendant lesquels les écoles prophétiques d'abord, les écoles des Sopherim, des Saducéens et des Pharisiens ensuite, avaient développé une énergie extraordinaire pour déraciner le polythéisme et les mythes qui en découlaient. En un mot, la disparition radicale des légendes saducéennes qui, après tout, sont totalement juives, est *a priori* déjà fort invraisemblable et rien ne s'oppose à la pensée que le Talmud peut bien en avoir conservé un certain nombre.

Une seule objection pourrait être soulevée avec quelque apparence de raison. On pourrait dire que l'idée de légende est incompatible avec le principe de l'école saducéenne, qui reniait les traditions orales et s'en tenait servilement à la lettre de la loi. Mais à cela il y a une double réponse. D'abord, la naissance de légendes populaires est tout à fait indépendante de la croyance à la loi orale, car elles peuvent se développer suffisamment en se fondant sur la loi écrite. Ensuite, je parle ici tout spécialement de légendes et de maximes qui sont en rapport direct avec les principes professés par les Saducéens, car il est évident qu'un parti aussi important n'a pu, pendant son existence, et à plus forte raison pendant sa suprématie, se soustraire au besoin de faire pénétrer dans le peuple ses doctrines au moyen d'un enseignement aggadique. S'il est indubitable que les Saducéens ont résumé dans un code particulier les résultats de leur interprétation de la partie pratique de la Loi, le simple bon sens invite à présumer que la partie dogmatique de leur doctrine, si elle n'était pas réunie dans un traité systématique à l'instar des *Pirqê Abot*, était au moins enseignée dans les écoles et répandue dans les masses, car, à ce que nous sachions, malgré sa sévérité proverbiale, le saducéisme n'a jamais été accusé de misanthropie ou de mysticisme.

Enfin, un mot sur la méthode par laquelle nous tâcherons de retrouver quelques-unes de ces légendes. Elle sera la même que celle qu'on a employée pour distinguer les halakhot saducéennes. Suivant nous, tout dicton ou conception qui tranche d'une façon nette sur la manière de voir pharisienne et orthodoxe peut être considéré comme un écho le plus souvent très inconscient d'une opinion antérieure restée pour ainsi dire en l'air dans la clientèle des écoles ; à moins qu'on ne puisse expliquer l'écart de doctrine par une velléité de contradiction momentanée. En effet, ces écoles palestiniennes, comme le Sanhédrin lui-même, ont souvent passé de la nuance saducéenne à la nuance pharisienne, et réciproquement, de sorte qu'il n'y eut presque jamais solution de continuité, et par conséquent plusieurs des opinions et des maximes propres à l'en-

seignement d'une époque ont pu se fixer dans l'esprit des générations postérieures, y demeurer à l'état latent et réapparaître dans des occasions déterminées. Il s'agit seulement de les signaler, et c'est ce que nous essaierons de faire dans les paragraphes suivants.

Grâce aux données concordantes des Évangiles, de Josèphe et du Talmud, on a pu établir avec certitude que les deux écoles rivales disputaient tout spécialement sur trois dogmes, à savoir : la toute puissance du destin, l'existence des anges et des esprits et les récompenses du monde futur. Ces croyances étaient admises par les Pharisiens et repoussées par les Saducéens. Les uns et les autres se plaçaient uniquement sur le terrain de la Loi et des prophètes, et tout le débat roulait sur le point de savoir si l'Écriture implique ou non ces dogmes. Et la preuve que la science et la philosophie grecques n'ont rien à voir à la négation des Saducéens, c'est que leurs adversaires ne les ont jamais accusés de pencher vers une science exotique et antireligieuse, mais cherchaient à les convaincre par la citation de versets bibliques. Tout ce qu'on peut dire, c'est que les Pharisiens reprochaient aux Saducéens d'être peu compétents dans les cérémonies rituelles et de ne connaître la loi que très superficiellement. Mais on ne trouve nulle part qu'ils les eussent considérés comme entachés d'hellénisme, comme l'étaient les Philhellènes du temps des premiers Macchabées.

Après avoir établi le caractère purement juif de ces points en litige, nous allons relever dans le Talmud, pour chacun d'eux, des affirmations antipharisiennes qu'on ne saurait expliquer que par une sorte d'atavisme, de réveil inconscient d'anciennes opinions, vaincues mais non extirpées, ayant pour source latente la doctrine saducéenne.

Négation du destin. Sur ce point en litige, Josèphe rapporte : « Les Pharisiens, qui enseignent l'explication rigoureuse de la Loi, attribuent toute chose au destin et à Dieu, et disent que le plus souvent il dépend de nous de bien faire ou de mal faire, et que le destin peut nous y aider... Les Saducéens, au contraire, nient absolument le destin, et croient que, comme Dieu est incapable de faire le mal, il ne prend pas garde à celui que les hommes font. Ils disent qu'il est en notre pouvoir de faire le bien ou le mal selon que notre volonté nous porte à l'un ou à l'autre [1]. » La seconde partie de cette proposition montre, à ne pas s'y tromper, que sous la dénomination de « destin (εἱμαρμένη) », Josèphe n'entendait ni la fatalité ou le *fatum* comme puissance indépendante de

[1] Josèphe, *Guerre des Juifs*, II, 14.

Dieu, ni même la Providence de Dieu comme puissance directrice de l'univers et de l'histoire humaine. En reconnaissant une puissance aveugle et inflexible à côté de Dieu, les Pharisiens auraient forfait à l'esprit de la Bible qui n'admet rien d'égal à Dieu. Pareillement, en niant la Providence dans le sens large du mot, les Saducéens auraient par cela même nié le caractère divin de la Loi. Il s'agit évidemment du destin ou גְּזֵרָה qui détermine par avance les conditions de chaque homme. En elle-même, la גְּזֵרָה est un ordre de choses primordial créé par Dieu, qui ne peut être modifié par un ordre ultérieur. La richesse et le génie des uns comme la pauvreté et la folie des autres sont, d'après les Pharisiens, entièrement dus à l'influence du destin, et ce n'est que dans l'exercice du bien et du mal qu'ils faisaient intervenir la volonté de l'homme. Les Saducéens, de leur côté, voyaient dans les malheurs qui accablent les hommes des accidents qu'on doit combattre, et repoussaient toute intervention divine dans les actions humaines.

Les écrits talmudiques enseignent, en général, la doctrine pharisienne de la prédestination telle que Josèphe nous l'indique. La maxime הכל צפוי והרשות נתונה [1], « tout est prévu (par Dieu) et la permission est accordée (à l'homme pour faire ce qu'il veut) », l'exprime nettement avec une vigoureuse concision. Pour le destin en particulier, la légende la plus typique est celle qui se rapporte à Eléazar, fils de Pedat. Ce docteur, honoré du titre de Maître du pays d'Israël (מרא דארעא דישראל), était si pauvre que, n'ayant rien à manger, il chercha à apaiser sa faim en avalant un petit morceau d'ail. Pris de nausées, il s'évanouit. Les rabbins, qui étaient venus chez lui pour demander de ses nouvelles, virent qu'il pleurait et riait à la fois... Quand il revint à lui, les rabbins, curieux de connaître la cause de ce mélange de tristesse et de joie, reçurent du patient la réponse suivante : J'ai rêvé que Dieu était assis à côté de moi. D'abord j'ai pleuré et je me suis plaint de ma misère, mais j'ai appris que mon sort ne peut être changé qu'en renaissant à une heure plus favorable. Ensuite, on m'a fait savoir la nature extraordinaire des jouissances qui me sont réservées dans l'autre monde, et je n'ai pas pu m'empêcher de manifester ma joie [2]... » On voit que Dieu même ne peut rien changer aux décrets du destin et qu'il est obligé de lui laisser accomplir son cours fatal. Quant à la manifestation visible de cette puissance mystérieuse et inexorable, les Rabbins, ainsi que le monde romain, la trouvaient dans les planètes qui régissent les jours et les heures.

[1] *Pirqê Abot*, chapitre III.
[2] *Taanit*, 25 *a*.

La superstition astrologique du מזל, presque entièrement étouffée dans la période du second temple, reprit son empire sur l'esprit national ébranlé et affaibli par les derniers revers, et, s'identifiant avec la גזרה des anciens, elle forma partie intégrante de la doctrine talmudique.

Mais, outre l'addition exotique du מזל, l'observateur attentif ne manque pas d'être frappé de la différence qualitative de la גְּזֵרָה talmudique avec celle de l'époque évangélique. Pour les contemporains du Christ, la sentence primordiale de Dieu agit librement en choisissant les uns et en rejetant les autres [1]. Les *élus* sont du reste en petit nombre, et la porte qui mène à la vie éternelle est si étroite que peu de gens aisés y peuvent entrer [2]. Cette sentence dirige, de plus, très activement les actions humaines de façon que la liberté individuelle ne puisse jamais la contrecarrer. En trahissant le Maître pour un vil intérêt, Judas ne fait qu'exécuter ce qui a été écrit à son égard, et Jésus lui-même, en prévision de sa mort, décrétée par Dieu avant la création du monde, ne fait valoir sa volonté de vivre que pour accentuer sa résignation [3]. Chez les Rabbins, au contraire, la volonté divine perd sa rigueur et se change en une permission (רשות) formelle qui laisse à l'individu toute sa liberté d'action. Les Saducéens de l'époque de Jésus ne soutenaient pas autre chose, car ils ne niaient pas que tout se fait par la permission de Dieu. Le principe saducéen de la liberté complète des actions humaines a donc obtenu un triomphe éclatant et est parvenu à se faire accepter par le rabbinisme talmudique. Il y a plus, la mise de côté de l'ingérence de Dieu dans les actions individuelles a conduit quelques-uns des rabbins soit à limiter, soit même à rejeter tout à fait l'influence du מזל [4]. Sans la prévalence du principe saducéen, cette négation radicale serait à peine imaginable.

Négation des anges et des esprits. On lit dans les *Actes des Apôtres*, chapitre XXII, verset 8 : Les Saducéens disent qu'il n'y a ni résurrection, ni ange ou esprit, tandis que les Pharisiens admettent l'un et l'autre (Σαδδυκαῖοι μὲν γὰρ λέγουσι μὴ εἶναι ἀνάστασιν, μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα. Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσι τὰ ἀμφότερα). Ce témoignage paraît à première vue d'autant plus suspect, en ce qui concerne la négation des anges et des esprits par les Saducéens, que l'auteur s'en sert pour commenter d'avance les paroles qu'il met dans

[1] St Matthieu, XXV, 31-46, X, 40.
[2] *Ibid.*, VII, 14, XIX, 23-24
[3] *Ibidem*, XXVI, 24-39.
[4] *Schabbat*, 156 *a* ; לא מזל יום גורם אלא מזל שעה. — אין מזל לישראל גורם.

la bouche des Pharisiens au verset 9, lequel s'accorde peu avec le reste du récit. Néanmoins, l'authenticité m'en paraît résulter de l'affirmation de Josèphe, suivant laquelle les Saducéens admettaient que l'âme est mortelle. En fait, au point de vue religieux, l'idée de concevoir l'âme humaine comme un être aussi mortel que le corps, n'a d'autre source que la crainte d'admettre à côté de Dieu une individualité éternelle et indépendante. Or, cet état de croyance entraîne logiquement la négation radicale de toute autre existence partageant avec Dieu le privilège de l'éternité, comme les anges et les génies. La donnée fournie par les *Actes* me semble donc, au fond, très authentique. Il y a cependant une notable exagération dans l'expression μὴ εἶναι qui a probablement pour but de représenter les Saducéens comme mécréants et libre-penseurs. Ceux-ci n'auraient pu nier, d'une façon aussi absolue, l'existence des anges et des esprits, y compris l'âme humaine, sans renier en même temps les récits bibliques où l'esprit est proclamé émané de Dieu [1] et où celui-ci se fait accompagner d'anges et agit par leur intermédiaire [2]. Tout nous conduit à penser que l'existence des esprits, âmes et anges, étaient hors de question dans l'une et l'autre école ; la divergence d'opinion portait uniquement sur le point de savoir si les esprits étaient en eux-mêmes périssables ou bien éternels. Je dis en eux-mêmes, car les deux sectes ont certainement accordé à Dieu le pouvoir de détruire toutes ses créatures de quelque nature qu'elles fussent, et, partant aussi, les anges et les esprits. Les Pharisiens, se contentant d'attribuer ce privilège tout-puissant à Dieu, professaient la persistance naturelle des esprits, pendant que les Saducéens, n'accordant cette dernière qualité qu'à Dieu seul, attribuaient aux anges et aux esprits une nature finie et mortelle à l'exemple des êtres corporels. Quant à la durée de la vie des esprits, le simple bon sens fait voir que, dans l'opinion des Saducéens, elle dépendait de la mission plus ou moins longue qu'ils avaient à remplir dans ce monde : l'âme, au retour du corps à la terre, retourne à Dieu, dont elle émane, et perd toute existence individuelle ; les autres esprits cessent d'exister aussitôt que la mission dont ils sont chargés a pris fin. La première partie de cette opinion blessait les Pharisiens dans leur croyance aux peines et aux récompenses d'outre-tombe ; la seconde les blessait dans l'idée qu'ils se faisaient de la perfection des anges, et l'affirmation que des êtres aussi purs et aussi saints sont soumis à la mort comme la dernière

[1] Genèse, II, 7.
[2] *Ibidem*, XVIII, 1 ; XIX, 1 ; XXVIII, 12 ; XXXII, 3.

des créatures leur apparaissait comme un horrible blasphème.

Eh bien, en dépit de ces divergences si tranchées, comment se fait-il que le recueil talmudique, ce répertoire prétendu pharisien par excellence, nous fournisse une sentence que le plus pur Saducéen n'aurait garde de désapprouver?

Elle se rapporte à la nature des anges; c'est une curieuse affirmation mentionnée avec éloge par les Rabbins :

[1] כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי

« Chaque jour, les anges du service sont créés du Fleuve de feu (qui coule devant le trône divin). Ces anges récitent un hymne et s'évanouissent. »

L'expression מלאכי השרת s'applique constamment aux anges chargés de missions importantes dans l'univers, et qui sont pour ainsi dire les instruments de la Providence. Elle fait voir qu'il ne s'agit pas ici de je ne sais quelle classe secondaire d'anges, comme l'ont pensé les commentateurs harmonistes, qui en distinguent les anges *établis* (מלאכים קבועים), comme Michel, Gabriel, Raphaël, etc., lesquels ont des fonctions fixes. Il s'agit réellement des anges de la plus haute hiérarchie, lesquels, d'après le docteur, sont des êtres éphémères, ne vivant que le temps qu'il leur faut pour accomplir leur mission et pour chanter un cantique en l'honneur de leur créateur. Mais une pareille opinion est tellement en contradiction avec la conception des anges qui domine le livre de Daniel, qu'il me paraît impossible d'admettre qu'elle ait germé dans une imagination pharisienne.

La divergence sur l'existence des anges a sans aucun doute commandé pareille discussion sur l'existence des démons, pour lesquels les Saducéens ne devaient pas se montrer plus tendres. C'est avec un souverain mépris mêlé d'une profonde horreur, que le pieux Saducéen a dû regarder cette meute insensée de possédés et d'exorciseurs qui remplit la Judée durant le siècle qui précéda la destruction de Jérusalem. Pendant que les Pharisiens voyaient dans ces manifestations démoniaques à la fois un avertissement céleste, une occasion pour les leurs d'acquérir une renommée populaire en chassant les démons par leur parole, et une preuve éclatante de leur doctrine relativement à la permanence des esprits, les Saducéens ne purent y voir qu'une lamentable recrudescence de la croyance païenne aux divinités infernales et aux exploits lugubres des Lemures et des Vampires. Quoi d'étonnant, si les prétendus faiseurs de miracles et chasseurs de Satan étaient sévèrement traités chaque fois que le Sanhédrin avait une

[1] *Hagiga*, 14.

majorité saducéenne. Forts des prescriptions formelles de la Loi qui punissent de mort les thaumaturges et les magiciens, et soucieux en même temps de prévenir l'énervement de la vigueur nationale tant de fois écrasée par la main de fer des procurateurs romains, les Saducéens firent tout leur possible pour arrêter le progrès de ce fléau, et leurs efforts ne semblent pas avoir été entièrement vains.

Je n'hésite pas à attribuer à l'activité des Saducéens la disparition presque totale des livres talmudiques de la croyance aux revenants et aux Lemures. La conception même de la nature des démons subit un changement remarquable, qui ne se serait probablement pas réalisé si les Pharisiens n'avaient pas eu à compter avec le reproche d'idolâtrie que leur devaient lancer les Saducéens. En effet, tandis qu'au temps du Christ, on considérait les démons comme formant, avec Satan à leur tête, un royaume rival et parfois vainqueur du royaume de Dieu et des anges, les démons du Talmud constituent une catégorie d'êtres d'un caractère assez doux, qui ne nuisent à l'homme qu'en certaines occasions, et dont le sentiment religieux est si développé que la moindre parole d'un rabbin suffit pour les dompter. Le roi des démons, Asmodée, étudie même la Loi, aussi bien dans l'école céleste que dans celle des rabbins [1], et s'il commet parfois des méfaits, c'est toujours par suite de quelque forte passion qu'il est incapable de vaincre, jamais de propos délibéré et par esprit de rébellion, comme le faisait Satan, son prédécesseur, d'après les Évangiles et les anciens apocryphes juifs. Enfin, un certain nombre de rites funéraires d'une origine païenne indubitable, grâce à l'opposition saducéenne, ont perdu leur signification primitive, ainsi que je le ferai voir tout à l'heure.

Négation des peines et des récompenses. « Ils (les Pharisiens) croient, écrit Josèphe, que les âmes sont immortelles ; qu'elles sont jugées dans un autre monde, et récompensées ou punies selon qu'elles ont été en celui-ci vertueuses ou vicieuses, que les unes sont éternellement retenues prisonnières dans cette autre vie, et que les autres reviennent en celle-ci (*alias :* que celles des justes passent après cette vie dans d'autres corps, et que celles des méchants souffrent des tourments qui durent toujours)... L'opinion des Saducéens est que les âmes meurent avec le corps (*alias :* que quant aux âmes, elles ne sont ni punies, ni récompensées dans un autre monde) [2] ».

[1] *Gittin*, 68 *a* : כל יומא סליק לרקיע וגמר מתיבתא דרקיע ונחית לארעא וגמר מתיבתא דארעא.

[2] *Histoire ancienne des Juifs*, XVIII, II... ἀθάνατον τε ἰσχὺν ταῖς ψυχαῖς πίστις αὐτοῖς

Ces deux passages rapprochés l'un de l'autre s'éclairent et se corrigent mutuellement. Ainsi que je l'ai indiqué plus haut, la conception d'un être éternel à côté de Dieu répugnait aux Saducéens. Créée exprès pour vivifier le corps, l'âme retourne auprès de son auteur[1] après la ruine de sa demeure temporaire et se dissout dans la divinité, comme une vague dans l'océan. Dans cet état elle n'était susceptible ni de peines ni de récompenses. D'ailleurs, les peines d'outre-tombe, faisant double emploi avec les punitions édictées par la loi, ne sont-elles pas souverainement injustes et ne contribueront-elles pas au relâchement dans l'application des premières ? Voilà comment ont dû raisonner les Saducéens, et la preuve qu'ils ont raisonné de la sorte, c'est qu'ils appliquaient les peines du code mosaïque avec les dernières rigueurs et suivant la loi du talion, tandis que les Pharisiens, poussés eux aussi par la logique des choses, non seulement réduisaient le droit du talion à une indemnité pécuniaire, mais, à force de mesures juridiques en faveur de l'accusé, en sont arrivés, aussi bien en pratique qu'en théorie, à l'abolition totale de la peine de mort[2]. Le seul cas où les peines du Scheôl ont une certaine raison d'être, est celui du criminel resté impuni en ce monde, mais à qui la faute? si ce n'est aux hommes que ce criminel soit resté impuni, et ce serait abaisser Dieu que de le faire intervenir comme un exécuteur des hautes œuvres chaque fois que la justice humaine néglige de faire son devoir. Les Saducéens se placent à cet égard sur le terrain préparé par Job, xxxv, 2-8. Quant à l'idée de récompenser, après leur mort, les hommes vertueux, même ceux qui ont souffert pour la vertu, les Saducéens qui professaient « que c'est une action de vertu de ne vouloir point céder en sagesse à ceux qui nous l'enseignent[3] », les Saducéens la repoussaient avec indignation. A leurs yeux, le plus léger espoir d'un bénéfice en enlèverait cette satisfaction suprême que nous procure l'accomplissement du devoir, c'est-à-dire l'observation de la loi. Ce dogme saducéen du désintéressement absolu, qui confine de si près au stoïcisme, s'est développé sans aucun doute sur la base du précepte de l'amour de Dieu si chaudement recommandé par le Deu-

εἶναι, καὶ ὑπὸ χθονὸς δικαιώσεις τε καὶ τιμὰς αἷς ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτήδευσις ἐν τῳ βιῳ γέγονε, καὶ ταῖς μεν εἱργμὸν ἀίδιον προτίθεσθαι, ταῖς δὲ ῥᾳστώνην τοῦ ἀναβιοῦν (*Guerre des Juifs*, II : μεταβαίνειν δὲ εἰς ἕτερον σῶμα τὴν τῶν ἀγαθῶν μόνην, τὴν δὲ τῶν φαύλων ἀιδιῳ τιμορίᾳ κολάζεσθαι)..... Σαδδουκαιος δὲ τας ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζει τοῖς σώμασι (*Guerre des Juifs*, ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν καὶ τάς καθ' Ἅδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσι).

[1] Cette opinion est révoquée en doute par *Qohélet*, (III, 21).

[2] *Maccot*, 7*a* רט"ו ור"ע אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מיעולם.

[3] Josèphe, *Histoire*, XVIII, I.

téronome (VI, 5 *passim*). Les Pharisiens, au contraire, insistaient surtout sur le principe de la crainte de Dieu (יראת שמים), auquel s'arrête la grande majorité des autres écrits bibliques qui s'adressent aux masses populaires. Composée d'un petit nombre d'hommes de haute condition, l'école saducéenne cherchait à faire aimer la loi pour elle-même et dédaignait l'emploi des moyens d'intimidation contraires à l'esprit biblique. De leur côté, les Pharisiens plongeaient trop profondément dans les instincts populaires pour renoncer à cet excellent instrument de propagande. Ils soutinrent donc hardiment l'antique dogme mythologique de la rémunération après la mort, en accentuant tout spécialement l'éternité des peines et des récompenses. Sur ce point le témoignage de Josèphe est en parfait accord avec celui des Evangiles, de sorte que, à tout prendre, les tourments tenus en perspective pour les criminels dans l'autre monde dépassaient infiniment les sévérités dont les Saducéens faisaient usage envers les mêmes dans celui-ci.

Quelle est maintenant la doctrine du Talmud à l'égard de ce dogme orthodoxe par excellence pour lequel combattirent côte à côte les Scribes, les Pharisiens et les disciples du Christ? On le croirait à peine : ce dogme est singulièrement atténué et adouci. Sauf certaines exceptions particulières, sur lesquelles les talmudistes ne sont pas d'accord, la règle générale admise par tous est résumée dans cette sentence : כל היורדין לגיהנם עולין [1]. « Tous ceux qui descendent dans la Géhenne en remontent ». Et, pour ôter la moindre ombre de doute sur le sens de cette maxime, la Mischna la complète par celle-ci : כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא [2]. « Tout Israël a une part (aux récompenses de) l'autre monde ». Il y a plus, les peines réservées aux méchants, si l'on excepte un petit nombre de malfaiteurs censés indignes de clémence, n'ont qu'une durée de *douze mois* : משפט רשעים בגיהנם י"ב חדש.

D'indulgence en indulgence quelques-uns des docteurs en sont arrivés à soutenir que ceux qui n'ont péché qu'en leur personne sans faire du tort à leurs semblables ne peuvent être atteints par le feu de la Géhenne, à cause des bonnes actions qu'ils ont faites dans leur vie : פושעי ישראל בגופם אין אור של גיהנם שולטת בהם [3]. Fait remarquable, les Rabbins qui font participer les païens vertueux aux récompenses d'outre-tombe d'après la maxime חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, sont inexorables pour

[1] *Baba Mecia*, 58 *a*.
[2] *Sanhédrin*, 90 *a*.
[3] *Erubin*, 19 *a*.

les Saducéens : הצדוקין ... יורדין לגיהנם ונדונין בה לדורי דורות. Un pareil acharnement doit sans aucun doute être mis sur le compte des rancunes de sectaire, mais comment expliquer, si ce n'est par l'action latente de l'opposition séculaire des Saducéens, cet abandon presque total du dogme des peines éternelles?

Ce n'est pas tout, l'influence que nous attribuons aux Saducéens se manifeste également à propos de la seconde face de ce dogme, celle qui est relative aux récompenses éternelles des justes. On connaît la célèbre maxime d'Antigone le Sokhite (אנטיגנוס איש סוכו), successeur de Siméon le Juste [1] : « Ne ressemblez pas aux esclaves qui servent le maître dans le but de recevoir un cadeau, mais ressemblez aux esclaves qui servent le maître sans le but de recevoir un cadeau, et que la crainte du ciel (de Dieu) soit sur vous ». Le Talmud considère cette sentence comme étant l'origine de l'hérésie des Saducéens. On peut aller plus loin et y voir une théorie saducéenne sous une enveloppe pharisienne. Selon le docteur, la vraie piété consiste dans le sentiment de respect et de soumission que l'homme doit avoir pour Dieu sans l'arrière-pensée de recevoir jamais une marque particulière de sa générosité. Sans nier formellement que Dieu soit porté à faire quelques agréables surprises à ses serviteurs, notre Rabbin, ayant pris pour terme de comparaison les esclaves qui n'ont aucun droit à la moindre indemnité pour les services qu'ils font, enlève toute base à l'idée d'une récompense honnêtement gagnée par un serviteur libre.

Ce qu'Antigone de Sokho fit sous-entendre, un autre traditionniste le formulera d'une façon très claire : יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב [2]. « Une heure passée en pénitence et en bonnes œuvres dans ce monde vaut mieux que toute la vie de l'autre monde ». Voilà, sous forme de sentence, le principe saducéen qui fait la base de la négation des récompenses eschatologiques : l'accomplissement de son devoir procure à l'homme vertueux plus de satisfaction que ne pourraient lui donner les plus longues jouissances dans le meilleur des mondes.

Il est vrai, le docteur ajoute immédiatement : ויפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז. « Et une heure de satisfaction dans l'autre monde vaut mieux que toute la vie dans celui-ci ». Mais si cet appendice correctif est de nature à sauver l'orthodoxie du Rabbin, il ne détruit pas le principe précédent, et les récompenses posthumes n'en perdent pas moins toute leur valeur intrinsèque en face de la satisfaction que procure l'exercice

[1] *Pirqê Abot*, chapitre I.
[2] *Ibidem*, chapitre IV.

de la vertu. Si un Saducéen avait assisté à l'enseignement du docteur, il n'aurait pas manqué de faire observer que, dans de telles conditions, les récompenses de l'autre monde, tant vantées par l'école pharisienne, étaient de véritables peines d'enfer pour ceux qui avaient été habitués à des jouissances plus délicates dans ce monde-ci.

Le dogme des peines et récompenses futures renfermait, comme parties intégrantes, deux autres articles de foi qui, dans la suite et spécialement au moyen âge, se sont détachés du premier pour former deux dogmes indépendants. Ce sont la venue du Messie et la résurrection des morts. La venue du Messie était considérée comme un événement préparatoire à la résurrection, puisque celle-ci devait être opérée par le Messie. L'idée d'un Messie personnel doit son existence à une interprétation étroite et littérale appliquée au terme de « fils de l'homme » (בר אנש, Daniel, VII, 13) qui désigne en réalité l'ensemble de l'Israël idéal (עם קדישי עליונין, *ibidem*, 27). La première mention du Messie mystérieux et réparateur se trouve dans le livre d'Hénoch dont la rédaction est contemporaine de Jean Hyrcan (136-107 av. J.-C.), mais aussi longtemps que l'Etat juif existait, quoique sous la suzeraineté étrangère, cette croyance était peu répandue en dehors des écoles. Elle dut acquérir une grande importance chez la secte des zélateurs qui se refusaient à reconnaître toute autorité terrestre. En tout cas, quelque secondaire qu'elle ait pu être avant la destruction de Jérusalem, la croyance à la venue du Messie, formant dans l'opinion des Pharisiens l'avant-scène du drame de la résurrection et du jugement final, devint un article de foi général après la ruine de l'Etat juif, et il n'y avait que les Saducéens qui le rejetassent conjointement avec le dogme principal. Dans le Talmud l'opinion antipharisienne a trouvé un défenseur inconscient. C'est R. Hillêl qui déclare pure illusion cette consolation suprême de la nation dispersée et opprimée : אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה[1]. « Il n'y a pas de Messie pour Israël, la félicité messianique (promise par les prophètes) ayant été consommée au temps d'Ezéchias ». Et, chose curieuse, les compagnons de ce Rabbin pessimiste, au lieu de se fâcher tout de bon se bornent à dire : que Dieu pardonne à R. Hillêl d'avoir oublié le passage de Zacharie (IX, 9) qui annonce la venue du Messie ! Je ne sais si R. Hillêl n'aurait pas contesté la force probante de ce passage, il nous suffit de faire voir que la négation d'un Messie personnel n'a pas provoqué l'indignation générale des docteurs. Pourquoi ? Ne serait-ce pas parce que cette

[1] *Sanhédrin*, 99 *a*.

opinion leur était connue de longue date et ne présentait rien de nouveau ?

Il ne nous reste plus qu'à parler du dogme principal, celui de la résurrection. Sur ce point, comme de juste, aucune voix discordante ne s'élève dans le Talmud. Le temps n'était pas venu où les Rabbins imbus d'idées philosophiques, comme ce fut le cas au moyen âge, auraient pu discuter si la résurrection concernait le corps ou bien l'âme seule. A ce moment, il s'agissait exclusivement de faire revenir les justes dans ce monde en corps et en âme, afin de les récompenser des souffrances qu'ils ont eu à supporter pendant leur première vie. On sait que la croyance à la résurrection des morts, quoique remontant à l'époque mythologique, n'a été présentée comme doctrine juive que par l'auteur du livre de Daniel, contemporain d'Antiochus Epiphane. Trente ans plus tard, les événements futurs qui se groupent autour de la résurrection sont largement développés et systématisés dans le livre d'Hénoch, mais de telle sorte que la vie des ressuscités ne diffère de la vie présente que par l'absence de peines et de soucis. Les justifiés mangent et boivent en abondance, ont l'intuition de la science, se marient, élèvent un grand nombre d'enfants et meurent à un âge avancé[1].

L'opposition des Saducéens força les Pharisiens à retirer quelques-unes de ces affirmations. A l'époque de Jésus, on croyait déjà que les justes revenus en ce monde « ne se marieront pas et n'auront pas d'enfants, mais ressembleront aux anges qui sont dans le ciel[2] », que, néanmoins, « ils mangeront du pain et boiront du vin[3] ». Sous cette forme passablement amoindrie, le fond de la croyance était de rigueur, sous peine de brûler dans la Géhenne jusqu'à la fin des siècles. On exigeait même la croyance que c'était un dogme biblique (מן התורה), et les docteurs s'escrimaient à trouver les versets qui y font allusion. Le plus anciennement connu, est l'argument que Jésus tira du verset de l'Exode, III, 6, où Dieu se donne le titre de « Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob[4] ». D'après le jeune Galiléen, cette expression implique le retour des patriarches à la vie de ce monde. Les autorités talmudiques citent dans ce but un grand nombre de versets empruntés à tous les livres de la Bible, mais, fait digne de remarque, personne ne s'avise de citer les passages si clairs du livre de Daniel. Ceux-ci ne sont produits que par Rabina et R. Aschi, qui sont les

[1] *Livre d'Hénoch*, texte éthiopien, ch. I, fin.
[2] St Matthieu, XXII, 30.
[3] *Ibidem*, XXX, 19.
[4] *Ibidem*, 31-32.

derniers *Emoraïm* et les collecteurs mêmes du Talmud. Comme il est indubitable que le dogme de la résurrection ne doit son existence qu'à l'autorité du livre de Daniel, la répugnance des Rabbins à se servir de cette source primitive dans leur réfutation des Saducéens ne peut raisonnablement avoir d'autre cause que la certitude que leurs adversaires n'accepteraient pas le témoignage de ce livre. Mais par cela même que Daniel avait peu d'autorité auprès des Saducéens, la logique exigeait qu'il en eût d'autant plus chez les Pharisiens. Eh bien! c'est le contraire qui est arrivé, ainsi qu'il est facile de le démontrer.

Considérons d'abord le livre et ensuite la personne. Le livre de Daniel étant à la fois d'un caractère essentiellement prophétique, d'une assez grande étendue et censément antérieur au retour de la captivité, avait sa place légitime après le prophète Ezéchiel. Malgré cela, ceux qui ont fixé le canon biblique l'ont placé dans la classe des hagiographes et après les Megillot. Et pourtant les ordonnateurs du canon étaient sans aucun doute des Pharisiens et croyaient sincèrement à l'authenticité du livre. Je ne puis attribuer cette dégradation par des mains pharisiennes d'un livre qui devait être cher aux Pharisiens que par l'infiltration latente du discrédit que l'école saducéenne avait jeté pendant sa suprématie sur ce livre. Tout ce qu'ils purent faire en sa faveur, ce fut de l'accueillir dans le canon, mais des scrupules inconscients les empêchèrent de le classer ailleurs que dans les écrits de troisième rang.

La façon dont les docteurs du Talmud traitent la personne de Daniel est encore plus étonnante, car elle dépasse toutes les limites des convenances et rejaillit sur ses trois compagnons. Parlons d'abord de ces derniers. Ces jeunes princes, Hanania, Misaël et Azaria, qui aiment plutôt souffrir le martyre que d'adorer les idoles, sont l'objet de propos bien désobligeants de la part de deux Tannâïm. Sur cette demande : que sont devenus Hanania, Misaël et Azaria après leur sortie de la fournaise ardente? R. Eliézer répond : ils sont morts par le mauvais œil ; tandis que, d'après R. Josué, ils se sont noyés dans le crachat que les payens lancèrent à la figure des juifs infidèles pour leur reprocher la folie d'avoir abandonné un Dieu qui est capable de faire tant de miracles (ורבנן להיכן אזול ... ר״אליעזר אומר בעין הרע מיתו ור׳ יהושע אומר ברוק טבעו [1]). Avec quelque expérience de la façon dont les aggadot sont souvent inventées, on reconnaît aussitôt que ces affirmations suivent parallèlement l'ordre des qualités que leur

[1] *Sanhédrin*, 93 *a*.

attribue le livre de Daniel (I, 4), savoir : beauté, sagesse et force. Leur beauté leur attire le regard envieux et meurtrier de la multitude et leur sagesse ne les empêche pas de périr par la folie des autres. Heureusement pour eux, la troisième qualité, celle de la force, sert d'argument aux autres Rabbins pour soutenir que ces jeunes princes ne moururent pas d'une façon bizarre à Babylone, mais qu'ils retournèrent en Palestine, s'y marièrent et eurent une nombreuse postérité (וחכ"א עלו לא"י ונשאו נשים והולידו בנים ובנות). Quant à Daniel même, ni ses visions prophétiques (חָזוֹן), ni ses entretiens avec les anges, ni son affirmation de la résurrection des morts, rien de tout cela n'a pu adoucir l'antipathie des Rabbins à son égard. Avec une unanimité qui paraît bien singulière, les docteurs talmudiques lui refusent le don de la prophétie, don qu'ils accordent aux trois voyants postérieurs : Haggée, Zacharie et Malachie (אינהו נביאי ואידהו לאו נביא). Un de ces docteurs affirme de plus que Daniel s'est trompé dans le dénombrement des soixante-dix ans de captivité prédits par Jérémie (אף דניאל טעה בהאי חושבנא). Enfin, trois légendes bizarres, mises dans la bouche de trois anciens Emorâïm, Rab, Samuel et R. Johanan, attribuent l'absence de Daniel au moment où la scène de la fournaise ardente mettait en péril la vie de ses compagnons, à des causes extrêmement irrévérencieuses pour ce saint personnage. Tous sont d'avis que Daniel était alors parti chargé d'une mission par Nabuchodonosor. Cette mission aurait consisté, suivant l'opinion respective des trois Emorâïm susnommés, soit à creuser un grand canal dans une montagne (רב אמר למכרא נהרא רבא בטורא), soit à importer des graines de plantes fourragères (ושמואל אמר לאתויי ביזרא דאספסתא), soit enfin, à importer des porcs d'Alexandrie (ורבי יוחנן אמר לאתויי חזירי דאלכסנדריא של מצרים). Faire de Daniel un entrepreneur de canaux, un marchand de graines ou un marchand de porcs, n'est-ce pas jeter le ridicule sur le livre canonique qui porte son nom?

L'affirmation de plusieurs Rabbins, suivant laquelle Dieu, Nabuchodonosor et Daniel lui-même étaient contents du départ de ce dernier, cette affirmation, tendant en apparence à excuser notre héros d'avoir fui le martyre, quand on la regarde de près, y ajoute encore un nouveau ridicule. En effet, suivant cette légende, Daniel serait parti de crainte que, ayant été adoré par Nabuchodonosor (Daniel, II, 46), il ne fût brûlé comme toute idole doit l'être (Deutéronome, VIII, 5). Sous ce rapport notre prophète n'est pas traité plus respectueusement que Nabuchodonosor lequel, d'après la même légende, hâte le départ de Daniel de peur qu'on ne dise qu'il a brûlé son idole. Seul le motif qu'on attribue à

Dieu semble favorable à celui-ci : c'est afin qu'on ne supposât pas qu'il a été sauvé par le mérite de ses compagnons. Mais comment eût-on fait une telle supposition si Daniel avait été aux yeux du public un homme aussi ami de Dieu que son livre le représente? On voit donc que toutes ces légendes, même celles qui sont favorables en apparence, laissent percer de graves préventions contre ce personnage biblique. Or, quel que soit l'acharnement que mettent parfois les aggadot à accabler certains personnages, ce sont toujours des pécheurs ou des ennemis d'Israël, tandis que pour Daniel, un pareil agissement de la part des Rabbins est tout à fait inexplicable.

Et la preuve qu'il n'y a pas là de simples jeux d'esprit et des subtilités de mauvais goût, c'est qu'après quelque reflexion la triple mission confiée à Daniel se montre à nous comme une parodie très habile du régime frugal suivi par Daniel et ses compagnons à la place de la nourriture qu'on leur fournissait de la table royale. Ce régime consistait notoirement à boire de l'eau au lieu de vin et à manger des graines à la place de pain et de viandes défendues. Notre aggada, avec une malice à peine déguisée, charge Daniel de trois missions parallèles aux trois particularités de son alimentation :

1° Comme fort et opiniâtre buveur d'eau, il est chargé de creuser un grand canal dans la montagne afin qu'on puisse s'approvisionner d'eau lorsque les sources urbaines seront mises à sec par lui;

2° Comme amateur de graines qui sont d'ordinaire la nourriture des bestiaux, il est chargé d'importer des graines fourragères afin que le bétail ne dépérisse pas par suite d'une alimentation insuffisante dont il est la cause ;

3° Enfin, comme contempteur de viande de porc, il est chargé d'importer des porcs étrangers ; c'est lui faire comprendre que, grâce à l'excellence de cette viande, la production indigène des porcs ne suffit pas à la consommation locale.

Ici, nous sommes en présence d'une raillerie voulue, systématique, dont les traits atteignent le prestige de Daniel au moyen de sarcasmes blessants. Attribuer aux Pharisiens de pareilles irrévérences envers le révélateur de la résurrection, c'est à quoi on se résignera difficilement et l'on est bien obligé d'y voir une légende hostile d'origine saducéenne perpétuée dans les écoles et naïvement accueillie par les Talmudistes.

Pour terminer, résumons en quelques mots les résultats principaux de cette étude.

1. Le Talmud a conservé des aggadot saducéennes comme il a conservé des halakhot saducéennes ;

2. Ces aggadot consistent partie en sentences, maximes et opinions qui expriment des doctrines saducéennes, partie en légendes relatives à des personnages bibliques dont l'autorité n'était pas reconnue par les Saducéens ;

3. Le rabbinisme talmudique, dans sa partie doctrinaire, ne représente pas le pharisaïsme du premier siècle de l'ère vulgaire, mais constitue un produit mélangé de pharisaïsme et de saducéisme.

J. Halévy.

LE PASSIF DANS L'ARAMÉEN BIBLIQUE

ET LE PALMYRÉNIEN

Aussi loin que l'on puisse remonter dans l'étude de l'araméen, on ne trouve pas trace du passif dans les verbes des divers dialectes de cette langue. Les noms, au contraire, ont des formes passives : קְטִיל, מְקַטַּל, מַקְטַל, מְשַׁקְטַל, pour les participes ; קַטָּל, קַטּוּל, קְטוּל, etc., pour les adjectifs et les substantifs. Quant aux verbes proprement dits, leur passif est exprimé par le réfléchi : אֶתְקְטֵל, אֶתְקַטַּל et אֶשְׁתַּתְקַטַּל. On est donc porté à considérer avec Luzzatto [1] comme des hébraïsmes les quelques formes hof'al que l'on trouve dans l'araméen biblique ; dix appartiennent à Daniel : הֵיתַיוּ, III, 13 ; הָתְקְנַת et הוּסְפַּת, IV, 33 ; הֳעַל, V, 13 ; הֳעַלוּ, V, 15 ; הָנְחַת, V, 20 ; הֵיתַית, VI, 18 ; הֳפַק, VI, 24 ; הָקִימַת, VII, 4 et 5 [2] ; הוּבַד, VII, 11 ; une seule est fournie par Ezra, הָחְרְבַת. Le livre de Daniel a été composé en Palestine en 167-6 av. J.-C. ; il est plus difficile de fixer la date de la rédaction des lettres en araméen que renferme le livre d'Ezra, mais elles appartiennent à une époque beaucoup plus ancienne que le livre de Daniel, car la dernière révision d'Ezra est placée vers l'ère macédonienne [3]. Si on étudie les hof'al que nous venons de reproduire, on fera une double remarque : 1° tous ces verbes sont à la 3° personne du parfait ; pour les autres personnes du parfait, aussi bien que pour l'imparfait, la voix passive est exprimée par les réfléchis, comme dans les autres dialectes araméens ; 2° quelques-uns de ces verbes diffèrent, pour la forme, de l'hof'al hébreu : הָקִימַת, הֵיתַיוּ et הֵיתַית.

[1] *Elementi gramm. del Caldeo biblico*, Padova, 1865, p. 22.

[2] Dans le verset 5 la Massora ponctue הָקִימַת ; voyez Daniel, éd. Baer, p. 78.

[3] Voy. Friederich Bleek, *Einleitung in das Alte Testament*, IV[e] édit. revue par Wellhausen, p. 283.

Comment expliquer ces singularités ? Sommes-nous en présence de vestiges d'un ancien passif araméen que Daniel et Ezra nous auraient conservés ? Cette question semble recevoir une grande lumière de l'examen des formes du passif du qal. A côté de l'ithpe'el, la forme ordinaire du passif du qal araméen, on trouve dans l'araméen biblique une forme פְּעִיל, dont les exemples suivants sont rapportés également par Luzzatto, *l. c.*, p. 22, § 44 : טְרִיד, שְׁלִיח, רְשִׁים, יְהִיב, קְטִיל, pour la 3e pers. masc. sing. ; נְטִילַת קְטִילַת, יְהִיבַת, פְּרִיסַת, pour la 3e pers. fém. sing. ; יְהִיבוּ, מְרִיטוּ, פְּתִיחוּ, כְּפִתוּ, pour le plur. com. On trouve aussi quelques verbes ayant une voyelle comme 3e radicale, קֳרִי, גֳלִי et גַּלִי, 3e pers. masc. sing. ; רְמִיו 3e pers. masc. plur. Le hatef-ségol ou hatef-patah des trois premiers mots est attiré par la palatale ק ou ג. On voit que tous ces exemples appartiennent à la 3e personne du parfait, comme les formes du hof'al énoncées plus haut, et ne s'étendent ni aux autres personnes ni aux autres temps, lesquels sont exprimés par l'ithpe'el. Ce phénomène, qui paraît singulier au premier abord, s'explique par la raison que קְטִיל n'est pas autre chose que le participe passif usité comme temps pour le passé, usage fréquent dans les dialectes araméens et notamment en syriaque et en talmudique [1]. Le féminin קְטִילַת et le pluriel קְטִילוּ ou רְמִיו ont été formés par analogie, mais l'analogie n'a pas été poussée plus loin. L'origine du participe se trahit dans ce verbe par l'état emphatique qu'on trouve dans Daniel, v, 27 : תְּקִילְתָא *elle (ta royauté) a été pesée*, que Luzzatto explique, comme Ewald, par la seconde personne. En syriaque, le participe est également susceptible de recevoir l'état emphatique, même quand il sert d'attribut [2]. En rapprochant les formes פְּעִיל [3] des formes הָפְעַל de Daniel et d'Ezra, on comprend facilement comment celles-ci sont nées des premières : הָקִימַת est devenu le passif de הֲקִימַת, parce que פְּרִיסַת avait formé le passif de פְּרִסַת. Les autres formes, au contraire, telles que הוּבַד, הוּסַפַת, se sont modelées uniquement sur l'hébreu ; à celles-ci se rapporte aussi וְסַגַּת *et elle fut placée*, Dan., VII, 18, dont la ponctuation imite celle de II Sam., XIII, 32 *qeri*. Dans ces

[1] Voy. Nœldeke, *Syr. gramm.*, p. 192, § 278*a*, et notre *Traité de gramm. syr.*, p. 314, § 331 ; Israël Lévi, *Notes de grammaire judéo-babyl.*, *Revue des études juives*, t. I, p. 221, où il est donné de curieux exemples de participes talmudiques conjugués comme un parfait.

[2] Voy. *Syr. gramm.*, p. 142, § 204*b* et *c* ; *Traité de gramm. syr.*, p. 335, § 356*a*.

[3] Dans les paradigmes publiés en tête de l'édition de Daniel et d'Ezra par M. S. Baer, pe'il est indiqué comme un ithpe'el apocopé, Ewald, *Die Propheten*, III, p. 280, 2e éd., y voit un ancien passif du parfait, malgré l'*i* long.

différents versets le mélange de l'araméen et de l'hébreu nous paraît incontestable. Nous n'insisterons pas sur d'autres faits généraux, comme le hé formatif de l'af'el dans l'araméen biblique, au lieu de l'aleph et la singularité du pluriel הֱוַיְתִיהִי à côté de הֲוָיוּ, le premir conservant la prononciation hébraïque du vav, le second suivant l'araméen. Nous concluons de ces faits que, si l'araméen biblique a jamais été parlé, il ne l'a été que comme langue artificielle, dans le sein d'une communauté juive, mais qu'il n'est pas un dialecte palestinien vulgaire.

Ces réflexions nous ont été suggérées par la lecture d'une thèse très ingénieuse exposée par M. Sachau dans une esquisse grammaticale du dialecte palmyrénien, publiée tout récemment dans le *Journal de la Société orientale allemande,* t. XXXVII, p. 562-571. Les matériaux que nous possédions pour l'étude de ce dialecte ont été considérablement augmentés par l'importante inscription de la *Loi fiscale de Palmyre* dont M. le M^is^ de Vogüé a donné le texte et la traduction dans le *Journal asiatique* de 1883, 8^e^ série, t. I, p. 231-245 et t. II, p. 150-183 et p. 549 (tirage à part avec planches). Certaines analogies entre ce texte et l'araméen biblique, notamment l'absence de signes extérieurs dans plusieurs verbes passifs, ont conduit le savant professeur à voir dans le palmyrénien un dialecte très proche de l'araméen de Daniel et d'Ezra : « Elle (l'inscription) se lit, écrit-il, comme une page des parties araméennes de la Bible et représente ainsi le degré le plus ancien de l'araméen que nous connaissions. La langue que l'on parlait en Palestine au temps de la composition des livres des Chroniques (vers 200 av. J.-C.) et de Daniel (167-166 av. J.-C.) est la même que celle qu'on parlait au temps d'Adrien..... L'araméen biblique se distingue des autres dialectes araméens plus jeunes par une suite d'anciennes formes passives qu'il a conservées, tandis que dans la grande majorité des cas le réfléchi est déjà usité pour exprimer le passif. Le syriaque a complétement perdu la forme passive. Au contraire, dans notre inscription se trouvent des passifs primitifs à côté de réfléchis-passifs, et ce sont les suivants..... »

Les exemples de passifs que cite M. S. comprennent des parfaits, des imparfaits et des participes. Il y a lieu de croire que ce ne sont pas les participes qui l'ont engagé à chercher dans les verbes palmyréniens des formes פְּעַל et הָפְעַל, car, les participes passifs existant en araméen, il est plus logique d'expliquer par l'araméen les participes palmyréniens que par l'hébreu. Voici les exemples de ces participes cités par M. Sachau, p. 564 et 565 :

מדינם די לא מסק, I-8, τὰ μὴ ανειλημμένα, *ce qui n'a pas été porté* [1] ; ויהוה מבטל לארכוניא, I, 20, ἐπιμελεῖσθαι δὲ τοὺς... ἄρχοντας, *qu'il soit à cœur aux archontes* ; מאפק..... מדי יהוה, II, 3, 12, ὅταν.... ἐξάγηται, *lorsqu'il est exporté.*

N'est-il pas naturel d'expliquer par l'araméen ces participes et de lire מַסַּק, מְבַטַּל, מַאפַּק, plutôt que d'y voir des hof'al et de ponctuer avec M. S. : מֻסַּק, מֻבְטַל, מָאֻפַּק ? Cette dernière forme a déjà quelque chose de monstrueux dans un dialecte vulgaire, comme l'était l'idiome des marchands de Palmyre, car, le radical étant נפק, elle suppose un מָאֻפְעַל ! Aussi l'alef de ce mot, dont la lecture n'est pas douteuse, gêne M. S. qui ne serait pas éloigné d'y voir une erreur du lapicide : מאפק serait pour מתאפק, une forme ittaf'al dont l'inscription offre plusieurs exemples. En ponctuant מַאפַּק, cette hypothèse devient inutile, l'alef s'explique alors de la même manière que dans l'ittaf'al מתאפק et מתאעל de אפק et אעל (forme af'el de נפק et על), II, 1.1, 1.13, 1,21, etc. La présence de l'alef pour indiquer la voyelle *a* n'est pas rare en syriaque dans les radicaux faibles qui ont perdu une consonne : נַאכֵּא et נְתַאכֵּא. imparfait af'el et ittaf'al de נכא ; מַאחָיו, infinitif af'el de חיא, etc. (voyez *Traité de gram. syr.*, p. 57, note 1). L'écriture מַאפַּק est donc palmyrénienne et syriaque.

Parmi les participes nous rangeons aussi גְּבֵי, qui a le sens d'un gérondif dans les derniers mots de la souscription du premier panneau : מכסא גבי, τέλος ἐπράχθη, *l'impôt devait être perçu.* Nous sommes d'accord avec M. Sachau pour rapprocher ce גְּבֵי de l'araméen biblique גְּלֵי קְרֵי, mais, où nous nous éloignons de lui, c'est lorsqu'il l'explique par un passif interne du parfait que l'arabe a conservé dans la forme fu'ila. Nous avons parlé plus haut de la tendance du participe passif araméen à prendre, comme dans nos langues modernes, le sens d'un passé ; la première citation, מדינם די לא מסק, *ce qui n'a pas été porté*, en est un exemple pris dans notre inscription. Du reste nous avons le pluriel de ce participe dans מכסיא... גבן, II, 3,6-7, τὰ τέλη λογεύεσθαι, c'est-à-dire *les taxes doivent être perçues*, מַכְסַיָּא גְּבֵן, comp. פַּגְרִין דִּי מִשְׁתְּדֵן, *des corps qui sont jetés* ou *qui doivent être jetés*, II, 3-9.

Les exemples de parfaits et d'imparfaits passifs que M. Sachau lit comme des pu'al et des hof'al sont empruntés, pour la plupart,

[1] L'inscription est divisée en deux panneaux, le premier, qui, par un rare bonheur, n'a subi aucun endommagement, comprend une colonne ; le second est divisé en trois colonnes : I, 10 signifie donc *premier panneau, dixième ligne ;* II, 3.12, *deuxième panneau, troisième colonne, ligne* 12. L'inscription est bilingue, et le texte grec est conservé avec le texte araméen.

à une phrase du premier panneau, l. 7-9, que M. Sachau a très bien analysée. On trouve dans cette phrase deux fois le mot ויכתב *et il sera inscrit*, une troisième fois, le même mot est écrit וכתב ; אשר est également employé dans un sens passif : *aura été confirmé*. M. Sachau ajoute un dernier exemple, II, 2.6, où le passif יזבן *sera vendu*, fait suite au passif-réfléchi יתאיכל, *sera introduit;* le participe passif מזבן, *vendu,* se rencontre, II, 3.37. Ces mots sont ponctués par M. S. : וְיֻכְתַּב (וכתב serait une erreur du graveur pour יכתב), אֻשַּׁר (passif de l'af'el אַשַּׁר, rac. שר), יְזֻבַּן et מְזֻבַּן Nous croyons avoir montré que les formes correspondantes de l'araméen biblique sur lesquelles M. Sachau s'appuie pour justifier cette ponctuation, sont artificielles et nées du mélange de l'araméen et de l'hébreu ; on ne devrait donc pas s'attendre à les rencontrer dans un idiome vulgaire, qui ne paraît pas avoir reçu de culture littéraire et qui, en tout cas, est demeuré en dehors de tout contact avec l'hébreu. En raison même de ce caractère d'idiome vulgaire, nous verrions plus volontiers dans ces différents verbes des altérations phonétiques des réfléchis-passifs qui ont ith pour préfixe. Luzzatto, *l. c.*, p. 81, § 74, signale l'assimilation du tav de ce préfixe dans la première consonne du radical verbal en talmudique[1] ; une prononciation palmyrénienne יִכְּתֵב pour יִתְכְּתֵב ne serait pas plus surprenante que la prononciation אִיכַּפַּאי du talmud pour אִיתְכַּפַּאי, *Ketubot* 63 *a*. Cette explication nous permet de maintenir l'écriture וכתב = וְכָתֵב, que M. Sachau voudrait corriger. Une double forme יִתְכְּתֵב et יִכְּתֵב n'est pas plus choquante qu'une double forme יִתַּכְתַּב et יֻכְתַּב supposée par M. Sachau, d'autant moins que le passif d'un af'el paraît pour ce verbe un peu forcé, puisque le qal est la forme la plus usuelle de כתב. Au sujet de גְּבִי, on objectera qu'on aurait écrit גְּבֵא, mais le syro-palestinien a quelquefois aussi, en pareil cas, le yod pour l'alef. Le passif יזבן est également יְזַבַּן pour יִתְזַבַּן, dont le participe féminin מִתְזַבְּנָא existe II, 3.33. Nous voyons que dans ce verbe le tav du préfixe ne passait pas après le zaïn de la racine et ne se changeait pas en dâleth comme dans le syriaque אֶזְדַּבַּן. La Bible nous offre un exemple analogue dans הִזַּכּוּ, Isaïe, 1, 16, comp. Stade, *Lehrb.*, p. 101, § 129 *d*. Le participe passif מזבן de notre inscription doit donc être lu, soit מְזַבַּן, participe passif du pa'el, soit מִזַּבַּן, participe de l'ithpa'al. Le dernier passif, אשר, s'explique plus difficilement dans notre hypothèse. Si, en effet, on le prenait pour un passif de

[1] En syro-palestinien cette assimiliation est restreinte au cas où la première consonne du radical est une dentale, voy. Nœldeke, *Z. D. M. G.*, XXII, p. 491.

l'af'el אשר, racine שר, comme le pense M. Sachau, il faudrait supposer soit un ittaf'al, soit un ithpa'al plus fréquent en syriaque; mais en admettant l'assimilation du tav du préfixe dans le schin de la racine, dont l'hébreu offre un exemple (v. Stade, *Lehrb.*, p. 101, § 29*d*), l'ithpa'al devrait donner une forme אִשַּׁרַר ; or notre mot n'a qu'un seul resch, et il est difficile d'admettre une contraction des deux resch. Nous reconnaissons qu'il y a là une difficulté qui reste à résoudre. Quoi qu'il en soit, les raisons que nous avons exposées plus haut nous empêchent d'admettre la ponctuation אֶשַּׁר de M. Sachau. Le syro-palestinien, qui dans cette question fait autorité, ce nous semble, ne connaît pas de passif de ce genre. Dans notre inscription, les verbes commençant par une gutturale ont toujours pour passif un ithpa'al ou ittaf'al intact, parce que la gutturale ne s'assimile pas le tav du préfixe ; le passif de אַיֵּל, *importer*, est toujours יִתַּאַל et jamais אֶיַּל comme dans Daniel.

En résumé on ne peut s'appuyer sur notre inscription pour établir que les passifs hof'al de l'araméen biblique appartenaient à l'araméen vulgaire et avaient leur assise dans la langue parlée. Assurément, comme dialecte palestinien, le palmyrénien est plus proche parent de l'araméen biblique que du syriaque mésopotamien, mais en plusieurs points il se distingue de ces deux dialectes. Daniel offre des exemples de l'allongement d'une voyelle au moyen de la nasale, comme dans les mots אֲנֵבֵה, אֲנָדַ, מַנְדְּעִי, הַנְגֵּל : non-seulement cette nasalité de la voyelle est inconnue au palmyrénien, mais ce dialecte, suivant la prononciation mésopotamienne, laisse tomber la nasale qui termine une syllabe dans le corps du mot [1], en voici des exemples : אלכסדרס Ἀλεξάνδρος, I, 2 ; סדקיא σύνδικοι, I, 11 ; פטפליא παντοπωλειά, II, 2-3. En sens inverse, le palmyrénien forme, comme le palestinien et le talmudique, le temps correspondant à notre imparfait en préposant l'auxiliaire הוא au participe, tandis qu'en mésopotamien l'auxiliaire suit הֲוָה, מְתַּגְּבָן, *elles étaient perçues*, I, 5 ; הֲוָא גָּבֵא, *il percevait*, I, 6 [2].

Parmi les corrections proposées par M. Sachau, p. 563, note 1, celles qui concernent les lignes 5-6 du premier panneau, ne nous paraissent pas justifiées : מדינן דר signifie *par analogie de*, et doit être lu מְדָּנָן, c'est un abstrait formé de l'infinitif מְדַנ ; les noms

[1] Pour le syro-palestinien, voy. *Z. D. M. G.*, XXII, p. 463.

[2] On serait tenté de voir un mode subjonctif avec un lâmed préfixe dans les mots דר ליזבן, I, 4, דר ליתאיל, II, 2, 6 ; l'araméen biblique et talmudique possèdent des formes de ce genre, mais il est plus probable que le lâmed appartient à la conjonction et qu'il faut lire דול יזבן, דול יתאיל, comp. בדול דר.

de cette forme ne sont pas rares dans cette inscription, סַרְבָן, *querelle*, חֶשְׁבָן, *compte*, טַעְוָן, *erreur*, עֶרְבָן, *monnaie*. Voici, au surplus, la phrase selon sa teneur et selon l'explication qu'elle nous semble comporter : והוו מתגבין מן עידא במדינן די הוא מתכתב באגוריא ודי מכסא והוא גבא הוך בנמוסא ובעידא, *et elles (les marchandises) étaient taxées d'après l'usage par analogie de ce qui était inscrit dans le marché du fermier, et il (le fermier) percevait autant selon la loi que selon l'usage.*

Sauf la thèse des passifs qui nous semble contestable, les judicieuses observations que M. Sachau a consignées dans cette esquisse grammaticale du dialecte palmyrénien seront acceptées avec reconnaissance par les personnes qui s'intéressent aux dialectes araméens ; elles forment la suite de l'étude que M. Nœldeke avait consacrée au palmyrénien dans le vingt-quatrième volume du même journal.

Post-scriptum. — Dans le compte-rendu de la publication de M. le M^is^ de Vogüé, que contient le numéro du 15 avril 1884 de l'*Oesterreiche Monatsschrift für den Orient*, M. D.-H. Müller se déclare pour M. Sachau contre Luzzatto au sujet des passifs des verbes de l'araméen biblique. Sur l'autorité de Daniel, il considère comme certaines les formes hof'al des mots palmyréniens אשר, מסק, מבטל, מאפק, ainsi que le parfait passif גבי ; mais, comme Daniel ne connaît pas le pu'al, en dehors du participe, il se refuse à voir des passifs internes dans les mots יכתב, יזבן et מזבן.

RUBENS DUVAL.

LA LÉGENDE DE L'ANGE ET L'ERMITE

DANS LES ÉCRITS JUIFS

Le Talmud de Babylone raconte l'histoire suivante [1] :

Le roi Salomon, ayant besoin, pour construire le temple, du *Schamir*, cet animal mystérieux qui avait le pouvoir de tailler les pierres les plus dures, et ayant appris qu'Asmodée [2] en connaissait la retraite, chargea Benaya, fils de Yehoyada, chef du Sanhédrin, de s'emparer du roi des démons, « car celui-ci, après avoir étudié à l'école du ciel, descend sur la terre pour s'y instruire aussi. » A l'aide d'ingénieux stratagèmes et surtout grâce à la

[1] *Gittin*, 68 *a-b*. Ce morceau est entré avec quelques variantes dans le Midrasch sur les Psaumes (Ps. 78).

[2] Rapoport et après lui M. Kohut (*Aruch completum*, I, p. 318) pensent qu'il n'y avait pas primitivement dans le Talmud le nom d'Asmodée, parce que l'Aruch ne cite pas ce mot. Mais il devait y avoir le « roi des démons », puisque c'est à propos des démons que le Talmud cite cette histoire. Cette supposition, d'ailleurs, se heurte à ce fait que le Midrasch sur les Psaumes qui est antérieur à l'Aruch porte « Asmodée » en toutes lettres. M. Kohut, pour appuyer son dire, remarque que ce mot, qui se rencontre encore dans *Pesahim*, 110 *a*, fait défaut dans le ms. de Munich. M. Kohut a lu sans doute rapidement le *Diqduqué Sofrim* auquel il renvoie, car il y est dit seulement qu'il manque le mot הוּא « il ». — Ce n'est pas la seule surprise que nous réserve l'article de l'éditeur de l'*Aruch completum*. D'après lui, en effet, il ne faudrait plus lire *Aschmeday*, mais *Eschmadaây*, parce que c'est sous cette forme seule que le mot s'explique par le zend. A supposer que l'étymologie fût bien établie, il n'en subsisterait pas moins que les Juifs prononçaient Aschmeday, comme nous le montre d'ailleurs le livre de Tobie, de même qu'ils disaient Hormiz et non Ahura Mazda. Quant à l'étymologie elle-même, quoique acceptée par MM. Graetz et Spiegel, elle me paraît bien étrange. Aschmeday viendrait, affirme-t-on, de *Aêschma daoya*, « Aêschma qui peut être trompé », ou bien d'*Aêschmadava*, « Aêschma le démon », ou bien encore d'*Aêschma duyé*, « Aêschma des couples ». Voici comment a procédé M. Kohut. Il y a dans le Zend-Avesta un démon qui s'appelle Aêschma ; ce mot se rapproche beaucoup de la première partie de Aschmeday ; reste donc à trouver le correspondant zend de day : ce sera *daoya*, ou *dava* ou *duyé*. M. Kohut s'inquiète-t-il de savoir s'il y a jamais eu un démon qui portât l'un de ces noms, si ces composés étaient populaires ou si ce n'est pas par hasard et seulement dans certains textes qu'ils se rencontrent ? car enfin on ne veut pas que ce soient les Juifs qui aient accolé à Aêschma ces compléments déterminatifs *zends !* — M. James Darmesteter, dont la compétence en ces matières est assez connue, m'apprend le plus curieux de l'affaire : aucun de ces trois noms composés n'existe !

puissance du « nom » de Dieu, Benaya parvient à le lier et le conduit devant Salomon.

Sur leur route, ils rencontrent un figuier, Asmodée s'y frotte et le renverse ; puis ils arrivent à une maison : il la détruit. Ils atteignent la cabane d'une pauvre veuve, celle-ci se met à l'implorer. Il se courbe alors pour ne point endommager la maison et se brise un os. Voilà bien, s'écrie-t-il, ce que dit le verset : « Une langue douce sait briser un membre. » Il voit un aveugle égaré : il le remet sur son chemin ; puis il rencontre un ivrogne égaré : il le remet sur son chemin. Il voit ensuite une noce joyeuse : il se met à pleurer. Il entend un homme commander à un cordonnier des chaussures qui devront durer sept ans : il se met à rire. Il voit enfin un sorcier disant la bonne aventure : et de rire de nouveau...

Benaya lui dit : « Explique-moi toutes ces étrangetés [1]. Pourquoi as-tu remis cet aveugle sur son chemin [2] ? — Parce qu'il a été publié au ciel que c'est un juste parfait et que celui qui lui ferait plaisir jouirait de la vie future. — Pourquoi as-tu remis l'ivrogne sur son chemin ? — Parce qu'il a été publié au ciel que c'est un méchant accompli, je lui ai procuré ce plaisir pour qu'il consomme ici-bas le monde futur [3]. — Pourquoi as-tu pleuré devant cette noce joyeuse ? — Parce que le mari devait mourir au bout d'un mois et que sa veuve était condamnée à attendre treize ans avant que son beau-frère pût l'épouser (ou lui donner le droit de se remarier). — Pourquoi as-tu ri devant celui qui se commandait des chaussures ? — Il n'avait pas sept jours à vivre et demandait des chaussures pour sept ans ! — Pourquoi as-tu ri devant le sorcier ? — Il était assis sur un trésor, que ne devinait-il ce qui se trouvait sous lui !

Ce conte offre une certaine ressemblance avec celui de l'*ange et l'ermite*, bien connu depuis le remarquable mémoire que lui a consacré M. Gaston Paris [4], et dont l'origine juive est solide-

[1] Ce mot, qui manque dans les éditions du Talmud, se trouve dans le Midrasch sur les Psaumes.

[2] Pourquoi les questions de Benaya ne portent-elles pas aussi sur les premiers incidents du voyage — la destruction du figuier et de la maison — qui auraient cependant besoin d'explication ? Ce silence ferait supposer que le passage que nous avons traduit, depuis l'épisode de l'aveugle, a été inséré dans l'histoire d'Asmodée où elle n'avait que faire, soit parce qu'Asmodée y jouait aussi un rôle étrange et énigmatique, soit simplement à cause de la similitude du cadre. Ces enchevêtrements de contes ne sont pas rares dans le Talmud, comme je l'ai montré par un exemple dans cette *Revue* (t. VII, p. 82). Les légendes arabes — très anciennes — qui reproduisent tous les éléments de cette page du Talmud sur la construction du temple et la substitution d'un démon à Salomon ne connaissent pas les épisodes du voyage de ce démon, ce qui donne lieu de croire qu'elles ont été empruntées aux Juifs à une époque où l'interpolation n'avait pas encore été effectuée. Nous reviendrons prochainement sur cette histoire de Salomon.

[3] Cf. *Horiot*, 10 *a*.

ment établie. Les plus anciennes et plus importantes versions de cette légende pieuse sont : 1° celle des *Vitæ patrum*, traduction latine d'un texte grec aujourd'hui perdu, faite probablement avant le VIII[e] siècle; 2° celle du Coran (XVIII, 64-81); 3° enfin celle du *Hibbour Yafé Méhayeschoua* ou *Séfer Maasiot*, recueil de contes moraux, composé par R. Nissim Gaon, rabbin qui a vécu à Kairouan à la fin du X[e] siècle et au commencement du XI[e] [1].

La version des *Vitæ patrum*, qui se retrouve plus ou moins modifiée et amplifiée dans de nombreux textes du moyen âge, et même dans le *Zadig* de Voltaire, peut se résumer comme suit :

Il y avait en Egypte un solitaire qui demandait à Dieu de lui montrer ses jugements. Un jour, un ange, sous l'apparence d'un vieillard, lui apparaît et lui dit : « Viens, parcourons ce désert. » Ils sont d'abord reçus par un saint homme, qui leur offre tout ce qu'il possède. L'ange, en s'en allant, lui dérobe son plat. L'hôte envoie alors son fils à leur poursuite pour leur réclamer cet objet : l'ange jette ce jeune homme dans un précipice. Ils arrivent chez un abbé, qui ne veut point les laisser entrer chez lui, mais qui, las de leurs instances, les fait conduire à contre-cœur à l'étable, sans leur donner à manger ni à boire. L'ange, le lendemain, avant de s'en aller, donne en présent à l'abbé le plat qu'il a volé au saint homme. A ce trait, l'ermite ne peut plus contenir son indignation. L'ange alors lui explique toutes ces étrangetés : « Ce plat n'avait pas une bonne origine ; il ne convenait pas qu'un homme si pieux eût chez lui un bien mal acquis ; ce qui était mauvais a été donné au mauvais pour consommer sa perte [2]. Quant au fils, si je ne l'avais pas tué, il aurait assassiné son père la nuit suivante. »

La version arabe est sensiblement différente. Bien qu'elle ait été donnée par M. Paris, je demanderai la permission de la reproduire, pour mieux faire comprendre la comparaison que j'instituerai plus loin.

[1] Page 4*b* de l'édition (très défectueuse) d'Amsterdam, 1746. Notre conte ne se trouve pas dans l'éd. de Ben-Sira de Venise, 1544, ni probablement dans celle de Constantinople, 1519 auxquelles est joint l'ouvrage de Nissim, avec le titre de *Maasiot schébetalmoud*. Le *Hibbour Yafé* a été encore imprimé à Ferrare, en 1557. Ce n'est pas ici le lieu de traiter de nouveau la question de savoir si Nissim Gaon peut être l'auteur de ce recueil. (Voir Steinschneider, *Catal. Bodl.*, col. 607).

[2] Cette idée est plus développée dans un conte du XIII[e] siècle intitulé : *De l'ange qui accompaigna l'ermite*. L'ermite est puni pour qu'il jouisse entièrement de la vie future, et le méchant récompensé pour qu'il n'ait rien à réclamer de Dieu.

Moïse rencontra un de nos serviteurs, favorisé de la grâce et éclairé de la science. « Puis-je te suivre, lui dit Moïse, afin que tu m'enseignes une portion de ce qu'on t'a enseigné à toi-même ? » L'inconnu répondit : « Tu n'auras pas assez de patience pour rester longtemps avec moi, car tu ne pourras supporter des choses dont tu ne comprendras pas le sens. — S'il plaît à Dieu, dit Moïse, tu me trouveras persévérant, et je ne désobéirai point à tes ordres. — Eh bien ! dit l'inconnu, suis-moi ; mais ne me fais de questions sur quoi que ce soit, si je ne t'en ai parlé le premier. » Ils se mirent donc en route tous deux et ils montèrent dans un bateau ; quand ils le quittèrent, l'inconnu le mit hors de service. « Tu viens de faire là une action étrange, dit Moïse ; as-tu brisé ce bateau pour noyer ceux qui sont dedans ? — Ne t'ai-je pas dit que tu n'aurais pas assez de patience pour rester avec moi ? — Ne m'impose pas, dit Moïse, des obligations trop difficiles, et pardonne-moi d'avoir oublié tes ordres. » — Ils partirent, et bientôt rencontrèrent un jeune homme. L'inconnu le tua. « Comment, dit Moïse, tu viens de tuer un innocent ! Quelle action détestable ! — Ne t'ai-je pas dit que tu n'aurais pas assez de patience pour rester avec moi ? — Excuse-moi cette fois. Si je te fais encore une seule question, tu ne me permettras plus de t'accompagner. » — Ils marchèrent jusqu'aux portes d'une ville. Ils demandèrent l'hospitalité aux habitants, mais ceux-ci refusèrent de les recevoir. Comme un mur menaçait ruine, l'inconnu le releva : « Tu aurais dû, dit Moïse, demander à ces gens une récompense. — Nous allons nous séparer, dit l'inconnu : tu n'as pas eu la patience qu'il fallait. Je vais t'expliquer les choses qui t'ont étonné. Le bateau appartient à de pauvres pêcheurs ; je l'ai mis hors de service, parce que derrière nous arrivait un roi qui s'empare de tous les navires en bon état. Quant au jeune homme, ses parents étaient croyants ; mais, s'il avait vécu, il les aurait infectés de sa perversité et de son incrédulité ; Dieu leur donnera en échange un fils vertueux et digne d'affection. Le mur est l'héritage de deux orphelins, dont le père était un homme pieux : sous ce mur est un trésor, et Dieu veut que leur âge de raison arrive avant que ce trésor soit trouvé. Je n'ai fait aucune de ces actions de mon propre chef, et voilà l'explication que tu n'as pas eu la patience d'attendre. »

Voici enfin le récit de l'ouvrage hébreu de R. Nissim [1].

R. Josué ben Lévi trouva une chose qui le tourmenta fort et le

[1] Le texte hébreu dont M. Paris a publié dans son mémoire la traduction est celui du *Hibbour Maasiot*, recueil des contes, imprimé pour la première fois à Ferrare, en 1554, *d'après un manuscrit ancien*, nous dit l'éditeur. Cette version est un abrégé remanié de celle de R. Nissim. C'est celle qu'a utilisée le *Maasé Buch ;* voir Grünbaum, *Judischdeutsche Chrestomathie*, p. 393-396. — R. Nissim raconte cette histoire dans une première partie de son ouvrage consacrée à prouver que Dieu est juste dans toutes ses actions et que l'homme ne doit pas l'accuser témérairement. On sait qu'il a écrit ce livre « pour consoler son beau-père Dunasch », qui avait perdu son fils.

troubla, jusqu'au moment où le mystère lui fut éclairci et la vérité révélée. Il jeûna longtemps et pria Dieu de lui faire apparaître Elie. Elie se montra à lui et lui dit : « Conte-moi ton désir, je le remplirai. » R. Josué répondit : « Je désire aller avec toi, voir tes actions dans le monde pour m'instruire. » Elie reprit : « Tu ne pourras pas supporter tout ce que tu me verras faire, et j'exciterai ton impatience en te révélant mes actes. — Je ne t'importunerai pas de mes questions, je veux seulement te voir agir. — J'y consens à la condition que si tu m'interroges sur les motifs de ma conduite ou m'adresses n'importe quelle question, je te quitterai ». Puis ils partirent. Ils arrivèrent d'abord à la maison d'un pauvre homme, qui n'avait pour tout bien qu'une vache qui se tenait dans la cour. Le mari et sa femme étaient assis à leur porte, ils sortirent à la rencontre des voyageurs, les accueillirent avec joie, les installèrent dans la plus belle chambre et leur donnèrent à manger et à boire. Ils passèrent la nuit ; le lendemain Elie adressa une prière (à Dieu) au sujet de la vache, et celle-ci mourut immédiatement. Puis ils partirent. R. Josué était stupéfait et indigné de cet acte. Il se dit en lui-même : « Pour tout salaire de l'honneur que nous a fait ce pauvre homme, on lui tue son unique vache ! — Pourquoi, dit-il à Elie, as-tu fait mourir la vache de ce malheureux qui nous avait si bien reçus ? » « Rappelle-toi, répliqua Elie, la condition qui t'a été imposée. Si tu veux t'en aller, je te le dirai. » R. Josué se tut. Ils marchèrent tout le jour et arrivèrent au soir chez un homme riche. Celui-ci ne fit pas attention à eux, ils restèrent chez lui sans manger ni boire. Or, ce riche avait dans sa maison un mur effondré qu'il devait relever. Le lendemain Elie fit une prière et rebâtit la muraille, puis ils s'en allèrent. La douleur et la stupéfaction crûrent dans le cœur de R. Josué, mais il garda le silence. Ils marchèrent de nouveau toute la journée et arrivèrent au soir dans une grande synagogue où se trouvaient des sièges en or et en argent et où chacun avait le sien. L'un des assistants dit : « Qui nourrira ces malheureux cette nuit ? » L'un d'eux répondit : « Ils se contentront de pain, d'eau et de sel qu'on va leur apporter ici. » On les traita avec mépris, et ils passèrent la nuit en ce lieu. Le matin, en s'en allant, Elie leur dit : « Que Dieu fasse de vous tous des chefs ! » Nouveau chagrin de R. Josué, mais de nouveau aussi il se contint. Vers le soir ils arrivèrent à une ville dont les habitants vinrent à leur rencontre avec joie, les accueillirent avec transport, les fêtèrent et les hébergèrent dans la meilleure de leurs chambres. Ils mangèrent, burent et passèrent la nuit, au milieu des plus grands honneurs. Le lendemain Elie fit une prière et dit : « Que Dieu ne vous donne qu'un seul chef ! » R. Josué ne put alors continuer davantage à se taire et s'écria : « Apprends-moi le mystère de tout cela. » Elie répondit : « Puisque tu veux te séparer de moi, je vais tout t'expliquer. L'homme dont j'ai tué la vache devait perdre ce jour-là sa femme : j'ai demandé à Dieu que la vache servît de rançon pour l'âme de la femme, car une femme est un grand bien

et est très utile dans la maison. L'homme riche dont j'ai relevé le mur, si je ne l'avais pas prévenu, aurait trouvé en creusant dans les fondements un grand trésor d'or et d'argent. J'ai édifié un mur qui tombera bientôt et ne sera pas rétabli. Si j'ai prié Dieu de faire de tous ces hommes des chefs, c'est parce que ce sera pour eux un malheur, une source de dissensions, car toute ville qui a plusieurs chefs est une ville perdue. Si j'ai demandé à Dieu que les autres n'en eussent qu'un, c'est pour leur bien, car ainsi il y aura union, point de querelles ni d'anarchie. C'est dans ce sens que le proverbe dit : « Beaucoup de pilotes, les navires font naufrage », et Ben Sira : « Avec un seul protecteur, une ville se soutient. »

Puis Elie lui dit avant de partir : « Si tu vois un méchant heureux, ne t'en étonne point, ni n'en prends ombrage, car c'est pour son malheur. Si tu vois un juste dans la misère, peinant, souffrant de la faim, de la soif et du dénûment, ne t'en irrite pas et ne commets pas la faute de douter de ton Créateur. Crois plutôt que Dieu est juste, que son jugement est juste, que ses yeux veillent sur les voies de l'homme ; et qui lui dira : « Que fais-tu[1] ? » Sur ces mots, ils prirent congé l'un de l'autre et se séparèrent.

Le conte talmudique a pour cadre la même donnée que ces légendes : un être surnaturel, qui tient de Dieu certains pouvoirs[2], accomplit, en la compagnie d'un mortel, des actes étranges et incompréhensibles, qu'il justifie ensuite par des raisons profondes que lui seul pouvait connaître. La moralité est la même : l'homme ne doit point se fier à ses jugements, qui sont toujours téméraires et erronés.

Dans le Talmud, il est vrai, la haute signification de cette fiction pieuse, créée pour concilier la justice de Dieu avec les démentis que lui infligent en apparence les événements, se perd et disparaît au milieu de scènes simplement amusantes. Evidemment, si nous en étions réduits à ces quelques lignes du Talmud, nous ne saurions reconstituer avec ce récit raccourci et de seconde main l'apologue original. C'est un exemple de plus du sort malheureux des traditions populaires — juives ou non — qui sont venues se fixer dans le Talmud de Babylone et qui y sont rédigées en araméen.

Est-ce pour avoir été trop longtemps dans la bouche du peuple, ou parce que l'imagination des Juifs babyloniens, uniquement occupés du plaisir de l'invention, insensibles aux règles de la com-

[1] Ces mots sont tirés d'une prière du rituel que Nissim met plusieurs fois à profit.

[2] Dans l'hypothèse où ce récit aurait été interpolé dans l'histoire d'Asmodée, il faudrait cependant supposer que celui qui disait : « J'ai appris au ciel que c'est un juste parfait..., je lui ai fait du bien pour qu'il consomme ici-bas le monde futur » était un être supraterrestre.

position, modifiait, compliquait ou mutilait sans cesse ces contes ? toujours est-il qu'ils sont le plus souvent maltraités et dénaturés. La Babylonie n'était pas un terrain favorable à la conservation des légendes sous leur forme originale ; même les récits sur les anciens rabbins s'y transformaient, et l'on sait qu'il suffit qu'un texte populaire soit écrit dans le dialecte judéo-babylonien pour qu'il faille s'en défier et douter de sa fidélité [1].

Certains détails évidemment ont toujours résisté à ce travail de déformation ; dans notre conte, il n'en est pas de plus caractéristique que celui du service rendu par Asmodée à l'ivrogne qui n'en est pas digne et la raison qu'il donne de cette générosité inattendue. Il se peut en outre que la contre-partie, le bienfait accordé à l'aveugle, qui est un « juste parfait », ne soit que l'atténuation d'un épisode plus étrange. Je suis disposé en effet à croire que, dans la version originale, Asmodée traitait durement le juste : aussi comprend-on la surprise de Benaya à la vue d'une pareille iniquité. Asmodée, ou l'ange dont il tient la place, à qui Dieu avait délégué ses pouvoirs et qui n'avait nul besoin d'acquérir pour lui-même la vie future [2], devait répondre : « Je l'ai ainsi puni, pour qu'il jouisse de la vie future [3]. » Ainsi restitué, cet épisode est la contre-partie exacte du suivant, et l'explication fournie par Asmodée de la distribution des maux et des biens aux justes et aux méchants exprime entièrement la pensée des rabbins, car ceux-ci disaient : « Dieu accorde au méchant la récompense de ses plus minimes bonnes œuvres en ce monde pour qu'il n'ait plus droit aux félicités de l'autre vie » ; il est au contraire « méticuleux pour les justes et leur envoie ici-bas des souffrances pour qu'ils goûtent pleinement les biens du monde futur [4]. »

Les traits vifs des légendes finissent toujours par s'amortir, et, avec le temps, il naît dans la conscience de ceux qui répètent ces fables des scrupules inconnus aux premiers créateurs.

Quant aux autres épisodes du conte talmudique, ils ne sont que des hors-d'œuvre attirés par le cadre.

Ainsi, plus on avance dans l'analye des récits populaires du Talmud de Babylone, plus on reconnaît qu'ils n'ont chance d'être

[1] Voir *Revue*, t. II, p. 297-9 et t. VII, p. 82-3.

[2] D'après la version du Talmud, Asmodée aurait rendu un service à l'aveugle, pour obtenir par là le droit de participer au monde futur.

[3] Au lieu de דצדיק גמור הוא ומאן דיכד ליה ניחא נפשיה זכי לעלמא דאתי, il y aurait eu : דצדיק גמור הוא ועבדי ליה ניחא נפשיה כי היכי דליזכי לעלמא דאתי, ce qui correspondrait à : דרשע גמור הוא ועבדי ליה ניחא נפשיה כי היכי דליכליה לעלמא.

[4] *Qiddouschin*, 40 *b*, *Baba Batra*, 50 *a*, *Taanit*, 11 *a*.

compris qu'à la lumière des littératures étrangères; mais pareillement aussi, plus on étudie les contes dérivés de sources juives, plus on constate combien la connaissance du Talmud est nécessaire pour en établir l'histoire. Le mémoire de M. Paris va nous en fournir une nouvelle preuve. Le savant académicien compare entre elles les trois versions chrétienne, arabe et juive — celle-ci représentée par le texte de R. Nissim — et il montre dans la nature des explications du personnage divin la différence des croyances des Chrétiens, des Arabes et des Juifs. « Rien, naturellement, dit-il, qui se rapporte à l'autre vie dans la légende juive : Elie ne prévoit que les conséquences temporelles des actions qu'il accomplit. » Naturellement veut dire ici : puisque les Juifs n'admettaient pas une autre vie.

Pour parler des idées qui ont pu laisser leur empreinte sur une légende, il faut connaître celles qui régnaient lors de sa création. Les contes juifs n'étant certainement pas nés avant la période talmudique, c'est donc dans le Talmud qu'il faut prendre ses informations. Eh bien ! la croyance à l'autre vie, loin d'en être absente, y joue au contraire un rôle prépondérant. Les Talmudistes en ont fait la base de la morale ; c'est par elle qu'ils justifient les anomalies qu'offre le spectacle du juste malheureux et du méchant prospère. Tandis que certains docteurs prétendaient que le Messie a déjà paru sous la forme d'un roi de Juda, Ezéchias, que d'autres disaient que l'ère messianique différerait seulement de leur temps par la fin de la servitude des Juifs, il n'en était pas un qui niât l'existence d'un autre monde. Ils déclaraient même indignes des félicités de ce monde ceux qui doutaient qu'il eût été annoncé dans la Bible. L'on a vu par ce qu'il a été rapporté plus haut que la solution qu'ils donnaient au problème de la justice divine ne diffère aucunement de celle qu'on retrouve dans la légende chrétienne.

Mais il y a plus, la prétendue « légende juive » dont parle M. Paris, et qui n'est que la version de R. Nissim, ne me paraît pas juive, elle peut n'être qu'un remaniement du Coran [1]. Sans doute si Nissim avait vécu avant Mahomet, ou dans une contrée où la littérature arabe n'avait pas encore accès, il se pourrait que ce fût le Coran qui eût puisé chez notre rabbin, mais comme Nissim a vécu après l'hégire et dans un pays arabe, il faut établir d'abord que sa version porte des traces authentiques d'une plus haute antiquité. Or c'est le contraire qui est la vérité.

La parenté des deux versions est indéniable. Le prologue et

[1] Contrairement aussi à l'opinion de Rapoport (*l. c.*) et de Zunz, *Got. Vortr.*, p. 132.

la contexture du récit sont semblables. L'épisode du mur est typique.

Les divergences se comprennent très naturellement. Si Nissim a remplacé la scène du bateau par l'hospitalité reçue chez l'homme pauvre, c'est pour produire une opposition plus marquée et plus claire entre cette scène et celle du riche qui traite si mal les deux voyageurs. S'il a supprimé le meurtre du jeune homme, c'est parce que, selon son habitude, il n'a point voulu pousser les choses au tragique [1]. Enfin les deux dernières scènes ne sont que des répétitions des premières [2]. La version de Nissim ne peut pas même servir à caractériser la croyance juive au x[e] siècle sur l'immortalité de l'âme, car notre auteur a inséré, à côté de la légende du Coran, qui ne parle pas des récompenses futures, un conte, emprunté au Talmud de Jérusalem [3], qui y croit au contraire. « Nos sages, dit-il, racontent qu'il y avait deux rabbins très pieux qui ne se séparaient jamais. L'un d'eux mourut et personne ne vint à son enterrement parce que tout le monde s'était porté ce jour-là à celui du fils du roi [4], qui était un méchant. Le rabbin en était affligé, et il disait : « Les justes ne sont pas récompensés. » Il entendit alors en songe une voix [5] qui lui dit : « Ton ami avait commis une faute minime, il en a été puni ici-bas, pour arriver pur et immaculé dans l'autre monde. Le fils du prince n'avait accompli qu'une seule bonne action et sans préméditation, Dieu l'en a récompensé pour qu'il paraisse devant lui dénué de tout mérite et reçoive en partage la Géhenne. Un jour il avait préparé un festin à des officiers et ceux-ci ne vinrent pas. Ne voulant pas le laisser perdre, il le fit distribuer aux pauvres. Le rabbin vit ensuite son compagnon se promenant dans des paradis, au milieu des arbres, sur le bord d'un fleuve, tandis que le prince, souffrant de la soif, cherchait en vain à se désaltérer. »

[1] Ainsi, rapportant l'histoire bien connue de R. Méir qui perd en un jour de Sabbat ses deux fils et qui se résigne, grâce à une pieuse parabole de sa femme, il les fait retrouver vivants le soir sous les décombres. Cependant la même fin se retrouve dans le Midrasch sur le Décalogue, IV. Le texte de ce dernier, comme celui de R. Nissim, quoique s'inspirant tous deux de l'histoire contée dans le Midrasch sur les Proverbes, XXXI, diffèrent considérablement l'un de l'autre. C'est du Midrasch sur le Décalogue que ce récit est entré dans le *Simchas Hanéfesch*, M. Grünbaum n'a donc pas lieu de s'étonner de l'épilogue, inconnu au Midrasch sur les Proverbes (*Judisch-deutsche Chrestomathie*, p. 245).

[2] L'histoire de cette synagogue où les sièges sont en or et où on demande « qui nourrira ces malheureux », rappelle ce passage de *Soucca*, 51 *b* : « Dans le temple d'Alexandrie il y avait des sièges en or et les pauvres en y entrant trouvaient immédiatement les gens de leur corporation qui les nourrissaient et les entretenaient. »

[3] J. *Hagiga*, 77 *d* ; j. *Sanhédrin*, 23 *c*.

[4] Dans le Talmud, c'est le fils d'un percepteur.

[5] Dans le Talmud, c'est le rabbin mort lui-même qui lui révèle la vérité.

En résumé, s'il est vrai que la légende de l'ange et l'ermite soit d'origine juive, la version originale en est dans tous les cas perdue. Elle est arrivée toute mutilée au Talmud et a passé par le Coran ou tout autre ouvrage arabe pour entrer dans le recueil de Nissim. Ayant été créée vraisemblablement pendant la période talmudique, elle s'appuyait sur les idées qui avaient cours en ce temps, c'est-à-dire sur la croyance en une autre vie [1]. L'accord de la version des *Vies des pères* et de celle du Talmud sur ce point, est une présomption de plus en faveur de cette hypothèse.

Il est étrange qu'ici encore, comme pour l'histoire du voyage d'Alexandre au Paradis [2], nous constations que le conte original a disparu et qu'on n'y remonte que par l'intermédiaire de traductions. Cette disparition se rattache probablement à celle de tous ces écrits juifs apocryphes qui ont vu le jour aux environs de l'ère chrétienne [3] et n'ont dû leur conservation qu'aux traductions grecques, latines, éthiopiennes et autres qui en ont été faites et au respect religieux que leur ont montré les premiers chrétiens. Il paraît bien que la clôture du Canon et surtout celle du Talmud leur a donné le coup de mort chez les Juifs. Tous ou presque tous les ouvrages qui n'étaient pas rédigés à l'image de la Mischna ou du Talmud, ou sous forme de commentaire de la Bible [4] ont sombré, en partie à l'époque du Talmud, en partie au temps des Saboraïm. Serait-ce parce que les Rabbins, malgré leur amour pour les contes et les fables, ont prohibé la lecture de tous les ouvrages « extérieurs » qui pouvaient nuire aux études talmudiques [5] ?

ISRAEL LÉVI.

[1] R. Nissim cite pour son compte cinq histoires tirées du Talmud qui ont la même moralité.

[2] Voir *Revue*, t. II, p. 298-300 ; *La légende d'Alexandre dans le Talmud et le Midrasch* (tirage à part), p. 9-10.

[3] Les livres des Macchabées, de Ben Sira, d'Hénoch, des Jubilés, de Tobie, de Judith, etc.

[4] J'entends par là les Targoumim, les Midraschim halakhiques et aggadiques, le Séder Olam Rabba, etc.

[5] *P. S.* — Le conte de Moïse à la source, qui répond aux mêmes préoccupations que la légende de l'ange et l'ermite, se retrouve dans un écrit judéo-allemand, imprimé en 1590, le *Megillas Esther* (Grünbaum, ouvr. cité, p. 215-218) ; mais par quel intermédiaire hébreu a-t-il passé pour arriver à cet ouvrage ? c'est ce que présentement j'ignore, comme M. Grünbaum. — La version du *Megillas Esther* se rapproche plus du texte persan cité par Behrnauer (*Z. D. M. G.*, XVI, p. 762) que de celui de Al-Kazwini, rapporté par M. Paris.

RICHELIEU

BUXTORF PÈRE ET FILS, JACOB ROMAN

Documents pour servir à l'histoire du commerce de la librairie juive au XVII^e^ *siècle.*

I

Richelieu ne fut pas seulement le fondateur de l'Académie française, il fut aussi le véritable créateur de la Bibliothèque nationale. Pour l'enrichir, il ne ménagea aucune peine afin de la doter de livres et de manuscrits hébreux.

C'est ainsi qu'en même temps qu'il confiait à Jean Tileman Stella de Téry et Morimont, petit-fils du mathématicien célèbre de ce nom, d'importantes négociations politiques, il le chargeait de rechercher et d'acheter des livres hébreux.

A cet effet, Stella entra en relations avec Jean Buxtorf, le célèbre professeur de Bâle, et, après la mort de celui-ci, avec son fils Jean, non moins connu. Ce dernier collectionnait des livres et pour enrichir sa bibliothèque et pour en faire commerce. Ne pouvant se rendre à Venise, comme il le désirait, pour y acheter des imprimés hébreux, il confiait ses ordres à ses amis ou élèves partant pour l'Italie, ou les priait de les transmettre à ses correspondants juifs de Mantoue, Padoue, etc.

C'est ainsi que De la Grange le Capillain lui écrit de Venise : « J'ay fait les diligences que j'ay peu pour rencontrer le livre que » vous m'aviez recommandé de chercher sans en avoir peu rien » découvrir; on m'a fait bien voir un livre intitulé אדרת אליהו [1],

[1] אדרת אליהו והוא חבור נאה של דרוש ס', Venise, 1622.

» mais il ne parle aucunement des Karaïm et ne traite que des » choses communes et ordinaires qu'on appelle דרשות, ils m'ont » dit qu'il n'a jamais esté imprimé et qu'il ne se trouve que ma- » nuscrit [1]. J'ay mesme offert une pistolle à plusieurs Juifs, s'ils » me pouvaient seulement trouver ce livre-là avec un autre dont je » vous ay parlé שרשות גבלות que je pensais trouver icy plustost » qu'ailleurs, mais il ne se trouve non plus que l'autre [2]. »

Venise, qui était presque la seule ville où l'on trouvât les ouvrages hébraïques les plus rares, les plus corrects et les mieux conditionnés, était bien loin d'être encore, vers le milieu du XVII[e] siècle, ce qu'elle a été depuis pour le commerce de librairie juive. « Je n'y ai trouvé, écrit De la Grange, aucun libraire juif, » mais seulement un pauvre relieur juif, qui cherche chez les par- » ticuliers les livres qu'on lui demande. Ils n'en impriment plus, » si ce n'est des plus communs, comme livres de prières, etc. Ils » n'ont pas mesme liberté entière pour l'impression, si ce n'est » sous le nom et autorité d'un noble vénitien qui se nomme » Bragadin [3], qu'il faut qu'ils payent pour avoir sa protection et » se mettre à couvert des difficultés qu'on leur suscitait. »

Francfort-sur-le-Main, la vieille ville impériale, était, à cette époque, le véritable entrepôt du commerce de librairie juive et de librairie en général ; les imprimés hébreux qui parurent dans les différentes villes de l'Allemagne, en Bohême, dans la Moravie et en Pologne y étaient exposés en vente, mais *sales et mutilés*, *sordidi et mutili*, dit Buxtorf. Il y avait plusieurs juifs qui s'occupaient du commerce de livres. Une correspondance, adressée à Buxtorf par deux d'entre eux — probablement deux associés — qui faisaient aussi le commerce de pierres précieuses, nous a été conservée. Elle porte la date du 6 octobre 1657, et est ainsi conçue [4] :

Très révérend, très érudit et très honoré Maître,
Monsieur le Docteur,

Nous avons reçu avec plaisir la charmante lettre de Votre Grandeur et nous avons fait notre possible pour trouver les livres hébreux demandés, mais, comme Votre Excellence les désire très beaux, et comme nous n'avons pu les avoir dans ces conditions, nous

[1] C'est du ס' המצות הנקרא אדרת אליהו du caraïte Elie ben Moïse Baschiaçi qu'il est question ; mais ce livre était déjà imprimé (Constantinople, 1530).

[2] La lettre est datée du 24 janvier 1664 ; l'opuscule du rabbin Salomon de Oliveyra, d'Amsterdam, intitulé ס' שרשות גבלות, ne parut qu'en 1665.

[3] L'officine bien connue de Bragadin imprimait déjà des livres hébreux en 1550.

[4] L'original est écrit en allemand.

regrettons de ne pas pouvoir obliger Votre Excellence en cette circonstance. Cependant nous ne tâcherons pas moins de faire tous nos efforts pour les obtenir; si, toutefois, nous ne devions pas les trouver d'ici à quinze jours, nous vous expédierions nos propres exemplaires, qui sont aussi très beaux et que nous remplacerions par d'autres, Votre Excellence peut en être assurée. Au reste que Votre Excellence veuille bien nous adresser le *Saphyr Gangolinis* par premier courrier, en le remettant — après l'avoir préalablement cacheté — à Monsieur Ochs de Bâle, afin que ce dernier puisse l'envoyer ici à monsieur son frère, chez qui nous irons le voir, soit pour en prendre livraison contre paiement, soit pour le retourner aussitôt à Votre Excellence. Il s'agit du même Saphyr Gangolinis que nous avons vu alors que la pierre jaune nous fut vendue en présence du Rabbi. Nous recommandons Votre Excellence à la protection toute puissante de Dieu.

De votre Excellence
Les très humbles et très dévoués serviteurs,
GABRIEL LURIA et JACOB HAMEL
Juifs d'ici [1].

En général, le commerce de la librairie juive était encore bien peu organisé à cette époque. Les amateurs de livres en étaient réduits à s'adresser aux libraires ambulants ou à attendre des achats d'occasion. Les Buxtorf usèrent des moyens les plus divers pour se procurer des livres hébreux; ils se firent seconder très activement dans ce sens par leurs nombreux correspondants, amis et élèves. C'est ainsi que Paul Ferrus, pasteur à Metz, fut chargé par Buxtorf père d'acheter pour lui des livres hébreux à Metz. Dans une lettre du mois de mars 1623, Ferrus écrit : « J'ai bien trouvé chez quelques juifs la grammaire de R. Jona, le « Sepher Zachut » de R. Abraham Ibn Esra et le « Lschon Limmudim [2] »; mais personne ne veut les vendre. Je n'ai trouvé nulle part la grammaire du R. Abraham Hayyug; une personne entre autres me disait qu'elle avait vu cette grammaire à Cracovie, en manuscrit, mais jamais imprimée. Tous les autres livres sont imprimés à Venise et peuvent être achetés à Francfort pendant la foire. Il n'y a rien à attendre de notre rabbin [3], qui n'est ni savant ni complaisant. »

[1] Cette lettre, ainsi que toutes les autres que nous publions ici pour la première fois, est extraite des quatre volumes de lettres mss. adressées à Buxtorf père et fils, qui se trouvent dans la bibliothèque publique de Bâle (G. I ff.). Ce sont ces lettres et la correspondance entre Buxtorf et Hottinger conservée en manusc. dans la Bibliothèque municipale de Zurich (F. 83) qui m'ont fourni les matériaux pour le présent travail.

[2] De David Ibn Yahia, imprimé à Constantinople, 1506.

[3] Josué b. Isaïe Teomim (mort en 1627), auteur du קיקיון דיונה, ouvrage

Buxtorf fils fit le commerce de librairie proprement dit ; avec le maigre traitement qu'il touchait comme professeur, il était réduit à se créer ainsi des ressources accessoires. Connu comme intermédiaire pour le commerce de librairie juive, il n'était pas rare de voir des savants chrétiens s'adresser à lui pour le charger de leur procurer des livres hébreux ; d'autres l'informaient des ventes de bibliothèques. Jean-George Hurter de Schaffhouse lui écrit, le 7 mars 1659 : « Un juif célèbre qui cultivait beaucoup la science hébraïque est mort dernièrement à Stühlingen, à deux lieues d'ici. Ses livres sont à vendre ; car ayant laissé beaucoup de dettes, sa femme se trouve dans l'obligation de s'en désaisir, afin d'employer le produit au paiement des créanciers [1]. »

Quel a été ce juif célèbre ? Il existait à Stühlingen, petite ville badoise près de Schaffhouse, une communauté juive qui y resta jusqu'au milieu du XVIII[e] siècle. Là vécut, vers le milieu du XVII[e] siècle, Moïse Méir, nommé Maharam Stühlingen, dont le fils, Hirsch, souffrit, paraît-il, le martyre lors de l'expulsion des Juifs de cette ville, et dont le petit-fils, R. Nathaniel Weil, auteur de Réponses, d'écrits homilétiques et d'autres travaux littéraires, fut grand-rabbin de Bade et rabbin de Carlsruhe [2].

Un des agents principaux de Buxtorf, dont il est très souvent question dans sa correspondance avec Hottinger, était Abraham Brunschwig ou Braunschweig, appelé aussi tout court « Abraham le Juif. »

Abraham Braunschweig était déjà lié avec Buxtorf père, et entretenait avec lui des relations amicales. Il appartenait à cette catégorie de Juifs peu nombreux qui avaient reçu la permission d'élire domicile à Bâle. Car, depuis 1543, les Juifs étaient privés du droit de séjour permanent dans la vallée du Rhin ; une fois par mois, et pour un jour seulement, il leur était accordé d'aller dans la ville et encore avaient-ils à acquitter un droit personnel. Mais, déjà en 1579, le propriétaire d'une imprimerie, Ambroise Froben, voulant imprimer le Talmud, avait fait des démarches afin d'obtenir pour un Juif la permission de pouvoir demeurer temporairement à Bâle, car l'impression de cet ouvrage était d'un genre spécial, et « ses ouvriers imprimeurs n'avaient ni assez de pra-

halachique plusieurs fois imprimé, fut nommé rabbin de Metz en 1623 (voy. Jost, *Annalen*, I, p. 380 ; cf. *Revue des Etudes juives*, VII, p. 112).

[1] Mortuus nuper est Stulingæ (qui locus a me distat duabus horis) Judæus insignis, qui linguæ litterarum hebraicarum optime callebat cujus libri venales exstant, nam dum debitoribus multum debeat, uxor cogitur illos vendere, ex quorum pretio debitoribus posset satisfieri.

[2] *Qorban Natanel*, préface et 148 *b* ; *Torat Natanel*, préface.

tique ni assez d'expérience dans la langue. » En même temps que l'autorisation d'imprimer le Talmud, il lui fut accordé de pouvoir admettre un juif [1].

Buxtorf le père se trouva dans la même nécessité que Froben, lorsqu'en 1617 il voulut préparer l'édition de sa Bible rabbinique. Avec l'autorisation du conseil de la ville de Bâle, il fit venir un *savant* juif, notre Abraham ben Eliézer Braunschweig ou Brunschwig, avec sa famille. Braunschweig lui rendit d'importants services, non seulement comme correcteur, mais aussi en l'aidant dans ses études et ses travaux.

Une fois, cependant, Buxtorf dut payer cher ses relations avec lui.

En juin 1619, quelques semaines avant l'achèvement de l'impression de la Bible [2], la femme de Braunschweig accoucha d'un garçon [3]. Munis de la permission de l'attaché du Conseil supérieur, Georges-Martin Glæser et quelques Juifs assistèrent à la cérémonie de la circoncision, mais, poussés par la curiosité, Buxtorf, L. König, le propriétaire de l'imprimerie et même l'attaché du Conseil supérieur s'y rendirent aussi. La chose s'ébruita : Buxtorf et son gendre König furent condamnés à 100 francs et le pauvre Abraham à 400 francs d'amende, et la peine de l'emprisonnement fut prononcée contre les autres Juifs ainsi que contre le conseiller. Buxtorf fut très affligé de cette injuste condamnation, et il s'en plaignit au professeur Jean Caspar Waser, de Zurich, et à G.-M. Lingelsheim, de Heidelberg. Ce dernier le consola en ces termes : « Il m'a été pénible d'apprendre tes doléances par ta lettre, c'est avec indignation que je constate que tu ne rencontres pas l'estime due à tes mérites ; cependant ce qui t'arrive n'est pas nouveau, c'est le sort de presque tous les hommes de mérite et de distinction. La jalousie salit de sa bave le meilleur et le plus haut savoir ; les tiens ne savent pas apprécier tes travaux, mais tu trouveras ailleurs l'estime et la reconnaissance qui te sont dues... »

[1] Steuben, *Beiträge zur vaterländ. Geschichte*, II, p. 83 ; *apud* L. Geiger *Zur Geschichte der hebr. Sprache*, p. 130. L'inquisiteur Marco Marino fonctionnait comme censeur lors de l'impression du Talmud à Bâle. Je possède le traité Erubin, de l'édition du Talmud de Venise, qui servit aux imprimeurs de Bâle, et où chaque page est censurée, corrigée et porte le nom de l'imprimeur Daniele et Cristoforo, ainsi que le nom du censeur Marino.

[2] L'impression de la Bible fut terminée à la fin de juillet ou au commencement d'août 1619 ; voy. la poésie de Braunschweig qui se trouve à la fin de la Bible.

[3] Non pas sous le toit de Buxtorf, comme le dit Ochs (*Geschichte der Stadt und Landschaft Basel*) et bien d'autres après lui. Braunschweig n'habitait pas avec Buxtorf dans la même maison, comme cela ressort d'une lettre de Braunschweig à Buxtorf.

Buxtorf était décidé à quitter Bâle; mais des affaires de famille et aussi les temps agités l'y retinrent.

Mais revenons à notre Abraham Braunschweig. Abraham s'établit avec sa famille dans le voisinage de Zurich, probablement à Lengnau, près de Baden, où l'on rencontre déjà des Juifs vers la fin du XVI[e] siècle. Tantôt il est à Zurich — Hottinger l'appelle *Judæus vicinus* — tantôt à Bâle; il visita aussi les foires de Zurzach, célèbres à cette époque, où tous les Juifs de cette contrée se donnaient rendez-vous [1], et, tout en faisant son commerce, Abraham s'occupait, pour Buxtorf et les autres savants de Bâle, de l'achat de livres hébreux.

Il ne sera pas sans intérêt de connaître le prix des imprimés hébreux d'alors. Ces livres hébreux étant parfois très rares, n'étaient nullement bon marché au XVII[e] siècle.

Le מאור עינים de Menahem Azaria de Rossi, imprimé à Mantoue en 1575, était déjà rare en 1615. Walter Keuchen écrit à ce sujet à Buxtorf à la date du 10 avril 1615 : « Le מאור עינים est d'une confection très élégante, mais il est rare à trouver. Je le possède et sais où l'on pourrait en trouver un autre exemplaire, mais pas à bon compte; il faut le payer au moins 4 flor. Si tu le désires, je ferai mon possible pour te le procurer. Plusieurs autres livres, continue-t-il, que je possède en partie, et qui, en partie, sont d'une extrême rareté, me sont offerts, par exemple, les écrits médicinaux d'Avicenne, ouvrage très rare qui a été vendu l'an dernier à la bibliothèque de Heidelberg pour 30 flor. On peut avoir pour 15 flor. : הזהר (1558), רבות et ס' תולדות יצחק d'Isaac b. Joseph Karo (Riva di Trento, 1558). »

Le commentaire du Pentateuque de Don Isaac Abravanel (Venise, 1579) coûtait 10 flor. en 1610; en 1636, Buxtorf acheta le même ouvrage, suivant une note autographe qui se trouve dans son exemplaire, au prix de 4 1/2 reichsthaler.

B. Capzow, un savant de Leipzig, lui procura le משמיע ישועה (Amsterdam, 1644) d'Abrabanel.

En 1642 Buxtorf vendit à la bibliothèque publique de Zurich :

בחיי על התורה, éd. Venise.....
מחזור, éd. Prague, in-fol., élég..... 1 doublon.
כלי יקר de Samuel Laniado, Venise 1602..... 2 rchsthl [2].

[1] Nundinæ Zurzacences ad quas ut nostri Judæi harum regionum confluunt. (Lettre de Buxtorf à Hottinger.)

[2] ... ego ante paucos annos pro 5 thal. ex Italia כלי יקר mihi comparavi, écrit Buxtorf le 13 août 1643.

קצור מזרחי, éd. Prague, 1604..... 3 rchsthl.
עמודי גולה, in-4°..... 1 »
פירוש על תרגום ירושלמי, éd. Prague, 1609, in-4°. 1 florin d'or.
נפש חכמה, éd. Bâle, 1608, in-4°..... 1 rchsthl.
ש"ות de R. Isaac (?)..... 1 »

Pendant l'été de 1643, Hottinger fit un séjour de quelques semaines à Baden (Argovie) pour y faire une saison d'eau. Le hasard le conduisit dans la maison d'un Juif quelque peu lettré [1]. Il écrit à son ami Buxtorf à ce sujet, en août 1643 : « Il (ce Juif) me reçut très cordialement et me montra une armoire remplie de livres qui me plaisaient beaucoup et j'en choisis les suivants :

אור עינים, תולדות יצחק de Salomon Peniel (Crémone, 1557) et צרי היגון de Schem-Tob b. Joseph Palaquéra (Crémone, 1557) reliés en un seul volume : ensemble ..... pour 2 rchsthl.
כלי יקר, in-folio..... pour 5 »
תהלים, avec le commentaire de Kimhi (Crémone, 1561). 1 rchsthl.
שלחן ערוך..... 1 »
בעל ערוך..... 1 »
בחיי ..... 2 »
תנחומא..... 1 »

En octobre 1642, Hottinger acheta d'un voyageur juif :

מהריל avec תורת החטאת (Cracovie, 1569)..... pour 19 batzen.
עקידת יצחק de Arama..... 8 rchsthl.
et ס' עקרים (Venise, 1618)..... 2 »

Buxtorf avait donné ordre à C. F. Crocius, de Marbourg, de lui acheter divers livres pendant son séjour en Italie, en juin 1649. Ce dernier lui écrit de Venise : « J'ai cherché à Padoue et à Venise les livres demandés, et enfin je les ai trouvés ici : שלטי הגבורים d'Abraham b. David de Portaleone (Mantoue, 1612), relié avec d'autres livres, coûte 12 livres ; פתח דברי de Moïse Kimhi, 4 livres ; שתי ידות de Menahem de Lonzano, 10 liv. ; לכל חפץ (Venise, 1552), 6 livr.

L'imprimeur König fit payer, en 1643, 24 rchsthl. un exemplaire de la Bible de Buxtorf sur papier d'une qualité supérieure, assurant qu'il ne lui restait plus que peu d'exemplaires en magasin; ce qui n'empêcha la même Bible complète d'être vendue par König, en 1654, 16 rchsthl.

On payait en 1644 *le Lexicon thalmudicum* 10 rchsthl. ; il se

[1] Il y avait donc à Baden des Juifs en 1643 ; l'assertion d'Ulrich, *Sammlung jüdischer Geschichten*, p. 266, doit par conséquent être rectifiée.

vendit aussi 8 rchsthl. en 1654. La *Concordance* de Buxtorf coûtait de 6 à 8 flor. Buxtorf lui-même fixa le prix de la *Dissertatio de lingua hebraica* à 2 batzen ; il vendait ordinairement sa traduction latine du *Moré* 1 rchsthl.

Tileman Stella de Téry et Morimont, nommé au commencement de ce travail, était pour Buxtorf un important client qui payait de bons prix. Déjà en septembre 1629, il l'avait chargé de lui procurer des ouvrages hébreux, « dont Bâle possédait un grand nombre », en le priant d'avoir spécialement en vue le Talmud, Alfasi, et le *Yad Hazaqa* de Maïmonide, ainsi que les ouvrages historiques, tels que : ס׳ עולם זוזטא, ס׳ עולם רבא, ס׳ הקבלה, צמח דוד, שבט יהודה

Mais bientôt la correspondance cessa, malgré la continuation des relations commerciales ; du moins les lettres de Stella jusqu'à 1641 nous manquent.

Ce n'est que le 14 mai 1641 que Stella écrit à Buxtorf, de Paris[1] :

... En attendant, Monsieur, je vous prie très instamment, tant en mon nom qu'en celui de Son Eminence mentionnée plus haut, de bien vouloir prodiguer tout votre zèle et tous vos efforts afin d'expédier au plus tôt à Mantoue, Venise, et même à Constantinople, la commande qui vous a été transmise.... Que vos efforts tendent surtout à obtenir les livres à l'état brut ; car Son Eminence veut les faire relier tous en véritable cordouan oriental. Et si vous deviez avoir à traiter encore avec les Juifs menteurs au sujet du *Thalmud* et *Bibl. Regionum*, veuillez bien, très honoré Monsieur, ne pas laisser passer l'occasion ; faites en sorte, au contraire, que toute la commande se trouve prête dans quelques mois. S'il ne tient qu'à l'argent, je puis tout aussi bien qu'un autre vous payer une demi-douzaine de pistoles de plus. Au reste, Son Eminence sérénissime, monseigneur le cardinal de Richelieu a éprouvé une grande joie en apprenant par moi que, par votre intervention et vos connaissances, j'espérais recevoir tous les bons livres hébreux et orientaux même *ex medio Oriente*. Elle m'a recommandé d'exprimer à mon très honoré Monsieur ses gracieuses salutations, et de vous prier de n'épargner aucune peine dans cette circonstance, en vous donnant l'assurance qu'en outre du paiement au comptant, Son Eminence vous gratifiera encore de toutes sortes de faveurs et de récompenses et qu'elle ne se montrera pas ingrate, *sunt verba formalia ex ballico*. Sur ma proposition, Son Eminence a aussi déclaré depuis qu'elle acceptera avec plaisir la dédicace de la nouvelle édition de la *Synagoga judaica*. J'ai entretenu Son Eminence de la translation de la *mischna Thalmudicæ tanquam operis suo nomine et immortalitate dignissimi*, elle s'est offerte à donner à mon très honoré Seigneur une pension an-

[1] L'original est écrit en allemand.

nuelle de 1,000 francs et de vous écrire personnellement à ce sujet, quand elle sera assurée, que vous pourrez exécuter seul cette œuvre et que vous le ferez. Quant aux livres hébreux, je veux bien les acheter pour la plupart, excepté ceux qui sont incomplets ou déchirés de telle façon qu'il soit impossible de les remettre en état. Je trouve en outre la taxe des livres reliés un peu élevée : je ne ferai cependant aucun rabais *in specie*, mais j'espère, que, puisque le prix se monte à 116 r. sans la Bible Veneta, vous pourrez bien les obtenir à 100 r. ou 16 pistoles et 4 r.

Quelques mois plus tard Stella passa plusieurs semaines à Bâle et eut l'occasion de traiter personnellement avec Buxtorf; les achats de livres qu'il fit furent assez considérables, comme il résulte de la lettre suivante du 23 octobre 1641 (original allemand) :

Très noble, très distingué et très honoré monsieur et ami, je regrette bien qu'à cause de quelques affaires avec S. A. R. Monsieur le margrave et du départ de Monsieur le Résident anglais, il ne m'ait pas été possible d'en finir avec les livres avant hier soir. J'aurais bien désiré parler au Juif même. Ci-joint je vous adresse, honoré monsieur, ceux des livres qui se trouvent être doubles ou qui ne me conviennent pas, ainsi que la note, savoir :

Ramban super Pentateuchum cum textu, in-fol....	9	r.
Machsor allemand [1]	3	—
Nephesch hachochama [2] fol	2	—
Amude Golah [3]	2	—
Yggeroth Schelomim [4], in-8°	12	btz.

De même je ne puis prendre :

Schulchan Aruch.....	qu'à	3	r.
Toledot Aharon [5]	—	2	—
et Maamodos [6].....	—	1	—

Par contre j'ai gardé :

R. Obadia Bartenora.....	in-fol.	9	r.
Schepha Tal, Hanovæ, 1612.....	—	3	—
Ramban in legem sine textu.....		3	—
Kele chemdeh, Cracouiæ [7].....	in-fol.	5	—

Je veux bien garder la presque totalité de ceux que porte la seconde liste, mais en rabattant quelque peu du prix excessif; si toute-

[1] Allemand veut dire ici du rite allemand ; il n'existait pas encore en 1641 de traduction allemande des prières pour les fêtes.
[2] נפש החכמה de Moïse b. Schem Tob de Léon, Bâle, 1608.
[3] Crémone, 1556, ou Cracovie, 1596.
[4] Bâle, 1603.
[5] De Ahron de Pesaro, imprimé à Fribourg, 1583, et Venise, 1591, in-fol.
[6] Probablement l'édition de Venise de 1617.
[7] Doit se lire sans doute Prague (1610).

fois le Juif en question s'y refusait, il n'a qu'à faire reprendre ses livres :

Ralbag et Rabbos [1], in-fol.	10	r.
Aruch et Milchamos [2] —	5	—
Colon et Rokeach [3]	6	—
Perusch super Megillos	3	—
Scheroschim vi Michlol [4], acheté à Metz	3	— 1/2 pst.
Schaare Durah [5], in-4°	3	r.
Pirke Eliézer —	1 1/2	—
Zemach David [6], in-4°, comme je l'ai acheté à Metz	2	—
Tisbi [7] in-4°	1	—
Bar Scheschet [8]	3	—
Mischnajot, Mantoue in-8°	1 1/2	—
Alphasi, 3 tomes, in-8°	3	—
Biblia Basiliensia, in-8°	4	—
parce que les Kethubim sont transposés.		
Le manuscrit incomplet sur parchemin, in-4°	1 et 9 btz.	
Total	48	r.

ou 8 doubles espagnols.

Je n'ai pas reçu le *Sepher Amanah*. J'examinerai ces premiers jours le Thalmud ainsi que la Bibliothèque hébraïque, si Monsieur veut bien le permettre, et nous règlerons alors l'affaire.

II.

Il était facile à Jean Buxtorf de promettre à Stella de Téry et Morimont d'envoyer, même à Constantinople, la liste des livres hébreux et orientaux que désirait le cardinal de Richelieu, car il avait dans cette ville, comme en d'autres, des correspondants et des amis obligeants. Du reste, depuis des années, il était en relations directes avec des Juifs de l'Orient. Il serait cependant ridicule d'affirmer, comme l'a fait son panégyriste Tossanus, que Buxtorf le père « était importuné par les lettres innombrables que

[1] Lévy ben Gerson, commentaire du Pentateuque, Venise, 1547; midrasch Rabbot, Venise, 1603.
[2] Aruch, Venise, 1553 ; Bâle, 1599; Milhamot Haschem : Riva di Trento, 1560.
[3] L'un et l'autre publiés à Crémone en 1557.
[4] Venise, 1545.
[5] Bâle, 1599.
[6] Prague, 1592.
[7] Bâle, 1601.
[8] Riva di Trento, 1559.

lui adressaient les Juifs de toute l'Allemagne, de la Pologne, de la Moravie, de la Bohême et de l'Italie, et que ces lettres, écrites en hébreu, traînaient, non pas par centaines, mais par dizaines de mille dans sa bibliothèque [1] », et il ne serait pas vrai, non plus, de dire, avec son plus récent biographe, le professeur E. Kautzsch, que « les Juifs s'étaient habitués à le consulter comme le plus écouté des oracles dans les questions les plus subtiles [2] ». Si nous exceptons quelques rabbins et savants allemands, hollandais et italiens, peu d'Israélites du dehors connaissaient Buxtorf, même de nom, et aucun d'eux n'aurait jamais eu l'idée de considérer l'auteur de la *Synagoga judaica* comme « l'oracle le plus écouté dans les questions les plus subtiles ». Ce qui est cependant hors de doute, c'est qu'il a reçu des lettres et des écrits en langue hébraïque de savants juifs de Constantinople, comme le prouve clairement la lettre suivante, encore inédite, que son ami intime, Abraham Braunschweig, lui adressa le 13 novembre 1617 :

אליו פי קראתי ואמת תחת לשוני

הנה נא ידעתי כי מצאתי חן בעיני אדוני למלא חשקי ורצוני בהכתבים מקונשטאנט' ושלחם אלי השפל וקראתים ושניתים ופירושם עולה יפה ושמחתי שמחה גדולה על דבר אשר שמעו הולך וריחו נודף כשמן הטוב בכל תפוצות הארץ כראוי לאדם כמוהו והנה אחזורם לאדוני ע'י בני משה ואני גם אני אהיה בשירותו בלילה כבשחרית וישימו אלהים כמנשה ואפרים. אוהבו אוהב נאמן הצעיר

אברהם ברוינשוויג
הכותב בנחיצה יום ב' טו" חשון השע"ה [3]

Abraham lui dit qu'il a reçu ses ouvrages, qu'il les a lus et les trouve très beaux, qu'il est très heureux que sa réputation devienne universelle, et qu'il lui renverra ces livres par son fils Moïse.

Nous ne connaissons pas le nom du savant de Constantinople qui avait remis à Buxtorf ces livres, parce que de ces « centaines et myriades de lettres hébraïques » qui ont dû se trouver dans la bibliothèque du professeur de Bâle, il n'en reste aujourd'hui qu'un très petit nombre. Nous savons, par des lettres adressées à Buxtorf fils [4], et qui nous ont été conservées, que deux

[1] *Joh. Buxtorfii senioris... Vita et mors, quam oratione parentali... publice recensuit D. Daniel Tossanus* (Basil., 1630).

[2] E. Kautzsch, *Johannes Buxtorf der Aeltere*, Bâle, 1879, p. 31.

[3] Recueil de lettres mss., G, I, fol., 350. L'adresse est la suivante : ליד האדון המהולל ברוב נימרחק כמקרוב ה"ה האלוף יוחנן בוקשדורף נ"י בב"אזיל. Il est à remarquer que le nom de Buxtorf ou Buxtorff est quelquefois écrit, comme ici, Buxdorf ; il est même écrit de cette façon sur une dissertation.

[4] Depuis l'année 1839, époque à laquelle M. Carmoly marqua et copia les lettres

savants israélites de Constantinople se mirent en relations avec Buxtorf fils, vers la fin de l'année 1633, par l'intermédiaire d'Antoine Léger[1], établi plus tard à Genève comme professeur de théologie et de langues orientales. Ce professeur, né dans le Piémont et lié depuis longtemps avec Buxtorf, était alors à Constantinople [2] en qualité de secrétaire de l'ambassadeur néerlandais, Corneille de Haga, et y entretenait des relations amicales avec quelques savants juifs, entre autres avec le médecin Léon Siaa et un homme qui connaissait bien les langues et les littératures, Jacob Roman.

Léon ou Arié Yehuda Siaa-Nasreddin, qui paraît déjà avoir été en relations avec Buxtorf père, s'intéressait vivement, comme beaucoup d'autres médecins, à la science juive, il a même donné des preuves de cet intérêt en traduisant en latin le *Kozari* et les *Devoirs du Cœur*, que son ami Roman voulait publier [3]. Vers 1639, pour répondre à l'invitation du prince de Siebenbürgen, Rakoczy I^er^, qui l'appela auprès de lui comme médecin particulier, il quitta Constantinople et abandonna le judaïsme [4].

A la première lettre que Jacob Roman adressa à Buxtorf, Léon Siaa avait joint une autre lettre dans laquelle il recommandait chaudement son ami, le dépeignait comme un homme qui, « par sa famille, sa fortune, sa dignité et ses connaissances, est supérieur à presque tous ses coreligionnaires », et qui pouvait surtout être très utile aux savants chrétiens à cause des nombreux manuscrits orientaux qu'il possédait et de la réputation de savant orientaliste dont il jouissait parmi les Juifs [5]. Et cela était vrai.

reçues ou écrites par Buxtorf (*Revue orientale*, I), jusqu'à l'année 1868, où j'ai copié les mêmes lettres, beaucoup en ont disparu. Ainsi Carmoly avait encore vu, dans la collection, une lettre qu'un Mordekhaï ben Sabbatàï, de Posen, avait adressée à Buxtorf « sur une discussion avec S. Schotten au sujet de la censure » (Catalogue de la collection des livres et mss. hébreux laissés par le Dr G.-B. Carmoly, Frcft.-s./-M., 1875, p. 53, n° 52). Cette lettre avait disparu en 1868, ainsi qu'une autre qui, d'après le catalogue de Carmoly, commençait par ces mots : שלום לאדוני מיכל ישי הנוצרי, et une lettre de Jacob Roman, « datée de Francfort ».

[1] Buxtorf, *Bibl. rabbinica*, 99 : « Romano, cujus amicitiam et benevolentiam mihi conciliavit Ant. Leger. »

[2] *Biographie universelle*, *s. v.* Leger ; Buxtorf, *Bibliotheca rabbinica*, Francker, 1696, 165. Ant. Leger mourut à Genève en 1661.

[3] Voir plus loin les lettres de Roman.

[4] Buxtorf écrit le 11 août 1641 à Hottinger : « ... De hoc (R. Leo Siaa) audivi illum palam in Transylvania christianam religionem amplexum esse, ibique medicum agere in aula Principis. » Cf. *Bibliotheca rabbinica*, 174, *s. v.* זהר, et Wolf, *Biblioth. hebr.*, III, 1355.

[5] Voici la lettre de Siaa (Recueil de lettres, G. I, 62) :

Clarissime vir,

Literarum inclusarum scriptor, vir inter suos Familia, opibus, morum elegantia æque ac sapientia pene unus, præsentium exaratorem sæpius inquietavit, ut incumberet ad polliciendum C. S. Dom^um^ ad litterarum commercium, cum jam cogitationum tem-

Les manuscrits orientaux que possédait Jacob Roman[1] étaient aussi nombreux que ses connaissances étaient étendues. Il savait toute la Mischna par cœur, à en croire le témoignage de Conforte[2], la langue arabe lui était familière et il connaissait si bien la langue latine qu'il entreprit de traduire en hébreu le *Tiberias* de Buxtorf. Rien ne prouve qu'il eût déjà quitté Constantinople vers 1620 pour se rendre à Jérusalem[3], ni qu'il eût visité la foire de Francfort-sur-le-Main, et envoyé de là une lettre à Buxtorf. D'après le témoignage de l'auteur anonyme de cette triste histoire, des Israélites ayant été faits prisonniers le samedi, 11 Ellul (13 sept. 1625)[4], par le gouverneur Mohammed ben Farukh, et remis en liberté après payement d'une rançon, Jacob Roman aurait été au nombre de ces prisonniers et aurait ajouté des notes à l'écrit où ce fait est raconté[5]. Roman a traduit de nombreux ouvrages arabes, et composé un lexique arabe-hébreu et un lexique arabe-turc[6]; il a écrit également, sous le titre de מאזני משקל, une prosodie hébraïque dans laquelle il indique 1348 formes de poésie. Ce livre, dont il a envoyé l'introduction, comme spécimen, à Buxtorf, au mois de janvier 1634, n'a jamais été publié[7]. Nous

pestas animum meum lancinaret, qui amico viro satisfacere possem, contigit Clar. D. Anton. Leger Eximii Legati Belgici Concionat. id spondere quod anxie ambiebam. Ego, ut ingenue arbitror meam sedulitatem in hoc negotio, in christianæ Reipublicæ rem fore, vir enim hic Byzantinus manuscriptos libros in orientalibus linguis abundantissimus ac in earum scientia inter Ebræos clarus, in hoc totus est, ut orbi det christiano quod hactenus malevolorum invidia Europæis negatum, hinc mens mea est Clariss. S. D. hominis *Jacobi Romani* dicti oblatam amicitiam negligere minime debere verum, fovere perinde ac augere. Valeat ignoscat ac agnoscat.

Datum Byzant., anno 1633, 3° Id. decembr.

Velim Rabbino huic transmittat indicem librorum prostantium in nundinis Francofurtinis.

Clariss. S. Dni, obseqmus servus,

אריה יהודה סיאא רופא.

La signature est en caractères cursifs; une autre lettre de Siaa, du 12 Adar 5594 (10 février 1634) porte comme signature : « Leo Siaa, Medic. Doct. », et en caractères arabes, נצר אלדין טביב.

[1] Et non Romano, comme on l'appelle d'habitude; lui-même se désigne sous le nom de Roman (רומאן).

[2] *Qoré ha-Dorot*, éd. Cassel, 49 *a*.

[3] Carmoly, *Revue orientale*, III, p. 355.

[4] Et non pas 1624. En 1625, le 11 Ellul était un samedi.

[5] חרבות ירושלים, Venise, 1636, 5 *b*. Cf. Steinschneider, *Zeitschrift der D. M. G.*, IX, p. 840. C'est M. Fürst qui prétend que Roman a ajouté des notes à cet ouvrage, *Bibl. jud.*, III, p. 165.

[6] *Cat. Paris*, 1277, 1278.

[7] « Nondum est editus », dit Buxtorf, *l. c.*, 83, *s. v.* מאזני משקל. Sabbataï Bass (*Sifté Yeschènim*, 37 *s. v.*) désigne Constantinople comme lieu d'impression de cet ouvrage et tous les bibliographes anciens et modernes l'ont copié. Bass, qui a mis à profit la *Bibliotheca rabbinica* de Buxtorf, a été induit en erreur par ces mots :

verrons plus loin quels étaient ses projets, lesquels échouèrent on ne sait pour quelle raison. Le professeur de Bâle utilisa certainement les connaissances bibliographiques de Roman, c'est à ce dernier qu'il dut presque toute la partie qu'il a annexée à la *Bibliotheca rabbinica* de son père. Roman lui avait promis de lui envoyer la liste de ses manuscrits, mais ni cette liste, ni la liste des auteurs ne se trouve plus à Bâle.

De toutes les lettres adressées par Roman au professeur, deux seulement sont arrivées jusqu'à nous. En décembre 1633, Roman écrivit pour la première fois à Buxtorf, qui, avant d'avoir reçu cette lettre, lui avait déjà écrit à Constantinople, sur l'instigation d'Antoine Léger, et sa lettre se croisa, à mi-chemin, avec celle de Roman; mais on n'a retrouvé ni cette première lettre de Roman, ni la lettre de Buxtorf qui était arrivée à Constantinople le 30 décembre 1633. A cette lettre, Roman répondit par une longue épître qui contient autant de choses qu'une petite bibliothèque, et qui, aujourd'hui encore, a de la valeur à cause des nombreux manuscrits arabes et hébreux qu'elle mentionne. Nous donnons ici cette lettre, d'après l'autographe [1] :

יום ב' י"ז שבט שנת ירויון מלשון ביהך לפ"ק [2]

גבר חכם בעז מחסה לדל ומעז בכל דבר חכמה בינה ידו הדה, משען מי החכמה ויסודה, נטה ידו על ים המדע ויבקעהו, ויאצל רוח מבינתו על הנומדים לפניו ושמעים חכמתו ואחזת מרעהו, מלא אותו אל"ים חכמת לב ודעת ותבונה, יוסף ה' לו כהנה וכהנה הלא הוא האדון המהולל ברוב השבחות כמוהר"ר יוחנן בוקשדורף בטח ישכון ויתלונן אמן.

יודע לאדוני כי יום ו' כ"ט טבת הגיעני פתשגן כתב מעל ספירים מקוטר מר ולבונה מאת מכ"ת ואקראהו ויהי בפי כדבש ומתוק ושתיתי כעל כל הון כי בפתאם היה הדבר ינן זה לי חדש ימים כתבתי [3] כתב אל מכ"ת ואחשבה בלבי כי התשובה התמהמה עד הפסח לפחות ובראותי כתב מ"כ עמדתי מרעיד ואמרתי אולי על ידי עוף פורח שלוח הנה, אך ידענו אחרי כן מאת אלופנו ואוהבנו מי' אנטוניו ליגירו כי הכתב הזה היה תשובה לאגרתי השלוחה מקדם אל מ' כבודך. קנצי למלין מה אומר לאדוני מה

« Specimen operis ante aliquot annos ad me misit Constantinopoli. » Zunz dit avec raison, dans le premier de ses écrits, publié en 1818, sous le titre de *Etwas über die jüdische Literatur* (*Gesamm. Schriften*, I, p. 14, note 2) : « Jacob Romano a composé une prosodie hébraïque... Où se trouve-t-elle ? » Dans cette prosodie il indique non pas, comme le dit Zunz, 1248, mais bien 1348 manières de versifier ; ce nombre se trouve clairement dans la lettre de Roman, chez Buxtorf, et dans le *Sifté Yeschènim*.

[1] Recueil de lettres mss., G. I, 354 et suiv.

[2] Fürst, *l. c.*, III, p. 165, qui suit Carmoly, indique par erreur comme date de cette lettre le 8 Schebat 1634.

[3] Carmoly donne comme date de la première lettre de Roman le 2 Kislew 5394. Nous ne savons s'il a vu lui-même cette date ou s'il l'a calculée approximativement d'après ces mots de la lettre.

מאד כבדתני. והארכת למענית בשבחי ומהללי ואני יש ורמה נעור ורק מחכמה וקצרה ידי מלספר דבר גבורות וחין ערכך ומי יבא עד תכונתו, אמנם כפי גודל יקרת נפשו כן גודל ענותו כי כאיש גבורתו.

כתבת האדון על דבר שני ספרי אביך נ"ע הנדה הראשון מהם הנקרא טיבּיריאס הטיב מאד לדבר על ענין המסורה המקובלת לנו מאנשי כנסת הגדולה ויחזק סברתו זאת במסמרי הראיות הכפולות והמכופלות הן מספרי היהודים הן מספרי הנצרים הקדמונים ומי האיש אשר יוכל לדחות הראיות והעדיות המצודקות אם לא בטענות מזויפות לא יתכנו, הנה אני עבדך כראותי טובו ויפיו חשתי ולא התמהמהתי להעתיקו ללשון עברי להראות לעמנו בני ישראל דבר חדש לא שמעוהו מקדם, כי הנה בענין זה לא ימצא בינינו ספר מגלה דבר בכונה ראשונה כי אם אגב גררה ובשניות ואם ימצא שום ספר מדבר בענין המסורה הלא כולם נקבצו באו בספר הזה טיבּיריאס ומה לי עוד לדבר לדבר הזה, יסלח ה' לעם בני ישראל כי בהיותם עמוסי תלאות הגליות לא עצרו כח לדרוש ולהור בענין הזה כראוי, ובעזרת ה' הנני שולח למ"כ הקדמות הספר בלשון עברי לראות אם ייטב בעיני מעלתך.

הס' השני והוא ביבליוטיקא זה כמה שנים ראיתי אותו ותמהתי על מעוט הספרים העברים הנמצאים אתכם כי חשבתי היות רוב הספרים כתיבה יד. ביניכם באשר אין שם אש יוקדת כל היום כאשר בינינו אשר שרפה כל ספרינו ומועדינו מדי שנה בשנה. אך עם כל זה יגעתי ומצאתי און לי וקבצתי ספרים כתיבת יד כפי מסת ידי ותקותי יתן אלוה להוסיף עליהם כהם מאה פעמים, והנה נמצא אצלי עוד לביבליוטיקא הנזכר לוח כתיבת ידי כתובים עם שמות מחברי הספרים העבריים על דרך א"ב ועוד לוח שני כתובים שם שמות הספרים אשר באו לידי או שמעתי שמעם על דרך א"ב ג"כ והוחלתי בעזר האל יתברך לסדר שמות המכתבים האלה עם מה שאוכל לגלות ממטמוני מסתריהם בדרך קצר, ואחרי כן בלוח שני שמות הספרים שזכרו אך אמנה לסדר החבור הזה יצטרך זמן אם יהיה אלהים עמדי אשתדל לסדרו בלתי אחור ואשלחנו אל מכ"ת.

עוד שאל מכ"ת ספרים מאת עבדך, וְעַבְדְּךָ לאדוני כי ס' האפודי הוא מוכן אצלי ואשלחנו על ידי מי' אנטוניו אל מ"כ, אך ס' הנחוהכפל אין לי זולתו וצריך להעתיקו וס' הנקוד והרקמה לא ראיתים עד הנה. וספרי הר' יונה והם ס' הקרוב והישור וס' ההשגה וס' ההערה וס' ההשואה הנם בידי מועתקים על ידי מלשון ערבי לעברי וגם כן צריך סופר להעתיקם ולשלחם למ"כ כי אפס זולתם. וזה זכרון הספרים הנמצאים אצלי כדת אם ייטב בעיני מכ"ת אשלחם שמה אם יהיו לי זולתם ואם אין אבקש ואשתדל לקנות אחרים ואם לא ימצאו מוכנים אצודה לסופר להעתיקם.

אלו המה הספרים אשר בידי

ס' הנחוהכפל להר' יהודה חיוג ערבי ולשון הקדש.

ס' הקרוב והישור וס' ההשגה וס' ההערה וס' ההשואה להר' יונה ערבי ולה"ק.

ס' הרקמה וס' השרשים לנזכר לשון הקודש כתיבת יד,

ס׳ תהלים נעתק ללשון ערבי עם באור קצר בסוף כל מזמור ג״כ בערבי לא ידעתי שם מעתיקו נראה בעיני שהוא לר׳ סעדיה ז״ל הוא חשוב עד מאוד, הנה אנכי שולח אל מ״כ המזמור הראשון עם הבאור הקצר בערבי והעתקתיו אל לשון עברי לדעה אם ייטב בעיני מלהתך.

ס׳ מקאמאה חרירי ערבי ולשון הקדש, הוא ספר חברו ישמעאלי קדמון בלשון ערבי צח עד מאוד ומדרגתו אצלם כמדרגת ציצירו בין הרומיים, אומרים הישמעאלים עליו שההוגה בו הוא כמעט כופר בדתם לגודל צחותו ויען לשון הקרא״ן עם יופי מליצתו ומתק שפתיו בערך ספר זה הוא נחשב לאין ולאפס ויהיה ספר זה סבה להראות תפארת גדולתו. וענין הספר הזה הוא ספורים והמצאות בנויות על תהו בהשפים שערים במליצה ושיר לדמיון דיקאמירון בוקאציו, והספר הזה העתיקו ר׳ יהודה חריזי ללשון הקדש צח ויפה עד מאוד ואני סדרתי העברי בדף אחד והערבי לעמתו שטה כנגד שטה אך לא מצאתי מהעתקה רק מחציתה׳ אך בעזר האל אקוה העתקה שלמה עם ספרים אחרים כספר הכוזרי ערבי וזולתו ממצרים וחלב ודמשק על ידי אהובים ורעים בע״ה.

ס׳ חי בן יקטן ערבי ולשון הקדש ואני שמתי הערבי באותיות עבריות סביב גליון העברי וענין הספר הוא לתקות ילד נולד בהחבא ואמו המזנה מפחדה הסתירה לֵדתו ותשם אותו בתבה ותשם בסוף על שפת היאור ושטפו הימים וישליכהו אל אי בלתי נושבת ושם גדל בין החיות ושם ידע והשכיל מוצא דבר ה׳, ושם מחברו אבובכר בן טפיל ישמעאלי ולא ידעתי אם נעתק ללשון לטין.

ספר מאזני משקל הוא חבור חברתיו והמצאתיו ולקטתיו אני עבדך יעקב בענין משקלי השיר העברי האפשריים להעשות כפי הכרח המליצה והם עולים למספר אלף ושלש מאות וארבעים ושמונה מינים, והאל יודע כי בענין הזה לא עוזר מצאתי ולא סומך במחברים המדברים בענין משקלי השיר מאשר באו ספריהם לידינו לא בערביים ולא בעבריים והושע לי זרוע האל וצדקתו היא סמכתני, והנני שולח אל מע״כ הקדמת הספר בעבור הראותך אופן ודרך ההמצאה אולי יישר בעיניך.

ס׳ שקל הקדש להר׳ יוסף קמחי והוא ספר מבחר הפנינים בשירים שקולים, לשון הקדש.

ספר מורה הנבוכים, ערבי ועברי.

ס׳ חובת הלבבות ערבי והעברי מוגה מתוך הערבי.

ס׳ הפלת ההפלה בן רשד ערבי ועברי.

ס׳ . . . ערבי ועברי הוא ספר חברו ישמעאלי תשובה על שבע שאלות פילוסופיות נשאלו ממנו מאת אהובו.

שמונה מאמרים בהנהגת הבריאות לר׳ משה ב״ר מימון ז״ל בלשון עברי, אוחיל ואקוה להביאם ממצרים בלשון ערבי בלשון אשר חברם הוא עליו השלום.

ס׳ מרפא הנפשות לר׳ יוסף ברצלוני ז״ל, לשון עברי נעתק מערבי אך לא ראיתי הערבי וענין הספר הוא מוסרים ודרך ארץ ודינים.

חבורי הר׳ שם טוב בן פלקירא לשון הקדש והם ס׳ הוכוח וס׳ המעלות וס׳ ראשית חכמה וס׳ דעות הפילוסופים וס׳

המבקש וס' מורה המורה וס' קצור מקור חיים לר' שלמה בן גבירול.

ס' ראשית חכמה בתכונת המשפטים להראב"ע לשון הקדש.

ס' מאמץ כח במעלות המדות להר' קלונימוס, לשון הקדש.

ס' בשבח הנשים למיסיר דוד, לשון הקדש.

ס' נחמת בואיסיו נעתק ללשון הקדש יפה עד מאוד להר' שמואל בנבנשת ז"ל.

הנה אדני הספרים המזכרים הם מוכנים אצלי אם ייטיבו בעיני אדני ישלח דברו ואשתדל לקנות אחרים כדי לשלוח אותם למ"כ ואם לא ימצאון אתם לסופרים להעתיקם כפי הסדר אשר יסדר מ"כ לאהובנו מי' אנטוניו הוחלתי לדברי מ"כ וכדברך כן נעשה בע"ה. אמצא חן בעיני מ"כ אם תשלח ספר הקונקורדאנציאה אחד עקס' לעבדך ליעקב ואחד לאלופי ומיודעי הרופא כהר' ליאון סיעא ישמרהו האל כי ראינו הדף ששלח מ"כ וישר מאד בעינינו. עוד שאלתי מאת מ"כ בכתב הקודם שתשלח אלי ספר מורה הנבוכים מהעתקת מ"כ כי אינו נמצא בעיר הזאת זולתי ספר אחד ביד החכם הר' ליאון הנזכר ואפס זולתו אמצא חן בעיני מכ"ת אם תשלחנו. עוד אחלה פני מכ"ת בכל לב להודיעני אם יתכן לשלוח פה משם אותיות עופרת עבריות יצוקות ובאיזה דרך יהיה יותר נקל לשלוח אותם הנה. אין עוד רק לברך את אדוני מעין הברכה שברך החכם ההוא בתלמודנו באמרו אילן אילן במה אברכך לא חסרת דבר רק שצאצאי מעיך יהיו כמותך וה' אלהיך ירצך. כה מיעתיר האוהב המשתחוה מרחוק להאריך ימיך על כסא ההוראות ויעתר אל אלודה ויפאר פיו לבלי חק. נרצע בדלה או במזוזת אהבתו הצעיר יעקב רומאן.

Buxtorf ayant parlé à Abraham de deux ouvrages de son père, il lui dit qu'il a traduit l'un, *Tiberias*, parce que les Juifs n'ont encore rien écrit d'aussi complet sur la matière (*Massora*). Il lui fera parvenir la traduction de la préface, pour savoir si elle est de son goût. Quant à l'autre, intitulé *Bibliotheca*, il le connaît depuis longtemps ; il s'est même toujours étonné du petit nombre de livres hébreux que les chrétiens possèdent ; il croyait qu'ils devaient avoir beaucoup de manuscrits, puisqu'ils n'ont pas à souffrir, comme les Juifs, *d'un feu constamment allumé qui brûle leurs livres et leurs synagogues*. Il s'est donc efforcé de réunir, autant que le lui permettaient ses ressources, des manuscrits hébreux. Il a aussi, et cela pourra servir à la *Bibliotheca*, une liste de manuscrits rangés d'après le nom des auteurs par ordre alphabétique, puis une deuxième liste alphabétique des ouvrages qu'il possède ou qu'il connaît. Il tâchera d'en faire un résumé et le lui enverra.

Pour ce qui concerne les livres demandés par Buxtorf, il lui enverra, par Antoine Léger, le ס' האפודי. Quant au ס' הנח והכפל[1],

[1] Buxtorf dit, dans sa *Bibl. rabb.*, 99 : « אפודי nunquam est editus : ego mscr.

il n'en a qu'un seul exemplaire, qu'il sera forcé de faire copier. Il n'a pas encore rencontré le ס' הנקוד ni le הרקמה ; il possède de R. Jona le ס' הקירוב והושור, le ס' ההשגה, le ס' ההערה et le ס' ההשואה, traduits de l'arabe en hébreu [1], mais il lui faudra aussi les faire copier pour la même raison.

Voici les livres dont il peut disposer :

1° ס' הנח והכפל de R. Yehouda Hayyug, en arabe et en hébreu [2] ;

2° Les ouvrages de R. Jona, cités plus haut, en arabe et en hébreu [3] ;

3° ס' הרקמה et ס' השרשים du même, en hébreu, manuscrit [4] ;

4° Le livre des Psaumes, traduit en arabe, avec un court commentaire à la fin de chaque psaume, peut-être de Saadia, ouvrage très précieux. Il en enverra le psaume Ier avec une traduction hébraïque, pour savoir s'il lui convient [5] ;

5° ס' מקאמאה de Hariri, en arabe et en hébreu ; œuvre d'un ancien Arabe, très bon écrivain, aussi célèbre chez les Musulmans que Cicéron chez les Romains. Les Arabes disent que le lire, c'est presque apostasier, tant sa beauté surpasse celle du Coran. C'est une sorte de Décaméron. L'ouvrage a été traduit par Hariri en hébreu. Pour lui, il a disposé l'arabe et l'hébreu en regard l'un de l'autre, mais la traduction ne va que jusqu'à la moitié de l'ouvrage, il tâchera de le compléter en même temps que d'autres, tels que le *Kozari* arabe, en Egypte, à Alep et à Damas, par l'intermédiaire de ses amis [6] ;

6° ס' חי בן יקטן, en hébreu et en arabe. Il a placé l'arabe, en caractères hébreux, à la marge de l'hébreu. L'auteur en est Abou Bekr ibn Tofaïl. Il ne sait pas si l'ouvrage a été traduit en latin [7] ;

ejus exemplar accepi Constantinopoli a celebri illic et doct. Rabbino Jac. Romano. » Cet ouvrage a été publié pour la première fois sous le titre de *Maase Efod*, *Einleitung in das Studium und Grammatik der hebr. Sprache*.. ., par Jonathan Friedländer et Jacob Kohn, Vienne, 1865.

[1] Buxtorf, *l. c.*, 200, mentionne seulement la traduction du ס' הקירוב.

[2] Publié par L. Dukes d'après le ms. de Munich (Francfort-s./-M., 1844) et par John W. Nutt sous le titre de שלשה ספרי דקדוק ou *Two treatises on verbs containing feeble and double letters by R. Jehuda Hayug of Fez*, Londres, 1870.

[3] Ces écrits de Jona ont été publiés en arabe et avec traduction française par MM. Joseph et Hartwig Derenbourg : *Opuscules et traités d'Abou'l-Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue*, Paris, 1880.

[4] Le ס' הרקמה a été publié, d'après la traduction hébraïque de Jehuda ibn Tibbon, par B. Goldberg et R. Kirchheim, Francfort, 1856. M. A. Neubauer a publié le ס' השרשים en arabe sous le titre de : *The book of hebrew roots*, Oxford, 1873-75.

[5] Voir Steinschneider, *Cat. cod. mss. Bibl. reg. monacensis*, 122.

[6] La traduction des makames par Jehuda b. Salomon Alharizi a été éditée, d'après le ms. de la Bodléienne, par Thomas Chenery, Londres, 1872.

[7] L'histoire de Haï ben Yoqtan, racontée par Abou Bekr ibn Tofail, a été traduite

7° ס' מאזני משקל qu'il a composé sur les formes des vers hébreux dont le nombre est de 1348. Il n'a trouvé aucun secours pour écrire cet ouvrage ni en hébreu, ni en arabe. Il en envoie à Buxtorf la préface comme spécimen;

8° ס' שקל הקדש de Joseph Kimhi, en hébreu [1];

9° ס' מורה נבוכים, en hébreu et en arabe;

10° ס' חובת הלבבות, en arabe et en hébreu, corrigé d'après l'arabe;

11° ס' הפלת ההפלה d'Ibn Roschd, en arabe et en hébreu [2];

Le 12° ... ס' [3], en arabe et en hébreu, composé par un Arabe en réponse à sept questions de philosophies à lui posées par son ami;

13° Huit chapitres sur l'hygiène par Moïse Maïmonide en hébreu. Il espère pouvoir trouver en Egypte l'original arabe [4].

14° ס' מרפא הנפשות de R. Joseph Barceloni, en hébreu, traduit de l'arabe. Il n'en a pas vu de texte arabe [5];

15° Les ouvrages de Schem Tob Palaquéra en hébreu, à savoir ס' המעלות, ס' הוכוח, ס' המבקש, ס' דעות הפילוסופים, ס' ראשית חכמה, ס' מורה המורה, l'abrégé du מקור חיים de Salomon ben Gabirol [6];

16° ס' ראשית חכמה d'Ibn Ezra, en hébreu [7];

17° ס' מאמץ כח de Kalonymos, en hébreu;

18° ס' בשבח הנשים de Messir David, en hébreu;

19° ס' נחמת בואיסיו, traduit très bien en hébreu, pour Samuel Beveniste [8];

en hébreu par un anonyme, commentée par Moïse de Narbonne et traduite en latin par Pococke, en 1671. Cf. John Dunlop, *Gesch. der Prosadichtung*, en allemand, par Liebrecht, p. 419, et note 491. Voir aussi Steinschneider, *Cat. cod. hebr. bibl. acad. Lugduno-Batavicæ*, 6, 5.

[1] Buxtorf (*l. c.*, 145 : est liber מבחר הפנינים) et après lui Sabb. Bass (*l. c.*, 81, n° 208) donnent à cet ouvrage le titre de מבחר הפנינים qui appartient à un ouvrage de Joseph Kimhi. Quelques passages du שקל הקדש ont été publiés dans le *Zion* et dans le דרך טובים de Edelmann.

[2] Voir Steinschneider, *Verzeichniss der hebr. mss. der k. Bibliothek zu Berlin*, 1056, 3.

[3] Il m'a été impossible de déchiffrer le mot qui manque ici.

[4] Voir Steinschneider, Catal. des mss. hébr. de Munich, 289, 116.

[5] Buxtorf, qui a eu connaissance, sous le titre indiqué par Roman. de la traduction hébraïque d'un ouvrage arabe qu'il a attribué à Joseph Barceloni, a puisé ce renseignement dans cette lettre où le savant de Constantinople avoue en toute franchise qu'il n'a jamais vu le texte arabe. Voir sur l'auteur probable de ce livre, Joseph Ibn Aknin, et sur la traduction hébraïque, Steinschneider, Encyclopédie d'Ersch et Grüber, XXXI, p. 52.

[6] Pour les écrits indiqués ici, et en partie publiés, de Schem Tob Palaquéra, voir Zunz, *Hebr. Bibliogr.*, IX. 135. Cette lettre prouve que Roman n'a pas seulement connu, mais qu'il a possédé l'ouvrage דעות הפילוסופים.

[7] Buxtorf, *l. c.*, 133, encore inédit.

[8] Le livre de la *Consolation de Boèce* était lu avec plaisir au moyen âge et a été

Selon la réponse de Buxtorf, il en achètera d'autres pour les remplacer ou les fera copier. — Il le prie de lui envoyer deux exemplaires de sa *Concordance*, un pour lui et un pour son ami le médecin Léon Siaa ; il en a vu la première page qu'il loue fort ; il lui demande aussi sa traduction latine du *Guide des Égarés*, qui ne se trouve pas à Constantinople. Il le prie enfin de lui faire savoir s'il veut lui envoyer des caractères hébreux en plomb.

Cette lettre si précieuse pour Jean Buxtorf resta longtemps sans réponse. Roman ne s'attendait pas et n'avait pas lieu de s'attendre à un si long retard. Voici ce qu'il lui écrit huit mois après la précédente lettre [1], le mardi 24 Sivan 5394 (20 juin 1634) :

יום ג' כ"ד סיון השצ"ד.

האדם הגדול בחכמה ובתבונה עלה בתמר דמזמה ואחז בסנסנה כן יצא ישעו . . . . הלא הוא הנבון והחכם מיסיר יוחנן בוקשדורף ה' ישמרהו ויחייהו אמן

אחרי דרישת שלום מעלתו כן ירבה וכן יפרוץ למעלת ראש לעד עולם. זה לי ימים כמו שמונה חדשים או יותר כתבתי אל מ"כ אגרת ועד הנה לא ראיתי תשובה ממנו אחרי כן קבלתי אגרת מאת מ"כ כתובה בחדש אלול ושמחתי בה כעל כל הון וג"כ שלחתי קצת ספרים על ידי אהובנו מי' אנטוניו ליגירו ישמרהו האל ומסרנוה לפוסטאם יום ו' כ"ו אדר ראשון. מזאת האחרונה לא נתמה אם לא באה תשובה כי בא הבא לא תאחר, אך נפלאתי מאוד איך התמהמה המענה מהמועד הנהוג אולי קרהו אסון לשליח בדרך על כן חשבתי לעשות מענה והוספתי לו הוספה. אמרתי באגרת ההיא יודע לאדוני כי אני משתדל עוזר הנותן עצמה לאין אונים לעשות דפוס עברי במדינה הזאת אשר זה ימים או זה שנים חסרנו אותו, והיה אם יגזור ה' בחיים ויצא לאור משפטי חפצתי להדפיס ס' מורה נבוכים בשלש לשונות בשלש קולונאס או עמודים עברי וערבי ולטין אך הערבי איננו באותיות ערביות כי אם עבריות כאשר תראינה עיני מעלתך בפתשגן הכתב אשר אני שולח למראה כי האותיות הערביות לא יוכלו להדפיס במדינה הזאת מפני הישמעאלים המאנים לשמוע הדבר הזה, וכאשר שלחתי עם האגרת האחרונה זה פתשגן עם הקדמת ס' טיבריאס בלשון הקודש ודברים אחרים, אמרתי עוד שם וג"כ אשתדל להדפיס ס' חובת הלבבות וס' הכוזרי בשלש לשונות הנזכר' ועל הכל יהיו הספרים הנזכרים מוגהים כפי האפשר מן השגיאות בעזר הנסח הערבי אשר בידי היום. שאלתי ובקשתי מאת פני מעלת כבודך

traduit non seulement dans presque toutes les langues modernes, mais encore en hébreu. La traduction mentionnée ici n'a pas été faite *par* Samuel Benvenisti, comme l'affirme Buxtorf, *l. c.*, 107 : « Translatus a R. Samuel ben Banschat (!) », mais *pour* Samuel Benveniste, petit-fils de Don Abraham Benveniste (voir mon article *Das Castilianische Gemeinde-Statut*, dans *Jahrbuch für die Geschichte der Juden*, vol. IV) qui possédait à Salonique une bibliothèque très riche.

[1] Recueil de lettres, G. I, 355.

להודיעני אם ימצאון בגלילותיכם אנשים קונים ספרים כאלה ואם ימצאון כמה יהיו דרך כללי, וכן ג"כ יודיעני אם המצא ימצא ביניכם ס' חובת הלבבות וס' הכוזרי נעתקים ללשון לטין כי הודעתי נאמנה אל מעלתך כי היא הנתקה משובשת מאוד מאוד יען הלשון העברי אשר ממנו נעתק הלטין היא מוטעה ומשובשת מאוד ובודאי שגם הלטין יהיה משובש אבל אני השתדלתי לפנות דרך הטעות ולהרים מכשול השבושים מס' חובת הלבבות בעזר הנוסח הערבי אשר פה ואקוה ואצפה ב"ה אוחילה לאל הש"י להעתיק שניהם הכוזרי וס' חובת הלבבות ללשון לטין על ידי הדוטור ר' יהודה ליאון סיגא ישמרהו האל עם הלשון הערבי ואז יראה המעין בהם ההפרש הרב אשר ביניהם. עוד ג"כ שלחתי אל מעלתך זכרון טעות קצת ספרים כתיבת יד ובתוכם ספר מאזני משקל והוא יליד שכלי וחשב אפודתי ואני נכספתי לשמוע מה יהיה משפט העם יודעי לשון הקודש בראותם וקראם הקדמת הספר הנזכר השלוחה עם האגרת האחרונה אל מעלתך אמצא חן בעיני מעלתך אם יודיעני מה ידובר בו אם נראה מראהו טוב בעיניהם. עוד שאלתי באגרת השנית מאת מעלתך לשלוח לי ס' קונקורדאנציאה וס' מורה הנבוכים לטין אם נא מצאתי חן בעיני אדוני אל תשב את פני ריקם ועם ספרים אחרים אשלם את שניהם, ושלום מעלתך יגדל עד אפסי ארץ דורש שלומו וטובתו העבד יעקב רומאן.

Puis comme *post-scriptum :*

הנה שלחתי אל מ"כ ע"י החכם אהובנו מיסיר אנטוניו ליגירו ס' מעשה אפוד וס' המעלות לר' שם טוב בן פלקירא וס' בתי הנהגת הגוף והנפש לנזכר וס' שקל הקדש להר' יוסף קמחי.

Abraham dit qu'il lui a écrit il y a plus de huit mois et n'a pas encore reçu de réponse. Il reçu de lui une lettre écrite en Ellul (septembre) et lui a envoyé quelques livres par son ami Antoine Léger.

Il lui rappelle qu'il se propose d'établir une imprimerie à Constantinople. Il voudrait publier le *Guide des Égarés* en trois langues sur trois colonnes, en hébreu, en arabe et en latin, l'arabe en caractères hébreux, car les Turcs ne permettent pas d'imprimer en caractères arabes. Il lui envoie un spécimen de cette publication. Il lui en avait déjà adressé un avec, entre autres, la préface du *Tiberias*, traduite en hébreu. Il voudrait aussi imprimer le Devoir des Cœurs, de Bahia, et le S. Kozari, de Juda Halévi, également en ces trois langues ; ces deux ouvrages, corrigés d'après l'original arabe qu'il a entre les mains. Il lui demandait, dans sa précédente lettre, s'il y avait dans sa région des acheteurs pour ces livres, et combien ils peuvent être approximativement. Il le prie de l'informer si les chrétiens ont déjà une traduction latine de ces deux derniers ouvrages. En tout cas, elle ne peut

être que mauvaise, attendu que la version hébraïque sur laquelle elle a été faite est extrêmement incorrecte. Il en donnera une traduction latine faite par le docteur Juda-Léon Siaa d'après l'arabe, on verra alors la différence [1].

Il ajoute, en *post-scriptum*, qu'il lui a envoyé, par Antoine Léger, le ס' מעשה אפוד, le ס' המעלות de Schem Tob Palaquéra, le ס' בתי הנהגת הגוף והנפש du même, et le ס' שקל הקדש de Joseph Kimhi [2].

Cette deuxième lettre eut probablement le même sort que la première. Les relations entre ces deux savants furent donc de courte durée. Le 11 août 1641, Buxtorf écrit à Hottinger, à Zurich : « Je n'ai pas de nouvelles de Jacob Roman depuis quelques années [3]. »

Pour en revenir à la commission donnée par Stella de Téry et Morimont à Buxtorf, celui-ci a-t-il fait venir de Constantinople les livres et manuscrits orientaux que demandait le cardinal Richelieu? Il est probable qu'il en a acheté chez Jacob Roman, car la plupart des manuscrits hébreux dont Roman a parlé dans sa lettre se trouvent à la Bibliothèque nationale de Paris [4], et quelques-uns mêmes portent la mention qu'ils ont appartenu à Roman [5].

M. KAYSERLING.

[1] Dans la préface à sa traduction latine du *Kozari*, Buxtorf dit : « Idem Constantinopoli ad me scripsit R. Jacob Romanus, qui arabicum exemplar habuit et editionem ejus trilinguam, arabicam, hebræam, latinam tum moliebatur. » Et encore en août 1641, Hottinger écrit à Buxtorf : « J. Romanum Judæum Constantinopolitanum editionem triliuguam meditari lubens audio. »

[2] Buxtorf mentionne ces mss. avec la remarque qu'ils lui ont été donnés par Roman. Voir *Bibl. rabbinica*, 99, *s. v.*, מעשה אפוד : « Ego ms. ejus exemplar accepi Constantinopoli a... R. Jac. Romano ; Cusri, p. 32 ; R. Schem Tob b. Joseph b. Phalkira ס' המעלת quem ms. olim accepi a J. Romano. » *Bibl. rabb.*, 22 ; *ibid.*, 146 : « שקל הקדש... Constantinopoli dono mihi missus est a R. J. Romano. »

[3] « De Jacob Romano ab aliquot annis nihil audivi. »

[4] Cf. Cat. des mss. de Paris, nos 1215, 983, 700, 1216, 913, 893, 1031, etc.

[5] Cf. *ibid.*, nos 910, 749.

LES JUIFS

DANS LES ÉTATS FRANÇAIS DU PAPE

AU MOYEN AGE

(SUITE [1])

XII.

Serment à faire en cas de manifeste général.

Nous sommes d'acord que, le tour premier que vient aussi les aultres tours qu'i se feront manifestz general, que le temps d'ouyr l'*herem* de chascun home ou fame de nostre comune soyt de la sepmaine ou ung lundy ou ung jeudi apres estre faicte l'election du conseilh (*a*). Et seront tenus de se congreger dans l'escolle [2] aussi tous filhs et filles de treze ans en sus. Et demeureront les homes congregiés au dessus, et les fames dessoubs [3], pour escouter ledict serement et l'*herem*. Et, avant que ouyr ledit serement, toute personne, homme ou fame, renoncera a toute cauthelle entre les mains de gentz suffisantz de nostre comune avecques le rolle [4] au bras. Et les fames metront les mains sur la Biblie et sur les Dix mandementz. Et ce chargeront leurs corps et ames d'escouter ledict serement et l'*herem* de bon gré et bonne volunté, sans aulcune constraincte ou cauthelle. Et aussi se chargeront de produyre leurs manifestz loyallement et feallement (*b*), selon la teneur de ses presens articles.

Et les fames qui sont acouchées d'enfent jureront sur les Dix man-

[1] Voir tome VII, p. 227 (Page 233, ligne 28, au lieu de : « Qui en réclame le tiers » lire : « Qui en réclame les deux tiers »).

[2] C'est-à-dire la synagogue, comme on l'a vu plus haut.

[3] La synagogue des femmes était sans doute, comme à Carpentras, placée au-dessous de celle des hommes, dans le sous-sol, parce que la place manquait pour la mettre de plain-pied avec celle des hommes.

[4] Voir article 9.

dementz et en vertu de l'*herem,* ung jour ou deux apres que seront levées. Aussi tous malades et malade seront tenus d'escouter ledit serement et l'*herem* troys jours apres qu'ilz seront sortis de leurs maladies.

Aussi tout home et fame qui ne se treuvera en la ville d'Avignon pour quelque excuse legitime escoutera le serement et l'*herem* troys jours apres qu'i sera venu, soyt au segond serement qui se fera davant le premier jour de l'an, soyt au tiers serement que se fera a la premiere sepmaine du moys de *sevan*[1] quand viendra le notaire tant seulement a l'escolle[2].

Et toutes despances que se feront pour faire lesdictz serementz se feront aux despans de la comune.

Aussi semblablement, es tours qu'i se feront les taxes, toutz les serementz se feront en tenant le rosle en la main et escouteront le serement et l'*herem,* en revoquent toute cautelle de faire son manifestz bien et duement, selon la teneur de nos presens articles. Et es fames sufiront de jurer sur la Biblie. Aussi filhz et filles en treze ans en sus.

Semblablement, est nostre vouloyr qu'i soyt donnée liberté au conseilh de faire jurer (*c*) toutz parentz qui font leurs manifestz de nostre comune, combien qu'i soint de la presente cité d'Avignon ou d'ailheurs, qu'ilz haient a manifester s'ilz hont aulcuns biens de ceulx qui font manifestz ou aulcuns debtes faictz par mains de notaire, ou par podice[3], ou par commande et obligances, tant a leurs noms come au nom d'aultruy, et que aient a denoncer au bayllon du manifestz toutz les biens qu'ilz auront de leurs parens.

Aussi nostre vouloyr est que, au tour qu'i se fera lou manifestz general, qu'aient a declarer lou serement et l'*herem* en voulgar, apres qu'i l'auront declairé en langue hebrahicque, aulx fins que toutz ceulx qui se auyront ayent crainte.

Aussi pareilhement feront en toutz les tours de nostres articles, tant es tours des manifestz comme aulx tours des tauxes.

(*a*) A la poene de vingt cinq s. t. pour chascun contrevenant, applicable au fisc, et se fera l'assemblée avec la licence dudit seigneur viguier.

(*b*) Lesquelz manifestz se guarderont par les bailons du manifest jusques aux nouveaux, et lors se rendront lesdits vieulx manifestz, retenent le registre des sommes esquellez

[1] Le mois de *sivan* est le 9e de l'année. Ne faut-il pas lire *hesvan*, 2e mois de l'année? Il ne paraît pas probable que le 3e serment ait lieu 9 mois après le premier. Voir l'art. 16.

[2] Les actes publics de la communauté contrôlés par l'autorité civile se faisaient très souvent dans la synagogue, en présence des délégués de l'autorité ou des officiers publics.

[3] « *Usuras podiacenses* ». — *Podissa*, quittance, reçu.

montent lesdits vieulx manifestz, et ce sur poene de dix souls applicables au fisc.

(*c*) Avec licence dudit seigneur viguier.

XIII.

Tarif de l'impôt.

Nous sommes d'acord que tout ce qui sera de besoing a la comune, aussi toute despance et inconvenient qui pourroyt survenir, ce coutiseront et se leveront a soub et livre, et lou capage [1] a grés, come s'ensuyt.

C'est que tout home que n'a rien ou aura jusques a la somme de vinct et cinq livres de biens paiera cincq florins (*sic*). Et de vint et cincq livres jusques a cent livres paiera, pour chascune livres, demy soulx tournoys pour livre. Et s'i passe cent, qu'i soyt cent et une jusques cent et cinquante, sera augmentée a icelluy la somme de dix et huict soulx tournoys. Et de cent et cinquante jusques a deux cens, pareilhement luy sera augmentée d'aultres dix et huict soulx. Et de deux cens et une jusques a troys cens, il sera augmentée d'un florin de plus, et pareillement d'un chascun centenal qui augmentera plus d'ung florin pour cent. Et icelluy capage sera cotisé a un chascun home de nostre carriere, et de toutz ceulx qui viendront habiter avecques nous, eagés de quinze ans en sus, proveu que n'estudient continuellement [2], sans faire aultre trafique. Aussi nostre vouloyr est que les peres que habitent avecques leurs enfans, et le suogre avecques le gendre et deux freres qui font manifestz ensemble, nous voulons que le filz paiera du capage la moytié de ce que paie le pere, et le gendre la moytié de ce que paiera le suogre, et le petit frere la moytié de ce que paiera le grand frere. Et si le pere a deux ou trois enfants ou plus, et du suogre qu'a plusieurs gendre, ou sont deux freres ou plus, qui font leurs manifestz tous ensemble, nostre vouloyr est qu'un chascun des enfans et des gendres et des freres paieront la moytié de ce que paie le pere, et le suogre, et grand frere, pour ce que font leurs manifestz ensemble.

Aussi nostre vouloyr est que tout home vieulx, qui passera huictante ans, et les fames vefves [qui] demeureront avecques leurs enfans ou non demeureront, et les maistres apprenans les enfans seront quictes et ne paieront nul capage durant le temps qu'il sera *magister*.

Aussi tous ceulx qui vivent de l'aumorne seront quictes dudit capage, proveu qu'i soient tenus de servir et de garder les portes de nostre comune, les jours de nos festes, a l'heure que ce faict l'ora-

[1] Voir *Annuaire*, I, p. 182.

[2] Les personnes qui se consacrent à l'étude de la Loi sont exemptes d'impôts.

tion. Et s'i ne vouloient garder lesdictes portes quand ils seront mandés pour les garder de par les bayllons des manifestz, lors ne seront quictes dudit capage [1].

Et ledict capage ne se coctisera (*a*) que une foys l'année, sans plus.

Aussi nostre vouloyr est que le filz ou les enfans, desquels le pere ne paie point capage causant sa vieilhesse, le filz paiera le droyt du capage, a soulx a livre. Et si tel enfant a ung frere, le frere poiera la moytié de cé que poiera le grand frere, faisants leurs manifestz tous ensemble.

Et combien que dessus nous haions faict mention que les anciens, qu'auront huictante ans, soient quictes du capage, nous voulons que de septante jusques o huyctante, s'i appert a la plus part du conseil qu'i ne gaignent rien, allors seront quictes dudit capage.

Et si dans l'année les enfants de quinze ans traficquent et gaignent et non continuent l'estude, leurs sera mis le capage de ladite année.

(*a*) A la poene de vingt souls, applicables au fisc.

XIV.

Impôt spécial sur les riches qui ne feraient pas étudier ou trafiquer leurs enfants. Définition de la moyenne et de la grande « main ».

Nous sommes d'acord que icelluy que sa cotte sera de la moienne main ou de la grand main, et hauront d'enfans, et ne vouldront estudier continuellement jusques a vint ans, nostre vouloyr est qu'i paieront six florins pour une chascune année, oultre le capage qu'i sera esté coctisé a luy come dessus est dict. Et combien qu'il soyt esté dessus dict de quinze ans en sus, cella s'entent de ceulx que sa cocte est de la main mineur qui n'ont point possibilité et puissance de s'entretenir a l'estude ; et la moienne et grande main, qui hont pouvoir de faire apprendre leurs enfans et ne les font point estudier, et ceulx que le filz ne traficque rien, nostre vouloyr est que cella s'entent que estudient jusques a vint ans, et aultrement leur sera chargé le capage susdict selon la livre du pere et davantage six florins.

Et nostre vouloyr est que de cent livres en sus s'appellera la moyenne main, et deux cens en suz la grande, et de cent jusques a une sera la petite comprenant non rien [2].

Et toute chose qui se cottisera par sesdictes mains verseront selon lesdictes livres.

[1] Ce service de la garde des portes qui fermaient la carrière paraissait sans doute fort pénible. En 1779, les baylons en étaient dispensés. *Statuts*, 1779, p. 172.

[2] Ce passage a été gratté et raturé sur le texte primitif. Nous suivons ici le texte définitif. Du reste le sens n'est pas modifié.

XV.

De l'estimation des biens.

Nous sommes d'acord que, tous les tours de noz presens articles, seront attenus les gens du conseilh qui seront pour lors, le jour qu'ilz prandront leur serement, elliront huict juiftz estimadors de nostre comune, pour faire l'estime de tous ceulx qui feront leurs manifestz, en prenant le serement du rosle entre ses mains de faire l'estime bien et fidellement.

Et ceulx feront l'estime de tout le mesnage et marchandise, exceptés ceulx qui sont prohibés de faire l'estime. Et ne pourront aller pour extimer que ne soint deux ensemble, et sera donné a ung chascun pour leurs vaccations ung florin de l'argent de la comune, et ne mangeront ny beuront a la maison d'icelluy de qui on fera l'estime.

Aussi pareilhement ledict conseilh ellira quatre aultres extimadours, huyct jours avant qu'i soy venu le temps de porter leur manifestz et acomply, pour estimer tout le menage et toute marchandise des premiers estimadours. Et auront pour leur sallere six soulx pour ung chascun, en prenant le serement de le faire bien et duement comme les premiers, et ne mangeront ny beuront comme les premiers.

Aussi pareilhement elliront en un chascum tour, tant au tour des manifestz general que des taxes par la pluspart du conseilh, lesdicts estimadours. Et lesdicts estimadours se signeront leurs noms et surnoms a la fin de chascune pagine desdictz inventoyres. Et lesdits estimadours ne pourront contredire ny refuser d'aller estimer, quant seront requis de par les particuliers juifz ou juives (*a*). Et l'estimadour qui recusera d'y aller, nostre vouloyr est qu'i n'aie nessun[1] sallaire ny gaige. Et auront lesditz juifz et juifves pouvoir de les contraindre par justice au despans des estimadours refusantz. Et aussi nostre vouloyr est que l'estimadour, qui refusera l'office de vouloyr extimer, sera attenu de donner tout incontinant deux florins a icelluy qui sera mis a sa place. Et ladite comune ne sera attenue de paier au refusant, ny a celluy qui sera mis a sa place, les deulx florins susdictz. Et icelluy qui sera mis a la place du refusant aura pouvoir de le faire mettre et detenir prisonnier (*b*) jusques a ce qu'aura paié lesdictz deux florins.

Aussi pareilhement la pluspart dudit conseilh ellira quatre juifz de nostre comune pour extimer les maisons de nostre carriere, en prenant bon serement, en tenant le rosle en la main, de faire l'estime desdictez maisons fidellement, et adviseront toutes les maisons et les censes qu'ilz paient, et les estimeront selon leur advis

[1] Aucun, en italien *nessuno*.

et conscience, et demeureront enfermés dans une maison et ne sortiront dela jusques a tant qu'i soyt achevée ladite estime et signée de leurs mains ou de troys d'iceulx. Et auront pour leur salleres six soulx tournoys de l'argent de la comune.

Toutesfoys les maisons des juifz qu'i sont hors de ladite cité d'Avignon, icelluy a qui seront telles maisons heux mesmes les estimeront a leur conscience en prenant le surdit serement.

Et les estimes desdictes maisons seront achevées avant qu'i soyt le premier jour de l'an nostre.

Aussi pareilhement ledict conseilh ellira deux estimadours pour estimer lesdictes maisons des surdictz estimadours et de leurs parens prohibés a heux de non estimer, comme est du pere au filz ou pere, suogre et gendre, et frere a frere ; et feront serement come les premiers, et leurs sera bailhé de l'argent de la comune troys soulx pour ung chascun, aulx surdictz estimadours, en portent escript signé et soubsigné de leursdictes mains des surdictz estimadours aulx bayllons du manifestz. Et ne pourront contradire ny reffuser les estimadours de faire les estimes desdictes maisons, sur peyne d'un escu pour chascun qui reffusera la moytié au fisc (*c*) et l'aultre moytié a l'aumorne de nostre juefrie. Et ne pourra le juif ou juifve chasser lesdictz estimadours pour prandre d'aultres estimadours, veu que les premiers auront une foys acoumancé, car voulons que icelluy qu'aura acommancé finissent sans aulcuns aultres.

(*a*) A la poene de vingt s. t., applicable au fisc.

(*b*) Avec la permission dudict seigneur viguier.

(*c*) Applicable les deux tiers au fisc et l'aultre a ladite aumosne.

XVI.

Délai pour porter son manifeste et droit de jonction des manifestes en certains cas spécifiés.

Nous sommes d'acord que le temps de porter le manifestz d'un chascun et chascune de nostre comune sera despuis le jour qu'auront prins le serement et lou *herem* jusques a quinze jours du moys de *cevan* [1] suyvant apres. Et le temps du compter lesdictz manifestz sera jusques a quinze du mois de *quisselev* [2] suyvant apres, ainsins pour chascun tour de noz presens articles tant le tour des manifestz comme le tour des tauxes.

[1] Voir la note suivante.

[2] C'est le mois de *kislev*, 3e de l'année, par conséquent le mois nommé précédemment est bien le mois de *hesvan*, 2e de l'année, non sivan, 9e de l'année. Si on lisait *sivan*, l'opération se présenterait comme suit : le 1er hérem préventif prononcé en ellul, le 3e hérem préventif prononcé dix mois après, en sivan, les manifestes addi-

Et pour ce que, pour quelque excuse legitime, seroyt impossible ou juif ou juifve de ne pouvoir acomplir son manifestz, allors les bayllons des manifestz luy pourront donner dillay de troys jours apres les quinze jours, sans plus.

Aussi nostre vouloyr est que, durant le temps de noz presens articles, ne pourra aulcun home ou fame de mettre son manifestz l'un avecques l'aultre (*a*), excepté les fames avecques celuy de leur mary et les veufves avecques celuy de son enfant ou de son gendre, ou pere ou filz, ou suogre ou gendre, ou deux freres ou deux seurs. Et tous ceulx susdictz pourront meller leur manifestz ensemble, proveu qu'ilz demeurent ensemble le temps que portent leurs manifestz. Et si sont deux ou plusieurs que auront par lors de marchandise ensemble, quelle qu'elle soyt, sera tenu chascun d'eux de manifester a leur manifestz la particu[la]rité de ladicte marchandise qu'est acompaignié, exepté celle marchandise ne vailhant six soulx, qu'ilz pourront mettre le pris tout ensemble.

Et nostre vouloyr est que, au tour qu'i se feront les tauxes, que ce fera la taxe du pere a part et du filz a part et aultant des aultres susdictz ; sera tenu icelluy qui ne fera manifestz de faire serement s'il ha rien receu de son filz ou de son gendre ou de son frere.

Pareilhement fera serement (*b*) le pere, ou le filz, ou le suogre, ou le gendre, ou les deux freres qui font manifestz s'ilz hont faict aulcune cession et remission a son filz, ou gendre, ou a son frere, d'aulcune chose.

Aussi nostre vouloyr est que lou pere et lou filz, le suogre et gendre, les deux freres ou les deux seurs qui auront faict leurs manifestz, le tour passé, ensemble, et au tour des taxes se vouldront deseparer l'un de l'aultre, nostre vouloyr est qu'ilz se puissent desseparer leur manifestz, proveu que tous deus fassent leur manifestz particullierement, sans ung vouloyr tenir la taxe et l'aultre le manifestz, ou bien tenir toutz deux leurs taxes, pour eviter tout frault.

(*a*) A la poene de dix fl. t., tant pour celluy qui le fera que pour celluy qui le recepvra, applicable pour les deux tiers au fisc et l'aultre a ladite aumosne.

(*b*) Avec la licence dudit seigneur viguier et celuy qui se trouvera avoir fraudé son manifest encorira la poene contre les fraudateurs indicté, et seront tenuz les baillons du mani-

tionnés (c'est le sens du mot compter) à partir de cette époque jusqu'en kislev, c'est-à-dire cinq ou six mois après. L'opération aurait duré quinze à seize mois, ce qui est impossible. En lisant hesvan. tout s'explique : le 1er hérem est prononcé en ellul, 12e mois, le 3e hérem en hesvan, 2e mois de l'année suivante, et on finit de compter les manifestes des retardataires en kislev, 3e mois. L'art. 38 prouve que c'est bien ainsi que se passaient les choses, puisqu'on commençait à compter les manifestes aux fêtes-légères des Cabanes, dans le mois de tisri. Le 1er jour de kislev tombe fin novembre ou dans les premiers jours de décembre, de sorte que par là se trouve aussi résolu la petite difficulté signalée à l'art. 11.

fest le reveler a la justice, sur la poene de dix fl. t. applicables au fisc, et ce huict jours apres que leur sera venu a leur notice.

XVII.

Des excuses pour le retard des manifestes.

Nous sommes d'acord, si entrevenoyt, ja Dieu ne veulhe, temps de peste au temps qu'i ce portent les manifestz ou bien qu'i ce prent le serement de l'*herem*, ou verement si entrevenoyt le temps qu'est l'accompliment de porter leur manifestz, que pour lors se treuvat aulcum personnage, soyt home ou fame, fort malade, en maniere que tel personnage heusse legitime excuse de ne pouvoir porter son manifestz durant cedict temps, ou bien que lesdictz telz personnages feussent detenus et enserrés aulx prisons, et ce estroictement en sorte qu'i ne peussent parler a personne, voulons que, durant ledit temps de peste, le conseilh aura liberté d'allonger ledict temps du manifestz, fins [1] qu'on soyt de retour en la ville.

Et aussi a toutz ceulx qui seront en extremité de maladie, ou en estroicte carce, comme desus est dict, ledict conseilh aura liberté de alonger ledict temps de manifestz aulxdictz malades ou prisonniers, tant que bon semblera a la plus grande part du conseilh, sans encourir la peyne du serement surdict pourles raysons desdictes excusations.

XVIII.

Règles pour l'estimation des biens.

Nous sommes d'acord que tout home qui sera tauxateur au tour des tauxes ne puisse estre extimadour, en aulcune chose que ce soyt, dans ledict tour, a celle fin qu'il en se face ladicte estime par vie d'innimytié et malveilhance. Aussi nostre vouloyr est tel que les extimatours des marchandises et du mesnaige de possessions, qui seront esleus au moys d'*ellul* prochain, comme a esté dict au precedent article, seront esleuz sans point de sort, comme est dessus dict, bien que le temps soyt anticipé selon la teneur de noz susdictz articles.

Aussi nostre vouloyr est que les extimeurs des vinhes feront l'estime des vinhes sans estimer les fruictz pandantz, car il suffit que l'on paie du vim qui en sort pour la provision de la mayson se que sera estimé.

[1] Jusqu'à ce que, en italien *fino*.

XIX.

Instruction pour la rédaction des manifestes.

Nous sommes d'acord que tout home et fame de nostre comune seront tenus d'escripre leurs manifestz de leurs mains ou des mains d'aultruy par parolles, motz et vocables escriptz au lonc et complectz aux sommes de l'argent. Et qu'ilz soyent escriptz en papier, en quelle sorte que ce soyt, et mettront toutz leurs biens particulierement. Et pourront escripre le nombre et le pris des choses tout ensemble. Et les choses que se doibvent mettre par nombre, se mettront par nombre ; et celles que se doibvent mettre par mesure se mettront par mesure ; et celles que se doibvent mettre par poix, se mettront par poix, bien que soyent lesdictes choses dans sa maison ou hors de sadicte maison, ou dans la ville d'Avignon ou hors de ladicte ville, ou en quelque autre lyeu que ce soyt, exceptées les choses qui sont escriptes aux precedens articles, desquelles n'est attenu de manifester ne paier.

Et seront pareilhement attenus de reveller faaulement tout ce qu'ilz hont, bien qu'ilz soyent debtes deux a bonne foy ou sur gaige ou par instrument et podixe en leur nom ou nom d'aultre, ou soyent bagues et joyaulx d'argent, d'ore ou non d'ore, pierrerie fine, perles enchassées ou non enchassées, argent ou or monnoyé ou non monnoyé, aussi possession, terres, vinhes, et maisons, et aultres possessions, aussi marchandise quelle que ce soyt, tant de soye, layne que lyn et chenève, cuyr, estaing, plomb et de toute sorte de mettailh, bestailh, chievres, ouailhes, beufz, vaches, et toute aultre manyere de bestailh, vins, huylles, bledz de toute sorte de grains et de farine et toutes drogues d'apoticayre, et toute aultre maniere de marchandise quelle que ce soyt. Et sera tenu (*a*) le manifestant au temps de compter le manifestz de croytre et mettre en son manifestz tout ce qu'il porroyt avoir oblié et caché. Et avecques cela, ne sera tenu perjure ne fraudateur de son manifestz.

(*a*) A la poene de vingt livres, applicables au fisc, et ce oultre les aultres poenes indictées contre les fraudateurs de leurs manifestz.

XX.

Objets dispensés de l'estimation.

Nous sommes d'acord que, durant le temps de ces presens articles, sera la livré du mesnaige, comme robe de lictz, abilhementz tant d'homes que fames et enfans, tant du sabat que aultre

festes, et robes de lin et toute aultre sorte de toilles, et toute fustailhe tant de noyer que sapin et aultre boys de quoy que ce soyt, boutes tines et tout utencille de cellier, jares, pilles, mortiers, soyent grandz ou petitz, de toute tenue et capacité que ce soyt, et toutz utencilz de fer entier ou rompu, plomb pour la necessité de la maison, et les livres escriptz en hebreu ne seront point extimés, ny paieront rien, ny seront tenus a les reveller.

Aussi maisons, possessions, vinhes, acheptz de fruictz tant de vinhes que d'aultres possessions pour la provision de la mayson, pour une année tant seulement, sera de douze florins chascune livrés. Toutesfoys, si les fruictz de lesdictes possessions montent plus que de la provision de la maison pour une année, seront de huict florins chascune livre, le surplus desdictz fruicts.

Et des choses dessus expressées seront au serement du manifestant que icelles ni a aulcune chose qu'il tienne pour vandre ou faire marchandise. Et vim et huylle, bled, farine pour la provision de la maison durant une année sera de douze florins l'année, et le demeurant de ladicte marchandise sera de cincq florins la livre.

Et les bayllons du manifestz auront discretion de regarder de ce que luy sera neccessaire pour la provision de la mayson durant l'année, de bled, de vin, huylle et farine. Et, s'il y a davantage de ladicte marchandise, le bled sera estimé ce que ce vendra pour lors ; aussi pareilhement de l'huylle, et poiera de ceste marchandise : et sera livré come paie argent, or monnoyé et non monnoyé, joyaulx, pierrerie, perles enchassée ou non enchassée, seinture d'argent dorée ou non dorée, bendal de perles et toute marchandise qui soyt lative gaiges, tout sera de cincq florins la livre ; combien que lesdictz gaiges soyent faicts avecques, obligé sera aussi de cinq florins la livre.

Aussi toutz livres de medecine, qui ne seront pour vendre, ne paieront rien.

XXI.

Du calcul des dettes dans l'état des biens.

Nous sommes d'acord que tout home et fame de nostre comune qui auront aulcuns debtes que se soyt, et de quelle somme que ce soyt et en quel lyeu que ce soyt, soyt par instrument ou en bonne foy ou en polizes, tant en son nom comme au nom d'aultruy, seront tenus de les porter toutz en leurs manifestz.

Et premierement toutz les debtes qui se feront ung chascum tour, despuis le temps de la Magdaleine jusques au temps du comptar de leur manifestz, seront de six florins la livre, et les aultres debtes qui seront bons les mettra a part, et les debtes qui sont en plaict par libel de cancellation d'instrument, recision de contract ou quin-

quinelles, ou libel de cession de biens, qui sortiront de part la partie du debiteur, le mettra a part. Et les debtes perduz, qui auront passés dix ans ou vrayement qui auront faict cession de biens, les mettra pareillement a part.

Car nostre vouloyr est qu'i payeront desdictes debtes en la maniere qui s'ensuyt : c'est a scavoir : toutz les debtes qui seront faictz d'avant la Magdaleine, qui soyent bons et valables selon l'estime du manifestant, seront de huict florins la livre, et les debtes pardus ou qui auront passés dix ans ou auroint faict cession de biens, que le manifestant n'en aura reçeu aulcum profit de dix ans, sera attenu le manifestant d'escripre les debtes susdictes de sa main ou de la main d'aultruy a ses despans dans ung livre de la comune (*a*), et se soubsignera soubs cascune pagine de ses susdictes debtes, c'est a scavoir : les debtes pardus, et ceulx qui auront faict cession de biens, et qui auront passés dix ans.

Car nostre vouloyr est que, toutesfoys qu'i recouvrera aulcune chose d'eux, sera tenu, pour le serement de l'*herem*, d'en donner la moytié de ses susdictes debtes a la comune. Et, si avoyt despandu aulcun argent pour recepvoir aulcun d'iceulx debtes, luy sera rebatu la moytié des despens qu'il auroyt despandu pour recepvoir lesdictes debtes. Et si faict aulcun apoinctement d'yceulx debtes, en les mettant a paies, donnera la moytié a ladicte comune de ce qu'il recouvrera, [après] estre venu le terme des paies, sur peyne de l'*herem*. Toutesfoys les debtes qui sont en proces par les choses surdictes, nostre vouloyr est que, de tout ce qu'il recouvrera d'yceulx debtes en argent comptent, paiera dudict argent a raison de cincq florins la livre despuis qu'ilz les aura reçus. Et si faict aulcung apoinctement avec ses debiteurs des debtes qui sont en proces, luy sera aumenté et creu, pour tout icelluy tour du debte qu'il aura appoincté, la somme de huyct florins la livre. Et avecques tout cela (*b*), seront tenus, quant ouyront le serement et lou *herem*, de jurer de non porter aulcun debte bon, de quelque maniere que se soyt, pour malvais et litigieux, et jurera du debte qu'est en proces ou pardu ou passé dix ans.

Aussi seront tenus les bayllons des manifestz de cogir toutz manifestanz, qui porteront ses debtes perdus, de les faire jurer, en embrassant le rosle, s'ilz hont receu aulcune chose desdictes debtes, tant de ceulx qui hont passés dix ans que ceulx qui hont faict cession de biens et que sont perdus, pour paier la moytié a la comune. Et seront cogis de leur faire paier dans troys jours, accompaignés des bayllons. Et les debtes qu'estoint en procès et d'yceulx debtes se sont apoinctés de paier le capital et le change passé, payeront pour tout le tour despuis que la tailhe sera faicte. Et s'i ne tyrent que le capital, non paieront, sinont despuis l'heure qu'auront faict l'appoinctement, non pas pour tout le tour. Mais les debtes qui seront mis a paies paieront de toutz les paiemens de toutes les paies qui viendront dans le tour, come s'ilz feussent debtes bons.

Et les paies qui viendront hors du tour ne paieront rien, toutesfoys qu'il n'aie faict aulcune cession ou remission des paies qui sortent hors du tour et qu'i ne donne aulcung soulagement aulx debiteurs pour recepvoir ledict debte avant que la paie. Car, s'i recouvre dans le tour des paies susdictez passées, paiera la tailhe comme les debtes qui viennent dans le tour, et cela sera tenu le particulier de la denoncier en la vertu de l'*herem*.

(*a*) Sur la poene de cinquante sous t., applicable au fisc.

(*b*) Sur la poene contenue et indicte contre les fraudateurs de leurs manifests, applicable comme dessus.

XXII.

Suite.

Nous sommes d'acord que, ung chascum tour des presens articles, seront tenus les gentz du conseilh, qui seront pour lors, de eslire deux ou troys homes pour aviser et regarder toutz les debtes qui sont en proces; aussi les debtes perdus; pareilhement ceulx qui ont faict cessions de bien, pour poursuyvre de leur faire faire serement ou les acheter ou faire achepter. Et ceulx qui poursuivront ledict affaire seront payés selon qu'il aparestra a la pluspart du conseilh, qui pour lors seront. Et le cas advenant que quelcuin voulsit acheter lesdictz debtes, ou bien fit que aulcune personne poursuyvit tellement qu'il fit payer lesdictz debtes, nostre vouloyr est que ledict argent qui sera recouvert desdites debtes, la partie en aura la moytié, et de l'aultre moytié la moytié sera de la comune et l'aultre moytié de celuy qui fera telle poursuyte pour ses peynes et travaulx : et tout ce que pour ce faire sera despandu, sera proporcionablement payé par lesdictes parties. Aussi sera loysible audict conseilh de manifester (*a*) ou faire entendre a toute personne qui vouldra acheter lesditz debtes, et pour monstrer la particularité desditz debtes, et ceulx qui seront esleus a ce fàire feront diligence a les vendre et faire faire serement a ceulx qui hont portés lesdictz debtes.

Combien que par l'article precedent aye esté dict que les bayllons de manifestz ayent le pouvoir et liberté de faire faire le serement, toutesfoys nostre vouloyr est que ceulx qui seront esleus ayent telle puyssance et liberté, et seront tenus de troys mois en troys moys faire faire tel serement.

(*a*) Avec la licence et permission dudit seigneur viguier pour une foys.

XXIII.

Tarif d'estimation.

Nous sommes d'acord que, durant le temps de ces presens articles, sera extimé l'argent d'ore dix et huict florins le marc, pois de Paris, sanctures d'argent dorées avecques le tissu douze florins le marc. L'argent blanc, dix florins le marc, avecques le tissut. Et utencilles garnis d'argent ou d'or seront, selon leur value, argent blanc net seze florins le marc, l'or le denyer vauldra dix soulz, proveu toutefoys que ledict or et argent ne soyt monnoyé et en billon. L'estaing deux soulz la livre, entier ou rompu. Cuyvre et loton en ouvraige, entier ou rompu, ung sould et demy la livre. Et ceulx qui sont garnis de fer, un sould fer et plomb, selon la discretion du manifestant. Lampes, chandelliers, caleihs, au pris du pris de loton. Bendailh de perles, pierres fines, enchassées ou non enchassées, et perles sans bendailh, le manifestant les portera selon leur prix et value. Et s'il apert aux bayllons de manifest que le bendailh de perles et pierres precieuses et perles valent plus, porront lesdictz bayllons de manifest eslire ung home du conseilh, ou hors du conseilh, qui ira avecques ledict manifestant vers troys changeurs : et le moyen pris, qui se treuvera desditz troys changeurs, sera le pris des choses susdites. Aussi les abillementz qu'ilz portent quothidiennement toutz les jours les manifestantz, tant d'eulx que toutz leurs enfans et mesnaige, ne sera point tenu de reveller, ne rien payer. Aussi bois et charbon pour la necessité de la maison ne payera rien : et toute sorte de confiture et vollatilhe.

XXIV.

Défalcation des impôts payés à l'étranger.

Nous sommes d'acord que tout home ou fame de nostre comune qui auront maysons ou possessions, debtes, hors la presente cité d'Avignon et terroir d'icelle, et payera aulcune charge d'iceulx hors la presente cité, nostre vouloyr est qu'il luy soyt detuite et rabatue d'icelle la moytié de tout ce qu'il payera en aultre lyeu, proveu qu'il face foy par cedule de ce qu'il aura payé : et tout ce qu'il aura acordé avecques avec la pluspart du conseilh, aura vigueur et efficace.

Aussi les estimadours et estimadors des estimadours et aussi taxateurs qui seront d'acord, ou la pluspart d'iceulx, auront vigueur et efficace tout ansi que s'il avoit esté faict et passé par toutz eulx.

Et toute personne qui ne sera de nostre comune, que aura posses-

sion ou maison icy, payera come l'ung des aultres habitans de la comune.

XXV.

Vérification des dettes existantes.

Nous sommes d'acord que tout home ou fame de nostre comune qui aura aulcunz debtes, soyt par instrument public ou a la bonne foy ou par podixe, soyt crestienne ou hebraicque, soyt dans la presente cité d'Avignon ou hors d'icelle, sera tenu de porter en son manifestz lesdictz debtes qui luy seront deux particulierement et designer le nom et noms de celuy ou ceulx qui lui doibvent et le nom du lyeu et celuy a qui yl est obligé, soyt en son nom ou au nom d'aultres, et le nom du notaire et le nom d'yceluy qu'est obligé, et le moys, et l'année, et le temps du payement tout entierement a la verité (*a*), ainsi qu'il est. Et seront tenus a monstrer auz bayllons du manifestz la memoyre desdictz debtes (*b*) en tout temps qu'ilz seront requis, en comptant leurs manifestz. Et seront tenus de monstrer leurs livres, telz qu'i soyint, ou par escripture, ou par papier, quant requis seront par les bayllons de manifestz, ou de monstrer les testimoniales au temps que se comptent lesdictz manifestz, ou trente jours apres. Et faisant cela ne sera dict parjur.

Et toute question ou demande que ne se fera bien liquide par instrument ou podixe que ceulx auront contre aulcun, tant en la presente cité d'Avignon que hors d'ycelle, ne sera tenu de reveller en son manifestz la demande ou question susdite ne l'occasion d'ycelle, jusques a ce qu'il sera requis par les bayllons de manifestz. Toutesfoys nostre vouloyr est tel qu'il en face memoyre par escript en son manifestz, de ladicte demande ou question, et s'il apert aulx bayllons de manifestz qu'elle ne soyt clere ne liquide, ne luy compteront ne payera rien d'ycelle fins a tant qu'il aura receu et sera venue entre les mains. Car des lors sera tenu de reveller a ceulx qui compteront son manifestz comment ladicte question et demande est liquidée. Et en payera comme le droyt des aultres debtes.

Aussi toutz ceulx qui auront aulcuns debtes sur gaiges seront tenus de reveller en son manifestz par escript le nom du debiteur et la particularité du gaige et la somme qu'il doybt, soyt argent ou aultre chose, et le jour qu'il a presté, et par les mains de qui. Et sera tenu de payer entierement comme le droyt de la marchandise, comme il est contenu aulx presens articles.

(*a*) A la poene de dix fl. t., applicables au fisc.

(*b*) A la poene de cinquante s. t., applicables les deux tiers au fisc et l'aultre a ladite aumosne.

XXVI.

Taxes payées par les personnes étrangères à la communauté.

Nous sommes d'acord que toutz ceulx qui ne seront de nostre comune, qui vouldront venir s'apoincter ou habiter avecques nous, les gens du conseilh qui seront pour lors ne pourront estre d'acord avecques heux, que ne payent vint et quatre escus pour chascune année, et avecques cela la pluspart du conseilh auront liberté de s'apoincter avecques heux pour ung tour ou deux, ou plus, si bon leur semble. Et pourront traficquer avecques nous en marchandise, en gaiges, debtes et generalement en tout ce qu'i vouldront. Et ne seront point compris audict appoinctement deux ensemble, ou pere ou filz, ou deux freres, que tous deux soient mariez. Toutesfoys que le pere et le filz duquel ne sera point marié pourront appoincter ensemble, ou deux freres que l'un ne soyt point marié et l'aultre marié; et si toutz deux estoint mariez, ce fera l'appoinctement a ung chascun d'eux. Et chascun, soyt home ou fame, qui sera du couté qui vouldra appoincter avecques nous, pour et aulx fins de traficquer en marchandise ou tenir clef de bouticque, ou pour porter pour la ville, ou pour demeurer en boutique, pour vendre ou achepter, nostre vouloyr est que le conseilh ne pourra appoincter avecques heux a moins de deux escus pour chascun moys, que sont vint et quatre escus pour chascune année, et si vouloint payer davantage, a leur bon playsir.

Toutesfoys les enfants qui seront du Conté, petiz et moindres de quinze ans, et vouldront servir quelques ungs ou une de nostre comune pour estre fateur de bouticque tant seullement, nostre vouloir est que telz enfans payeront ung florin pour ung chascun moys. Et si sont majeurs de quinze ans, et vouldrioint servir come les petiz, payeront deux florins pour chascun moys.

Et toutz ceulx et celles qui voudront demeurer en ladicte commune sans faire trafic de marchandise ni tenir clef de bouctique, la pluspart du conseilh se pourra acorder avecques luy a leur discretion. Et les bayllons de la comune qui seront pour lors seront cogis a les faire sortir hors de la ville d'Avignon, avecques authorité de messieurs de la justice, toutz ceulx et celles qui ne se vouldront appoincter, ny faire leur manifestz ou ne paieront la somme surdite. Et sera peyne de dix florins (*a*) a ung chascun du conseilh qui vouldront appoincter ceulx la moins de la peynes surdites.

Toutesfoys, les enfans de ladicte comune, que se sont transportés d'icy, ou bien se vouldront transporter, ne seront point compris en ceste conclusion surdicte. Car les deux pars du conseilh se pourra appoincter avecques heux, apres avoir passé ung an selon leur discretion.

(*a*) Ledit seigneur viguier a ordonné que tous les appoinctemens et accordz susdits se feront par sa licence et autorité, ou de ses successeurs en l'office, intervenant le consentemant des deux partz de troys du conseil, et que se aura esgard ez qualités des personnez qui viendront par deça pour louer ou tenir boticque.

XXVII.

Estimation du passif commercial.

Nous sommes d'acord que, durant le temps des presens articles, tout home et fame de nostre comune qui porteront en leurs manifestz qu'ilz sont debiteurs a crestien, juyf, par instrument ou en bonne foy, ou sur gaige, ou par podixe, et porteront aussi en leurs manifestz marchandises ou debtes qui seront deux a heux, ou sur gaiges d'or ou argent monnoyé ou non monnoyé, ou bagues, ou estain, ou cuyvre, ou loton, et que lesdictes choses ou partie d'ycelles sont suffisantes a payer ce qu'ilz doibvent, nostre vouloyr est qu'il ne luy soyt rien rebatu de ce qu'ilz doibvent, attendu qu'ils ne doibvent point par neccessité, ains pour ce qu'ilz tracficquent pour gainher. Toutesfoys, si ce qu'ilz doibvent monte plus que ce qu'ilz hont en marchandise, en debtes, en gaiges, et argent, et or, bagues, estain, et cuyvre, et loton, nostre vouloyr est que l'avantaige de ce qu'ilz doibvront leur sera rebatu des aultres biens, comme robe de lict, acoutrementz de festes et de sabatz, robe de lyn et toute maniere de toille, et toute fustailhe tant de noyer que de sapin et de toute aultre maniere de boys quelle que ce soyt, en boutes tines et tout utencille de cellier, fer, plomb, vin, huylle, bled, farine, maisons, terres, vinhes, et des choses dessusdictes qui sont pour la provision de la maison pour ung an.

XXVIII.

Époque de la perception des tailles.

Nous sommes d'acord que toutes les tailhes que les bayllons de la comune, que ce leveront dans le tour, se cuilhiront dans le tour, selon le degré des livres, qui seront homes et fames de la comune audict tour. Et si les tailhes que ce leveront se feront en maniere que passent plus de troys moys apres le tour, nous voulons que, le tour que passera le temps apres troys moys apres le tour, seront, selon les livres qui feront les particuliers et la comune au tour qui viendra apres, de croistre icelluy qui croissera et de diminuer icelluy qui diminuera de ses livres, pour ce qu'i ne soyt aulcune question ny debat au temps que se couttiseront les tailhes.

Toutesfoys pourront les bayllons des manifestz (*a*), lever tailhes en tout temps qu'ilz vouldront, si la necessité cogit la comune, proveu que gardent et observent l'ordre et la reigle desusdicte de observer le droyt d'esgalisation quand passeront les tailhes plus que de troys moys apres le tour.

(*a*) Avec la licence dudit seigneur viguier et y intervenant le consentement de la majeur part du conseil.

XXIX.

Remise des tailles.

Nous sommes d'acord que ung chascun de nostre comune qu'auront maisons ou possessions dans la ville ou hors de la ville, le conseilh pourra faire aulcun prepaulx de sollager ses tailhes, proveu que les deux parties soient d'acord.

Toutesfoys, si le cas advenoyt a aulcun juyf ou juyfve de nostre carriere aulcun malheur ou inconvenient manifest a ceulx que leurs cottes seront de la main mineur, que ladicte desfortune montet plus de vint et cincq escus, et ceulx que leur coste sera de la main moienne, que ladicte desfortune montet plus de cincquante escus, et ceulx que de la grand main, que leur defortune montera plus de septante et cinq escus, nostre vouloyr est que lou conseilh, qui sera pour lors, luy rebatra les sommes susdictes, et plus, si montent davantaige. Et si la somme est moindre de les sommes susdictes, a chascune des cottes susdictes ne leurs sera rien rebatu.

Aussi nostre vouloyr est que icelluy qu'aura vendu (*a*) ou que vendra les enfruicts de leurs maisons ou bien de leurs possessions, que luy soyt rebatu le droyt de ce qu'aura vendu a ratte portion du temps, et ne payera rien de ce que sera attenu a les possessions pour les conditions desdits enfruitz.

(*a*) Ledit seigneur viguier a ordonné que, ou le conseil ne se voldroyt ou porroyt accorder, qu'il y pourvoirra comme de raison, eu esgard aux pauvretez et infortunes convenuz ; et quant aux venditions dez fruictz, y adjouste : cessant toute fraude.

XXX.

Les valeurs en dépôt sont dispensées d'impôt.

Nous sommes d'acord que tout celuy que aura, emportant son manifestz, aulcun argent ou or, monnoyé ou non monnoyé, ou bagues et joyaulx, quelz qu'ilz soyent, en commande, garde ou depposit entre

ses mains, sera tenu de les reveller et manifester, par escripture ou par parolle, aulx bayllons des manifestz ou a la pluspart d'iceulx. Toutesfoys d'iceulx n'en payera rien; mais s'il tracficquoyt ou faysoyt profit aulcun dudict argent, en payera (*a*), selon la cottisation des aultre biens, come dessus est expressé.

(*a*) A la poene de dix livres, applicablez les deuz tiers au fisc, et l'aultre a l'aumosne.

XXXI.

Du passif successoral non encore liquidé.

Nous sommes d'acord que tout heretier ou heretiere, que leurs pere ou mere seront allés de vie a trespas, ung an ou ung tour, et despuis l'heretier ny l'heretiere n'auront faict aulcun manifestz, nostre vouloyr est que l'heretier ny l'heretiere ne seront attenus, au premier tour qu'auront faict leur manifestz apres le desses de leur pere ou mere, de porter en leur manifestz ce qu'i ne scauront point des debtes de leur pere et de leur mere, sinon ce qu'i scauroit que sera a son serement quand viendra a escouter l'*herem*. Et de ce qu'i ne scaura, ne sera tenu de reveller ny payer. Toutesfoys, quand viendra a s'en souvenir (*a*) d'aulcun debtes ou d'aultre chose, ou luy sera raporté, revellé et declairé, nostre vouloyr est que, incontinent et sans dillay, dans huict jours, doybvent venir reveller lesdictz debtes aulx bayllons des manifestz, pour et aulx fins de augmenter a iceulx leurs livres. Et pour iceulx debtes qu'i ne scavoyt au temps qu'aporta son manifestz, aussi nostre vouloyr est que iceulx heretiers susdictz doybvent faire serement (*b*) si scavent rien des debtes de leurs peres et meres avec iceulx qui hont porté leurs debtes pardus, come est en proces, ou verement pardus, ou par cession de biens a heux faicte, ou bien qu'auront passé dix ans, come est dict aulx precedentz articles.

(*a*) A la poene de dix fl. t., applicables au fisc pour les deux tiers et a ladite ausmone pour l'aultre.

(*b*) Avec la licence dudit seigneur viguyer.

XXXII.

Douaires, donations et successions.

Nous sommes d'acord que ung chascun de nostre comune, durant le temps de ces presentz articles, qui auront receu aulcune doyre ou donnation de qui que ce soyt, ou d'home ou fame, qui ne soyt point de nostre comune, combien que ladicte doyre ou donnation demeurent

dans la ville ou bien hors d'icelle, sera icelluy qui recouvrera ladicte doyre tenu venir davant les bayllons des manifestz, et ce dans trente jours despuys le jour qu'aura receu ladicte doyre ou donation, et fera serement (*a*), en tenant le rosle en la main, de denoncier aulxditz bayllons tout ce qu'il aura receu de ladicte doyre et donnation : payera, de tout ce qu'il aura receu, deux soulx tournoys pour chascune livre, et ce durant six ans revolluz, comptant despuis le jour qu'aura receu ladicte doyre : et [après] estre passés lesdictz six ans, sera ladicte doyre et donnation en charge, comme ses aultres biens, et payer entierement come les haultres habitans a la comune. Et, avecques cela, fera son manifestz ou sera taxé comme les aultres. Toutesfoys, come il a esté dict, de ce qu'aura receu de ladicte doyre ne payera que deux soulx pour livres, durant les six ans (*b*). Et, si ladicte doyre ou donation estoyt a paier, payera les six ans de chascune paye selon la paie qu'il aura receu.

Et si, par fortune, venoyt le cas que le mary morusse avant la fame, nostre vouloyr est que, en cas qu'il vinsse a randre ladicte doyre, qu'il puisse retourner ladicte doyre sans payer aulcun translat. Et si la fame venoyt a mourir avant le mary, nostre vouloyr est que les heretiers de ladicte fame payera, pour le droyt de translat, dix pour cent a la comune ; et, si le mary vient a mourir et a quelques enfants, et la fame se veulhe transporter avecques ses enfants, nostre vouloyr est qu'i paiera a nostre comune dix pour cent pour le droyt de translat.

Et nostre vouloyr est aussi que, quant icelluy aura receu ladicte doyre, fera son manifestz de ce qu'aura receu de ladicte doyre a part, et ce que sera de ses biens a part, a celle fin qu'il paie ce que sera du sien sans la doyre, comme les aultres de nostre comune. Et les bayllons du manifestz escripront la livre de ce que pourra monter ladicte doyre. Et toutes les choses que sont escriptes en ce present article, sera juste et selon la peyne que playrra mettre monseigneur le viguier avecques ses acesseurs (*c*).

(*a*) Avec la licence dudit seigneur viguyer.

(*b*) *Le viguier avait fait ici une critique qu'il a ensuite annulée.*

(*c*) A la poene de vingt cinq s. t., applicables pour deux tiers au fisc et pour l'aultre a l'ausmone.

XXXIII.

Dispense d'impôt aux orphelines et aux jeunes filles pauvres, pour faciliter leur mariage.

Nous sommes d'acord que les gens du conseilh pourront avoir esgart a une povre horpheline ou non horpheline de soulager leur tailhe, a celle fin qu'i se puisse marier avecques quelque compaignon de

nostre comune ou bien qui ne soyt de nostre comune, proveu que les deux parties du conseilh s'acordent. Toutesfoys, despuys qu'auront heu ung sollagement de leurs tailhes, ne pourront demander deux foys, et ce sollagement ce faict aulx fins que tel mariage vienne a sortir son effect. Et le conseilh ne viendra a opprimer d'avant ceulx qui demanderont ledict soulagement.

XXXIV.

Des fraudes commises dans les manifestes.

Nous sommes d'acord que toutz ceulx, soit home ou fame, que se trouveront d'avoir fraudé son manifestz, que le frault monteroyt plus de dix florins apres le temps designé a icelluy a porter son manifestz c'est a scavoir tout le temps du comter, comme est dict et declairé en l'article sexieme de nes susdictz articles), nostre vouloyr est que toutz ceulx, soyt home ou fame, que sa cotte sera de la main mineur et se treuvera qu'aura fraudé son manifestz plus que la somme susdicte de dix florins, qu'il incourira la peyne de cincquante florins, applicqués la moytié au fisc et l'aultre moytié a l'*hecdes*. Et luy sera multiplié et creu, pour chascune livre qu'aura fraudé, cincq florins au profit de la comune.

Et icelluy ou celle que sa cotte sera de la main moienne et pareillement aura fraudé son manifestz plus de la somme susdicte de dix florins, encourira la poyne de cent florins, la moytié au fisc et la moytié a *l'hecdes*, et lui sera multiplié et creu de cincq livres sur chascune livre qu'aura fraudé au proffit de la comune.

Et toutz ceulx et celles que leur cotte sera de la grand main et aura fraudé son manifestz plus de la somme susdicte, encouriront la peyne de cent et cincquante florins, la moytié au fisc (*a*) et l'aultre moytié a l'*hecdes*. Et leur sera multiplié et creu pour chascune livre cincq livres au proffit de la comune. Et oultres lesdictes poynes que encouriront, seront ellongnés et segregés, come veult nostre loy hebraicque, et demeureront en l'escolle a la place occidentale [1] jusques a ce qu'auront paié ladicte poyne. Car nostre vouloyr est que les bayllons du manifestz luy multiplient au fraudeurs des mains surdictes, ou soyt home ou fame de ceste charge; c'est a scavoyr, pour chascune livre qu'aura fraudé, cincq, oultre les poynes surdictes.

(*a*) Lesdites poenez se applicqueront pour les deux tiers au fisc et l'aultre a l'aumosne.

[1] Place où se mettaient les personnes en deuil. L'excommunié observe en général les pratiques de la personne en deuil.

XXXV.

Établissement de l'impôt sur les immeubles récemment acquis.

Nous sommes d'acord que toutes personnes de nostre comune qui auront achepté ou achepteront maisons, vinhes ou aultres possessions dans la presente cité et terroyr d'Avignon ou hors d'icelle, a payer ou par maniere de pancion perpetuelle ou en quelques maniere que ce soyt, nostre vouloyr est tel que les extimadours feront les estimes desdictes maisons, vinhes et possessions de ceulx qui seront dans la presente cité et terroyr d'Avignon, comme les aultres maisons, vinhes et possessions de nostre comune. Et celles qui seront hors la presente cité et terroyr d'Avignon, les estimadours feront l'estime feaulement et avecques serement, comme dict est en l'article des extimadours.

Au si nostre vouloyr est que toute personne qu'aura achepté ou acheptera maisons, vinhes ou possessions, desquelles n'aura rien payé, nostre vouloyr est qu'il payera de tout ce qu'il aura desbourcé pour les loz, aussi tout ce qu'il aura desbourcé en reparation desdictes possessions, et aussi de tout ce qu'il aura payé au venditeur. Et seront les livres de tout ce qu'il aura desbourcé pour le los et reparations et payement audict venditeur, de douze florins la livre.

XXXVI.

Sur les cessions fictives, faites en vue de se soustraire aux charges du fisc.

Nous sommes d'acord que chascun home ou fame de nostre carriere, durant les presens articles, ne pourra faire de ses biens, en tout ny en partie, aulcune donnation pure ny aussi cession et remission, ny aulcun oblige pour se acquiter et exempter de ses biens (*a*), ny en tout ny en partie, des charges et subsides de la comune. Et s'il a faict aulcune donation a ung juyf, prochain ou non prochain, ou vrayement a ung chrestien, qui n'aict point intention que ladicte donnation ayct nessune value ny que sorte de ses mains, sera tenu a reveller ladicte donnation, ou obligation, ou cession, ou remission, et payer d'icelles come de ses aultres biens. Aussi s'il avoyt faict aulcune cession de ses debtes ou aulcune obligance de donation de ses debtes ou d'aultres choses, par maniere qu'i se peussent soulager et acquiter de payer les charges et succides que pourroint paier ses biens. Et tumbera en la poyne de perdre ladicte donnation, la moytié au fisc et l'aultre a alhecdes.

Aussi, si cas advenoyt que deux freres, ou pere ou filz, ou suogre et gendre, fissent leur manifestz et fissent mention aulxdictz manie-

festz que ung d'eux fust attenu a l'aultre pour cause de quelque droyt de doyre, nostre vouloyr est que icelluy, qui aura a recepvoir argent a l'occasion de aulcune doyre, ne payera rien, mais les aultres particuliers qui se seront debiteurs les ungs aulx aultres d'aulcuns aultres affaires et sera passé le terme du payement, nostre vouloyr est que icelluy qu'aura l'argent entre ses mains soyt attenu de payer les tailhes durant le temps qu'i tiendra l'argent entre ses mains, a celle fin que ne se face aulcun frault pour se vouloyr soulager au faict des charges des tailhes.

(*a*) A la poene de dix s. t. ou aultre arbitraire, selon la qualité de la personne et de la fraude, applicable au fisc.

XXXVII.

Que les biens à manifester ne peuvent être prêtés occultement.

Nous sommes d'acord que aulcune personne de nostre comune ne puisse garder, par vie de commande, aulcuns biens, soyt mesnaige, bagues ou quelque aultre meuble quel qui ce soyt, d'aulcungs manifestans, ny le pere du filz, ny le filz du pere, ny le suogre du gendre, ny au par contre, ny le frere du frere, en aulcun prochain ou non prochain; ains sera tenu de la reveller aux bayllons (*a*) de manifestz en vertu et sur le serement de l'*herem*, a celle fin qu'ilz ne usent de cautelle aulz payementz des tailhes, qnant lesdictz collecteurs iront a leurs maisons, ou ne trouvassent rien pour les gaiges quant ilz lez avoint gaigés aux maisons de leurs prochains ou non prochain. Et pourront les bayllons des manifestz obtenir dudit seigneur viguier criés et faire jurer toutz les parentz d'icelluy s'ilz auriont rien dudit particulier. Et icelluy, lequel le conseilh tiendra pour suspect, sera tenu de faire scavoyr tout ce qu'il aura d'aulcune personne. Aussi tout home ou fame qui auront aulcune chose en leur pouvoir seront tenus de le reveller aulx bayllons du manifestz, sur peyne de ce que dira la crié depar messieurs les cortissans.

(*a*) A la poene de dix sous t., applicables au fisc.

XXXVIII.

Confection du manifeste général sur les manifestes particuliers.

Nous sommes d'acord que, durant le temps de ces presentz articles, seront tenus les bayllons des manifestz de demeurer toutes les nuyctz par l'espasse de deux heures, exceptés les samedy et les festes, dedans l'escolle ou l'*asara* [1], ou a une chambre expressement

[1] Voir plus haut, art. 3.

pour heux, et ce, despuis les nuyes de les Festes Legieres[1], de les Cabanes, jusques le jour qui sera l'acompliment de comter leur manifestz : et ce pour comter le manifestz d'ung chascung de nostre comune et garder a heux et ne le tourner, mais sera a ung lyeu, dans un coffre sarré, duquel coffre ung chascung bayllon aura la clef, differentes les unes des aultres. Aussi pourront retourner (*a*) les aultres manifestz anciens, en leur donnant le manifestz nouveaulx. Et diligenteront, avecques un chascun des manifestantz, de pouvoir multiplier de leur bon gré tout ce qu'ilz vouldront augmenter. Et escripront ce que montera la somme du manifestz, avecques l'aumentation, dans ung livre. Et le manifestant soubsignera son nom de sa main propre, ou fera escripre par aultruy main, dans ledict livre des bayllons de manifestz, soubs la somne de son manifestz. Et seront tenus lesdictz particuliers de prandre de la main des manifestantz la memoyre et record de toutz les debtes perdus, ou que sont en proces, ou desquelz en sera faicte cession de biens, et de les escripre en ung livre designé particulierement (*b*), et de faire contraindre tout manifestant de soubsigner son nom soubs iceulx debtes, come dict est en l'article XXI[e] des presens articles. Aussi seront tenus les bayllons de manifestz d'escripre de leurs mains sur ung chascun manifestz comment ilz hont receu lesdictz manifestz dans le temps convennable a les porter, et le jour qu'ilz hont receu le manifestz des manifestantz. Aussi sera tenu tout home et fame de nostre comune de venir, toutes foys et quantes qu'ilz seront requis par lesdictz bayllons, pour compter son manifestz, et ce, sur la peyne de six gros, applicqués la moytié au fisc, et l'aultre a *alheldes*. Et si le manifestant veult eslire quelung du conseilh, qui soyt avecques les bayllons de manifestz au compter de son manifestz en sa presence, luy sera donnée liberté de cela pouvoir faire. Et aussi tel est nostre vouloyr qu'il soyt donnée foy et creance au serviteur desditz bayllons, quant les ira appeller, par maniere qu'il sera creu contre celuy qui recusera de venyr comme s'il l'heust dict devant et en presence de deux tesmoings. Et les gaiges dudict serviteur des particuliers [resulteront] de la inhibitions aulx susdictz, oultre la poyne que plaira a monseigneur le viguier et a ses acesseurs de y mettre[2] (*c*).

[1] On appelle *fêtes légères* les demi-fêtes de Pâque (3[e] à 6[e] jour) en *nissan*, et de la fête des Cabanes (3[e] à 7[e] jour) en *tisri*.

[2] Cf. la bulle de Sixte IV, en 1479, que nous publions plus loin et qui s'exprime ainsi : « Et insuper cum, sicut accepimus, nonnulli judei civitatis predicte taxam eis, secundum formam statutorum sive articulorum universitatis ipsorum impositam, post illius impositionem diminuere seu diminui et moderari facere sepenumero procurent, unde alii judei in illius solutione plus quam deceat gravantur, statuimus et ordinamus quod nullus judeus de cetero perpetuis futuris temporibus taxam hujusmodi eis pro tempore impositam, postquam per universitatem judeorum hujusmodi imposita fuerit, diminuere seu moderari, aut illius diminutionem sive moderationem procurare, seu etiam illam a legato vel gubernatore dicte civitatis pro tempore existente aut quocumque alio, sub pena decem marcharum argenti fisi fisco dicte temporalis curie applicandarum, impetrare quoquomodo presumat, decernentes diminutionem hujusmodi pro tempore factam nullius existere roboris vel momenti. »

(*a*) Lesdits manifestz se rendront a la forme et maniere contenue au douziesme article, et ce sur la [peine] aussi y contenue.

(*b*) Ledit seigneur viguier, pour obvier ez fraudez des manifestans et parvenir à l'indemnité de la comune, enjoinct aux bailons des manifestz de diligemment s'enquerir et informer des abuz et fraudez qui se commettront par lesdits manifestanz, et ce sur la poene de dix livres, et de faire d'eux relation a la court moiennent leurs serment, cessant toute faveur, yre, heyne, amour et affection, et auront pour leur penez deux s. t. pour livre, de ce que se trouvera avoir esté fraudé; et ou lesdits bailons se trouveront en ce comme dessus avoir delinqué et faicte mauvaise relation encoriront ladite poene applicable comme dessuz.

(*c*) A la poene de dix fl. t. applicables au fisc, sauf l'autorité dudit seigneur.

XXXIX [1].

. . . . . .

XL.

Confection du budget. Défense de se livrer au commerce certains jours fériés.

Nous sommes d'acord que, tout incontinent que sera parachevé le contenant de toutz manifestz, seront tenus lesdictz bayllons de manifestz de faire une somme generale de toutes les livres des gentz de nostre comune : et lors aviseront tout ce que sera neccessaire a payer audict comun celle année, soyt en payer debtes finables, pensions, cens ou aultres choses et toutes aultres despences. Et en apres viendront lesdictz bayllons davant le conseilh et leur declareront et manifesteront les sommes de toutes les livres. Et regarderont entre heux en quelle sorte ce pourra faire une tailhe pour payer ce qu'est neccessaire, et s'apoincteront et demeureront d'acord ensemble. Et ne sortiront dudict conseilh et de l'*azara* et conseilh, c'est a dire la maison de la Carte (*sic*) et du maseau, en aulcune maniere, jusques a ce que toutz, ou la pluspart d'iceulx, soyent d'acord sur ce qu'il sera a faire en ce que sera neccessaire, et de faire en quelque sorte pour appoincter les debtes et pencions : c'est assavoyr, de provoquer ou faire provoquer la solution en paye desdictes debtes, ou d'imposer une tailhe suffisente pour la satisfaction et paye des debtes surdictes, par moyen que ladicte comune ou particuliers d'ycelle ne soyent carcerés, arrestés, gaigés, ne consumé nostre argent en des-

[1] Cet article manque.

pences. Et cela feront toutes les années, en chascung tour de nos articles, sur la poyne d'un florin, la moytié au fisc et l'aultre moytié a l'*hecdes*. Et les bayllons de manifestz imposeront lesdictes tailhes (*a*) selon la teneur de noz presens articles. Toutesfoys, tel est nostre vouloyr qu'il soyt à la liberté des bayllons de manifestz et du conseilh, c'est [à dire] de toutz ceulx ou de la pluspart, d'imposer tailhes en tout temps qu'ilz vouldront et bon leur semblera, si a ce faire neccessité les constrainct, pour despences, tant ordinaires que extraordinaires, qui pourront entrevenir, selon la teneur de noz presens articles. Et ne pourront lesdictz bayllons de manifestz imposer tailhe, soyt au commancement de l'année ou aultre temps quel qui ce soyt, s'il n'est que le conseilh soye d'acord ou la plus part, et ce sur la poyne d'ung florin, laquelle incourira icelluy qui contreviendra a la teneur du present article. Aussi nostre vouloyr est qu'en tout temps que lesdictz bayllons de manifestz vouldront faire scavoir quelque chose a quelles gentz de nostre comune, le fayront scavoir par la parolle du messagier, soyt de jour ou de nuyct, et sera tenu ledict messagier de faire entendre ladicte chose a haulte voix par toute nostre rue. Aussi nostre vouloyr est tel, que toutes les conditions de nos articles aulxquelz sera dict et sera tenu ou seront tenus sans imposer aulcune peyne limitée par [lui], ladicte peyne soyt d'ung florin, payable la moytié au fisc et l'aultre a l'*hecdes*. Aussi nostre vouloyr est que tout le temps de les Festes Legieres, de Pacques et de nostres Cabanes[1], et les quatre Jeûnes de l'année[2], ne pourra aulcung home ni fame de nostre comune ouvrir les bouticques pour achepter ny vendre aulcune marchandise, ny d'aller au logis avec marchandise pour vendre ny achepter jusques à ce que soyt accomplic l'oraison du matin desdictz jours : et ce, sur peyne de deux florins, la moytié au fisc, et l'aultre à l'*hecdes*. Et les bayllons de l'aumorne auront liberté (*b*) de faire jurer tout home et fame qu'auront vandu ou achepté en ses jours la, en cas advenant que ce voulsissent excuser que ladicte marchandise feust vandue ou acheptée par avant lesdictz jours. Aussi pareillement aux junes que la comune ordonnera de faire[3], quand ladicte comune aura manifestée lesdictz jeûnes par le messagier la nuyct paravant par toute la carriere a haulte voix, ne pourront achepter ny vandre sur la poyne susdicte.

(*a*) Avec la licence et congyé dudit seigneur viguier.
(*b*) Avec permission dndit seigneur viguier.

R. DE MAULDE.

(*A suivre*).

[1] Les demi-fêtes des Cabanes, au mois de tisri. V. la note sur le calendrier et art. 38.

[2] Les quatre jeûnes de l'année sont 3 tisri, 10 tébet, 17 tammuz, 9 ab (destruction du temple de Jérusalem).

[3] Jeûnes exceptionnels ou particuliers à la communauté juive d'Avignon. Des jeûnes de ce genre étaient ordonnés en présence ou en souvenir de calamités locales. V. *Annuaire*, I, 188; II, 200.

NOTES ET MÉLANGES

RENSEIGNEMENTS DE SOURCE MUSULMANE SUR LA DIGNITÉ DE RESCH-GALUTA

I. Je n'ai pas l'ambition de contribuer, par les quelques extraits que je vais donner des auteurs arabes, à éclairer l'histoire des Resch-Galuta. Mais je pense que ces renseignements, empruntés à des auteurs au milieu desquels ont vécu et agi ceux qui étaient revêtus de cette dignité, pourront jeter quelque lumière sur la situation des exilarques. Et, à ce point de vue, je crois pouvoir affirmer que même la partie légendaire de ces extraits ne manque pas d'une certaine valeur pour l'histoire littéraire [1].

Avant tout je ferai remarquer que certains historiens arabes, qui ont probablement emprunté ce qualificatif à des auteurs juifs, donnent le titre de Râs-al-Gâlût [2] à des personnages qui ont vécu bien longtemps avant que la dignité de Resch Galuta n'ait été créée. Ainsi Al-Tabari [3] appelle Râs-al-Gâlût un dignitaire dont il donne le nom et qui a vécu au temps de Jésus-Christ. Cette erreur a donné naissance à la légende que ce fut Râs-al-Gâlût lui-même qui a été crucifié à la place de Jésus-Christ [4].

II. Le célèbre auteur musulman mutazilite, Abû-Othmân Al-Gâhiz (mort en 869 après J.-C.), parle des exilarques dans deux

[1] Je ne mentionnerai pas ici les passages tirés de Al-Makrîzi et que M. Graetz donne dans son *Histoire*, t. V.

[2] Un orientaliste célèbre en son temps a traduit ce mot par « tête de Goliath ».

[3] Al-Tabari, *Annales*, édit. de Leyde, I, p. 741.

[4] Ibn Hagar, *Isâba*, éd. de Calcutta, III, p. 107. Cet auteur cite Al-Farrâ comme une autorité en faveur de cette absurde légende.

de ses ouvrages. Un de ceux qu'il mentionne a vécu avant l'hégire. Dans son livre *Les beautés et les contraires* [1], il raconte que, dans l'empire perse, « chaque fois que la fête de Naurûz avait lieu un samedi, le Râs-al-Gâlût devait payer 4.000 dirhem. On ignore, dit-il, la cause de cet impôt, on sait seulement qu'il est établi depuis longtemps et qu'il peut être considéré comme un *impôt de tolérance* [2]. »

Abû-Othmân parle encore du Râs-al-Gâlût dans son ouvrage *Sur les animaux* [3], qui, à la manière des livres arabes, s'occupant de ce qui est absolument étranger à son sujet, et traitant les questions les plus diverses, est une mine riche en renseignements pour l'histoire de la civilisation et les études juives [4]. Cet auteur, dans une de ses nombreuses digressions, explique ce qu'il faut entendre, selon lui, par *l'esprit saint* (Rûh-al-Kuds): « Quand Moïse, dit-il, s'écrie: Puisse l'esprit de Dieu être avec tous les hommes, il veut dire l'infaillibilité et l'assistance divine. C'est ainsi que les chrétiens disent d'un faux prophète que l'esprit du mensonge est avec lui (שקרא, דגלא [5]), et les Juifs disent que sur tel et tel repose l'esprit de Belzébub [6], c'est-à-dire de Satan. »

L'endroit où Abû-Othmân parle du Râs-al-Gâlût se trouve f° 189 *b*. « Al-Asma'î, dit Abû-Othmân, s'exprime ainsi : Et même si tu fais sonner le schofar (שבור), tu n'obtiendras aucun résultat; parle comme tu le fais d'habitude et dis des choses justes. Le mot שבור désigne une espèce de cor, de trompette (בוק); il est d'origine persane [7]. C'est un instrument dont se servent les Juifs. Lorsque, pour punir un coupable, le Râs-al-Gâlût lui interdit d'avoir aucune relation avec ses semblables, la publication du châtiment est accompagnée d'une sonnerie de schofar. Ce genre de châtiment ne se trouve pas dans le code des Juifs. Mais le *Katholikos* et le Râs-al-Gâlût n'ont pas le droit, dans les pays musulmans, de condamner à la prison ou à la flagellation; ils peuvent seulement infliger des amendes ou interdire tout commerce avec les hommes.

[1] Ms. de la bibl. imp. de Vienne, n° 94, fol. 173 *b*.

[2] Cf. Kobak, *Jeschurun*, VIII, p. 77.

[3] *Kitâb al-heywân*, ms. de la bibl. imp. de Vienne, n° 151.

[4] Ainsi, au fol. 266 *a* se trouve un petit poème que Abu Sâlih al-Fezâri a composé sur les mérites des Juifs ; au f° 337 *a*, une satire contre les Juifs ; f° 369 *a*, des croyances populaires sur la métamorphose d'animaux en Juifs ; f° 377 *a*, sur la circoncision, etc.

[5] Notre ms. écrit en caractères arabes, סיגרא ,דכאלא.

[6] Ecrit, en caractères arabes, dans notre ms., בלעברות.

[7] On trouve aussi ספר plur. סראפר, comme nom du schofar en arabe ; voy. Kremer *Beiträge zur arabischen Lexicographie* (*Sitzungsberichte* de l'Acad. impériale de Vienne, 1883, p. 75).

Il faut ajouter que le *Katholikos* montre beaucoup d'égards pour les personnages haut placés et jouissant d'une certaine considération à la cour du sultan. Ainsi Timothée [1] voulut frapper d'excommunication Aun, de la tribu d'Ibad, et lui interdire toute relation avec les autres hommes. Mais Aun ayant fait la menace de se convertir à l'islamisme, Timothée n'osa pas faire exécuter la sentence qu'il avait prononcée contre lui. C'est ainsi que... [2] Michel et Théophile s'abstinrent de faire perdre la vue à Manuel, quoique leurs lois leur prescrivent de tuer ou de rendre aveugle celui qui prête assistance à un musulman contre un chrétien. Mais, dans ce cas particulier, ils n'osèrent pas appliquer la peine édictée. Du reste, nous avons parlé longuement de cette question dans notre ouvrage sur les chrétiens. »

III. Les exilarques figurent quelquefois dans les légendes miraculeuses des Musulmans. Ainsi, Al-ʿAlâ, fils de Abu-ʿAlâtha (vers la fin du IIe siècle de l'hégire), dans son récit du martyre de Huseyn, mentionne le fait suivant que le Râs-al-Gâlût lui a raconté au nom de son père : « Je ne passais jamais à cheval devant Kerbela, endroit où Huseyn a subi le martyre, sans éperonner ma monture et lui faire traverser cet endroit au galop ; nous savions par d'anciennes traditions qu'un descendant d'un prophète serait tué en ce lieu, et je craignais d'être moi-même ce descendant. Quand Huseyn eut été tué en ce lieu, nous nous sommes dit que la prédiction s'était réalisée, et depuis ce moment je passe à Kerbela sans me presser [3]. »

Le même auteur rapporte une autre fable dans laquelle figure également un Râs-al-Gâlût. Dieu, après avoir chassé Adam du Paradis, l'éleva sur la montagne de Abu-Kubeys, déroula toute la terre devant ses yeux et lui dit : « Tout cela t'appartient. » — « Comment puis-je reconnaître, répondit Adam à Dieu, ce qui fait partie de la terre? » Dieu voulut alors enseigner à Adam une science qui lui permît de deviner par l'aspect de certaines étoiles les mystères de la terre. Cette science parut trop difficile à Adam. Dieu fit descendre du ciel un miroir dans lequel Adam put apercevoir tout l'univers. A la mort d'Adam, un Satan nommé פקטס brisa ce miroir et éleva sur ses débris, à l'Est, une ville du nom de de Gâbart. Lorsque Salomon fut devenu roi, il voulut posséder ce miroir merveilleux. On lui raconta ce qu'avait fait Satan. Salomon

[1] Dans le ms , טמאתוריס.

[2] אלאשקיל. Je ne possède pas ici les ouvrages nécessaires pour me permettre de constater l'identité des chefs de l'Église que mentionne cet auteur.

[3] Al-Tabari, *Annales*, II, p. 287.

força Satan à détruire la ville et à lui procurer le miroir désiré. La ville fut détruite et les morceaux du miroir furent remis à Salomon qui les rassembla et les rattacha ensemble par une courroie. Salomon mort, les démons volèrent ce miroir à l'exception d'un seul morceau qu'ils oublièrent d'emporter. Ce petit débris passa de génération en génération et parvint enfin en la possession du Râs-al-Gâlût qui l'offrit à Merwân ibn Mohammed, le dernier khalife de la dynastie des Omayyades. Ce dernier le fit réduire en poudre et introduire ainsi dans un autre miroir. Ce miroir montra au khalife tout ce qu'il lui déplaisait de voir. Merwân ibn Mohammed ordonna de jeter ce miroir et de décapiter le Râs-al-Gâlût. Lorsqu'Abu Ga'far, deuxième khalife de la dynastie des Abbasides, fut arrivé au pouvoir, il fit chercher de nouveau ce miroir et, grâce à lui, découvrit la retraite de Mohammed ibn Abdalalla, prétendant de la famille d'Ali, et, ayant fait poursuivre ce rival, lui infligea les plus cruelles tortures[1]. »

Voici un passage de Al-Kazwini[2], que me signale mon ami M. Bacher, qui se rattache à ce paragraphe. On y rapporte ce récit de Al-A'masch : Mugâhid (mort en l'an 102 de l'hégire) aimait à entendre des histoires sur des sujets merveilleux et à les vérifier sur place. Il alla donc une fois à Babylone et dit au gouverneur de la ville, Al-Haggâg, qui lui demandait le but de son voyage, qu'il avait une affaire à vider avec le Râs-al-Gâlût. Le gouvernement fait venir l'exilarque et lui dit d'expédier l'affaire de Mugâhid... Le voyageur demande alors à l'exilarque de lui montrer *Hârût* et *Mârût*. Le Râs-al-Gâlût donne l'ordre à un de ses domestiques juifs de remplir le désir de Mugâhid. On raconte ensuite qu'ils se glissent dans un trou où ils voient *Mârût* et *Hârût*, grands comme deux montagnes qui auraient la tête en bas. Le Juif impose au voyageur cette condition qu'il ne devra pas prononcer le nom de Dieu pendant sa visite aux deux démons. Mugâhid oublie cette recommandation, aussi manque-t-il de périr. Il est intéressant de voir que le Resch Galouta joue un rôle dans ces histoires fabuleuses.

IV. Nous savons par les auteurs arabes que les Israélites, établis dans les pays musulmans, étaient fiers de vanter devant les Mahométans, qui les méprisaient, la dignité élevée de l'exilarque et son origine royale. Ibn Lahi'a (mort en l'année 174 de l'hégire) raconte le fait suivant sur Abul-Aswad : « Je rencontrai, un jour,

[1] *Ibid.*, III, p. 165 *f.*
[2] *Athâr al-bilâd*, éd. Wüstenfeld, p. 203 ; cf. *'Agâ 'ib almachlûkât*, p. 197.

le Râs-al-Gâlût qui me dit : « Entre le roi David et moi il y a un intervalle de 70 générations, et cependant les Juifs me témoignent un grand respect, reconnaissent mes droits de descendant royal et considèrent comme un devoir de me protéger. Entre vous et votre prophète il n'y a qu'une génération et déjà vous avez tué le fils (le petit-fils) de ce prophète, Huseyn [1]. »

Pour expliquer les paroles que je viens de citer, il est bon de faire remarquer que Abul-Aswad, le créateur de la grammaire arabe qui faisait remonter les origines de cette science jusqu'à Ali, appartenait à la secte des Schiites. C'est sans doute sous l'inspiration de l'esprit de parti qui caractérise cette secte qu'il fait ressortir ce contraste entre le 70e descendant de David, respecté par les Juifs, et le petit-fils de Mahomet, tué par les musulmans [2].

Le polémiste fanatique, Ibn-Hazm, déclare encore au Ve siècle de l'hégire que les Juifs parlaient avec orgueil de la dignité de leurs exilarques et de leur origine royale, et il prétend que Samuel-ibn-Nagdêla rapportait à sa propre personne le passage de la Genèse XIX, 10 [3]. Ibn-Hazm, qui a soutenu verbalement une discussion avec un savant juif contemporain au sujet de l'explication de ce verset, caractérise ainsi la dignité de l'exilarque : « Le Râs-al-Gâlût, dit-il, n'a aucun pouvoir ni sur les Juifs ni sur les autres hommes ; il possède un titre purement nominal et auquel n'est attaché aucun privilège ni aucune autorité. » Il démontre qu'avec la royauté a disparu en Juda tout pouvoir et que cette dignité de Râs-al-Gâlût a été accordée depuis peu de temps « jusqu'à nos jours » par le gouvernement musulman à un descendant de David. Ibn-Hazm, qui écrit ces mots après l'an 1013 après J.-C., termine ainsi : « Quelques historiens prétendent que Hérode, son fils et son petit-fils étaient de la tribu de Juda ; je crois qu'ils étaient plutôt d'origine romaine [4]. »

Une dernière remarque : le pluriel de *Râs-al-Gâlût* dont se sert Ibn-Hazm dans le passage cité, est *Ruus-al-Gawâlît*. Les musulmans désignent par *Gâlûtî* les Juifs rabbanites par opposition aux *ʿAnâni* ou Caraïtes [5].

IGNAZ GOLDZIHER.

Budapest.

[1] Ibn ʿAbdi Rabbihi, *Al ʿIkd al farîd*, éd. de Bûlâk, II, p. 309.
[2] Cf. *Zeitschrift der D. M. G.*, XXIX, p. 320.
[3] Kobak, *Jeschurun*, VIII, p. 76.
[4] Ms. de la bibliothèque de Leyde, Warner, n° 480, I, fol. 60, verso.
[5] Dieterici, *Thier und Mensch vor dem König der Genien*, p. 125-126.

LE PRÉTENDU COMMENTAIRE D'ISAAC ISRAÉLI

SUR LE LIVRE YEÇIRA

Sommes-nous réellement en possession du commentaire d'Isaac Israéli sur le livre *Yeçira?* Voilà ce que jusqu'à présent on ne peut affirmer. On sait qu'il existe un commentaire sur le *Séfer Yeçira* attribué par différents manuscrits à plusieurs auteurs, à Isaac Israéli, à Jacob b. Nissim et à Dunasch b. Tamim ; on sait, en outre, que certains manuscrits attribuent à ce même Israéli plusieurs commentaires différents. Ainsi, un même commentaire rapporté à plusieurs auteurs, parmi lesquels Isaac Israéli, et plusieurs commentaires différents rapportés au seul Israéli. C'est plus qu'il n'en faut pour embrouiller le problème. On a naturellement épuisé toute la série des combinaisons possibles et, en fin de compte, on a cru pouvoir supposer que, sous le titre de commentaire d'Isaac Israéli, nous possédons trois ouvrages différents dus à deux ou trois auteurs, ou un travail remanié différemment par trois auteurs. Quoique ce commentaire n'ait pas été soumis à une analyse rigoureuse, l'examen qui a été fait des manuscrits permet cependant d'affirmer que nous sommes en présence de *plusieurs traductions de plusieurs versions d'un même ouvrage.*

Quel a été vraiment l'auteur de cet ouvrage? Pour M. Steinschneider (*Alfarabi*, p. 218, note 1), il n'y a pas de doute, « la paternité du commentaire appartient sûrement à Isaac Israéli, contrairement à l'opinion de Munk ». Sur quoi se fonde cette assertion? Sur cette circonstance que l'auteur du commentaire, en parlant des veines qui se dirigent vers le foie, et qu'il appelle מאסריקא « mésaraïques », se réfère à son ouvrage *sur l'urine*. Or précisément l'ouvrage d'Israéli sur les urines (*De urinis*) parle des veines mésaraïques (mesaraicæ).

Examinons les passages où le commentaire se réfère ainsi au livre sur l'Urine.

Au sujet de ces mots du *Séfer Yeçira*, ch. V, 3 : שתים עשר פשוטות ''' עשאן כמין מריבה, « des douze éléments simples créés avec une nature hostile », le commentaire fait la remarque suivante [1] :

[1] Je cite d'après le ms. de Munich, n° 92, qui attribue le commentaire à Jacob b. Nissim.

ומה שאמר עשאן כמין מריבה וקרכן כמין מלחמה לפי שכל כח מכחי אלה האברים הכליים אחד תמורת חברו כלומר לעומת חברו מפני תמורת האביות [lis. האוכיות] השקועה בתוכו כיצד המסס טבעו קר (ו) והכבד חם [lis. חם] רטוב מבשל וחמימות הכבד כנגד קרירות המסס והושנדה המרה ביניהם לפי שהוא בית שקוע המרה הירוקה והמרה הירוקה חמה יבשה והושם למרה שתי פיות פה מריק למסס להיות לעומת קרירותו ולעזרו על בשול המאכל ופה אחד מריק אל המעים כדי למקצם [lis. למקצם] ולעזרם על הריפת [lis. הדיפת] מה שבא בתוכו מהרפש והושם הטחול קר יבש כנגד חמימות הכבד ורטיבותו ומתרוקן אליו שיור (ה) הכבד מן המרה השחורה שהיא קרה ויבשה ולו חפצנו באר ענין זה נתארכו דבריגו כלומר היו דבריגו מתארכים והולכים והיינו יוצאים מעניין לזולתו ממה שנתכוונו לזה הפרק.

« Cette phrase signifie que chacune des forces de ces membres organiques est en opposition avec celle de l'autre à cause de leur opposition inhérente en qualités. Ainsi l'estomac est naturellement froid, le foie chaud, humide, bouillant, la chaleur du foie est ainsi en opposition avec le froid de l'estomac. Aussi entre eux deux est placée la bile comme réservoir de la bile jaune, car la bile jaune est chaude et sèche. La bile a deux orifices, l'un déversant dans l'estomac pour contrebalancer son froid et l'aider à cuire les aliments, l'autre déversant dans les intestins pour les exciter et les aider à expulser les matières excrémentaires qui y sont parvenues. La rate est froide et sèche en opposition avec la chaleur et l'humidité du foie. C'est en elle que se déverse le reste de la bile noire, froide et sèche venant du foie. Or, si nous voulions expliquer cette question, nous serions forcés de trop nous étendre et nous sortirions du sujet que nous traitons en ce chapitre. »

Puis le commentateur ajoute — et ici je cite en regard du texte attribué à Jacob b. Nissim et traduit par Moïse b. Joseph, le texte attribué à Dunasch b. Tamim et traduit par Nahum (ms. de Berlin, 243, oct.) :

JACOB B. NISSIM.	NAHUM.
וכבר פירשנו ענין זה בהקדמת ספרנו אשר חברנוהו בחכמת השתן וכן גם [lis. לכן אמר] את זה לעומת זה (מ)עשה האלהים כי כל תמור עומד כנגד תמורו ולעומתו כי התמור לו נצח התמורו לגמרי הידה מהפכו לנפשו ומבטלו ואין באמת ובנכון לבטל דבר מחכמה כי כל אחד מאלה התמורות חכמת הבורא ב"ה או אפשר שיתבטל	וכבר בארנו זה בפתיחת ספרנו שחברנו בענין הרגלים לכך אמר גם את זה לעומת זה עשה האלהי' שכל הפך מתקן את הפכו והוא כנגדו שההפך אלו היה נוצח את הפכו לגמרי והיה משנה אותו לעצמו ומבטל אותו ואין מן הדין שיתבטל שום דבר מן החכמה שכל אחד מאלו ההפכים חכמת הבורא הם וחכמת הבורא אי אפשר ליבטל

« Nous avons d'ailleurs développé cette question dans l'ouvrage que nous avons composé sur la *Science de l'urine*. Voilà ce que signifient les mots : « L'un en opposition avec l'autre, telle est l'œuvre de Dieu ». Tout contraire est établi en face d'un autre, mais sans le vaincre entièrement, car il absorberait en lui son opposé et l'anéantirait. Or il n'est pas raisonnable qu'une chose créée par la sagesse divine soit anéantie : ces contraires étant l'œuvre de la sagesse qui ne peut être anéantie. »

La traduction de Nahum dit : le livre que nous avons écrit *sur l'urine*.

Le deuxième passage du commentaire, qui mentionne le traité *De urinis*, traite de la même question. A propos de ces mots du texte (ch. VI, 3) : שלשה שונאים הכבד והמרה והלשון, « il y a trois organes qui sont ennemis, le foie, la bile et la langue », le commentaire étudie le rôle de ces différents organes dans l'acte de la digestion, par rapport à leurs qualités élémentaires, et il termine par ces paroles :

והדבר הזה בענין זה יארך אין המקום לבארו וכבר בארנו זה בספרנו האחר	והדברים בזה הענין רבים וארוכים ואין זה מקום פירושם שכבר פירשנום בספר השתנים

« Nous aurions encore beaucoup à dire là-dessus, mais ce n'en est pas ici le lieu, car nous avons déjà développé cette question dans *le Livre des urines* » (Nahum, « dans notre autre livre »).

D'après ces textes, que devons nous nous attendre à trouver dans le *De urinis?* Non pas, évidemment, la théorie générale de la digestion, mais les oppositions admirables que présentent les différents organes digestifs dans leurs vertus élémentaires, la sagesse merveilleuse avec laquelle ces organes sont reliés entre eux par des canaux dont les vertus servent de transition et d'intermédiaire entre les caractères opposés des organes. Or, rien de semblable dans Israéli, aucune trace de ces idées vraiment originales. Voici tout ce qu'il dit sur la digestion (Introduction au *Liber urinarum*, édit. de Leyde, 1515, f° 158 c) :

Digestio[1] enim triplex est et tria loca in corpore possidet. Primum in stomacho. Secundum in epate. Tertium in omnibus membris corporis. In stomacho digeritur cibus et potus : omnia enim ingredientia corpus : sive sint cibi sive potus; primitus ad stomachum trahuntur ubi digeruntur et excoquuntur et in succum quasi in ptisanum convertuntur : deinde in nutrimentum suum stomachus

[1] Pour faciliter la lecture de ce passage, nous résolvons les abréviations.

sibi attrahit quod nature suc est simile et complexioni ejus : et superflua deponit ex foramine suo inferiori : quod portam vocant philosophi : ad intestinum junctum huic foramini : quod duodenum vocatur quare quantitas sui per mesuram cujusque hominis duodecim sunt digiti cum suis dimensa digitis. Hoc intestinum in longitudinem dorsi est erectum : et quantitas sue concavitatis est sicut quantitas foraminis porte : quod ideo porta vocatur quare usque ad nature necessitatem cibum a stomacho deponens clauditur : quem cum deponere incipiat aperitur illa porta et descendit esca : et clauditur postea sicut fuit antea. Cum autem cibus ad intestinum veniat : accipit inde nutrimenta sua : que nature sue assimilat : quod autem remanet sicut torcular extorquitur deponens in intestinum sibi junctum : quod est tortum rotundum et globosum : a medicis vocatur jejunum, vulgus autem rotundum dicit et portam lactis. Ad quod intestinum cum cibus veniat : trahit sibi totum succum ad humectationem epatis : acsi magnes ferrum traheret. Intestinum autem emittit illam humectationem epati quasi sudorem cum foramen unde exeat apertum non habeat. Accipitur ergo cibus a quibusdam venis sibi invicem solidatis atque junctis : et inter intestinum et epar positis : he mesaraice sunt vocate. Epar vero cum ale his succum ceperit : mittit eum ad coquendum suis venis. Intestinum autem predictum in longitudinem dorsi erectum est : et non rotundum nec globosum sicut aliud fuit intestinum... Epar vero de succo sibi quem excoquendum suis dimiserat venis : sanguinem facit : et grossum dividens a subtili : in sui nutrimenti confortamentum : sueque substantie assimulamentum accipit : quod remanet omnibus membris mittens corporis. Unde omnia ipsa membra sibi trahunt sue nature et substantie assimilantia [1].

Où est donc la ressemblance qu'on s'attendait à trouver entre les développements des deux ouvrages? Dans la présence d'un mot : Mesaraicæ. Or, la conception anatomique que représente ce mot est tout à fait en dehors des raisons qui ont motivé la citation du livre *De urinis;* en outre ce terme était très usité et le seul clair pour rendre la chose, c'est-à-dire les veines qui vont des intestins au foie [2].

[1] On trouve bien dans le commentaire les détails anatomiques suivants :

הכבד וסתו לבשל המזון במסס ומוצצו המסס אליו בגידים
הנקראים גונבים ויהפכהו לנפשהו דם מתוק צלול ונקי

Mais le commentateur n'attache pas d'importance à ces détails et ce n'est pas à ce propos qu'il cite le *De urinis*.

[2] Cicéron dit dans le *De natura deorum*, II, 55 : « Succus quo alimur permanat ad jecur, per quasdam a medio intestino ad portam jecoris ductas vias » ; et Hyrtl (*Onomatologia anatomica*, p. 327) dit à ce sujet que Cicéron entend par là les veines mésaraïques.

Je vais montrer combien l'emploi de ce mot était fréquent. Dans le traité — le principal ouvrage anatomique du moyen âge — *De communibus medico cognitu necessariis locis*, attribué à tort à Constantin l'Africain et rangé sous un autre titre parmi les œuvres d'Isaac Israéli, on lit (liv. III, ch. XXVI) : « Ab intestinis quoque procurrunt ad epar, et hæ vocantur meseraicæ, per quas succus cibi ad epar tendit ab intestinis. » Dans le Colliget d'Averroës (Venise, 1560, f° 70 a), liv. IV, ch. XLV : « In mesaraicis venientibus ab hepate ad intestina », passage rendu comme suit par l'auteur anonyme de la traduction hébraïque de ce recueil (ms. Munich 29, f° 106 *b*) : במעברים המגיעים מן המיץ אל הכבד.

Le scholastique Guillaume de Conches[1], dit : « Per venas, quas dicunt mesaraicas, quod subtile est et purum, remittit ad hepar. » C'est ainsi que s'exprime également un anatomiste du commencement du XIV^e^ siècle[2] : « Inter membra nutritiva principalius est epar, et ei deserviunt stomachus cibos digerens et venæ mesaraycæ, id est, mediatrices, deportantes succos vitales ptisanarias a stomacho ad epar ». Ce mot a passé dans les écrits hébraïques. Dans le הנמצא ס'[3], attribué faussement à Maïmonide, nous lisons : ואלו החלקים קוראים אותם בספרי הרפואות משריק בלע"ז.

Un autre passage du commentaire du *Séfer Yeçira* peut encore faire penser à un ouvrage d'Israéli, c'est la fin du ch. III, où l'auteur parle des Éléments et termine ainsi son développement : וכבר באר[ו] ענין זה בזולת זה המקום מספר זה איך משתנים חלקי אלה היסודות מקצתם למקצת והראינו ראות מלאכיות נראות לעין בהתהפך מקצתם למקצת. Mais il n'est pas possible d'affirmer que ce passage fasse allusion au livre d'Isaac sur les Éléments, car il ne contient rien d'assez caractéristique pour nous permettre de déclarer avec certitude qu'il s'agit bien de cet ouvrage. Du reste, il est parfaitement permis de supposer qu'un autre auteur et même un disciple d'Israéli a composé également un ouvrage sur un sujet aussi attrayant que les Éléments.

Et, sans aller plus loin, il nous paraît assez difficile d'attribuer à Isaac Israéli un commentaire dans lequel il est cité avec le titre de maître ; à moins de supposer que ce commentaire, composé par Israéli, ait été refait par un de ses disciples, hypothèse qui ne s'appuyerait sur rien. On trouvera peut-être un jour un des ouvrages que l'auteur inconnu de ce commentaire cite comme

[1] Voir Migne, *Patrologia latina*, vol. CLXXX, p. 698.
[2] Voir J. Florian, *Anatomie des Magister Richardus*, p. 19.
[3] Voir בן גרנר, éd. Polak, p. IX.

étant de lui. Mais on peut prédire, dès maintenant, qu'aucun de ces ouvrages ne sera signé du nom d'Isaac Israéli. Cet auteur est célèbre, et nous ne pouvons pas admettre que plusieurs de ses écrits aient été perdus et qu'on en ait oublié jusqu'aux titres. La plus ancienne mention que je connaisse de ce commentaire, dans la littérature, est celle qui en est faite par le commentaire manuscrit de Yehuda b. Barzilaï, sur le livre *Yeçira*. Malheureusement, Yehuda ne cite pas de nom d'auteur, il dit seulement : אחד מן המפרשים שפרשו ספר זה, « un des commentaires qui ont commenté ce livre ». L'extrait assez connu de notre commentaire qu'il cite, est le passage suivant, expliqué par Munk : וכבר חברתי עליהן דבר ארוך בספר אשר כתבתי בחשבונם הנקרא חסאב אלגבאר. Israéli est bien mentionné dans les ouvrages postérieurs comme auteur du commentaire sur le livre *Yeçira*, mais cela n'est pas un argument valable, car les manuscrits ont pu commencer de bonne heure à se tromper sur le nom du véritable auteur de cet ouvrage. — Quoi qu'il en soit, je n'ai cherché qu'à montrer dans cette question importante que l'argument de M. Steinschneider était un argument tout à fait spécieux et qu'il ne prouvait absolument rien en faveur de la paternité d'Isaac Israéli.

Puissent ces quelques observations suggérer à un savant l'envie d'étudier de nouveau, avec rigueur, cette question littéraire.

David Kaufmann.

Budapest, 12 novembre 1883.

LES CERCLES INTELLECTUELS DE BATALYOUSI

M. H. Derenbourg a bien voulu s'occuper, dans un article de la *Revue*[1], de mon ouvrage sur Al-Batalyoûsi, et je suis heureux qu'un arabisant aussi distingué que lui ait cherché à fixer une fois pour toutes la date de la mort de ce philosophe. Je n'ai, sur cette question, aucune opinion personnelle ; en indiquant, pour cette date, l'année 421 de l'hégire, j'ai uniquement suivi (voir mes *Spuren*, p. 10, note 3), Steinschneider et Socin, chez lesquels on

[1] Tome VII, p. 276.

trouvera tout ce qu'on savait, à l'époque où ils écrivaient, sur cette matière. Ne voulant point entreprendre de recherche nouvelle concernant la question de savoir si notre philosophe était mort en 421 ou en 521 de l'hégire, je m'en suis rapporté d'autant plus volontiers à Steinschneider, que cet écrivain d'une critique si sûre a plusieurs fois insisté pour faire adopter la date de 421 [1]. Cette question n'a, du reste, aucune importance pour mon travail. Que Batalyoûsi fût mort au XI^e^ ou au XII^e^ siècle, j'ai pensé qu'il n'était pas sans intérêt de rechercher si la question des cercles intellectuels était connue ou non des philosophes juifs du XI^e^ siècle et je suis arrivé à un résultat négatif. Même pour Ibn Gabirol, chez lequel il semble qu'on trouve des analogies avec Batalyoûsi, j'ai formellement repoussé (page 27) l'idée qu'il ait puisé chez Batalyoûsi et supposé qu'ils pouvaient avoir utilisé tous deux les mêmes écrits néo-platoniciens. Je n'ai donc jamais « accusé Ibn Gabirol d'avoir copié Al-Batalyoûsi. »

Je puis donc assister tranquillement au débat sur la date de la mort de Batalyoûsi et j'accepte avec reconnaissance le renseignement que M. Derenbourg tire de l'ouvrage d'Ibn Baschkoual qui a été récemment publié et qui confirme que Batalyoûsi serait mort en 521. Mais je ne saurais admettre avec M. Derenbourg qu'Al-Gazzâli, loin d'avoir copié Batalyoûsi, ait été, au contraire, l'inventeur des cercles intellectuels. M. D., en soutenant cette thèse, s'autorise de cette circonstance que l'ouvrage des Cercles intellectuels a même été attribué à Gazzâli [2], mais je ne connais que Gavison qui ait fait cette attribution, comme je l'ai indiqué dans mes *Spuren* [3], et qu'est-ce que cela prouve ? Il y a aussi toute une série d'auteurs juifs qui attribuent la *Balance des pensées* de Gazzâli à Ibn Roschd [4]. Gazzâli et Batalyoûsi ont été contemporains, et si l'on veut savoir lequel des deux a copié l'autre, il faut considérer le caractère de ces deux écrivains. En théologie, Gazzâli est un écrivain original ; en philosophie, c'est un plagiaire. Son adversaire Ibn Roschd a dit de lui que toute sa science est empruntée à Ibn Sina [5], et nous savons spécialement que dans sa *Balance des pensées* il a largement usé des *Frères de la pu-*

[1] Dans sa *Pseudepigraphische Literatur*, index ; *s. v.* BATALIUSI : « XI^e^ siècle ; chez Ibn Challikan, faussement XII^e^ siècle » ; dans son catal. des mss. hébr. de Munich, p. 67, n° 2 : « Mourut 421 de l'hégire (1030), non 521, comme prétendent la plupart des sources. »

[2] Je n'ai pas trouvé dans l'*Alfarabi* de M. Steinschneider, p. 115, le passage sur lequel s'appuie M. D., *Revue*, p. 278, note 5.

[3] Page 9, note 4.

[4] Steinschneider, *ibid.*

[5] Simon Duran, *Qéschet ou-magen*, f° 23 *b*.

relé. M. D. pense que Batalyoûsi était un écrivain inconnu, et que son livre, « perdu dans l'oubli », était indigne d'être copié par un auteur comme Al-Gazzâli. J'ai au contraire montré qu'Ibn Sabîn encore, l'orgueilleux correspondant de Frédéric II, n'a pas dédaigné de s'approprier tout un morceau des *Cercles intellectuels* de notre auteur [1]. M. D. signale, il est vrai, le manuscrit d'un ouvrage de Gazzâli écrit de la main de Batalyoûsi [2] ; d'où on conclurait que Batalyoûsi, ayant copié matériellement un ouvrage de Gazzâli, l'aurait utilisé en même temps pour ses Cercles intellectuels, mais cet ouvrage copié par Batalyoûsi est, non la *Balance des pensées*, mais la *Balance des actions*, qui n'a rien de commun avec les *Cercles intellectuels*.

Il faut, en outre, remarquer que l'ouvrage tout entier de Batalyoûsi est consacré aux cercles intellectuels et que ceux-ci ne forment, au contraire, qu'un mince détail dans l'ouvrage de Gazzâli. L'hypothèse que la notion des cercles intellectuels soit empruntée par Gazzâli à Batalyoûsi est donc bien plus probable que l'hypothèse contraire. M. D. semble douter, en général, que Batalyoûsi ait jamais rendu quelque service à la science philosophique, et il suit, en ceci, les bibliographes arabes, qui ignorent même les *Cercles intellectuels*, mais on a pu voir au congrès de Leyde qu'il n'en est pas ainsi. Landberg, dans son *Catalogue des mss. arabes à el-Medîna*, indique, sous le n° 566 (p. 159), un livre philosophique de notre auteur qui est maintenant, avec toute cette collection d'El Medina, à la bibliothèque de l'Université de Leyde. Avec cet ouvrage, que ce soit ou non les *Cercles intellectuels*, on pourra poursuivre avec plus de précision que je ne l'ai fait les traces de l'influence de Batalyoûsi sur les philosophes juifs du moyen âge. Qu'il me soit seulement permis de dire dès à présent que, depuis la publication de mes *Spuren*, j'ai découvert, entre autres sources, dans le Commentaire du Pentateuque de Bahya b. Ascher, sur *Genèse*, II, 7, tout un morceau emprunté à mes textes de Batalyoûsi (p. 54) et que l'on peut rectifier dans Bahya au moyen de ce texte.

M. D. me paraît très injuste pour Moïse Ibn Tibbon (p. 279 de son article). Cet écrivain a rendu accessibles aux Juifs les ouvrages les plus importants de la science profane, il a traduit avec un talent remarquable des ouvrages de philosophie, d'astronomie, de mathématiques, de médecine. Ses travaux ont droit à tous nos respects.

[1] Voir mes *Spuren*, p. 8, note 1.

[2] *Revue*, p. 278, note 6.

Un mot encore, pour finir. J'ai écrit Batlayoûsi au lieu de Batalyoûsi, qui est la vraie leçon, uniquement pour me conformer à la prononciation qui a été adoptée par les littérateurs juifs.

DAVID KAUFMANN.

LOCALITÉS ILLUSTRÉES PAR LE MARTYRE DES JUIFS

EN 1096 ET 1349.

M. Neubauer a publié dans cette *Revue*[1] des extraits du Memorbuch de Mayence qui renferment des renseignements si abondants sur l'histoire des persécutions des Juifs au moyen âge. M. Jellinek avait imprimé avant lui, en 1881, sous le titre de *Contros Ha-mekonen* plusieurs de ces mémoriaux, sans toutefois identifier les noms des localités qui ont été le théâtre de ces tristes événements. C'est cette lacune que nous allons essayer de combler ici.

Sur 279 noms que contient la première liste, il n'y en a que 8 qui résistent présentement à toute identification. Dans la seconde partie, sur 81, il en reste 9 qui me paraissent indéchiffrables, bien qu'ils doivent appartenir à la Franconie. Je laisse en hébreu ces noms obscurs, de même que je mets entre parenthèses, en hébreu, ceux dont l'identification n'est pas absolument sûre.

La première partie, qui occupe les pages 5 à 9 du *Contros* se rapporte à la grande persécution de 1349; la seconde, qui est extraite d'un manuscrit appartenant à M. Charleville, rabbin de Versailles, à celle de 1096.

1349.

BASSE-ALSACE. — Strasbourg, Thann, Rouffach, Haguenau, Wissembourg, Saverne.

PALATINAT. — Spire, Saint-Wendel (לוויינטין), Germersheim. Rheinzabern, Kaiserslautern, Neucastel (ou Bliescastel), Kusel, Landau, Neustadt-sur-le-Haardt, Wachenheim, Durkheim, Deidesheim. Sinsheim, Wiesloch (ווינצלוך), Eppingen, Bruchsal.

PALATINAT RHÉNAN. — Worms, Alt-Leiningen (entre Dürkheim et

[1] Voyez tome IV, page 1.

Grünstadt, לווינגן), Heppenheim, Bensheim, Laudenburg, Alzei, Odernheim, Heidelberg, Weinheim, Schriesheim, Eberbach, Erbach, Mosbach.

ARCHEVÊCHÉ DE MAYENCE. — Mayence, Oppenheim, Bingen, Creuznach, Sobernheim, ריקהוזן (peut-être ריינקגוי, Rhingaew = Rheingau, nom de toute la province), Ellfeld (actuellement Eltville dans le Rheingau).

FRANCONIE. — Francfort-sur-le-Main, Hanau, Babenhausen, Steinheim, Offenbach (אובן בורג), Seligenstadt, Dieburg, Obernburg (איטן בורג), Miltenberg, Amorbach, Buchen, Walldurn, Kulsheim, Tauber-Bischofsheim, Butthard (ווירדנא ?), Lauda (לאיך), Mergentheim, Wurzbourg, Kitzingen, Iphofen, Schweinfurt, Hassfurt, Kœnigsberg, Ebern, Bamberg, Meiningen, Cobourg, Hildburghausen, Nuremberg, Neustadt (entre Nuremberg et Iphofen), Windsheim (ווישהיים), Neumarkt, Hersbruck, Rothenbourg (Franconie moyenne), Anspach, Gunzenhausen.

SOUABE. — Ulm, Dillingen, Bopfingen, Ehingen, Graisbach, Rain, Ulbach (אומלבך), Harburg (entre Donauwœrth et Nœrdlingen, — האר בורג), Memmingen, Gundelfingen, Riedlingen (אידלינגאן), Ellwangen (ערלאנגן, il est impossible de penser à Erlangen, car cette ville se trouve dans une autre région que les suivantes), Krailsheim (קרמשהים), Wasser-Trudingen (טרוילינגאן), Dinkelsbühl, Hall, Heilbronn, Œhringen. — Wurtemberg.

BAVIÈRE. — Augsbourg, Inspruck, Landshut, Mühldorf, Wasserburg, Laufen, Rattenberg (dans le Tyrol, ראבנשבערג ; Ravensberg, que donnerait le mot hébreu, se trouve en Souabe), Burghausen.

Passau (פוסין), Straubing, Hallein, Salzbourg.

AUTRICHE. — Krems.

Province de Carniole, ביטום (peut-être Saint-Poelten, qui, il est vrai, ne se trouve pas dans la Carniole), זלץ.

Linz, לאכוויץ, פושקא (Pozzen = Bozzen, dans le Tyrol ?).

Possessions impériales de la Provence, de la Bourgogne et de la Souabe.

SUISSE. — Bregenz (ברעשא).

Ueberlingen (où, en 1332, furent brûlés près de 300 Juifs inculpés de meurtre rituel), Constance, Stein, Feldkirch (זעלקירכען), Diessenhofen, Zurich, Schaffouse, Bâle.

ALSACE. — Guebviller ou Dettwiller (עטווילער), Ensisheim (ענדהיים), Kaisersberg, Brisach, Sennheim (Cernay), Rosheim, sur la Magel.

SILÉSIE. — Breslau, Neisse, Schweidnitz.

SAXE. — Hall, Eisenberg (à deux milles de Iéna). Erfurt, Arnstein, Allstedt (אלזונר), Weimar (ווייאור), Weissensée, ערנא (Sœmmerda ?), Eisenach, Gotha (גוציא), Vacha (זאך) sur la Werra.

Hartz.— Nordhausen, Stolberg, Elrich, Frankenhausen, טוירשטט, Wallhausen (קוואלהויזן).

Brunswick. — Mühlhausen, Eschwege, Hersfeld, Heiligenstadt, Hildesheim.

Hesse. — Fulda, Gelnhausen, Wezlar, Friedberg, Soden, Giessen, Steinheim (une ville de ce nom se trouve sur le Main, une autre près de Salmünster).

Souabe. — Esslingen, Reutlingen, Beilstein (וויילא, près de Heilbronn, ou Bühl dans le duché de Bade), Pforzheim, Vaihingen, Gaislingen, הנוער (Herrenberg?), Ettlingen, Durlach, Goeppingen.

Hesse. — Marbourg, Hombourg, Rauschenburg (רויעלילבורג), Rodenberg.

Electorat de Trèves (*Basse-Moselle*). — Coblence, Lahnstein, Braubach, Boppard, Ober-Wesel, Kaub, Bacharach, Limbourg, Montabaur, Diez, Andernach, Mayen, Münster = Maifeld, Alken, Carden, Muden, Cochem, Beilstein [2].

Électorat de Trèves (*Haute-Moselle*). — Trèves, Berncastel, Trarbach, Wittlich, Woermeldingen (dans le Luxembourg ou Wintringen près de Remich, וויענערליינגאן), Echternach, Luxembourg.

Hollande. — Brabant, Antdorf (ancien nom d'Anvers), Mecheln, Bruxelles, Xanten.

Westphalie. — Stift Munster, Ochtrup, Borken, Cambray (auparavant Camerach ou Camerik, קנפרד), Warendorf, Herford, Bielefeld, Detmold, Schuttorf (שיניעדארן), Bentheim.
Dortmund, Osnabruck, Soest, Buren.

Saxe. — Meissen, נישא, אילזא, Guben.

Bohème. — Prague.

Electorat de Cologne. — Cologne, Bonn, Lechenich, Ahrweiler, Sinzig, Remagen, Kerpen, Düren, Birgel (בויגול), Linnich, Aldenhoven, Jülich (אידינגאן ?[3]), Euskirchen, Holzweiler, Gladbach, Erkelenz, Dulken, Kempen, Uerdingen, Neuss, Heimbach (הנגבך), Moers, Monheim, Stommeln, Grevenbroich, Dormagen, Rheinberg, Nimwegen, Berchem [3], Arnheim, Zutphen, Zwolle, Mecheln [4], Deventer, Kempen (près de Heinsberg), Munster = Eifel, Gerolstein, Altenahr, Siegburg, Blankenburg, Hachenburg, Rodenburg (ראטצינבורג), Deutz.

Brandebourg. — Berlin, Stendal, Angermunde, Osterburg (entre Selhausen et Stendal), Spandau.

[1] L'énumération des petites villes situées près de Trèves et de Cologne montre que cette liste a été faite à Deutz, par un Juif des provinces rhénanes.

[2] Brisch, *Geschichte der Juden in Coeln*, lit Rœdingen.

[3] Brisch lit Büderich.

[4] Le Mecheln de plus haut est-il la province et celui-ci la ville?

1096[1].

Roettingen, Neustadt sur la Saal, Einersheim (איירגנטהם), Windsheim, Ochsenfurt, Kœnigshofen, Lauda, גוגלינגן, Mosbach, Iphofen, Hoechstadt, Hassfurt, Schweinfurt, Ikelsheim, Forchheim (וורבהם), Ebermannstedt, Ornbau (אורנגו), Ellwangen, Dinkelsbühl (זינקלשפגהל), Œttingen, Wasser-Trudingen, Hohen-Trudingen, Unter-Windsbach, Gunzenhausen, Bischofsheim, Karlstadt, Meiningen, Ummerstadt (אולריכשטט), Wertheim, Weissenburg, Berching, פיטנקנפא, איינשטייטן, Lauingen (לוגינגן), הורנהם, Neumarkt, ענטזי, Weikersheim, Uffenheim, וושטרנידורף, Zeuln, וולקא, Greiz (גריידינגן), Kronach (קרנא), Lichtenfels (להסטולש), Burg-Kunstadt, Gallhofen (גיאלצהובן), Aub (אוד), וואדנפרק, Scheinfeld, Nœrdlingen, Bibart (entre Iphofen et Neustadt), וויישטט (Neustadt?), Heideck, Amberg, Hollfeld, Hersbruck, Waldenberg (ou Waldenfels), Sondheim, Wolffsberg (dans l'évêché de Bamberg וולפשקק), Rottenbourg, Altdorf, Ingelfingen, Œhringen, אייקטאולא (Eichstaedt?), Wurzbourg, Nuremberg, Rothenbourg (sur la frontière bavaro-wurtembourgeoise), Bamberg, Butthard (וויורדן), Kunzelsau, Schleusingen, Melrichstadt, מושטט, Heidingsfeld, Gross-Rinderfeld (רנדרזאק), Vohburg, Gera (גרטא), Weissensée, Cobourg (קולמרא), Gotha.

LEVIN.

Coblence, 1883.

INSCRIPTION JUIVE DU MUSÉE DE SAINT-GERMAIN

Le musée des Antiquités nationales de Saint-Germain-en-Laye possède une pierre tombale juive, trouvée entre la ville de Mantes et la commune de Limay (qui n'est séparée de cette ville que par un pont sur la Seine), dans un terrain de remblais au bord de l'eau. Cette pierre a la forme d'un trapèze de 50 à 60 centim. en hauteur, sur 43 de largeur, elle est brisée à gauche.

Lorsqu'on l'a trouvée couverte de terre, une ligne au milieu était seule visible d'abord, et le premier archéologue qui l'a vue s'est

[1] Fragment d'un mémorial originaire d'une ville de Fraconie (Wurzbourg?).

cru en présence d'une inscription celtique. Elle se compose des trois lignes suivantes :

Ceci est le monument funèbre	זאת מצ[בת]
de Belnie...	בלניאה ג
	שלמ

Dans la première ligne, il est aisé de recomposer les deux dernières lettres à gauche, restituées ici entre [ ]; malheureusement, il est impossible de rien conjecturer pour la fin de la deuxième ligne. La troisième ligne comprend un seul mot, sans lacune.

Tout l'intérêt de cette petite inscription réside dans le nom propre qu'elle contient. C'est un complément minime à l'onomastique des Juifs de France.

Le dernier mot est של[ו]ם, *Paix*, ou un reste du mot שלמה, Salomon (fille de Salomon).

La pierre en question ne porte malheureusement pas de date; mais comme une pierre similaire a été trouvée dans le même territoire [1] avec la date de 1341, on peut attribuer celle de Saint-Germain à peu près à la même époque. Peut-être même faut-il remonter de plusieurs siècles plus avant.

Moïse Schwab.

LES JUIFS DANS L'OPINION CHRÉTIENNE AUX XVII^e^ ET XVIII^e^ SIÈCLES : PEUCHET ET DIDEROT

I

Dans ses curieux *Mémoires tirés de la police* (tome I^er^, page 145), Peuchet [2] parle d'un événement qui inquiéta Paris

[1] Publiée par M. de Longpérier, *Journal des Savants*, 1874, pp. 671-2, qui a rectifié ce que ses prédécesseurs, Ar. Cassan et P. de Guilhermy, avaient écrit d'erroné à ce sujet.

[2] Jacques Peuchet (1758-1830) fut archiviste de la préfecture de police pendant la Restauration. Parmi ses nombreux ouvrages les *Mémoires* en 6 volumes, que je cite, sont le plus intéressant; *it reads like romance*. Quoique Peuchet ait travaillé d'après des pièces authentiques, son goût pour le romanesque et l'extraordinaire doit mettre en garde le lecteur. (Mon attention a été attirée sur le premier passage relatif aux

dans la seconde moitié du XVIIe siècle, quelques années après la nomination de La Reynie au poste de lieutenant général de la police (1667). « Depuis environ quatre mois, vingt-six jeunes gens manquaient à leurs familles, inconsolables d'une telle perte. Des bruits mystérieux et contradictoires circulaient... (Quelques-uns) affirmaient que les juifs crucifiaient de temps à autre les chrétiens, en haine du Dieu crucifié. Cette folle opinion ne prévalut heureusement pas. » Bientôt, en effet, la police réussit à mettre la main sur les auteurs de ces meurtres : c'était une bande de malfaiteurs qui se servait d'une femme comme appât pour attirer les jouvenceaux de Paris dans un guet-apens d'où pas un ne revenait.

Ce court passage de Peuchet doit donner à réfléchir. On y voit d'abord la persistance avec laquelle l'odieuse accusation du sang rituel s'est maintenue, même dans notre pays et en plein XVIIe siècle ; ensuite, il semble bien en résulter qu'à cette date (vers 1670), malgré l'interdiction générale de séjour renouvelée en termes sévères par Louis XIII, il y avait encore quelques familles juives isolées à Paris. Quoique le même fait ressorte de plusieurs *Mazarinades* sur lesquelles M. le baron J. de Rothschild se proposait de faire une étude, je crois qu'il convient de réserver encore son opinion jusqu'à plus ample preuve ; il se peut, en effet, que la clameur publique ait attribué les enlèvements de 1670 à des Juifs de Metz, envoyés clandestinement à Paris par leurs coreligionnaires. Précisément en cette année 1670 on trouve un arrêt de parlement de Metz condamnant un Juif à être brûlé « pour avoir égorgé un enfant du village de Glatigny [1] ».

Je ne quitterai pas les *Mémoires* de Peuchet sans y signaler un autre fait curieux appartenant au siècle suivant et qui touche incidemment aux Juifs. En 1750 on constatait à Paris de nombreuses disparitions, non plus de jeunes gens, mais d'enfants ; la rumeur publique accusa le roi d'être l'auteur de ces enlèvements, le roi qui, pour rétablir sa santé minée par ses excès,

Juifs par une note de M. Paul Lacombe dans l'*Intermédiaire des chercheurs et des curieux*, n° du 10 octobre 1883.)

[1] C'est la célèbre affaire de Raphaël Lévy (de Boulay) et consorts, sur laquelle on peut consulter *Abrégé du procès fait aux Juifs de Metz*. Paris, 1670 ; Richard Simon, *Factum servant de réponse au livre intitulé : Abrégé du Procez fait aux Juifs de Metz*, s. d. ; Calmet, *Histoire de Lorraine* (1728), III, p. 753 ; Richard Simon, *Lettres choisies*, II, 8 ; Béguin, *in Revue Orientale*, II, 454 ; *Archives israélites*, 1841, p. 371, etc., 1842, p. 14, etc. ; et, en outre, les ouvrages courants de Eisenmenger (II, 224), Grégoire (III, 5), Halphen (p. 172), Cassel (p. 113), Bédarrides (p. 374) et Graetz (X, p. 271). On sait que Raphaël Lévy fut réhabilité l'année suivante — après son supplice.

s'était fait, disait-on, prescrire par ses médecins des bains de sang humain. Les esprits étaient tellement montés que Louis XV n'osait plus traverser la capitale pour se rendre de Versailles à Compiègne : il fallut construire rapidement pour son usage un chemin qui faisait le tour des murailles et qui porte encore aujourd'hui le nom significatif de *Route de la Révolte*. Cependant, cette fois encore, l'opinion s'était égarée : le roi était innocent et l'on finit par découvrir le vrai coupable : il n'était autre que le trop fameux comte de Charolais, cette espèce de brute à figure humaine qui s'amusait à tirer les couvreurs sur les toits et à qui Louis XV, un jour qu'il venait encore de lui faire grâce, adressa ces paroles terribles : « La grâce de celui qui vous tuera est signée d'avance. »

Le comte de Charolais était parent du roi [1] ; on ne pouvait le poursuivre judiciairement, le scandale eût été trop grand ; mais le roi lui imposa la suprême humiliation d'écrire une confession détaillée de son crime. Peuchet en a retrouvé aux archives de la préfecture de police une copie dont il suspecte, il est vrai, l'authenticité. Le comte de Charolais y déclare avoir eu l'idée de son monstrueux remède depuis qu'il avait appris et constaté l'heureux effet qu'en avait éprouvé un certain prince russe Trespatky. Le Trespatky le tenait lui-même d'un médecin oriental nommé Abenhakib, sorte de « Mongol quart païen, *quart suisse* (*sic*), quart chrétien, quart musulman [2] ». Quiconque a l'habitude des textes du XVIII[e] siècle reconnaîtra aussitôt dans le mot *suisse* une faute de lecture commise par Peuchet pour *juif*. On le voit : sous Louis XV, comme sous Louis XIV, dès qu'il est question de meurtre d'enfants ou de jeunes gens, on peut être sûr que le juif n'est pas loin — dans l'imagination du peuple ou des grands seigneurs.

II

La philosophie des encyclopédistes eut, entre autres bons résultats, celui de dissiper ces superstitions d'un autre âge, non pas en les combattant directement, mais en habituant peu à peu les esprits à une critique plus saine et plus réfléchie. Toutefois on

[1] Charles de Bourbon, comte de Charolais (1700-1760), était fils de Louis III, prince de Condé.

[2] Peuchet, *Mémoires*, II, p. 159. Le nom d'Abenhakib pourrait être une altération du nom d'Aben Habib, assez répandu chez les Juifs orientaux originaires d'Espagne.

sait que les philosophes groupés autour de Voltaire ne portent pas, en général, les Juifs dans leur cœur et ne sont guère mieux renseignés sur leur compte que les écrivains catholiques qu'ils combattent : on peut s'en convaincre en lisant l'article *Juifs (philosophie des)* dans l'*Encyclopédie*, article intéressant et vivement écrit, mais compilé de troisième main et d'où de nombreuses erreurs ont passé dans les dictionnaires historiques de notre époque [1].

Diderot, qui est l'auteur de cet article, s'est occupé à diverses reprises des Juifs dans ses ouvrages. Dans son *Voyage en Hollande* il a consacré à ceux d'Amsterdam une notice piquante, trop longue pour être reproduite ici, et d'ailleurs d'une observation un peu superficielle [2].

Deux anecdotes juives, rapportées dans la merveilleuse satire *Le neveu de Rameau*, méritent encore une mention particulière. La première est l'histoire du « renégat d'Avignon [3] ». Ce renégat, dont l'interlocuteur cynique de Diderot, Rameau le fou, fait un éloge lyrique, et qu'il place entre Bouret et Palissot dans la grande trinité des héros de la scélératesse de la « mastication », ce renégat s'était introduit dans la confiance d'un opulent juif d'Avignon qui l'admettait, sans penser à mal, sous son toit et à son couvert. Un jour, le drôle arrive tout défait chez son amphitryon et lui dit : « Tout est perdu. L'inquisition est à nos trousses ; on nous a dénoncés vous comme Juif, moi comme renégat ; il faut fuir ». Le Juif le croit et se dépêche de charger tout son bien dans un vaisseau en partance sur le Rhône. Pendant la nuit qui précède son départ « le renégat se lève, dépouille le Juif de son portefeuille, de sa bourse et de ses bijoux, se rend à bord et le voilà parti ». Enfin, pour que le tour soit complet, il dénonce lui-même le Juif au Saint Office « qui en fit, quelques jours après, un beau feu de joie ».

Il est singulier qu'aucun des éditeurs du *Neveu de Rameau*, pas

[1] Par exemple l'attribution à Akiba (appelé invariablement *Atriba*) et à Siméon b. Jochaï des principaux écrits de la Cabbale, la mort d'Ibn Ezra à « Rhodes » (au lieu de *Rodez*), les relations de Maïmonide avec Averroès, etc. : toutes ces erreurs se retrouvent dans nos dictionnaires classiques, jusque dans la dernière édition du *Dezobry*, par exemple.

[2] *Œuvres de Diderot*, éd. Assézat, tome XVII, p. 431-433. Diderot a surtout été frappé de la confusion de l' « office » dans les synagogues et de la mauvaise tenue qu'y observent les fidèles. Il distingue les Juifs en « rasés » et « barbus ». « Les juifs rasés sont riches et passent pour d'honnêtes gens; il faut se tenir sur ses gardes avec les barbus, qui ne sont pas infiniment scrupuleux. Il y en a de très instruits. »

[3] *Œuvres de Diderot*, éd. Assézat, V, p. 454 (dans l'éd. Isambert du *Neveu de Rameau*, p. 190).

même les plus récents et les mieux informés, Assézat et M. Gustave Isambert, n'ait signalé l'invraisemblance, ou pour mieux dire, l'impossibilité de tout ce récit. Jamais, à aucune époque, il n'a été défendu aux juifs d'Avignon et du Comtat de pratiquer la religion israélite, et si là, comme partout ailleurs, l'Inquisition a poursuivi les apostats, les relaps, les juifs blasphémateurs et séducteurs, nulle part elle n'a été aussi paterne dans ses procédures et aussi accommodante dans ses jugements. On a pu en voir la preuve dans les documents publiés ici même par MM. Perugini et Bertolotti [1] ; sans remonter aux sources, Diderot aurait pu se renseigner auprès de son collaborateur l'abbé Bergier qui, dans son *Dictionnaire de théologie*, extrait de l'*Encyclopédie*, dit formellement qu'on ne connaît aucun exemple d'exécution capitale par l'Inquisition à Rome (et dans les états pontificaux en général) [2]. Si donc une tragédie du genre de celle que raconte Diderot a pu se passer à Avignon, ce n'est certainement pas au XVIII^e^ siècle, comme semble l'indiquer le récit de Rameau, ni même dans les temps modernes ; c'est tout au plus au XIII^e^ siècle, à l'époque de la première inquisition, celle d'Innocent III, et de ses terribles émissaires, les dominicains du Languedoc; encore n'en ai-je pu découvrir aucune trace dans les auteurs. En définitive, je crois, avec mon savant ami M. Isidore Loeb, qu'il ne faut voir dans toute cette anecdote qu'une légende, peut-être originaire d'Espagne, et courant parmi les Juifs d'Avignon ou de Hollande, où Diderot aura pu la recueillir.

Cette dernière hypothèse ne doit pas être écartée par le motif que le *Neveu de Rameau* a été composé avant le voyage de Diderot en Hollande. Nous savons, en effet, qu'écrit en 1763, ce dialogue a été retouché et augmenté en plusieurs endroits dix ans plus tard, précisément au moment du voyage en question (1773-1774), et c'est cette dernière rédaction que nous possédons. Diderot a intercalé, à cette occasion, dans le *Neveu de Rameau* une seconde anecdote où le principal rôle est encore tenu par un

[1] *Revue des études juives*, II, p. 278 ; III, p. 94. Comparez, VI, p. 314.

[2] Article *Inquisition*, tome IV, p. 341. Je recommande la lecture de cet article à toutes les personnes curieuses de voir comment un esprit aussi modéré que l'abbé Bergier, en plein XVIII^e^ siècle, sacrifiait encore en théorie aux préjugés sanguinaires de l'intolérance religieuse. « C'est une absurdité, dit-il, de la part des ennemis de l'Inquisition d'appeler ses exécutions des sacrifices de sang humain; on pourrait dire la même chose de tous les supplices infligés pour des crimes qui intéressent la religion. Ces graves auteurs persuaderont-ils aux nations chrétiennes que l'on ne doit punir de mort aucune de ces sortes de forfaits ? » C'est précisément le mérite de « ces graves auteurs » d'avoir rendu une fois pour toutes impossibles les « lois de sacrilège », dès qu'elles dépassent la portée de simples lois de police.

Juif[1]. Nous n'en dirons que deux mots, l'histoire étant d'un caractère trop licencieux pour prendre place dans cette *Revue*. Qu'on sache simplement qu'il s'agit d'un Juif, grand amateur de musique, « qui savait sa loi et qui l'observait roide comme une barre, quelquefois avec l'ami, toujours avec l'étranger ». Ce Juif rigide se laissa un beau jour entraîner à signer une lettre de change dont il avait reçu la valeur en marchandise... vivante. A l'échéance, il refusa de payer, certain que le porteur, qui n'était autre que le mari complaisant, n'oserait pas faire connaître la cause infâme du billet ; mais il avait compté sans le phlegme hollandais : le créancier déclara la chose comme elle était, et le juge rendit une sentence digne de Salomon : tous les deux furent censurés, le Juif condamné à payer et la somme donnée aux pauvres.

Cette anecdote, à la différence de la première, a un fondement réel. Quelques traits dans l'esquisse du caractère du Juif m'avaient même fait croire qu'il s'agissait du fameux Isaac Pinto, dont il est question dans le *Voyage en Hollande*[2]. Ce Pinto, qui dédia à Diderot sa *Lettre* paradoxale en faveur du jeu de cartes, avait connu le philosophe à Paris ; il le retrouva à La Haye et Diderot nous apprend que, malgré son âge avancé, il avait conservé des goûts de jeune homme qui lui valurent de passer deux ou trois fois « par les pattes » du bailli (*dender*) chargé de surveiller les mœurs des gens mariés : il lui en coûta même deux cents ducats. Il n'y avait donc rien d'invraisemblable à ce que Pinto fût le héros de l'aventure de la lettre de change ; eh bien, je m'étais trompé du tout au tout, non seulement Pinto est étranger à l'histoire, mais encore aucun de ses coreligionnaires n'y a figuré! Tournez, en effet, quelques feuillets du *Voyage en Hollande*, vous y retrouverez intégralement l'anecdote contée par Rameau, seulement ici les noms sont donnés en toutes lettres, et il en résulte que le signataire de la lettre de change était un bourgeois hollandais appelé Vanderveld[3] ! On voit que Diderot n'a pas su résister à la tentation de faire une antithèse piquante entre la « rigidité » du bon Juif, doublée d'avarice, et ses fantaisies amoureuses qui finissent par lui coûter l'honneur et l'argent. Une vilenie de plus ou de

[1] Ed. Assézat, p. 479 ; éd. Isambert, p. 228.

[2] Isaac Pinto (1715-1787), qui habita pendant quelque temps Bordeaux, Paris et Londres, est connu par sa richesse, sa philanthropie, ses relations avec les philosophes et ses ouvrages d'économie politique. Il a aussi écrit des *Réflexions critiques sur le premier chapitre du VII^e^ tome des œuvres de M. de Voltaire* (abbé Guénée, *Lettres de quelques Juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire*, tome I^er^), auxquelles Voltaire a répondu par une lettre datée des Délices, 21 juillet 1762 (*ibid.*).

[3] *Œuvres de Diderot*, éd. Assézat, tome XVII, p. 404.

moins sur le compte d'un fils d'Israël, qu'importe après tout ? On ne prête qu'aux riches, et l'histoire du Juif d'Utrecht en est une preuve nouvelle à ajouter à celle du *Marchand de Venise*.

III

J'ai retenu bien longtemps l'attention des lecteurs de la *Revue* sur des anecdotes un peu frivoles et en apparence sans portée. Je crois cependant que l'histoire a quelque profit à tirer de racontars de ce genre : les erreurs mêmes et les calomnies sont des documents que l'érudition ne doit pas négliger pourvu qu'elle y cherche des renseignements non sur la conduite des calomniés mais sur l'état moral des calomniateurs. Cela est surtout vrai d'une histoire comme celle de la race juive qui, disséminée dans tant de pays, mêlée aux moindres faits de la vie publique et privée des peuples modernes, a été, plus que toute autre, influencée par les variations de l'opinion ; car ce n'est pas toujours la vérité qui guide l'opinion. Aussi serais-je heureux si, en publiant ces notes, fruits de lectures accidentelles, j'avais réussi à stimuler le zèle des nombreux fureteurs de vieux livres qui nous lisent, et qui parfois peut-être laissent passer sans y prendre garde des témoignages utiles à recueillir dans la vaste enquête que nous avons ouverte.

T. R.

BIBLIOGRAPHIE

Par suite de l'abondance des matières, la publication de la Revue bibliographique *du 1er trimestre 1884 et de la* Chronique *est ajournée au prochain fascicule.*

Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum. Pars prima inscriptiones phœnicias continens. *Tomus I.* Fasciculus secundus, Parisiis, e reipublicæ typographeo, MDCCCLXXXIII, p. 117-216, pet. in-folio. — Tabulæ. Fasciculus secundus (tab. XV-XXXVI), grand in-folio.

Histoire de l'art dans l'antiquité. Égypte — Assyrie — Phénicie — Perse — Asie mineure — Grèce — Étrurie — Rome, par Georges Perrot, directeur de l'École normale supérieure, membre de l'Institut, et Charles Chipiez, architecte du gouvernement, inspecteur de l'enseignement du dessin. Tome premier. L'Egypte. Paris, Hachette, 1882, in-4; de LXXVI et 879 pages. Tome II. Chaldée et Assyrie. Paris, Hachette, 1884, in-4, de 825 pages. Tome III. Phénicie. — Cypre. — Judée, en cours de publication.

Des deux grands ouvrages, dont je viens de reproduire les titres, le premier est consacré à l'épigraphie, c'est-à-dire au déchiffrement et à l'explication des textes tracés sur les monuments, le second traite des monuments eux-mêmes étudiés pour fournir des documents sur le passé à l'archéologue, des dates à l'historien, des comparaisons à l'esthéticien, qui les formule en articles de loi. Mais, si les inscriptions, par leur contenu, corroborent ou infirment les conclusions qui ont été tirées des ordres d'architecture, des sculptures, des représentations, des ornements, des costumes, des matières employées, des formes adoptées, d'un autre côté les faits, qui sont commémorés grâce au ciseau du lapicide et au burin du graveur[1] ne

[1] Ceux qui savent goûter les finesses de l'art oriental feront bien d'ouvrir à quelque page que ce soit l'ouvrage récent de M. Joachim Menant intitulé : *Les pierres gravées de la Haute-Asie. — Recherches sur la glyptique orientale. Première partie; Cylindres de la Chaldée.* Je recommande surtout, comme une merveille de relief et de netteté, la première des six héliogravures, qui ornent le volume. Elle a été insérée en face de la page 32.

sont placés dans leur vrai jour que par la lumière que projette sur eux la connaissance exacte du milieu, choisi pour en perpétuer le souvenir. Aussi les deux vastes recueils, l'un « créé et disposé » par une académie toute entière, l'autre dû à la collaboration féconde d'un savant qui est un artiste et d'un artiste qui est un savant, ne suivent-ils qu'en apparence des voies parallèles. Ils se seraient déjà rencontrés bien souvent si l'égyptologie et l'assyriologie avaient eu leur place marquée dans le *Corpus*. Les points de contact vont devenir de plus en plus nombreux, à mesure que les deux publications, amenés à reconnaître à des points de vue différents les mêmes vestiges du passé, provenant des mêmes contrées, se soutiendront et s'allieront pour favoriser à la fois les progrès de l'épigraphie et de l'archéologie.

I

La commission, chargée par l'Académie des inscriptions et belles-lettres de rédiger le *Corpus inscriptionum semiticarum*, se compose actuellement de MM. Renan, Waddington, De Vogüé, Joseph Derenbourg et Jules Oppert. Le travail, tout en restant sous la garde de tous, n'en a pas moins été réparti entre eux de manière à en assurer la meilleure exécution. Dès à présent, c'est M. Renan qui a accepté la tâche et pris la responsabilité de la partie phénicienne et de la partie hébraïque[1]; les dialectes araméens seront étudiés par M. le marquis Melchior de Vogüé[2]; l'Arabie, depuis le Safâ jusqu'à Aden et jusqu'au Hadramaut, constitue le domaine dévolu à M. Joseph Derenbourg[3]. La période de préparation sera, nous osons l'espérer, close dans un avenir peu lointain ; mais le public, qui n'est pas toujours admis dans la confidence des difficultés qu'il faut sur-

[1] Il a paru en 1882 un ouvrage qui, par la similitude du titre et du format, peut être provisoirement annexé au *Corpus inscriptionum semiticarum*, C'est le *Corpus inscriptionum hebraicarum* de M. D. Chwolson. Cf. A.N. dans la *Revue des études juives*, VI, p. 147-154.

[2] En dehors de ses *Inscriptions sémitiques de la Syrie centrale* (Paris, 1869-77, 4 vol. in-4), M. le marquis de Vogüé prélude à la rédaction du *Corpus* araméen par des mémoires sur les inscriptions qui surgissent et sur les problèmes qui se posent. Voir l'article intitulé : *Inscriptions palmyréniennes inédites* dans le *Journal Asiatique* de 1883, I, p. 231-245; II, p. 149-183; 549-550 et le tirage à part, avec une planche en héliogravure, qui n'a pas paru dans le *Journal Asiatique*. De tels travaux sont rédigés en vue de provoquer un débat contradictoire, d'où les textes sortiront plus complétement lus, les traductions plus parfaites.

[3] C'est aussi dans la pensée d'appeler une discussion impartiale sur certains points inédits ou douteux qu'ont été rédigées les *Études sur l'épigraphie du Yémen*, par MM. Joseph et Hartwig Derenbourg. La première série (Paris, imprimerie nationale, 1884) a reçu en général un accueil qui encouragera les auteurs à persévérer dans leur système de communications fréquentes soit sur des points controversés, soit sur les matériaux, qu'ils voient s'accumuler devant eux.

monter, s'impatiente et accuse volontiers les corps savants de lenteur, au lieu de respecter leur juste horreur pour les improvisations, au lieu d'approuver leur désir légitime de ne point mettre leur autorité au service de solutions hâtives et sans maturité. De tels scrupules honorent des hommes qui ne veulent rien laisser au hasard dans une œuvre définitive, au succès de laquelle la bonne renommée de la science française est particulièrement intéressée.

Les membres de la Commission, qui se renferment encore dans le recueillement du laboratoire, ou qui en ont seulement laissé sortir quelques notes destinées à appeler l'attention sur des nouveautés, au sujet desquelles ils voulaient être rassurés, sur des indécisions, dont ils cherchaient à être délivrés, s'inspireront, comme d'un exemple à suivre, des deux fascicules qu'à un intervalle de deux années seulement M. Ernest Renan a consacrés aux inscriptions phéniciennes. J'ai rendu compte dans la *Revue* du premier fascicule [1], et j'ai surtout insisté sur le parti que l'on peut tirer du phénicien pour expliquer les restes de la littérature hébraïque, tels que l'Ancien Testament nous les a conservés avec la parcimonie du point de vue exclusivement religieux. Etant donnée la pauvreté du vocabulaire, que le canon a sauvé de la destruction, c'est une chance inappréciable de posséder une langue presque identique, dont l'orthographe vraiment consonnantique laisse, dans sa transparence, percevoir les éléments constitutifs des racines.

La division géographique, que, même à défaut de la logique, des précédents fameux eussent imposée aux rédacteurs du *Corpus*, a permis de constater une fois de plus les migrations surprenantes du peuple phénicien. Sur cent soixante-quatre inscriptions, dont l'explication est donnée dans les deux fascicules, combien y en a-t-il qui aient été trouvées sur le sol de la Phénicie? Neuf, parmi lesquelles un fragment insignifiant [2]. Les Phéniciens, ces inventeurs et ces propagateurs de l'écriture [3], promenaient sur leurs navires, non seulement leurs denrées et les objets divers dont ils trafiquaient, mais encore leurs Dieux [4], leur alphabet et leur langue : ils laissaient dans le roc la trace de leur passage partout où les faisaient débarquer leurs stations temporaires ou durables. On peut dire d'une manière générale qu'on rencontre ou qu'on devrait rencontrer des ins-

[1] *Revue des études juives*, III, p. 310-319.

[2] *Corpus inscriptionum semiticarum. Pars prima, tomus* I, *fasc. primus*, p. 1-34.

[3] Sur l'histoire de l'alphabet phénicien, voir surtout Lenormant (Fr.), *Essai sur la propagation de l'alphabet phénicien dans l'ancien monde* (Paris, 1872-1875) et son magistral article dans Daremberg et Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, deuxième fascicule (Paris, 1875), p. 188-218; G. Maspero, *Les écritures du monde oriental* dans son *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 570-608, et l'ouvrage récent de M. Isaac Taylor, intitulé : *The Alphabet, an Account of the Origin and Development of Letters* (Londres, 1883, 2 vol.).

[4] Pour le Dieu Êl (אֵל), voir nos *Etudes sur l'épigraphie du Yémen*, p. 17 et suiv.

criptions partout où se sont montrés soit les conquérants romains, soit les négociants sidoniens, tyriens ou carthaginois.

C'est ainsi que la section phénicienne du *Corpus*, pour incomplète qu'elle soit encore, nous fait déjà faire un voyage épigraphique dans l'île de Cypre (inscription 10-96[2]), en Egypte (inscription 97-113[1]), en Grèce (inscription 114-121[3]), dans les îles de Malte et de Gaulos (inscription 122-132[4]), en Sicile (inscription 133-138[5]), en Sardaigne (inscription 139-163[6]), en Italie (inscription 164[7]). L'île de Cossura et la Corse ont leurs chapitres distincts[8], qui attendent des incriptions.

Personne ne s'étonnera qu'un idiome, transplanté dans des régions diverses, se soit diversement corrompu et ait donné naissance à des productions de qualité tout-à-fait inégale. L'île de Cypre était en partie soumise à des dynasties phéniciennes, et les « interprètes des trônes[9] » devaient être des polyglottes instruits. Aussi le style lapidaire est-il assez châtié, lorsqu'il émane de Citium ou d'Idalion. Dans les inscriptions de cette provenance, ni la pensée, ni la langue ne sont impénétrables avec les ressources et les procédés de la philologie moderne.

Comme au contraire le terrain se dérobe sous nos pas, lorsque nous abordons, munis des mêmes instruments de travail, les textes compris dans le deuxième fascicule ! M. Renan l'a senti avec sa merveilleuse intuition et il s'est appliqué à délimiter rigoureusement ce qui nous est intelligible et ce qui ne l'est pas. Je serais tenté de lui être parfois plus reconnaissant lorsqu'il ne traduit pas que lorsqu'il traduit. La science vraie ne prétend pas tout expliquer. Elle ne se croit ni infaillible ni universelle, et a conscience des bornes qu'elle ne peut franchir. La réserve observée par M. Renan en présence de certains textes tronqués est une leçon, dont ne profiteront malheureusement pas ceux qui parlent haut pour éblouir au lieu de parler juste pour convaincre. Tant d'aveux d'ignorance sont presque une audace !

Je me permets de recommander aux amateurs de beau langage et de méthode scientifique les développements que M. Renan a cru devoir donner à son interprétation de l'inscription d'Éryx[10]. L'écrivain français se devine sous une latinité de bon aloi, qu'anime une douce et souriante ironie. Nos devanciers avaient fait jaillir de ce texte des poésies, ne concordant pas les unes avec les autres, mais dont chacune formait un ensemble aussi harmonieux qu'éloquent. C'était

[1] *Corpus inscriptionum semiticarum. Pars prima, tomus* I, *fasc. primus*, p. 35-116, qui clôt le fascicule.
[2] *Ibid.*, *Fasc. secundus*, p. 117-137.
[3] *Ibid.*, p. 138-148.
[4] *Ibid.*, 149-165.
[5] *Ibid.*, p. 166-180.
[6] *Ibid.*, p. 182-212.
[7] *Ibid.*, p. 214 216, fin du deuxième fascicule.
[8] *Ibid.*, p. 181 et p. 213.
[9] *Ibid.*, n° 44, p. 63-65.
[10] *Ibid.*, n° 135, p. 168-175.

tantôt le cri arraché par la désillusion à un nouveau *Kôhélét*, tantôt une élégie sur la mort de l'incomparable princesse Suthul selon l'un, Sitîl selon l'autre. A ces rêveries l'érudit oppose froidement la réalité. Bien qu'un grand nombre de détails échappent à l'examen, il ne saurait y avoir de doute que le monument avait été consacré à Astarté qui prolonge la vie (ארך חים), à Astarté d'Éryx par Imilcon, fils de Ba'alyâtôn, à l'époque où Éryx avait pour suffètes locaux Magon et Bodastrato.

Si le disciple a le droit d'exprimer timidement sa pensée après que le maître a parlé, je prendrai la liberté d'exposer sous toute réserve mes opinions personnelles sur deux inscriptions contenues dans le deuxième fascicule du *Corpus*. Je me contente de donner le texte en caractères hébraïques, afin de gagner le concours de ceux qui, moins versés dans les études phéniciennes, pourraient nous suggérer quelque explication plausible.

La première de ces deux inscriptions, trouvée à Abydos, en Égypte, est un graffito, qui était placé dans le temple d'Osiris, sur le mur du grand escalier, presque à fleur de terre. Elle porte le numéro 102 *a* du *Corpus*[1]. En voici la teneur :

אנך פעלאבסת בן צדיתן בן גר[צ]ד הצרי ישבדכי
באן מצרם בפטרת עבדמנקרת ה[א]נ[ר]

Je propose la traduction suivante : « Moi, Pô'êloubast, fils de Sadyâtôn, fils de Gêrsad, le Tyrien, je séjourne, brisé de douleur, à Héliopolis d'Égypte, après qu'est mort 'Abdmenkart de Héliopolis. »

Mon interprétation de ישבדכי a besoin d'être justifiée. C'est la seule, où je m'écarte sensiblement de mon modèle. Une fois les deux mots séparés en ישב דכי, je me suis rappelé la construction analogue, qui ouvre les *Lamentations* (I, 1) : אֵיכָה יָשְׁבָה בָדָד הָעִיר רַבָּתִי עָם הָיְתָה כְּאַלְמָנָה. « Comment la ville, qui regorgeait de population, est-elle aujourd'hui assise solitaire comme une veuve? » Plus loin (*ibid.*, III, 28), l'homme est invité « à porter le joug dans sa jeunesse », et aussi יֵשֵׁב בָּדָד וְיִדֹּם « à s'asseoir solitaire et à garder le silence ». Une fois entré dans cette voie, j'ai cherché dans דכי un adjectif, exprimant une nuance du deuil, et je crois que les acceptions de דָּכָה et דָּכָא dans l'ancien Testament justifient pour דָּכִי (la vocalisation est toujours hypothétique en phénicien) le sens de « abimé, brisé, vaincu par la douleur ».

Alors même qu'on accepterait mon interprétation littérale, il y a une objection d'un autre ordre, qu'on pourrait m'opposer, et que j'ai à cœur de prévenir. L'inscription, telle que je la conçois, représente-t-elle un phénomène isolé en épigraphie, ou bien est-on en état de lui comparer sinon des textes absolument identiques, du moins des textes analogues pour le fond et pour la forme ? Dans le premier cas,

[1] *Corpus*, p. 122-123.

ma traduction serait condamnée, alors même que grammaticalement elle serait irréprochable. Mais il n'en est rien. D'après M. Maspero [1], « la plupart des stèles égyptiennes d'Abydos sont des stèles votives dédiées à Osiris pour le compte d'individus morts ou vivants, et en commémoration ou en prévision de leur mort ». L'épigraphie latine fournit également nombre de rapprochements curieux, et je citerai seulement le début d'une inscription latine, découverte à Aumale en Algérie [2] :

D M S
ATRO DOLORE
PERCVSSVS AB IN
QUISSIMA FORTV
NA EREPTO MIHI
HORVM SOLATIO
CH'BVI LACRIMAS
QVAS TEMPVS DE
ETV[L]IT CIVES ET [T]I[T]V
LOS FIXI· · · · · · · · · · · · ·

Avant de quitter l'Egypte pour passer à la seconde inscription, je crois devoir signaler aux exégètes que le fameux כֶּלֶא égyptien de la Genèse « l'endroit, où les prisonniers du roi étaient enfermés [3] » se retrouve peut-être dans l'inscription 113, où l'on lit deux fois עיר סהרו « la ville de Sôharou » [4].

C'est dans le voisinage du Pirée qu'a été découverte et qu'est conservée la bilingue, dont je vais aborder l'étude [5]. Sous une ligne de grec en lettres très massives, portant :

ΑΣΕΠΤΕΣΥΜΣΕΛΗΜΟΥΣΙΔΩΝΙΑ.

« Asepté, fille de Symsélêm, la Sidonienne »,

on lit en caractères phéniciens :

אנך אספת בת אשמנשלם צדנת אש ילנא לי
יתנבל בן אשמנצלח רב כהנם אלם נרגל

Je traduis :

« Je suis Asepté, fille de Eschmounschillém, la Sidonienne. Ce

[1] *Corpus*, 123, colonne 2.

[2] *Corpus inscriptionum latinarum*, VIII, n° 9048. M. Ant. Héron de Villefosse a bien voulu me signaler encore les inscriptions suivantes : *ibid.*, V, n°s 134; 4927; 6388; 7666; Willmanns, *Exempla inscriptionum latinarum*, n°s 247; 297; 2613.

[3] Genèse, XXXIX, 20; cf., XXXIX, 22-23; XL, 3 et 5.

[4] *Corpus inscriptionum semiticarum*, p. 136-137.

[5] *Ibid.*, n° 119, p. 145-146.

monument m'a été élevé par Yâtânbêl, fils de Eschmounsallah, le grand-prêtre, le..... de Nergal [1]».

Pour רב כהנם, je suis convaincu que M. Renan l'a justement considéré comme un équivalent du grec ἀρχιερεύς et rendu par « grand-prêtre ». Si le mot רַב n'est jamais dans la Bible suivi de הַכֹּהֲנִים, c'est que l'usage avait fait prévaloir une autre locution ; on disait dans ce sens הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל. Mais la solution proposée pour deux autres questions me rend perplexe ; je me demande 1° si רב כהנם, même pris comme un composé inséparable, aurait pu conserver son ם de l'état absolu, alors qu'il serait mis à l'état construit avec אלם נרגל ; 2° si « le Dieu Nergal » serait appelé en phénicien אלם נרגל, ou, ce qui revient au même, en hébreu אֱלֹהִים נֶרֶגַל.

Dans le cas où, comme je le suppose, רב כהנם serait indépendant de ce qui a été inscrit à la suite, il en résulterait nécessairement que אלם נרגל deviendrait aussi par là même indépendant de ce qui le précède. Mais comment l'expliquer ? Faut-il, avec M. Schrœder [2], avoir recours à une phrase relative, où le suffixe pluriel rappellerait non pas le complexe רב כהנם, un singulier, mais כהנם détaché et isolé ? Je ne le crois pas ; car il est peu probable qu'un personnage eût été désigné comme « *princeps sacerdotum quorum deus Nergal* ».

Après cette double critique négative, j'avouerai mon embarras pour substituer quelque chose de positif à une traduction dont je viens de chercher à montrer les défauts. A mes yeux, אלם נרגל doit exprimer un second titre attribué comme le premier à « Yâtânbêl, le grand-prêtre ». Dès lors, si le vocabulaire venait confirmer l'exactitude de cette supposition, אלם désignerait le titulaire d'une fonction importante exercée dans le culte du Dieu assyrien Nergal [3]. Comment cette divinité exotique a-t-elle eu son sanctuaire et ses adorateurs dans la colonie phénicienne d'Athènes ? Sans essayer de percer ce mystère, je dirai seulement que les panthéons de l'antiquité ont toujours pratiqué une hospitalité sans limites envers les dieux égarés qui frappaient à leurs portes [4], et que les Phéniciens ont été des cosmopolites, ramassant et promenant un peu partout leurs biens, leurs idées et leurs croyances. Qu'était donc, par rapport à Nergal, son אלם, qu'il faille prononcer *ôlêm*, ou *allâm*, ou encore autrement [5]. Les trois consonnes, dans mon hypothèse, ap-

[1] Voir Perrot et Chipiez, *Histoire de l'Art*, III, p. 240, où l'on trouvera une traduction française de la traduction latine insérée dans le *Corpus* ; cf. *ibid.*, III, p. 72.

[2] Schrœder, *Die Phœnizische Sprache*, p. 158 ; cf. p. 236.

[3] Sur le Dieu Nergal, voir en dehors du deuxième livre des *Rois*, XVII, 30, Eb. Schrader dans le *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesselschaft*, XXV, p. 128 ; id., *Die Keilinschriften und das Alte Testament* (2te Auflage, 1883), p. 282 et suiv. ; Menant (J.), *Recherches sur la glyptique orientale*, I, p. 156. D'après Al-Bîroûnî, *The Chronology of ancient nations*, trad. Ed. Sachau, p. 172, Nergal serait le nom syriaque de la planète Mars.

[4] Voir Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art dans l'antiquité*, III, p. 29, note 1 ; p. 63.

[5] Un moment, j'avais songé à l'hébreu אִלֵּם « muet », en comparant la racine

partiennent à une racine אלם, dont un autre exemple a été relevé sur le fameux tarif des sacrifices de Marseille, ligne 16, où l'on lit également אלם. M. Schröder vocalise אָלֻם qu'il prend pour un participe passif signifiant d'abord « lié », puis par extension « défendu [1] ».

Ainsi que l'a remarqué Gesenius [2], les verbes qui ont le sens de « lier, attacher » sont appliqués à certains rites des incantations. Peut-être cette terminologie se rattache-t-elle à un usage plus ou moins répandu des nœuds magiques. Il est regrettable que nous n'ayons, pour nous guider, ni l'image de la Sidonienne Asepta, ni celle du grand-prêtre Yâtânbêl. En attendant une meilleure explication, je crois que l'inscription désigne celui-ci comme « devin » ou comme « augure de Nergal », et je propose de traduire ainsi אלם נרגל.

II

Si les inscriptions sont un commentaire écrit des monuments, les monuments sont un commentaire figuré d'une valeur inappréciable pour l'intelligence des inscriptions. C'est ce que MM. Georges Perrot et Charles Chipiez ont compris et prouvé par leur *Histoire de l'art dans l'antiquité*. Ils ont puisé aux meilleures sources leurs traductions des textes égyptiens, assyriens et phéniciens, et les ont insérées dans leurs descriptions en leur conservant la place même qu'occupent les originaux. Cette épreuve contraindra peut-être plus d'un philologue, qui avait étudié les textes en les détachant de leur cadre, à réviser ses tentatives d'interprétation.

Mais je ne rendrais pas pleine justice à l'œuvre de puissante synthèse et de minutieuse analyse que les deux collaborateurs sont parvenus à composer, si je m'en tenais à mentionner et à démontrer les relations intimes qui unissent leur tome troisième en particulier au *Corpus inscriptionum semiticarum*. Quels qu'aient été le zèle de leurs auxiliaires et la compétence de leurs conseillers, MM. Perrot et Chipiez, tout en interrogeant sans trêve les livres et les hommes, ont su empreindre sur l'ensemble et les détails de leur conception hardie un cachet personnel d'originalité puissante. Je ne sais ce qui appartient en propre à chacun des deux auteurs, et je crois que la critique aurait peine à le démêler. Mais ce qu'elle peut constater, c'est qu'aux deux forces coalisées s'est substituée une résultante, où chacune d'elles a disparu dans l'unité de l'effort et de sa manifestation. L'œuvre, dont les parties se déroulent peu à peu sous nos yeux,

sémitique חָרַשׁ, qui réunit des sens se rattachant au mutisme et aux arts magiques. *Illêm Nergal* aurait signifié « celui qui murmure des oracles au nom de Nergal ».

[1] Schrœder, *Die Phœnizische Sprache*, p. 209 et 246.

[2] Gesenius, *Thesaurus*, p. 132 et 441.

n'apparaît ni comme une collection de généralités philosophiques sur l'art, ni comme un récit chronologique des faits, enregistrés sèchement par une correcte érudition. Certes, une enquête sévère a présidé au choix et à l'ordonnance des documents. Mais partout on voit la pensée maîtresse se dégager des nuages qui risqueraient de l'envelopper et de l'obscurcir. Essayons de la reconnaître à la faveur des deux tomes publiés entièrement et aussi du tome troisième, dont l'achèvement ne se fera pas longtemps attendre [1].

MM. Perrot et Chipiez n'envisagent l'art oriental que comme un acheminement par étapes vers l'idéale perfection de l'art grec. Celui-ci a réalisé, en les épurant, les aspirations de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie, de la Phénicie, de la Judée, de Cypre ; il est monté à des hauteurs que ses précurseurs avaient à peine entrevues. C'est dans les annales de l'humanité un sommet, au-dessus duquel elle n'a pas pu s'élever. La Grèce a ressenti un violent « amour des belles formes, aussi ardent et aussi fécond que son amour du beau langage [2]. » Mais elle n'est parvenue à satisfaire ni l'un ni l'autre sans tâtonnements, sans secousses, sans détours. Que de progrès, mais aussi que de reculs avant que le génie grec, nourri de la tradition orientale, en eût secoué le joug sans abandonner le profit de ses leçons, pour révéler au monde païen le secret de l'éternelle beauté !

L'*Histoire de l'art dans l'antiquité* en est encore aux prolégomènes : elle n'a pas dépassé les propylées pour pénétrer dans le temple. Les auteurs s'étaient-ils d'avance rendu compte que leur introduction sur l'art oriental les entraînerait à d'aussi grands développements? Je ne le crois pas, et l'harmonie générale de l'œuvre eût gagné à ce que l'histoire des origines fût un peu plus resserrée. Mais je préfère encore ce manque de mesure dans les proportions, en pensant aux sacrifices qu'il eût fallu consentir, aux mutilations que chacun des exposés si complets et si lucides aurait subies, enfin à la perte d'informations sûres et précises, à laquelle, pour arriver plus vite au but, nous aurions dû nous résigner.

En abordant la description de « la Phénicie et ses dépendances », MM. Perrot et Chipiez sont les premiers à nous avertir qu'ils ont fait « à l'Egypte et à la Chaldée une place très étendue, une place privilégiée ». Après avoir prévu l'objection, ils ajoutent [3] : « Ce qui justifie le parti que nous avons pris, c'est l'antiquité fort reculée à laquelle remontent ces deux peuples, c'est la spontanéité de leur développement, la fécondité et l'originalité de leur génie ; c'est aussi, c'est surtout l'influence que ces sociétés primitives ont certainement exercée sur cette humanité plus jeune qui, sous les noms de Grèce et de Rome, a créé, tout autour de la Méditerranée, la civilisation

[1] Les trois cent vingt pages publiées représentent un peu plus du tiers du troisième volume.

[2] Georges Perrot, *Introduction* dans le tome premier, p. III.

[3] *Histoire de l'art*, III, p. 1 et suiv.

bien plus avancée et plus brillante dont la nôtre n'est que le prolongement. L'Egypte et la Chaldée avaient inventé les procédés et créé les modèles qui sont venus, vers l'époque d'Homère, éveiller le génie plastique de la Grèce. »

Cette transmission, quels en allaient être les agents ? Qui se chargerait d'une propagande, dont ne paraissaient se soucier ni les Égyptiens d'une part, ni d'autre part les Chaldéens et les Assyriens. La Phénicie, par sa position géographique, comme par les tendances de ses habitants, était prédestinée à revendiquer pour elle ce rôle. Le besoin d'expansion et d'activité, qui tourmente et pousse en avant les populations de race sémitique[1], provoqua, vers 1600 ou 1700 avant notre ère, les Phéniciens à sortir de leur région étroite, que bornent à l'est les massifs du Liban, que termine à l'ouest la longue ligne de côtes de la Méditerranée. La mer s'ouvrait devant eux, et ils s'y établirent en souverains. Leur colonie africaine de Carthage (en phénicien : קרת חדשת « la ville neuve »), fondée aux environs de l'an 800, devint la succursale de Sidon et de Tyr, et resta, jusqu'à sa destruction par les Romains en 146 avant J.-C., « l'avant-garde extrême du monde asiatique dans la partie ouest de la Méditerranée[2] ».

« Le génie grec, après avoir tiré parti des exemples et des leçons de la Phénicie, s'est émancipé rapidement ; il a créé un art bien supérieur à celui de ses maîtres, un art d'une puissante et souveraine originalité[3], mais il n'en a pas été de même chez tous les peuples auxquels s'est fait sentir l'influence de la Phénicie. Ni les Hébreux ni les Cypriotes n'ont su se soustraire à l'ascendant des types phéniciens ; à Jérusalem, comme à Golgos, on a bien, dans une certaine mesure, modifié ces types ; il faut tenir compte ici de la différence des idées religieuses, et là, de celle des habitudes sociales et des matériaux mis en œuvre ; mais ni dans l'une ni dans l'autre de ces contrées, on n'a regardé la nature d'assez près et l'on n'a eu l'esprit assez inventif pour que l'art y ait pris une physionomie vraiment particulière et nationale. L'art cypriote et l'art juif, ce ne sont que des variétés, ou, comme dirait un grammairien, des dialectes de l'art phénicien[4]. »

L'art juif, ou, ainsi que l'a nommé son premier historien, « l'art judaïque[5] », est-il aussi absolument dépourvu d'originalité que ce jugement sommaire semble le faire supposer ? Ce qui est certain, c'est que le roi Salomon, lorsqu'il eut décidé de bâtir une maison

[1] Je crois, avec MM. Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art*, III, p. 15, que les « Phéniciens sont les frères des Juifs ». C'est aussi l'opinion de « l'érudit qui connaît le mieux la question », M. Ernest Renan.

[2] L'expression est de M. Fr. Lenormant, *Manuel d'histoire ancienne*, III, p. 153.

[3] Parlant de la Grèce, MM. Perrot et Chipiez (*Histoire de l'art*, III, p. 50), disent : « Son art, dès le milieu du cinquième siècle, était arrivé à la perfection. »

[4] *Ibid.*, III, p. 98 et 99.

[5] Saulcy (F. de), *Histoire de l'art judaïque, tirée des textes sacrés et profanes*, Paris, 1858, 1 vol. in-8.

au nom de Yahwé, son Dieu [1], réclama le concours des ouvriers phéniciens, « parce que, dit-il, il n'y a parmi nous aucun homme sachant couper le bois comme les Sidoniens [2] ». Or, Salomon régnait vers l'an 1000 avant notre ère [3]. Le roi de Tyr, Hiram, qui avait envoyé précédemment à David « une députation, du bois de cèdre, des charpentiers et des maçons [4] », donna à Salomon « du bois de cèdre et du bois de cyprès autant qu'il en désirait [5] ». Le même chantier réunit « les constructeurs de Salomon, les constructeurs de Hiram et les gens de Gebal [6], qui taillaient les bois et les pierres pour l'édification de la maison » [7].

MM. Perrot et Chipiez ne sont pas encore parvenus à la section de leur *Histoire de l'art*, où ils nous montreront les Juifs, dans la construction de leur temple, non seulement imitateurs, mais tributaires des Phéniciens. Je me propose de résumer pour les lecteurs de la *Revue* ce chapitre de nos annales, aussitôt qu'il aura été publié à la fin du tome troisième. Dès à présent, je me crois autorisé à dire que ce sujet, traité tant de fois par les explorateurs, par les exégètes et par les savants, sera renouvelé par le point de vue hardi, que les auteurs ont imaginé. Un homme de talent qui parfois devinait bien ce qu'il savait moins bien, après avoir comparé ingénieusement « Jérusalem au sphinx thébain », ajoutait : « Disons-le à la louange du siècle, l'érudition s'est faite artiste. En revanche, l'archéologie est devenue une science [8] ». Il serait difficile, je crois, de caractériser mieux et plus brièvement le progrès qui s'est accompli sous nos yeux dans les deux camps, progrès en faveur duquel je vais apporter un témoignage décisif, en faisant connaître sommairement comment MM. Perrot et Chipiez ont conçu et comment ils exécuteront leur étude sur le temple de Salomon.

Le livre d'Ézéchiel finit par un long morceau [9], qui « comprend la description du nouveau temple, les règlements concernant le sacerdoce, le culte, les sacrifices, les redevances, enfin la répartition du territoire entre les tribus [10] ». Vingt-cinq ans après l'exil, le prophète, dans une vision divine, est transporté sur une très haute montagne, où était construite au midi comme une ville entière [11]. Le temple de

[1] Rois, I, v, 19.

[2] *Ibid.*, fin du verset 20.

[3] Les dates données par M. G. Rawlinson, *A manual of ancient history* (2e ed., Oxford, 1880), p. 48, sont 1015-975 avant J.-C.; M. Socin, dans Baedeker, *Palestine et Syrie*, p. 78, place le règne de Salomon de 998 à 958.

[4] Samuel, II, v, 11.

[5] Rois, I, v, 24.

[6] Sur Gebal, aujourd'hui Byblos, voir *Corpus inscriptionum semiticarum*, I, p. 1 et suiv.; Perrot et Chipiez, *Histoire de l'art*, III, p. 23 et suiv.

[7] Rois I, v, 32.

[8] Ernest Vinet, *Jérusalem* dans le *Journal des Débats*, 22 novembre 1866, réimprimé dans *L'Art et l'Archéologie* (Paris, 1874), p. 203.

[9] Ézéchiel, chapitres XL–XLVIII.

[10] Voir dans *La Bible* de M. Ed. Reuss, *Les Prophètes*, II, p. 124, note 1.

[11] Ézéchiel, XL, 1 et 2.

Salomon lui apparaît, tel qu'il l'avait connu à Jérusalem. Il se laisse mener à travers les portes, les vestibules, les cours, le sanctuaire, les cellules latérales et toutes les parties de l'édifice par un guide « dont l'aspect était comme celui de l'airain, qui tenait dans sa main un cordeau de lin et une perche à mesurer[1] ». Les instruments dont s'est muni le conducteur vont lui servir à relever partout les longueurs, les largeurs et les hauteurs des murs, des piliers, des dallages. Sous sa direction, le narrateur en extase sera moins un poète enthousiaste qu'un géomètre froidement calculateur.

M. Chipiez a étudié en architecte la vision d'Ézéchiel, et il est arrivé à la conviction que le rédacteur devait avoir sous les yeux une série de plans, qui avaient sans doute échappé à la ruine et à l'incendie, lorsque, en 587 ou en 586, les lieutenants de Nabou-Koudour-Oussour démolirent et brûlèrent Jérusalem[2]. Ces plans, que l'écrivain décrivait, M. Chipiez a réussi à en ressaisir la trace et à les reconstituer. Il a retrouvé là les éléments d'une très belle et très complète restauration, appuyée sur un texte dont certains termes techniques n'ont pas encore été suffisamment élucidés. Une des premières conditions de succès sera de ne demander à ce texte que ce qu'il peut donner sans être violenté. Je ne saurais trop recommander à M. Chipiez de mettre ses coupes, ses élévations et ses dessins en harmonie avec les principes d'une saine philologie. Qu'il consulte les hébraïsants sur les points où le commentaire de Smend[3] lui laisserait des incertitudes : les spécialistes seront trop heureux de l'aider à atteindre des résultats dont ils seront les premiers à profiter.

Il y a un autre ordre de difficultés qu'il faudra vaincre, avant de posséder dans son intégrité la restitution tentée par M. Chipiez. Les planches, qui devront être gravées, ne pourront entrer que très réduites dans l'*Histoire de l'art*. L'ouvrage même n'en comporte qu'un nombre restreint, le temple de Salomon ayant exercé une influence plus religieuse qu'artistique. Le format, qui rend le maniement du livre si commode et si agréable, impose aux figures la limite de ses dimensions. L'illustration, qu'elle soit prise directement sur les originaux ou empruntée à leurs plus fidèles reproductions, a toujours été réglée d'après l'utilité, non d'après le vain étalage extérieur et poussée dans le sens de l'exactitude plutôt que dans le sens des enjolivements superflus. Ces deux qualités maîtresses de la publication de MM. Perrot et Chipiez ne permettront pas d'y admettre l'image du temple de Salomon, telle que M. Chipiez s'est complu à l'évoquer d'après la vision d'Ézéchiel.

L'album, dont M. Chipiez a couvert les pages de ses croquis, de ses esquisses et de ses plans avec passion et avec amour, restera-t-il

[1] Ézéchiel, XL, verset 3.

[2] Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, p. 501.

[3] Cet excellent commentaire a été publié en 1883 dans la collection connue sous le nom de *Exegetisches Handbuch zum Alten Testament*.

enfoui dans le portefeuille de l'artiste, qui voudrait rendre publique sa restitution? Déjà précédemment, dans son *Histoire critique des origines des ordres grecs* [1], il avait démontré les affinités de l'art grec avec l'art oriental [2], et n'avait pas attendu sa collaboration avec un maître comme M. Perrot pour affirmer sa compétence dans les questions d'archéologie. Je souhaiterais, pour l'honneur de la race juive, que la restauration de M. Chipiez fût au large dans un volume semblable aux magnifiques in-folio, que la Direction des Beaux-Arts publie avec un luxe intelligent sous le titre de *Restauration des monuments antiques par les architectes pensionnaires de l'Académie de France à Rome depuis* 1788 *jusqu'à nos jours, publiés avec les mémoires explicatifs des auteurs sous les auspices du gouvernement français* [3]. S'il existait de par le monde un état juif, il aurait la mission d'encourager et d'accaparer une tentative comme celle de M. Chipiez. Pourquoi la « maison de Yahwé » serait-elle seule abandonnée, alors qu'un architecte, par la puissance de son travail et de son imagination, est parvenu à la faire renaître de ses ruines? Parmi « les fils des fils [4] » de ceux qui y « ont fléchi le genou devant leur créateur [5] », ne se trouvera-t-il personne qui « ait pitié de ses ruines », et veuille s'associer à une œuvre, qui « va changer son désert en paradis et sa solitude en jardin de Yahwé [6] » ? Quel beau complément du tome troisième de l'*Histoire de l'art*, par MM. Perrot et Chipiez, que cette monographie de M. Chipiez sur le temple de Salomon! Quel monument littéraire et artistique, élevé à la bonne renommée et à la puissance de nos ancêtres! Le judaïsme moderne ne se désintéressera pas de l'hommage, qu'un savant étranger à ses croyances apporte au judaïsme ancien. Je voudrais que ce magnifique atlas de planches, une fois dressé, ne restât pas seulement caché dans des reliures de prix sur les rayons des bibliothèques publiques et privées; je rêve de le voir s'étaler feuille par feuille, j'allais presque dire, colonne par colonne et pierre par pierre, sur les murs de nos écoles, comme un enseignement et comme un souvenir. C'est aux Mécènes du judaïsme contemporain à saisir cette occasion unique de faire revivre une des pages les plus nobles de notre histoire nationale.

HARTWIG DERENBOURG.

[1] Paris, 1876.

[2] Voir Salomon Reinach, *Manuel de philologie classique* (2e éd. 1883), page 55, note 1.

[3] La collection comprend jusqu'à ce jour Percier, *La colonne Trajane;* Lesueur, *La basilique Ulpienne;* Labrouste (H.), *Temples de Pæstum;* Dubut, *Temple de la pudicité*; Gousin, *Temple de Vesta.* Elle n'est pas près d'avoir épuisé les cinquante-sept volumes grand in-folio, conservés à la Bibliothèque de l'École nationale des Beaux-Arts; cf. Ernest Vinet, *Catalogue*, p. 130-132.

[4] Isaïe, LIX, 21.

[5] Psaumes, XCV, 6.

[6] Isaïe, LI, 3.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome VIII, p. 85-86. — Les données fantastiques du Talmud et du Josiphon sur le pays situé derrière les montagnes ténébreuses ont passé dans certains géographes juifs, comme Petahia, l'auteur du *Sibboub Haolam;* voir Benisch, *The Travels of R. Petachia*, p. 100 — *Israel Lévi.*

Ibid., p. 167. — A propos des productions poétiques des Juifs avant l'Islamisme, il faut citer l'ouvrage de Franz Delitzsch, *Judisch-arabische Poesien aus vormuhammedischer Zeit*, publié lors de la célébration du Jubilé du professeur Fleischer. Leipzig, 1874, 8° (4 + 40 p.). — *Israel Lévi.*

Ibid., p. 171, note 1. — Voir la récente publication de Yakoubi, éd. Houtsma, II, p. 49. Les tribus An-Nadhîr et Koreiza, de Djidzaïn, qui ont embrassé le judaïsme à l'époque de As-Samoual, tirent leur nom des montagnes An-Nadhîr et Koreiza où elles étaient établies. D'après d'autres, Koreiza est le nom du fondateur de la tribu des Banou Koreiza. — Page 173, l. 18, lisez : Demande Koreiza. — *H. Hirschfeld.*

Ibid., p. 191 et suiv. — Lire Al-Baidhâwi au lieu de Al-Baghâwi.

LISTE DES NOUVEAUX MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

DEPUIS LE 1er JANVIER 1884.

Bloch (Richard), ingénieur des ponts et chaussées, attaché au chemin de fer d'Orléans.
Cremnitz (Jacques), rue aux Ours, 26.
Dalsace (Gobert), rue Rougemont, 6.
Dennery (Sylvain), rue de Charonne, 8.
Durlacher (Armand), libraire-éditeur, rue Lafayette, 83 *bis.*
Fould (Léon), rue du Faubourg-Poissonnière, 30.
Kulp, rue de Chabrol, 26.
Kunst, rue des Petites-Écuries, 48.
Lagneau, professeur, rue des Feuillantines, 84.
Lévi (Georges), ingénieur des arts et manufactures, boulevard Magenta, 40.
Lévy (Théodore), ingénieur, rue Chauveau-Lagarde, 14.
Monteaux (Eugène), boulevard Montmartre, 15.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 27 DÉCEMBRE 1883.

Présidence de M. Joseph Derenbourg.

M. le Président propose au Conseil de nommer le président sortant M. le baron Alphonse de Rothschild, président honoraire de la Société en reconnaissance de la part prise par la famille de Rothschild à la fondation de la Société.

Cette proposition est adoptée à l'unanimité.

M. Loeb rend compte des délibérations du Comité de Publication relatives à la rétribution des articles de l'*Annuaire*. Le Comité propose de fixer cette rétribution à 2 francs par page. Les Rapports et les Conférences ne seront pas rangés parmi les articles rétribués, mais cent exemplaires des tirages à part seront mis à la disposition des auteurs.

Cette proposition est acceptée après une observation de M. le Président qui émet des doutes sur l'utilité de cette rétribution et même sur l'utilité de l'*Annuaire* en général, dont les articles pourraient paraître dans la *Revue*.

Le Conseil, sur la proposition du Comité de Publication, décide d'abroger la défense faite aux auteurs de mettre en vente leurs tirages à part avant un délai d'un an.

L'ordre du jour appelle la discussion sur le maintien du Comité de propagande.

M. Lévi propose de le supprimer et de désigner quelques membres du Conseil chargés de faire des visites à des personnes dont l'adhésion à la Société serait désirable. M. Loeb propose d'autographier la liste de ces personnes que dressera M. Lévi et de la communiquer aux membres du Conseil.

Ces propositions sont adoptées.

Il est procédé ensuite à l'élection du Bureau et du Comité de Publication et d'Administration. Sont élus : MM. Arsène Darmesteter et Zadoc Kahn, vice-présidents, MM. Abraham Cahen et Théodore Reinach, secrétaires, M. Erlanger, trésorier.

MM. Hartwig Derenbourg, J. Halévy, Isidore Loeb, Oppert et Vernes sont élus membres du Comité de Publication.

SÉANCE DU 31 JANVIER 1884.

Présidence de M. Joseph Derenbourg.

Le Conseil vote des remerciements à M. Astruc pour la conférence qu'il a bien voulu faire sur *les Causes et les Origines historiques de l'Antisémitisme*.

M. le Président demande de nouveau la suppression de l'*Annuaire* et l'insertion des articles qui le composent dans la *Revue*.

M. Zadoc Kahn croit que le succès de la *Revue* dans le public savant est dû principalement à l'exclusion sévère des articles de ce genre.

L'examen de cette question est renvoyé au Comité de Publication.

M. Halévy fait une communication sur le verset araméen de Jérémie (x, 10).

SÉANCE DU 28 FÉVRIER 1884.

Présidence de M. Joseph Derenbourg.

Il est donné lecture d'une lettre de M. le baron Alphonse de Rothschild remerciant le Conseil de sa nomination comme président honoraire de la Société.

M. le Président déclare qu'il retire sa proposition sur la suppression de l'*Annuaire*.

M. Loeb rend compte de la discussion qui s'est engagée au sujet de cette proposition dans le Comité de Publication. Le Comité propose au Conseil de conserver l'*Annuaire*.

Le Conseil ratifie ces conclusions.

SÉANCE DU 27 MARS 1884.

Présidence de M. Zadoc Kahn.

Le Conseil vote des remerciements à M. Guillaume Guizot pour la conférence qu'il a bien voulu faire sur le *Marchand de Venise* de Shakespeare.

M. le Président signale les inconvénients que présente ce fait que l'année d'exercice de la Société commence au mois de juillet. Il propose que dorénavant elle parte du 1er janvier.

Le Conseil adopte cette motion et décide qu'une circulaire sera adressée au mois de juin aux membres de la Société pour les aviser de cette modification et les prier de vouloir bien payer pour une fois la moitié de leur cotisation annuelle.

Les Secrétaires,

AB. CAHEN et TH. REINACH.

Le gérant responsable,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

DEUX LIVRES DE COMMERCE

DU COMMENCEMENT DU XIVe SIÈCLE

Les archives du département de la Côte-d'Or, à Dijon, contiennent deux manuscrits hébreux, cotés B 10,410 et B 10,411, qui sont du plus grand intérêt pour l'histoire des Juifs de la Franche-Comté, pour la paléographie et les antiquités hébraïques, et enfin pour l'histoire de la Franche-Comté.

M. Alfred Lévy a déjà signalé autrefois, dans un intéressant travail, l'importance de ces manuscrits [1] et en a donné une courte analyse. Nous nous proposons de les étudier ici avec plus de détails et en traitant un certain nombre de questions dont il ne s'est point occupé.

Ces manuscrits contiennent les comptes d'une association de Juifs dont le siège était à Vesoul et qui faisaient, dans un rayon assez étendu, d'importantes opérations de banque, de prêt, de commerce et d'agriculture. Le principal personnage ou le chef de l'association était Héliot (Elie) de Vesoul. Héliot de Vesoul commence à être connu, depuis un certain temps, comme le chef des Juifs de la Franche-Comté. La prospérité de sa maison et de ses associés date probablement de la guerre qui suivit le traité conclu, en 1295, entre le comte Othon IV et le roi Philippe le Bel. Les barons, indignés de voir le pays livré, par ce traité, à celui que l'on considérait comme l'ennemi héréditaire, se soulevèrent pour défendre leur indépendance; la guerre dura de 1296 à 1301, elle était entretenue en partie par l'argent de l'Angleterre, en partie à l'aide d'emprunts faits par les barons confédérés aux banquiers lombards et juifs [2]. C'est à cette époque que se placent les opé-

[1] *Archives israélites*, 1869.

[2] L'abbé Morey, dans *Revue des études juives*, t. VII, p. 7.

rations dont les comptes se trouvent dans nos deux manuscrits. Elles ont pour centre la ville de Vesoul et s'étendent à tout le département actuel de la Haute-Saône, et aux départements limitrophes, le Doubs et le Jura (jusqu'au cours du Doubs), la Côte-d'Or (jusqu'à la Saône), la Haute-Marne (jusqu'au plateau de Langres), en poussant des pointes jusque dans les Vosges, au nord, et dans la Saône-et-Loire, au sud-est. Nos manuscrits vont de l'année 1300 à l'année 1318. En 1315, Héliot de Vesoul fit partie des syndics des Juifs de la langue d'oïl qui négocièrent le retour en France des Juifs chassés, en 1306, par Philippe le Bel [1]. Il comptait parmi ses clients et ceux de sa famille les personnages les plus importants de la contrée, les comtes, les barons, tous les membres du clergé, les curés, abbés, prieurs, les hauts fonctionnaires tout aussi bien que les bourgeois, les hommes du peuple, les pauvres gens des dernières classes de la société. Après la conspiration des lépreux de l'an 1320, le roi de France, Philippe V le Long, expulsa les Juifs de France (en 1321); le 14 décembre 1321, en sa qualité de comte de Bourgogne du chef de la reine Jeanne, sa femme, et en conséquence de l'édit d'expulsion, il écrivit à la reine Jeanne une lettre par laquelle il lui faisait donation des biens d'Héliot (Hélion) et des autres Juifs du comté [2]. Ce fut probablement à cette occasion que furent confisqués les deux manuscrits qui font l'objet de cette étude, et c'est ainsi qu'ils sont parvenus jusqu'à nous.

Ces manuscrits sont écrits sur parchemin, le premier a 48 feuillets, le second en a 60 ; ils sont défectifs au commencement et à la fin, et, de plus, dans le corps du ms. 10,411, il manque un grand nombre de feuillets qui paraissent coupés au canif et qui furent peut-être enlevés, à l'époque de l'expulsion des Juifs du comté et de la confiscation de leurs biens au profit du roi, par des débiteurs peu scrupuleux [3].

Le ms. 10,411 est plus ancien, mais beaucoup moins intéressant que l'autre. Il s'étend aux années 1300 à 1306. Il contient la simple liste des débiteurs de l'association, accompagnée de mentions très brèves. Les faits y sont presque toujours énoncés dans l'ordre suivant :

1. La somme prêtée, inscrite sur une marge, à droite, en lettres hébraïques.

[1] Saige, *Les Juifs du Languedoc*, p. 310, n° LVII, pièce de Louis X, du 28 juillet 1315.

[2] Morey, *Revue*, VII, 11-12.

[3] Les feuillets manquants se trouvent entre les ff. 11-12, 14-15, 16-17, 18-19, 20-21, 29-30, 31-32, 34-35, et probablement aussi 8-9.

2. Le nom du débiteur.
3. Son domicile.
4. Les témoins et garants.
5. Une date qui est ou bien la date du prêt ou souvent, à ce qu'il nous semble, la date de l'échéance.

Quand les opérations sont liquidées, l'auteur du compte barre les sommes inscrites en marge ; souvent il met en surcharge des notes indiquant des remboursements successifs ou d'autres renseignements.

Ce ms. est donc une espèce de journal où les opérations sont inscrites au jour le jour. Il se distingue cependant de nos journaux actuels par deux particularités. D'abord, les opérations faites dans une même localité sont réunies sur des pages consacrées uniquement à ces localités ; ensuite, des blancs sont ménagés entre les lignes pour y insérer la mention de nouvelles opérations faites plus tard avec les mêmes personnes, ou bien pour réparer des omissions. Nous croyons que ce journal est rédigé d'après des livres de notes fournis par les associés et où chacun d'eux inscrivait les opérations faites par lui.

Nous avons dressé, autant qu'il est possible de le faire pour des matériaux si mal coordonnés, une table sommaire des matières du ms. 10,411 [1].

F° 1-8 *b*. Frotey.
9 *a*-11 *b*. Villersexel.
12 *a*-14 *b*. Colombe.
15 *a*-16 *b*. Dampvalley.
17 *a*-18 *b*. Noroy.
19 *a b*. Essernay.
20 *a* (en blanc).
20 *b*. Liévans et divers.
21 *a*-22 *b*. Navenne.
23 *a*-27 *a*. La Demie.
28 *a*-29 *b*. Noroy [2].
30 *a*-31 *b*. Vellegondry.
F° 32 *a*-32 *b*. Villeroy et Autrecourt.
33 *a*-34 *b*. Andelarre et Andelarrot.
35 *a* (en blanc).
35 *b*-42 *b*. Echenoz.
43 *a*. Vaivre.
43 *b* (en blanc).
44 *a b*. Montoille.
45 *a b*. Port, Couclans, Conflandey, Grattery.
46 *a* (en blanc).
46 *b*-48 *b*. Noidans.

La date la plus ancienne du ms. (1300) se trouve dans le compte de Navenne, f° 21 *a*.

Le ms. 10,410 est beaucoup plus intéressant que le ms. 10,411.

[1] Les feuillets du ms. n'étaient pas chiffrés ; ils portent une numérotation moderne, mais qui les prend à rebours, comme on ferait d'un manuscrit français. Nos numéros sont les numéros véritables, en commençant à compter de droite à gauche.

[2] Ce Noroy et celui du f° 17 désignent, sans doute, l'un Noroy-le-Bourg, l'autre Noroy-les-Jussey, tous deux dans la Haute-Saône.

Il en diffère matériellement en ce qu'il est une espèce de grand-livre où les mentions relatives au compte d'une même personne se trouvent réunies. Souvent le compte d'un débiteur remplit plusieurs pages, souvent aussi une même page contient, les uns à la suite des autres, les comptes de plusieurs débiteurs ; quelquefois, enfin, les comptes de plusieurs personnes se trouvent mêlés et enchevêtrés sur une même page. Aucun ordre chronologique ou alphabétique ne paraît avoir été suivi par le rédacteur pour le classement de ces comptes ; dans chaque compte personnel, l'ordre chronologique des opérations domine sans être pourtant rigoureusement suivi, à ce qu'il semble. Il n'est guère possible de dresser une table sommaire des matières de ce volume, il faudrait rédiger, comme table, le répertoire alphabétique des personnes qui y sont nommées et il n'entre pas dans notre plan de reproduire ici cette longue liste de noms, nous nous bornons à indiquer plus loin les principaux personnages qui sont nommés dans ce manuscrit.

La disposition matérielle du ms. est la même que celle du ms. précédent, les surcharges, les ratures y sont également nombreuses ; quelquefois, en bas des pages, se trouve un chiffre total qu'il serait difficile de vérifier, attendu qu'on ne sait pas à quelle date ce total a été fait, ni, par conséquent, à quel état du ms. il correspond.

Le grand intérêt de ce manuscrit vient de ce que, outre les mentions contenues également dans l'autre ms., celui-ci fournit presque toujours une note explicative indiquant le but de l'opération, la destination de l'argent prêté ou emprunté, car l'association recourt assez souvent à d'autres financiers. Ces indications contiennent une foule de renseignements du plus haut prix pour les mœurs, l'état social et économique du pays, quelquefois les événements politiques et les grands personnages contemporains.

La date la plus ancienne de ce ms. est 1300 (f° 30 *a;* 1301, f° 20 *a);* mais il se rapporte plus particulièrement aux opérations faites depuis l'année 1310 ; la date la plus récente qu'il contienne est de l'année 1318 (f^os^ 27 *ab*, 28 *a*). Comme il est plus récent que le ms. 10,411, nous désignerons dorénavant par le chiffre I le ms. 10,411, et par le chiffre II le ms. 10,410.

Les deux mss. paraissent écrits de la même main ; cependant il ne semble pas qu'ils soient d'un même auteur. Le ms. II a été écrit à Vesoul[1], et, s'il est tout entier de la même main, l'auteur

[1] פה בורש'ר « *ici* à Vesoul, » II 6 *a*, 30 *a*.

Imprimerie Cerf & Fils

est un nommé Vivant, qui est probablement le fils d'Héliot de Vesoul[1]. Le ms. I porte au f° 25 *b* cette mention : כך מצאתי מכתיבת ידו של ויוונט « c'est ce que j'ai trouvé écrit de la main de Vivant ; » il semble donc que ce ms. ne soit pas du même Vivant, mais, comme l'association contenait plusieurs Vivant, le Vivant auteur présumé du ms. II pourrait être également l'auteur de cette note[2].

L'écriture des deux mss. est une écriture cursive dite *raschi ;* nous en donnerons un spécimen dans la planche qui accompagne cet article et qui est la reproduction d'une des pages les mieux écrites du ms. II (f° 17 *a*). Quelques détails sur un certain nombre de lettres sont nécessaires pour expliquer nos lectures et les difficultés du déchiffrement qui nous ont quelquefois arrêté.

ב est presque toujours arrondi comme le כ.

ד est presque toujours arrondi comme le ר.

ז est ordinairement formé d'une barre verticale droite surmontée d'un petit trait horizontal droit, et peut quelquefois se confondre avec ק.

ט est très bien formé, mais peut se confondre avec נו liés par le bas, et même avec la lettre ש, lorsque ט est surmonté d'un point qui est dans nos mss. le signe de l'abréviation.

מ est souvent formé de deux traits droits, verticaux, unis par un trait oblique très fin. Il arrive que ce trait oblique ne se voit plus; ou que deux וו, dans la précipitation de l'écrivain, aient été unis par un trait oblique, de là une certaine confusion entre cette lettre et deux *vav*.

צ est la lettre la plus équivoque de nos mss., car elle est exactement formée d'un נ précédé d'un י, de sorte qu'on ne sait jamais s'il faut lire צ, יץ ou נ, ין.

ק est assez mal venu, petit et peut se confondre avec les lettres ה et ז, cependant son jambage de gauche est ordinairement très incliné de haut en bas vers la gauche.

ת ressemble quelquefois à דנ ou רנ liés.

Nous indiquerons plus loin les règles suivies par l'auteur pour la transcription en hébreu des nombreux noms propres et communs français qui se trouvent dans son manuscrit et qui sont d'un si grand intérêt. Nous devons, dès à présent, indiquer quel-

[1] והם שלי ויוואנט « Cet argent est à moi, Vivant, » II 15 *a*. Héliot avait un fils nommé Vivant (Morey, *l. c.*, p. 14).

[2] Dans le ms. II également il est souvent question d'un Vivant à la troisième personne, qui est sans doute un Vivant différent de l'auteur du ms., si toutefois le ms. est tout entier de la même main.

ques-unes des conventions qui lui servent pour cette transcription.

Pour remplacer dans l'alphabet hébreu les lettres françaises qui y manquent, il se sert d'un tilde qui est chez lui une barre horizontale placée sur les lettres. Nous remplacerons partout, par des raisons purement techniques et suivant l'usage des anciens imprimeurs hébreux, ce tilde par le signe ' placé à la suite de la lettre tildée. Voici le tableau de ces lettres :

ב' représente *v*.
ג' — *g* (dans givre), *j* et *gn* mouillés.
ח — *h* aspirée (rare).
נ' — *gn* mouillés.
פ' — *f*.
ק — *c* dur, *q* ;
ק' — *ch*.
צ — *s* sifflant (rare), *ç* (cellerier); souvent équivalent de notre *x*.
ש — *s* sifflant, *ç*, jamais *ch ;* souvent équivalent de notre *x*.
ש' — *s* doux (maison), *z*.

Les lettres ז, כ, ס, ע, ת ne sont *jamais* employées [1].

א représente très souvent l'*e* muet à la fin des mots, et les sons *au*, *an*.

Le plus souvent le *n* des voyelles nasales (*an*, *en*, *on*, etc.) n'est pas représenté.

I

Liste des israélites nommés dans les manuscrits.

Nous commençons notre étude par cette liste qui fera connaître les principaux personnages israélites faisant partie de l'entourage d'Héliot de Vesoul et qui étaient en relations d'affaires avec lui ou avec ses associés [2]. Nous nous abstenons de proposer, dans cette liste, des identifications faciles mais tout hypothétiques, par exemple l'identification des Aron, des Haquinet, des Isaac, etc.

[1] Cependant dans le nom géographique de Port-sur-Scey il semble que l'auteur ait écrit פורט על סיה.

[2] Dans tout ce qui va suivre, les numéros des feuillets qui sont précédés du chiffre romain I renvoient au ms. I ; ceux qui ne sont précédés d'aucun chiffre romain ou du chiffre II renvoient au ms. II.

Abertin אברטין, 54 *a*; nommé à côté de Haquinet; peut-être juif.
Abraham, 53 *b*.
Abraham נכדי, « mon petit fils », 55 *a*.
Maître Abraham, médecin de Henri de Bourgogne, 54 *a*.
Abraham d'Amance, 52 *a*.
Abraham de Montjustin, I, 17 *b*.
Rabbi Abraham de Port(-sur-Saône), 9 *b*, 60 *a*.
Abraham Cohen, 47 *a*, 54 *b*, 55 *a*; R. Abraham Cohen, I, 20 *a*.
Abramin אבראמין de Pontarlier, 15 *b*, 44 *b*, 54 *a*.
Aron, 5 *b*, 59 *a*. Déjà mort en 1311, נ"ע, 5 *b*; ses héritiers mentionnés 5 *b* et 59 *a*, en 1312.
Aron de Chalautre, 10 *a*.
R. Aron de Port(-sur-Saône), 51 *a*; le *hakam* R. Aron de Port, 55 *a*.
Belnie, 10 *a*. Argent prêté à des personnes qui vont enterrer cette femme לצורך הולכי קבורת מ' בילניאה נ"ע [1].
Cressin קרשין, 2 *a*, 28 *b*.
R. David, I, 29 *a*. Déjà mort en 1304.
David de Montjustin, I, 20 *b*.
David de Montmorency, R. David de M., 1 *b*, 43 *b*, 60 *a*. Est à Paris dans l'automne ou l'hiver (חרף) 1313, où il rencontre le trésorier de Bourgogne.
Delsat דילשאט, mon frère, 48 *a*, 54 *a*.
Delsat, קרובי, mon parent, 2 *a*. Ne demeure pas à Vesoul, car l'auteur remarque qu'il est venu *ici* (à Vesoul).
Diaya, Dieya, ou Diea, Dieau דיאיאה, דיאה, 2 *a*. Il demeure à אק'ניי (Echenay), et il est beau-frère de « mon maître, mon parent, le Rabbin » dont il sera question plus loin. La prononciation Diaya de ce nom est confirmée par des listes de noms de Juifs anglais (venus de France en Angleterre), où l'on trouve Dyaya, Dyaye [2]; la prononciation Diéau s'autorise d'abord du nom qui suit dans cette liste, et de la comparaison avec בוויליאיאה Boiliéau, Boileau, 41 *b*; cf. 8 *a*.
Diéot דיאיאוט le *hazzan* (officiant) 3 *a*; demeure à Vesoul ou à Vaivre.
Doucette ou Douçotte דוצוטא, 1 *a*.
Elie, 8 *b*, 11 *b*, 42 *b*.
Hanin חנין, 1 *a*, 2 *a*, 15 *a*, 25 *a*.
Haronin הרונין, mon fils, 6 *b*.
Haquinet חקיניט, 20 *a*, 44 *a*, 54 *a*. On sait que ce nom est un diminutif d'Isaac.
Haquinet, mon gendre, 3 *a*.
Haquinet d'Auxerre, 10 *b*, 46 *a*.
R. Hayyim, 8 *b*, 12 *b*, 46 *b*. On le trouve à Frotey, 8 *b*; à Chariez, 10 *a*.

[1] Ce passage prouve bien que Belnie est un nom de femme. Voir *Revue*, VII, 138.
[2] Margoliouth, *The Jews in Great Britain* (Londres, 1846), document relatif au Parlement de 1240 : noms de Juifs de Cambridge, p. 325; de Norwich, p. 326; d'Oxford, p. 326. D'autre part, Josef Haccohen, dans son *Dibré hayyamîm*, écrit souvent אראגיניו pour Eugenio, le אר représentant la lettre *e*; le אר, la lettre *u*.

Héliot ou Éliot אליוט d'Amance, 18 *a*.
Héliot, 41 *b* (dans le passage français de cette page); demeurait sans doute à Vesoul.
Gerson, 43 *b*.
Gerson Cohen, 55 *a*.
Gome Cohen גומא, 5 *b*, 11 *a*.
Gome חלפן (Halfan, ou *changeur ?*), 6 *a*, 15 *b*.
Isaac, 60 *a*; R. Isaac, mon oncle דודי, 60 *a*.
Isaac, mon parent קרובי, 5 *a*, 6 *a*; R. Isaac, mon parent, et son fils 12 *b*, 59 *a*.
Les enfants de R. Isaac, 59 *a*.
Isaac, instituteur מלמד du fils du « Rabbin mon maître, mon parent, » 2 *a*.
Isaac de שיט מרטילי, 59 *a*.
Jacob Cohen, le *hakam* R. Jacob Cohen, 45 *b*.
Jacob Cédec צדק, 2 *a*. Probablement le même que le précédent.
Lionet ליאוניט. Demeure sûrement à Besançon, car toutes les affaires faites dans cette ville, sont faites par lui; 3 *b*, 5 *b*, 6 *a*, 8 *b*, 9 *b*, 10 *a*, etc., 50 *a*.
Lionet. On le trouve à Apremont, 53 *b*; à Port-sur-Saône, 55 *a*.
Lionet de אלוארא, 2 *a*.
Lionet de Beaume(-les-Dames), 6 *a*, 14 *b*, 43 *b*.
Jeannin Lelochart (chrétien), notre ancien serviteur, 12 *b*, 32 *b*, I 27 *b*.
R. Mattatia, mon gendre חתני, déjà mort (נ"ע) en 1309, 43 *b*, 56 *b*.
Menahem, 8 *a*, 15 *b*, 36 *a*, 51 *b*, 59 *a*. Est souvent nommé à Echenoz, I, 35 *b*.
Moïse, 45 *a*, 49 *b*.
R. Moïse, 8 *b*.
Moïse לצילריר le cellerier, 2 *a*.
Moïse לינגלוויש lenglois (l'anglais), 2 *a*.
R. Moïse de Bracon, 56 *b*.
Moïse de La Châtelaine (?) איש ק'אשטלוינא, 26 *a*.
Molin, 7 *a*, 43 *b*.
Molin נכדי, mon petit-fils, 7 *a*, 8 *b*, 10 *a*.
Morel (juif?), 29 *a*.
Pricion ou Précion פריציון, veuve de R. David[1], mort (נ"ע) en ou avant 1304, I, 29 *a*.
Salomon Cohen, 2 *a*.
Samoin שאמוין (juif?), 4 *a*, 11 *a*.
Samuel, 1 *a*.
Samuel, mon gendre, 10 *b*. A un fils, 10 *b*.
R. Samuel de Ray-sur-Saône, 58 *b*.
Sansinet, 11 *a*.
Sansinet שאנשיניט de Montbéliard, 10 *a*, 44 *b*; son père, 10 *a*.
Saronete צארוניטא, ma fille, 23 *a*; elle a des enfants, 10 *b*.

[1] Voir *Revue*, I, 65, ligne 1, et p. 69.

Savorey שאב'ורי, mon petit-fils נכדי, 1 *a*, 2 *a*.
R. Simha, mon beau-frère גיסי, 18 *b*, 24 *b*, 46 *a*.
R. Simha d'Authoison, mon oncle, 11 *b*, 57 *a*.
R. Simson, 10 *b*.
R. Simson, « mon maître, mon parent, le Rabbin », מורי קרובי הרב. 1 *a*. Le Rabbin R. Simson, 10 *b*.
Sivyah צביה, nom de femme, 11 *b*. Le nom se trouve déjà dans la Bible, II Rois, XII, 2, où il signifie gazelle.
Sonnet ou Sounet שוניט, 1 *a*, 2 *a*, 21 *a*, etc.
Sonnet ou Sounet de Coublanc, 2 *a*, 14 *b*.
Vivant. Ce nom est écrit ordinairement ויונט ; mais on trouve aussi וויב'אנט, 15 *a* ; וויואט, 59 *b* ; וויואנט, 15 *a* ; ווירונט, 5 *b*, 6 *b* ; ויונש, 14 *a* ; ויונט, 8 *a* ; וייונט, 6 *b* ; ויווירונט Viviant, 54 *a*.
Les personnages qui portent ce nom sont :

Vivant qui parle en son nom et qui serait l'auteur du manuscrit II ; voir II, 15 *a*. Il demeure à Vesoul.

Vivant dont il est question souvent à la troisième personne, 2 *a*, 5 *b*, 10 *a*, « j'ai écrit sur les instructions de Vivant על פי ויונט כתבתי. ». On le trouve entre autres à Paris. L'identification de ce personnage, qui figure très souvent dans le ms. II à la troisième personne, avec le Vivant précédent ne serait possible que si l'on supposait que ce fût tantôt Vivant tantôt une autre personne qui tenait la plume.

Vivant de Besançon, 50 *a*, 54 *a*.
Vivant de Pontailler, 2 *a*, 4 *a*, 9 *b*, 15 *a*, 16 *a*.
Vivas Cohen (ויווש et ויוש), 7 *a*, 14 *a*, 15 *b*, 31 *b*.

Outre ces personnes, l'auteur du manuscrit II en désigne un certain nombre d'autres dont il ne donne pas le nom, mais dont il indique les qualités ou la parenté qu'ils ont avec lui. Voici la liste de ces personnes.

Mon maître mon père, מורי אבי שי"ח, 7 *a*, 30 *a*, 52 *b*. Ce serait Héliot de Vesoul, père de ce Vivant qui est l'auteur présumé du ms. II.
Mon maître mon beau-frère le Rabbin מורי גיסי הרב, מורי גיסי, 5 *b*, 13 *b*, 47 *a*, 52 *ab*, 53 *b*. Il se déplace beaucoup, on le trouve tour à tour à Besançon, à Dôle, à Fondremant, etc. C'est sans doute lui qui est aussi appelé « mon maître mon parent קרובי le Rabbin, » 2 *a*. C'est lui sans doute aussi qui porte le nom de R. Simson (voir la liste ci-dessus). La Rabbine רבנית, 2 *a*, est probablement sa femme, et puisque (*ibid.*) on envoie de l'argent à la Rabbine par un commissionnaire, il en résulte que ce personnage important ne demeurait pas à Vesoul. Si « mon maître de Vallerois », I, 32 *a*, est identique avec lui, son domicile se trouve déterminé. Ce rabbin a un oncle, un beau-frère (Diaya, voir la liste ci-dessus), un fils, un instituteur (Isaac)

pour ce fils une fille [illegible] on le voit acheter un livre de *fonfot*, un *bokal*.

Mon oncle le Rabbin, 82 *a*.

Mon oncle de [illegible] 2*a*, et le fils de cet oncle.

Le *hazzan* [illegible] de [illegible], 6*a*.

Un boucher juif de Port, 6*a*.

De la famille de l'auteur du manuscrit, nous connaissons deux les personnes suivantes :

Son père ; — son oncle le Rabbin ; — son oncle de [illegible] et le fils de cet oncle ; — son frère Deisat, son parent Deisat ; — son fils Haronin ; — sa fille Saromète et les enfants de sa fille ; — ses gendres R. Mattatia, Haquinet et Semuel ; — ses petits-fils Abraham, Moïse et Saverey ; — ses beaux-frères R. Semhe et le [illegible] maître mon beau-frère le Rabbin, avec tous les parents de ce dernier.

II

Localités.

Nos manuscrits fournissent une longue liste de noms de lieux, c'est une contribution importante à la géographie rabbinique de la France et qui y d'autant plus de prix que cette région n'était guère connue, jusqu'à ce jour, par les ouvrages hébreux. Cette liste de noms géographiques a encore le grand avantage de faciliter l'intelligence du procédé de transcription employé par l'auteur et de fournir ainsi un nouvel élément pour l'étude des nombreuses gloses françaises qu'on trouve dans les écrits des rabbins français du moyen âge. Enfin, si on fait attention que la plupart des localités qui y sont nommées ont été visitées par des associés et employés d'Hélion et que cette nomenclature seule donne une idée de l'étendue des opérations commerciales de notre famille juive de Vesoul, cette longue nomenclature paraîtra moins aride et on ne la lira pas sans intérêt.

On ne sera pas étonné de trouver, dans la liste des noms propres du Dauphiné, de la Flandre. Les relations commerciales de notre région avec la Flandre étaient nombreuses et les maisons régnantes de la Franche-Comté étaient alliées aux maisons de Vienne ou en descendaient. Le second des comtes souverains du comté, Guillaume le Grand, avait épousé Ermengarde d'Auxonne ; sa descendance conserva le comté de Vienne. L'amiral Jean de

Vienne (XIVe s.), le personnage le plus fameux de cette maison, était franc-comtois.

Un certain nombre de ces noms de localités se trouvent avec des noms de personnes et indiquent le lieu de naissance ou d'origine de ces personnes, ou leur titre nobiliaire, ou leur domicile.

Lorsqu'un nom pouvait être identifié avec plusieurs localités homonymes, nous avons pris pour règle de donner toujours la préférence aux localités plus voisines de Vesoul et dans tous les cas de ne pas chercher, pour nos identifications, à moins de bonnes raisons, des localités placées en dehors du rayon d'opérations de nos personnages.

Dans la liste qui va suivre nous avons souligné les noms français qui sont une simple transcription hypothétique du nom hébreu, soit que cette transcription fût utile pour faire connaître l'ancienne prononciation, soit qu'il fallût y recourir à défaut d'une identification plausible. A la suite du nom propre donnant l'identification nous avons inscrit, entre parenthèses, le département actuel, puis, et à moins de mention contraire, le canton [1].

אבנש 54 *b*. Abbans (Doubs, Boussière). « Jean d'Abbans. »

אב'ניירש 60 *a*. *Aveniers*. Avenay (Doubs, Boussière).

אברוויללא 46 *b*. *Ambreuile*. Saint-Ambreuil (Saône-et-Loire, Sennecy).

אובאנק'א 46 *b*. *Ovanche*. Ovanches (Haute-Saône, Scey-sur-Saône).

אוג'קורט 24 *a*, 56 *b*. Augicourt (H.-S., Combeaufontaine).

אוַאדָא אורֵייֵלָא 60 *a*. *Avade-Oreille*. Autoreille (H.-S., Gy).

אוויש'ויללי 57 *b*. Voir אויש'ויללי.

אוויש'לִיר I 20 *b*; אויש'ליר, 48 *a*, איישליר, 58 *a*. *Oiselier*. Oiselay (Haute-Saône, Gy).

אויישאנש 45 *b*. (Messire Jean de —) *Oissans*. Oisenans? (Jura, Lons-le-Saunier).

אויש'ויללי 45 *b*, 57 *b*. Oisilly (Côte-d'Or, Mirabeau-sur-Bèze).

אוירקורט I 20 *b*. Voir le mot suivant.

אוירִיקורט 50 *b*. *Oiricourt*. Oricourt (H.-S., Villersexel).

אור 15 *a*. Our (Jura, Dampierre).

אורמש (Jehan des —). Les Ormes (S.-et-L., Cuisery).

[1] Dans les listes qui suivent, le tiret — représente le mot placé en vedette en tête de l'alinéa.

M. l'abbé Morey, curé de Baudoncourt, qui connaît admirablement l'histoire, la géographie et les antiquités de la Franche-Comté, a bien voulu lire nos épreuves et nous fournir, sur ce chapitre et les suivants, une foule de renseignements précieux et d'utiles rectifications. Nous lui en exprimons toute notre reconnaissance. Nous remercions également M. Bernard Prost, de la direction des Archives départementales au Ministère de l'Intérieur, de l'excellent concours scientifique qu'il a bien voulu nous prêter.

אורק'אנש 51 *b*. *Orchans*. Orchamps Vennes (Doubs, Pierrefontaine), ou plutôt Orchamps (Jura, Dompierre), où on sait qu'il y avait des Juifs.

אטוויש'ון 4 *b*, 9 *a*, 36 *a*. *Autoison*. Authoison (H.-S., Montbozon).

אטויש'ון 24 *b*. Voir le mot précédent.

אטראקורט I 32 *b*. *Autrecourt*. Autricourt (H.-S., commune Vallerois-Lorioz). Il y a un Autricourt dans la Côte-d'Or, un Attricourt dans la H.-S., mais le contexte montre que notre nom désigne l'Autricourt près de Vesoul.

אטרי I 20, « près Monjustin ». Probablement Autrey-les-Cerre (H.-S., Noroy-le-Bourg).

אטרקורט I 32 *b*. Voir אטראקורט.

איגרומוש 7 *a*, probablement pour איגרומוט. Aigremont (Haute-Marne, Bourbonne-les-Bains). Il y avait un Aigremont près de Roulans, dans le Doubs, château-fort de Jean de Vienne, et plus connu en Franche-Comté que le précédent.

איטאלונש 52 *b*. *Etalons*. Etalans (Doubs, Vercel).

איטראבונא 58 *b*. Etrabonne (Doubs, Audeux).

איטראפיאה 25 *a*, 27 *b*. *Etrapie*. Etrappe (Doubs, l'Isle-sur-le D.). Il n'est pas impossible cependant que ce nom soit identique avec le suivant.

איטרפיג'י 60 *b*. Etrepigney (Jura, Dampierre).

איטרפייג'ר 60 *b*. Autre forme du nom précédent.

אייג'י 30 *a*. Igny (H.-S., Gray).

אייטיילא 13 *b*. *Etiele*. L'Etoile (Jura, Lons-le-Saulnier)? Ou plutôt Ecuelle (H.-S., Autrey), en latin *Scola* et *Scuola*, appelé encore aujourd'hui Etielle dans le patois du pays.

אייטיילא 14 *a*. *Etielle*. Autre forme du nom précédent.

אייק'ני 2 *a*. Echenay (Haute-Marne, Vassy)?

איישליר Voir אוויש'לר.

אינילא Voir אצילא.

איק'נו I 35 *a* à 42; II 8 *a*, etc. Avec le ד d'origine (= d') דק'נו, דיק'נו, I 40 *a*. *Echeno*. Echenoz, probablement Echenoz-le-Sec (H.-S., Vesoul).

איק'נו הלח I 40 *a*; II 37 *b*. *Echeno-l'humide*, probablement Echenoz-la-Méline (H.-S., Vesoul); cette identification paraît résulter très clairement de I 37 *b*, qui place l'un à côté de l'autre notre Echenoz-l'humide et Echenoz-la-Méline.

איק'נו למלינא I 37 *a*. *Echeno-la-Méline*. Voir le nom précédent. Le même f° porte aussi איק'נו לימלינא.

אירבוש 6 *a*. 33 *b*, 44 *a*, etc. *Erbois*. Arbois (Jura, arr. Poligny).

[א]ישרנאיי Avec ד d'origine (= d') דישרנאיי, I 12 *a*, 19 *a*. Esser-

nay, près Colombe-lès-Vesoul (H.-S.). Cet endroit, qui n'a aujourd'hui que 130 habitants, devait être plus important, les transactions qui s'y font par notre association sont assez nombreuses.

אישטראבונא 59 *a*. *Estrabone*. Etrabonne. Voir איטראבונא.

אל'וואר 2 *a*. *Alvare*. Serait-ce Allevard, dans l'Isère?

אלצורא 10 *b*, 46 *a*. *Alçore*. Auxerre.

אמאצא 45 *b*, 54 *b*, 58 *b*. Voir אמנצא.

אמונקורט I 14 *a*, II 60 *b*. Amoncourt (H.-S., Port-sur-Saône).

אמנצא 18 *a*, 37 *a*. Amance (H.-S., Amance).

אמנקורט Voir אמונקורט.

אנאטואיי 60 *a*. *Anatoey*. Nantey (Jura, Saint-Amour)?

אנדלארא I 33 et 34. Andelarre (H.-S., Vesoul).

אנדלארוט I 33 et 34. Andelarrot (H.-S., Vesoul).

אנק'נוקורט 48 *a*. Anchenoncourt (H.-S., Amance).

אפ'ודש 60 *a*. *Efods*. Effoz (H.-S., commune La Longine, canton Faucogney).

אפרמונט 16 *a*, 53 *b*, etc. Apremont (H.-S., Gray).

אצילא 46 *b* (Geoffroi de —). *Acelle*. Auxelles (Territ. Belfort, Giromagny). Les sires d'Acelle sont d'Auxelles.

אק'ינר I 40 *a*. Voir אוק'ינר.

אקנייר' 2 *a*. Voir אוקנייר'.

ארב'לייר ou אדב'לייר 60 *a* « près Fouvent. » *Arvalier* ou *Audvalier*. Auvillars (sur la carte de l'état-major, au Nord-Est de Fouvent)?

ארגואייל 33 *b*, 59 *a*. Arguel (Doubs, Besançon).

ארגואיל Voir le nom précédent.

ארג'יליירש 3 *ab*. Argillières (H.-S., Champlitte).

ארפנאש I 20, II 9 *b*, 12 *b*. « Arp. près Monjustin. » Arpenans (H.-S.).

אשון 45 *b*, 56 *a*. Auxon (H.-S., Port-s.-S.).

אשכנז 43 *b*, hébreu. Allemagne.

ב'אב'רא 1 *b*, 2 *b*, 6 *a*, etc. *Vavre*. Vaivre (H.-S., Vesoul), וואורא, 25 *b*, 35 *b*.

ב'אדאנש Avec די d'origine (= de) דיב'אדאנש, 60 *a*. Vadans (H.-S., Pesmes).

באדוקורט I 17 *b*. Baudoncourt (H.-S., Luxeuil).

ב'אדמאנג'א I 27 *a*. Vaudemange (Marne, Suippes).

באטאקורט 49 *a*, 50 *b*. Betaucourt (H.-S., Jussey).

באיינא 26 *a*. Paraît être Baignes (H.-S., Scey-s.-S.). Est nommé entre Chassey et Vaivre, comme pays de vignobles. Les affaires y sont faites par Moïse homme de La Châtelaine.

ב'אייק'ו 49 *a*. *Vaichou*. Vauchoux (H.-S., Port-s.-S.).

באלאד 1 *a*. *Baland*, *Bauland*. Baulay (H.-S., Amance), ou Bauland (Meurthe-et-Moselle)? On pourrait aussi lire באלאר *Balar*, ce qui correspondrait à *Baala-*

rium, *Baalar*, nom donné par les chartes des XII^e^ et XIII^e^ s. à Baulay.

באלן 59 *a*. Même endroit, Baulay, Bauland ?

באמא 6 *a*, 8 *a*, etc. *Baume*. Baume-les-Dames (Doubs).

באמאש 8 *a*, 42 *a*, etc. *Baumes*. Même nom que le précédent.

בארג׳ש 38 *a*. Barges (H.-S., Jussey).

בארי 45 *b* (Lochot de —). Borey (H.-S., Noroy-le-Bourg) ? Cf. plus loin, בוארי.

בארץ « près Pèmes », 58 *b*. *Bars*. Bard-les-Pesmes (H.-S., Pesmes).

בארש 58 *b*. Même nom que le précédent.

באשג׳יה 60 *a*. Bassigney (H.-S., Vauvillers).

באשלא 52 *a*. *Basle*. Bâle, en Suisse.

בויג׳ון 55 *b*, 56 *a*. Avec ב local, באבויג׳ון. *Boignon*, *Bugnon*. Bougnon (H.-S., Port-s.-Saône).

בוארי 45 *a*. Comme בארי plus haut ? On ne saurait penser à identifier avec Beurey, Côte-d'Or. qui est situé dans une région (Pouilly) où notre auteur ne pénètre pas.

בונש et בנש ; avec די d'origine (= des), דיבונש. 18 *a*, 32 *b*, 39 *b*, etc. *Bons*, *Bans*. Bans (Jura, Mont-s.-Vaudrey).

בוצי 46 *b*, 48 *a*. Boussey (C.-d'Or, Vitteaux), ou, toujours dans la Côte-d'Or, Boussy-la-Pesle ou Bussy-le-Grand ? Plus probablement Bucey-les-Gy (H.-S., Gy) ou Bucey-les-Traves (H.-S., Scey-s.-S.).

בוסג׳יקורט 52 *a*. Buffignécourt (H.-S., Amance). Il faut écrire בופ׳ג׳יקורט.

בופ׳רימונט 54 *a*. Beaufremont (Vosges, Neufchâteau).

בוקלאנש 50 *a*. Bouclans (Doubs, Roulans).

בורבונא 56 *b*, Bourbonne-les-Bains (H.-Marne).

בורגויג׳א 5 *b*, 45 *b* ; avec ש à la fin, 45 *b*. *Bourgogne*, *Bourgognes*. Bourgogne, province.

בורגוויינא 54 *a*. Bourgogne.

בורגויינ׳א 54 *a*. Bourgogne.

בורדאש et ליבורדש, לבורדש, I 6 *a*, 31 *a*, 36 *a* ; II 50 *a*. Les Bordes (Saône-et-L., Verdun-s.-S.).

בטאקורט Voir באטאקורט.

ביטאיינא 8 *a*, 31 *b*, 57 *a*. Bithaine (H.-S., Saulx).

ביטיינא Comme le nom précédent.

ביילג׳ר et בילג׳ר, 53 *a*, 59 *a*. *Beljeu*. Beaujeu (H.-S., Fresne-Saint-Mamès).

ביש׳ et ביטא, 58 *a*. Bèze (C.-d'Or, Mirebeau-s.-Bèze).

בילג׳ר Voir ביילגר.

ב׳רנא 3 *a*. Verne (Doubs, Berme-l.-D.), ou les Vernes, près Vadans (H.-S.) ?

ב׳רנאיי I 45 *a*, un homme דוב׳רנאיי. Il existe des Le Vernoy dans le Jura et la Saône-et-Loire ; dans la Haute-

Saône, entre Boussières, Charriez et Andelarrot, il y a un Mont-le-Vernois, chef-lieu de canton, et un village Le Vernois, tout à côté ; un champ de *vernoi* שדה מוירנאיר est cité dans le compte de Navenne, I 22 *a* ; *vernois*, dans le dialecte du pays, désigne un endroit humide.

ביש׳א Voir ביש׳א.

בנש Voir בונש.

בראיינא 2 *b*, 3 *a*, 12 *b*, etc. « Le maitre de —. » *Braine*. Brennes (H.-M., Longeau)? Ou plutôt Brienne (Saône-et-L., Cuisery)? Ou enfin Branne (Doubs, Clerval), appelé, dans le patois local, Brenne. Voir בריינא ; on pourrait lire בראיצא, *Braisse*; La Bresse (Vosges, Saulxures)?

בראינא Comme le nom précédent.

בראקון 2 *a*, 56 *b*. Bracon (Jura, Salins).

בראארי 43 *a*. Breuray (H.-S., Port-sur-Scey).

ברוטש 7 *b*. *Brottes*. Brottes-les-Luxueil (H.-S., Lure), ou Brotte-les-Ray (H.-S., Gray), ou Brottes (H.-Marne, Chaumont).

ברולא « Sire Benie de —. » *Breule*, *Brole*. Breuil (H.-M., Chevillon)? Il y a un Le Breuil dans la H.-S., commune de Vellefrie. Les prés humides, les fossés des châteaux et les gazons avoisinants s'appelaient *breuils*. Il y avait un *breuil* à Vesoul avec étang du même nom ; il est remplacé, depuis le XVIe s., par la rue du Breuil.

בריינא 1 *b*, 12 *b*, 53 *b*. Voir בראיינא. On pourrait lire בריצא.

בש׳אצון et בש׳נצון 4 *a*, 6 *a*, etc. Besançon (Doubs).

ג׳אקורט 45 *b*. Jaucourt (Aube, Bar-sur-Aube).

גואנאש 49 *b*. Gouhenans (H.-S., Villersexel).

ג׳רבג׳י I 40 *a*. Juvigny? Il y a plusieurs Juvigny en France, il y en a un dans la Meuse, canton de Montmédy. Peut-être Jugy (Saône-et-Loire, Sennecy)?

ג׳ויישי 5 *b*, 10 *b*, etc. Jussey (H.-S., Jussey).

ג׳ונב׳ילא 50 *b*. Jonvelle (H.-S., Jussey).

גונדוקורט 56 *b*. *Gondocourt*. Godoncourt (Vosges, Monthureux-s.-S.).

גזינקורט 55 *a*. Gésincourt (H.-S., Combeaufontaine).

ג׳י et ג׳יה. *Gy* et *Gie*. Gy (H.-S.).

ג׳יב׳יינ׳יר 56 *b*. Gévigney (H.-S., Combeaufontaine).

ג׳יב׳יינ׳יר I 42 *a*, II, 16 *b*, etc. Comme le précédent.

ג׳יב׳ינ׳יר I 42 *a*. Comme le précédent.

גינב׳ריור 60 *a*, « près Fouvent ». Genevrières (H.-M., Fayl-Billot).

ג׳ינדרי 58 *b*. Gendrey (Jura).

ג׳נב׳רוויש 28 *a*. *Genevrois*. Genevrey (H.-S., Saulx).

ג׳נב׳ריירש 60 *a*. Genevrières. Voir ג׳נב׳ריר.

גראטרי I 45 *b*. Grattery (H.-S., Port-s.-S.).

גראיל 3 *b*, 5 *b*, etc. *Grail*. Gray (H.-S.).

גראיל לאוילא 57 *b*. *Grail-la-Vile*. Gray-la-Ville (H.-S., Gray).

גראנאט 59 *b*. Grenant (H.-M., Fayl-Billot). Le contexte paraît montrer que ce n'est pas le Grenant de la Côte-d'Or. Autres formes גראנאש, גראנש, גרנאט, (59 *b* et 60 *a*), גרנט (59 *b*), גרנש (59 *b*), 20 *a*, 54 *b*, 60 *a*, etc.

גראנאש et גראנש. Voir גראנאט.

גריש et גרייששׁ, I 21 *a*, II 52 *b*. Graisse (H.-S. commune de Navenne, canton de Vesoul). Il y a un château de Graisse dans cet endroit.

גרייש I 13 *b*. Gressoux (H.-S., commune d'Auxon, canton de Port-s.-Saône).

גרייששׁ Voir גריש.

גרנאט Voir גראנאט.

גרנג׳ש 49 *a*. Granges-la-Ville ou Granges-le-Bourg (tous deux H.-S., Villersexel), importantes seigneuries tenues par les Faucogney et les Grammont et où il y avait des Juifs.

גרנט Voir גראנאט.

גרנצון 54 *a*. Granson, en Suisse.

גרנש Voir גראנאט.

דאמרי 47 *a*. Damerey (Saône-et-L., Saint-Martin-en-Bresse).

דולא 6 *a*. 15 *b*, etc. Dôle (Jura).

דולש 30 *a*. *Doles*. Identique au précédent ?

דומנג׳וילא 56 *b*. Demangevelle (H.-S., Vesoul).

דורנאיי 46 *a*. *Dornay*. Darnay (Vosges, Mirecourt) ?

דנב׳אלייר I 12 *a*, 13 *b*, etc. ; דנב׳אליר, I 15 *a*. *Danvalier*. Dampvalley-les-Colombe (H.-S., Noroy-le-Bourg).

דנבריץ 11 *a*. *Dambrès*. Damparis (Jura, Dôle) ?

דנפיירא 11 *b*, 45 *b*, etc. Dampierre, probablement D.-les-Montbozon (H.-S., Montbozon).

וואוירט 46 *b*. « Pour aller à וואוירט. » *Vavert*, *Vauvert*, *Vanvert* ? Serait-ce le Vauvert du département du Gard ?

וואורא 35 *b*. Vaivre. Voir ב׳אב׳רא.

וואנדלאנש 55 *b*. Vandelans (H.-S., Rioz).

וואר 57 *b*. Vaire (Doubs, Marchaux) ? Il y a le grand et le Vaire, en patois *Vare*, dans le canton de Marchaux, avec château.

וויאיינא 59 *a*. Vienne (Isère) וואיאין, 9 *a* ; וויאין, 9 *a* ; ויאיינא, 59 *a* ; וויאיינא 7 *b* ; ויינא 54 *a*.

וויירצייש et וויירצאייש, וויירצייש, וויירציאש, וירצייש, 8 *a*, 38 *b*, 45 *b*, 50 *a*. *Versaies*, *Versiès*. Verissey (S.-et-L., Montret) ?

וש׳אט 46 *b*, 56 *a*. Vezet (H. S., Fresne).

וש׳ו 2 *b*, 8 *a*, 22 *b*, etc.; *Vesou.* וש׳ול, 27 *a*, *Vesoul*; וש, 39 *a*. Vesoul (H.-S.).

וש׳יש I 43 *a*; וישייש de Vaivre, 3 *a*. *Vasies*, *Vesiès*, *Vesiès de Vaivre?*

ויטאש 60 *b* « Girart de -- ». Vaite (H.-S., Dampierre-sur-Salon); ou Vaitte (Doubs, Champlive), où il y avait un château fameux.

ויל « sous Monjustin ». I 20 *b*. Vy-lès-Lures (H.-S.-Lure).

וילא 59 *b*. Comme ויל? ou comme le nom suivant?

וילא לק׳אשטיל I 22 *a*, II, 29 *a*, 49 *a*. *Vele-le-Chastel*. Velle-le-Châtel (H.-S., Scey-s.-S.).

וילגודרי I 30, 31; II, 5 *b*, 6 *a*, etc. *Vilgondry*. Velleguindrey (H.-S., Scey-s.-S.).

וילג׳י 43 *a*. Voir לאוילגי.

וילי 3 *b*, 18 *a*. Comme ויל? ou comme le nom suivant?

וילי « près Luxeuil. » 39 *a*, 43 *a*. *Vy-les-Luxeuil*. Villers-les-Luxeuil (H.-S., Saulx), où s'élevait le château de Mézières, appartenant aux Faucogney.

ויליר et וילור, 9, 11, 12 *b*, 50 *b*. Villers-la-Ville (H.-S., Villersexel) ou autre Villers du département commé Villers-les-Luxeuil, etc. Voir le nom suivant.

ויליר לשיק I 10 *b* ou וילור seul, *ibid*. Villers-le-Sec (H.-S., Noroy-le-Bourg).

וילור Voir ויליר.

וילור על שאוי I 20 *b*, II 50 *b*. *Villers-sur-Scey*. Villersexel (H.-S.).

וילמיפ׳ראיי I 20 *b*. Velleminfroy (H.-S., Saulx).

וילפ׳אץ 15 *b*, 16 *a*. Vellefaux (H.-S., Montbozon).

וילפירוט (ou וילפירון)? 34 *b*. *Vilpirot* ou *Vilpiron*. Villeparois (H.-S., Vesoul).

וילפ׳ראנקון 56 *b*, 57 *b*. Villefrancon (H.-S., Gy).

וילראי et וילראיי. I 32, II 5 *b*. *Vilroy*. Vallerois-le-Bois ou Vallerois-Lorioz (H.-S., Noroy-le-Bourg).

וילרוקורט 43 *a*. Villeroncourt (Meuse, Commercy).

וילשון 52 *a*. Vellexon (H.-S., Fresne-St-Mamès)?

וירא et וירא, 13 *b*. *Veire*, *Vière*, *Vire*? Comme וראר?

וילג׳ילאש *Velgiles*. Voir וירג׳ילאש.

וירא Voir וירא.

וירג׳י et וירג׳יה, 45 *b*. Vergy (H.-S., comm. Leffond). Les Vergy étaient une des familles importantes du pays.

וירג׳ילאש et וירג׳ילש, 52 *a*. *Vergiles*. Vrégille (H.-S., Marnay).

וירנאיי et ורנאיי, I 22 *a*, II 46 *a*. Vernay (S-et-L., Savigny)? Vernois-sur-Mance (H.-S., Vitrey)? Voir ב׳ירנאיי.

וירציוש Voir ווירציוש.

ורנאיי Voir וירנאיי.

טוויילי 59 *b*. Theuley (H.-S., Dampierre-sur-Salon)? ou plutôt

l'abbaye bien connue de Theuley, commune de Vars (H.-S.).

טילאיי I 14 *b*. *Tilai*, *Tiloy*. Thilay (Ardennes)? ou comme le nom précédent?

טיטרא 30 *b*. Probablement pour טירטרא. « Perrenot דוטיטרא *Dutitre* ». Il y a un Le Titre dans la Somme. (Voir le mot suivant).

טירטרא I 39 *b*, « Guillaume דוטירטרא ». Le Tertre (Côte-d'Or, commune de Chanceaux, ou Vosges, commune de Saint-Maurice).

טראב'א 11 *a*, 15 *a*, etc. *Trave*. Traves (H.-S., Scey-s.-Saône).

טראנבלאיי 58 *b*, 59 *b*, « Jehan דוטראנבלאיי ». Le Tremblois (H.-S., Gray).

טרוייאש 15 *b*. Troyes (Aube).

טרומליירט 53 *b*. *Tromeliart*. Tromarey (H.-S., Marnay)? Trémilly (H.-M., Doulevant)?

טרולנש ou peut-être טרולינש, 33 *b*. *Trolans*? *Trolins*? (Est-ce une ville?).

טריישוילליי 58 *a*. Tresilley (H.-S., Rioz).

יוונב'ילא I 14 *a*; II 12 *b*. Comme ג'ונב'ילא. Ou peut-être Joinville-sur-Marne (H.-M.)?

כרך 9 *b*, 12 *b*, 17 *b*, etc. Traduction hébraïque du mot ק'אשטיל, chastel. Désigne le château de Vesoul. Voir ק'אשטיל.

כרך מוש'ו I 16 *b*. Le château de Vesoul.

לאברטונדרא 47 *a*, lecture douteuse. *La Bartondre*. La Bretenière (Doubs, Marchaux; Jura, Dampierre)?

לאברי et לנברי 60 *b*. Lambrey (H.-S., Combeaufontaine).

לאוילג'י 6 *a*, 41 *a*. *La Vilgy*, *La Villegy*, *La Vellegy*? Gy (H.-S.)?

לאדמיאה et לדמיאה, I 23 à 27, II 26 *b*. La Demie (H.-S., Noroy-le-Bourg).

לאייג'א I 34 *b*. Probablement comme ליינאש, plus bas? ou Liège (Belgique)?

לאוילנוב'א 59 *a*. La Villeneuve (H.-S., Verdun; ou H.-M., Langres, mais plutôt celui de H.-S.).

לאונש לשאנייר 9 *a*. Lons-le-Saunier (Jura).

לאפאק'א 6 *a*. La Fauche (H.-M., Saint-Blin).

לאפ'וטיינא 24 *b*, 27 *b*. La Fontaine-de-Roche (H.-S., commune de Vellefaux)? La Fontaine de Noroy est nommée I 30 *a*. Tous ces noms sont peut-être des noms de personne.

לאק'יירמא 9 *a*, 59 *b*; הק'ארמא, 42 *a*. *Lachierme*, *Lacharme*. Lacharme (Jura, Lons-le-Saunier).

לאק'פילא 10 *b*. La Chapelle (H.-S., commune de Crevans).

לאקרויץ « Une vigne de — ». 42 *a*. La Croix (Côte-d'Or, commune Marcilly; ou Saône-et-Loire, commune Buffières ou commune Saint-Sernin)?

לארוק׳א 51 *b* ; לרוק׳א 50 *a*, 51 *b*. La Roche ; un château fort de ce nom, sur l'Ognon, dans le Doubs, appartenait aux sires de Ray et Dampierre.

לארוק׳וטא I 36 *a* ; לארוק׳יטא 34 *a*. *La Rochette, La Rochotte.* La Rochotte (H.-S., commune de Breurey-les-Faverney).

לארוק׳ילא 52 *a*. La Rochelle (H.-S., Vitrey).

לאריאנץ 51 *b*. Larians (H.-S., Montbozon).

לאריישיאה et לאריש׳יאה, 56 *b*, 58 *b*. La Résie-Saint-Martin (H -S., Pesmes) où Résie-la-Grande (*ibid.*).

לאשאנריאה 60 *a*. La saunerie de Salins (Salins, Jura).

לדמיאה Voir לאדמיאה.

לואנש 7 *a*. Louhans (S.-et-L.).

לוב׳אט 44 *a*. Louvent (Meuse, commune Fresne-sous-Mont).

לודהראיינא 53 *b* ; לוהריינא, 53 *b*. *Loheraine.* Lorraine, province.

לונגוילא 44 *a*. Longevelle (H.-S., Villersexel).

לונק׳אש et לוק׳אש, 59 *b*. *Lonches.* Louche (H.-S., commune Courtesault) ?

ליבורדש *Lesbordes.* Voir בורדש.

לייבאנש et לייבנש, I 20. Liévans (H.-S., Noroy-le-Bourg).

לייב׳רצי I 18 *a*, 33 *a*. Liévrecey (H.-S., commune Villeguindrey).

ליינאש 44 *a*. Leynes (S.-et-L., La Chapelle-de-Guinchay). « Henri de L. ». Ou la commanderie de Laine ou Laigne, au canton de Montbozon ?

ליינגרש 53 *b*. *Liengres.* Langres (H.-M.).

לישויי 7 *b*, 11 *a*, 12 *b*, etc. *Lissoi.* Luxeuil (H.-S.).

לנברי 60 *b*. Voir לאברי.

לרוק׳א Voir לארוק׳א.

מאיילי et מאיילילי, מאילי, 30 *a*, 36 *a*, 59 *a*. Mailley (H.-S., Scey-sur-Saône).

מאלינש 9 *b*. Malines, en Belgique.

מארקנט I 45 *ab*. Marchaux (Doubs) ?

מאנדרש 47 *a*. *Mandres.* Mandres-les-Nogent (H.-M., Nogent).

מארטראיי 5 *b*, 10 *a*, 54 *a*. Le Marteroy, prieuré près de Vesoul

מובוש׳ון 7 *a*, 8 *a*, etc. Montbozon (H.-S.).

מובליארט et מוטבליארט 10 *a*, 35 *b*, 43 *b*, etc. Montbéliard (Doubs). Une fois מבליארט.

מוג׳ויישטין 45 *b* ; מוג׳ושטין, I 20 *b*, II 24 *b*. Montjustin (H.-S., Noroy-le-Bourg).

מוטאגו, מושטאגו, מוטאגוה, 56 *a*. Montaigu (H.-S., près de Colombier, canton de Vesoul, château ruiné ayant appartenu à Henri de Bourgogne).

מוטארלוט 5 *b*. *Montarlot.* Montarlot-sur-Salon (H.-S., Champlitte) ou Montarlot-les-Fondremant (H.-S., Rioz).

מוטוי׳לאש I 43 *a* ; מוטולאש, I 44 *b* ; מוייטוויילאש, I 44 *b*. Montoille (H.-S., Vesoul).

מוטרוט 9 *b*, 10 *a*, 11 *a*. Montrot (H.-M., Arc-en-Barrois) ou

plutôt Montrond (Doubs, Gingey), où Henri de Bourgogne avait un château.

מוטרוויל 24 *a*, 26 *b*, etc. *Montreuil.* Montreuil-sur-Blaise (H.-M., Vassy) ?

מווילרוקורט 43 *a*, 46 *b*. Mailleroncourt (H.-S., Saulx et Vauvillers).

מולאנש 16 *b*, 47 *a*. Mollans (H.-S., Lure).

מומורנצי 1 *b*, 43 *b*, 60 *a*. Montmorency (Seine-et-Oise).

מומרטין 25 *b*, 46 *a*. Montmartin (Doubs, Rougemont).

מונטוט 51 *b*. Montot (H.-S., Dampierre-sur-Salon). Il y a des Montot dans la Côte-d'Or et dans la Saône-et-Loire.

מונץ 46 *b*. Mons (Isère) ? ou Mons en Belgique ?

מונצייש 11 *b*, 19 *b*, 32 *a*, etc. ; מוציאיש, 11 *a* ; מוציניייש ou מוצצייש, I 28 *b* ; מוציש, II 56 *a*. Montcey (H.-S., Vesoul).

מונקלייר 52 *b*. *Monclair*. Un des Monclar ou des Montclar qui se trouvent en France.

מוף'אקון 40 *b*, 57 *a*. Montfaucon (Doubs, Besançon). Un des châteaux les plus considérables du pays.

מוציניייש, מוציש, מוצצייש, voir מונצייש.

מורג'יירש I 28 *b*, « Gérart דימורג'יירש, » I 47 *b*. *Morgières*, *Morgnières*, *Morignières*. Morigny (S.-et-I., Palinges) ? On appelle en patois Molgier ou Morgier le village actuel de Melisey (H.-S.).

המורטא כיירא 22 *a*. *La Mortepierre*. Peut-être un terrain près de Vesoul.

מורדיש 1 *a*, etc. « La foire de —, le jour de —, » très fréquent. Saint-Maurice (H.-M., Langres ou Doubs, Pont-de-Roide) ; n'est pas sûrement une localité.

מורקורט 27 *a*, 55 *b*. Meurcourt (H.-S., Saulx).

מושטאגו Voir מוטאגו.

מיש'יירש, מייש'יירש, 37 *a*, 45 *b*, 47 *a*, 60 *b*. Maizières (H.-S., Rioz).

מירבול 57 *b*. *Mirebel*. Mirebeau-sur-Bèze (Côte-d'Or). Le contexte montre que c'est bien ce Mirebeau ; Oisilly, qui est tout à côté de cette ville, est nommé dans le même passage.

מיש'רי 51 *a*. *Miseri*. Miseré (H.-S , commune de Calmoutier) ou Miserey (Doubs, Audeux).

מלוקנורט 51 *b*. Malaincourt (Vosges, Bulgnéville, ou H.-M., Bourmont).

מנורש I 2 *b*, 11 *a*. *Menors ;* ou מינודש, *Menods*. Menoux (H.-S , Amance) ? Cet endroit s'appelait en latin *Manaors* (dans les Bollandistes).

נאב'ינש I 21, 22 ; II 9 *a*, etc. Navenne (H.-S , Vesoul)

נאטואיי 40 *b*, 49 *a* ; נאנטיי 19 *a*. Nantey (Jura. Saint-Amour).

נאש 48 *b* Nans (Doubs, Rougemont).

נגריץ ou נגרייץ ou peut-être צגרייץ, « Messire Hugues — דיצ ou — דיג. » 49 *b*. *Nagrès*, *Nagrain*, ou *Segrès*,

Segrain. Segrois (Côte-d'Or, Gevrey) ? ou prieuré d'Annegrai près de Faucogney, appelé encore aujourd'hui Negrey en patois.

נואדש « Guillaume de —, » 10 *a* ; נואץ, « Pernel de La Chapelle de —, » 10 *b*, lecture douteuse (pourrait faire נואין, ou טאץ, טאין) ; נואש, 5 *b*, 9 *b*, 51 *a*, « Guillaume de — ; » נוץ, 30 *a*. Nods (Doubs, Vercel).

נוארארי, נוארי, I 17, 18, 28, 29. *Noroy*. Noroy-le-Bourg (H.-S.).

נואץ Voir נואדש.

נואש Voir נואדש.

נוירדאנט, נוירדנט, I 45 à 48 ; II 26 *b*, etc. *Noidant*. Noidans-les-Vesoul (H.-S., Vesoul). Il y a un Noidans-le-Ferroux, H.-S., canton de Scey.

נוייף קאשטיל 46 *a*. *Nuef-Chastel*. Neufchâteau (Vosges).

נוירמונט 15 *b* ; נירמונט I 5 *b*, 28 *b*. *Noirmont*, *Nermont*. Noirémont (Oise)?

נוץ Voir נואדש.

נוירמונט Voir נוירמונט.

פ׳אב׳ארניי, פ׳אב׳ירני, 56 *a* ; פ׳אב׳ירני, 14 *b*, 20 *a*, etc.; פאוירני, 39 *b*. Faverney (H.-S., Amance).

הפאיל 43 *b*. *Le Pail*. Fahy (H.-S.)? Fayl-Billot (H.-M.) ? Il y a un « Château de Pail » près de Passavant (Doubs). Notre ville a un prévot.

פאלש 9 *a*. *Pals*, *Pauls*, *Paulx*.

פאצי 59 *b*, 60 *a*. « Evrart de —. » Opérations où sont mêlés Simon de Grenans et Simonin de Louche. *Pacy* (Yonne)? Le personnage serait-il identique à Everart de Percey, mêlé aux mêmes affaires, et פאצי serait-il identique à Percey ?

פ׳אקוויג׳יה, פ׳אקוויג׳יה, 54 *b* ; פ׳אקוויג׳י, 54 *b* ; פ׳אקווינ׳יי, 39 *b*, 51 *b* ; פ׳אקווינ׳יי, 54 *b* ; פ׳וקוג׳יה, 54 *b* ; פ׳קוג׳יה, 54 *b*. Faucogney (H.-S.).

פאריש, פריש, 35 *a*, 39 *b*, etc. Paris (Seine).

פ׳ב׳נץ, פ׳ר׳אנץ, פ׳וב׳נץ, 14 *b*, 45 *a*, 46 *b*, etc. *Fouvans*. Fouvent-le-Haut ou Fouvent-le-Bas (H.-S., Gray).

פוטנאיי׳ I, 29 *b*. Fontenay-les-Montbozon (H.-S.).

פ׳וטנאיי לק׳אשטיל I 45 *b*. *Fontenay-le-Chastel*. Fontenoy-le-Château (Vosges, Bains).

פוויש׳י 5 *b*, 22 *a* ; פויש׳יי, 34 *b*. Pusey (H.-S., Vesoul). Voir aussi פושיה.

פוויש׳יל 3 *b*, 7 *b*, etc. *Pusel*. Identique au précédent ?

פויש׳י Voir פוויש׳י.

פ׳ולינש 4 *a*, 35 *a* ; פולינש, I 24 *b*, II 12 *b*. *Foulains*. Foulain (H.-M., Nogent). Peut-être plutôt Filain (H.-S., Montbozon), dont le nom vient de *Fons Lana* (fontaine de la Laigne), et qui s'est appelé successivement Foulans, Foulans, Foulains, et enfin Filain.

פ׳ולניי׳ 56 *b*. Foulenay (Jura, Chaumergy).

פונטארליאה 44 *b*. *Pontarlie*. Pontarlier (Doubs).

פונטלייר 4 *a*, 9 *b*, etc. Pontailler (C.-d'Or) [1].

פונץ I 2 *a*, 46 *b*, II 4 *a*, 7 *b*, 24 *a*. *Pons*. Pont (Côte-d'Or, Auxonne, ou Vosges) ? Plutôt Pont-les-Vesoul (H.-S., Vesoul).

פ׳וקוג׳יה Voir פ׳אקויג׳יה.

פורט I 45 *a* ; II 7 *b*, etc. *Port*. Port-sur-Saône (H.-S.).

פורט על סיה I 45 *a*. *Port-sur-Scie*, *P.-sur-Scey*. Le même que le précédent, car Scye et Scey sont tous deux au-dessous de Port-s.-Saône.

פושיה « Odot de — ». *Pussie*. Pusy (H.-S., Vesoul) ? Voir פוויש׳י.

פורט קטן 31 *a*, Petit-Port, ou peut-être un Port moins important que Port-s.-S. et appelé ainsi pour cette raison.

פיימש 58 *b*, פימאש, 58 *b* ; פימש, 8 *a*, 58 *b*. *Pêmes*. Pesmes (H.-S.).

פיירא פ׳ריטא 29 *a*. *Pierrefrite*. Pierrefaite (H.-M., La Ferté) ou Pierrefitte (Vosges, Darney).

פיראש et פימש. Voir פיימש.

פ׳ריריש I 45 *a*. Ferrières-les-Ray (H.-S., Gray) ou Ferrières-les-Scey(H.-S., Vesoul).

פירצי 59 *b*. 60 *a*. *Percy*. La rencontre des noms de Grenans et de Louche dans le passage où se trouve ce nom paraît indiquer que cette localité est ou bien un des deux Percey de la Haute-Marne (canton de Longeau et canton de Prauthoy), ou bien Percey-le-Grand (H.-S., Champlitte). D'un autre côté, le nom est aussi écrit פרצי, 59 *a*, ce qui pourrait être Parcey (Jura, Dôle), où se trouve aussi la ville de Choisey, qui est également nommée dans le passage (קוויש׳י). Voir aussi פאצי.

פ׳לאגיא, פ׳לאג׳י, פ׳לאג׳יה, פ׳לאגי׳, פ׳לאויג׳י, פ׳לג׳ייה, 47 *a*, 60 *b*. *Flagy*, *Flaigy*. Flagy (H.-S., Port-s.-S.).

פלאויטש, פלאויטש, 2 *b*, 11 *a*, 25 *a*, 31 *b*, 44 *a*. *Plaits*, *Plaites*. « Girart de — ». Plottes (S.-et-L., Tournus) ? ou Palante (H.-S., Lure) ?

[1] Le catalogue imprimé des mss. hébreux de Paris contient quelques renseignements erronés sur un beau ms. du Pentateuque portant le n° 36. Ce ms. a été écrit le jeudi 18 tammuz (non 12 tammuz, car le 12 tammuz de l'année en question n'était pas un jeudi) 5060 (= 18 juillet 1300) à Foulnay פולני (non Poligny) par un scribe nommé Joseph de Pontailler פונטאלייאר (non Pontarlier, פונטרליאה), pour un R. Aron fils de Jacob. Comme ce beau ms. a évidemment coûté très cher, il nous paraît à peu près impossible que le R. Aron qui l'a acheté n'ait pas été en relations avec Hélie de Vesoul et ne soit pas nommé dans nos mss. Il est donc probable que c'est un des Aron nommés plus haut, au paragraphe I.

פ׳לאנדרש 8 *a*, 10 *a*, etc., pays de Flandres.

פ׳לג׳יה Voir פ׳לאג׳י.

פלוויג׳רוט et פלוג׳רוט, 49 *a*. Flavignerot (C.-d'Or, canton ouest de Dijon).

פ׳לורי 44 *a*, 48 *a*. *Fleurey*. Fleurey-les-Faverney (H.-S., Vesoul). Il y a encore deux autres Fleurey dans la H.-S.

פ׳נדרמנט 12 *b*, 35 *a*, etc. *Fondremant*. Fondremand (H.-S., Rioz).

פקוג׳יה Voir פ׳אקויג׳יה.

פ׳ראיינא 48 *a*; פ׳ריינא, 56 *b*. *Fraine*. Fresne-Saint-Mamès (H.-S.) ou Frasne-le-Château (H.-S., Gy) ?

פ׳ראיינא ליב׳אדאיש 50 *b*, 52 *b*. *Fresne-Livadois*, *Fresne-le-vaudois* ? Un des deux endroits précédents ?

פרוב׳אנק׳ירא I 45 *a*. Provenchère (H.-S., Port-s.-S.).

פרוויג׳רוט 49 *a*. *Froigerot*. Comme פלוויג׳רוט ?

פ׳רוטיר et פ׳רוטיירש, I 1 à 8 ; II 8 *a*, 8 *b*, 21 *a*, 24 *b*, etc. *Frotey*, *Frotier*, *Frotiers*. Frotey-les-Vesoul (H.-S., Vesoul). Il y a aussi un Frotey-les-Lure.

פרילש 9 *a*, 18 *b*, 22 *a*. Presle (H.-S., Dampierre-les-Montbozon).

פ׳ריקורט 57 *a*. Frécourt (H.-M., Neuilly-l'Evêque).

פריש Voir פאריש.

פרצי Voir פירצי.

צאבויי 7 *a*, « Richart de — ». Voir שב׳אוויי.

צאנטוק׳א 42 *a*. Santoche (Doubs, Clerval). צנטוק׳א, 43 *a*.

צון 56 *b*. Son (Ardennes).

צורק « Loreillart de — », 55 *b* ; Loreillart de צירק, » 40 *b*, 15 *b*, 40 b. *Serc*, *Sorc*. Paraît être Cerre-les-Noroy (H.-S., Noroy), car est nommé près de Montjustin, II 55 *b*. Henri de Faucogney a des biens à צורק. Cerre s'appelait autrefois Cerc, Cerq.

צגריץ Voir נגריץ.

ציאה 51 *b*. Scye (H.-S., Port-s.-S.).

ציטייאץ 46 *b*. *Citeyes*. Citey (H.-S., Gy) ; nommé à côté du Bucey (voir בוצי) et Fondremand. Bucey est probablement ici Bucey-les-Gy.

צירק Voir צורק.

צנטוק׳א Voir צאנטוק׳א.

צצינאש 60 *b*. Secenans (H.-S., Villersexel).

צרפת 15 *a*, 41 *a*. Nom hébreu biblique *Çarefat*, qui, suivant l'usage, désigne la France [3].

ק׳אב׳רי et ק׳אבירי, 15 *b*, 52 *b*. *Chauvirey*. Chauvirey-le-Châtel, ou Chauvirey-le-Vieil (H.-S., Vitrey).

[1] L'auteur emploie ce nom pour désigner la France du domaine royal ; le pays où il demeure n'est pas la France, car il prête de l'argent à quelqu'un « pour aller en France ».

קאטיל אן קאברש׳י 47 *b*. *Châtel-en-Cambresi*. Le Cateau-Cambresis (Nord).

ק׳אטילון 45 *a* ק׳אשטיללון, 45 *b*. *Châtilon*, *Chastilon*. Châtillon-sur-Seine (Côte-d'Or) ou Ch.-s.-Saône (Vosges, Lamarche). Il y a aussi des Ch. dans le Doubs.

ק׳אטנאיי 7 *a*, 40 *b*. Châteney (H.-S., Saulx).

ק׳אלאטרא 10 *a*. Un des trois Chalautre de Seine-et-Marne.

קאלון, ק׳אלונש, 4 *a*, 15 *b*. *Châlon*, *Châlons*. Probablement Châlons-sur-Saône (Saône-et-L.).

ק׳אמארצייג׳ש, ק׳אמארצינץ, 60 *a* *Chaumerscignes*, *Chaumercines*. Chaumercenne (H.-S., Pesmes).

קאנברון 43 *b*. Cambron (Somme)? ou prieuré de Cambron, à Mons (Belgique)?

קאנדויר 41 *a*. Champdivers (Jura, Chemin).

ק׳אנליטא 14 *b*, 57*b*. Champlitte (H.-S.); ק׳נבליט, 17 *a*.

ק׳אצי 9 *a*, 24 *a*, 26 *a*; קיצי, I 23 *a*; קצי, I 13 *b*, II, 24 *b*. *Chassey*. Probablement Chassey-les-Montbozon (H.-S., Montbozon), ou Chassey-les-Scey (H.-S., Scey).

ק׳ארג׳י 28 *b*, 54 *b*. *Chargey*. Chargey-les-Gray (H.-S.,Autrey), ou Chargey-les-Port (H.-S., Combeaufontaine).

ק׳ארי, קרי, 1 *b*, 3 *a*, etc. *Chari*, *Charey*. Chariez (H.-S., Vesoul).

ק׳ארמאש, 59 *a*; ק׳ירמש, 15 *a*. *Charmes*, *Chermes*. Charmes (C.-d'Or, Mirebeau, ou H.-M., Neuilly-l'Evêque), ou plutôt encore Charmes-Saint-Valbert (H.-S., Vitrey). Voir לאקיירמא.

ק׳ארמויילש 6 *b*, 18 *a*, 54 *a*. Charmoille (H.-S., Vesoul).

קַ׳ארְנַאיי 9 *a*. *Charnay*. Charnay (Doubs, Quingey; ou Jura, commune Graye; etc.). M. l'abbé Morey pense que le mot désigne Essernay (voir plus haut), en patois Echana et Chana.

קאשטיל 34 *b*. « Vinot Lesordel דוקאשטיל » et « Vinot Lesordel du כרך. » *Le Chastel*. Le château de Vesoul, établi sur la colline appelée La Motte, près de cette ville. Les affaires avec le *chastelain* ק׳אשטלין et sa famille se trouvent II 17 *b*, 18 *a*.

ק׳אשטילון Voir ק׳אטילון.

ק׳אשטלייא 26 *a*. La Châtelaine (Jura, Arbois).

קובורג׳ון 32 *a*; קורב׳ירג׳ון, 55 *b*. Comberjon (H.-S., Vesoul).

קוב׳לאנש 2 *a*, 14 *b*. *Couvlans*. Coublanc (H.-M., Prauthoy)? Il y a aussi un Coublanc dans la S.-et-L.

קוג׳ש 57 *b*. *Coges*. Coges (Jura, Bletterans). La place du signe ׳ n'est pas certaine; dans le ms., elle est sur le ו. L'endroit est nommé avec Mirebeau et Oisilly : si donc on lisait ק׳וג׳ש, on obtiendrait Cheuges (Côte-d'Or, Mirebeau-sur-Bèze).

קוטא טילארט 27 *a*. « La vigne de Gérart de *Côte-Tilart* ». Le nom pourrait se rapporter à la vigne, Côte-Tillart serait dans ce cas un clos près de Vaivre et de Chariez.

קוטרי 52 *a*. *Cotry, Coutry, Contry*.

ק'ווייאש 30 *a*, 54 *a*, 58 *b*. *Choies*. Choye (H.-S., Gy).

קוויפ'י 10 *a*. *Coiffy*. Coiffy-le-Bas (H.-M., Varennes), ou Coiffy-le-Haut (H.-M., Bourbonne).

קויירמארי Voir קורמארי.

ק'ווישי'ר et ק'ווישיי 47 *a*. Choisey (Jura, Dôle).

קוויישרי 45 *b*. Cuiserey (Côte-d'Or, Mirebeau-sur-Bèze). Il y a un Cuisery dans la Saône-et-Loire, canton Louhans.

קולאמוטייר et קורלמיטייר, 9 *a*, 15 *b*, 18 *b*, etc. *Colmoutier*, *Corlmoutier*. Calmoutier (H.-S., Noroy-le-Bourg).

קולובא I 12 à 14. Colombe (H.-S., Noroy-le-B.).

קולובי 10 *b*, 14 *b*. Probablement comme le précédent. Il y a des Colombey dans la H.-M., (canton de Clefmont et de Juzennecourt).

קולובייר 56 *a*. Colombier (H.-S., Vesoul).

קופ'לאנדאייש « près Favernay, » I 45. Conflandey (H.-S., Port-sur-Saône).

קופ'ריקורט 53 *a Confricourt*. Confracourt (H.-S., Dampierre-sur-Salon).

ק'וק'אש 59 *a*. « Le Seigneur de —. » *Choches*, *Chouches*. Probablement קוק'אש Couches (Saône-et-Loire).

קוקלאנש et קוקלאש « près Port », I 45 *a*. *Cuclans*. Cuclos (H.-S., commune Port-sur-Saône).

קוראיי 26 *b*, 29 *a*. *Coray*, *Couray*, *Curay*, etc. « Geoffroy de C., » demeurant à Noidans.

קורבוק'א I 22 *a*, 28 *a*. *Courbouche*. Courboux (H.-S., Rioz)?

קובירג'ון Voir קיבורג'ון.

קורלב'ון 24 *a b*, 27 *b*, 31 *a*. *Corlevon*. Coulevon (H.-S., Vesoul).

קורלמוטייר Voir קולאמוטייר.

קורמארי 57 *a* ; קויירמארי, 50 *a*. *Cormary*, *Curmary*. Cromary (H.-S., Rioz).

קורצילש 57 *a*. Corcelles (H.-S., Héricourt).

ק'יירלו 3 *b*, 30 *a*, 50 *b*. *Chierleu*. Célèbre abbaye de Cherlieu (H.-S., Vitrey).

ק'ומיילי et ק'ומיילליי, ק'ומיללי'ר, 5 *b*, 8 *a*, 29 *b*, 49 *a*, 54 *a*. Chemilly (H.-S., Scey-sur-Saône). « Le camp חיל de Ch. », « le fort מצור de Ch. »

קיצי Voir קאצי.

ק'ירמש Voir ק'ארמש.

קלירוואש 38 *b*. Clairvaux (Jura). Il n'est pas impossible que le nom désigne Clerval (Doubs).

קלירפ'ונטיינא 50 *b*. Abbaye de Clairfontaine (H.-S., Amance, près Polaincourt).

ק׳נבליט Voir ק׳אנליטא.

קצי Voir קאצי.

קראש׳נצי et קרשנצי, 57 *b*. Cresancey (H.-S., Gray).

קרבניל et קריבניל, 11 *a*, 35 *b*. *Crevenel*. Creveney (H.-S., Saulx).

קרי Voir קארי.

קריבניל Voir קרבניל.

קרשנצי Voir קראש׳נצי.

קדש אייג׳י 37 *a*; שאיטג׳י, I 21 *b*; שיטאג׳י, I 34 *a*; שיטאוג׳י, I 22 *a*; שיטאג׳י, I 45 *b*; שיינטג׳י, II 25 *a*; שיינטג׳י, II 25 *a*. Saint-Igny (H.-S., Noroy-le-Bourg) ou plutôt l'ancien hospice Saint-Aignan de Noroy. קדש טיג׳י (ou קדש טרג׳י), II 40 *b*, paraît être une forme de ce nom provenant de ce qu'on aurait joint au nom véritable le *t* du mot *saint*; Saint-Tigny au lieu de Saint-Igny.

קדש לו et קדש לוף, 54 *b*, 60 *a*. *Saint-Loup*. Saint-Loup-les-Gray (H.-S., Gray), ou Saint-Loup-sur-Semouse (H.-S., chef-lieu de canton).

קדש מאריאה et קדש מריאה. 13 *b*, 55 *b*. *Sainte-Marie*. Sainte-Marie en Chanois (H.-S., Faucogney) ou S.-M.-en-Chaux (H.-S., Luxeuil).

קדש מרדון 42 *b*, 43 *b*. *Saint-Mardon*. Semmadon (H.-S., Combeaufontaine).

קדש מרטין 28 *a*. Saint-Martin (H.-S., commune de Faucogney). L'église paroissiale de Faucogney s'appelle Saint-Martin; elle est placée sur une hauteur, le bourg et le château en bas. מולין קדש מרטין, 25 *a*, « moulin Saint-Martin, » moulin de la commune de Vesoul (H.-S.).

שיט מרטילי׳ 59 *b* (ou שיט מרטל׳י, la lecture de la lettre qui suit le ר est très douteuse). *Saint-Martily*, *Saint-Marteley* ? Peut-être שיט מרצל׳י, *Saint-Marcily* ? Les Marcilly sont nombreux en France. Peut-être Saint-Marcel (H.-S., Vitrey).

קדש ניקולאש 20 *a*. Saint-Nicolas (Côte-d'Or, Nuits).

קדש פירג׳ויל Voir ce nom dans la liste du paragr. III.

[קדש] פנקראש I 14 *a*, etc. Saint-Pancras. Le nom entre dans la composition des noms de Dampvalley-Saint-Pancras, de Bétoncourt-Saint-Pancras (H.-S.) Isolé, il ne désigne pas une localité, mais ou bien un saint, non une localité; ou bien, s'il désigne une localité, le prieuré de Saint-Pancrace, à Fontaine-les-Luxeuil.

קדש קווינטי 16 *a*. Saint-Quentin (Aisne); שאיינט קווינטין, 13 *b*.

קדש רמי 7 *b*, 47 *b*; קדש רמיה, 47 *b*. Saint-Remy (H.-S., Amance).

קדש שאיינא 57 *b*. *Saint-Seine*. Saint-Seine-l'Abbaye (Côte-d'Or,

chef-lieu de canton). Il y a encore deux autres Saint-Seine dans la Côte-d'Or.

ראיי 58 *b*. Ray-sur-Saône (H.-S., Gray).

ראיץ 15 *b*. Paraît identique au précédent ou au suivant. « La femme du seigneur de —. »

ראנש 52 *b*. Rans (Jura, Dampierre).

ראץ 15 *a*. Identique au précédent. « Le seigneur de —. »

רוג'אמונט et רוג'מונט, 45 *b*, 53 *b*, 54 *b*. Rougemont (Doubs, Baume-lesDames ou C.-d'Or, Montbard).

רויימיינש 39 *b* ; רומיינש, I 28 *b*. Romains (Doubs, Rougemont). Il y a aussi un Romain dans le Jura, canton de Gendrey.

רויש'יירש I 39 *b*. Rosières-sur-Mance (H.-S., Vitrey).

רולאנש 7 *b*. Roulans (Doubs).

רומיינש Voir רויימיינש.

רופ'י 53 *b*, 56 *b* ; רופ'יה 56 *b*. Ruffey (Jura, Bletterans). Il y deux Ruffey dans la Côte-d'Or, canton de Beaune et canton de Dijon. Il y a encore un Ruffey, avec vieux château, près de Marnay, sur l'Ognon (Doubs, Audeux).

רוק'וטש I 39 *b*. Voir לארוקוטא.

רמירמונט 14 *a*, 18 *b*. Remiremont (Vosges).

רישיאה 58 *b*. Voir לארישיאה.

רנוב'אש, רנוב'ש, רניב'אש, 58 *a*. *Renoves*, *Renèves*. Renève (Côte-d'Or, Mirebeau).

שאב'ויה 8 *a*. La Savoie. « Pour l'envoyer en Savoie. »

שאוג'י 60 *a*. *Sauvigney*. Sauvigney-les-Angirey (H.-S., Gray) ou S.-les-Pesmes (H.-S., Pesmes).

שאיט Transcription de l'adjectif *saint*. Voir les mots commençant par קדש. De même שיט, שיוט, שיינט.

שאי 36 *a* ; שאיי, 46 *a*. *Scey*. Scey-sur-Saône (H.-S.).

שאליג'ון 59 *b*. *Salignon*. Saligney (Jura, Gendrey) ?

שאלינש 23 *b*, 41 *a*, 60 *a*. Salins (Jura).

שב'אויי 15 *b*, 19 *b* ; שב'ויי'או, 8 *a*. Savoyeux (H.-S., Dampierre-sur-Salon). שבויי', 10 *b*, le même (« Messire Hugues de — ») ? Voir צאבויי.

שב'אייול 20 *a*. *Savayol*. Le même que le précédent.

שבויי' et שב'ייאו. Voir שב'אויי.

שיט Voir שאיט.

שיט 52 *b* « Messire Jehan de — ». *Set*, *Saint*, *Seint* ? Serait-ce Scey-sur-Saône (H.-S.), autrefois Set ?

שייט Voir שאיט.

שילאיי I 14 *b*. Silley (Doubs, Baume-les-D., ou Amancey).

שיש 58 *b*. « Les domestiques de שיש », Peut-être Scey, comme שיט.

שנונקורט 52 *a*. Senoncourt (H.-S., Amance).

שרונקורט 48 *a*. *Seroncourt*. Serocourt (Vosges, Lamarche).
שורא 54 *a*. Seurre (Côte-d'Or).

Outre ces noms, nous trouvons dans nos manuscrits les renseignements topographiques suivants sur un certain nombre de localités mentionnées dans la liste précédente :

Baume-les-Dames. Henry de Leynes, demeure à B. מאחורי הבמה, « derrière la colline », 44 *a*.

Chassey. הקוטא של הגרנט דאין « la côte (de vignes) du grand-doyen, qui était au chancelier, » 9 *a*. — Vigne de la corre (la colline) לאקורא, après le grand doyen, 9 *a*. — Vigne de la plante (= nouvellement plantée) de קאנש (chans, champs ?), 26 *a*.

Charey. Vigne de Gérart de קוטא טילארט. Voir ce nom hébreu au paragr. II.

Chemilly. Le מצור (fort) de Ch., 5 *b*. — Le חיל (camp) de Ch. 8 *a*. Il y a encore maintenant à Chemilly un vieux château-fort, à l'embouchure du Durgeon.

Çomberjon. La fontaine de C. I 17 *b*. Peut-être un nom d'homme, Lafontaine.

Dampvalley. לאק'ארריירא. « La charrière (chemin assez large pour donner passage aux voitures) de D. » I 15 *a*.

Echenoz. Vigne ג'ויב'ויג'יר Gévigney (c'est-à-dire vigne du seigneur de G.?), 23 *a*. — Perrenot דוטירטרא (Dutertre, ou du tertre) d'Ech., I 39 *b*. — Une vigne plante פלאנטא en un endroit appelé ליקרייש' (les crès, les croix ?), entre le champ (ou la terre ארץ) du בורליץ (Burlès, Burlin, nom d'homme?) et la vigne de la côte, כרם של לאקוטא, 9 *a*. La côte serait-il un nom de personne ? Echenez-la-Méline est situé entre deux côtes, dont l'une (à l'est) s'appelle Les Côtets.

Frotey. Vigne הקארון (Le caron, nom d'homme?), 29 *a*. — Vigne qu'on appelle לאנצינג'א (l'enseigne? l'ensinge ?), 29 *a*. — Vigne de la treille טרואיילא, 29 *a*. — Un cours d'eau désigné par le nom לאראב'ירא « La ravière », qui semble bien être un nom propre, 9 *a*. Serait-ce la Colombine, ou un petit cours d'eau qui s'y jette près de Frotey et qui s'appelle la Font Champdamoy ? ou le grand *ravin* du Frais-Puit ? — Le pont de Frotey, 29 *a*.

Gray. Hugenin דופונט de Gray, 44 *a*. Ce n'est probablement pas un pont, mais un nom de famille, Hugenin Dupont, de Gray.

Liévans. L'hôpital לופיטאל de L., I 20 *b*. Cet hôpital relevait du chapitre de Calmoutier.

Noidans. La forêt יער de N., 20 *a*.

Noroy. Odot de לאקרוייץ (la croix) de N. I 28 *a*. Il est probable que c'est un nom de personne, Odot Delacroix. — Villemin de la fontaine (ou de Lafontaine) de N., I 26 *b*, 30 *a*.

Navenne. Un champ situé sur la rivière de la corre הנהר מלקורא, 9 *a*, probablement le Ru de la corre dont il est question à Vesoul :

voir ce mot. — Vigne לאקורא la corre du פלושטלאין, 23 *a* ; Plostelin, nom d'homme ?

Salins. לאשאלנריא de Salins, 44 *a*. Cette saulnerie (saline) était célèbre. Voir aussi ce nom plus haut, dans la liste des localités.

Vaivre. לאק'ארא la charre de Vaivre, 3 *a*. Probablement le chemin creux qui monte la côte entre deux murs, le long des vignes et conduit à Chariez.

Velleguindrey. Le chastelet de V., I 30 *a*. Il y avait, en effet, un château à Valleguindrey.

Vesoul. On connaît déjà, par la liste qui précède, le chastelet de Vesoul et le prieuré du Marteroy.

Les Rêpes לירייפש 9 *a*, bois situé au N. de Vesoul. Il y a les grandes Rêpes et les petites Rêpes.

Le chemin qui va à Presles 9 *a*. Il paraît que ce chemin existe encore aujourd'hui.

Le מולין moulin Saint-Martin, 28 *a* situé au S.-O. de la ville, sur le Durgeon ou plutôt sur un canal dérivé du Durgeon. Ce moulin est aujourd'hui transformé en fabrique de pâtes alimentaires.

Vigne du צוק (hébreu, = rocher), 9 *a*, probablement la fameuse vigne de la colline appelée la Motte, située au N. de V. Elle est près de la rivière נהר, 27 *b* ; le Durgeon baigne le pied occidental de la colline. — Vigne au pied de la montagne (la Motte), appelée vigne Chevançotte ק'ב'אנצוטא, 9 *a*, 25 *a*, 27 *b*. — Vigne sous la fontaine Saint-Martin (fontaine qui est sur la Motte), 9 *a*. — Vigne près de la rivière qu'on appelle Ru-Saint-Martin, 9 *a*. Le mot ru (ou rupt) signifie ruisseau venant d'une fontaine. Le Ru-Saint-Martin est la dérivation du Durgeon qui alimente le moulin Saint Martin. — Vigne derrière ק'ונב'יירא Chonvière, 22 *a*. — Vigne du פרייר רוג'א *perrier* (= poirier) rouge, 22 *a* ; vigne du פרייר איב'רייר *perrier Évrier*, 22 *a*. — Vigne דיק'אנש de *chans*, champs, 28 *a*. — Vigne de Cochon de la Morte-pierre, 22 *a*. — Vigne « פלאנטא plante », 22 *a*. — Vigne de קדש שאב'יטרא *Saint-Savitre* (Saint-Sylvestre ?), 25 *a*, 27 *b*. — Vigne qu'on appelle קונבא בלין והקרוויילון combe[1] Belin et le Cruillon (Crulon ?), 27 *b*. — Vigne du וירג'יור vergier des fils de Hulot, 27 *b*. — Vigne איטראפיאה *étrapie*, 27 *b*. — Vigne לאגולוטא *la goulote* de Gilbert, 27 *b*. — Vigne איפיארט *épiart*, 28 *a*. — Vigne la plante (nouvellement plantée) de Jean Villemin, 28 *a*.

Champ appelé champ קורבו (ou קורבן ?) *corbou* (ou *corban*), 9 *a*. — Champ qu'on appelle בלאקורביאה דאן בירנג'יור « à La corvie dan Berangier », près du chemin קארנאיי *carnay* (*char-*

[1] Combe = dépression ou petite vallée dans le patois local.

nay ?), 9 *a*. — Champ qui est sur la fontaine (פ'וטיינא) du perrier de *pals* דופרייר דפאלש, 9 *a*. — Champ appelé Marcadel מארקאדיל qui était autrefois rêpes ריפש (rêpes = bois), 9 *a*. — Champ à Laforêt לאפ'וריט 9 *a*. — Champ devant la מאלאדיירא maladière (maladrerie[1]), 8 *b*. — Champ sur le ru (rivière) de la Corre[2], 8 *b*. — Champ sur le fruit *Cherbon* פרי ק'ירבון, 8 *b*.

Sous le nom de פרי (hébreu, = fruit = verger) sont désignés : le fruit ק'ירבון Cherbon, 8 *b*, 9 *a* ; — le fruit de לאמאראק'יירא la Marachière, entre la rivière et les champs, 9 *a* ; — le fruit Saint-Martin, 28 *a*.

Un פאץ (fans, faux ?) de fruit à Laforêt, 9 *a*. On appelait *faux* ou *faulx* (fauchée), du latin *falx*, l'étendue de pré qu'un homme peut faucher dans la journée.

III

Les dates.

Nous avons déjà dit que la mention de chaque opération est suivie d'une date. Si, pour un même compte, les dates se suivaient dans l'ordre chronologique, abstraction faite des surcharges et des interpolations, on serait assuré que les dates indiquent le jour où se sont faites les opérations. Mais quoique l'ordre chronologique se retrouve, en gros, dans la suite des dates de nos manuscrits, il est si souvent interverti et dérangé, que nous avons dû nous demander, sans pouvoir résoudre la question, si les dates n'indiquent pas le jour de l'échéance plutôt que le jour de l'opération. Si elles indiquent ce dernier jour, l'interversion dans l'ordre chronologique ne peut s'expliquer que par cette circonstance que les mentions inscrites dans nos manuscrits sont, comme semble l'indiquer souvent l'auteur du ms. II, recueillies après coup dans un certain nombre de cahiers de notes ou d'après des communications verbales faites par les associés au rédacteur du compte, et que celui-ci, en transcrivant ces mentions, qui lui parvenaient de sources différentes et à des époques différentes, ne pouvait observer l'ordre chronologique. Il faut encore remarquer que souvent la mention des dates est précédée de la préposition hébraïque *lamed*, et nous nous sommes demandé si les dates de

[1] La maladrerie était de l'autre côté du Durgeon, au sud de Vesoul, sur le territoire de Navenne, non loin de l'église de Pont-les-Vesoul.

[2] Corre = colline ; le ru de la Corre peut être le petit cours d'eau qui descend en droite ligne de Navenne (au S. de Vesoul) pour se jeter dans le Durgeon.

cette espèce n'indiquaient pas l'échéance, tandis que celles qui n'ont pas le *lamed* indiqueraient le jour de l'opération, mais nous n'avons trouvé aucune indication qui nous eût permis de résoudre cette question.

Les dates sont généralement indiquées par le jour de la semaine (1er jour, 2e jour, etc.), la section du Pentateuque (*parascha*) qui est lue pendant la semaine, l'année de la création suivie toujours de la lettre *lamed*, initiale du mot *lifrat* לפרט. Les mille et les centaines du millésime ne sont jamais indiqués.

Lorsqu'une lecture sabbatique est ajournée d'une ou de deux semaines, à cause des fêtes, de sorte qu'il y a deux ou trois semaines d'intervalle entre une lecture sabbatïque et la suivante, le rédacteur indique que le jour de l'opération appartient à la 1re, à la 2e, à la 3e semaine en mettant respectivement avec le nom de la parascha les chiffres Ier (קמא), IIe (שני et souvent שיני), IIIe (שלשי); par exemple *semini I*, *semini II*, *aharé III*.

Il est curieux, quoique très logique, que, pour le rédacteur des manuscrits, l'année juive ne semble pas commencer, comme d'habitude, au 1er tisri, mais au samedi de la 1re section sabbatique du Pentateuque (*beréschit*), samedi qui vient, comme on sait, après les grandes fêtes du mois de tisri. Les dates comprises entre le 1er tisri et ce samedi, sont indiquées, comme toutes les autres, par la lecture sabbatique, mais le millésime est encore celui de l'année précédente, et il est le plus souvent précédé (c'est là précisément ce qui distingue ces dates) du mot hébreu סוף (fin). Par exemple : 6 *nissabim* fin 68 (53 *b*), c'est-à-dire vendredi de *nissabim* dans le mois de tisri de l'année 5069. Une fois même on trouve (3 *a*) la mention *beréschit fin* 76, ce qui veut dire sans doute beréschit du mois de tisri de l'an 5077. Il est, du reste, probable que le millésime des dates du mois de tisri, jusqu'à beréschit, est toujours, dans le ms., le millésime de l'année précédente, qu'il soit ou non précédé du mot *fin*. Ce mot accompagne aussi quelquefois les dates chrétiennes, par exemple : St-Michel fin 67 (53 *b*), St-Michel fin 72 (54 *a*), St-Maurice fin 70 (7 *a*), St-Rémi fin 66 (54 *a*), קורולבוק fin 64, fin 65 (voir ce nom dans la liste qui suit) ; il est naturel de supposer que, dans ce cas aussi, le mot *fin* a le même sens que lorsqu'il accompagne les dates hébraïques, c'est-à-dire que les mots « St-Michel fin 67 », par exemple, signifient St-Michel de l'an 5068 ou 29 septembre de l'an 1307 et non St-Michel de l'an 5067 ou 29 septembre 1306.

Très rarement les dates sont indiquées par des fêtes juives. Les dates de ce genre que nous avons trouvées sont ערב הכסא 2 *a*, veille de Rosch-haschana ; Purim 9 *b* ; Péçah 11 *b* ; Sabouot 6 *a*

(Pentecôte désigne la fête chrétienne), et יום טוב האחרון של חג II 11 *a*, qui désigne probablement le dernier jour (9e jour) de Succot, mais, en général, l'usage de ces dates est rare dans les deux manuscrits, le rédacteur dira plutôt 6 berakha I fin 73 que *éréb succot* (veille de Succot), 3 berakha II fin 73 que 4e jour de Succot, etc.

Très souvent les dates sont indiquées par des fêtes chrétiennes, civiles ou religieuses, par des noms de saints, des noms de mois du calendrier julien. Voici le tableau des noms et désignations de ce genre et de quelques autres indications analogues que nous avons trouvés dans les deux manuscrits :

אאוט I 8 *a*, II 43 *b*. Août ; חצי אאוט I 8 *a*, mi-août. Voir מיאוט.

איטיינא 2 *b*, 3 *a*. Saint Etienne, 20 décembre.

אנדרי I 6 *a*, II 45 *b*. קדש אנדריר I 41 *b*. *Saint-Andrier*, saint André, 30 novembre.

אצאציאון I 44 *b*. Ascension. Voir plus loin שאנשיאון. Le mot est précédé d'un *lamed* qui peut être préposition hébraïque ou l'article français.

בורדאש *Bordes* ; לבורדש, ליבורדש *Les Bordes*, I 6 *a*, 31 *a*, II 36 *a*, 50 *a*. La fête des Bordes, 1er dimanche de Carême.

בציר (hébreu) 30 *b*. La vendange.

ביטולמיר I 30 *b*, *Bétolmier* ; בירטלמיר II 50 *b*, *Bertolmier*. Saint Barthélemy ou la foire célèbre de Saint-Barthélemy, de Montjustin, 24 août.

ג'ורג'א 3 *b* ; יום ג'ורג'א 10 *a* ; קדש גורג'א 48 *b*. Saint George, 23 avril.

ג'ולייאיינא 52 *a* ; יריד לג'ולייאיינא foire de —, 12 *b*. Foire *julienne*, *lajulienne*. Peut-être la fête de saint Julien de Brioude, martyr, et patron de plusieurs localités de la région, telles que Menoux, Frétigney. Une des foires de Frétigney tombe le 20 août, la semaine avant saint Julien.

קדש דניש I 9 *a*. Saint Denis, 9 octobre.

קדש ויצנט I 44 *a*. Saint Vincent, 22 janvier.

ודאג'אש et ודג'אש, 15 *a*. Vendanges.

זב'לינא. Voir קב'לינא.

יחרם (hébreu) I 6 *b*, 26 *b* ; II 54 *a*. Saint Jean, 24 juin. Voir *Revue*, IV, 1.

קדש ייהון דקולאצא I 18 *a*. Saint Jean Décolasse, c'est-à-dire décollation de saint Jean, 29 août.

יום הכסא (hébreu) 22 *a*. Premier jour de l'année juive.

לוק I 20 *b* ; קדש לוק I 17 *b*. Saint Luc, 18 octobre.

המאזלינא 18 *a* ; מזלינא 59 *b*. *Maxeline*. Sainte Madeleine ? fête et foire de Villersexel, 22 juillet. Voir *Maxeloine* dans la Dictionn. de La Curne de Sainte-Palaye. Si notre lecture est juste, la présence du *zaïn* dans la transcription hébraïque est contraire à toutes les habitudes de l'auteur. On pourrait aussi lire מקלינא *Maqueline*, ou remplacer יז par צ.

מאיי I 8 *a*. Mai.

מאיי אנטרנט 57 *b*. Mai-entrant, 1^er^ mai.

מוריש, קודש מוריש et יום מוריש I 7 *a*; II 7 *a*, 8 *a*. Saint Maurice, 22 septembre ? « fin de l'année » juive, dit le texte, I 7 *a*, ce qui correspond assez bien au 22 septembre.

מיאוט 60 *b*. Mi-août.

מיק'ויל 7 *a*. Saint Michel, 29 septembre.

מרטין 43 *a*. Saint Martin, 11 novembre.

יום שיתלה מרטין 5 *b*. « Le jour où Martin sera (ou a été) pendu. » Ce jour est le 4 vaéra 5072 = 5 janvier 1312. Est-ce une allusion à un évènement local ?

קדש ניקולאש I 32 *b*. Saint Nicolas, 6 décembre.

ניתל I 22 *b*, II 54 *ab*. *Nital* pour (*dies*) *natalis*. Noel, 25 décembre.

קדש נסיסא I 16 *b*. *Saint Nacisse*. Saint Narcisse? Cette explication est très douteuse, attendu que le ס ne sert pas dans notre manuscrit pour la transcription des mots français et, de plus, saint Narcisse est une fête qui ne se célèbre pas dans la région, mais à Augsbourg, le 5 août. D'autre part le mot n'est pas hébreu. Si on lisait גסיסא, ce qui n'est pas impossible, on aurait un mot araméen qui désigne l'agonie, et on pourrait penser à la Sainte Passion ou Sainte-Agonie, qui se célèbre le vendredi saint. Il y a aussi la fête de la Passion de la Sainte-Vierge ou fête du *spasme*, qui se célébrait à la même époque de l'année.

ענויי 9 *a*, 29 *a* (rabbinique, à l'état construit, suivi du millésime) 9 *a*, 29 *a*. « Mortification », c'est-à-dire Carême ; כניסת ענויי I 5 *b*, Carême-entrant ; חצי ענויי I 19 *a*. Mi-Carême.

פאנטקוטא, et פאטאקוטא, פאטאקוטא, פנטקוטא, פנטקושטא I 5 *b*, 6 *a*, 8 *a*, II 14 *a*, 45 *b*, 50 *a*, 59 *a*. Pentecôte.

פאקאש, פאקש 10 *a*, 45 *b*. Pâques. חגת פאקש 16 *a*.

קדש פאנקרש, פנקרש I 14 *b*, II 47 *b*. Saint-Pancrace ; fête ou foire, le 13 mai.

פאקש פלוריאש I 24 *a*. Pâques fleuries, c'est à-dire dimanche des Rameaux.

פאקאש קלוש'אש 17 *a*. Pâques closes, dimanche qui suit Pâques, Quasimodo.

פארוציאון 13 *b*. *Parution*. Invention ou parution des reliques de saint Etienne, martyr, patron de Port-sur-Saône. La fête de cette invention se célèbre le 3 août.

קדש פירג'ויל I 29 *b* ; קדש פיירג'וי־ל I 28 *b*. *Saint-Ferjeuil*, *Saint-Fierjeuil*. Fête de saint Ferjeux, 16 juin, ou foire de l'endroit Saint-Ferjeux, près de Besançon, où se trouve le tombeau de saint Ferréol et de saint Ferjeux, apôtres de la Franche-Comté, et où il y avait grande foire et pèlerinage le 16 juin. Le saint Ferjeux de la Haute-Saône n'avait pas de foire.

פנקראש. Voir פאנקראש.

קדש פירא אטראנט אאוט 55 *a*. Saint Pierre entrant août, fête de Saint-Pierre-ès-Liens, 1^er^ août.

קאנדלוושא I 39 *a* ; ק׳אנדלוש׳א 41 *b* ; ק׳נדלוש׳א 47 *a*. *Chandelouse*. La Chandeleur, 2 février ; on trouve איד קנדליר dans *Mordekhaï*, *Aboda zara*, chap. I, p. 91 *b*, édit. Riva di Trento.

קארימא אטראן 44 *a*. Carême-entrant.

קב׳לצא ou קב׳לינא ? I 13 *a*, 13 *b*, II 54 *a*. *Caveline*, *Chevalce* (époque d'une chevauchée ?) ? *Cavelice* (impôt de capitation, date de la perception ; voir Ducange, au mot *Cavelicium*) ? Ou bien faut-il lire זב׳לינא ou זב׳לצא? Nous n'avons pas d'explication pour ces deux derniers mots, qui présenteraient cette difficulté que le ז serait, contrairement à l'usage constant des deux mss., employé pour la transcription d'un mot français ; cependant le tilde sur le ב indique suffisamment que le mot n'est pas hébreu. Mais si l'on considère que le tilde de ce mot offre presque toujours, dans le ms., quelque chose d'incertain ; d'autre part que ce mot semble gratté dans I 14 *a* et 15 *a*, comme un de ces mots hébreux ou araméens qui désignaient les fêtes chrétiennes, on pourrait être tenté de voir dans ce nom un mot rabbinique avec terminaison française ? Il semble résulter de I 13 *a*-13 *b* que la date indiquée par ce mot est antérieure à la Saint-Michel. Enfin, si on lit *Caveline*, on serait tenté de traduire par *Catherine* (on dit encore *Cateline* pour *Catherine* en Franche-Comté) ; ce serait la grande foire de Vesoul, tenue le 25 novembre. C'était le jour où les maréchaux de la contrée, d'après une découverte de M. l'abbé Morey, venaient payer à Vesoul leur marchand de fer.

קדֵשים 36 *a* (hébr.). Toussaint, 1er novembre.

קורולבוק I 10 *b* ; קרולבוק I 10 *b*, 17 *b*, 30 *b* ; הוך לקרולבוק II 18 *a*. *Corolboc*, *Crolboc*. Nous n'avons pas pu identifier ce mot. On pourrait penser à la foire de Courlevon, mais Courlevon, nous l'avons vu plus haut, s'écrit avec un *n* à la fin, non un *kof*, et notre lecture nous paraît sûre. Il semble résulter des passages où se trouve ce mot que la date qu'il désigne est postérieure au 5 février (postérieur à 5 Pecudé 64) et antérieure au 26 septembre (fin an 64) et dans tous les cas au 30 octobre (avant 6 toledot 64). La date se place dans tous les cas vers la fin de l'année juive : « fin 64 » I 17 *b* ; « fin 65 » I 30 *a*[1]. L'expression הוך n'indique pas que la fête dure plusieurs jours, car on trouve aussi הוך בירטולמיר 50 *b* pour la Saint-Barthélemy. On peut lire קודולבוק, avec *d*, mais sans plus de succès pour l'identification.

קצח (aram.). I 14 *a*, II 50 *a*, 52 *a*. Choisi par assonance au mot hébreu פסח (Pâques) ; désigne la Pâque chrétienne. On trouve ce mot dans une note sur un passage du Mischné tora de Maïmonide,

[1] En admettant que le mot *fin* désigne la période qui va du 1er au 25 tisri, on aurait à placer notre fête, pour l'année 5064, du 12 septembre au 6 novembre ; pour l'année 5065, du 1er au 25 septembre.

Aboda zara, chap. IX. La note commence par les mots כשמואל דאמר et elle cite ניתל et קצח comme étant les principales fêtes chrétiennes, en se référant à l'autorité du Raschbam et de Raschi. Le *Semag*, I, *miçva* 40, a un passage analogue : ופירש ר' שמואל בשם רש"י ... נטל וקיסח שהן עקר אידם וראש יראתם.

קיץ (hébr.) 56 *b*. Eté.

קרולבוק. Voir קורולבוק.

קדש רמי 20 *a*. Saint Remi, 1er octobre.

קדש שאבישרא 43 *a*. *Saint Savitre*. Saint Sylvestre, évêque de Châlons-s.-Saône, 20 novembre?

חגת שואוירא 49 *b*; חגת שווירא, 54 *a*, 55 *a*. Fête *savière*, *suière*[1]. Il résulte de 55 *a* qu'elle était en Pinhas 70, c'est-à-dire du 14 au 20 juin 1310 ; de 49 *b* qu'elle était en Pinhas 73; de 54 *a* qu'elle était vers Pinhas 73, c'est-à-dire du 8 au 14 juillet 1313 ou vers cette date. Serait-ce la fête du saint Suaire, qui était une des grandes fêtes et grandes foires de la Franche-Comté? Le saint Suaire fut apporté d'Orient après la 4e croisade et donné vers l'an 1206 à la cathédrale Saint-Etienne, de Besançon. On le montrait aux fidèles le dimanche après Pâque et le dimanche après l'Ascension. Il attirait 15,000, 20,000 et jusqu'à 50,000 pèlerins. La foire du saint Suaire, le lundi après l'Ascension, était franche et durait huit jours. Malheureusement les dates de cette fête du saint Suaire ne concordent pas avec la semaine de Pinhas ni en 1310 ni en 1313, car la fête de l'Ascension tombait le 28 mai en 1310, le 24 mai en 1313[2].

שאנציאון 49 *a* (ou probablement plutôt לשאנצירון), לשנשירון I 46 *a*. *L'Ascension*. Si le mot était écrit sans le *lamed* initial, il commencerait peut-être par un *alef* אשאנצירון, אשנשירון. Voir cependant, dans La Curne de Sainte Palaye, le mot *Scension*. Voir אצאצירון.

שימונאג'ו I 26 *a*, 33 *a*. *Simoneju*. Saint Simon et saint Jude, 28 octobre.

Quelques-uns des noms hébreux ou araméens employés pour désigner des fêtes chrétiennes et dont le sens pouvait blesser le sentiment chrétien ont été grattés. On dirait qu'à un certain moment les deux manuscrits ont été soumis à une censure ; dans tous les cas le propriétaire, à un moment donné, a senti le besoin de faire disparaître ces mots. C'est ainsi que le mot זב'לינא est gratté I 14 *a* et I 15 *a* ; le mot יחרם II 53 *b* ; le mot ניתל I 6 *b*, 8 *a*; des dates grattées se trouvent encore, mais illisibles, I 11 *b* (probablement יחרם), I 13 *b*, 15 *a*, 19 *a*, II 7 *a*, 12 *a*.

[1] Le *alef* avant le *vav* gêne pour la lecture *suière, suaire*.

[2] L'identification avec la fête du saint Suaire nous a été suggérée par M. E. Ouverleaux, sous-bibliothécaire de la Bibliothèque royale de Bruxelles.

Au f° II 48 *b* se trouve la date « le jour de ירכאות », c'est-à-dire le jour de la session judiciaire de Vesoul.

Enfin, un très grand nombre de fois les dates sont indiquées par des foires (יריד) qui avaient lieu dans la région. La foire la plus importante paraît être celle de Port-sur-Saône, c'est la seule qui soit indiquée tout court par le mot *Port* ou par *jour de Port* (I 1 *a*, 5 *b*; II 3 *b*, 8 *b*, 45 *b*, etc.) ou par le *le jour de la foire*, sans autre indication (7 *a*). Les principales autres foires mentionnées sont celles des lieux ou jours suivants : Apremont 8 *a*, Beaume-les-Dames 8 *a*, Châlons 11 *a* et 37 *b*, Faverney 36 *a* (on trouve aussi le marché שוק de Faverney, 37 *b*, 39 *a*), Fondremant 12 *b*, St-Georges 3 *b*, et 10 *a*, Gray (très fréquent), Julienne 12 *b*, Louhans 7 *a*, Luxeuil 32 *a* et 37 *b*, Montbozon 8 *a* et 10 *a*, Montcey 11 *a*, Montbéliard 10 *a*, Montrond 9 *b*, St-Maurice 11 *a*, Traves 11 *a* et 40 *b*, Vy 13 *a* et 35 *a*, Villersexel 13 *a*. Ces foires existent encore aujourd'hui, sauf celle de Montrond et celle de Vy.

Isidore Loeb.

(*La suite au prochain numéro.*)

LÉGENDES JUDÉO-CHRÉTIENNES

I

LA LÉGENDE DE MELCHISÉDEC DANS LES ŒUVRES DE SAINT ATHANASE

Il y a dans les œuvres de saint Athanase [1] une histoire étrange de Melchisédec, dont l'origine et le sens doivent être bien obscurs pour ceux qui ne connaissent pas la littérature midraschique.

« Il était autrefois une reine nommée Salem qui avait deux fils, Melchi et Melchisédec. Leur père, nommé également Melchi, était un Grec infidèle. Le temps d'offrir des sacrifices aux idoles étant venu, le roi dit à Melchisédec : « Va à l'étable me chercher sept veaux afin que nous les immolions aux dieux. » En route, Melchisédec réfléchit et, considérant le soleil, la lune et les étoiles, il se dit : « Qui a créé le ciel, la terre, la mer et les astres ? C'est à leur auteur qu'il faut offrir des sacrifices ; c'est lui qui est le seul Dieu véritable. Je retournerai donc auprès de mon père et lui ferai part de mes sentiments, peut-être écoutera-t-il mes paroles. » Quand son père le revit, il lui dit : « Où sont les veaux ? » Melchisédec répondit : « Renonce au sacrifice que tu avais préparé et ne l'offre pas à ces dieux qui ne sont point des êtres divins, mais à celui qui est au haut des cieux et qui les gouverne. C'est lui le Dieu des dieux. » Le père irrité lui enjoignit d'obéir, puis il se rendit auprès de Salem à qui il dit : « Je ferai un sacrifice de l'un de tes fils. » La reine pleura amèrement ; ce que voyant, Melchi lui dit : « Tirons au sort ; si le sort m'est favorable, c'est moi

[1] Tome II, p. 239-241 de l'édition de Paris, 1698 ; t. XXVIII, col. 523-530 de la *Patrologie grecque* de Migne. Il paraît que ce passage est une interpolation due à quelque Grec.

qui choisirai celui de nos fils que je voudrai pour l'immoler ; si le sort t'est propice, tu choisiras celui que tu veux garder. » Le sort fut favorable à la mère, et elle garda Melchisédec. Melchi emmena son autre fils dans le temple des idoles pour l'immoler. Salem dit à Melchisédec : « Eh quoi ! ne pleures-tu pas ton frère qui est mené à la mort ? » Il répondit : « J'irai invoquer Dieu », et il alla sur le mont Thabor, pendant que sa mère se rendait dans le temple. Il demanda à Dieu d'engloutir dans la terre tous ceux qui assistaient au sacrifice de son frère. Dieu exauça sa prière, et il ne resta personne de la ville de Salem. Epouvanté, Melchisédec s'enfuit sur le mont Thabor où il demeura sept ans, jusqu'au jour où Abraham, sur l'ordre de Dieu, alla le chercher. Dieu dit ensuite à Abraham : « Comme il ne reste sur la terre personne de la famille de Melchisédec, il sera appelé sans père, sans mère, sans famille, n'ayant ni commencement de jour, ni fin de vie. Comme personne ne connaît sa famille, ni son père, ni sa mère, il est représenté comme n'ayant ni père, ni mère, ni famille, et parce qu'il a plu à Dieu, il demeurera prêtre à jamais... »

Voilà un instructif spécimen de *midrasch* chrétien construit tout comme ceux des rabbins ; c'est une interprétation, sous forme de roman, d'un verset obscur. Un théologien grec de beaucoup d'imagination a voulu expliquer, par une histoire *ad hoc*, les paroles si énigmatiques de l'Epître aux Hébreux relatives à Melchisédec (ch. VII, v. 3) : « Il est sans père, ni mère... », et il a trouvé tout simple, pour supprimer la difficulté que présentent ces mots, de supprimer la famille de Melchisédec en la faisant périr. Lui-même nous avertit charitablement de son dessein par ces mots : « Comme il ne reste plus sur la terre personne de la famille de Melchisédec, il sera appelé sans père, sans mère, sans famille [1]... »

Mais où l'auteur a-t-il pris les éléments de ce roman ? Serait-ce dans l'Ancien ou le Nouveau Testament ? On y chercherait en vain un passage sur Melchisédec propre à servir de thème à cette histoire merveilleuse. L'auteur l'a-t-il forgée de toutes pièces ? Pas davantage : il s'est contenté de *transposer* une légende rabbinique, d'attribuer à Melchisédec ce que la tradition juive raconte d'un autre héros de la Bible.

Dans la Genèse déjà paraît un homme dont le père est idolâtre, qui, lui, reconnaît le vrai Dieu, voit mourir son frère et même se rencontre avec Melchisédec : c'est Abraham. Dans la tradition rabbinique la vie du patriarche est ainsi contée : Abraham, regardant un jour le soleil, se dit : Voilà le vrai Dieu ; bientôt il

[1] L'Epître, au lieu de « famille », porte « généalogie ».

vit le soleil disparaître pour faire place à la lune : voilà maintenant le vrai Dieu, dit-il ; mais la lune à son tour fut vaincue par le jour. Il comprit alors que ces astres étaient eux-mêmes sous la dépendance d'une volonté supérieure, et reconnut un Dieu créateur du ciel et de la terre. Tout plein de sa découverte, il voulut convertir son père à sa nouvelle foi, et se moqua des idoles que celui-ci gardait dans sa demeure et devant lesquelles on venait apporter des sacrifices. Son père, pour le punir, le livra au roi Nemrod, qui le fit jeter dans une fournaise ardente. Mais, ô miracle ! ce furent les bourreaux qui furent consumés, tandis qu'Abraham se promenait sain et sauf au milieu des flammes. Haran, son frère, qui s'était dit : « Si Nemrod est le plus fort, je serai de son parti ; si c'est Abraham, je me réclamerai du sien », Haran fut jeté aussi dans la fournaise, mais son manque de foi le perdit et il fut dévoré par le feu [1].

Il est inutile d'insister sur la similitude du fond de ces deux légendes : elle saute aux yeux. Il est cependant bon de remarquer que si l'auteur grec fait mourir toute la famille de Melchisédec et non pas seulement son frère, c'est pour les besoins de sa thèse. Pour les mêmes raisons, le frère, ne paraissant pas dans l'Epître aux Hébreux, ne joue plus, chez l'auteur grec, qu'un rôle effacé et a tout l'air d'une victime innocente.

Mais les transformations subies par la légende juive en passant dans l'écrit chrétien sont dignes de nous arrêter. Quelle est l'origine du récit d'Abraham jeté dans la fournaise ? C'est un verset ou plutôt un mot de la Genèse. Il est dit (ch. xi, 7) : « Je suis l'Eternel qui t'ai fait sortir de Our des Chaldéens ». Or, le mot *Our*, qui est un nom de ville, signifie aussi *feu*. Les rabbins ont donc traduit, dans un but d'édification et pour illustrer l'histoire sainte : « Je suis l'Eternel qui t'ai fait sortir du feu des Chaldéens. » Pareillement, comme il est dit (Genèse, xi, 28) : « Haran mourut devant son père Térah, dans son pays natal à Our des Chaldéens », ils ont fait périr Haran dans le *feu* allumé pour Abraham. Or, chez les Juifs, au milieu des nombreuses variantes de la légende, un épisode demeure intact, c'est celui d'Abraham jeté dans la fournaise, parce qu'ils ont conservé toujours le sentiment de l'origine de la fable. Pour notre auteur grec, ignorant probablement l'hébreu, ce sentiment s'éteint, la fournaise se transforme en bûcher ; au lieu de mourir par le feu, la famille royale périt engloutie dans la terre, et ainsi le trait principal de la légende originale devient un trait accessoire qui se modifie ou se supprime à volonté.

[1] Voir Beer, *Leben Abraham's*, Leipzig, 1853.

II

LA LÉGENDE CHRÉTIENNE DE BARTHOLOMÉE DANS LE TALMUD

Que des traditions juives sur les patriarches bibliques aient été accueillies par les Chrétiens, rien de plus naturel, ceux-ci vénérant au même titre que les Israélites les grands hommes de l'Ancien-Testament ; mais que la légende chrétienne d'un apôtre ait été admise par le Talmud, voilà de quoi surprendre : c'est cependant ce que nous allons rendre vraisemblable.

Tout le monde connaît ce conte curieux du Talmud de *Meïla* (17 *b*) : Rabbi Schimon b. Yohaï, allant à Rome avec une députation juive pour demander le retrait d'édits vexatoires rendus contre ses coreligionnaires, rencontre sur son chemin un démon du nom de Ben Talmion [1]. Celui-ci lui propose de l'accompagner : « Je te devancerai, lui dit-il, j'entrerai dans le corps de la fille du César et la rendrai ainsi folle. On ne trouvera pas de médecins qui puissent la guérir, vous arriverez alors et me direz : « Sors ». A ces mots, je sortirai et ferai pour vous ce que vous désirez. Et voici le signe auquel vous reconnaîtrez ma présence : quand je sortirai, je briserai tous les vases de verre du palais du César [2]. » Les choses se passent ainsi, le roi dit aux Juifs de lui demander ce qu'ils désirent, il les fait entrer dans son trésor, où ils trouvent l'édit et le déchirent.

On a naturellement retourné ce passage dans tous les sens pour y trouver un fond historique. L'hypothèse la plus ingénieuse a été présentée par M. Lebrecht dans la *Jüdische Zeitschrift* de Geiger (t. XI, p. 273-278). D'après lui, ce récit serait une variante transformée en légende de l'histoire si souvent et si diversement rapportée par le Talmud d'un sénateur romain qui aurait pris la défense

[1] *Ben* Talmion est évidemment le mot *Bar* Talmion (*Vayiqra rabba*, 6) hébraïsé. Ce mot, comme le dit très justement M. Lebrecht (Geiger. *Jüd. Zeitschrift*, XI, p. 277) est calqué sur le grec Bartolomaion (accusatif de Bartolomaios), Bartholomée ou Barthélemy, comme נקדימון sur Nicodemos. Bartholomée ou, comme prononce le syriaque, Bar Toulmoy, est un composé de Bar, fils, et de Talmay ou Tolmay, abrégé de Ptolémée. Le Talmud appelle toujours Ptolémée תלמיי. Quant à la leçon בן הגלרון, c'est une variante insignifiante due à une transposition de lettres.

[2] La leçon que nous suivons est celle qui est mentionnée dans le commentaire de l'Eyn Yacob sous le nom d'« autre aggada ». Elle a l'avantage d'être écrite entièrement en araméen, tandis que celle du Talmud est un mélange incohérent d'hébreu et d'araméen.

des Juifs. Tantôt sous le nom de Ruben Istroubli, tantôt sous celui de Qetia bar Schalom, enfin, ici sous celui de Bartholomée, ce serait Flavius Clemens, qui penchait vers le judaïsme et appartenait à la famille impériale par sa femme Flavia Domitilla [1]. M. Lebrecht va plus loin et croit trouver dans בר שלום, bar Schalom, le nom même de Bartholomée, car remplacez le ש par un ט et vous avez ברטלום. Mais ברלטום n'est pas ברתלמיון, les noms propres n'ont pas l'habitude de s'apocoper en passant du grec ou du latin en hébreu; en outre שלים (et non שלום) « le complet » paraît bien être intentionnellement opposé à קטיעא « le coupé », comme le disent très bien M. J. Derenbourg (*Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, p. 336), et, après lui, M. Schor. (*Halutz*, IX, 1873, p. 18). D'ailleurs, que de bonne volonté ne faut-il pas pour ne pas voir dans cette histoire ce qui s'y trouve en réalité, à savoir une franche et naïve légende, sans prétention historique. M. Lebrecht pour repousser cette idée, pourtant si simple, objecte avec raison que, dans les premiers siècles de notre ère, la littérature chrétienne est seule à mettre ainsi en scène des possédés délivrés du démon par la parole d'un saint. Cette objection tombera et fournira même un argument de plus en notre faveur, si nous montrons que la légende de Bar Talmion est d'origine chrétienne.

On lit, en effet, dans les Histoires apostoliques du Pseudo-Abdias le récit suivant : L'apôtre Bartholomée, évangélisant dans les Indes, arriva dans une ville gouvernée par le roi Polymnius. Celui-ci avait une fille démoniaque et folle ; ayant appris les cures miraculeuses opérées déjà par l'apôtre, il le pria de la guérir. Aussitôt dit, aussitôt fait. Le roi voulut le récompenser, mais déjà son bienfaiteur avait disparu ; il revint cependant et lui annonça qu'il allait confondre ses idoles. Il ordonna devant le peuple à un démon d'entrer dans la statue d'un dieu, puis commanda aux assistants de la renverser. Ils s'y acharnèrent en pure perte, l'idole restait inébranlable. Alors Bartholomée enjoignit au démon de sortir de l'idole et le démon lui obéit en brisant et cette statue et toutes celles qui se trouvaient dans le temple [2].

La concordance des faits est déjà par elle même capable d'emporter la conviction; ce n'est pas par pur hasard que dans deux textes différents paraisse un homme saint dont la parole délivre

[1] Voir à ce sujet J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire de la Palestine*, p. 335 et suiv. ; Renan, *les Evangiles*, p. 307 ; A.-D. Brandeis (A. Darmesteter), *Revue israélite*, 1870, nos 17 et 18.

[2] Voir Fabricius, *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, t. I, p. 674 et suiv. ; Tischendorf, *Acta apostol. apocryph.*, p. 246 et suiv. ; Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, t. II, col. 153-157.

une princesse du démon qui la possède et qui révèle son départ par le bris des objets placés sur le lieu de la scène. Mais ce qui est plus probant encore, c'est la présence du même nom dans les deux récits. Dans tout le Talmud, on ne rencontre qu'une fois un démon nommé Bartholomée et il se trouve que c'est justement dans une légende analogue à celle de Bartholomée ! On dira, il est vrai, que Bartholomée est ici un démon et là un apôtre. Preuve de plus que le récit juif dépend du récit chrétien : c'est par esprit d'opposition que les Juifs ont changé l'apôtre en démon, de la même façon que les Chrétiens ont converti les divinités païennes en mauvais génies, les Perses, les dévas, qui sont les bons génies des Indiens, en divs ou démons.

La légende chrétienne a-t-elle pu arriver aux oreilles des rédacteurs du Talmud ? Très facilement, car elle appartient aux premiers siècles de notre ère, et même la version du Pseudo-Abdias, qui date du VI^e^ siècle, porte les traces des croyances des Nestoriens [1], lesquels vivaient, on le sait, dans les régions où s'est élaboré et rédigé le Talmud.

On voit ainsi combien il est dangereux parfois de chercher dans les légendes talmudiques des souvenirs de faits historiques, combien aussi il est imprudent d'établir hâtivement des comparaisons entre la démonologie juive et celle des Perses [2].

III

ENCORE UN MOT SUR LA LÉGENDE DE L'ANGE ET L'ERMITE [3]

Sans le savoir, en établissant un rapprochement entre l'histoire d'Asmodée et la légende de l'ange et l'ermite, je me suis rencontré avec un savant d'une érudition peu commune et d'une sûreté de jugement remarquable, M. Grünbaum. Néanmoins mon travail n'est pas simple superfétation, on en jugera en le comparant avec ces lignes auxquelles se borne mon devancier : « On rencontre encore souvent des récits analogues rapportant toutes sortes

[1] Voir Lipsius, *Die apokryphen Apostelgeschichte u. Apostellegenden ;* Braunschweig, 1883, t. I, p. 176, et sur la légende de Bartholomée en général le t. II, paru en 1884.

[2] M. Kohut n'a pas manqué de reconnaître dans Ben Talmion un démon emprunté aux Perses. Ce serait בן תַּלְמִיוֹן, lequel viendrait du bactrien *temanh*, *temanhaêna*, « esprit noir » ! (*Aruch completum*, *s. v.*)

[3] Voir *Revue*, t. VIII, p. 64.

d'actes extraordinaires accomplis par des êtres surnaturels, lesquels actes s'expliquent ensuite ; par exemple, dans Tabari (trad. Zotenberg, I, p. 445 [1]), et dans les textes cités par Liebrecht (Dunlop, *Geschichte der Prosadichtung*, p. 309 [2] ; *Gervasius*, p. 89) [3] ».

Chose curieuse, les deux épisodes de cette histoire, celui de l'ivrogne et celui de l'aveugle, qui, à mon avis, sont les seuls vestiges de la légende primitive, sont omis ou défigurés dans tous les écrits qui s'inspirent du Talmud. Ainsi les actes étranges d'Asmodée, dans son voyage, ont été, au moyen âge, attribués à Merlin l'enchanteur, sauf justement le service rendu par Asmodée à l'ivrogne et à l'aveugle. Il est raconté, en effet, dans la *Vita Merlini*, écrite au commencement du XIII[e] siècle :

Merlin voit un homme déguenillé qui mendie, il sourit et passe. Plus loin, à la foire, il voit un jeune homme marchander des chaussures et ce qu'il faut pour les réparer quand elles seront usées. Il rit une seconde fois. On lui demande les motifs de sa conduite. « J'ai ri, répondit-il, à la vue du portier mendiant en songeant qu'il était riche sans s'en douter, car il avait sous les pieds un trésor qui l'eût dispensé d'importuner les passants. J'ai ri à la vue de l'acheteur de souliers, sachant qu'il ne les mettra pas longtemps et ne les usera pas, car il est déjà noyé. » On va vérifier ses assertions et elles sont trouvées exactes [4].

Ici, il est vrai, l'omission des deux scènes de l'aveugle et de l'ivrogne se justifie, Merlin ne jouant pas tout à fait le même rôle qu'Asmodée dans le Talmud et n'étant pas le délégué de Dieu ; il est spectateur, mais non acteur, et ne se mêle pas de récompenser ou de punir les mortels. On n'en pourra pas dire autant du texte

[1] C'est l'histoire de Bou-Schar'h. Celui-ci, pour avoir été humain envers un serpent blanc, se marie avec une péri, à la condition de ne pas l'interroger sur ses faits et gestes, quelque étranges qu'ils puissent paraître. Il en a un fils « parfait comme un joyau unique » : la mère le jette dans le feu ; elle lui donne ensuite une fille « belle comme la lune et le soleil », puis la jette devant un chien qui l'emporte. Comme le roi traverse le désert avec son armée, la péri répand à terre et dans l'air les provisions et l'eau que le vizir lui a offertes. Le roi alors, indigné, se révolte. La femme lui dit : Ces provisions étaient empoisonnées, le premier enfant a été pris par Dieu pour nous enlever toute peine, le deuxième a été confié à une excellente nourrice. Sur ces mots la péri s'en va, malgré les instances de son mari pour la retenir.

[2] Dunlop cite, entre autres, la légende de la *Vie des Saints*, celle du Coran et celle du *Gesta Romanorum*.

[3] Grünbaum, *Beiträge zur vergleichenden Mythologie aus der Hagada* (*Zeitschrift d. Deutsch. morgenl. Gesellschaft*, XXXI, 1877, p. 218).

[4] Hersart de la Villemarqué, *Myrdhinn ou Merlin l'enchanteur*, p. 127. Cette indication m'a été fournie par l'article cité de M. Grünbaum. — Pour les rapports du rôle de Merlin avec celui d'Asmodée-Kitovras-Morolf, voir Wesselofski, *Les traditions russes sur Salomon et Centaurus et les légendes de l'Europe occidentale sur Morolf et Merlin*, Saint-Pétersbourg, 1872 (en russe).

que nous allons citer. Par un hasard étrange, la page du Talmud de *Gittin* a pénétré presque intégralement dans la littérature slave du moyen âge, non point sous forme de tradition orale, comme tous les autres récits juifs ayant pour sujet Salomon et qui ont été transmis aux Russes par les Byzantins, mais à l'état de traduction souvent littérale. Elle se trouve dans deux manuscrits de *Palœa* [1], datant l'un de 1477 et l'autre de 1494 [2]. Eh bien ! tandis que tous les incidents du voyage d'Asmodée sont fidèlement rapportés, l'épisode de l'aveugle et de l'ivrogne sont indiqués juste assez pour montrer que le traducteur n'a pas compris son texte. Voici comment s'exprime cette version : « Kitovras [3] dans son voyage entend un homme dire : « N'y a-t-il pas de souliers qui durent sept ans ? [4] » — Kitovras se met à rire. — Il voit ensuite un homme disant la bonne aventure et il rit de nouveau. Il voit une noce très joyeuse et il se met à pleurer. Il voit enfin *un homme égaré et il le remet sur son chemin*... Salomon lui demande : « Pourquoi as-tu ainsi ri la première fois ? — Parce que j'ai vu que celui qui demandait des souliers pour sept ans ne vivrait pas sept jours. — Pourquoi la seconde fois ? — Parce que l'homme révélait ce qui est caché et ne savait pas qu'il y avait un trésor sous lui [5]. — Pourquoi as-tu ensuite pleuré devant la noce ? — Parce que le marié devait mourir dans les trente jours. — Pourquoi as-tu remis l'homme *ivre* sur son chemin ? — Parce que j'ai entendu une voix du ciel déclarant que cet homme était pieux et qu'il convenait de lui rendre service. »

On voit que dans cette version les deux épisodes de l'ivrogne et de l'aveugle ont été fondus en un seul. Il n'est plus question d'un

[1] On appelle ainsi des compilations bibliques slaves où le texte de l'Ecriture est encadré dans des commentaires et des légendes apocryphes.

[2] Ce passage a été traduit en allemand par M. Jagicz, et publié en appendice à l'ouvrage de Friederich Vogt, *Die deutschen Dichtungen von Salomon und Markolf*, Halle, 1880, p. 213. Cf. Wesselofsky, *Neue Beiträge zur Geschichte der Salomonssage*, dans les *Archiv für slavische Philologie*, VI, 1882, p. 394. Ni M. Vogt, ni M. Wesselofsky n'expliquent comment, à la différence des autres légendes relatives à Salomon, ce passage du Talmud a été conservé presque intact.

[3] Le remplaçant d'Asmodée dans les légendes russes. Ce mot est le grec Κένταυρος prononcé par les Slaves.

[4] La traduction de M. Jagicz porte : « Gibt es nicht Würmer auf sieben Jahre? » « N'y a-t-il pas de vers de sept ans ? » Cette variante incompréhensible me surprenant, j'ai demandé à M. Louis Léger, le savant professeur de langues slaves, si *ver* en slavon ne s'écrit pas de la même façon que *soulier*. Avec son obligeance connue, M. Léger m'a immédiatement donné le mot de l'énigme : *ver* se dit *cruri* et *soulier crevii*, ces deux noms se ressemblent assez pour qu'un copiste ait pris l'un pour l'autre.

[5] Comme dans la légende de Merlin, Salomon envoie vérifier les assertions de Kitovras.

service rendu à un méchant pour qu'il n'ait rien à réclamer dans l'autre monde.

Il y a plus, dans un texte juif qui n'est qu'un extrait de la page du Talmud [1], voici comment ce passage a été reproduit :

חזה להההוא גברא דהוה טעי באורחיה אהדריה חזא להההוא סמיא אפקחיה ... אמרו ליה אימא לן כל מיליא די תמיהת כי עברת באורחא מ'ט כי חזית להההוא סמיא דהוה קא טעי אפקחיתיה א'ל דמכריזי עליה ברקיעא כי צדיק גמור הוא ומאן דעביד ליה טב ניחא נפשיה [2] וזכי לעלמא דאתי

« Il vit un homme égaré, il le remit sur son chemin. Il vit un aveugle et lui *rendit la vue*... Explique-nous, lui dit-on, les choses étranges que tu as faites. En marchant dans le chemin, pourquoi, voyant un *aveugle égaré*, lui as-tu rendu la vue? — Parce qu'il a été publié à son sujet au ciel que c'est un juste parfait et que celui qui lui ferait du bien jouirait de la vie future. »

Il n'est plus soufflé mot du premier « homme égaré ».

Evidemment le sort malheureux éprouvé par ces quelques lignes du Talmud vient en grande partie de l'obscurité de la rédaction et de la tendance de ceux qui ont repris cette légende à en élaguer ce qui pouvait y rester de pénible ou de paradoxal. Le Talmud avait lui-même ouvert la porte à ces transformations en atténuant la singularité un peu brutale de la fable primitive, ses imitateurs ont continué son œuvre.

ISRAEL LÉVI.

[1] *Midrasch sur les Psaumes* (Ps. 78), ms. n° 152 de la Bibliothèque nationale de Paris.

[2] Ces trois mots donnent une leçon plus correcte que celle du Talmud ועבדי ליה ניחא נפשיה, car ניחא est un participe et non un substantif abstrait. Je saisis cette occasion pour corriger un *lapsus calami* qui m'est échappé, t. VIII, p. 70, note 3. En voulant reconstituer le texte primitif, je devais écrire ועבדי ליה ביש.

NOTES ET DOCUMENTS SUR LES JUIFS DE BELGIQUE

SOUS L'ANCIEN RÉGIME

(SUITE [1])

V

TAXES SUR LES JUIFS.

Après diverses alternatives de sécurité et de persécution, les juifs, trop utiles aux grands et aux petits pour qu'on pût se passer de leur industrie, avaient fini par être tolérés dans les Pays-Bas catholiques, jusqu'à ce qu'ils purent enfin respirer plus librement sous le gouvernement de Joseph II. Malgré le régime d'oppression qui pesa longtemps sur eux, malgré les dures épreuves qu'ils eurent à subir, nous ne croyons pas qu'ils furent astreints dans ces pays à d'autres obligations humiliantes, qu'à celle du payement de certaines taxes, destinées à les ravaler dans l'esprit du peuple.

Certains documents nous permettent d'inférer qu'ils ne portaient pas ici, du moins dans les derniers siècles, comme dans bien d'autres pays, une marque distinctive sur leurs vêtements, un costume spécial ou une coiffure particulière, chapeau ou bonnet, à quoi l'on reconnaissait les juifs dans le reste de l'Europe. Peut-être cependant le premier de ces usages existait-il pour le juif de passage dans le pays de Liège, si l'on s'en rapporte à une note donnée, sans indication de source, par Ferd. Henaux [2].

[1] Voir tome VII, pages 117 et 252.

[2] *Constitution du pays de Liège*, nouv. édit., Liège, 1858, p. 31, note 2. Voici cette note : « On écrivait en 1798 : « Les princes-évêques et l'état ecclésiastique à Liège.

Pour être exempts d'humiliantes obligations, les juifs n'en étaient pas moins soumis en certains endroits au payement de taxes tout aussi odieuses. C'est ainsi qu'à Namur, au XIVe siècle, tout juif passant sur le pont de Meuse était considéré comme objet de marchandise et devait payer, pour droit de vinage au profit du comte, 30 petits tournois, mais le percepteur de l'impôt pouvait le laisser passer moyennant sept vieux esterlins :

Ce sont les droitures dou winaige monseigneur le conte de Namur que on prent a pont de Moise. — Promirement tous avoirs de pois doit III tornois li cens de winaiges.... Item uns yuwys doit XXX petis tornois ; et on le lait passeir par greit et par acord pour VII vies estellin[1].

C'était surtout dans le Luxembourg que ce régime exceptionnel pesait sur les juifs. Des comptes de la recette générale du duché de Luxembourg, de la fin du XVe siècle et du commencement du XVIe, nous apprennent que les quelques juifs résidant alors dans le quartier allemand de ce duché payaient au duc à la Noël un tribut annuel de deux florins par ménage[2].

Dans un registre de comptes des justiciers de Grevenmachern, petite ville de ce pays, on lit sous l'année 1519-1520 :

Item ceste annee pendante ait ehu enterre[3] sept jouifz audit Mackre, receu dung chacun desdits jouifz comme de anciennete ung florin, fait ensemble..... vij florins[4].

Une ordonnance de Philippe V, donnée au camp de Saint-Nicolas le 6 septembre 1703[5], renouvela sans doute d'anciens droits de

» étoient des tyrans, parce qu'ils ne toléroient point, sous leur domination, les pro-» testants ni autres sectes. Ils faisoient payer les barrières aux piétons juifs comme » aux cochons. » Le piéton juif, reconnaissable au bracelet de drap jaune qu'il portait à la partie supérieure du bras gauche, payait un *aidant* [c.-à-d. un liard] à chaque barrière. »

[1] Jules Borgnet, *Promenades dans la ville de Namur*, dans les *Ann. de la Soc. archéol. de Namur*, t. III, 1853, p. 174, note 1. — Borgnet donne ce texte d'après le *Registre velu*, n° 1002 des registres de la ch. des comptes aux archives du royaume, fol. 80 v° et 272. Il ajoute que « la même pièce est reproduite aux fol. 21 et 8 du *Reg. commençant l'an 1395*, chambre des comptes, n° 1003, et au fol. 83 du *Répertoire des causes et questions*, arch. com. de Namur ».

[2] Archives du royaume : Ch. des comptes. Voir, entre autres, reg. 2634, 2635, 2638. — Cf. Henne, *Hist. du règne de Charles-Quint en Belgique*, Bruxelles et Leipzig, t. IX, 1859, p. 105.

[3] C'est-à-dire *sont entrés*.

[4] Arch. du royaume : Ch. des comptes, reg. n° 13321, *Comptes des justiciers de Macheren*, de 1519 à 1632.— Cet article a été rapporté peu exactement par M. Henne, vol. cité, p. 105, n. 1.

[5] Publiée dans le *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens*, 3e série, t. II, Bruxelles, 1867, p. 641-642.

péage à lever sur les charrettes chargées de marchandises, les animaux domestiques et les juifs, au passage de plusieurs ponts du Luxembourg, à savoir ceux de Mersch, de Colmar, d'Ettelbrück (aú pont sur la Sûre), d'Oetringen, de Frisange, de Schouweiler, de Steinfort, de Steinbrücken, de Wecker, de Wasserbilig et de Martelange. Un juif devait y payer quatre sols; il était assimilé pour la taxe à trente ou quarante moutons, brebis, porcs, boucs ou chèvres.

Une ordonnance de Charles VI, donnée à Bruxelles le 20 septembre 1720[1], et conforme mot pour mot, sauf le préambule, à la précédente, vint de nouveau confirmer ce singulier péage.

Dans ses *Analectes belgiques*[2], M. Gachard annonçait, en 1830, son intention de faire connaître le régime exceptionnel auquel les juifs étaient autrefois soumis. Il se bornait alors à signaler, sans indiquer la source de ses renseignements, un usage particulier au duché de Luxembourg. « Toute personne de la nation juive était tenue, à la sortie de cette province, de payer au bureau de la douane une plaquette (trois sols et demi de Brabant); tout individu de la même nation entrant dans la ville de Luxembourg, était de même soumis à une taxe de cinq sols s'il était à cheval, et, s'il était à pied, de deux sols et demi : de grosses amendes menaçaient ceux qui auraient célé leur qualité pour s'affranchir de la redevance exigée. Ce qui ajoute à la bizarrerie de cette taxe, c'est qu'on la percevait au même titre que celles établies sur les denrées et marchandises. »

Nous ne pensons pas que, dans le cours de sa longue et féconde carrière, l'éminent archiviste général du royaume de Belgique soit jamais revenu sur ce sujet. Ayant eu la bonne fortune de rencontrer des documents relatifs à ces taxes iniques et injurieuses, nous les ajouterons aux renseignements sommaires rapportés par M. Gachard.

Il s'agit dans les deux documents ci-après d'une taxe de deux sols et demi pour droit de séjour de vingt-quatre heures dans la ville de Luxembourg, d'une autre d'un demi-sol que les juifs devaient payer aux portes de la ville *de mesme qu'une beste*, et d'autres péages auxquels ils étaient assujettis comme *animaux bruteaux*. L'enquête suivante est d'une grande éloquence dans sa naïveté.

[1] Mentionnée dans le même *Recueil*, 3e série, t. III, Bruxelles, 1873, p. 217.
[2] Premier volume (le seul paru), Bruxelles, 1830, p. 163-164.

Information tenue d'office par les justicier et gens du magistrat[1] de la ville de Luxembourg au regard des droicts que les juifs ont payée aux justiciers et fermiers du payage aux portes de cette ville, lorsqu'ils ont eu permission de venir et sejourner en cette ville.

Premier Tesmoing.

Le s^r Jean Deutsch bourgeois marchand de cette ville, agé de 74 ans adjourné, sermenté et examiné sur le faict en question, depose qu'il at esté deux fois justicier de ce magistrat, scavoir en l'anné 1664 et 1673, d'ou il at cognoissance que lors que quelques juifs ont eu licence du gouverneur de cette ville et province de venir en lad^tte ville, les sergents dud^t magistrat ont levé à son proffit deux sols et demy ancienne monnoye de Luxembourg de chacun juif pour y demeurer vingt quattre heure, estant vray que cy devant les juifs sont entré fort rarement en cette ville, et n'y sont resté au plus que deux fois vingt quattre heures, ne pouvant dire s'il at receu led^t droicts deux fois lors que les juifs sont demeurée icy deux fois vingt quattre heures. Avec quoy il at finie sa deposition et at signé Jean Deutsch avec parafe.

2^o Tesmoing.

Le s^r Jacques Brasseur, apres serment presté de dire verité, depose qu'il at esté justicier de ce magistrat en l'an 1675, pendant lequel à raison de la guerre il n'at veu entrer en cette ville aucun juif, mais at tousiour entendu et appris que les juifs ont estées obligées de payer au proffit du justicier de cette ville deux sols et demy lorsqu'ils y sont entré, ce que cy devant est arrivé fort rarement et n'y sont restées que deux à trois iours, et que les enfants courroient apres eux. Estoit signé Jacques Brasseur.

3^e Tesmoing.

Le s^r Theodore Itzius, apres serment presté de dire verité, depose qu'il at esté justicier de ce magistrat en l'an 1683, pendant lequel il n'est entré aucun juif en cette ville, mais scait bien que cy devant l'ors qu'il y en avoit qui y entroient, ils payoient au justicier deux sols et demy monnoye de Braban et aux portes un demy sol de mesme qu'une beste, sans pouvoir dire si les juifs payoient led^t

[1] Nous croyons devoir faire connaître à nos lecteurs que, dans ces *Notes et documents*, le mot *magistrat* est employé dans le sens absolu et collectif qu'on donnait à ce mot, surtout en Belgique, pour désigner le corps des officiers municipaux.

droict autant de fois qu'ils demeuroient des iours icy, ce qu'estoit fort rare, et non tolleré sans permission. Estoit signé Theodore Itzius avec paraphe.

4° Tesmoing.

Jean Strabius, notaire publique, agé de 49 ans, declare apres serment presté qu'il ne peut deposer d'aucun trafique que les juifs peuvent avoir faict cy devant en cette ville, mais qu'il at servy à divers juifs comme procureur, et nommement à certain Lifman Piccard de Treves, ne se souvenant des noms des autres, sans qu'ils s'ayent arresté icy que l'espace de vingt quattre heures, lesquels en consultant avec le deposant luy ont faict plaincte d'avoir esté obligé de prendre un passeport du gouverneur de cette place p^r entrer en ce páys, qui leurs coustoit p^r si brieve temps sept escus, et qu'oultre ce ils estoient obligez de prendre une escorte pour les mesner en et hors ce pays et qu'il falloit payer à cette effect trois escus, mesme les peages et autres droicts comme animaux bruteaux, requerants le deposant d'en tenir note de tous lesd^ts despens pour y estre mis en taxe à la fin de leurs proces, ayant mesme veu diverses passeports de feu monsieur le prince de Chimay[1] donnez auxd^ts juifs, sans que touttes fois qu'aucune somme donnée pour iceux ait esté annotée, sans aussy que lesd^ts despens ayent estées compris en aucun taxe, puis que lesd^ts juifs se sont lassez de venir icy, et obmis la poursuite de leurs proces. Avec quoy il a finy sa deposition, et at signé J : Strabius avec paraphe.

5e Tesmoing.

Balthasar Rodemacher, bourgeois et boucher de cette ville, depose apres serment presté qu'il se souvient que depuis vingt ans quelques juifs qui sont entré en cette ville, ont logées chez feu son pere, et qu'avant d'y entrer le gouverneur en at esté adverty pour le permettre, et qu'il at veu qu'ils ont tousiours payer à un sergeant du justicier deux sols et demy, et aux portes un demy sols, et qu'ils nont restez icy que vingt quattre heures, les enfants ayants criaillez apres eux lors qu'ils passoient dans les rues. Avecque quoy il at finy sa deposition, et at signé Balthasar Rodemacher.

Ainsi ouy et examiné à Luxembourg le 27^e de septembre 1685. Par ord^ce estoit signé Gerber avec paraphe[2].

Nous ne connaissons pas la décision prise par le magistrat à la suite de cette information, mais nous en avons une autre posté-

[1] Gouverneur de la ville de Luxembourg.

[2] Archives de la ville de Luxembourg : Copie reliée dans le registre 35, pièce cotée 23.

rieure de trente-quatre ans. Celle-ci prouve que l'on était peu fixé à Luxembourg au sujet des taxes à percevoir sur les juifs, et qu'il y avait quelque confusion à cet égard, puisque cette fois il n'est plus question de la taxe d'un demi sol à payer aux portes de la ville, et que la taxe de deux sols et demi est perçue comme droit d'entrée et non plus comme droit de séjour.

Le 12. may 1719 sur requette presenté par Maire Kalkeñ, iuif de Metz, au suiet du droit de passage aux portes, le magistrat a donné par apostille sur la d^tte^ requette, qu'un iuif à pied doit payer en entrant deux sols et demis et à cheval quattre sols, et en sortant rien, à moins qu'il seiourne en ville plus que deux fois vingt quattre heures, comme d'ancienneté [1].

Nous avions cru un instant que ces taxes avaient été abolies ou étaient tombées en désuétude dans le courant du XVIII^e^ siècle, car le règlement de l'impératrice Marie-Thérèse, donné à Bruxelles le 14 septembre 1771, pour le magistrat de Luxembourg, au sujet de la levée des droits de passage aux portes de cette ville [2], n'en mentionne aucun à payer par les juifs. Nous nous trompions. Malgré le silence de ce règlement relativement à ceux-ci, on continuait encore quinze ans plus tard à percevoir sur eux un droit d'entrée dans la ville en même temps qu'un droit corporel d'une plaquette à la frontière du duché. C'est ce que nous apprend le rapport du procureur général du conseil souverain de Luxembourg, adressé au gouvernement à propos d'une réclamation faite en 1786 par un juif de Mons, nommé Joseph Bing. Le conseil privé, au nom de l'empereur, avait soumis, le 22 juillet de cette année, la requête du réclamant à l'avis de cet officier de justice. Voici quelle fut la réponse du procureur général :

Sire,

Par dépêche du 22. juillet dernier, Vôtre Majesté m'a chargé de Lui reservir d'avis sur la requête ci rejointe sub n° 1°, Lui présentée de la part de Joseph Bing, negociant en la ville de Mons, pour qu'Elle daigne abolir le droit corporel d'une plaquette, que l'on perçoit sur chaque individu juif, soit à l'entrée de la ville de Luxembourg, soit à la sortie de la province [3], j'ai l'honneur de dire,

[1] Archives de la ville de Luxembourg : Reg. 7, intitulé *Registre aux resolutions et aux ordonnances ordonnées par le magistrat de la ville de Luxembourg, commencé le 2^e^ d'octobre 1708*, folio 19, verso.

[2] Mêmes archives : Original relié dans le reg. 23 intitulé *Actes et décrets de 1768 à 1774*, tome III, pièce cotée 45.

[3] Cette requête manque dans le dossier.

Que j'ai communiqué cette requête au magistrat de la ville de Luxembourg et aux officiers principaux de ladite ville, pour qu'ils me disent, 1° si effectivement chaque juif doit payer ce droit en entrant dans cette ville et sortant de la province, 2° sur quoi ce droit peut être fondé, et 3° s'il convient de le lever.

Les officiers principaux m'ont fait la réponse ci jointe sub n° 2°, par laquelle ils disent, que le tarif des douanes pour la province de Luxembourg n'impose le droit d'une plaquette sur chaque individu juif qu'à la sortie de la province et nullement sur ceux entrant en cette ville, que ce droit se perçoit à titre de *haut conduit*[1], attendu qu'il est classé au tarif dans cette cathégorie et que ce droit n'existe pas aux Pays-Bas.

Qu'apres information prise des portiers de la ville de Luxembourg ils ont appris, qu'ils sont en usage d'exiger quatre sols et demi de chaque juif entrant en cette ville à cheval et deux sols et demi de ceux à pied, que ce droit ne se trouve pas compris dans le tarif pour la perception des droits de la ville de Luxembourg, décreté en 1771, de là ils estiment, que c'est une extorsion.

Qu'ils ignorent sur quoi est fondé le droit de tirer une plaquette de chaque juif à la sortie de la province à titre de haut conduit, que cependant par ordonnance du 23e mars 1752, il a été imposé une amende de dix florins pour chaque contravention ou fraude de ce droit; ils regardent cet impot comme contraire au commerce et ils estiment, qu'il conviendroit de le lever.

Le magistrat par sa réponse ci jointe sub n° 3°, dit, que le droit corporel, que les juifs payent en entrant dans la ville de Luxembourg, s'est toujours payé dans toute la province dans les endroits, où est établi un droit de passage; qu'ils ne connoissent d'autres titres constitutifs que l'ancien usage, qui probablement fut introduit pour éloigner cette espèce d'hommes, dont le fort est d'acheter et récéler les effets volés, ce que le magistrat dit éprouver tous les jours.

Que [si] cet impot sur les juifs n'existe pas dans les Pays-Bas comme dans la province de Luxembourg, cela provient probablement de ce que la ville de Luxembourg est pour ainsi dire entourée de cette espèce de gens, qui y arrivent en foule de Metz, où il y a une rue entiere avec une sinagogue, de Treves et d'autres contrées, avec une avidité à l'excès de toute espèce de lucre sans choix ni discernement, se faisant un devoir religieux de tromper les chrétiens, au point qu'on est sur ses gardes lorsqu'on les laisse entrer dans les maisons.

Quant les souverains, comme le Portugal et l'Angleterre, avoient

[1] Ces deux mots sont soulignés dans l'original. Sur ce *haut conduit* cf. ci-dessus la déposition du 4e témoin. Le *conduit* était également en usage à Strasbourg : voir la notice de M. Isidore Loeb, *Les Juifs à Strasbourg depuis 1349 jusqu'à la révolution*, dans l'*Annuaire de la Soc. des études juives*, 2e année, Paris, 1883, p. 142-143.

accordé quelques priviléges d'immunité à cette nation, ils s'en sont d'abord repentis. On a vû dans les feuilles publiques, que vers la fin de l'an 1785 Vôtre Majesté a depouillé les juifs de la Gallicie, non seulement des avantages dont ils avoient commencé à jouir sous son regne, mais encore d'anciens priviléges, qu'ils tenoient de la couronne de Pologne.

Quant aux quatre et demi et respectivement deux sols et demi, que les portiers de la ville de Luxembourg levent sur les juifs, quand ils entrent dans cette ville, ces droits ne sont pas au profit des portiers, mais ils appartiennent et doivent être renseignés aux adjudicataires des droits d'entrée de la ville de Luxembourg, droits qui se mettent en hausse au profit de la baumaitrie de la ville.

Nonobstant les droits, qu'on tire sur les juifs depuis un tems immémorial, ils ne manquent pas de se trouver en grand nombre à toutes les foires considerables, qui se tiennent dans la province ; d'un autre côté, si Vôtre Majesté daignoit leur accorder quelqu'immunité, cela pourroit peut être faire un mauvais effet dans l'esprit des habitans de la province.

Partant j'estime, que Vôtre Majesté pourroit éconduire le suppliant de sa demande, me remettant néanmoins avec une entiere soumission à ce qu'il Lui plaira de disposer. Je suis avec le plus profond respect,

Sire,

de Vôtre Majesté,

Le très humble et très obéissant
serviteur et sujet,

D'OLIMART [1].

Luxembourg le 18e Xbre 1786.

Il convient de joindre à ce rapport ceux sur lesquels s'appuyait le procureur général. On y verra combien les avis étaient partagés à l'égard des juifs. Les officiers principaux (des droits d'entrée et de sortie ?), dans la lettre suivante, qualifient d'extorsion la taxe perçue sur ceux-ci à l'entrée de la ville.

Monsieur.

Nous avons reçu la lettre que vous nous avez fait l'honneur de nous écrire hier, en nous communiquant la requête présentée à Sa Majesté l'Empereur par le juif Bing au nom de ceux de sa secte, au sujet du droit d'une plaquette que les remontrans disent être tenus de payer, tant à l'entrée de cette ville qu'à la sortie de la province ; nous chargeant de vous informer, Monsieur, si effectivement chaque

[1] Original aux archives du royaume : Conseil privé, carton n° 1293, intitulé *Hérésie et tolérance.*

juif doit payer ce droit en entrant dans cette ville et sortant de la province ; sur quoi il est fondé, et s'il convient de le lever.

Pour vous satisfaire d'abord sur la premiere de ces informations, nous vous dirons que notre tarif des douânes pour la province (car aux Pays-Bas ce droit n'existe pas) n'inpose le droit d'une plaquette sur chaque individu juif, qu'à la sortie de lad^te province, et nullement sur ceux entrants en cette ville; ce droit se perçoit à titre de *haut conduit*[1], attendu qu'il est classé au tarif dans cette cathégorie.

Nous soupçonnions bien que les portiers fermiers des péages à l'entrée de cette ville, percevoient quelque droit sur les juifs qui s'y rendent ; mais nous ne savions rien de positif à cet égard, et désirant vous satisfaire également sur ce point, quoiqu'il ne soit point de notre partie, nous nous sommes procurés le tarif de ces péages emané posterieurement à tous les autres plus anciens, en 1771 par le conseil privé, et nous avons vu avec surprise qu'il n'y est fait aucune mention des juifs. Nous avons en conséquence fait interroger le portier préposé à la levée de ces péages, et il est convenu qu'il est dans l'usage d'exiger 4 ½ sols de chaque juif entrant en cette ville à cheval, et 2 ½ sols pour ceux à pied ; il est donc évident que le conseil privé n'ayant probablement pas dérogé au tarif de 1771 à l'égard des juifs, c'est une vraie extorsion que le droit exigé sur eux à l'entrée de cette ville, au nom de son magistrat, ou plutôt à son insçu.

Pour en revenir ensuitte aux 2^e et 3^e points de vos informations, nous avons l'honneur de vous dire que nous ignorons entierrement sur quoi est fondé le droit d'une plaquette ou trois sols et demi imposé par notre tarif à titre de *haut conduit*[1] sur les individus juifs sortants de cette province ; nous prendrons cependant la liberté de démontrer qu'il est nuisible à son commerce : si ce droit eut été imposé à l'entrée, on croiroit que l'on a, dans un temps où cette nation étoit odieuse et qu'on la fuyoit par préjugé, voulu mettre des entraves à leur entrée dans cette province ; mais une fois y étant venus pour leur commerce avec ses habitans, nous croyons qu'on ne pouvoit avoir d'autre raison de mettre un droit sur leur tête à la sortie que celle d'un profit pour les droits du souverain, et par ord^ce du 23. mars 1752 il a été imposé une amende de f. [florins] 10 pour chaque contravention, en fraude de ce droit.

Nous disons qu'il est nuisible au commerce de la province, parce que d'abord ne pouvant disconvenir que celui que les juifs font avec ses habitans ne soit à ces derniers très avantageux, il est nécessaire que rien ne tende à les en éloigner ; les juifs viennent y enlever généralement tout ce dont on ne peut s'y défaire avec quelque profit, et y laissent par conséquent leur argent ; ils achettent aux foires qui se tiennent fréquemment dans cette province, des chevaux de prix, et en même temps ceux de ces animaux dont le paysan, soit

[1] Mots soulignés dans l'original.

pour viellesse ou d'autres défauts, ne sait plus tirer de service, mais dont il est bien aise néantmoins de faire quelque argent ; les juifs font encore de fréquents achâts de bêtes à laine et autres bestiaux nourissons de la province ; et enfin ils viennent acheter généralement touttes sortes des vieux meubles, nippes et ornemens d'atour dont on ne pourroit absolument, sans leur secour, faire aucun argent, si l'on considere surtout que la province n'a point à cet égard la resource d'un mont-de-piété.

D'après touttes ces raisons nous n'hésitons point à croire que vous concluerez comme nous, Monsieur, qu'il est à désirer, pour l'encouragement du commerce que font les habitans de la province avec les juifs, que tout droit corporel prélevé sur eux soit aboli, tant celui imposé par notre tarif, que l'autre extorqué par les portiers de cette ville, au nom et à l'insçu de son magistrat.

Nous avons l'honneur d'être, avec la consideration la plus distinguée,

Monsieur,

Vos très humbles et très obéissants serviteurs,

CLAVAREAU. DU BREUIL [1].

Droits d'avis f. 5. 12. » . courant.
Luxembourg le 30. juillet 1786.

Le magistrat de Luxembourg, peu porté à la bienveillance envers les juifs, avait donné au procureur général la réponse que voici :

Monsieur !

En réponse de celle que vous nous avez fait l'honneur de nous adresser à cejourd'hui, nous avons celui de vous dire que le droit corporel, que païent les juifs en entrant en cette ville, s'est toujours païé dans toute la province là, où il y avoit un droit de passage ; nous ne connaissons autres titres constitutifs, si non l'ancien usage, qui probablement fut introduit pour éloigner cet espèce d'homme dont le fort est d'acheter et réceller les effets vollés, ce que nous éprouvons tous les jours. Nous nous soumetterons toujours avec toute soumission à ce, que Sa Majesté trouvera bon d'y disposer.

Nous avons l'honneur d'être,

Monsieur !

Vos très humbles et très obeïssants serviteurs,

Les justicier et echevins de la ville de Luxembourg,

Par ordonnance,

KEYSER [2].

Luxembourg le 1er d'août 1786.

[1] Original dans le carton 1293.
[2] Original *ibid.* — Keyser était le clerc juré du magistrat de Luxembourg.

A la suite de ces rapports le gouvernement débouta le suppliant de sa demande; c'est ce que nous apprend l'apostille suivante, de la main de M. de Limpens, conseiller au conseil privé, écrite en marge de la lettre du procureur général : « Vu l'avis, ce que le supp. demande ne peut lui être accordé. Le 28. jvr 1787. » Peu importait d'ailleurs, l'ancien régime était sur le point de s'écrouler, et si la décision du conseil privé vint consacrer une mesure inique et marquée au coin de l'intolérance, cette mesure n'eut plus qu'une existence de peu de durée.

Nous aurons bientôt l'occasion de revenir sur l'opinion des Luxembourgeois au sujet des juifs.

A côté de ces taxes locales, il faut signaler une capitation extraordinaire que le gouvernement général des Pays-Bas essaya un moment d'établir sur les juifs. Par un décret daté de Bruxelles le 20 novembre 1756, le duc Charles de Lorraine, gouverneur général, voulant réprimer la trop grande facilité avec laquelle on tolérait leur séjour dans ces pays, malgré la défense rigoureuse des édits, prescrivit aux magistrats des villes où l'on supposait que des juifs avaient leur résidence, de faire une ordonnance de police, en vertu de laquelle ceux d'entre eux, qui voudraient s'y fixer, seraient obligés de payer annuellement, au profit de l'impératrice (Marie-Thérèse régnait alors sur les Pays-Bas), une somme de trois cents florins, à peine de bannissement perpétuel. Et comme, sous prétexte de passage ou de résidence momentanée, les juifs auraient pu en éluder le payement, le décret prescrivit aux magistrats de leur interdire le séjour de ces villes au delà de deux fois vingt-quatre heures, à peine de payer la taxe, ou de punition arbitraire, dans le cas où ils n'auraient pas été en état de la payer[1]. Le décret fut transmis, à fin d'exécution, aux magistrats de Bruxelles, de Louvain, d'Anvers, de Malines, de Gand, de Bruges, d'Ypres, d'Ostende, d'Alost, de Tournai, de Mons, d'Ath, de Namur, de Charleroi, de Luxembourg et de Ruremonde[2]. Plusieurs de ceux-ci firent l'ordonnance, d'autres négligèrent de se soumettre aux ordres du gouvernement ou mirent peu d'empressement à s'exécuter.

C'est ainsi que dans sa réponse au duc Charles, en date du 30

[1] Carmoly a donné dans sa *Revue orientale*, t. III, p. 293-294, d'après l'original conservé aux archives communales de Bruxelles, le texte de ce décret adressé au magistrat de cette ville. La teneur de ceux qui furent expédiés aux autres villes n'en diffère que par le nom de chacune de celles-ci.

[2] Mémoire à l'empereur par Phil. O'Kelly, un des assesseurs du prévôt de l'hôtel et du drossard de Brabant, sans date (mars 1786) ; original dans le carton 1293.

décembre de la même année [1], le magistrat de Bruxelles, avant de procéder à la rédaction d'une ordonnance de police en cette matière, se crut obligé de présenter au gouverneur général quelques observations, pour le déterminer à modérer la rigueur de son décret ou à modifier du moins certaines prescriptions qui y étaient contenues. Les arguments invoqués en cette circonstance par le magistrat montrent une tolérance remarquable pour le temps. Il faisait observer qu'il ne trouvait guère ou point d'inconvénients à souffrir que les juifs, dont le nombre ne dépassait pas alors vingt têtes à Bruxelles, continuassent à y demeurer. Il faisait l'éloge de leur conduite et élevait en leur faveur la voix de l'humanité; il prévoyait les graves inconvénients d'une ordonnance de ce genre et terminait ses remontrances en ces termes :

Enfin quelque disposition que V. A. R. trouve bon de rendre sur cette matiere, il nous paroit qu'un edit dans les formes emané au nom de S. M. sera plus efficace que les ordonnances particulières de police à publier dans les villes respectives.

Et nous en croions la formalité d'autant plus necessaire dans l'espece dont il s'agit, que notre jurisdiction est bornée au territoire de cette ville et de sa cuve, et que, par conséquent, nous ne pouvons comminer par nos ordonnances la peine de bannissement qu'avec interdiction de rentrer dans les limites susmentionnées.

En sorte que les reglemens à emaner par les villes du pais laisseroient toujours aux juifs une liberté entiere de s'etablir au plat pais où la residence de la plupart d'entre eux causeroit plus de mal et d'inconveniens que dans les villes closes.

Le gouvernement général ne tint aucun compte des observations si justes du magistrat de Bruxelles et lui enjoignit de passer incessamment outre à l'exécution de l'ordonnance. [2]

Celui-ci obéit en publiant le 17 septembre 1757 l'ordonnance de police réclamée [3]; mais le gouvernement, changeant d'avis, écrivit le 7 juin 1758 au conseil de Brabant de prescrire à l'amman [4] de Bruxelles de surseoir à son exécution. Il ordonnait néanmoins à celui-ci de veiller sur la conduite des juifs qui se rendraient en

[1] Minute aux archives de Bruxelles; publiée par Carmoly, vol. cité, p. 294-301.

[2] Dépêche du comte de Cobenzl, ministre plénipotentiaire, au magistrat de Bruxelles, 14 juin 1757; original aux archives de cette ville, publié par Carmoly, vol. cité, p. 301-302.

[3] En flamand; origimal enregistré dans le *Publicatie boeck*, 1756-1762, aux archives de Bruxelles; traduit dans Carmoly, vol. cité, p. 445-446.

[4] L'amman de Bruxelles était le chef justicier dans la ville et dans son quartier, appelé l'*ammanie*. Il présidait le corps du magistrat en qualité de représentant du souverain. Il faisait mettre à exécution les décrets de celui-ci et les ordonnances de l'administration locale; il décidait sur les demandes d'admission à la bourgeoisie, etc.

cette ville, et d'en faire sortir tous ceux qui ne pourraient établir leurs moyens d'existence, ou sur la conduite desquels cet officier aurait le moindre soupçon[1].

Le magistrat d'Anvers reçut aussi du gouvernement, sous le paraphe du comte de Neny, chef et président du conseil privé, un décret de la même date, renfermant, outre des dispositions analogues, quelques observations au sujet de l'admission de juifs à la bourgeoisie, admission sur laquelle nous aurons occasion de revenir plus loin.

> Charles comte du Saint Empire Romain, de Cobenzl, chambellan, conseiller d'Etat intime actuel, et ministre plenipotentiaire de S. M. l'Imperatrice Reine de Hongrie et de Boheme pour le gouvernement general de ses Pays-Bas, etc., etc.

Tres chers et bien amés, Ensuite des representations nous faites au sujet des ordonnances, que vous avez été chargés de faire emaner contre les juifs, qui veulent prendre domicile en ces pays, nous vous faisons cette pour vous informer, que notre intention est, que provisionellement vous ne les fassiez pas emaner : ordonnant neanmoins à l'ecouttete[2] de votre ville, de veiller exactement sur la conduite des juifs, qui pourroient se rendre dans votre ville et d'en faire sortir d'abord et sans la moindre dissimulation tous ceux, qui ne pourroient pas faire conster d'avoir des moyens pour subsister et sur la conduite desquels il auroit le moindre soupçon; et afin qu'il ne depende pas du bon plaisir de cet officier de chasser ou de laisser ces juifs, nous vous ordonnons d'etablir des commissaires, qui prendront des informations sommaires à cet égard, sur les quelles vous pourrez disposer et decider. Aiant aussi été informé que l'on auroit admis chez vous au droit de bourgeoisie le juif Abraham Aaron, quoique la qualité essentielle de celui, qui veut acquerir ce droit, est celle de professer la religion catholique, dont ni vous ni l'ecoutette ont le pouvoir de dispenser, nous declarons que soit que ce juif ait été admis à la bourgeoisie par l'un ou par l'autre, il n'a pas été permis de le faire, qu'en consequence ces admissions sont nulles : vous defendant bien expressement au nom de Sa Majesté d'en faire de pareilles à l'avenir. A tant, tres chers et bien amés, Dieu vous ait en sa sainte garde. De Bruxelles le 7. juin 1758. Paraphé Ne. v^t^, signé le C. Cobenzl. Plus bas etoit par ord^ce^ de Son Excellence et

[1] Dépêche de Cobenzl au conseil de Brabant, 7 juin 1758, en copie dans le carton 1293; publiée fort inexactement par Carmoly, vol. cité, p. 302-303, d'après la copie adressée au magistrat de Bruxelles, conservée aux archives de cette ville. — Il y a dans ces deux copies 17 février au lieu de 17 septembre.

[2] Les fonctions de l'écoutette d'Anvers différaient peu de celles de l'amman de Bruxelles.

contre signé F. J. Misson. L'adresse etoit à nos tres chers et bien amés ceux du magistrat d'Anvers à Anvers et cacheté du cachet de S. M. en hostie rouge, plus bas etoit ita est in originali et signé De Baltin [1].

A Namur, le magistrat s'était sans doute soumis de bonne grâce au décret du gouverneur général; il ne tarda pas avoir l'occasion d'appliquer l'ordonnance de police.

Le 16 septembre 1757, le magistrat fait connaître au comte de Cobenzl que, depuis la publication de l'ordonnance en question, un juif, nommé Isaac Joseph, ayant séjourné à Namur, avec sa femme et son valet, au delà de deux fois vingt-quatre heures, et n'ayant pas payé, pour eux trois, la somme de 900 florins, a été arrêté; que sur la requête présentée au comte par le condamné, cette somme a été réduite à 300 florins; et que, depuis lors, aucun juif ne s'est présenté à Namur [2].

La conséquence du payement de cette énorme taxe était néanmoins la reconnaissance de l'existence en quelque sorte légale des juifs qui s'y seraient soumis; aussi le décret du duc Charles fut-il accueilli avec répugnance par le magistrat de Luxembourg, qui se permit, d'adresser le 4 janvier 1757, au gouverneur général, des remontrances par lesquelles il protestait contre la faculté laissée aux juifs de s'établir dans cette ville, moyennant le payement de la taxe en question. Voici en quels termes ces représentations furent adressées au gouverneur général :

Monseigneur,

Il a plu à V : A : R : nous ordonner par ses lettres closes du 20. 9^{bre} d^{r} de faire emaner une ordonnance de police, par laquelle il sera declaré que les juifs qui voudront se fixer dans cette ville, seront obligés de paier annuellement au profit de S : M : à la recette de ses domaines chacun une somme de trois cent fl., dont ils devront nous faire conster avant de s'etre établis, et ainsi d'année en année à peine de bannissement perpetuel; afin qu'ils ne puissent eluder le paiement de cette taxe sous pretexte de leur passage ou d'une residence momentanée, qu'il leur soit defendu de sejourner en cette ville au delà de deux fois vingt quatre heures, à peine de paier la taxe de trois cent fl., ou de punition arbitraire s'ils ne sont pas en etat de satisfaire a cette somme.

[1] Copie dans le carton 1293, au dossier des frères Cantor. Ce décret est enregistré en extrait dans le *Placcaetboek van den hove*, vol. 19, fol. 193, aux archives de la ville d'Anvers.

[2] *Annales de la Soc. archéol. de Namur*, t. V, 1857-1858, p. 291; d'après le registre des *Résolutions du magistrat*, X, 194, aux archives de la ville de Namur.

Nous esperons, Monseigneur, que malgré l'entiere soumission que nous avons et devons avoir à la gracieuse volonté de V : A : R :, elle nous permettra de representer avec le plus profond respet que le motif des ordres nous donnés par ses d^tes^ lettres closes pour l'etablissement des juifs n'influe aucunement sur cette ville ni sur cette province.

La religion catholique romaine a toujours été trop sacrée en ce pais et les deffences reiterées de nos trés augustes souverains de tolerer aucune secte abusive et reprouvée de notre mere la sainte Eglise ont en tout tems été ici trop respectables, pour qu'en contravention auxd^ts^ placcards et edits et en mepris de lad^te^ religion on eusse jamais eu la facilité de tolerer qu'aucun juif s'etablisse dans cette ville ou province ; meme dans le tems, que dans les autres provinces des Païs bas la vraie religion periclitat, si avant que quelques unes ont eu l'audace de prendre les armes contre leurs legitimes souverains pour soutenir leurs erreurs, celle ci, demeurant contament (*sic*) attachée à ses souverains, est restée fidele à son Dieu sans soufrir que la moindre erreur s'y soit glissée ; encore a-t-on été ici toujours plus en garde contre la nation juive, nation maudite de Dieu et ouvertement ennemie des chretiens, qui fait profession d'exercer sur eux l'usure la plus outrée et cherche à succer pour ainsi dire jusqu'au sang leur moiens et facultés : que deviendroit une notable partie de cette bourgeoisie s'il étoit permis aux juifs de fixer ici domicil ? Plusieurs bourgeois se trouvant dans le besoin croiroient de trouver du soulagement chez eux, mais il ne seroit que momentané, et leur ruine totale s'ensuivroit bientot, et le mal se communiquant au plat pais par l'intrigue des juifs il deviendroit universel, tant les bourgeois que les laboureurs reduits à la misere seroient hors d'etat de suporter la moindre chose dans les aides et subsides, le roial service meme s'en trouveroit grandement interessé.

Bien loin d'avoir toleré en quelque maniere les juifs dans cette province, on a toujours été trés attentif a les en eloigner. Ils ont toujours été si meprisables en ce païs qu'ils s'y trouvent assujetis depuis tout tems au droit de haut conduit comme les animaux brutes. Passent-ils meme aprés sur quelque pont de la province, il faut qu'ils paient par tete quatre sols, taxe plus forte qu'il ne se paie d'aucun desd^ts^ animaux au passage des ponts, et l'entrée de cette ville ne leur a jamais été permise que parmi paiant chacun deux sols et demi ; voulurent-ils rester plus de deufois 24. heures ici, ce qui n'est jamais arrivé que pendant le tems de la foire, ils ont du derechef s'annoncer et paier le meme droit pour pouvoir jouir d'un autre pareil terme et aprés ils ont été obligés a se retirer.

Ce consideré, Monseigneur, nous osons esperer que V : A : R : daignera nous dispenser gracieusement de ses susd^ts^ ordres ; c'est la grace que nous attendons en toute humilité de sa gracieuseté et de sa magnanimité ordinaires, grace qui nous sera d'autant plus precieuse qu'elle nous paroit etre necessaire pour le maintien de la pu-

reté de la ste religion et pour le bien etre des sujets, étant avec le plus profond respet,

Mgr,

de V: A: R:,

les plus humbles et les plus obeissans etc.[1].

Vacat : 7. h.
Le 4e janr 1757.

Le gouverneur général fit la sourde oreille à ces remontrances, car le 7 septembre de la même année, Cobenzl adressa au magistrat de Luxembourg, sous le paraphe du président du conseil privé, M. de Steenhault, la dépêche suivante, où le silence sur les protestations ci-dessus est significatif :

Charles comte du Saint Empire Romain, de Cobenzl, chambellan, conseiller d'Etat intime actuel, et ministre plénipotentiaire de S. M. l'Imperatrice Reine de Hongrie et de Bohême pour le gouvernement général de ses Pays-bas, etc. etc.

Tres chers et bien amés.

Nous vous chargeons de nous informer de l'effet qu'a produit l'ordonnance de police qu'il vous a eté ordonné par lettres du 20. 9bre dernier de faire emaner, pour obliger les juifs qui voudront se fixer dans la ville de Luxembourg, à paier annuellement, au profit des domaines de S. M., une somme de trois cent florins : A tant, tres chers et bien amés, Dieu vous ait en sa ste garde. De Bruxelles le 7. sepbre 1757. ://: Steenh. vt.

Le C. Cobenzl.

Par ordce de Son Excellence,

F. J. Misson[2].

Le magistrat répondit dans le courant du même mois qu'il avait différé de rédiger l'ordonnance prescrite, le *gracieux silence* du gouverneur général, le duc Charles de Lorraine, lui ayant fait présumer que ses remontrances avaient été favorablement accueillies; qu'en outre il espérait que Cobenzl ordonnerait qu'à l'avenir les édits et les placards ci-devant décrétés contre la nation juive seraient rigoureusement observés. Voici la requête adressée à Cobenzl :

[1] Archives de la ville de Luxembourg : Minute reliée dans le registre 21, intitulé *Actes et decrets de 1718 à 1766*, tome I, pièce cotée 21. — « Vacat : 7 h. » signifie que sept heures de vacation ont été employées pour la rédaction de cette minute.

[2] Mêmes archives : Original relié *ibid.*, pièce cotée 22.

M$\bar{gr}$,

Aiant plu à Votre Excellence nous ordonner par lettres du 7. du mois courant de l'informer de l'effet qu'a produit l'ordonnance de police que S: A: R: nous a enjoint, par lettres du 20. 9^{bre} 1756, de faire emaner touchant les juifs qui voudront se fixer en cette ville, nous sommes obligés de dire en tout respet que malgré notre entiere soumission à tout ce qui nous est ordonné de la part de Sa Maj^{té} l'Imperatrice Reine, nous avons pris la trés respectueuse liberté de faire le 4. janvier d^{r} a S : A : R : la plus humble representation qui va cijointe en copie, afin de la supplier pour les raisons y deduites de nous dispenser gracieusement de ses dits ordres, le motif qui semble les avoir fait donner, savoir la trop grande facilité avec laquelle on tolereroit les juifs, ne trouvant pas lieu dans cette ville ni province, bien loin de là, les juifs aiant de tout tems été ici traités selon la rigeur des edits et placcards que nos trés augustes souverains ont autrefois fait emaner contre cette nation, non seulement pour le bien etre de leurs sujets, mais aussi afin de conserver la pureté de la vraie religion : dans la confiance que S : A : R : daigneroit d'avoir favorable egard à notre dite representation, ce que son gracieux silence du depuis nous a fait presumer, nous avons differé jusqu'à present de faire emaner l'ordonnance de police cidessus. Nous esperons, Monseigneur, que V : E:, vues les raisons deduictes en toute humilité de notre part, ne voudra non plus nous obliger à cela, mais qu'au contraire, par un effet de sa bienveillance et de sa magnanimité ordinaires, elle sera servie d'ordonner qu'aussi à l'avenir les edits et placcards cidevant emanés contre la nation juive soient ici ponctuellement et selon toute la rigeur suivis et observés. C'est la grace qu'osent attendre ceux qui sont avec le plus profond respect et avec une entiere soumission,

M$\bar{gr}$, de V : E :[1].

Nous ignorons la suite de cette affaire : ici s'arrêtent nos documents. Si nous rapprochons ceci de ce qui fut décidé pour Bruxelles et pour Anvers, il est probable que le magistrat de Luxembourg fut dispensé de faire l'ordonnance de police en question. Peut-être aussi persista-t-il dans sa résistance et le gouvernement ferma-t-il les yeux. Au reste, les rapports que nous avons publiés plus haut au sujet des taxes locales, montrent à quelles vexations les juifs furent soumis en cette dernière ville jusqu'à la fin de l'ancien régime.

Ailleurs aussi, selon les caprices ou les intérêts du moment, on mettait parfois des entraves aux affaires des juifs : on les arrêtait plus ou moins arbitrairement, ou bien on leur faisait subir d'autres

[1] Mêmes archives : Minute reliée *ibid.*, pièce cotée 21 *bis*

avanies. A Ostende, en 1765, deux juifs furent arrêtés pour n'avoir pas payé la taxe de 300 florins, mais le conseil privé, au nom de l'impératrice, ordonna leur élargissement en ces termes :

L'Imperatrice Reine,

Chers et bien amés, Aïant vû vôtre représentation du 22. de ce mois, au sujet des deux juifs, nommés David Abraham et Salomon Cyman, natifs et domiciliés à Middelbourg, arrêtés et conduits dans les prisons de Nôtre ville d'Ostende, Nous vous faisons la présente à la déliberation du comte Charles de Cobenzl, Nôtre ministre plénipotentiaire pour le gouvernement général des Pays-Bas, pour vous dire que ces deux juifs soient incessamment et sans frais élargis. Au surplus comme il a été déclaré, que l'ordonnance du 20. novembre 1756. concernant le séjour des juifs dans ces païs, ne seroit pas provisoirement exécutée, Nous vous envoions pour vôtre information et direction, une copie des lettres ecrites en cette conformité à ceux du conseil de Brabant. A tant, chers et bien amés, Dieu vous ait en sa s^te^ garde. De Bruxelles le 31. juillet 1765. Paraphé Ne. v^t^., en dessous étoit par ord^ce^ de Sa Majesté signé P. Maria, au bas, au magistrat d'Ostende[1].

En 1771, Isaac Liebtmans, négociant en diamants à Amsterdam, se plaignit au gouvernement de l'affront qu'il avait reçu à Bruxelles où, à son arrivée d'Anvers, on l'avait arraché de la diligence et fait conduire par des soldats chez l'amman. Le duc Charles de Lorraine fit connaître à cet officier que rien n'empêchait le suppliant de passer et de repasser par Bruxelles pour vaquer librement aux affaires de son commerce en d'autres villes étrangères[2].

Nous allons enfin arriver à une époque où les juifs verront poindre pour eux dans les Pays-Bas une lueur de liberté. Cependant la ville de Luxembourg continua de les repousser jusque vers la fin du XVIII^e^ siècle, non peut-être sans quelque raison; car se trouvant dans le voisinage de pays où ils étaient nombreux, elle dut plus d'une fois être visitée par la lie des juiveries d'alentour. Il n'en était pas de même dans le reste des Pays-Bas, où les quelques juifs qui étaient venus s'y fixer ou désiraient de s'y établir offraient plus de garanties d'honnêteté. On verra dans le chapitre suivant les difficultés qu'ils eurent néanmoins à surmonter pour arriver à jouir peu à peu des droits des autres citoyens.

[1] Copie dans le carton 1293.

[2] Carton 1293 : Lettre d'envoi originale du duc Charles de Lorraine au conseil privé, 19 février 1771 ; — dépêche originale du même à l'amman de Bruxelles, 20 février 1771 ; — apostille au nom du même, 6 mars 1771.

VI

ADMISSIONS DE JUIFS A LA BOURGEOISIE.

Dans la plupart des villes des Pays-Bas, tous les habitants jouissaient des mêmes droits et de la même protection, mais de grands avantages étaient assurés à ceux qui faisaient partie de la bourgeoisie, soit par naissance, soit par achat. A Bruxelles, par exemple, la qualité de bourgeois était indispensable pour entrer dans un corps de métier et pour exercer la plupart des industries. L'étranger qui voulait acquérir cette qualité devait fournir les preuves d'une probité sans tache. L'entrée dans la bourgeoisie avait pour le juif l'avantage de lui permettre de pratiquer sans entraves sa profession ou son négoce.

Déjà en 1715, le 16 septembre, un boutiquier juif, nommé Abraham Aaron ou Arons, fut admis bourgeois d'Anvers [1]. Quelques années après, le 13 juin 1732, un autre juif, Jacob Cantor, après avoir résidé plus de trente ans à Bruxelles, reçut aussi à Anvers un acte de bourgeoisie [2]. Mais ces sortes d'admissions, faites, soit par le magistrat de cette ville, soit par l'écoutette, c'est-à-dire l'officier du gouvernement près de ce magistrat, furent plus tard déclarées nulles, parce que la qualité essentielle de celui qui voulait acquérir la bourgeoisie était de professer la religion catholique, et que ni le magistrat ni l'écoutette n'avaient le pouvoir de dispenser personne de cette qualité [3].

Désormais, les demandes d'obtention de bourgeoisie, faites par des juifs, furent examinées par le conseil privé, qui avait dans ses attributions la direction et la surveillance de la justice et de la police des Pays-Bas autrichiens, et à la délibération duquel étaient soumises la rédaction des nouvelles lois et l'interprétation des anciennes.

Il existe aux archives générales du royaume à Bruxelles un carton renfermant les dossiers relatifs aux affaires des protestants

[1] Carton 1293 : Lettre originale du magistrat d'Anvers aux gouverneurs généraux Marie-Christine et Albert-Casimir, 8 juillet 1782. — Archives de la ville d'Anvers : *Poortersboek*, 1712-1729.

[2] Carton 1293 : *Extrait du protocole du conseil privé de Sa Majesté, du 5. août 1782.* — Archives de la ville d'Anvers : *Poortersboek*, 1729-1757.

[3] Décret de Cobenzl au magistrat d'Anvers, 7 juin 1758. Nous avons donné plus haut le texte de ce document au chapitre des *Taxes sur les juifs*.

et des juifs dans la seconde moitié du XVIII[e] siècle [1]. Nous ferons connaître, d'après les documents contenus dans ces dossiers et d'après d'autres conservés ailleurs, les raisons qui ont milité pour ou contre l'admission des juifs aux droits de la généralité des citoyens. Nous donnerons in extenso quelques-uns de ces documents, parce qu'ils caractérisent fort bien les idées de l'époque dont nous nous occupons, et qu'ils font connaître l'origine, la profession et la condition des juifs qui résidaient alors dans les Pays-Bas, ainsi que d'anciens usages peu ou point connus aujourd'hui.

Généralement les magistrats des villes, peu favorables aux juifs, n'étaient guidés dans leur opposition que par des motifs d'un intérêt étroit ou d'une économie politique égoïste, tandis que le conseil privé, comme tout ce qui touchait de près au gouvernement, était plus porté à la tolérance.

Anvers.

On vient de voir deux admissions de juifs à la bourgeoisie d'Anvers, l'une de 1715, l'autre de 1732, mais elles furent entachées de nullité.

Vers le mois d'août 1769, le juif Abraham Benjamin, établi à Londres depuis plusieurs années, demanda à pouvoir fixer son domicile à Anvers avec sa famille, et à y transporter le siège du commerce considérable qu'il faisait en Angleterre et dans les Pays-Bas. C'était peut-être une façon modérée d'exprimer son désir d'arriver à la bourgeoisie.

Le magistrat d'Anvers se montra défavorable à cette demande, sous prétexte que le commerce du suppliant consistait principalement en produits de fabriques anglaises, dont on ne devait point faciliter l'importation dans un temps où le gouvernement mettait tous ses soins à favoriser l'établissement de fabriques du même genre dans les Pays-Bas. Cependant le suppliant avait le mérite de faire une exportation considérable de dentelles en Angleterre ; par là il procurait un avantage d'autant plus grand aux lieux de production, que les marchands du pays ne faisaient ou ne pouvaient faire ce commerce. Le magistrat ajoutait: « Voilà en effet tout le merite du suppliant, mais on remarque que ce commerce de den-

[1] C'est le carton n° 1293 des archives du conseil privé, intitulé *Hérésie et tolérance*. Nous avons déjà eu l'occasion de faire connaître quelques-unes des pièces qui y sont contenues.

telles fait evanouir sa pretendue exactitude dans les paiemens des droits d'entrée et sortie, car pour faire ce commerce il doit, en Angleterre, en faire l'importation en fraude ; or est-il à presumer, que celui, qui fraude dans son pays natal, ne sera pas plus scrupuleux dans un autre, si l'occasion se présente [1] ? »

Dans un second avis, le magistrat allégua que personne de la nation juive n'avait jamais pu obtenir la bourgeoisie en aucune ville d'Europe; ce qui était inexact, puisque nous venons de voir qu'à Anvers même, dans la première moitié du XVIII[e] siècle, des juifs avaient déjà joui de cet avantage ; « pas même en Hollande, ajoutait-il, où les juifs seuls sont réputés indignes du privilege de la bourgeoisie, tandis qu'on l'accorde à tout autre sans discernement de secte ni de religion. » Le magistrat disait encore que, si Abraham Benjamin voulait être exempt des droits de tonlieu, il lui suffisait de tenir à Anvers fixe habitation; mais demander d'être reçu au nombre des bourgeois, c'était vouloir déguiser son intention de commercer en détail, par poids et par mesures, ainsi qu'il le faisait depuis quelque temps secrètement, en Brabant et en Flandre. « S'il parvient à la bourgeoisie, il prétendra d'abord d'être admis dans le chef métier des merciers, pour lever tout obstacle de pouvoir vendre librement en détail. » Le magistrat apportait ensuite tous les lieux communs habituels contre la façon de commercer des juifs, et exposait que c'était la raison pourquoi aucun État n'avait encore osé conférer aux juifs les droits de citoyen. Après avoir rappelé le décret de Cobenzl du 7 juin 1758, que nous avons reproduit quelques pages plus haut, et avoir ajouté que ce décret ayant toujours été exactement observé, le gouvernement avait rejeté depuis toutes les demandes semblables faites par des juifs, il proposait au gouverneur général d'éconduire le suppliant [2].

Comme la principale objection qu'on opposait à la demande d'Abraham Benjamin était, qu'en acquérant la bourgeoisie, celui-ci pourrait faire le commerce en détail, il s'engagea, sous telle peine qu'on trouverait bon de lui imposer, à ne pas exercer cette sorte de commerce [3].

Le motif principal d'opposition étant ainsi écarté, le conseil privé proposa au gouverneur général d'autoriser l'admission de ce juif à la bourgeoisie, mais à condition qu'en cas de contravention

[1] Carton 1293 : Lettre originale du mag. d'Anvers au duc Charles de Lorraine, gouverneur général, 1[er] septembre 1769.

[2] Carton 1293 : Lettre originale du même au même, 9 septembre 1769.

[3] Carton 1293 : Copie de l'engagement pris par Abraham Benjamin, 9 octobre 1769.

à l'engagement pris par le suppliant, celui-ci serait déchu du droit de bourgeoisie et encourrait, outre les peines ordinaires comminées par les ordonnances du magistrat d'Anvers, une amende de mille florins au profit de Sa Majesté [1].

Conformément à cet avis, le 28 octobre 1769, le gouverneur général autorisa le magistrat à admettre Abraham Benjamin sous les conditions précédentes, mais en stipulant que cette grâce ne pourrait en aucun cas être tirée à conséquence, et que la disposition prise en 1758, qui excluait les juifs de la bourgeoisie, serait maintenue dans toute son étendue [2].

Vers le mois d'avril 1782, Benjamin Joel Cantor et Samuel Joel Cantor, frères, négociants, adressèrent une requête à l'empereur pour obtenir la qualité de bourgeois d'Anvers. Ils alléguaient que leur père, Joel Jacob, né à Amsterdam, avait demeuré plus de dix-huit ans à Anvers, et que leur grand-père, Jacob Cantor, après une résidence de plus de trente années à Bruxelles, avait même été admis à la bourgeoisie d'Anvers le 13 juin 1732 [3]. Les gouverneurs généraux, Marie-Christine et Albert-Casimir, renvoyèrent la requête à l'avis du magistrat de cette ville [4]. Voici la réponse de celui-ci :

Madame et Monseigneur,

Nous avons reçu avec respect la depeche du 18. avril dernier, par laquelle Vos Altesses Roiales daignent demander notre avis sur la requete y jointe des freres Cantor, juifs, afin d'être admis à la bourgeoisie de cette ville.

Pour satisfaire aux ordres de Vos Altesses Roiales, nous avons l'honneur de dire, qu'il est vrai, que les supplians se sont adressés à nous pour devenir bourgeois à Anvers, mais leur demande nous a parue (*sic*) d'autant plus etrange que de tout tems les negotians juifs ont eu la liberté de venir se domicilier en cette ville, lorsqu'ils ont voulu y exercer quelque commerce, et si, par une residence continue, ils habitent fixement ici, ils acquierent les memes prerogatives, que nos autres citoiens, à l'exception, qu'ils ne peuvent entrer dans les sermens [5] ni dans les corps de metiers, ce qui ne conviendroit

[1] Carton 1293 : *Extrait du protocole du conseil privé de Sa Majesté, du 21. octobre 1769.*

[2] Carton 1293 : Minute du décret du duc Charles de Lorraine au mag. d'Anvers, 28 octobre 1769.

[3] Archives de la ville d'Anvers, collection P. van Setter, vol. de 1782-1783, fol. 12, v° : Copie de la requête des frères Cantor à l'empereur, signée par G. Becker, agent admis au conseil privé, sans date.

[4] *Ibid.*, fol. 12, r° : Original de la dépêche des gouverneurs généraux, Marie-Christine et Albert-Casimir, au mag. d'Anvers, 18 avril 1782.

[5] On appelait *serments*, en Belgique, les compagnies d'élite des gardes bourgeoises.

pas, puisque quelques uns d'eux tiennent à la constitution de l'Etat, par la voix qu'ils ont dans les consentemens des villes : les juifs ont aussi toujours été exclus de la bourgeoisie, et l'admission du grand pere des supplians, en 1732, a surement été faite par l'inadvertance de l'ecoutette ou sous ecoutette, qui par leur office sont chargés d'examiner la conduite et la religion de ceux, qui se presentent pour etre bourgeois; le gouvernement instruit d'une pareille admission dans la personne d'Abraham Aaron en 1715, l'a declarée nulle par decret du 7. juin 1758 ci-joint n° 1, et nous a en meme tems defendu d'en faire de telles à l'avenir ; depuis cette epoque nous avons constamment refusé tous les juifs, qui ont fait des tentatives pour être soustraits à cette loi.

Ce n'est qu'en 1769 que feue Son Altesse Roiale a dispensé le juif Abraham Benjamin et nous a ordonné par sa depeche du 28. octobre de la meme année ci-jointe n° 2, d'admettre ledit Benjamin à notre bourgeoisie, avec cette clause cependant, que cette grace ne pourra jamais être tirée à aucune consequence et que le decret du 7. juin 1758 doit être maintenu dans toute son etendue.

Nous avions pour lors remontré au gouvernement les inconveniens de l'admission des juifs à notre bourgeoisie et l'exclusion generale, qui est observée contre eux dans tous les Etats de l'Europe, et comme nous avons encore les memes raisons de nous y opposer, nous joignons ici n° 3 la copie de la representation du 1. septembre 1769.

Nous prions Vos Altesses Roiales de prendre un egard favorable aux motifs qui y sont deduits et nous osons nous flatter qu'elles voudront maintenir le decret de 1758 et econduire les supplians de leur demande.

Parmi quoi esperans avoir satisfait aux ordres de Vos Altesses Roiales, nous avons l'honneur d'être avec un tres profond respect,

Madame et Monseigneur,

De Vos Altesses Roiales,

Les tres humbles et tres obeissans serviteurs,
bourguemaitres, echevins et conseil de la ville d'Anvers,
P : Van Setter [1].

Anvers ce 8. juillet 1782.

Le conseil privé fut chargé d'examiner l'affaire et prit la décision suivante :

Extrait du protocole du conseil privé de Sa Majesté,
du 3. aout 1782.

M. de Grysperre [2] a fait le rapport suivant : Les nommés Benjamin

[1] Original dans le carton 1293. — L'annexe n° 1 a été publiée plus haut au chapitre des *Taxes sur les juifs* ; les deux autres, n°s 2 et 3, sont des copies de documents que nous avons résumés à propos de l'admission d'Abraham Benjamin.

[2] Conseiller au conseil privé.

Joel et Samuel Joel Cantor, freres, juifs de nation, et commerçans de profession, demandent par requête d'être admis à la bourgeoisie de la ville d'Anvers. Ils allèguent que leur pere Joel Jacob, né à Amsterdam, a déjà demeuré à Anvers plus de dix huit ans, et que leur grand-pere Jacob Cantor a demeuré plus de trente ans à Brusselles; que celui-ci même a été bourgeois d'Anvers, comme conste par l'acte de bourgeoisie, daté du 13. juin 1732, joint par copie authentique à la requête.

Ceux du magistrat d'Anvers, à qui cette requête a été envoyée, s'opposent par leur avis ci-joint à ce que les supplians demandent, en alleguant toutes les raisons générales qu'on a coutume de rappeller contre l'admission des juifs, et les défauts dont on arguë ordinairement, et souvent avec raison, ceux de cette nation. Les avisans reclament un décret du 7. juin 1758, qui leur défend très expressément d'admettre des juifs à la bourgeoisie. Ils conviennent que par un autre décret du 28. octobre 1769, ils ont été chargés d'admettre à la bourgeoisie le négociant juif Abraham Benjamin, mais ils observent en même tems, que ce décret déclare que cette grace ne pourra, dans aucun cas, être tirée à conséquence pour d'autres, et veut « que la disposition faite en 1758, qui exclut l'admission des » juifs à la bourgeoisie, soit maintenue dans toute son étendue ».

Ils ajoutent, qu'il ne conviendroit certainement pas que les juifs puissent entrer dans les sermens, ni dans les corps de métier, dont quelques-uns tiennent à la constitution de l'Etat, par la voix qu'ils ont dans les consentemens des villes.

Le conseil observa pendant la délibération, que les argumens de ceux du magistrat d'Anvers contre les juifs en général, sont justes, et que les dispositions que les avisans rappellent, ne concernent que l'admission des juifs à la bourgeoisie d'Anvers par la seule autorité et du seul chef du magistrat, sans le concours du gouvernement, qui par là s'est réservé le droit de dispenser dans les cas particuliers, et pour des individus qui peuvent mériter d'être exceptés de la règle ordinaire et générale; que l'admission du négociant juif Abraham Benjamin à la bourgeoisie d'Anvers en 1769, fait la preuve de cette observation, qui d'ailleurs est conforme au principe que le gouvernement a suivi récemment à l'égard de plusieurs juifs admis à Ostende par autorisation expresse du gouvernement, et qu'à cette occasion on a fait connoitre tant aux fiscaux de Flandre, qu'à ceux du magistrat d'Ostende, qu'on n'est pas éloigné d'accorder dispense à des individus juifs pour être admis à la bourgeoisie, lorsqu'après un examen scrupuleux le gouvernement général aura été plainement appaisé sur leurs mœurs, leur droiture et leur fortune.

Il est naturel et tout simple, que les individus juifs qui obtiennent pareille dispense, ne doivent et ne peuvent même pas devenir par là habiles à occuper des offices ou emplois publics quelconques, ni à avoir droit de suffrage dans les affaires publiques ou municipales, mais que cette dispense ne doit être censée que leur accorder simple-

ment les effets privés et purement personnels de la bourgeoisie, sans aucune relation à tout ce qui va plus loin.

Le conseil estime qu'en inhérant dans ce principe, qui à beaucoup d'égards peut être lié au bien public, le bon plaisir de Leurs Altesses Royales pourroit être de le faire connoitre à ceux du magistrat d'Anvers, et les chargeant en conséquence de s'informer dûement et de s'expliquer sur les mœurs, la droiture et la fortune des supplians, et sur les motifs particuliers qu'ils peuvent avoir pour demander l'admission à la bourgeoisie de la ville d'Anvers, afin que le gouvernement puisse, avec pleine connoissance de cause, disposer sur la requête des supplians, comme il trouvera convenir.

Le conseil joint ici le projet de dépêche qui résulte de son sentiment, pour être, en cas d'approbation, munie de la signature de Leurs Altesses Royales, et adressée au magistrat d'Anvers. //. NE. v[t] [1].

Les gouverneurs généraux paraphèrent pour approbation cette *consulte* du conseil privé ; en conséquence, la dépêche suivante fut envoyée au magistrat d'Anvers :

B[s] [Bruxelles] le 3. aout 1782.

Marie et[a]. Albert et[a].

Ayant vu l'avis que vous Nous avez rendu le 8. juillet dernier sur la requête des juifs Benjamin Joel et Samuel Joel Cantor, freres, Nous vous faisons la presente pour vous dire que, sans faire cesser les defenses générales ci devant portées d'admettre les juifs à la bourgeoisie de la ville d'Anvers, Nous ne sommes cependant pas eloignés d'accorder à cet égard dispense à des individus de la religion juive, lorsqu'après un examen scrupuleux, nous aurons été pleinement appaisés sur leurs mœurs, leur droiture, leur fortune et leur profession : laquelle dispense ne rendra néanmoins en aucun cas l'obtenteur habile à occuper ou remplir des offices ou emplois publics quelconques, ni à avoir droit de suffrage dans les affaires publiques ou municipales, de telle nature qu'elles puissent être, mais que la même dispense n'accordera simplement audit obtenteur que les effets privés et purement personnels de la bourgeoisie, sans aucune relation à ce qui va plus loin.

D'après ces principes, c'est notre intention que vous Nous informiez et vous expliquiez dûement sur les mœurs, la droiture, la fortune et la profession des supplians, et sur les motifs particuliers qu'ils peuvent avoir pour demander l'admission à la bourgeoisie d'Anvers, afin que Nous puissions, avec pleine connoissance de cause, disposer sur la requête des supplians, comme Nous trouverons convenir. A tant et[a] [2].

[1] Carton 1293 : Minute mise au net.
[2] Carton 1293 : Minute mise au net.

Une note marginale écrite sur la *minute mise au net*, d'après laquelle nous rapportons ce document, nous apprend qu'il fut signé par les gouverneurs généraux, Marie-Christine et Albert-Casimir, sous le paraphe du président du conseil privé, le comte de Neny, et le contre-seing de l'un des secrétaires de ce conseil, de Reul.

Bien que la réponse du magistrat fût, cette fois encore, de prier les gouverneurs généraux de débouter les suppliants de leur demande, on y remarque cependant une certaine bienveillance à l'égard de ceux-ci.

Madame et Monseigneur,

Comme il a plu à Vos Altesses Roiales de nous ordonner, par leur depeche du 3. aout dernier, de nous expliquer sur les mœurs, la droiture, la fortune et la profession des frères Cantor, juifs, et sur les motifs particuliers, qu'ils peuvent avoir pour demander l'admission à la bourgeoisie d'Anvers, nous avons l'honneur de dire que quant à leurs mœurs, nous sommes informés par les proprietaires de la maison où les supplians ont depuis longtems occupé un quartier [1], qu'ils ont toujours été d'une conduite très regulière; les marchands de cette ville qui ont acheté une fois chez eux continuent pour la plupart d'y prendre leurs marchandises, ce qui nous paroit constater leur droiture et leur honneteté.

Pour ce qui regarde leur fortune, il ne nous est pas possible de la déterminer ; nous sommes obligés de nous en rapporter à ce qu'ils nous alleguent. Ils nous ont declaré que par année commune ils font circuler dans leur commerce un fonds de f. [florins] 25000 et ils presentent de verifier cette somme par les billets des droits d'entrée, qu'ils paient aux bureaux de Sa Majesté.

Leur profession est de vendre en gros toutes sortes de toiles de coton, des mousselines, des porcelaines et d'autres marchandises des Indes, qu'ils vont acheter dans les ventes des compagnies en Hollande; ils font aussi quelques foires dans les villes voisines, mais ils debitent la plus grande partie de leurs effets en cette ville. Il conste par cet aveu des supplians, que tout leur commerce consiste en importation, dont il ne resulte pas le moindre avantage pour les fabriques de ces pays. Ils occupent à present en cette ville une maison entière, pour la quelle ils paient f. 132 par an, pour le vingtième f. 18, et f. 8 de contribution aux gardes bourgeoises.

Les supplians nous ont dit qu'ils ne demandent la bourgeoisie d'Anvers que dans l'intention que ce titre leur donnera plus de consideration dans leur commerce, en les distinguant des autres individus de leur nation, qui n'ont qu'un etat precaire et menent une vie errante. Ils preferent cette ville pour sa situation, qui les met a même de continuer leur debit tant en Flandre, en Hainaut, qu'au

[1] Appartement.

plat pays de cette province; d'ailleurs tous leurs correspondans, dont ils fournissent les boutiques, sont accoutumés à venir les trouver ici, où ils ont depuis plus de vingt ans tenu leur magasin. Mais comme ils pourroient jouir de toutes ces prerogatives, et même de l'exemption du thol[1], par leur residence continue en cette ville, sans être admis à la bourgeoisie, nous esperons que V. A. R. prenant un egard favorable aux raisons, que nous avons deduites dans notre avis du 8. juillet dernier, daigneront econduire les supplians de leur demande, puisque le refus de l'admission à la bourgeoisie ne les prive que de vendre en detail, permission qu'il seroit dangereux d'accorder à ceux de la nation juive par les inconveniens qui en resulteroient pour le public.

Parmi quoi esperans avoir satisfait aux ordres de V. A. R., nous avons l'honneur d'être avec un très profond respect,

Madame et Monseigneur,

Anvers ce 26. octobre 1782. De V. A. R.,

L'adresse ordinaire à Leurs Altesses Roiales, Bruxelles.

Les très humbles et très obeissans serviteurs, bourguemaîtres, echevins et conseil de la ville d'Anvers,
P: VAN SETTER[2].

Comme on le voit, l'opposition du magistrat n'était pas bien vive, et le conseil privé, alors dans les meilleures dispositions envers les juifs, donna un avis favorable sur la requête des frères Cantor[3]. Par suite de cet avis, les gouverneurs généraux adressèrent au magistrat d'Anvers le décret suivant, sous le paraphe de M. de Külberg, conseiller au conseil privé :

Marie Christine, princesse roiale de Hongrie et de Bohême, archiduchesse d'Autriche, duchesse de Bourgogne, de Lorraine et de Saxe Teschen etc.

Albert Casimir, prince roial de Pologne et de Lithuanie, duc de Saxe Teschen, grand croix de l'ordre roial de S[t] Etienne, feld-maréchal des armées de Sa Majesté l'Empereur et Roi et de celles du S[t] Empire Romain etc.

Lieutenants, gouverneurs et capitaines généraux des Pais-Bas, etc. etc. etc.

Chers et bien amés, Aiant eu rapport de l'avis ultérieur, que vous Nous avéz rendu le 26. 8[bre] dernier, sur la requête des frères Cantor, juifs, Nous vous faisons la présente pour vous dire, que, trou-

[1] Tonlieu.

[2] Minute de la main du secrétaire P. van Setter, aux archives de la ville d'Anvers, collection P. van Setter, vol. de 1782-1783, fol. 16.

[3] Carton 1293 : *Extrait du protocole du conseil privé de Sa Majesté, du 2. décembre 1782.*

vant nôtre entier appaisement dans les informations, que renferme le dit avis, Nous permettons que les susmentionnés frères Cantor soient admis à la bourgeoisie de la ville d'Anvers, sur le pied et aux conditions et clauses énoncées dans nôtre dépêche du 3. août de la présente année; selon quoi, vous aurez à vous régler. A tant, chers et bien amés, Dieu vous ait en sa sainte garde. De Bruxelles, le 11. décembre 1782 ://: Paraphé : Kulb. v^t, signé : Marie, Albert, plus bas : Par ordonnance de Leurs Altesses Roiales, contresigné : De Reul. L'addresse étoit : A nos chers et bien amés ceux du magistrat d'Anvers, et cachetté du cachet de Sa Majesté en hostie rouge [1].

L'admission des frères Cantor fut ainsi enregistrée, en flamand, dans le livre des bourgeois d'Anvers :

24 décembre. — Benjamin Joel Cantor, natif d'Amsterdam, juif, marchand.

24 id. — Samuel Joel Cantor, natif d'Amsterdam, juif, marchand.

Nota. Ces deux juifs ont été admis à la bourgeoisie ensuite de la dispense de la cour, en date du 11 décembre 1782, enregistrée dans le *Placaertboek van den hove*, vol. 23, fol. 35 [2].

Il n'est peut-être pas sans intérêt de rapporter ici que, sous l'Empire, pendant la réunion des provinces belgiques au territoire français, Samuel Joel Cantor, probablement le seul survivant des deux frères, exhiba son acte de bourgeoisie, lorsqu'il comparut devant l'officier de l'état civil d'Anvers, pour remplir au sujet de son nom et de ses prénoms les obligations prescrites par le décret impérial du 20 juillet 1808. Rien ne l'obligeait à cette formalité, ni celui des trois décrets du 17 mars de cette année, qui soumettait à un régime d'exception certaines catégories de juifs, ni aucun arrêté préfectoral ; il voulait sans doute montrer par là qu'il avait depuis longtemps été jugé digne de l'estime et de la considération de ses concitoyens.

Le trois octobre dix huit cent huit, à dix heures du matin, par devant nous Jacques Joseph Hebrant, adjoint au maire de la ville d'Anvers, et officier de l'etat civil specialement délégué par lui, est comparu Samuel Joel Cantor, particulier entretenu, agé de cinquante ans, natif d'Amsterdam, Hollande, domicilié à Anvers, section 1^ere^,

[1] Archives de la ville d'Anvers : Copie dans le *Placaetboek van den hove*, vol. 23, fol. 35.

[2] Mêmes archives : *Poortersboek*, 1782.

n° 1970, lequel nous ayant exhibé deux actes authentiques qu'au mois de decembre dix sept cent quatre vingt deux, il a acquis le droit de bourgeoisie de cette ville d'Anvers, nous a en conséquence déclaré qu'il conserve les prénoms de Samuel Joel, et le nom de Cantor, ce dernier étant le nom que portait son ayeul; et nous en avons redigé le present acte dont lecture a été donnée au comparant, lequel a signé avec nous.

S. J. CANTOR. JACQ. HEBRANT[1].

Le juif Levi Abraham, natif de Hanovre, s'adressa aussi à l'empereur pour obtenir l'admission à la bourgeoisie de la ville d'Anvers, où il résidait depuis quinze ans[2], et où, d'après ce qu'il avait fait connaître au magistrat, il désirait exercer « le commerce » de bijouterie ainsi que d'autres branches ». Après avoir pris l'avis du magistrat, le conseil privé ne fut pas d'avis d'accueillir la demande du suppliant, « le commerce qu'il deveroit exercer est » celui de brocanteur qui est suspect ou du moins peu recomman- » dable en lui-même[3] », et lui refusa, le 4 décembre 1784, l'autorisation qu'il sollicitait[4].

ÉMILE OUVERLEAUX.

(*A suivre.*)

[1] Archives de l'état civil d'Anvers : *Registre aux déclarations des sectateurs du culte hebraïque, tenu en exécution du décrêt impérial donné à Bayonne, le vingt juillet dix huit cent huit*, folio 2, recto, n° 8.

[2] Carton 1293 : Requête originale à l'empereur, signée par l'agent Mertens, procureur au conseil privé, et datée de Bruxelles, 26 mars 1784.

[3] Carton 1293 : *Extrait du protocole du conseil privé de Sa Majesté, du 27. septembre 1784.*

[4] *Ibid.* : Apostille du conseil privé, non paraphée, 4 décembre 1784.

NOTES SUR LES JUIFS DES ÉTATS DE LA SAVOIE

ET PARTICULIÈREMENT DE LA BRESSE, DE BUGEY ET GEX

PENDANT LES XIII^e^, XIV^e^ ET XV^e^ SIÈCLES

Il est assez difficile d'assigner une date précise à l'apparition des Juifs dans la Savoie et les provinces annexées pendant la période qui nous occupe. Les historiens et les chroniqueurs de ces pays diffèrent d'opinion à ce sujet. Grillet a avancé que ce fut le comte Edouard qui, le premier, appela les Juifs à Chambéry, en 1319 [1]. Mais Costa de Beauregard observe, avec raison [2], qu'il résulte de documents authentiques que, déjà sous les règnes des comtes Pierre, Philippe, Amédée IV, Amédée V, les Juifs étaient nombreux en Savoie. Amédée V leur donna des privilèges qui furent confirmés par le comte Edouard, et celui-ci accorda encore des privilèges particuliers à quelques-uns d'entre eux, comme il résulte de sa lettre, datée de Saint-Georges d'Espéranche, le 17 novembre 1323 [3]. Les Registres de la Chambre des comptes de la Bresse, Bugey et Gex, déposés aux Archives départementales de la Côte-d'Or [4] montrent qu'il y avait des Juifs dans ces régions dès 1275. Une somme de 10 livres fut versée, en cette année, par les Juifs demeurant à Pont-de-Vaux, à Pierre de Montmerle, clerc de M. de Bagé [5]. D'où venaient ces israélites et ceux que nous

[1] Grillet, *Dict. hist.*, t. II, p. 39.

[2] Costa de Beauregard, *Notes et documents sur la condition des Juifs en Savoie dans les siècles du moyen-âge*, insérés dans les *Mémoires de l'Académie royale de Savoie*, seconde série, t. II, p. 82 ; Chambéry, 1854.

[3] Voir *ibid.* la copie de la Charte du 17 novembre 1323 ; *Docum.*, n° 1, p. 108. C. de Beauregard mentionne également un *compte* de Rodolphe Baradis, châtelain de Chambéry, de l'année 1300, où il est question du tribut que payaient alors les Juifs de Savoie ; *ibid.*, p. 82.

[4] Cf. l'*Inventaire sommaire des Archives de la Côte-d'Or*, série B, t. III et IV.

[5] *Ibid.*, série B, n° 9153.

trouvons plus tard dans ces régions? Probablement de France, après les expulsions de 1180 et de 1306. Les principales localités habitées plus tard par les Juifs en Savoie sont Chambéry, Yenne et Seissel, dans la Savoie proprement dite; Bourg, Bagé, Pont-de-Vaux et Pont-de-Veyle dans la Bresse [1]. Les auteurs d'origine juive ne nous fournissent sur les Juifs de la Savoie que des renseignements de peu d'importance qui ne remontent guère au-delà du XIVe siècle.

Juda b. Eliézer, dans son *Daat Zeqénîm*, écrit vers 1313, cite parmi les glossateurs du Pentateuque, Aaron מקוטוביירא, mot que l'on suppose être une corruption de מקומביירא, c'est-à-dire de Camberiacum (Chambéry [2],. Azulaï rapporte que les tosafistes de תוך (Touques ou Touches) furent recueillis par Gerson Soncino à Chambéry et dans d'autres villes, vers 1625 [3]. Joseph Haccohen, dans sa *Vallée des pleurs*, mentionne, à la date de 1394, la première persécution des Juifs en Savoie, à l'instigation de Vincent Ferrer [4]. Cependant tous les chroniqueurs du pays, de même que ceux du Dauphiné, rapportent qu'à l'occasion de la peste noire, en 1348, on fit, dans ces régions, un horrible carnage des Juifs. Salomon Aben Verga rapporte une autre persécution « générale » des Juifs qui aurait eu lieu en Savoie et dans le Piémont en 1490 [5]. On trouvera dans Grætz et chez tous les historiens de ces provinces des détails sur la persécution des Juifs de Chambéry en 1348 à l'occasion de la peste noire. C'est de là que partit, bien plutôt que du midi de la France, l'accusation absurde que les Juifs avaient empoisonné les puits. Une information contre eux fut ordonnée dans la commune de Visille [6] (Visilia).

[1] Victor de Saint-Genis, *Histoire de la Savoie*, Chambéry, 1868, t. I, p. 455 et suivantes. « A Chambéry, dit cet auteur, les Juifs habitaient encore, en 1714, le quartier de la ville connu sous la dénomination de quartier d'Allinges. Ils étaient barrés la nuit dans leur rue que traverse un canal fangeux, et se consolaient par le luxe de leurs intérieurs, leurs chants, les flûtes et le calcul des affaires de banque, des avanies de la veille » (t. II, p. 486). Voir, pour toutes les localités ci-dessus désignées, les comptes des trésoriers et syndics de la ville de Chambéry, cités par Victor de Saint-Genis, et les registres des comptes de la Bresse, dont nous donnons plus loin des extraits.

[2] Zunz, *Zur Geschichte*, p. 96. Azulaï écrit גינוברי ; voir *Vaad*, art. תוספות, et Zunz, *Zur Geschichte*, p. 40. L'éditeur célèbre Gerson Soncino écrit קנוברי. Voir Rabbinowicz sur les différentes édit. du Talmud (hébreu), Munich, 1877, p. 23. Aben Verga et J. Haccohen écrivent שבוי"ה (Savoie, Sabodia) ; d'autres שוויי"א ; voy. Landshuth, *Amoudê*, appendice V.

[3] Azulaï, *Vaad*, *l. c.*

[4] Traduction J. Sée, Paris, 1881, p. 85.

[5] *Schébet Jehouda*, n° 11. Ne serait-ce pas la persécution, suscitée par Louis de Nice, en 1466, et dont nous parlerons plus loin?

[6] Petite ville dans le département de l'Isère. Etrange coïncidence ! C'est également

L'acte dressé à cette occasion devait servir de base aux accusations du même genre, élevées contre les Juifs de Chambéry. Les juges de cette ville, après de longues investigations, députèrent deux envoyés en Dauphiné, à l'effet de se procurer la copie de l'acte de procédure dressé contre les Juifs du Dauphiné. Il s'agissait, sans doute, de rapporter en Savoie la copie de l'enquête de Visille, la première qui eut lieu contre les juifs dauphinois [1]. On trouvera dans le mémoire de Costa de Beauregard, que nous avons déjà cité, des détails sur les martyrs juifs de 1348 à Montmélian, à Yenne, à Aiguebelle et à Saint-Genix [2]. Il semble, au contraire, que les Juifs résidant dans la Bresse, dans le pays de Bugey et de Gex, n'aient pas eu à subir ces persécutions. Sur les Juifs établis à Bourg, pendant une période de 235 ans (1277-1512), nous avons quelques renseignements qui se trouvent dans l'inventaire sommaire des archives de la Côte-d'Or (série B).

N° 7140 (1389 à 1391). — Mention d'une recette de 30 florins, donnés par un Juif, pour avoir acheté une croix, un calice et d'autres vases sacrés.

N° 7151 (1405-1406). — Amende payée par un Juif, qui avait négligé de porter sa marque.

N° 7175 (1427-1428). — Amende payée par un individu qui avait mis dans les souliers d'un Juif des clous rouges pour le brûler.

Dans la seconde moitié du XIVe siècle, de nombreux procès d'hérésie sont soulevés, en Bresse, par l'Inquisition. On brûle quantité d'hérétiques, on confisque leurs biens, quelquefois sous prétexte qu'ils judaïsent [3]. Quoique les Juifs ne paraissent pas avoir été inquiétés par l'Inquisition, il est à présumer que, par

au château de Visille, que 440 ans plus tard (21 juillet 1788) retentirent les premières protestations contre l'ancien régime, de la part des députés dauphinois qui y étaient réunis. (Duruy, *Histoire de France*, t. II, p. 461 ; Paris, 1873.)

[1] Voir pour amples détails, *Mémoires de l'Acad. de Savoie, op. c.*, p. 101 ; et Saint-Genis, *Histoire du Dauph.*, t. I, p. 351 et 354. Le prix de la copie dont il est question ici avait été soldé à un florin d'or de bon poids, d'après une mention de la Chambre des comptes de Chambéry, rapportée par C. de Beauregard.

[2] P. 100, 105, 116.

[3] Dans l'*Inventaire sommaire des Archives de la Côte-d'Or*, série B, n° 10393, année 1433, on trouve : « Composition de 3 fl., payée par... pour avoir dit à la femme... « *fausse, hérétique, va à la synagogue des hérétiques.* » Au n° 7218, année 1468 : « Salaire du bourreau, qui avait brûlé une femme accusée d'hérésie, etc. et d'avoir eu des relations avec le diable, *dans une synagogue* ». Au n° 7219, année 1470 : « Salaire du bourreau pour avoir pendu un homme qui, dans la torture, avait avoué : « *se fuisse in synagoga in congregatione diabolorum et hereticorum... carnemque puerorum in eadem synagoga comedisse* ». Au n° 7252, année 1475 : « Frais d'exécution de voleurs, de sacrilèges et d'hérétiques, entre autres une femme qui avoua *nec non ad synagogam... ivisse*, ... »

mesure de précaution, ils quittèrent en grand nombre ces provinces. A Bourg, par exemple, il ne s'en trouve plus vers 1512. En l'année 1512, le cens des Juifs de cette ville ne rapporte rien : « Quia in dicta villa et castellania Burgi nulli fuerunt [1] ».

De l'examen des registres de la Chambre des comptes de la Bresse il résulte qu'outre les tailles et cens auxquels étaient soumis régulièrement les Juifs, ceux-ci payaient encore une taxe particulière, à l'occasion de l'inhumation de leurs morts. Ce sont particulièrement les seigneurs de la châtellenie de Bagé qui tiennent la main à ce que la redevance prélevée pour chaque inhumation soit exactement acquittée [2].

A Châtillon-les-Dombes, les Juifs ont séjourné durant les années 1284-1479. La recette de la censive des Juifs de cette ville est nulle la première année, « propter inopiam » [3]. Mais plus tard les Juifs y forment une communauté, et paient 40 florins de censive pour leur garde [4]. Le registre des comptes relate également la recette du produit de la vente des biens meubles et immeubles d'un Juif, vers 1401, sans indiquer le motif de cette confiscation [5]. Mais un fait à signaler, c'est la destruction des livres hébreux des Juifs. Au numéro 7623 on lit, en effet, ce qui suit : « Dépenses faites à Châtillon, par Pierre de Varambon, procureur et Amédée d'Agnin *vocando circa executionem librorum Judeorum legis ebrayce ex ordinatione domini.* » Cette exécution, ordonnée par le comte,

[1] Registres des comptes, n° 7256. Dans la châtellenie de Bagé, les Juifs, qui y résidaient en grand nombre depuis l'année 1294, abandonnent cette partie de la Bresse vers l'an 1524 (*Cham. des comptes, op. c.*, n°s 6919 et 6929). Le chiffre, de plus en plus élevé, du cens des juifs, qui, par suite des traités avec les comtes, avait atteint la somme annuelle de 1,000 florins, de 100 fl. qu'il était au début, indique l'importance numérique de la population israélite de ce pays. (Voir à ce sujet, *Cham. des comptes, op. c.*, n°s 6670, 6754, 6755 et 6919.) D'après Victor de Saint-Genis. *Histoire*, t. I, 456, le droit de séjour (Statium) des Juifs de Chambéry et environs avait produit, en l'année 1300, la somme de 75,374 fr., et en 1328, celle de 2,400 florins d'or.

[2] Voici à ce sujet quelques mentions de la Chambre des comptes de la Côte-d'Or, extraites de l'*Inventaire sommaire*, série B, n° 6777 : « Perception des deniers payés pour le droit d'enterrer des Juifs *près des fourches patibulaires* de Bagé (an. 1351). » — N° 6785. « Deniers payés par les Juifs pour autorisation d'inhumer leurs coreligionnaires près des fourches de Bagé (an. 1359). » — N° 6793. « Droit d'un denier levé pour chaque Juif en terre *et sepeliuntur versus furcas* (an. 1367). » — N° 6840. « Recette à l'occasion de la sépulture des Juifs (an. 1422). » — N° 6862. « Même mention que la précédente, et où l'on nomme un certain *Héliogardo Thorolli*, qui paie le droit d'inhumer son fils *Cressandi* (an. 1439). » — N° 6853. « Il est spécialement recommandé au châtelain de *nommer* les Juifs qui seront enterrés aux fourches de Bagé (an. 1432). »

[3] *Chambr. des comp., op. c.*, n° 7560.

[4] *Ibid.*, n° 7579.

[5] N° 7610.

eut lieu, le 8 mai 1418, les livres de la loi des Juifs furent brûlés, *concremati* [1].

Dans l'inventaire des comptes de Pont-d'Ain, une des localités de la Bresse, où les Juifs avaient fixé leur résidence (1328-1418), ils étaient assez nombreux et ils faisaient, sur les foires importantes de cette ville, le commerce de draps, de chevaux [2], etc. Signalons encore les mentions suivantes de l'*invent. somm. des archives de la Côte-d'Or*, série B.

N° 9024. — Le Châtelain constate que cent soixante-six Juifs ont payé le péage du pont (an. 1332).

N° 9025. — Recette de 2,222 livres, 24 sous, de petits tournois, de Sandro, Juif, maître de la monnaie de Pont-d'Ain (an. 1336).

N° 9027. — Frais d'exécution d'un juif apostat, condamné au feu (an 1342).

N° 9049. — La coutume des Juifs demeurant à Pont-d'Ain est payée, pour tous les Juifs de Savoie, par *Simon*, résidant à Bourg (an. 1375). Ce Simon paraît avoir été un personnage notable parmi ses coreligionnaires de l'époque. Il en est parlé fréquemment dans les registres des comptes [3].

N° 9081. — Composition de 4 deniers, payés par un Juif qui, passant sur le Pont-d'Ain, ne portait pas la marque des Juifs (an. 1415).

Châtellenie de Pont-de-Vaux (1275-1485).

N° 9155. — Composition de 40 sous, payée par la fille Bon Fillon, juive, laquelle avait fait sang à la femme de l'official juif (an. 1287).

N° 9160 — Composition de 4 livres payée par le juif Judas, pour

[1] Vers la même époque, en 1416, on relate *une confiscation* de manuscrits hébreux, en Dauphiné (Prudh., *Les Juifs*, etc., p. 61). — Dans les comptes de la même année (1417) des trésoriers généraux de la Savoie, il est question de deux médecins juifs baptisés, Guillaume Saffon et maître Pierre, de Mâcon (ce dernier serait-il le personnage cité par Simonnet sous la dénomination de maître Pierre *le Physicien* et ayant habité la Bourgogne, vers 1379? Voy. Simonnet, *Juifs et Lombards*, p. 435, dans les *Mémoires de l'Académie de Dijon*, t. XIII, 1865). Ces deux Juifs furent députés à Chambéry pour examiner les livres des Juifs et y rechercher les blasphèmes qu'on prétendait qu'ils contenaient contre la religion chrétienne. (*Louis de Nice*, par Dufour et Rabut, dans les *Mém. de la Société savois. d'hist. et d'archéol.*, t. XV, Chambéry, imp. Bottero, p. 21). En 1430, le médecin Amédée de Chambéry également converti au christianisme, fait brûler les livres hébreux des Juifs (*ibid.*, p. 22). Enfin rappelons le fameux médecin Juif baptisé sous le nom de Louis de Nice, qui, disent ses biographes (*op. c.*, p. 28) a rendu, par son mérite exceptionnel, tant de services divers à son parrain, le duc Louis, et au successeur du duc, et qui fut chargé, en 1466, d'inventorier les livres des Juifs de Chambéry, accusés de maléfice, sacrilège, etc. Le procès-verbal de cette enquête existe aux Archives de la Chambre des comptes à Turin, et a été publié par Costa de Beauregard, *op. c.*, p. 106. L'accusation, ne reposant sur aucun témoignage sérieux, fut plus tard abandonnée.

[2] *Chambr. des comptes*, n° 9046

[3] N^{os} 7363, 7368 et 9069.

un duel qu'il avait affirmé (firmaverat) avec le juif Léon (an. 1303-1309).

N° 9165. — Réparation faite à la maison du comte, découverte lors de la détention des Juifs, qui y furent emprisonnés (an. 1349). Il s'agit probablement des Juifs emprisonnés à l'occasion de la peste noire. C'est la seule mention de poursuite exercée contre les Juifs de la Bresse pendant les années douloureuses de 1348 et 1349.

N° 9170. — Les Juifs, résidant en Bresse, Bagé et Valbonne, ayant offert au comte une somme de 100 fl., pendant 10 ans, pour leur cense, la redevance particulière des Juifs de Pont-de-Vaux n'est plus portée en compte (an. 1359).

N° 9200. — Composition de 18 deniers, payée par Jacotet Chorel, juif, pour avoir voulu traverser Pont-de-Vaux avec le corps d'une juive sans payer le péage (an. 1417).

N° 9220. — Recette de 6 deniers pour le péage des Juifs, adjugée à maître Moïse, de Manta, juif (an. 1439).

Châtellenie de Pont-de-Veyle (an. 1324-1414) :

N° 9291. — Composition de 2 sous, payée par Guiénot Lestoffier, pour avoir creusé dans le lieu où sont enterrés les juifs (an. 1365).

N° 9297. — La cense des Juifs ne rapporte rien, parce que la plupart ont quitté Pont-de-Veyle, et que le trésorier général de Savoie est chargé de ce recouvrement sur tous les Juifs résidant en Savoie (an. 1379-1381).

N° 9304. — Composition d'un florin, payée par Gui Garnier, inculpé d'avoir pris au juif Moyse ses poules et les ornements dont il se couvrait dans la synagogue (an. 1396).

Châtellenie de Saint-Germain (an. 1325-1410) :

N° 9583. — Compte d'Ayron (Aaron), juif, receveur de péage, de transit, etc., et des Juifs, qui paient 12 deniers par tête, et des juives enceintes, 2 sols (an. 1325).

N° 9624. — Composition de 11 deniers, infligée à Beneton, juif, pour avoir acheté de la viande de bœuf dans la boucherie des chrétiens (an. 1408).

Châtellenie de Saint-Rambert (an. 1301-1465) :

N° 9739. — Frais de garde du juif Manassès, condamné à être noyé par le juge de Bugey, pour avoir habité avec une chèvre (an. 1301).

De tout ce qui précède nous concluons que la condition des Juifs dans les états de la Savoie, et principalement dans la Bresse, était supportable. On voit que les fonctions de péager ou de *procureur* des comtes ou autres postes de ce genre leur sont confiés. Voici la liste, par ordre chronologique, des Juifs qui ont rempli ces fonctions dans la Bresse :

1. Ayron (Aaron), péager à Saint-Germain, en 1325 ;
2. Jérémie, péager à Saint-Rambert, en 1333.
3. Samuel, péager à Chanaz, en 1335 ;
4. Sandro, maître de la monnaie à Pont d'Ain, en 1336 ;
5. Samuel, familier du comte, pour les dépenses de l'hôtel à Cressieu, en 1342 ;
6. Hélisot, péager à Seyssel, en 1342 ;
7. Manassès, péager à Pierre-Châtel, en 1358 ;
8. Moïse de Costa, procureur du châtelain, à Miribel, en 1395 ;
9. Maître Moïse, péager à Pont-de-Vaux, en 1439.

Ici, comme dans d'autres provinces ou d'autres pays, il y avait des médecins juifs renommés [1]. Les médecins des ducs étaient presque toujours venus de l'étranger, et parmi eux il y avait des juifs [2]. Voici les noms des médecins juifs de notre région que nous avons relevés dans les travaux de MM. Dufour et Rabut [3] et dans les Registres de la Chambre des comptes de la Côte-d'Or :

1° Maître Samson, un des trois chirurgiens mandés, en 1310, par Amédée V au château de Bourget, pour guérir sa fille Catherine d'un apostème ;

2° Maître Palmière (Palmerius [4]), célèbre médecin, attaché à la personne d'Amédée VI, fut en même temps le médecin de la ville de Chambéry. Il reçut du prince un traitement annuel de deux cents florins d'or de bon poids (1349). Il figurait, en 1355, parmi les cinquante plus riches citoyens qui prêtèrent de l'argent à la ville de Chambéry, afin que celle-ci pût établir une tuilerie, et éviter ainsi les incendies, en couvrant toutes les maisons de tuiles. Amédée VI lui devait, en 1360, neuf cents florins d'or, et lui inféodait, à titre de payement, le revenu du poids de la halle au blé de Chambéry. Les registres des comptes portent les mentions suivantes : 1349. Dépenses faites à Rossilon, par Mᵉ Palmiéri, physicien du comte, venu pour visiter Pierre de Mured, qui y était tombé malade. — 1360. Paiement de 25 fl. pour le transport d'Amédée de Savoie, de Rochefort à Aix, sous la direction de Mᵉ Palmiéri, physicien du comte [5] ;

3° Hélias, d'Evian, appelé à visiter les filles du comte de Savoie,

[1] Voir, dans Prudhomme, *Les Juifs*, etc., p. 48, 62, 69, les médecins juifs Moïse Peyrins, David Lévi, Louis de Pampelune.

[2] Dufour et Rabut, *Louis de Nice ou de Provence*, p. 18, et C. de Beauregard, *op. c.*, p. 92 ; cf. Victor de Saint-Génis, *Histoire de la Savoie*, t. II, p. 36.

[3] Dufour et Rabut, *Louis de Nice ou de Provence*, p. 12, 19, 20 et 23 ; C. de Beauregard, *op. c.*, p. 92.

[4] Peut-être, en hébreu, תמר ; voy. Landshuth, *Amoudé*, art. ר' מנחם תמר ב' משה, p. 194.

[5] *Chamb. des comptes*, nos 9395 et 9399.

Marie, Bonne et Marguerite, dans la maison des minorettes de Chambéry, en 1418 ;

5 et 6. Me Isaac d'Annecy et Me Jacob de Chambéry, qui sont énumérés parmi les médecins qui assistaient à l'accouchement de Bonne, de Berri, lorsqu'elle mit au monde Amédée VIII, en septembre 1383 ;

7° Me Salomon, qui fut pendant de longues années le médecin d'Amédée VIII (an. 1398 et suivantes) ;

8° Me Jacob, de Cramonaz, médecin de la régente Yolande, en 1473 [1].

Nous trouvons aussi, dans nos Registres, un certain nombre de médecins juifs qui se sont convertis au christianisme. En voici les noms :

1° Me Guillaume Saffon [2] et Me Pierre de Mâcôn, baptisés en 1414 ;
2° Amédée de Chambéry, baptisé en 1430 ;
3° Louis de Nice, ou de Provence, dont nous avons parlé plus haut, baptisé en 1445, et qui, de la position la plus malheureuse, était arrivé aux plus grands honneurs [3].

Joseph Haccohen, dans sa Vallée des pleurs [4], raconte que c'est par l'intercession d'un médecin, assesseur au tribunal du duc, que les Juifs, menacés d'être expulsés du Piémont, purent de nouveau résider dans ce pays (1559).

En résumé, les Juifs, habitant la Savoie, et particulièrement la Bresse, semblent avoir joui, sauf pendant les années malheureuses de 1348 et 1349, d'une certaine aisance durant les XIIIe, XIVe, et XVe siècles. Mais à la suite des proscriptions générales d'Espagne, en 1492, la plupart d'entre eux durent quitter ces États, et gagnèrent l'Italie et d'autres régions plus hospitalières.

Dijon, novembre 1883.

M. Gerson.

[1] C. de Beauregard, p. 93, cite encore un Juif, dont on ignore le nom, qui vivait à Chambéry en 1466, et y exerçait la médecine.

[2] Ce Guillaume est probablement celui dont il est fait mention à la *Chambre des comptes de la Côte-d'Or* sous le n° 6821 (série B). Simonnet (*op. c.*, p. 435 et 437) compte parmi les Juifs de la Bourgogne un Me Pierre, physicien (1379), et un Pierre Cohen, de Tournus (1392).

[3] « Une assignation de 60 fl. par an lui fut accordée au début, afin de l'empêcher de mendier honteusement çà et là. » (*Louis de Nice*, p. 11.)

[4] Traduction J. Séc, p. 151.

HISTOIRE DES JUIFS DE HAGUENAU

PENDANT LA PÉRIODE FRANÇAISE[1]

I

Le traité de Westphalie, en faisant passer l'Alsace à la France, ne devait pas apporter de changement important dans la condition des Juifs de Haguenau. Le roi de France hérita des droits de l'empereur d'Allemagne, et la municipalité conserva les siens. Cependant on constate que celle-ci se relâche un peu de sa rigueur envers les Juifs ; il n'en est pas de preuve plus caractéristique que la faveur insolite et unique même dans ses annales qu'elle accorda à quelques familles juives venues de l'étranger en leur donnant *gratuitement* un permis de séjour momentané dans la cité. Voici dans quelles circonstances.

En 1656, Charles-Gustave, roi de Suède, s'étant allié avec l'Electeur de Brandebourg pour s'emparer de la Pologne, leurs armées envahirent ce pays. Plusieurs Juifs de la contrée, appauvris par la guerre, quittèrent la Pologne, où ils ne pouvaient plus vivre, pour se rendre dans une terre plus hospitalière. Ils arrivèrent en Alsace au commencement de l'année 1657 ; la municipalité, émue au récit de leurs malheurs, sur la proposition d'Abraham le préposé, permit à ces pauvres gens de demeurer provisoirement à Haguenau sans avoir à payer les droits de séjour ordinaires[2]. Leurs coreligionnaires ne montrèrent pas moins de générosité envers eux, ils les secoururent, et bientôt les émigrés purent aller s'installer dans les villages environnants, comme Batzendorf, Dauerndorf, Wittersheim. Plusieurs d'entre eux devaient plus

[1] Voir t. II, p. 73 ; t. III, p. 58 ; t. IV, p. 98 et t. VI, p. 230.
[2] Archives de Haguenau, BB. 88.

tard, par leurs descendants, venir grossir le nombre des Juifs privilégiés demeurant à Haguenau.

L'autorité royale exerça plus d'une fois une pression sur la municipalité pour l'admission des Israélites. En cette même année 1657, en effet, on voit Henri de Lorraine, comte d'Harcourt, nommé par Louis XIV gouverneur de la haute et basse Alsace, donner à un juif nommé Gerson, un des fournisseurs de l'armée française, une lettre de recommandation pour le magistrat de Haguenau. Gerson obtint immédiatemenl le droit de séjour. Dès son arrivée, il avait demandé et obtenu l'autorisation de vendre des marchandises dans les villages voisins, toutefois *avec défense d'en auner*. Comme il s'était avisé de vendre également du sel à Durenbach, et que le débit de cette denrée était le monopole de la ville de Haguenau, le Conseil de la cité lui signifia, le 21 mars 1658, qu'il eût à quitter la ville dans un délai de six mois, que son bail était annulé et que, jusqu'à son départ, il était « mis au ban de la société ». Ses coreligionnaires, un peu jaloux de sa prospérité et par crainte de la municipalité, observèrent cette dernière prescription et s'abstinrent de parler à Gerson. Celui-ci, pendant un office, se plaignit à haute voix de leur conduite, et le président de la communauté israélite lui infligea alors une amende d'un reichsthaler. Gerson, ayant refusé de se soumettre à cette punition, on lui interdit l'accès de la synagogue [1]. Il protesta contre cette mesure auprès du conseil de préfecture et du comte d'Harcourt. Par lettre du 3 avril 1658, le conseil de préfecture pria le conseil municipal de réintégrer Gerson dans ses droits et de lui rendre la liberté de commercer. Le grand bailli, disait la lettre, a eu de tout temps le droit de faire admettre un juif dans la ville qu'il veut, il peut même en faire un bourgeois et contraindre la municipalité à le reconnaître pour tel, ce qui pourra se produire pour le juif Gerson. En vertu de notre autorité et au nom de Son Altesse, nous vous prions donc de ne pas faire payer audit Gerson un droit de protection supérieur à celui de ses coreligionnaires et de lui maintenir son bail.

De son côté, le comte d'Harcourt, qui, se trouvant alors à Pagny, avait reçu la plainte de Gerson un peu plus tard, écrivit le 24 du même mois à la municipalité :

Ayant cy-devant accordé commission à un juif Gerson, pour demeurer à Haguenau, je ne puis croire que vous vouliez y apporter un obstacle et empêcher qu'il jouisse paisiblement de la permission

[1] Arch. de Hag., BB. 88.

que je lui ai donnée. Aussi ne vous fais-je cette lettre que pour vous dire que vous me ferez beaucoup de plaisir de l'assister en ce qu'il aura besoing de votre faveur, et de ne pas permettre qu'il soit inquiété ni troublé par quelques-uns de vos habitans.

C'est ce que je me permets de votre amitié, et que vous me croirez, comme je suis toujours, votre très affectionné à vous servir.

HENRI DE LORRAINE [1].

Ces lettres produisirent immédiatement leur effet, la municipalité s'empressa de reconnaître la validité du bail de Gerson et lui permit de vivre tranquillement dans la ville. Ses coreligionnaires continuèrent cependant à le voir d'un mauvais œil ; le commandant de la place ayant imposé aux Juifs une contribution de quarante reichsthaler par mois, ils accusèrent Gerson d'être l'instigateur de cette vexation. Gerson assigna les calomniateurs devant la justice locale : les deux parties furent renvoyées dos à dos.

Le nouveau venu n'était pas rancunier, il laissa passer ces mouvements de mauvaise humeur et plus d'une fois il sut rendre service à ses coreligionnaires [2]. Il utilisa ses relations avec l'armée pour faire alléger les charges contributives des Juifs ; il obtint pour un jeune homme l'autorisation de se marier sous la protection du magistrat de la ville. Ainsi, la communauté israélite, qui, pendant quatre siècles et demi, n'avait pu se composer que de six familles, était arrivée, en l'espace de trente ans, au nombre de quinze familles. Leur nombre s'accrut encore pendant les troubles qui précédèrent en Alsace la conclusion de la paix de Nimègue. Les Juifs des environs de Haguenau étaient venus se réfugier, comme de coutume, dans la ville. L'ordre une fois rétabli, les réfugiés partirent à l'exception des familles suivantes : Mayerlé et Isaac de Hochfelden, Alexandre et Hirtzel de Wingersheim et Daub Feistel de Gunstett, qui reçurent l'autorisation de rester à Haguenau à la condition de payer les mêmes droits que leurs coreligionnaires [3]. Pour remédier au mauvais état de ses finances, la ville accordait presque chaque année droit de cité à une nouvelle famille juive ; en 1695 la communauté comptait trente-quatre foyers.

[1] Arch. de Hag., GG. 66.

[2] En 1668, il put acheter une maison ; dans le contrat de vente était insérée cette clause, — qui était habituelle toutes les fois que les Israélites devenaient propriétaires, — que si, dans l'année, un chrétien voulait le reprendre, il pourrait l'acheter au même prix. Ce droit de *réméré* resta en vigueur jusqu'à la Révolution française. (Arch. de Hag., BB. 98.)

[3] Arch. de Hag., BB. 98.

Plus tard, la municipalité, ayant sans doute vu s'améliorer la situation financière de la ville, décida qu'elle n'admettrait plus de nouvelles familles juives. En 1721, un Juif de Frœschviller ayant sollicité le droit de s'établir à Haguenau, sa demande fut impitoyablement repoussée. Il adressa à ce sujet la lettre suivante à l'intendant d'Alsace :

A monsieur d'Angervillers, conseiller d'État, et intendant de justice, police et finances en Alsace,

Supplie très humblement le nommé Mayer, juif, habitant depuis environ huit années le village de Freyschwiller, à trois heures de la ville de Haguenau, disant qu'ayant épousé la fille du nommé Mayer Kan de ladite ville de Haguenau, et que par le contrat de mariage ledit Kan a promis au supliant de lui obtenir la permission de demeurer en ladite ville de Haguenau, parce qu'il était accordé aux familles juives qui y habitent et qui en sont originaires, d'avoir chez eux un de leurs enfants, quoiqu'il soit marie, suivant un reglement fait par Messieurs du Magistrat de la Ville, et comme le beaupère du supliant est d'une famille qui est depuis cent ans dans ladite ville, a voulu en vertu dudit privilège prendre ledit supliant, son gendre, pour demeurer avec lui, et jouir des mêmes prérogatives dont jouissent tous les autres juifs de ladite ville, Messieurs du Magistrat s'y sont opposés, sous prétexte que ledit supliant n'est pas originaire du lieu, difficulté qui n'a point été par eux faite a l'égard d'une quantité d'autres juifs qui sont dans le même cas.

C'est le sujet pourquoy le supliant ose implorer le secours de votre Grandeur, Monseigneur, la supliant très humblement d'avoir égard, s'il lui plaît, à l'exposé de la présente, et en conséquence ordonner que ledit supliant jouira du privilège accordé à toutes les familles juives qui sont originaires de la ville de Haguenau, le beau-père du supliant n'ayant aucun enfant qu'il veuille garder avec lui que sa fille, offrant au surplus ledit Mayer supliant de prouver par bons certificats du Bailly de la Seigneurie Derkheim, d'où dépend le village de Freyschwiller, où il a demeuré huit ans, comme il s'est toujours bien comporté sans reproche,

Ce faisant, Monseigneur, ordonner aussi s'il plaît à Votre Grandeur qu'il pourra commercer ainsy et de même que font ceux de sa nation et ferez justice.

Le 3 janvier 1722. (Signé en hébreu) : Mayer ben Hehaber, R. Ephraïm.

Au bas de cette supplique, l'intendant écrivit : « Nous avons renvoyé le suppliant à se pourvoir au magistrat de Haguenau. Fait à Strasbourg, le 15 janvier 1722. Baron d'Angervillers [1]. »

[1] Arch. de Hag., GG. 68.

Il est probable que le magistrat ne fit pas droit à la requête de Mayer. Néanmoins la municipalité se relâcha plus tard de sa sévérité, à tel point qu'en 1735 le nombre des familles juives de Haguenau était déjà de quarante.

II

Si l'accroissement de la communauté fut soumise à des péripéties diverses, depuis 1648 jusqu'au milieu du XVIII[e] siècle, la condition civile des Juifs ne le fut pas moins pendant la même période, elle eut aussi son histoire, surtout en ce qui concerne les impositions dont ils étaient chargés.

Au début de l'administration française en Alsace, l'intendant de cette province, M. d'Haussonville, fixa la part contributive des Juifs en résidence à Haguenau, ceux de la ville et ceux des villages environnants, ensemble à 25 reichsthaler par mois. Bientôt après, son successeur, M. de Boussan, interprétant faussement l'arrêté de M. d'Haussonville, rendit l'édit suivant, qu'il croyait confirmatif de celui de son prédécesseur :

Le sieur de Boussan..., intendant de la justice, police et finances, en la haute et basse-Alsace et comte de Montbéliard,

Sur ce qui nous a été resmontré par la communauté des Juifs de Haguenau, que cy-devant M. la baron d'Haussonville les aurait pris à la protection et sauvegarde du Roy, et moyennant les contributions qu'ils payaient chaque mois, exempté des courvées, logemens de gens de guerre, et autres charges.

Nous avons pris et mis, prenons et mettons lesdits juifs en la protection et sauvegarde du Roy, et en la nôtre particulière, à la charge de payer chaque mois la somme de vingt-cinq Risdaler. Les avoir, vingt et un risdaler, ès-mains du commissaire estably à Haguenau et quatre au maire de ladite ville, moiennant quoy les exemptons de toutes courvées, logemens de gens de guerre, et charges généralement quelconques, prions tous qu'il appartiendra, enjoignons à ceux sur lesquels le pouvoir de notre authorité et l'authorité de notre charge estant de les laisser pleinement et librement jouir de ladicte exemption et ne rien exiger d'eux.

En foi de quoi, nous avons à ces présentes fait apposer le cachet de nos armes [1].

Les Juifs n'eurent pas de peine à montrer à M. de Boussan que

[1] Arch. de Hag., GG. 66.

l'imposition fixée par d'Haussonville était celle des Israélites de Haguenau et des environs réunis, et que leur part devait être calculée au prorata de leur nombre. L'intendant rectifia aussitôt son erreur (7 octobre 1648).

Les contributions extraordinaires ne leur furent pas ménagées pendant la période qui s'écoula entre le traité de Westphalie et la paix de Nimègue et qui fut constamment agitée par des troubles. L'Allemagne ne s'était pas résignée à la perte de l'Alsace, et pendant près de trente ans cette province fut le théâtre de luttes entre les Impériaux et la France. La paix de Nimègue fut accueillie avec joie par tous les Alsaciens et particulièrement par les Juifs de Haguenau. Quelques-uns des Juifs des environs qui s'étaient réfugiés dans la ville, s'empressèrent de regagner leurs villages, mais en ayant soin au préalable de contracter une convention avec la municipalité qui leur promettait de les accueillir de nouveau et de les protéger en cas de guerre, à charge pour eux de payer annuellement 4 florins (15 fr. 48) par famille. Les signataires juifs de l'accord étaient Calme de Surbourg, Mosché et Lazarus de Gunstett, Moyse et Gerson de Werth, Alexandre et d'Uhrwiller, David, Hertzel, Zacharias, Sanderlé et Libmann de Soultz [1].

Les impositions payées par ceux de la ville allèrent en s'accroissant. Jusqu'en 1695, ils payèrent 10 florins de capitation par an. A cette époque la municipalité, pour simplifier la perception, fixa la contribution totale de la communauté israélite à 200 florins par an. De 1695 à 1702, cette contribution s'éleva à 225 et jusqu'à 450 florins pour exemption de corvées [2]. Ces exemptions seules coûtèrent aux Juifs, en 1702, la somme de 600 florins. En 1703, la municipalité leur demanda pour le même objet le double, c'est-à-dire 1200 florins, et même elle fit savoir au rabbin que, vu l'augmentation des charges générales, chaque chef de famille israélite était tenu de payer un impôt supplémentaire de 60 florins. On a ici un tableau en raccourci des effets de la guerre de la succession d'Espagne. Cependant cette nouvelle imposition était si lourde que les Juifs en appelèrent aux autorités locales [3]. La majorité du conseil fit droit à leur réclamation, diminua de moitié cette contribution supplémentaire et même leur accorda des termes pour se libérer.

Ces temps de guerre et d'épreuve commune avaient pour effet de

[1] Arch. de Haguenau, BB. 98.
[2] Ibid., EE. 93.
[3] Ibid., GG. 67.

disposer la municipalité à des sentiments plus bienveillants pour les Juifs. On les voyait s'acquitter régulièrement de leurs charges, payer des contributions deux ou trois fois plus fortes que les autres habitants de la ville, on ne pouvait se défendre d'un peu de pitié pour eux. Mais la tranquillité revenue, la manie de réglementer leur condition revenait aussi, et l'on sait l'esprit qui présidait à ces règlementations. La paix signée, en 1714, défense fut faite aux Juifs, avec publication au temple, de recevoir et d'héberger les israélites étrangers à la ville. Ceux-ci devaient loger à l'auberge juive ; en entrant dans la ville avec des marchandises, ils devaient les consigner à la douane, sous peine de confiscation. Enfin, à tous le commerce était interdit le dimanche. Un juif de Soufflenheim ayant violé cette défense et ayant acheté un cheval un jour férié, fut condamné à six florins d'amende. Le vendeur, qui était chrétien, en fut quitte pour un simple avertissement.

Quelques années après, le 18 mars 1720, fut voté un nouveau règlement qui resta en vigueur jusqu'à la Révolution [1]. « Les Juifs, y est-il dit, qui demeurent actuellement à Haguenau y peuvent rester. Ceux qui comptent parmi les protégés de la cité ont la faculté de marier un de leurs fils avec le privilège du droit de séjour dans la ville. Les autres enfants, garçons ou filles, seront obligés de quitter la ville, s'ils se marient, sous peine de vingt marks d'amende (50 fr. 40). Toutefois, si les parents ont promis la table au jeune couple, comme partie de la dot, ils pourront garder leurs enfants auprès d'eux [2]. Celui qui aura marié et établi son fils dans la ville ne pourra voir pareil droit conféré à son petit-fils. Celui-ci ne pourra y prétendre qu'après la mort de son grand-père [3]. »

Les Juifs crurent un moment que leurs impôts allaient diminuer. Les préposés des Juifs de l'Alsace firent, le 10 décembre 1734, un accord avec toutes les villes de la province pour la cotisation à verser par leurs coreligionnaires, et cette transaction fut ratifiée par le gouverneur, M. Feydeau de Brou, en 1735. Ceux de Haguenau s'empressèrent d'écrire à celui-ci qu'ils seraient heureux d'être traités sur le même pied que ceux des autres villes de l'Alsace. Ils oubliaient ainsi que Haguenau était une ville libre et

[1] Tout autant que la municipalité y trouvait son compte, car elle ne manquait d'y déroger toutes les fois que ses intérêts étaient en jeu.

[2] Cette clause fut, on le pense bien, très souvent invoquée. La coutume s'était bien établie de donner aux enfants, en plus d'une dot, la table et le logement que, il y a quelque trente ans, elle était encore en vigueur dans les familles des Juifs d'Alsace.

[3] Arch. de Hag., BB. 114.

qu'elle avait le droit de fixer elle-même la part d'imposition de ses administrés. M. de Brou répondit à leur demande en ces termes :

Vu la présente requête, nous conseiller d'État et intendant subdélégué, ordonnons que chaque famille juive établie à Haguenau, payera pour la présente année, à ladite ville, dans les termes accoutumés, tant pour impositions royales, ordinaires et extraordinaires, comme fourrages et autres corvées de bras et de chevaux, logements de gens de guerre et autres charges, le double en sus de la somme pour laquelle chaque famille juive est comprise au rôle particulier de la capitation des Juifs de la Basse-Alsace, à l'effet de quoi les Préposés des juifs domiciliés à Haguenau seront tenus de remettre incessamment, aux Magistrats de ladite ville, un extrait dudit rôle de la capitation, contenant la cotte de chacune desdittes familles. Certifié véritable, à peine pour lesdits Juifs, d'être cottisés au double de ce qu'ils devraient payer.

Fait à Strasbourg, le 29 avril 1735.

FEYDEAU [1].

Les choses restèrent donc en l'état jusqu'au jour où se rouvrit la période des lourdes impositions. En 1740, la guerre de succession d'Autriche attira de nombreuses armées en Alsace et particulièrement à Haguenau. Les charges devenaient très fortes pour la municipalité, celle-ci obligea les Juifs à accepter un « accomodement » dont nous verrons les clauses plus loin. Les Juifs s'en trouvèrent bien, car, voyant arriver un nouveau subdélégué à la province d'Alsace et craignant que celui-ci ne jugeât à propos d'apporter des changements à leurs règlements, ils s'empressèrent de lui demander la confirmation de cette convention. La municipalité de Haguenau, interrogée sur les causes de ce nouvel arrangement, répondit à la date du 19 février 1740 par la lettre suivante, qui nous fait connaître cet accommodement :

A monsieur Gayot subdélégué général et intendant en Alsace à Strasbourg.

Monsieur, nous avons l'honneur de vous renvoyer les pièces et la requête que la communauté des juifs vous a présentée, pour leur confirmer l'accommodement que le magistrat a fait avec eux au sujet de la contribution des deniers royaux.

Les motifs qui nous ont portés à entrer avec eux dans cet accommodement, sont purement pour le bien de nos bourgeois et habitants, parce que vous auriez agréable de voir, Monsieur, dans les pièces

[1] Arch. de Haguenau, GG. 67.

jointes à leur requête que ladite communauté des Juifs a esté pour l'ordinaire, et presque toutes les années de la paix cotisée entre six cents et huit cents livres, et que pendant la dernière guerre dans le temps que nous l'avions taxée à proportion des impositions, elle a obtenu une ordonnance dont nous joignons copie de Monseigneur l'intendant qui la cottisait tant pour les impositions royales ordinaires et extraordinaires comme fourages et autres charges, au double de la somme pour laquelle chaque famille juive est comprise au rôle de la capitation des Juifs de la Basse-Alsace, de sorte que suivant cette ordonnance, nos bourgeois et habitants ont été obligés de supporter ce qui par cette ordonnance a été relaissée à ladite communauté des Juifs de l'imposition à laquelle nous l'avions taxée pour sa cotte-part et qui se montait au moins à cinq mille livres pendant la dernière guerre et si le cas arrivait, nos bourgeois seraient dans le même embarras de payer pour eux, si le magistrat n'avait fait cet accommodement. L'ordonnance de Monsieur de Brou leur servirait toujours à cette fin.

Par cet accommodement, ladite communauté des juifs est obligée de contribuer pendant la guerre à toutes les impositions généralement quelconques et aussi qu'elle serait taxée par le magistrat même au sol par livre, et par cet endroit il revient un bien à nos bourgeois et habitants qui ne seront plus obligés de supporter seuls les charges pendant la guerre, comme il est arrivé, et de payer pour ladite communauté des Juifs à cause de la susdite ordonnance.

Nous n'avons pas affranchi les Juifs par cet accommodement des logemens de gens de guerre, parce qu'ils fournissent des lits aux pauvres bourgeois et habitants pour le logement de la garnison; les Juifs, d'ailleurs, ne logent que dans la nécessité, et ce qu'ils payent à présent peut servir pour le logement et corvées ; ils n'ont jamais été imposés particulièrement pour l'un ny pour l'autre de cette ville, et si le cas arrivait pendant la guerre, par l'accommodement, ils y seraient sujets et de les payer comme une imposition.

Vous aurez cependant agréable, Monsieur, de statuer sur cela ce qu'il vous plaira.

Nous avons l'honneur d'être, avec un respect infini, Monsieur, vos très humbles serviteurs.

Les Magistrats de Haguenau [1].

Aussitôt Gayot ratifia ce traité [2].

III

L'histoire des Juifs de Haguenau et de ses environs pendant la

[1] Arch. de Hag., GG. 67.
[2] Ibid.

période que nous venons de parcourir n'avait pas tenu tout entière dans ces changements de législation et d'impositions ; les guerres qui désolèrent l'Alsace pendant ces nombreuses années n'avaient pas été sans créer des incidents le plus souvent tristes pour eux.

En 1674, Turenne prenait ses quartiers d'hiver en Alsace et il avait délégué le marquis de Vauban au commandement de Haguenau. Les Juifs des villages, suivant leur coutume, vinrent se réfugier dans la ville. Leurs coreligionnaires les accueillirent chez eux et, comme ils prévoyaient un long siège, achetèrent une certaine quantité de grain nécessaire à leur entretien et à celui de leurs hôtes. Aussitôt les habitants de la ville crièrent à l'accaparement et voulurent les forcer à revendre leurs provisions. Les Juifs eurent l'heureuse inspiration de s'adresser à Turenne qui envoya au marquis de Vauban la lettre suivante :

Je fais ce mot au commandement de trouppes du roy, à Haguenau, pour luy dire, que le service du roy requiert qu'il fasse tout le bon traitement qu'il se pourra aux Juifs qui y sont établis, pour qu'il tienne exactement la main, à ce que l'on ne touche pas à leurs franchises, immunités, surtout à ce qu'ils deviennent exemptés de toutes sortes de logements de gens de guerre, qu'ils puissent faire leur commerce et traffic en toute sûreté et liberté, et que les commis des vivres ne les inquiètent point sur le subjet des grains, dont je désire qu'on leur laisse suffisamment les provisions dont ils ont besoing pour la subsistance de leurs familles, et de celle des Juifs des campagnes réfugiés chez eux, et enfin qu'il les traite de manière qu'ils n'ayent aucun subjet de se plaindre.

Fait au camp, ce 19 novembre 1674.

TURENNE [1].

C'est un exemple de haute tolérance que donnait le grand capitaine avant le XVIII[e] siècle, et c'est un honneur pour les Juifs de Haguenau d'avoir eu un instant pour protecteur un homme comme Turenne.

Mais après la mort si imprévue du grand capitaine, le général des Impériaux, Montécuculli, arriva devant les murs de la ville, Haguenau fut impitoyablement bombardée. Heureusement Condé ne tarda pas à venir au secours de la cité assiégée et Montécuculli jugea prudent de se replier sur Strasbourg.

Bientôt la ville ne put plus servir de refuge aux Juifs des environs, car, par ordre du gouvernement français, elle fut démantelée. La municipalité les renvoya en leur délivrant des passeports;

[1] Arch. de Haguenau, GG. 66.

comme la guerre continuait en Alsace, au lieu de retourner dans leurs villages, ils se dirigèrent vers le Rhin pour chercher un asile dans quelque ville d'Allemagne, mais il leur fut interdit de passer le fleuve et force leur fut de revenir implorer la pitié des magistrats de Haguenau. Le conseil se réunit (le 17 janvier 1667) pour statuer sur leur demande et discuta longuement. Un membre de la réunion fut d'avis de leur permettre de demeurer provisoirement à Haguenau, parce que, dit-il, ils seront pour nous une bonne source de revenus. Un autre, nommé Roth Jacob, ne voulait pas émettre son opinion parce que c'était dimanche. Cette délibération curieuse se termina par un arrêté favorable à la requête des fugitifs [1].

Ceux-ci n'eurent pas à se réjouir de cette faveur, car ils assistèrent bientôt à un spectacle lamentable. Le 9 février au soir, le capitaine La Brosse vint avertir à l'improviste les habitants que le lendemain il mettrait le feu aux principales maisons de la ville. Le lendemain, en effet, avant le jour, des soldats sous ses ordres se répandirent dans la cité et incendièrent les rues du Sel, des Juifs, des Cordeliers, du Bouc, de l'Ecurie et de l'Anneau, puis ils se rendirent dans la Grande-Rue et brûlèrent tout jusqu'à la Burgmühl. Ils ruinèrent cent-cinquante maisons. Les Juifs furent moins navrés de la destruction de plusieurs de leurs maisons que de celle du temple qu'ils avaient inauguré douze ans seulement auparavant et qui leur avait coûté tant de peines [2].

Le XVIIIe siècle s'ouvrit par un retour de la guerre en Alsace. Habituellement les hostilités avaient pour effet immédiat de faire fuir les Juifs de la campagne, Haguenau leur offrait un asile assuré, moyennant le paiement d'une contribution extraordinaire. La ville croyait avoir le droit d'accorder de sa propre autorité les permis de séjour. Ce droit lui fut cette fois contesté. Deux juifs, nommés Leiser de Surbourg et Zacharias de Soultz, s'étaient réfugiés à Haguenau sans autorisation spéciale du gouverneur de l'Alsace, le marquis d'Huxelles; celui-ci écrivit la lettre suivante à la municipalité de Haguenau :

[1] Livre des protocoles du Conseil. Arch. de Hag,, BB. 94 et 95.

[2] Livre des protocoles du Conseil. Arch. de Hag., BB. 94 et 95. Comme si ce désastre ne leur avait pas suffi, quelques soldats, de connivence avec quatre paysans de Schœffolsheim, entrèrent un beau matin, le 21 novembre, dans la ville et se mirent à piller quelques maisons juives. Plainte fut portée par les Juifs devant la municipalité qui, après enquête, attesta l'injustice commise à leur détriment et leur remit une lettre adressée à M. de La Grange, intendant à Brisac, pour qu'il soutînt le bon droit des Juifs. Quant à elle, elle infligea une punition aux paysans. Les arbitres qu'elle désigna, à savoir : Engelbert et Camerlin, prédicateur, André Keith, maire de Balzendorf, et Jacob Heintz, maire de Mommenheim, après avoir constaté les faits, condamnèrent les quatre paysans à 200 florins d'amende. (Arch. de Hag., GG. 66.)

Strasbourg, le 13 juin 1701.

Aux magistrats de la ville de Haguenau. Vous ne manquerez pas, aussitôt ma lettre reçue, de signiffier de ma part aux juifs Leser et Zacharie d'avoir à sortir de votre ville avec leurs femmes et enfants, dans le temps de quinze jours, à compter de ce jour d'huy, pour se retirer où bon leur semblera, ailleurs qu'en Alsace, à quoi vous tiendrez la main fort exactement, et ne souffrirez plus à l'avenir qu'aucun Juif, soit étranger, soit autre, s'établisse dans votre ville, sans ma permission, vous déclarant que s'il s'y fait là-dessus quelque chose de contraire à ce que je vous marque, je m'en prendrais directement à vous, à moins que vous m'en ayez donné avis.

Je suis tout à vous.

HUXELLES[1].

La ville se soumit pour l'instant, elle fit sortir de la cité les réfugiés, toutefois en les laissant libres d'aller où bon leur semblerait, mais elle fit ses réserves pour l'avenir et se promit de revendiquer ses droits et privilèges. Pour montrer tout de suite au gouverneur de l'Alsace l'étendue de ses droits, la municipalité prit un arrêté à l'égard des Juifs ; elle décida qu'il leur était interdit dorénavant de tenir boutique les jours de foire, de vendre des marchandises neuves « de la main à la main », même sans les auner. Un d'eux, nommé Lyon Coublance (c'était le fils de Gerson, Welsch Gerstel) vendait des marchandises neuves, mais dans une chambre qui même n'avait pas de fenêtre sur la rue. Les commerçants de la ville l'ayant appris s'en plaignirent, et il dut cesser son négoce après avoir payé une amende de soixante florins et les dépenses. Coublance réclama auprès de l'intendant d'Alsace, il plaida contre la ville de Haguenau, mais finalement, il fut condamné aux dépens, la ville ayant le droit en vertu de ses privilèges d'établir sur les Juifs les lois qui lui convenaient. Coublance, ne pouvant plus trouver à Haguenau les moyens d'y vivre, céda sa maison, vendit ses marchandises dans les villages voisins et alla s'établir à Lixheim [2].

ELIE SCHEID.

(*A suivre.*)

[1] Arch. de Hag., GG. 67.

[2] Sa famille resta dans cette ville jusqu'en 1792, année où un de ses descendants, nommé Gerson Coblence, revint se fixer à Haguenau. Ce Gerson, lors de la constitution de l'état-civil pour les Juifs en 1808 prit ou reçut le nom de Géréon Coblence

LE RABBINAT DE METZ

PENDANT LA PÉRIODE FRANÇAISE (1567-1871)

(SUITE [1])

VII

Le successeur de R. Jona Téomim Fraenkel fut le rabbin Gerson Aschkenazi, dont le nom de famille véritable était Oulif, אוליף. La confirmation royale de sa nomination est datée de l'année 1670 et les lettres patentes en furent enregistrées au Parlement de Metz le 21 janvier 1671 [2]. Dans ce document on le dit originaire de Hultz. Ce qui est certain, c'est qu'il fit d'excellentes études à Nicolsbourg, qu'il fut successivement rabbin à Prosnitz (1644), à Hanau, à Nicolsbourg et à Vienne, et qu'il dut quitter cette dernière ville après l'expulsion des Juifs du 14 février 1670. Il devint alors grand-rabbin de Metz, où il mourut le onze Adar II 5453 (mars 1693). Le registre de la confrérie porte cette mention : נפלה עטרת ראשינו מרנא ורבנא א"ב"ד הגאון הגדול כמהורר גרשון אשכנזי ליל ד' לאחר חצות ונקבר למחרתו יום ה' י"א אדר שני ת"נ"ג.

R. Gerson était un des élèves les plus distingués de R. Menahem Mendel Krochmal, dont il épousa la fille après la mort de sa première femme, survenue longtemps avant son arrivé à Metz. Il est auteur de quelques ouvrages fort estimés : de réponses casuistiques (ש"ו"ת עבודת הגרשוני), de dissertations et commentaires sur le Pentateuque sous forme d'homélies (תפארת הגרשוני), de notes et discussions sur des traités du Talmud et sur des points de

[1] Voir tome VII, pages 103 et 204.
[2] Voir Michel Emm., *Histoire du Parlement de Metz*, p. 515.

droit civil chez les Juifs (חדושי הגרשוני), etc. Il eut aussi une correspondance très active avec les rabbins les plus érudits et les plus autorisés de son époque, notamment avec Sabbataï Cohen, auteur du שך, Haïm Jaïr Bacharach, auteur du חות יאיר, Ephraïm Cohn de Vilna, auteur du שער אפרים, et tant d'autres qui puisaient auprès de lui la science talmudique et casuistique. Un de ses disciples les plus célèbres fut le rabbin David Oppenheim. Comme ses paroles faisaient autorité et exerçaient une grande influence sur le monde juif d'Allemagne et de Pologne, on s'adressait très souvent à lui et on lui demandait son patronage pour des livres qu'on voulait publier. C'est pour cela que l'on trouve un si grand nombre de הסכמות (approbations) de lui pour les travaux publiés de son temps. Il fait presque toujours précéder son nom de cette expression הטרוד, le fort occupé, ou plutôt, le fort préoccupé.

De toutes les lettres d'adhésion, que nous avons parcourues, les deux suivantes seules présentent quelque intérêt pour sa biographie. L'une est placée en tête de l'ouvrage ס' מנחת יעקב [1] de R. Jacob Reicher qui devait, lui aussi, enseigner un jour dans la chaire rabbinique de Metz. La lettre, datée de 1688, porte comme titre ces mots : הסכמת הגאון הגדול המפורסם זקן זה שקנה חכמה, et comme signature : נאום הטרוד הזקן זה קנה רצוץ גרשון אשכנזי חונה פה ק"ק מיץ. L'expression זקן employée par Jaïr Bacharach et par lui-même prouve que, à ce moment, R. Gerson était fort avancé en âge.

L'autre est une lettre d'approbation pour le livre ס' עולת יצחק [2], datée du jeûne de Guedaliah 445 (septembre 1684), et où l'on a mis comme en tête : הסכמה של הגאון המופלג בדורינו כמהרר גרשון פאס א"ב"ד דק"ק מיץ בצרפת. Ce nom de פאס qu'on lui donne comme nom de famille, nous ne l'avons retrouvé nulle part. Gerson fait, dans cette lettre, l'éloge du rabbin Isaac Weil, qu'il connaissait de longue date, et dont il avait appris à estimer la haute science et la valeur personnelle seulement après son arrivée à Metz, car il avait constaté que R. Isaac avait fait de très bons élèves dans cette ville.

R. Gerson, lui aussi, s'adonna à l'enseignement avec une grande ardeur. Il eut une école très suivie où se formèrent de nombreux disciples qui devinrent des rabbins très distingués. S'absorbant tout entier dans les études rabbiniques, auxquelles il consacrait tout son temps, il chercha et réussit à attirer à Metz un grand nombre de jeunes étudiants.

[1] Prague, 1689.
[2] Francfort-sur-Oder, 1692.

Après sa mort, et avant que son successeur ne fût désigné, un israélite de la ville, nommé Alexandre Lévy, souleva de nouveau la question de savoir si les affaires civiles ne pourraient être portées devant une autre juridiction que celle du grand rabbin et des élus de la communauté. Il adressa un placet à M. Boucherat, chancelier de France, pour lui demander l'autorisation de porter devant les juges royaux toutes les affaires litigieuses qu'il avait avec ses coreligionnaires.

Le chef de la magistrature de France, après avoir pris l'avis du premier président du Parlement de Metz, Guillaume de Sève, qui était en même temps intendant de la province, fit répondre, dans une lettre datée du 10 juillet 1694, qu'il n'y avait rien à changer dans ce qui s'était observé jusqu'alors pour le jugement des affaires des Juifs de Metz, et qu'Alexandre Lévy n'avait qu'à se pourvoir devant les rabbins qui étaient les juges des Juifs. Ce ne fut pas sans de grandes difficultés que la Communauté juive était arrivée à ce résultat favorable. Elle avait été obligée d'envoyer à Paris une députation importante, avec laquelle les syndics échangèrent une volumineuse correspondance, et dont les efforts furent appuyés par le premier président du Parlement de Metz, auprès duquel la Communauté n'avait pas cessé un instant de plaider sa cause.

Rassuré sur ce point, le Conseil de la Communauté s'appliqua à perfectionner l'administration judiciaire des Juifs. La commission chargée d'élaborer les règlements rédigea et fit publier les articles suivants, que nous traduisons d'après un texte manuscrit, écrit dans le langage judéo-allemand usité alors parmi les israélites messins.

Règlement fait l'an 454 (= 1694) par la commission des douze notables, chargés de faire tous les règlements :

« Voici ce qui a été décidé en premier : Pour qu'il n'y ait point de déni de justice à l'avenir, celui qui aura à réclamer de l'argent à un autre israélite et qui voudra se faire délivrer un acte de justice, devra demander à l'administrateur de service la permission d'envoyer à son débiteur l'huissier, שמש, chargé de l'assigner à comparaître devant le tribunal dans les vingt-quatre heures.

Si ce débiteur, dûment assigné, ne se présente pas dans les vingt-quatre heures désignées, l'huissier devra publier immédiatement la désobéissance de cet individu.

Si l'huissier ne fait pas cette publication après le délai de vingt-quatre heures, il devra être puni de la privation de ses émoluments pendant un mois.

Si l'huissier a fait la publication règlementaire, et si, par suite du devoir accompli, la personne assignée ou tout autre individu lui adresse des injures, même légères, l'administration devra prendre la

défense du pauvre huissier et infliger à celui qui l'aura injurié la punition édictée pour les offenses faites à un représentant de la justice.

Si l'administrateur sait que la personne assignée a un motif sérieux qui l'empêche de se rendre à son assignation, il a le droit de lui accorder un sursis pour se présenter devant le juge. Il faut toutefois qu'elle fasse connaître elle-même à l'administrateur le motif de son empêchement.

Si l'administrateur de service est parent à un degré prohibé de l'une des parties, c'est à son adjoint qu'on devra s'adresser.

Si les parties ont désigné deux personnes qui ne peuvent siéger ensemble par suite de parenté, elles doivent se réunir et tirer au sort quelle est celle des deux personnes désignées qui siégera.

Il est établi que le demandeur doit toujours faire connaître à l'avance au défendeur le nom du juge qu'il a choisi.

Si le défendeur fait connaître au demandeur que le juge, désiré par lui ou par un fondé de pouvoir, ne se trouve pas en ville au moment de l'assignation et qu'il demande qu'on veuille attendre le retour de ce juge, l'administrateur ne devra pas prendre cette demande en considération : le défendeur devra être astreint à désigner immédiatement un autre juge.

La commission des neuf[1] devra percevoir les amendes infligées par l'administrateur de service ;

Elle devra aussi veiller à ce que les amendes (retenues d'émoluments) infligées à l'huissier soient perçues.

Tout ce qui précède est applicable jusqu'à l'arrivée du nouveau grand rabbin.

Quant à la mise à exécution des jugements, il est décidé que les juges qui prononcent une sentence devront faire exécuter leurs décisions dans un délai fixé par eux, sous peine d'une amende d'un double ducat en faveur des pauvres de la ville.

Les neuf veilleront à la perception des amendes.

Les juges qui prononcent une sentence doivent l'écrire et la signer ou la faire signer par procuration dans un délai de trois jours.

Les neuf veilleront à ce sujet.

Le rabbin Gabriel de Cracovie, fils de R. Jehouda Loeb Eskeles, occupa le siège rabbinique de Metz, en remplacement de R. Gerson, pendant dix ans (1694-1703) et augmenta par l'éclat de son enseignement la réputation de la Yeschiba de Metz, qui allait toujours grandissant. Azoulaï[2] rapporte qu'il tient de la bouche d'un rabbin allemand, contemporain de R. Gabriel, que celui-ci était l'un des hommes les plus distingués de son temps. Il avait été le disciple

[1] La *commission des neuf* était chargée de l'exécution de tous les règlements et de surveiller la perception des amendes.

[2] *Schem Haguedolim, sub voce.*

de R. Aaron Kaïdanover, auteur du ברכת הזבח. On a de lui de nombreuses consultations, dispersées dans les recueils de consultations de ses contemporains ; le livre פנים מאירות de R. Méir Eisenstadt, en particulier, en renferme un assez grand nombre.

Son prédécesseur R. Gerson Oulif avait laissé sans solution une affaire fort délicate.

Deux personnes convoitaient le poste de médecin de la communauté messine, et depuis quelque temps étaient cause d'un dissentiment profond parmi les Juifs de la ville. Salomon Lipschitz[1] avait été nommé médecin de la Communauté et en avait reçu la notification officielle. Il mit un grand retard à se rendre à son poste. Pendant ce temps, un autre médecin juif, Hertz, de Francfort, était venu s'établir à Metz et y avait exercé comme médecin de la Communauté. Lorsque Salomon apprit le fait, il arriva en toute hâte à Metz et réclama l'exécution de son contrat; mais Hertz prétendit qu'on ne pouvait plus lui reprendre l'office qu'il remplissait déjà depuis quelque temps. Il faut remarquer que, outre les émoluments de la place, bien minimes, il est vrai, il y avait certaines prérogatives qui y étaient attachées. Quoique étranger, le médecin de la Communauté obtenait immédiatement le droit de cité ; il était en même temps dispensé de tous les impôts ; et presque toujours il pouvait espérer une assez forte clientèle, même en dehors de ses coreligionnaires.

Chacun de nos deux concurrents avait un parti dans la Communauté, et, dans toutes les commissions nommées pour régler leur différend, leurs partisans se trouvaient en nombre à peu près égal, et se montraient intraitables. Leur rivalité menaçait de s'éterniser. Quand R. Gabriel arriva à Metz, il dut s'occuper immédiatement de cette affaire. Plus heureux que son prédécesseur, qui y avait perdu quelque peu de son autorité, il réussit à mettre d'accord les deux médecins, en leur faisant partager la place à laquelle chacun d'eux prétendait. Cette décision arbitrale et l'acte d'association des médecins furent signés par les parties le 4 Tébet 5455 = janvier 1695.

Le succès obtenu par R. Gabriel dans cette affaire épineuse lui acquit, pour ses débuts, une réputation d'habileté qui fut loin de lui nuire dans l'esprit de ses coreligionnaires messins. Par l'élévation de son caractère il leur inspira une haute estime. Il eut la bonne fortune d'obtenir, en faveur des étudiants, toujours plus nombreux,

[1] Il ne faut pas confondre le nom de ce médecin avec son homonyme, ministre officiant, qui ne vint à Metz qu'en 1716 et qui est auteur d'un petit livre intitulé תעורת שלמה.

qui fréquentaient la Yeschiba, un don d'une munificence peu ordinaire pour l'époque. Abraham Schwab et sa femme Agathe accordèrent à la Communauté un grand immeuble pour l'installation des cours et de l'oratoire, et consacrèrent à l'entretien de l'école les revenus d'une somme de dix-huit mille écus (54,000 livres tournois) et ceux d'une grande propriété attenant à l'immeuble. Cette école, l'oratoire compris, porta le nom de *Klaus* (couvent), parce qu'elle fut installée dans cet immeuble qui avait fait partie d'un grand couvent. Elle subsista à Metz dans le même local et sous différents noms (école talmudique, école centrale rabbinique), jusqu'au moment où elle fut transférée à Paris (1er novembre 1859).

En 1703, R. Gabriel quitta Metz pour aller occuper le poste de Nicolsbourg, en Moravie, qui était devenu vacant par suite du départ du rabbin David Oppenheim. Le rabbin Gabriel Eskeles mourut dans cette dernière ville, le jeudi 2 Adar I 478 = février 1718, après avoir été successivemeut rabbin à Elkous, Prague et Metz [1].

VIII

Entre le départ de R. Gabriel de Cracovie ou Eskeles et la nomination de son successeur y eut-il un intérim de plusieurs années, ou bien R. Abraham Broda succéda-t-il à R. Gabriel dans les délais ordinaires ? Si nous nous en rapportons à la confirmation royale, il y aurait eu un intérim assez long, de cinq ans environ. Cependant une note manuscrite qui nous a été communiquée par notre savant et vénéré maître, M. Louis Morhange, et qui sans doute a été extraite des archives de la Communauté, nous donne les renseignements suivants : R. Abraham Broda vint à Metz en 463 = 1703 et alla à Francfort en 473 = 1713, בא לעיר מעטץ ה'ס'ג והלך לפרנקפורט ה'ע'ג.

M. Carmoly, de son côté, donne trois dates différentes : 1° Il dit, dans la *Revue Orientale* [2], que Broda quitta Metz en 1713, après un séjour de neuf ans ; 2° dans sa notice [3] sur les rabbins de Metz

[1] Voir קבוצת חכמים, de Salomon Stern, Vienne, 1860, p. 118. L'épitaphe de sa femme Esther se trouve également reproduite dans cet ouvrage à la date du lundi 2 Nissan 494 = avril 1734 ; elle était d'une famille qui a fourni un grand nombre de rabbins à Cracovie, Lublin et autres villes d'Allemagne et de Pologne.

[2] *Revue orientale*, t. II, p. 244.

[3] Jost, *Annalen*, t. II, p. 80.

il donne à l'arrivée de Broda la date de 1705 ; 3° enfin, dans ses *Itinéraires de la Terre-Sainte* [1], il affirme avoir entre les mains une lettre d'Abraham Broda datée de Iyyar 469 = mai 1709, dans laquelle ce rabbin annonce que lui et sa famille quitteront Prague pour aller à Metz le 18 du mois. M. Carmoly ajoute encore avoir une autre lettre de Moïse Broda du 2 Sivan 469 = juin 1709, dans laquelle celui-ci prévient les administrateurs de la communauté messine du départ de son père et de son arrivée à Metz immédiatement après la fête de Pentecôte. La nomination officielle par lettres patentes étant du 30 septembre 1709 corroborerait la dernière date donnée par Carmoly. Nous ne parlerons pas de la date de fantaisie donnée par Fürst, qui le fait arriver à Metz en 1679 [2].

Malgré la coïncidence de la date des lettres patentes avec l'une des dates données par Carmoly, nous croyons cependant que la nomination de R. Abraham Broda eut lieu vers la fin de 1703, parce que nous n'avons trouvé aucune trace d'intérim. Le renseignement donné par M. Morhange, qui avait à sa disposition les archives de la Communauté, a pour nous une grande valeur. La date des lettres patentes seule serait une objection sérieuse, si nous ne savions que la Communauté, ou plutôt, ses administrateurs ne mettaient pas toujours un très grand empressement à solliciter la confirmation royale. Nous avons, d'ailleurs, vu que, cinquante ans auparavant, elle s'en était entièrement dispensée, et que, pour les autres rabbins, la confirmation royale a rarement été obtenue dans la première année de la vacance, ou même de la nomination.

R. Abraham Broda serait, d'après nous, arrivé à Metz en 1703. Son engagement, en conformité des lois religieuses, n'a dû être que de trois ans (1703-1706). En 1706, il le renouvela pour une seconde période de trois ans, 1706-1709. Si les lettres mentionnées par M. Carmoly sont authentiques, il faudrait admettre que R. Abraham Broda était allé en 1708 visiter son fils, Moïse, rabbin à Hanau et son beau-père, Samuel Zanvel, rabbin à Pferzen ; et qu'une fois, à Prague, il manifesta quelques velléités d'abandonner son poste pour se rapprocher des membres de sa famille. Découragé par des difficultés qui se renouvelaient sans cesse à propos de juridiction rabbinique et par des tiraillements qui existaient au sein de la communauté de Metz, il fut tenté de ne

[1] *Itinéraires de la Terre-Sainte des* XIII^e^, XIV^e^, XV^e^, XVI^e^ *et* XVII^e^ *siècles*, Bruxelles, 1847, p. 227.

[2] Fürst, *Bibliotheca judaica*, t. I, p. 132.

plus retourner à son poste et de reprendre celui qu'il avait eu autrefois à Prague et qu'on était toujours disposé à lui rendre. Mais l'administration messine mit beaucoup d'insistance auprès de lui et il ne put se refuser à revenir dans son rabbinat ; cependant il conserva toujours l'arrière-pensée de quitter Metz à la première occasion où il le pourrait faire d'une manière convenable.

Les lettres patentes confirmant la nomination du rabbin Abraham Broda avaient cet avantage de confirmer en quelque sorte l'autorité et le pouvoir des rabbins en matière civile et religieuse ; et ce résultat n'était pas à dédaigner, en présence des sourdes menées de quelques mécontents contre l'autorité judiciaire du rabbin et des élus.

Déjà sous le rabbinat de R. Gabriel une tentative avait été faite pour enlever au rabbin et aux élus la juridiction des affaires civiles ; mais le Conseil de la Communauté avait obtenu des officiers du bailliage un certificat constatant que le tribunal du bailliage ne connaissait point des affaires de Juif à Juif. En 1706, il demanda une attestation semblable au Parlement, et le greffier en chef, après avoir vérifié tous les registres, par ordre du premier président, délivra aux syndics juifs et à la date du 28 septembre 1706, un certificat portant que, « ayant fait cette vérifica-» tion, il attestait que la Cour du Parlement ne connaissait point » et n'avait jamais connu des causes de Juif à Juif jugées par les » rabbins de la sinagogue. »

En 1709, une nouvelle affaire se présenta, où on attaqua la juridiction rabbinique. Jacob Schwab avait quelques difficultés avec ses frères et beaux-frères au sujet de la succession de leur mère et belle-mère Agathe, veuve d'Abraham Schwab, dont nous avons rapporté ci-dessus[1] la généreuse fondation en faveur de l'école religieuse de Metz. Jacob Schwab, n'étant pas satisfait de la décision rendue par le rabbin et les élus, proféra contre eux différentes injures et afficha la prétention de porter l'affaire à nouveau devant les tribunaux ordinaires de la ville. Le rabbin, insulté à propos de ses fonctions, jugea nécessaire, pour sauvegarder sa dignité, de prononcer contre Jacob Schwab une amende et, de plus, une mise à l'index, tant qu'il n'aurait pas reconnu sa faute et fait des excuses : le tout était conforme à la jurisprudence juive. Jacob Schwab, humilié dans son orgueil et dans ses prétentions, profita des relations qu'il avait avec quelques membres de la magistrature pour intéresser à sa cause le procureur du roi, qui n'était que trop disposé à attaquer la juridiction juive en

[1] Voir plus haut, p. 259-260.

faveur de la juridiction ordinaire. Le 22 octobre 1709 il assigna, en la personne du rabbin « Brodot », la communauté des Juifs à Metz à comparoir le 6 novembre suivant à l'audience du bailliage aux faits de la requête suivante adressée par lui au lieutenant-général et aux conseillers du bailliage au siège présidial de Metz.

Messieurs, Messieurs les président, lieutenant général et conseillers du bailliage et siège présidial de Metz

Remonstrent le Procureur du Roy qu'il est venu à sa connoissance que les Juifs de cette ville se sont establis de leur authorité un tribunal de jurisdiction pour toutes leurs affaires civilles et criminelles et que par un attentat à l'authorité du Roy et de la justice non seulement ils connoissent de toutes les contestations qui arrivent au sujet de leurs effects civiles mais ostent par ce moyen au publique la connoissance de l'estat de toutes leurs affaires, en sorte que quand il arrive quelques faillites ou banqueroutes tout le poid et la perte retombe sur les familles chrestiennes qui sont en commerce avec eux, ayant esté mesmes informé que par des voyes et des punitions extraordinaires ils engagent absolument quantité (*sic*) juif ne puisse intenter d'action contre un autre juif par devant les juges ordinaires sans s'exposer à des peines d'excommunication qui ne doivent estre introduittes que pour ce qui concerne la religion, que d'ailleurs les juifs sans aucune authorité de justice créent des tuteurs et curateurs à leurs enfants mineurs et font des inventaires des effects delaissez par leurs pères ou mères et font entre eux des actes de société sans aucune formalités en caractères et en langues hébraïque dont les conditions deviennent fréquemment ruineuses aux autres sujets du Roy et comme toutes les pratiques ne tendent qu'à establir entre eux une authorité souveraine et despotique qui trouble l'ordre du royaume et de la société civille contraire au privilège de l'establissement des juifs et particulièrement à l'arrest de la Cour du 23 may 1634 servant de règlement par lequel il leur est permis de juger entre eux pour choses de leur religion ou polices particulières,

Requiert la communauté des juifs estre assignée à la première de nos audiances pour leur voir faire deffence de plus à l'advenir prendre connoissance d'aucunes affaires litigieuses civilles ou criminelles ny de tenir aucun tribunal de jurisdiction pour aucunes affaires, autres qui concernent leur religion et leur police particulière, faist pareillement deffense à tous particuliers juifs d'intenter aucunes affaires civilles ou criminelles mesme de juifs à juifs par devant autres juges que les juges ordinaires, comme aussy de procéder à aucune création de tutelles et curatelles aux enfants mineurs de ceux qui décéderont ny aucunes oppositions levées de scellés et confections d'inventaires pour marchandises, commerce de banquiers ny aucunes de vente eschange par devant autres personnes que les notaires ou autres personnes publiques, le tout à peine d'estre procédé extraordinairement contre eux, comme refractaires à l'authorité du

Roy et de la justice ny de prononcer aucunes peines d'excommunications contre ceux qui se pourvoiront par devant les juges ordinaires et que tout ce qui pourroit avoir esté prononcé à ce sujet seroit par eux levé dans le jour et déclaré nul et de nul effect.

Signé : AUBRY.

A cette assignation, la Communauté répondit par l'acte suivant :

A la requeste de la communauté des juifs résident en cette ville de Metz qui a esleu son domicil en celuy de Me Nicolas Marc son procureur au bailliage et siége royal de ladite ville soit signifié et déclaré à Monsieur Maître Jean Aubry, conseiller du Roy et son procureur aud. siége pour exceptions responces à l'assignation qui a esté donnée à sa requeste à lad. Communauté par exploit du 22e du mois d'octobre dernier que la demande de mond. Sr Procureur du Roy est un trouble formel aux privilèges et graces accordées à lad. Communauté par Lettres Patentes du Roy glorieusement regnant du 25e septembre 1657, confirmatives d'autres concédées depuis plus d'un siècle par les Roys ses prédécesseurs de glorieuse mémoire par lesquelles les juifs sont establis en cette ville pour y vivre de mesme que tous les autres juifs rependus dans les autres estats conformément à leur loy, soit par rapport à leurs police, religion et autres actes de Juifs à Juifs ce qui a esté suivy et exécuté depuis plus d'un siècle publiquement au veu et sceu de tous les magistrats de cette ville, en effect cette demande ne tend pas moins qu'à détruire essentiellement l'exercice et la discipline de leur religion dont les jugements sur lès contestations des juifs font une des principales parties d'autant que les Juifs devans nécessairement suivre la Loy escritte comme le fondement de leur religion et cette loy leurs donnant des juges et contenant des décisions sur toutes ces matières toutes différentes de celles qui se tirent des loix civiles, coustumes et ordonnances et dont il n'y a que des Rabys qui en ont faict une estude capitale dez leurs premières années qui en soient instruicts, c'est leurs vouloir oster l'un des principaux points de leur religion que de leur contester le droict d'estre jugez par ces mesmes Rabys, et en mesme temps renverser la possession immémorialle en laquelle lad. Communauté est demeurée paisiblement sous les yeux du Parlement, sans que MM. les procureurs généraux ayent trouvé à redire à la conduitte, police et exercice de la justice entre eux qui n'a jamais esté autre en cette ville quelle est aujourd'huy et qui est conforme à ce qu'il se pratique dans tous les estats du monde ou il y a des sinagogues, ainsy la prétentention de mond. Sr le Procureur du Roy est une nouveauté condamnée par les actes de notoriété émanés de Monsieur le Lieutenant général et conseiller en ce siège et mesme de la Cour qui asseurent que les Rabys establis en cette ville sont en droict comme d'une des fonc-

tions à eux attribuez de juger comme ils ont faict de temps immémorial de toutes les affaires qui surviennent de juifs à juifs, mais comme il est question de l'exécution desd. Lettres patentes émanées de l'authorité souveraine et que Messieurs du bailliage avec le respect que la Communauté des juifs leur doit ne sont pas compétans pour en connoistre, outre qu'en cette cause ils seroient juges et parties la demande de M. le Procureur du Roy tendante a establir à leur proffit leurs juridictions sur les juifs dans les affaires de juifs à juifs contre ce qu'ils ont reconnus eux-mêmes n'avoir pas droit de faire pour les acts publiques qu'ils en ont donné et qui ont servis à faire confirmer le droict des juifs dans les autres sinagogues, pour quoy la Communauté des juifs soutiendra que la cour et les parties seront renvoyées au Conseil d'Etat dont acte signé Marc.

Fort de l'appui qu'il avait trouvé auprès du procureur du roi, Jacob Schwab présenta au Parlement, le 3 décembre 1709, une requête par laquelle il exposait que l'excommunication et l'amende dont il avait été frappé ne lui avaient été infligées que parce qu'il s'était permis de porter devant les juges royaux le différend qui existait entre lui et ses frères et beaux-frères, et demandait que « l'on fît défense au rabbin et à ceux qui représentent la Commu-» nauté d'empêcher ceux qui auront recours à la justice ordinaire » de s'y pourvoir, ni d'user d'aucune excommunication ou inter-» dit contre eux; pour cette cause, enjoindre au rabbin et autres » de lever en plaine sinagogue celle qu'ils ont publiée contre lui, » deffense à eux d'en faire à l'avenir soit dans la sinagogue ou » ailleurs, d'exiger aucune amande, n'y imposer autres peines. »

Cette requête ayant été communiquée au procureur général, le Parlement rendit, le 13 décembre 1709, un arrêt par lequel il permettait à Jacob Schwab « de faire assigner le rabin et autres re-» présentants de la Communauté des Juifs, et cependant par pro-» vision et sans préjudice du droit des parties au principal, a fait » deffenses aud. rabin et autres d'attenter sur led. Schwabe en sa » personne ou en ses biens, soit par voye de prétendue excommu-» nication, interdiction ou autrement à peine de 3,000 livres « d'amande et de prison s'il y escheoit. »

Le Conseil de la Communauté juive de Metz s'émut de cet arrêt du Parlement, qui portait une si grave atteinte à ses anciens privilèges et renversait toute l'organisation de la Communauté. Il fit rédiger un mémoire par un jurisconsulte éminent et délégua à Paris deux notables qui réussirent à faire donner raison aux Juifs contre le Parlement. Le chancelier fit dire secrètement au premier président de ne pas soulever cette question et même de se dessaisir de l'affaire qui lui était présentée dans les termes ci-dessus

exposés. Le Parlement voulut bien en cette circonstance ne pas pousser au conflit ; car il se sentait en faute, puisque sans entendre les représentants officiels de la Communauté il avait porté atteinte à un de ses privilèges les plus essentiels, privilèges concédés par les rois. Mais cette compagnie fit ses réserves et prétendit qu'elle pouvait et devait connaître de toutes les affaires civiles qu'on portait devant elle et que nul ne pouvait s'y opposer en alléguant l'existence d'une autre juridiction. Elle accepta dorénavant les affaires de Juif à Juif, même lorsqu'il y avait jugement rendu par les rabbins et les élus. Dans ce dernier cas elle ne jugeait pas comme appel de leur sentence : elle regardait la juridiction rabbinique comme dépendant de la volonté des parties qui ne pouvaient être contraintes à la reconnaître. L'affaire de Jacob Schwabe ne fut pas poussée plus loin.

A la suite de cet épisode, un paragraphe spécial concernant la juridiction rabbinique fut inséré dans les premières lettres patentes qui furent délivrées aux Juifs sous le règne de Louis XV (duc d'Orléans régent) en 1715 et en 1718. Il y est dit, en effet, que : « pour les contestations de Juif à Juif on leur laissait la li- » berté de se pourvoir devant leur rabbin comme aussi aux chefs » de la Communauté la connoissance de leur police, religion, coutumes et impositions. » Cet article ne satisfit ni les Juifs, ni le Parlement de Metz : il diminuait le pouvoir des chefs de la Communauté, dont la juridiction ne pouvait plus s'imposer pour les affaires commerciales ou civiles ; il n'indiquait pas assez clairement le droit du Parlement de connaître des affaires de Juif à Juif. Aussi toujours jaloux d'étendre ses prérogatives, le Parlement n'enregistra les lettres-patentes du 9 juillet 1718, que : « avec la » réserve explicite qu'il seroit usé comme par le passé en ce qui » concerne la juridiction du rabbin et des élus. »

Cette prétention du Parlement lui créa de grands embarras dans les questions où le statut personnel et le droit coutumier des Juifs étaient en cause. Il dut en maintes circonstances demander l'avis du rabbin et finalement aboutir, comme nous le verrons plus loin, à exiger de la communauté la rédaction, en un recueil, des lois, coutumes et règlements usités parmi les Juifs.

Cependant le rabbin Abraham Broda, fatigué des luttes qu'il avait à soutenir et des ennuis que de pareilles affaires lui causaient, n'aspirait qu'à quitter la ville de Metz. Au moment où son troisième engagement arrivait à son terme, on lui offrit la place de grand rabbin à Francfort et il se hâta de l'accepter : la Communauté de Metz ne pouvait lui en vouloir de la préférence qu'il accordait à la grande communauté de Francfort. La date de son

départ (1712 ou 1713) est fixée par la note de M. Morhange dont nous avons parlé plus haut, et par une mention qui se trouve dans le *Cémah David* à la suite de la table chronologique, qui s'arrête à l'an 452. Dans ce dernier passage il est dit que Broda quitta Metz en 1712 et mourut à Francfort, le 1er Nissan 477 = 1717 [1].

Azoulaï dans son *Schem Haguedolim* consacre à R. Abraham Broda un long article et fait de lui le plus pompeux éloge. Les ouvrages que l'on a imprimés sous son nom l'ont été par les membres de sa famille ou par ses meilleurs disciples. Ainsi, pour n'en citer que les plus importants, le אשל אברהם a été publié par son fils Moïse, et celui de תולדות אברהם par son gendre Joseph-Moïse Breslau et son petit-fils Abraham de Mulhausen. Enfin, on trouve de lui un grand nombre de discussions rabbiniques dans les livres אסיפת חכמים, recueil publié par un de ses disciples, Israël Issert Lesvi, מנחת כהן, דברי חכמים, חדושי גאונים de Sabbathaï ben Moïse Cohen et dans quantité d'autres ouvrages de ses disciples.

Après le départ de R. Abraham Broda, sa place resta vacante pendant quatre ans et l'intérim en fut rempli par les deux assesseurs R. Aaron Worms et R. Benjamin Wolf Smigrod.

Le premier R. Aaron Worms (qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme, auteur du מאורי אש, qui vécut un siècle plus tard et qui fut également grand rabbin à Metz, d'abord intérimaire, puis titulaire), était fils de R. Joseph-Israël Worms qui fut successivement assesseur דיין à Metz et rabbin à Trèves et à Bingen, où il mourut en septembre 1684, *avec une grande réputation de sainteté*, comme nous l'indique la mention suivante que nous avons relevé, dans le *memorbuch* de Metz :

הרב הגדול כמהורר יוסף ישראל בן הרב החסיד כמהורר אברהם
מעיר ווירמש בעבור אשר כל ימיו ממש התנהג עצמו בפרישות גדול
ובתעניתים רצופים ועוד כמה מעלות ומדות תרומיות שהיה חסיד
המתחסד עם קונו לעבדו באהבה וביראה פנימית בתורה ובעבודה ובג"ח
בתלמוד גדול ובמעשה גדול, עוד היותו דיין מצויין פה ק"ק מיץ וביותר
א"ח"כ כשנשא דגלו דגל הרבנות בק"ק טריר ובק"ק בינג למד ולימד זכה
וזיכה את הרבים ללמד דעת את העם ולעשות משפט וצדקה בישראל
נפטר בשם טוב ונקבר ביום ג' ראש השנה שנת ת'מ'ה לפ"ק

Aaron Worms, qui était né à Metz, occupa successivement différents sièges rabbiniques, notamment ceux de Neuf-Brisach et de Mannheim. M. Carmoly [2] se trompe, lorsqu'il affirme que Aaron

[1] Dans la préface du catalogue des mss. de Hambourg de M. Steinschneider, il est dit, par erreur, que Broda mourut en 1723.

[2] *Israelitische Annalen*, de Jost, II, p. 96.

Worms, nommé grand-rabbin de la Haute-Alsace par lettres-patentes du 21 mai 1681, n'occupa jamais ces fonctions. Nous avons trouvé de lui une lettre d'approbation (הסכמה) pour le livre מקור ברכה [1] de R. Haïm Bacharach, datée de Neuf-Brisach en Alsace du jeudi 11 Heschwan 442 = novembre 1681. La date de cette lettre nous prouve qu'après sa nomination officielle, il avait séjourné quelque temps à Neuf-Brisach où il exerça les fonctions de grand rabbin de la Haute-Alsace, dont la nomination avait été confirmée par la Cour de France. Une autre lettre d'approbation de R. Aaron Worms nous apprend qu'il occupa le siège rabbinique de Mannheim après celui de Neuf-Brisach, et que, de Mannheim, il était retourné à Metz, son pays natal. Cette lettre, datée du 22 Adar II 5453 (= com. avril 1693), est imprimée en tête du livre שם שמואל [2]. Elle porte comme épigraphe les mots suivants : הסכמת הרב הגדול המובהק מה'ר'ר אהרן שהידה א'ב'ד דק'ק מנהיים וכהיום איתן מושבו בעיר ואם בישראל קהילה מפוארה ק"ק מיץ.

Le second rabbin assesseur, qui, avec R. Aaron Worms, fit l'intérim du rabbinat de Metz, était R. Benjamin Zeeb (Wolf) Zemigrod, qui fut rabbin dans différentes villes de la Pologne, puis à Dessau, d'où il passa à Metz, pour y être un des professeurs de la Yeschiba et, ensuite, un des assesseurs du grand rabbin de cette ville. Il est auteur d'un ouvrage intitulé עיר בנימין, en deux parties : la première, imprimée à Francfort-sur-l'Oder en 1698, renferme des notes et explications sur la partie aggadique de quelques traités du Talmud de Babylone ; la seconde, imprimée à Furth en 1722, renferme un commentaire sur les Aggadot qui se trouvent dans quelques traités du Talmud de Jérusalem.

Ce que M. Carmoly raconte [3] des relations peu aimables et même tendues entre ces deux rabbins assesseurs de Metz nous paraît inexact. La lettre d'adhésion que R. Aaron Worms donna pour la deuxième partie de l'ouvrage de son collègue, lettre datée du 12 Iyyar 482 (= mai 1722) nous montre, au contraire, les deux rabbins très liés ensemble : Worms y parle de R. Benjamin, comme vivant toujours dans les relations les plus amicales avec lui. La préface du livre, également datée de Metz 1722, nous prouve que R. Benjamin Wolf Zemigrod n'avait jamais songé à quitter Metz. A cette date les deux assesseurs étaient arrivés à un âge très avancé : le grand-rabbin Jacob Reicher, dans sa lettre d'approbation pour ce même ouvrage, dit que l'auteur est arrivé à

[1] Voy. ש'ו'ת חות יאיר, p. 235 *b* et 236 *a*.
[2] Imprimé à Francfort-sur-Oder, en ת'לט (= 1699), in-4°.
[3] *Israelitische Annalen*, de Jost, *l. c.*

l'âge de שיבה, ce qui paraît prouver que R. Benjamin Zemigrod avait dépassé l'âge de soixante et dix ans.

R. Aaron Worms mourut deux mois après cet acte de bonne confraternité. Le livre de la confrérie religieuse nous fournit sur son décès la mention suivante à la date du 11 Ab 5482 (= juillet 1722) : כל עין יזל דמעה על פטירת הזקן הגאון הגדול א׳ב׳ד ור״מ אשר נשמתו יצאה במהרה בליל מוצאי שבת י״א מנחם ונקבר בהספד גדול למחרתו יום א׳ י״ב מנחם ת׳פ׳ב — ומונח לרגל מרנא ורבנא נתנאל אשכנזי — ה״ה מהורר יצחק אהרון בן מהור״ר יוסף ישראל ז׳צ׳ל ש״חלו״א.

R. Benjamin, plus âgé que son collègue, ne mourut que quelques années après ; et si nous n'avons pas trouvé son décès inscrit dans le livre de la confrérie, la mention de celui de sa femme (en 1724) nous le fait supposer ; le registre ne fait pas suivre le nom du mari, R. Benjamin, de l'abréviation ז״ל : הזקינה הרבנית מ׳אדיל בת חמפורסם הרבני מהורר אברהם וחיא היתה אשת הרב המפורסם מה׳ר׳ר וואלף מחבר עין בנימין ראשון ושני נפטרת יום ב׳ ע׳ר׳ח אדר פ׳ד׳ת לפק.

Il résulte de ce que nous venons de dire que, contrairement à ce qu'avance M. Carmoly, R. Benjamin ne quitta pas Metz en 1718 à la suite d'une rixe survenue dans le temple et dont nous parlerons plus loin.

IX

Pendant la vacance du rabbinat, une terrible catastrophe survint dans le temple, dont le registre de la confrérie donne la relation suivante :

על אלה דאבה נפשנו על ששה נשים הרוגות שנהרגו כאחת ביום ש״ק וי״ט אחרון של שבועות ת׳ע׳ה לפ׳ק בבוקר בשעת התפלה בסיום הברכה יוצר המאורות מכח מהומה ובהלה שנהיו בעזרת נשים בקולי קולות ורעש על הגגות נסו וברחים כולם כאחת ומרוב דוחקם שאין להם מקום לנוס נופלות זו על גבי זו על המדרגות והיה בלחי אפשר להצילם וכמעט שבא העזר פרחו נשמתן על אבן אחת של הני ששה נשים שאננות ואלו שמותן הראשונה בילה אשת זנוויל ווארמש השניה ברוינלה אשת זנוויל וונטוא בת חיים כ״ץ השלישית קילא אלמנה בבית גיפטשליק לוי הרביעית אלמנת זעקלי האס בת זנוויל וואנטוא החמישית אשת וואלף בר מאיר ושמה הנלה בת בער לוי והיא היתה מעוברת ורכה מאוד בשנים השישית גנענדלה אשת משה באס כהן ג״כ רכה בשנים — ונקברו למחרתו יום א׳ אסרו חג באור הבוקר מצד בית הקברות סמוך לגדר (פאליסאטען) בין

שני אילנות גדולות בקבר אחד אבל כל אחת ואחת בארון מיוחד זו אצל זו אחר כל צרכי טהרה ולבושן כנהוג ויען כי היתה הסיבה מאת ה' סיבה שלא נהיתה מיום הוסדה הארץ עד עתה וצריך כל אדם להשים אל לבו ויחשוב אולי שחטאו גרם ויפשפש במעשיו ושב אל ה' בכל לבו ויתפלל מאל רחום שיכפר עון ולא ישחית עוד ויסיר מעלינו ומכל עמו ישראל אפו ובלע המות לנצח אמן.

Notre cœur est attristé au sujet de ces malheureuses six femmes qui sont mortes dans un même moment, le samedi, deuxième jour de Schabouot 475 (= mai 1715), pendant la prière du matin. Alors qu'on finissait *Yocer hammeorot*, une panique se produisit dans la tribune des femmes, où on avait cru entendre des voix extraordinaires et un bruit formidable sur la toiture. Les femmes se mirent à fuir toutes à la fois ; elles se précipitèrent avec une telle violence dans le passage fort étroit de la sortie qu'elles tombèrent les unes sur les autres dans l'escalier sans qu'il fût possible de leur apporter du secours. Mais quand le calme fut rétabli, on constata que les âmes de six malheureuses s'étaient envolées en même temps. Voici leurs noms : 1° Béla, femme de Zanvel Worms ; 2° Brainla, femme de Zanvel Vantoux et fille de Haïm Cohen ; 3° Kaïla, veuve, au service de Gœtschlik Lévy ; 4° la veuve de Sekele Haas, fille de Zanvel Vantoux ; 5° la femme de Wolf, fils de Mayer, dont le nom était Hannela, fille de Beer Lévy, elle était enceinte et fort jeune ; 6° Guenendela, femme de Moïse Bass Cohen, qui était également fort jeune. Elles furent enterrées le lendemain, dimanche (Isserou hag) au lever de l'aurore, sur le côté du cimetière près de la clôture « *palissades* », entre deux grands arbres. Elles furent mises ensemble dans une même fosse, mais dans des cercueils distincts placés l'un à côté de l'autre, après qu'on eut accompli toutes les cérémonies de l'ablution et de l'ensevelissement.

Tsarphati [1] (צ = Terquem) et Carmoly [2] ont tous deux donné à ce douloureux événement une date erronée. Le récit qu'en a fait M. Brüll, dans ses *Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litteratur* [3], est, au contraire, d'une scrupuleuse exactitude. Ce dernier récit est fait d'après une courte brochure in-8° imprimée à Berlin en 1722 sous le titre de חלקת בנימין. Salomon Lipschitz, qui devint officiant à Metz l'année suivante, en 1716, dit que cette catastrophe doit être attribuée à la faute commise par l'officiant de service, qui, par la multiplicité et la lenteur de ses chants, allait faire retarder la récitation de *Schema*

[1] *Israelit. Annalen*, I, p. 48 et suiv., et *Archives israélites*, I, p. 27.
[2] *Israelit. Annalen*, II, p. 96.
[3] T. II (1876, p. 161-165). M. Neubauer, dans la *Revue des Etudes juives* (t. V, p. 148) parle également de cet événement.

au-delà de l'heure prescrite [1]. C'est l'explication d'un officiant.

Quoi qu'en disent certains auteurs, ce malheur ne fut pour rien dans le résultat que donna la nomination du grand rabbin. Si R. Aaron Worms et R. Benjamin Wolf Zmigrod ne furent point nommés, il faut en chercher ailleurs la cause : leur véritable tort était d'habiter la ville depuis longtemps, d'y avoir des amitiés et des alliances. Nous l'avons dit précédemment : être totalement étranger à la ville constituait la première condition pour pouvoir aspirer à la place de grand rabbin à Metz, et cette condition était observée depuis plus d'un siècle. Le nouvel élu fut le rabbin Jacob Backofen, ou Back par abréviation, plus connu sous le nom de Jacob Reiche ou Reicher. Ces deux noms lui venaient, celui-ci du lieu de sa naissance, celui-là du premier poste qu'il occupa et où il se fit connaître par la publication de quelques ouvrages fort estimés. Avant d'arriver à Metz, il fut successivement assesseur à Prague, rabbin à Reicher, à Anspach et à Worms. Il arriva à Metz en 1716.

Les sourdes menées de quelques amis des candidats malheureux aboutirent, en 1718, à une discussion scandaleuse qui eut lieu dans la synagogue, dont la cause et l'objet nous sont tout à fait inconnus, mais qui était un acte de rébellion contre l'autorité du grand rabbin. Des paroles on en vint aux invectives et même aux voies de fait. Le plus acharné des combattants se nommait Simon Trénel, et les relations amicales qui existaient entre lui et le rabbin Benjamin Zmigrod ont fait supposer que l'échec de ce rabbin fut une des causes de cette lutte. Simon Trénel fut cité devant le Conseil de la Communauté, mais il refusa de comparaître, et, après qu'on eut épuisé tous les moyens de conciliation, il fut condamné à une amende de cinq cents livres pour refus de comparution et à cinq cents livres pour chaque jour de retard. Cette amende forma bientôt une somme considérable et bien supérieure à la fortune de S. Trénel; on allait saisir ses biens, l'excommunier et peut-être le faire expulser de la ville et de tout le pays messin, lorsque sa femme se rendit en toute hâte à Paris, se jeta aux pieds du régent et implora sa protection. Son Altesse fit recommander à cette femme d'engager son mari à comparaître devant le Conseil de la Communauté, et, d'un autre côté, il fit écrire à l'intendant de Metz pour qu'il empêchât l'amende de dépasser la somme de quatre mille livres. Le Conseil limita l'amende à quinze cents livres et, pour punition des voies de fait et du scandale commis dans la synagogue, S. Trénel fut

[1] *Teoudat Schelomo*, Offenbach, 1718, p. 14, paragr. 21 et 22.

condamné à rester une année entière à l'entrée de la synagogue pendant la durée des prières. Comme il n'avait pas grande fortune, l'administration de la Communauté ne fit même exécuter que la seconde partie de la sentence.

A part cet incident qui causa un grand chagrin à Jacob Reicher, le grand rabbin vécut fort tranquillement à Metz. Les deux assesseurs ne lui causèrent aucun ennui et se gardèrent de lui susciter des difficultés. Ils étaient d'ailleurs fort âgés et, par suite, fort calmes. Le grand rabbin, de son côté, avait besoin de repos et de tranquillité ; car un an avant son arrivée à Metz, il avait été douloureusement éprouvé par la mort de son fils Simon Reicher, sur lequel il avait fondé de grandes espérances. Il avait une telle confiance en ce fils qu'il avait fait imprimer les gloses de ce dernier à côté du texte même d'un de ses propres ouvrages [1]. Simon Reicher avait été rabbin à Raudnitz dans le Palatinat et ensuite prédicateur à Prague où il mourut [2], laissant un fils, Néhémie, qui fut élevé chez son grand-père et qui devint plus tard assesseur à Metz et grand rabbin de toute la Lorraine [3].

Jacob Reicher laissa des travaux très nombreux et estimés sur la casuistique juive ; quelques-uns d'entre eux eurent plusieurs éditions. Nous signalons particulièrement son מנחת יעקב, imprimé pour la première fois en 1689, à Prague ; le חק יעקב, imprimé pour la première fois à Dessau en 1696, in-4°. Cet ouvrage fut même imprimé à côté du Schulhan Aruch [4].

Jacob Reicher mourut à Metz, le samedi après Minha, 9 Schebat 493 = février 1733, comme nous l'indique la mention suivante

[1] סולת למנחה sur חק יעקב et מנחת יעקב.

[2] Voir l'inscription tumulaire dans *Gal Ed.*, n° 98, page 50 du texte hébreu et 52 du texte allemand.

[3] Le roi Stanislas, en arrivant à Lunéville le 3 avril 1737, fut harangué par un rabbin venu de Metz, délégué par le grand rabbin et par les syndics de la communauté (Voyez Aug. Digot, *Hist. de Lorraine*, VI, p. 193). Tout nous porte à croire que ce fut le rabbin Néhémie Reicher qui fit cette harangue et qui eut l'heureuse idée de rappeler au duc de Lorraine que, en Pologne, il s'était déclaré le protecteur des Israélites. Il acquit les bonnes grâces du duc et réussit plus tard à faire approuver par lui sa nomination comme grand rabbin de toute la Lorraine, qui avait été faite dans une réunion générale des Juifs Lorrains tenue à Créhange. C'était la première fois qu'une pareille autorisation avait été accordée en Lorraine, mais les adversaires des Juifs, à Nancy, atténuèrent les faveurs de Stanislas en faisant stipuler, dans les Lettres-Patentes confirmatives de la nomination de Nachemiez Raicher, du 29 juillet 1737, que le rabbin continuerait à résider à Metz (voy. Durival l'aîné, *Description de la Lorraine et du Barrois*, Nancy, 1778, I, p. 160). Cette restriction ne fut appliquée qu'à Néhémie Reicher ; lorsqu'il mourut, son successeur fut autorisé à résider à Nancy.

[4] Voy. l'édit. in-fol. de Dyhrenfurt, 1743 ; *id.*, 1811 ; Prague, 1783, 1840, Vienne, 1796, etc. Voir pour les autres ouvrages de R. Jacob Reicher les Dictionnaires bibliographiques.

extraite du registre de la Confrérie : נפלה עטרת ראשינו הגאון מוהר"ר יעקב אברהם מפראג נפטר ביום ש"ק לאחר מנחה ונקבר למחרתו ביום א" ט" שבט ה"צג. Il avait exercé ses fonctions religieuses pendant dix-sept ans (1716-1733). Grâce à ses nobles et belles qualités, il était parvenu à se faire aimer et estimer de tous. Son nom est resté populaire à Metz et il représentait le type et le modèle du parfait rabbin. Pendant longtemps sa famille a été entourée d'une grande considération, et lorsque, dix ans plus tard, sa veuve Yitel fut assassinée, sa mort fut un deuil public et la Communauté n'épargna rien pour arriver à la découverte de l'assassin.

X

Lorsqu'on dut pourvoir à la nomination du successeur de R. Jacob Reicher, la Communauté de Metz se trouva dans un grand embarras. Deux candidats étaient en présence, tous deux d'une haute valeur scientifique, tous deux appuyés de nombreux et dévoués partisans : R. Jacob Josua Falk, de Cracovie, et R. Jonathan Eibeschütz. Dans la famille même du défunt rabbin, ces deux candidats avaient trouvé chacun un patronnage puissant. Néhémie Reicher, le petit-fils de Jacob Reicher, était tout acquis à R. Jonathan Eibeschütz, dont il avait été le disciple ; la veuve Yitel, au contraire, faisait la plus vive opposition à Eibeschütz et le traitait de mécréant. Elle témoignait une profonde indignation à la seule idée de voir son pieux et excellent mari remplacé par un homme qu'il avait déclaré indigne du rabbinat.

Le jour de l'élection, la veuve de Jacob Reicher se présenta dans la salle du Conseil et adressa aux électeurs réunis un réquisitoire âpre contre Eibeschütz et les supplia de ne pas faire asseoir sur le siège rabbinique de son mari, celui qu'il avait toujours regardé comme le pire ennemi de la religion juive. Josua Falk fut nommé.

Il était né en Pologne en 1680, et il est probablement originaire de Cracovie, puisqu'il porte le nom de cette ville. Il avait été rabbin à Lemberg et à Berlin avant d'arriver à Metz. En 1703, le 3 Kislew (décembre ?), étant à Lemberg, des tonneaux de poudre firent sauter une partie du quartier juif ; un grand nombre de maisons s'effondrèrent et ensevelirent sous leurs décombres une grande partie de la population juive. Trente-six personnes envi-

ron y périrent parmi lesquelles, une fille, la femme et la belle-mère de Jacob Falk, ainsi que le père de cette dernière. Lui-même se trouva sous les décombres et n'échappa que par miracle à la mort qui le menaçait. Il fit alors le vœu de s'adonner entièrement à l'étude et de prendre pour modèle son aïeul maternel R. Josua, ancien grand-rabbin de Cracovie, auteur du מגיני שלמה. Il est l'auteur d'un ouvrage de casuistique des plus estimés, le פני יהושע. La deuxième partie de cet ouvrage fut imprimée avant la première pendant que Falk occupait le poste rabbinique de Metz [1]. C'est dans la préface de cette deuxième partie que nous avons puisé les renseignements sur les malheurs survenus à Lemberg et dans sa famille. La première partie ne fut imprimée que treize ans plus tard [2], et les deux autres ne virent le jour que longtemps après la mort de l'auteur. Lorsqu'au printemps 1739 la veuve de Jacob Reicher mourut assassinée, Falk craignit, non sans raison, peut être, que les partisans de R. Jonathan Eibeschütz, son concurrent malheureux, ne lui créassent des difficultés. Il redouta les embarras et les difficultés qu'il sentait tout près de surgir et il s'empressa d'accepter le rabbinat de Francfort qui lui était offert.

Azoulaï dit dans son שם הגדולים, que Falk se rendit à Francfort en 501 (= 1740-41) et ajoute qu'il eut le bonheur de voir dans cette ville le célèbre rabbin et que celui-ci lui fit cadeau de la partie du *Pené Yeschoua* sur *Moëd*. Il nous dit enfin que Falk mourut en 516 (= 1756) sans pouvoir accomplir le vœu qu'il avait fait de se rendre dans la Terre-Sainte et qu'il a exprimé dans le titre même de la première partie de son ouvrage imprimé en 1752.

Il fut aussi un des plus ardents adversaires de Jonathan Eibeschütz lorsque commença contre lui la lutte célèbre entreprise par Jacob Emden et qui dura plus de six ans.

AB. CAHEN.

(*A suivre.*)

[1] Amsterdam, 1739, in-fol.
[2] Francfort-sur-Mein, 1752, in-fol.

NOTES ET MÉLANGES

LA MONTAGNE DE FER

L'historien Josèphe parle dans le *Bellum Judaicum*, IV, 8, 2, d'une montagne surnommée Montagne de fer (σιδηροῦν καλούμενον ὄρος). Elle est située dans la région stérile et inculte qui s'étend à l'est de la mer Morte jusqu'au pays de Moab. Reland (*Palæstina*, p. 343) nomme seulement le *mons ferreus*, en citant le passage de Josèphe. Seetzen, Buckingham et Burckhardt (Ritter, *Erdkunde*, XV, p. 567, 1120 et 1204) l'identifient avec une montagne d'une couleur foncée, presque noire, que ces trois voyageurs ont aperçue dans cette contrée. Les recherches de Robinson (*Bibl. Researches*, I, p. 512) et d'autres voyageurs ont démontré que les régions de la mer Morte ne renferment pas de fer, et que la montagne ne peut avoir emprunté son nom qu'à l'illusion que produit son aspect extérieur.

Le nom que lui donne Josèphe est bien celui que les Juifs lui appliquaient. Dans la Mischnâh, *Traité de Succâh* (III, § 1) on parle des palmiers rabougris du « Mont de fer » (ציני הר הברזל) que les docteurs considèrent comme propres à l'usage rituel pendant la fête des Tabernacles [1]. On retrouve le même nom dans le Targoum du Pseudo-Jonathan sur *Nombres*, XXXIV, 3-4. Le passage mérite d'être mis dans son entier sous les yeux du lecteur. Il est ainsi conçu : ויהוי לכון תחום דרומא מן מדברא דציני טורא דפרזלא על תחומי אדום ויהוי תחום דרומי מן סייפי ימא דמלחא מדינחא ויקיף

[1] Ce paragraphe est cité dans *Eroubin*, 19 *a*, fort mal à propos. On serait tenté d'y passer immédiatement au deuxième רזר היא ; mais M. Rabbinovicz ne donne aucune variante, et, d'autre part, aucune glose ne fait observer ce qu'il y a de bizarre dans cette citation.

לכון תחומא מן דרומא למסקיותא דעקרבית ויעיבר לציני טור פרזלא ויהון מפקנוי מן דרומא לרקם גיעא ויפוק לטיריה אדריא ויעיבר לקיסם : ויקוף תחומא מקיסם לנילוס וכו׳. « Votre frontière sud partira du désert des palmiers maigres de la *Montagne de fer* [1], le long des frontières de l'Idumée, et la frontière sud partira (donc) des extrémités de la mer Salée à l'est, et la frontière fera un tour au sud de la montée d'Akrabîm, passera aux palmiers de la Montagne de fer et aboutira au sud de Rekem Ga'ya [2] pour sortir au château des Adorées et passer à Kêsam. La frontière tournera de Kêsam vers le Nil... » La description des frontières continue ainsi vers l'ouest, remonte ensuite au nord, et se termine à l'est (*ibid.*, verset 11) « au désert des palmiers de la Montagne de fer ». Dans la seconde recension du Targoum, le désert des ציני טור פרזלא est remplacé la première fois par « le désert de Rekem » (מדברא רקם), mais dans le passage suivant la Montagne de fer se rencontre également dans J II. Le désert de Rekem répond cependant plutôt à *midbar Kâdêsch*. Dans le même verset, il faut certainement changer תחומיהון דאמוראי en תחומיהון דאדומאי.

Les deux recensions de ce Targoum sur les versets 3 et suivants mériteraient d'être bien examinées sous le rapport de la géographie de la Palestine. J'ai déjà fait observer ailleurs, qu'on y rencontre peut-être un souvenir de la famille de Sœmus, roi d'Emèse et tétrarque du Liban (Josèphe, *Antiq Juives*, xx, 8, 4) dans les mots דבר זעמא (lis. לכרכוי) לכדכוד pour לבוא חמת.

J. Derenbourg.

---

[1] Egalement *Nomb.*, XXXIII, 36. En dehors de l'itinéraire et de la limitation des frontières, on lit seulement « désert de Sin (דצין) ».

[2] L'orthographe varie ; on trouve גיעא, גיגא et גאיא. La dernière leçon est celle du syriaque (רקם דגאיא). Le mot doit rendre le ברנע du texte hébreu, nom propre qu'on peut comparer avec ברע et ברשע parmi les rois de la Pentapole, mais qui n'en reste pas moins obscur. On pourrait être tenté de traduire « le Rekem de la Vallée », par opposition avec le « Rekem du Rocher » = רקם דחגרא (cf. Neubauer, *Géographie*, p. 20 et 21). Plus tard, on nomma la première de ces deux villes רקם et la seconde חגר, bien qu'Eusèbe, *Onomasticon*, identifie partout Rekem avec Petra. La Mischnâh (*Gittîn*, chap. I, § 1) parle d'un acte de divorce apporté de Rekem ou de Hagar (מן הרקם ומן החגר). Les deux localités sont aussi nommées par Onkelos sur *Genèse*, XVI, 14.

NOTE SUR LES MOTS קוואקי ודימוניקי

Dans le traité de Sanhédrin 74 *b*, Raba dit que les Israélites, s'ils y sont contraints par la force, peuvent prêter leur concours à l'accomplissement d'actes défendus par la religion juive, à condition que l'intention de leurs oppresseurs soit, non de les détourner de la foi de leurs pères, mais uniquement d'utiliser leurs services[1], « car, ajoute ce docteur, s'il était défendu aux Israélites de prêter ce concours... הני קיואקי ודימוניקי היכי יהבינן לה" Avant de chercher à expliquer ces termes obscurs, nous ferons remarquer que le ms. du Talmud de Munich porte après לה" le mot נורא. Ce mot ne se trouve ni dans nos éditions, ni dans les autres manuscrits que M. Rabbinowicz a examinés ; mais le simple bon sens indique qu'il devait s'y trouver à l'origine, car il est plus naturel que des copistes fassent des omissions que des additions. Du reste, le mot לנורא se trouve dans un ms. d'Alfasi, et Luria l'a vu également dans quelques éditions du Talmud [2].

Pour l'expression קוואקי, nous trouvons dans le ms. de Carlsruhe la variante קורקי. Le mot דימוניקי est écrit דמונקי dans le ms. de Munich, et דמוניקי dans le ms. de Carlsruhe. La première édition (d'avant 1480) de l'*Arukh* porte דומינקי, du moins, M. Rabbinowicz dit que le mot doit être lu de cette façon. Les éditions postérieures de l'*Arukh* donnent ריומונקי.

Tous les commentateurs expliquent ce passage de Sanhédrin en disant que les Israélites de la Perse étaient contraints de fournir aux autres croyants de ce pays des *réchauds* pour chauffer leurs temples. Cette explication est certainement contraire à la version du ms. de Munich ; mais de ce que le mot נורא a été omis plus tard ou a été changé en לנורא, il faut conclure que les copistes avaient compris ce passage comme les commentateurs.

On a voulu trouver dans les mots קוואקי ודימוניקי des termes gréco-latins [3]. Cette étymologie paraît fausse, car il est difficile d'admettre que les Juifs de la Babylonie se soient servis de mots étrangers aussi obscurs que ceux que suppose Sachs. Du reste, tous les commentateurs, en expliquant ce passage, ont pensé aux Guèbres qui employaient le feu pour l'accomplissement de

[1] הנאה עצמן שאני.
[2] Dans son ouvrage חכמת שלמה.
[3] Sachs, *Beiträge*, I, p. 99.

leurs rites. Le *Arukh*, *s. v.* קוקי, reproduit un passage de *Gittin* 17 *a*, où il est dit que les Guèbres prenaient aux Juifs leurs lumières, c'est-à-dire éteignaient les lumières dans les maisons juives à certains jours de l'année pendant lesquels leur religion défendait d'avoir du feu chez eux. Nous savons, d'autre part, que les Guèbres considéraient comme impur tout feu allumé par d'autres qu'eux et, par conséquent, ne pouvaient pas s'en servir pour leur culte.

L'explication de l'*Arukh* se trouve presque en entier dans les *Schéeltot* de Rab Ahaï, à la fin du chapitre XLII. Si cette explication est réellement de Rab Ahaï, nous devons l'admettre, quelque difficulté qu'elle soulève, car l'auteur des *Scheéltot* a connu les Guèbres ou par lui-même ou par des informations sûres. Mais il suffit d'examiner rapidement la langue dans laquelle ce passage des *Schéeltot* est écrit et l'endroit où il se trouve pour se convaincre qu'il n'est pas de Rab Ahaï, mais d'un éditeur ou d'un copiste glossateur. Voici les raisons qui me le font supposer :

1° Ce passage se trouve après la formule par laquelle Rab Ahaï a l'habitude de clore chaque chapitre, et il n'est rattaché à ce qui précède que par le mot פירוש, fait qui ne se présente plus dans tout l'ouvrage ;

2° Tout le passage est écrit en langue hébraïque, tandis que le reste du livre est rédigé en chaldéen ;

3° La façon dont il y est parlé des Guèbres indique, non un contemporain de cette secte religieuse, mais un historien postérieur, et, de fait, ce passage parle de l'empire des Perses comme de quelque chose qui est déjà disparu. Ainsi il y est dit : ובמלכות פרסיים היו חברים שבהן מחזרים בכל בתי ישראל ומכבין את הנרות... וחותין את הגחלים ומוליכין אותן לבית האור שלהן שהוא ע"ז ולא היו יכוזבים לא אש דלא גחלים שיוליכן בלילה כי דקא אמרינן בהמביא גט וכ'. « En Perse, les Guèbres allaient à la ronde dans toutes les maisons israélites, y éteignaient les lumières, enlevaient les charbons et les portaient au temple du feu. Ils ne permettaient pas de porter la nuit ni feu ni charbon, comme il est dit dans le chapitre *Hamébi Get...* »

On remarquera, du reste, combien cette explication est forcée. Du moment que les Guèbres ravissaient le feu, quel acte impie commettaient donc les Israélites pour que le Talmud leur prescrivît de se laisser tuer plutôt que d'accomplir cet acte יעבור ואל יהרג ? Et comment le Talmud peut-il parler de la défense, pour les Israélites, de *donner* du feu, יהבינן להו, dans le cas en question où les Guèbres le *volaient* ?

4° Enfin, une dernière preuve que cette explication ne peut

pas être attribuée à Rab Ahaï nous est fournie par les mots כי דקא אמרינן בהמביא גט, « comme nous lisons dans le chapitre qui commence par les mots המביא גט ». Car les *Scheéltot* ne renvoient jamais au chapitre du Talmud qu'ils citent, mais seulement au traité.

Maintenant que nous avons prouvé que l'autorité de Rab Ahaï ne peut pas être invoquée à l'appui de l'explication que les commentateurs donnent du passage de *Sanhédrîn*, nous pouvons essayer de trouver le sens des mots קוואקי ודימוניקי.

Le mot דומיניקי ou דימוניקי ressemble fort au mot *Dominica* ; or, *dies dominica* signifie *dimanche* et *ædes dominica* signifie *église*. La variante de קורקי montre que le mot קוואקי ou קווקי de notre texte doit être changé en קוראקי. Nous supposons que c'est le mot קוריאקי ou קוּרְיָקִי, Κυριάκη, qui est l'équivalent grec du mot *dominica* et, comme lui, signifie le jour du *dimanche*, ou bien l'*ædes dominica*, l'*église* (v. Sophocles, *Greek lex. of the Roman and Bizantine periods*, *s. v.* Κυριάκος. Du Cange, *Lat.*, *s. v. Dominica*, etc.). Nous savons qu'à l'époque de Raba il existait en Perse de nombreuses communautés chrétiennes. Ces communautés qui attaquaient avec violence les croyances des Perses et avaient même détruit un *pyracum*, furent persécutées sous les règnes de Cosroès et de Sapor. Il est donc probable que ces chrétiens, qui observaient le repos du dimanche aussi strictement que les Juifs observaient celui du Sabbat, se seront adressés aux Israélites pour leur demander le service de leur « apporter des réchauds », c'est-à-dire de chauffer leurs temples, le dimanche. Le passage de Sanhédrin devra donc être lu ainsi : הני קוריאקי ודומיניקי היכי יהבינן להו נורא et signifie : « Comment aurions-nous le droit de fournir du feu pour les églises ? » L'église est désignée par son nom grec et latin parce qu'il y avait en Perse des prêtres d'origine latine qui l'appelaient *dominica* et des prêtres grecs qui l'appelaient Κυριάκη [1]. Nous pouvons même supposer que les chrétiens rendaient un service analogue aux Israélites en chauffant les synagogues pendant le jour du Sabbat. En tout cas, il nous a paru intéressant de faire ressortir ce fait qu'il a existé en Perse des Juifs chargés d'allumer du feu, le dimanche, dans des églises chrétiennes.

M. JASTROW.

---

[1] Voir Saint-Augustin, *Epist.* 119, c. XIII, sermo 251 *de Tempore*.

1409, Martin II le Vieux, qui y vint en 1410. Dans la lettre de Bonjusas, il n'est probablement pas question de ce dernier, car il régnait sur l'Aragon aussi bien que sur la Sicile, et un rabbin de la Sardaigne, pays qui relevait alors de l'Aragon, se serait sans aucun doute servi de ce titre de roi d'Aragon, le principal et le plus compréhensif. C'est, du reste, ce que fit un correspondant du rabbin Simon Duran dans une occasion pareille (Voyez *Taschbez*, III, 9). Martin I, au contraire, était uniquement roi de Sicile. Lorsqu'il alla en Sardaigne, ce fut afin de réprimer une révolte pour le compte de son père, le roi d'Aragon. Il est fort probable que c'est de lui qu'il s'agit ici, et sans beaucoup s'aventurer, on peut affirmer que la lettre est de 1408 ou 1409.

Voilà les détails que la consultation de Ribasch nous donne sur le médecin Bonjusas Bondavin. L'époque de sa mort est inconnue. Néanmoins, il semble résulter de la consultation de Simon Duran, citée plus haut, qu'il ne vivait plus ou tout au moins n'habitait plus la Sardaigne en 1425. En effet, durant cette année et la suivante, la communauté d'Alghero, où il s'était établi en arrivant dans l'île, fut troublée par la rivalité de deux juifs qui voulaient épouser la même jeune fille. Cette querelle donna naissance à une question de droit religieux qui fut soumise, par ordre du roi d'Aragon, aux autorités rabbiniques les plus renommées du dehors. Or, si Bonjusas avait encore occupé ses fonctions de chef religieux de la Sardaigne, nul doute que cette affaire lui eût été dévolue avant de passer entre les mains de rabbins étrangers.

Si la date attribuée à la lettre adressée par Bonjusas à Ribasch est exacte, elle peut servir à élucider un point obscur de la biographie de ce dernier. Il règne, en effet, une grande incertitude sur l'année de la mort de ce célèbre rabbin. M. Grætz dit qu'il mourut vers 1406 [1]. Cette date est celle que porte un acte cité dans la consultation n° 170. Mais un document découvert il y a peu d'années est en contradiction avec cette conjecture. Une inscription hébraïque composée par un rabbin Abba Mari Ibn Kaspi pour la tombe de Ribasch et gravée actuellement sur le monument moderne de celui-ci aux portes d'Alger, indique qu'il est mort en 168 de la création, c'est-à-dire en 1408 de l'ère vulgaire [2]. Nous en avons trouvé une copie dans un recueil ms. d'élégiés pour le 9 ab. Mais la date fournie par cette inscription, qui a probablement été rédigée longtemps après la mort de Ribasch, ne nous paraît pas

[1] Graetz, *Geschichte der Juden*, VIII, p. 31.

[2] Voir le texte de cette inscription dans *Monatsschrift*, 1882, p. 86 et 1883, n° 3, et *Revue*, VI, p. 305.

plus que celle de Grætz absolument incontestable. Nous avons déjà établi que la lettre de Bonjusas à Ribasch est de 1408 ou 1409. Il s'agit maintenant d en déterminer la date d'une manière plus précise. Martin I débarqua en Sardaigne en octobre 1408 [1]. D'après la lettre elle-même, il se trouvait à Cagliari pendant les fêtes des Calendes בימי שלשה חגות קלנד"א. Ces fêtes des Calendes ou des Fous se célébraient pendant l'octave des Innocents. Les Juifs de la ville assistèrent, en spectateurs, à des jeux de dés דאור"ש [2] qui eurent lieu, à cette occasion, dans le palais du roi, et l'un d'eux fut invité à prendre part à ce divertissement le vendredi compris dans la période des fêtes ביום ערב שבת עם חשכה. Ce vendredi-là était le 28 décembre. La violation du règlement dont il est question plus haut et au sujet de laquelle Bonjusas écrivit à Ribasch, fut commise dans le courant de la semaine suivante. La réponse de Ribasch est datée de פרשה אל מול פני המנורה יאירו, autrement dit de פרשת בהעלותך, qui se lit ordinairement vers le mois de juin. Il résulte de là que l'auteur de l'inscription avec sa date כי לקח se trompe au moins d'une année et que Ribasch vivait encore en 1409 ou plus exactement au mois de sivan 5169 [3].

Alger, février 1884.

ISAAC BLOCH.

UN MANUSCRIT HÉBREU DE LA BIBLIOTHÈQUE DE VESOUL

La bibliothèque de la ville de Vesoul possède quelques manuscrits orientaux qu'un savant qui a été attaché à l'expédition d'Egypte sous la première République, M. Beauchamp, a rapportés à sa ville natale du pays des Pharaons.

Parmi ces manuscrits j'ai trouvé la traduction hébraïque du *Guide des égarés* de Maïmonide, traduction due à Samuel Ibn-Tibbon.

[1] Modesto Lafuente, *Historia de Espagna*, IV, p. 242.

[2] *Dans*, en catalan, langue importée dans certaines parties de la Sardaigne par les conquérants espagnols.

[3] La semaine de *Behaalotekha* de 5169 s'étend du 12 au 18 sivan ou du 26 mai au 1er juillet 1409.

Le manuscrit, d'une magnifique écriture, est un grand in-4° de 305 pages de texte et de deux pages blanches, l'une au commencement, l'autre à la fin du volume.

Le titre est séparé de l'ouvrage. Il se compose de quatre pages dont trois blanches. Sur la quatrième page se trouvent écrits en caractères orientaux le titre de l'ouvrage et le nom de l'auteur : מורה הנבוכים לרבנו משה מיימון ז"ל.

Au dessous de ce titre il y a une ligne écrite en caractères d'origine allemande et que je crois pouvoir lire comme suit :

קנין כספו בעד ב' לי' וחצי נאום
אהרן בן הר"ר יחיאל ז"ל ה"ה לוויא"ל.

La lecture du dernier mot, chargé d'un paraphe, est douteuse. Faut-il l'expliquer comme suit : לעד ולעולם ועד ירחמהו אל ? En travers et plus bas se trouvent des mots artificiels ou des lettres (יפעם, תשרק, etc.) comme en ont la plupart des titres des mss. hébreux et que les copistes avaient l'habitude d'y écrire pour essayer leur plume.

Le ms. renferme la préface du traducteur et la table des matières.

Vesoul, mai 1884.

ISAAC LÉVY.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

1er ET 2e TRIMESTRES 1884.

ס' אבן ישראל Novelles et homélies sur la Bible et le Talmud, par Israel Lifkin Salanter; avec אבן בוחן Consultations rabbiniques, homélies et notes sur *Nazir*, par Senior Salman Goldingen. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 5643 (1883-4), in-4° de 98 p.

אבני מלואים Abne hamiluim (Fassungssteine), eine Ergänzung betreffs der Reform des jüd. Ritualgesetzes in der vom Verfasser dieses erschienenen Schrift *tefilla le mosché miccoucy*, von M.-L. Rodkinssohn. Berlin (chez l'auteur), in-8° de (4)-50 p.

Cet opuscule est le premier de six ouvrages ou brochures que l'auteur se propose de publier sur la réforme de la loi rituelle. Ce premier opuscule s'appelle Eben-Haroscha, et pour ceux qui pourraient être impatients de voir les cinq suivants, M. R. a eu la bonté d'en donner dès à présent le titre et une analyse.

האוצר Dictionnaire renfermant l'explication en russe et en allemand de tous les mots qui se trouvent dans la Bible et la Mischna, et de leurs dérivés dans le Talmud, les Midraschim, les pioutim, les écrits rabbiniques; plus l'explication des noms propres qui se trouvent dans la Bible, par Samuel Josef Finn. Premier fascicule; Varsovie, impr. Alexandre Hins, in-8° de 80 p.

Ce fascicule va de la lettre א au mot איב. L'ouvrage pourra rendre des services en Russie, où le public ne possède guère de dictionnaires rédigés avec méthode et dans un esprit scientifique.

ס' ארץ ישראל Description de la Palestine, nature du sol, mers, cours d'eau, montagnes, vallées, climat, flore et faune, villes et villages, par Eliézer ben Juda. Jérusalem, impr. Joel Moïse Salomon, in-8° de (6)-76 p.

Ce petit livre, destiné probablement aux émigrants russes et roumains venus récemment en Palestine, est assez intelligemment distribué. Il con-

tient, entre autres, des tables des vents, de la pluie, puisées à différentes sources.

בפרץ פרעות בישראל Observations sur la persécution des Israélites en Russie et sur l'inanité des moyens qui ont été proposés pour remédier aux souffrances des Israélites russes, par Moïse b. Jacob Abraham Eismann. Varsovie, impr. Alexandre Hins, 1883, in-8° de 135-(1) p.

L'auteur est un zélote, il ne veut pas que les Israélites russes émigrent en Amérique, où ils oublieront les pratiques religieuses, il préfère qu'ils aillent en Palestine, où il n'y a ni terre, ni eau, ni routes, où règne la misère. Le livre est dédié à M. Oliphant.

ברכת אברהם Commentar zu den Sprüchen Salomonis von R. Abraham Aben Ezra (1100-1175) zum ersten Male nach einer alten, in meinem Besitze befindlichen Handschrift herausgegeben von Chaim M. Horowitz. Francfort s. M., impr. M. Slobotzky, in-8° de VIII-48 p.

M. Horowitz est un travailleur fécond. Dans le courant de quelques années il a publié cinq recueils en hébreu, qui renferment des pièces intéressantes tant pour la littérature midraschique que pour la littérature halakhique, tirées des manuscrits des bibliothèques italiennes. Il prépare l'édition critiques du תנא דבי אליהו, du פרקי דר' אליעזר et de la rédaction d'Aboth de R. Nathan d'après la rédaction française. Tout est prêt excepté l'argent. Le trouvera-t-il jamais ? On fait si peu pour la littérature rabbinique. Pour la publication présente, il a commis une faute involontaire ; ce commentaire qui n'est nullement d'Abraham ibn Ezra, a été publié par M. Driver en 1880 (Clarendon Press d'Oxford) d'après le manuscrit acquis par la bibliothèque Bodléienne de feu M. Soave, de Venise (voir la Revue). Les deux manuscrits ont évidemment été copiés sur une seule et même source. A quoi servent les bibliographies si les spécialistes mêmes ne les lisent pas ? — *A. N.*

ספר דברי שלום ואמת Sur la mission des rabbins en Russie et l'utilité d'y former un bon corps rabbinique, par Jacob Lévi Lipschütz, de Kowno. Varsovie, impr. Alexandre Hins, in-8° de 62 p.

חדושי מסכת מגילה Novelles sur le traité talmudique de Megilla attribuées à R. Nissim [Girundi] et éditées d'après un manuscrit par Isaac Hirschensohn. Jérusalem, impr. Isak Hirschensohn, in-8° de 13 ff.

לבקר משפט Kritischer Ueberblick *a*) über den Judenspiegelprozess in Münster (10. December 1883) ; *b*) Verhandlung der Berliner Repräsentanten der jüd. Gemeinde wegen Erbbegräbnisspetition auf jüdischem Friedhof von einem Mischeheling, Ehemann einer Jüdin (23. Dezember 1883), von M. L. Rodkinsohn. Berlin, impr. Löwy et Alkalay à Presbourg, in-8° de 52 p.

ס' לי הישועה Novelles sur le Talmud, la Bible, Moïse Maïmonide, le Schulhan-Arukh, le Pérek Schira, la haggada de Pâque, par Josué Lévi. Jérusalem, impr. Samuel Lévi Zuckermann, 1883 ; in-4° de 132 ff.

Nous ne pensons pas que ce livre contribue beaucoup au progrès de la science, mais l'auteur demeure à Lisbonne, et son ouvrage est peut-être le premier ouvrage rabbinique qui ait été écrit dans le Portugal depuis l'expulsion des Juifs de ce pays en 1496.

מסע בארץ הקדם Reisebeschreibung im Orient, par E. Deunard. Presbourg, impr. Löwy et Alkalay, 1883, in-8° de 83 p.

L'auteur a voyagé sur la côte méditerranéenne depuis Alexandrie jus-

qu'à Smyrne; il n'a donc pas été dans des régions absolument inexplorées et ce qu'il nous rapporte sur les pays qu'il a vus n'est pas bien nouveau ni bien intéressant Ses renseignements, en général, manquent de précision et sont remplacés par des déclamations, les chiffres qu'il donne sur la population juive de certaines villes paraissent souvent très exagérés.

ס' המסע לארץ הקדושה Reise nach dem heiligen Lande unternommen im Jahre 5642, œkonomisch und charakteristich beleuchtet nebst kritischen Gesichtspunkten, etc. von Jacob Bachrach. Varsovie, libr. Jacob Sapirstein, in-8° de 123 p.

Notes de voyage qui ne présentent pas un très grand intérêt, mais où l'on peut trouver quelques renseignements sur les personnes de quelque importance parmi les Israélites de la Palestine et sur les institutions israélites de ce pays.

ס' המצות de Maïmonide, avec notes de Moïse b. Nahman (Ramban), explications extraites des ouvrages d'Isaac de Leon, Arié Löb, Zitel Horwitz, Abraham Alegre, Hanania Cazès, Abrah. b. David, Josef Caro, Juda Rozanès, Zohar harakia de Raschbaç et Magen hahckma de Noah Hayyim Cebi. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 1883, 2 vol. in-f° de 168 + 112 p.

ספר משפחת סופרים, par Samuel Rosenfeld, de Vitebsk (Pologne). Wilna, 1883, in-8°.

L'auteur a donné dans ce recueil toutes les variantes bibliques qu'on trouve dans les citations éparses dans les deux Talmuds, les Midraschim, et les traductions araméennes du soi-disant Onqelos et de Jonathan, citations qui ne s'accordent pas avec le texte massorétique. M. Rosenfeld, qui ne vit pas dans le voisinage d'une grande bibliothèque, a cependant fait usage des variantes rapportées par Kennicott et De Rossi Dans la préface l'auteur donne l'histoire de la Massorah d'après ses moyens restreints. Le nombre des variantes pour les différents livres bibliques s'élève à 1381 ; M. Ginsburg fera sans doute usage de cet ouvrage pour le troisième volume de sa grande édition de la Massorah. Comme il est très difficile de se procurer les ouvrages imprimés en Pologne, je me suis fait le commissionnaire de ce pauvre Rabbin, et en s'adressant au libraire de la *Revue*, on pourra se procurer l'ouvrage moyennant quatre francs. — *A. N.*

ס' נחלת עולמים Recueil d'épitaphes de rabbins et notables israélites enterrés à Varsovie, par Samuel Jewnin. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 5642 (1882-83), in-8° de 112 p.

Quoique ce livre soit déjà un peu ancien, on nous permettra de l'annoncer ici, à cause de l'intérêt du sujet. Les inscriptions sont accompagnées de notes biographiques. La plus ancienne des inscriptions est de 5554 (1793-4).

ס' ערוך השלם Aruch completum... auctore Nathane filio Jechielis ; édité par Alexander Kohut. 4° vol. Vienne, impr. Georg Brœg, in-4°, allant de p. 401 à p. 524 (fin de la lettre *hêt*) et de p. 1 à p. 280 (lettre *tét, yod* et en partie *kaf*).

ס' פשט השס Explications sur le Talmud ; 1re partie, Berakhot ; par Isaac Heilperin. Varsovie, impr. Josef Unterhändler, 5644-1883 ; in-f° de (1)-9 ff.

הצופה לבית' Observations sur les Israélites de Russie, par Abraham Jacob Rosenfeld. Varsovie, impr. Alex. Hins, 1883, in-8° de 184 p.

Œuvre de rhétorique où l'on trouve, à travers d'interminables amplifications, mêlées de visions et de prophéties, quelques détails, en très petit nombre, sur la situation des Israélites en Russie et sur les luttes que l'auteur a eu à soutenir, à ce qu'il prétend, contre le parti des zélotes.

קונטרס הפעלים Table des verbes hébreux avec explications grammaticales intitulées שפה לנאמנים, par Juda Leib Lévi, et additions sous le titre de טעם זקנים par Mardochée Drucker. Drohobycz, impr. Zupnik et Knoller, in-8° de 38 p.

Ouvrage élémentaire et très arriéré, à l'usage des écoles primaires.

ס' קרן אורה Notes sur divers traités talmudiques (Berakhot, Sabbat, Erubin, Taanit, Moed Katan, Menahot, Hilkhot terefot et une partie de Sanhédrin), par Isaac Carlin. Varsovie, impr. Schriftgiesser, 2 vol. in-4° de 190 + 132 p.

ס' שיעור קומה Ouvrage cabbalistique de Moïse Corduero. Varsovie, impr. Goldmann, 1883, in-4° de 188 ff.

L'éditeur, Baer קרעמנצוג, dit avoir publié cet ouvrage d'après un ms. qui serait entre les mains d'Isaïe b. Baer Berlin, de ווילין. L'auteur (si l'attribution est exacte) a vécu à Safed au XVI^e siècle. L'ouvrage est inédit.

שלחן ערוך י"ד הלכות כבוד אב ואם Deux commentaires, l'un appelé Matté Naftali, l'autre Matté Hallévi, sur le chap. CCXL du Schulhan arukh Yoré déa, concernant le respect des parents, par Naphtali Lévy. Wien, impr. Georges Broeg, in-f° de 22-180 p. Belle exécution typographique.

Les commentaires de l'auteur ne sont pas tous conçus dans un esprit scientifique, cependant il applique jusqu'à un certain point au texte et aux sources de son texte une méthode critique qui n'est pas sans valeur. L'ouvrage est accompagné d'une brochure intitulée « Introduction to the work שני המטוין » (allemand et anglais) par Naphthali Levy ; Londres, impr. Wertheimer, in-8° de 15 p.

ס' שערי תורת התקנות Die Institutionen des Judenthums nach der in den talmudischen Quellen angegebenen geschichtlichen Reihenfolge geordnet und entwikelt, par Moses Bloch ; 1^re partie, 2^e vol. Przemysl, impr. Zupnik ; Brünn, libr. Epstein, in-8° de 291 p.

Ce second volume du savant et intéressant ouvrage de M. Bloch est tout entier consacré aux prières dites bénédictions, *berakhot* : origine de ces prières, prières quotidiennes, prières pour des époques déterminées, prières pour ce qu'on voit et entend, prières pour l'accomplissement des prescriptions religieuses, prières avant de manger, de boire, prières pour les jouissances de l'odorat.

תרגום אנקלס על התורה Targum Onkelos herausgegeben und erläutert von A. Berliner. Erster Theil, Text nach editio Sabionetta vom Jahre 1557 ; Zweiter Theil, Noten, Einleitung und Register. Berlin, Gorcelanczyk ; Francfort-s./-M., Kauffmann ; Londres, Nutt ; 2 vol. in-8° de 242 + (5)-266-(1) p.

M. le D^r Berliner s'occupe depuis de longues années de l'œuvre si méritoire de publier un texte critique de la célèbre traduction araméenne du Pentateuque appelée Targum-Onkelos. Il a pris pour base de son travail l'édition de Sabionetta, de 1557, et il l'a comparée avec d'autres bonnes éditions et avec de nombreux manuscrits. On peut dire en toute confiance qu'un travail accompli par un savant aussi consciencieux présente les

plus grandes garanties scientifiques. Les 70 premières pages du second volume sont consacrées aux notes, variantes et observations grammaticales sur le texte. La partie la plus intéressante de l'introduction est celle où M. B. soutient, contre l'opinion reçue ou défendue par un grand nombre de savants, que le Targum-Onkelos, dans sa forme primitive, n'est pas d'origine babylonienne, mais est une œuvre palestinienne du second siècle de l'ère chrétienne, qui a été ensuite remaniée en Babylonie et y a reçu, au quatrième siècle, la forme qu'elle a actuellement. Après avoir étudié quelques-unes des traditions relatives à la traduction grecque des Septante, à la traduction grecque d'Akylas, aux anciennes traces de traductions araméennes en Palestine à l'époque du second temple, à la traduction araméenne du livre de Job dont l'existence sous Gamaliel l'ancien est bien connue, enfin à une traduction dont la nature n'est pas déterminée, mais qui pourrait être une ancienne traduction latine (p. 94), M. B. montre quels sont les rapports de notre Targum-Onkelos avec la littérature palestinienne : mêmes paraphrases ou transpositions du nom de Dieu (p. 102), même usage de certains mots grecs, mêmes explications géographiques, enfin et surtout, au fond, même dialecte araméen (p. 110). Le nom d'Onkelos, comme tout le monde l'a reconnu, est né d'une simple confusion entre Akylas, auteur d'une traduction grecque, et l'auteur supposé de la traduction araméenne. Celle-ci est une œuvre collective, qui serait née en Palestine et qui, devenue populaire en Babylonie, y aurait été remaniée superficiellement pour s'adapter au dialecte araméen des Juifs de ce pays. Cette thèse de M. B. pourra être contestée, elle mérite d'être discutée. La vocalisation primitive du Targum-Onkelos a été faite dans le système babylonien ; la vocalisation actuelle, dans le système palestinien, est une transcription plus ou moins habile du système babylonien. Les mss. qui ont conservé le texte avec son ancienne vocalisation ont fourni à M. B. la matière de très instructives comparaisons de la prononciation et de la grammaire babyloniennes avec celles de Palestine et l'on pourra tirer de cette partie de l'étude de M. B. des conclusions qui ne seront pas sans intérêt même pour la grammaire hébraïque. Dans les chapitres suivants de l'introduction M. B. poursuit l'histoire des Targums à travers toute la littérature hébraïque. Il commence cette histoire à diverses consultations ou réponses faites par des savants africains, espagnols et babyloniens pour recommander la lecture fort négligée de notre Targum (Juda ibn Koreisch, Samuel Hannagid, Natroni gaon, etc.). Page 173, une consultation inédite du temps des gaonim sur la méthode qu'il faut appliquer dans la traduction du Pentateuque. L'introduction se continue par l'histoire de l'usage du Targum et des études faites sur le Targum par les rabbins et savants juifs depuis Saadia jusqu'à Rappaport, Luzzatto, et les contemporains. Les derniers chapitres de l'introduction sont consacrés à étudier la méthode exégétique de notre Targum, sa grammaire, l'usage qu'il fait de la halakha et de la haggada ; enfin les manuscrits et les éditions de l'œuvre.

Abraham a S. Clara. Judas der Ertz-Schelm (Auswahl) ; herausgg. von Felix Robertag. Berlin et Stuttgart, libr. Speman, s. d., in-8° de x-367 p. 29e vol. de Kürschner's Deutsche National-Literatur. La préface de l'éditeur est datée de Breslau, juillet 1883.

Nous ne parlerions pas ici de cet ouvrage si Judas Iscariote n'était devenu, jusqu'à un certain point, au moyen âge, le type du juif maudit et haïssable. Abraham a S. Clara est un moine augustin du milieu du XVIe siècle. La 1re partie de son ouvrage sur Judas Iscariote fut imprimée à Salzbourg en 1686 ; la 2e partie, en 1689 ; la 3e partie, en 1692 ; et la 4e partie en 1691. L'ouvrage est une espèce de discours moral, d'un ton populaire et passablement grossier, mais qui convenait à l'époque. Il n'y est guère parlé des Juifs. Les chapitres réimprimés par le nouvel éditeur sont les suivants : 1. Parents, patrie, généalogie de Judas le fieffé coquin et le songe que sa

Œuvre de rhétorique où l'on trouve, à travers d'interminables amplifications, mêlées de visions et de prophéties, quelques détails, en très petit nombre, sur la situation des Israélites en Russie et sur les luttes que l'auteur a eu à soutenir, à ce qu'il prétend, contre le parti des zélotes.

קונטרס הפעלים Table des verbes hébreux avec explications grammaticales intitulées שפה לנאמנים, par Juda Leib Lévi, et additions sous le titre de טעם זקנים par Mardochée Drucker. Drohobycz, impr. Zupnik et Knoller, in-8° de 38 p.

Ouvrage élémentaire et très arriéré, à l'usage des écoles primaires.

ס' קרן אורה Notes sur divers traités talmudiques (Berakhot, Sabbat, Erubin, Taanit, Moed Katan, Menahot, Hilkhot terefot et une partie de Sanhédrin), par Isaac Carlin. Varsovie, impr. Schriftgiesser, 2 vol. in-4° de 190 + 132 p.

ס' שיעור קומה Ouvrage cabbalistique de Moïse Corduero. Varsovie, impr. Goldmann, 1883, in-4° de 188 ff.

L'éditeur, Baer קרעמנצוג, dit avoir publié cet ouvrage d'après un ms. qui serait entre les mains d'Isaïe b. Baer Berlin, de ורילין. L'auteur (si l'attribution est exacte) a vécu à Safed au XVI^e siècle. L'ouvrage est inédit.

שלחן ערוך י"ד הלכות כבוד אב ואם Deux commentaires, l'un appelé Matté Naftali, l'autre Matté Hallévi, sur le chap. CCXL du Schulhan arukh Yoré déa, concernant le respect des parents, par Naphtali Lévy. Wien, impr. Georges Broeg, in-f° de 22-180 p. Belle exécution typographique.

Les commentaires de l'auteur ne sont pas tous conçus dans un esprit scientifique, cependant il applique jusqu'à un certain point au texte et aux sources de son texte une méthode critique qui n'est pas sans valeur. L'ouvrage est accompagné d'une brochure intitulée « Introduction to the work שני המטות » (allemand et anglais) par Naphthali Levy ; Londres, impr. Wertheimer, in-8° de 15 p.

ס' שערי תורת התקנות Die Institutionen des Judenthums nach der in den talmudischen Quellen angegebenen geschichtlichen Reihenfolge geordnet und entwikelt, par Moses Bloch ; 1^re partie, 2^e vol. Przemysl, impr. Zupnik ; Brünn, libr. Epstein, in-8° de 291 p.

Ce second volume du savant et intéressant ouvrage de M. Bloch est tout entier consacré aux prières dites bénédictions, *berakhot* : origine de ces prières, prières quotidiennes, prières pour des époques déterminées, prières pour ce qu'on voit et entend, prières pour l'accomplissement des prescriptions religieuses, prières avant de manger, de boire, prières pour les jouissances de l'odorat.

תרגום אנקלס על התורה Targum Onkelos herausgegeben und erläutert von A. Berliner. Erster Theil, Text nach editio Sabionetta vom Jahre 1557 ; Zweiter Theil, Noten, Einleitung und Register. Berlin, Gorcelanczyk ; Francfort-s./-M., Kauffmann ; Londres, Nutt ; 2 vol. in-8° de 242 + (5)-266-(1) p.

M. le D^r Berliner s'occupe depuis de longues années de l'œuvre si méritoire de publier un texte critique de la célèbre traduction araméenne du Pentateuque appelée Targum-Onkelos. Il a pris pour base de son travail l'édition de Sabionetta, de 1557, et il l'a comparée avec d'autres bonnes éditions et avec de nombreux manuscrits. On peut dire en toute confiance qu'un travail accompli par un savant aussi consciencieux présente les

plus grandes garanties scientifiques. Les 70 premières pages du second volume sont consacrées aux notes, variantes et observations grammaticales sur le texte. La partie la plus intéressante de l'introduction est celle où M. B. soutient, contre l'opinion reçue ou défendue par un grand nombre de savants, que le Targum-Onkelos, dans sa forme primitive, n'est pas d'origine babylonienne, mais est une œuvre palestinienne du second siècle de l'ère chrétienne, qui a été ensuite remaniée en Babylonie et y a reçu, au quatrième siècle, la forme qu'elle a actuellement. Après avoir étudié quelques-unes des traditions relatives à la traduction grecque des Septante, à la traduction grecque d'Akylas, aux anciennes traces de traductions araméennes en Palestine à l'époque du second temple, à la traduction araméenne du livre de Job dont l'existence sous Gamaliel l'ancien est bien connue, enfin à une traduction dont la nature n'est pas déterminée, mais qui pourrait être une ancienne traduction latine (p. 94), M. B. montre quels sont les rapports de notre Targum-Onkelos avec la littérature palestinienne : mêmes paraphrases ou transpositions du nom de Dieu (p. 102), même usage de certains mots grecs, mêmes explications géographiques, enfin et surtout, au fond, même dialecte araméen (p. 110). Le nom d'Onkelos, comme tout le monde l'a reconnu, est né d'une simple confusion entre Akylas, auteur d'une traduction grecque, et l'auteur supposé de la traduction araméenne. Celle-ci est une œuvre collective, qui serait née en Palestine et qui, devenue populaire en Babylonie, y aurait été remaniée superficiellement pour s'adapter au dialecte araméen des Juifs de ce pays. Cette thèse de M. B. pourra être contestée, elle mérite d'être discutée. La vocalisation primitive du Targum-Onkelos a été faite dans le système babylonien ; la vocalisation actuelle, dans le système palestinien, est une transcription plus ou moins habile du système babylonien. Les mss. qui ont conservé le texte avec son ancienne vocalisation ont fourni à M. B. la matière de très instructives comparaisons de la prononciation et de la grammaire babyloniennes avec celles de Palestine et l'on pourra tirer de cette partie de l'étude de M. B. des conclusions qui ne seront pas sans intérêt même pour la grammaire hébraïque. Dans les chapitres suivants de l'introduction M. B. poursuit l'histoire des Targums à travers toute la littérature hébraïque. Il commence cette histoire à diverses consultations ou réponses faites par des savants africains, espagnols et babyloniens pour recommander la lecture fort négligée de notre Targum (Juda ibn Koreisch, Samuel Hannagid, Natroni gaon, etc.). Page 173, une consultation inédite du temps des gaonim sur la méthode qu'il faut appliquer dans la traduction du Pentateuque. L'introduction se continue par l'histoire de l'usage du Targum et des études faites sur le Targum par les rabbins et savants juifs depuis Saadia jusqu'à Rappaport, Luzzatto, et les contemporains. Les derniers chapitres de l'introduction sont consacrés à étudier la méthode exégétique de notre Targum, sa grammaire, l'usage qu'il fait de la halakha et de la haggada ; enfin les manuscrits et les éditions de l'œuvre.

Abraham a S. Clara. Judas der Ertz-Schelm (Auswahl) ; herausgg. von Felix Robertag. Berlin et Stuttgart, libr. Speman, s. d., in-8° de x-367 p. 29e vol. de Kürschner's Deutsche National-Literatur. La préface de l'éditeur est datée de Breslau, juillet 1883.

Nous ne parlerions pas ici de cet ouvrage si Judas Iscariote n'était devenu, jusqu'à un certain point, au moyen âge, le type du juif maudit et haïssable. Abraham a S. Clara est un moine augustin du milieu du XVIe siècle. La 1re partie de son ouvrage sur Judas Iscariote fut imprimée à Salzbourg en 1686 ; la 2e partie, en 1689 ; la 3e partie, en 1692 ; et la 4e partie en 1691. L'ouvrage est une espèce de discours moral, d'un ton populaire et passablement grossier, mais qui convenait à l'époque. Il n'y est guère parlé des Juifs. Les chapitres réimprimés par le nouvel éditeur sont les suivants : 1. Parents, patrie, généalogie de Judas le fieffé coquin et le songe que sa

mère eut à son sujet ; 2. L'union malheureuse de Ciboria (Cippora) et de Ruben, parents de Judas ; 3. Judas est élevé à la cour dans l'île d'Iscariote, d'où il tire son nom, etc ; 4. Si Judas le coquin fieffé a eu la barbe rouge et quelle a été sa physionomie ; 5. Fuite de Judas Iscariote à Jérusalem, où il reçoit chez Pilate la fonction de chat de cour (courtisan) ; 6. Judas assassine son père ; 7. Judas épouse sa mère ; 8. Judas a été hier un voleur, il est aujourd'hui un voleur, et le sera demain ; 9. Il a été un menteur effronté ; 10. Il hait la parole de Dieu et n'aime pas les sermons ; 11. Maudit et désespéré, il se pend ; 12. Il ne savait pas se taire ; 13. Sa tombe.

Anuar pentru Israeliti cu un supliment calendaristic pe anul 5645 (1884-85) ; 7e année, sous la rédaction de M. Schwarzfeld. Bucharest, impr. Stefan Mihalescu, in-8° de VIII-128 p.

Cet Annuaire continue à fournir de très intéressantes notices, il est un des meilleurs témoignages de l'action scientifique des Israélites roumains. L'Annuaire de l'année 5645 contient, entre autres, un article historique de M. Gaster sur les Caraïtes, un très bon article de M. Schwarzfeld sur la situation des israélites de Roumanie, une biographie de M. H. Graetz, par L. Saineanu, et enfin trois articles que nous allons analyser brièvement. Le premier est une étude de M. Gaster sur le fameux Had-Gadya (chanson populaire de la haggada de Pâque). Cette chanson, on le sait, se trouve dans tous les pays et dans toutes les langues ; celle de la haggada n'était pas encore connue d'Abudraham, en 1340 ; elle paraît être venue de Worms, vers 1400, et est probablement imitée d'une chanson française. La légende (sinon la chanson) est ancienne, on la trouve déjà dans le Midrasch-rabba (Genèse, chap. XXXVIII). — Le second travail que nous analysons est de E. Schwarzfed, il a pour titre : Evreii sub Zavera, et il est fait d'après les travaux hébreux de M. Psantir sur l'histoire des Israélites roumains. La Zavera, c'est la révolte des Grecs contre les Turcs en 1820, révolte qui éclata dans les principautés danubiennes et qui fut organisée par des *hétairies* fondées en Grèce vers 1815. L'article de M. Schw. énumère les atroces persécutions et tortures que souffrirent les Juifs roumains pendant cette révolte, de la part des Grecs. La synagogue de Galatz fut incendiée, les Juifs de Piatra massacrés, on ouvrit les veines, pour les tuer lentement, aux prisonniers Juifs faits à Niamtz ; à Hertsa, on vit des *hétairistes* arracher à des femmes juives enceintes leur futur enfant et le lancer en l'air pour le recevoir sur leurs piques ; à un juif de Folticeni on arracha un à un les poils de la barbe et les cheveux de la tête. Les moines se montrèrent particulièrement féroces, les hétairistes leur amenaient leurs prisonniers, juifs et turcs, les moines les tuaient lentement, au milieu des tortures. Au monastère de Secul, ils appliquaient sur le corps de leurs victimes des draps trempés dans l'eau bouillante. Lorsque les Turcs eurent vaincu l'insurrection, ils se vengèrent cruellement, beaucoup de chrétiens échappèrent à leur fureur grâce à l'intervention des Juifs. — M. Schwarzfeld a encore donné dans cet Annuaire un article curieux intitulé « Un juif sur le trône de Moldavie en 1591. » Cela veut dire qu'en 1591, d'après un rapport du temps du Dr Bartolomée Pezzen, envoyé extraordinaire de l'archiduc d'Autriche à Constantinople, le sultan aurait nommé voivode de Moldavie, après la fuite du voivode Pierre, un juif nommé Emmanuel (Emanuel de rasa ebraica), originaire de Pologne. Cette nomination aurait eu lieu grâce à la protection du mufti et du juif Salomon Askenazi, qui jouissait alors d'un grand crédit à Constantinople, grâce aussi à une somme de 600,000 ducats (bien étonnant !) dont 400,000 versés au sultan et 200,000 à divers autres personnages.

Bacher (Wilhelm). Die hebräische arabische Sprachvergleichung des Abulwalid Merwan ibn Ganah. Wien, libr. Carl Gerold, in-8° de 80 p.

Extrait des Sitzungsber. der phil. hist. Classe der Kais. Akad. d. Wiss., vol. 106, fasc. 1.

On n'étudie pas inutilement ibn Gannah, c'est un vaste trésor scientifique d'où l'on ne revient pas les mains vides. Ibn Koreisch, avant lui, avait déjà fait un essai de lexicologie comparée entre les langues hébraïque, araméenne et arabe. Ibn Gannah, en suivant ses traces, a considérablement élargi et approfondi le sujet. C'est ce que montre le savant travail de M. Bacher. Nous regrettons profondément de devoir nous borner à en donner la description matérielle. Le chapitre 1^er^ est consacré à la comparaison des formes grammaticales; le chap. II, à la comparaison des racines et des mots; le chap. III, à l'étude des analogies plutôt lexicologiques que phonétiques étudiées par Ibn Gannah. C'est un genre de recherches qui lui est particulier et où il montre, comme partout, son coup d'œil pénétrant. L'étude de M. B. se termine par des recherches sur le sens du mot כמשמעו chez Menahem b. Saruk, et les études de langues comparées de David b. Abraham.

Baum (Moritz). Ein wichtiges Kapitel oder Abhandlung über die Bedeutung und Würde nach den Gesetzen der Thora der Völker unserer Zeit sowie der Vorzeit im Talmud gewöhnlich Akkum genannt. Francfort-s./-M., chez l'auteur, in-8° de III-64 p.

L'auteur n'a pas de peine à montrer, par des nombreux extraits, la haute valeur morale des sentiments qui, suivant les rabbins, doivent animer les Israélites envers leurs compatriotes de nos pays et envers tous les hommes en général, mais nous espérions qu'il nous offrirait quelques idées nouvelles sur l'origine et l'histoire à la fois obscures du mot *accum* qui a donné lieu à tant de controverses. Il n'a fait aucune recherche sur ce sujet.

Berliner (A.). Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens im Talmud und Midrasch. Berlin, J. Gorzelanczyk, in-8° de 71 p.

Ce travail est une contribution importante à la géographie et à l'ethnographie de la Babylonie, il traite de certaines questions dont notre ami, M. Ad. Neubauer, dans sa *Géographie du Talmud*, n'a pas eu à s'occuper; M. B. complète ou rectifie, sur d'autres points, ses devanciers. Le travail est divisé en deux chapitres : 1. La Babylonie en général, le régime des eaux, la fertilité du sol, le climat, l'hygiène; ruines, dieux et fêtes, vêtements, habitants. — 2. Babylonie proprement dite, limites (question assez épineuse), table alphabétique des noms géographiques, avec explications géographiques et historiques.

Bibliotheca orientalis oder eine vollständige Liste der im Jahre 1883 in Deutschland, Frankreich, England und in den Colonien erschienenen Bücher, Broschüren, Zeitschriften über Sprachen, Religionen, Antiquitäten, Literaturen und Geschichte des Ostens, zusammengestellt von Ch. Friederici. 8. Jahrgang. Leipzig, Otto Schulze ; Paris, E. Leroux, etc., s. d., in-8° de 88 p.

Dans le chapitre Philologie sémitique il n'y a rien qui ne soit connu de nos lecteurs; dans le chapitre Palestine et Syrie, nous relevons les travaux suivants : Amelineau, La croyance à l'immortalité de l'âme chez les Hébreux (La Controverse, mai 1883); Baentch, Die Wüste, ihre Namen... Th. 1, Diss. Halle, 1883; W. H. S. Brooks, Vestiges of the broken plural in Hebrew, Dublin 1883; Clermont-Ganneau, Epigraphes hébraïques et grecques sur des ossuaires juifs inédits (Revue archéolog., mai-juin 1883); Dietrich, Ueber den Jahve-Namen (Ztschr. f. d. altt. Wiss., vol. III, 1883); Ferguson, An examination of the use of the Tenses in conditional sentences in Hebrew (Journ. Soc. Bibl. Literat., 1882); P. F. Frankl, Karaiten (Encyclop. Ersch et Grüber, 2^e^ sect., vol. 33); Wilh. Jenrich,

Der pluralis fractus im Hebr.; Diss. Halle, 1883; Schwabe, ב nach seinem Wesen..., Inaugur. Diss., Halle, 1883; Steinschneider, Kalonymos ben Kalonymos (Encyclop. Ersch et Grüber, 2e sect., vol. 32);

Bloch (J.-S.). Einblicke in die Geschichte der talmudischen Literatur. Wien, libr. D. Löwy, in-8° de x-139 p.

Exposition populaire de diverses questions relatives à l'histoire de la littérature talmudique : 1. Fixation du canon biblique, proscription de la littérature écrite, commencement de la littérature orale; 2. Akiba et Ismael; 3. Mischna et Tosefta; 4. Les Amoréens; 5. Le Talmud. L'appendice contient certaines indications qui peuvent être utilisées (nous ne savons si elles sont toutes neuves) pour la critique des textes talmudiques.

Blumenstein (J.). Die verschiedenen Eidesarten nach mosaisch-talmudischem Rechte und die Fälle ihrer Anwendung. Francfort-s./-M., libr. J. Kauffmann, 1883, in-8° de 31 p.

Cette étude, qui se distingue par l'exactitude et la précision scientifiques, se compose de quatre chapitres, dont le premier sert d'introduction. Le chapitre II traite du serment dit biblique, des cas où il s'applique, des cas où il s'applique par extension et enfin des cas où le serment est déféré à une autre partie que celle qui doit le prêter. Il va sans dire que les règles de ce serment biblique sont établies par le Talmud. Le chapitre III est consacré au serment de la Mischna, lequel est prêté par le demandeur tandis que le serment biblique est prêté par le défendeur; le chapitre IV décrit le serment appelé rabbinique.

Castro (D.-Henriques de). Keur van Grafsteenen op de nederl.-portug.-israël. Begraafplaats te Ouderkerk aan den Amstel., 1er vol., Leyde, libr. E.-J. Brill, 1883, in-4° de XI-116 p. Imprimé sur 2 colonnes, l'une donnant le texte hollandais, l'autre une traduction allemande. Le titre allemand est : Auswahl von Grabsteinen auf dem niederl.-portug.-israel. Begräbnissplatze zu Ouderkerk an den (pour *der*) Amstel nebst Beschreibung und biographischen Skizzen..., mit Abbildungen; erste Sammlung.

Ce qui frappe tout d'abord, lorsqu'on ouvre ce volume, c'est la beauté de l'exécution, pour laquelle nous adressons à l'éditeur tous nos compliments. Le papier, l'impression, les photographies représentant les monuments funéraires, tout est superbe. Cette publication n'est pas la première de M. de Castro, mais c'est la plus importante. Dans l'introduction, il fait l'histoire du cimetière israélite d'Ouderkerk. Lorsque les Juifs espagnols et portugais s'établirent à Amsterdam en 1590, leur premier soin fut d'acquérir un cimetière et ils achetèrent à cet effet, en 1607, dans le voisinage du village de Groet, un terrain dans lequel fut enterré le premier Garcia Pimientel, frère de cet Emmanuel Pimientel (*alias* Isaac Abeniacar) qui fut favori du roi de France Henri IV. Mais ce cimetière était trop éloigné de la ville, en 1614 la communauté juive acquit le terrain du cimetière actuel, situé à Ouderkerk sur l'Amstel, elle l'agrandit par des acquisitions successives de terrain faites en 1663, en 1690 et en 1691. Les ossements du cimetière de Groet furent transportés successivement dans celui d'Ouderkerk de 1626 à 1634. En 1721, les Etats-Généraux dispensèrent les Juifs de payer, pour les corps qu'ils transportaient au cimetière, un péage à toutes les églises devant lesquelles ils passaient. Le nombre de pierres placées sur l'ancienne partie du cimetière d'Ouderkerk est évalué par M. de Castro à 6,000. La communauté juive conserve un registre des enterrements qui remonte à 1680 (les registres antérieurs auraient été brûlés), mais grâce à un ms. intitulé Libro de beth ahain (c'est-à-dire bet hayyim) M. de C. a pu nous donner en appendice la liste nominative de toutes les personnes en-

terrées à Ouderk. depuis 1616 jusqu'en 1630, plus une liste de personnes dont les ossements furent, entre 1616 et 1626, transportés de Groet à Ouderk. M. de Castro a eu la bonne fortune de retrouver la pierre de la première personne enterrée dans le cimetière d'Ouderkerk, le 11 avril 1614. Parmi les tombes dont il reproduit les inscriptions nous remarquons celle de Jacob Israel Belmonte, auteur d'un certain nombre de poèmes en portugais ; celle du rabbin David Pardo, qui écrivit plusieurs ouvrages hébreux ; celle du rabbin-prédicateur Isaac Abuab de Fonseca, auteur d'un assez grand nombre d'ouvrages et propriétaire d'une assez belle bibliothèque (ne pas le confondre avec Isaac b. Mattatia Aboab) ; celle du médecin Josef Bueno, mentionné dans une lettre de 1625 de l'ambassadeur français pour avoir été appelé auprès du prince d'Orange, qui était malade ; celle de Samuel Palache, qui vint à Amsterdam à la fin du XVI^e^ siècle et y fut jusqu'en 1604 agent de l'empereur du Maroc ; celle de Jahuda Bebri, mort en 1673, qui avait été ambassadeur du grand turc Mohamed IV auprès de Charles XI, roi de Suède ; celle du célèbre Manuel (Isaac Haim) Texeira, agent de la reine Christine de Suède à Hambourg, et qui reçut d'elle les plus grands témoignages de confiance et d'amitié (mort en 1705). M. de Castro accompagne les inscriptions funéraires de renseignements biographiques intéressants. Ces inscriptions et les listes données dans l'introduction (entre autres la liste des administrateurs [du cimetière ?] de 1639 à 1867, p. 38) fournissent des documents très instructifs pour l'onomastique juive. Nous y voyons pour la première fois comment il faut lire le nom de famille פאלאגי (Palache) qui est encore porté aujourd'hui par des israélites orientaux ; le nom de Obediente s'y trouve plusieurs fois (p. 21), et non Abudiente ; Neto ou Netto ; et non Nieto (p. 20, 21) ; Ailion (p. 39), non Ayalon. Les monuments funéraires reproduits dans les photographies sont excessivement curieux, ce sont de belles œuvres excessivement instructives pour l'histoire de l'art. L'écriture hébraïque ne présente aucun intérêt paléographique, les inscriptions portugaises et latines sont déchiffrées avec soin par M. de C. et ses transcriptions pourront servir à lire d'autres textes de ce genre. Les pierres portent quelquefois des ornements assez simples, une couronne, une lampe, des feuillages ; d'autres sont au contraire très compliquées, les figures en relief n'y manquent pas, anges en pleurs ou éteignant les torches, scènes de la Bible ou de la vie réelle. Sur un grand nombre se trouvent les armes de la famille, des ossements croisés, une tête de mort, le sablier à deux ailes, la roue du temps, l'arbre de la vie, des emblèmes héraldiques (casque, bouclier, arc, carquois, main armée d'une épée). Les principales scènes représentées sont Abraham recevant les trois anges, le sacrifice d'Isaac, l'échelle de Jacob, David jouant de la harpe, Moïse tenant les deux tables de la loi, Dieu apparaissant à Samuel, la reine de Saba faisant visite à Salomon. Le choix des sujets est naturellement déterminé par le nom que porte le défunt. Deux fois on trouve, sur des tombes de femmes, une scène très belle représentant une femme nouvellement accouchée, entourée de sa famille en pleurs, ce qui indique sans doute que la défunte est morte en donnant le jour à un enfant. Le volume se termine par une liste, assez incomplète, il est vrai, de publications contenant des inscriptions tumulaires. On pourrait y ajouter, par exemple, des inscriptions funéraires publiées dans le Thesaurus d'Ugolini, dans la Bibliotheca de Wolff, dans la Revue des Etudes Juives (outre celles qui sont indiquées par M. de C.), dans les Lapidas de Gerona, de M. Fidel Fita, dans l'ouvrage de Podiebrad sur le cimetière de Prague, dans celui de M. Lœwenstein sur les Israélites du Bodensée, dans l'ouvrage de M. Horowitz sur les rabbins de Francfort, dans le travail de M. Bærwald, annexé au rapport de 1883 de la Realschule isr. de Francfort, etc. En revanche on y trouvera certaines publications hollandaises probablement peu connues des historiens juifs.

M. D. Kaufmann nous communique les observations suivantes. P. 56, אל מצחו ne donne pas de sens et est contre le mètre, il faut donc lire אל מצח = מצדוק d'après Job, XXXVI, 7. — P. 87, שיר, lisez שור,

« vois ». — P. 95, אנוש רמה זמן רמה signifie sans doute « homme ! ver que le temps trompe. » — *Ibid.*, עזוב תבל ne donne pas de sens ; la photographie et le contexte indiquent qu'il faut lire עזוב סֵבֶל. — *Ibid.*, מעון רומה, lisez דומה.

Cilibi Moise. Practica si apropourile lui Cilibi Moise vestitul din tara Romaneasca, adunate si aranjate dupa materii si precedate de biografia lui Cilibi Moïse de M. Schwarzfeld. Craiova, impr. Filip Lazar, 1883, in-8° de XXXII-120 p.

Cilibi Moïse naquit en 1815 à Focsani, en Roumanie, et il mourut en 1869. Il a laissé des sentences, proverbes, et à-propos en roumain qui ont eu diverses éditions et que M. Schwarzfeld a recueillies et coordonnées systématiquement. C'est une œuvre intéressante que celle de ce Juif roumain, un des premiers probablement qui surent écrire en roumain. Les sujets traités sont très variés : Dieu et le bonheur, Patrie et patriotisme, hommes et femmes, parents et famille, vie et mort, etc.

Delitzsch (Franz). Neueste Traumgesichte des antisemitischen Propheten. Erlangen, libr. Deichert, 1883, in-8° de 32 p.

Delitzsch (Franz). Schachmatt den Blutlügnern Rohling und Justus ; 2e édition revue. Erlangen, libr. Deichert, 1883, in-8° de 43 p.

Deux nouvelles et excellentes publications de M. Del. sur la question du sang.

Derenbourg (Hartwig). Les mots grecs dans le livre biblique de Daniel. Dans Mélanges Graux, publiés en 1884, p. 235-244.

On nous saura gré de résumer ici cet intéressant article de notre ami M. H. Derenbourg, peu accessible, là où il se trouve, aux savants qui s'occupent de science juive. M. D. constate d'abord que la conquête d'Alexandre en 332 avant l'ère chrétienne répandit la langue grecque en Palestine et que c'est ainsi que des mots grecs sont entrés dans la langue des Juifs de cette époque. Rien d'étonnant que le livre de Daniel, qui a été écrit 165 ans plus tard, à l'époque d'Antiochus Epiphane, et qui affecte d'ailleurs de se servir de mots étrangers, même persans, contienne un assez grand nombre de mots grecs. Voici ceux que signale M. Derenbourg :

כרוזא *karoza*, héraut ; de κῆρυξ ; — קרנא *karna*, instrument à vent ; peut-être compromis entre le mot grec κέρας et l'hébreu קרן. — משרוקיתא *maschrokita*, genre de pipeaux ; compromis entre la racine hébraïco-araméenne שרק, siffler, et le grec σύριγξ. — קתרס *katros*, et קיתרס *kitaros*, cythare ; κίθαρις et κιθάρα. — שבכא *sabbeka*, sorte de harpe ; comparer avec le grec σαμβύκη, σάμβυξ, peut-être ἰαμβύκη, qui est peut-être emprunté à un dialecte sémitique, car l'origine grecque de l'instrument est douteuse. — פסנתרין *psanterin*, instrument de musique ; du grec ψαλτήριον ; la terminaison grecque ιον est généralement rendue dans les transcriptions néo-hébraïques par *in* (par exemple *sanhedrin*). — סומפניה *sumphoneyah*, cornemuse ; συμφωνία. — En dehors de ces noms d'instruments de musique et du nom du héraut, la partie chaldéenne de Daniel (ch. II à VII) présente quelques mots qui paraissent venir du grec. Ce sont : פתגם *pitgam*, parole ; peut-être du pehlvi *patgam*, ou du grec φθέγμα ou, d'après M. Jos. Halévy, dans ses Recherches critiques sur l'origine de la civilisation babylonienne, de ποτίταγμα pour πρόσταγμα. — פטיש *petisch*, serait, d'après Ewald, le grec πέτασος, chapeau. — המינכא *hamineka*, et המניכא *hamnika*, collier ; est le grec μανιακής avec une aspiration prosthétique ; la forme מניכא existe dans le targum et le talmud. — סרכין *sarekin*, magistrats ; probablement membres d'un conseil, vient

peut-être de συνάρχοντες ; on a aussi expliqué le mot par le persan. — דחון *dahavan*, un mets ; peut-être un dérivé de la racine ἔδω, manger. — Enfin on a tenté d'expliquer נבזבה *nebizbah*, joint deux fois à מתנן, des présents, par νόμισμα, monnaie.

Dans la partie hébraïque de Daniel (I-II et VIII-XII) se trouvent aussi quelques mots qui peuvent plus ou moins légitimement être rattachés au grec. Ce sont : פרתמים *partemim*, des nobles, πρότιμοι d'après Gesenius, à moins qu'il ne vienne, comme le suppose Ewald, d'un mot persan. — לפידי אש *lappidé esch*, torches enflammées ; à rapprocher de λαμπάς, sans qu'on puisse dire si ce n'est pas plutôt le grec qui dérive d'une racine sémitique, car le mot *lappid* est très ancien dans la littérature hébraïque. — La racine פדן (qu'on trouve encore dans Daniel, dans le mot אפדנו) paraît avoir émigré en Grèce, où elle est πεδίον, πέδον. — Du mot מלצר M. D. rapproche, d'après Hitzig, le grec Μολοσσός, laconien Μολοττός.

DERENBOURG (Joseph et Hartwig). Etudes sur l'épigraphie du Yémen, 1re série, avec cinq planches. Extrait du Journal asiatique. Paris, impr. nat., in-8° de 84 p.

Cette étude comprend un certain nombre d'inscriptions dont le texte est déjà publié et des inscriptions inédites, destinées au *Corpus inscriptionum semiticarum*, et sur lesquelles la savante publication de MM. Derenbourg appelle dès à présent la discussion. Ces études comprennent : 1. L'inscription 349 de M. Halévy, inscription que, suivant l'heureuse découverte de MM. Dbg., il faut lire horizontalement et non verticalement ; 2. Le mot מחלף (désignant les provinces du Yémen) dans les inscriptions du Yémen ; 3. Rois de Sabâ ; rois de Sabâ et de Raidân ; 4. Une inscription himyarite récemment publiée par M. J. H. Mordtmann ; 5. Quatorze inscriptions inédites appartenant à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. M. D. H. Müller a publié, dans la Oesterreichische Monatsschrift für den Orient (15 février 1884), une recension de ce travail avec des observations par lesquelles il veut prouver aux auteurs « avec quel soin il a étudié cette très précieuse publication. »

DESGRAND (Louis). De l'influence des religions sur le développement économique des peuples, simple étude. Paris, libr. Plon, Nourrit et Cie, in-18 XI-273 p.

Les religions considérées par l'auteur sont : la religion naturelle, les églises organisées, le brahmanisme, le boudhisme, la religion officielle en Chine, le judaïsme et le christianisme, le rationalisme. L'auteur est président-fondateur de la société de géographie de Lyon, et nous ne doutons pas qu'il ne soit aussi bon géographe qu'il se montre, dans cet ouvrage, au moins dans le chapitre consacré aux Juifs, historien mal informé et économiste uniquement préoccupé de théologie.

Li dis dou vrai aniel, Die Parabel von dem ächten Ringe, französiche Dichtung des dreizehnten Jahrhunderts aus einer Pariser Handschrift zum ersten Male herausgegeben von Adolph Tobler. 2e édit., Leipzig, libr. S. Hirzel, in-8° de XXXIV-37 p.

Ce dit du vrai anneau peut contribuer à éclaircir l'histoire de la fameuse parabole de l'anneau qui se trouve déjà, comme on sait, dans le *Gesta Romanorum*, dans Boccace et dans le Schébet Jehuda, et que Lessing a rendue célèbre en en faisant la scène fondamentale de son Nathan le Sage. Le dit publié par M. T. se trouve dans un ms. de la Bibliothèque nationale de Paris et M. T. croit qu'il est originaire de la Picardie. Cette version de la parabole présente plusieurs particularités très remarquables. L'histoire se passe aussi en Egypte, comme chez Boccace, mais il n'y est question d'aucun Juif, d'aucun roi qui veut embarrasser le Juif. L'auteur se borne à raconter qu'un prud'homme, père de trois fils, dont deux indignes, avait un anneau

merveilleux et qu'avant de mourir il en fit faire deux contrefaçons qu'il donna aux deux fils aînés, tandis qu'il remit le vrai anneau au troisième fils, le seul qui fût digne de le posséder. Les deux frères déshérités chassèrent le troisième du pays, mais trois vaillants princes leur firent la guerre, les détruisirent, et ramenèrent le troisième fils avec son anneau. Qui est le prud'homme ? C'est le roi du ciel céleste qui en tout lieu fut dépêché pour le rachat de nos péchés ; les trois fils sont : l'aîné (chose singulière !), le Sarrazin ; le second, les Juifs ; le troisième, les Chrétiens ; les deux faux anneaux sont naturellement le mahométisme et le judaïsme, qui en serait issu d'après l'auteur du poème ; le vrai anneau c'est le christianisme. La preuve est que, comme les deux faux anneaux, on sait bien tout vraiment qu'oncques Juif ne fit miracle ni Sarrazins ; tandis que les confes et les martyrs chrétiens font miracles apertement. Mais en ce moment le troisième frère est persécuté et son héritage (l'anneau, ici la terre sainte) lui est enlevé. Saint-Jean-d'Acre en était la vraie pierre, dont le chaton n'est mie entier, mais froissé en plusieurs lieux. Mais grands seigneurs, cardinaux, évêques et abbés pensent à autre affaire. Plût à Dieu que trois princes prissent en main la cause du fils déshérité, le roi de France, Robert comte Robert d'Artois et le comte de Flandres ! Plus n'en dirai à cette fois.

La parabole, il faut l'avouer, est présentée gauchement : elle est lourde et n'a pas de pointe ; en outre, elle a le défaut d'osciller entre deux explications assez différentes. Le vrai anneau est tantôt la religion chrétienne, tantôt la terre sainte ou le Saint-Sépulcre. Cette incertitude sur le sens de la fable paraît prouver que cette version n'est pas la version originale. M. T. pense qu'elle a été redigée après 1270 et avant 1294. Le comte Robert d'Artois serait Robert II qui, en 1270, était avec son oncle saint Louis à Tunis ; le comte de Flandres serait Gui de Dampierre, qui, en 1294, était brouillé avec le roi de France et ne pouvait plus s'associer avec lui dans une campagne en Terre-Sainte.

FEILCHENFELD (W.). Das stellvertretende Sühne-Leiden und die Exegese der Jesaïanischen Weissagung, cap. LII, 13-15 und cap. LIII. Posen, libr. Jolowicz, 1883, in-8° de 21 p. Extrait du Magazin de Berliner.

FISCHER (Bernard). Talmudische Chrestomathie mit Anmerkungen, Scholien und Glossar unter besonderer Berücksichtigung der talmudischen Discussion. Leipzig, Joh. Ambr. Barth, in-8° de VII-268 p.

Extrait des targumim, da la Mekhilta, des Sifra, Sifré, Mischna Tosefta, Pesikta, Midrasch rabba, Tanhuma et enfin du Talmud. Un certain nombre de morceaux sont vocalisés, tous sont pourvus de notes en allemand destinées à faciliter l'intelligence du texte, et qui auraient plus de valeur si elles comprenaient des explications grammaticales et lexicologiques. A partir de la p. 195 jusqu'à la p. 252 se trouvent des *Scholien* qui suivent le texte des morceaux choisis et contiennent principalement des notes d'histoire litteraire. Un court glossaire termine le livre. Cette publication, qui a évidemment des lacunes, rendra service à ceux qui voudront étudier la littérature rabbinique.

FRAIDL (Franz). Die Exegese der siebzig Wochen Daniels in der alten und mittleren Zeit. Graz, libr. Leuschner et Lubensky, s. d., in-4° de 159 p. Festschrift der k. k. Universität Graz aus Anlass der Jahresfeier am XV. november MDCCCLXXIII.

Etude de toutes les explications données sur les fameuses semaines de la prophétie de Daniel, IX, versets 24 à 27. Nous ne pouvons suivre dans le détail l'auteur de ce savant travail. Le livre est divisé en 6 chapitres : 1° Explications juives antérieures au christianisme et des deux premiers siècles après l'ère chrétienne ; 2 à 4. Exégèse chrétienne jusqu'au milieu du XIIIe siècle ; 5. Exégèse rabbinique ; 6. Exégèse chrétienne du milieu du

XIII^e siècle jusqu'à la fin du moyen-âge. A la fin du volume se trouve une table synoptique qui résume les résultats des recherches de l'auteur. Dans le chapitre 1^er sont étudiés les Septante, le livre d'Hénoch, divers passages des Evangiles, le Livre des Jubilés, l'Assomption de Moïse, le 4^e livre d'Esdras, Flavius Josèphe, la Peschittho, la traduction grecque de Théodotion. Dans le chapitre 5 est exposée l'exégèse des Juifs du temps de saint Jérome, celle du Séder Olam, de Saadia, de Raschi (pourquoi dire Jarchi ?), d'Ibn Ezra et d'Abrabanel.

FRIED (Salomon). ס' היסודות Das Buch über die Elemente, ein Beitrag zur jüdischen Religionsphilosophie des Mittelalters, von Isaak b. Salomon Israeli nach dem aus dem arabischen ins hebr. übersetzten Texte von Abraham b. Samuel Halevi ibn Chasdai, aus einer Handschrift der Universitäts-Bibliothek zu Leyden mit Vergleichung einer anderen der Kgl. Hof- und Staatsbibliothek zu München, zum ersten Male herausggb., ins Deutsche übersetzt und mit Anmerkungen versehen. — I. Einleitender Theil. Leipzig, impr. W. Drugulin, in-8° de 83 p.

Cette étude consciencieuse et instructive contribuera à relever la renommée un peu négligée d'Isaac Israéli. Ce médecin remarquable, contemporain de Saadia, qui vécut au x^e siècle, en Egypte et à Cairoan, mérite d'être mieux connu qu'il ne l'est. M. Fr. fait très soigneusement sa biographie, il donne la liste de ses ouvrages de médecine, puis il étudie ses ouvrages hébreux. Il se range à l'avis des écrivains qui admettent qu'Isaac Israéli a composé un commentaire sur le Livre de la Création (contrairement à l'opinion de Munk). Enfin, il analyse le Livre des Eléments d'Israéli. Ce livre est un ouvrage de philosophie et il est fort intéressant de trouver au x^e siècle, sur une terre méditerranéenne, un auteur juif familiarisé, comme l'était Israéli, avec la philosophie d'Aristote. C'est un fait qui mérite spécialement d'être remarqué. L'influence philosophique d'Israéli sur les Juifs a été assez grande, comme on le voit par la longue liste des écrivains qui le citent, qui l'utilisent ou le combattent, et par les deux traductions hébraïques qui en furent faites. La publication de l'une de ces traductions par M. Fr. sera donc une œuvre intéressante et méritoire.

FRIEDLANDER (M.). Rufus oder der Judenaufstand unter Hadrian, ein historisches Drama in fünf Aufzügen. Wien, libr. Alfr. Hölder, in-8° de 79 p.

M. Fr. continue la série des publications littéraires et populaires qu'il a si bien commencées avec son Apion, ein Culturbild aus dem ersten christl. Jahrhundert. Son drame est intéressant, et M. Fr. a sur d'autres qui seraient tentés de traiter un sujet pareil cet avantage qu'il connaît à fond la matière. Les principaux personnages de son drame sont Rufus, gouverneur de Judée ; Bar-Cosiba, Josua ben Hanania, Acher, Meir, ben Jochaï, Tryphon, Akiba.

FRIEDLÄNDER (M.-H.). Zur Geschichte der Blutbeschuldigungen gegen die Juden im Mittelalter und in der Neuzeit, 1171-1883 ; 2^e édit. revue et augmentée. Brünn, libr. Bernh. Epstein, 1883, in-8° de 36 p.

GAIDOZ (H.) et SÉBILLOT (Paul). Blason populaire de la France. Paris, libr. Léopold Cerf, in-8° de XII-382 p.

Aux pages 361 à 364 se trouvent les expressions consacrées aux Juifs. Les frisés (nom des Juifs en argot). — Fidèle comme un Juif à sa loi (Languedoc). — Riche comme un Juif (Bas-Limousin). — Porté au gain comme un enfant d'Isaac (Languedoc). — Avare comme un Juif (France, Belgique wallonne). — Avare comme un rabbin (Comtat). — Aimable comme un Juif (Languedoc) ou aimable comme un Juif quand on ne lui présente pas de gages (ironique ; Languedoc). — Prudent comme un Juif.

— Effrayé comme un Juif (Languedoc).— Hargneux comme un Juif (Languedoc). — Faire une chère de Juif (Languedoc). — Brûler comme un rabbin (Comtat). Quelques-uns de ces proverbes sont cités d'après la *Revue*, 1881, p. 293 et 311.

Güdemann (M.). Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters. Wien, Alfr. Hölder, in-8° de xi-347 p.

Un article spécial sera consacré à cet ouvrage dans le prochain numéro de la *Revue*, mais nous avons voulu annoncer dès à présent la publication de ce beau travail.

[Harkavy (A.)]. Zur Geschichte der Juden in Lithauen im xiv-xvi Jahrhundert. Dans la Russische Revue, vol. XXII, p. 541 à 554, et vol. XXIII, p. 147 à 167 et 516 à 553.

M. H. résume et complète, par des recherches personnelles, les travaux de A. Berchadskij (Archives des Juifs russes, 1882; les Juifs de Lithuanie, 1883; en russe). Après avoir mentionné et expliqué les premiers privilèges accordés à diverses communautés juives de ce pays (par le prince Witold, 1388, 1389), M. H. montre que les Juifs de ces régions avaient une double origine : les uns venaient de l'Ouest (Allemagne), mais les autres étaient établis dans le pays depuis le 1er et le iie siècle de l'ère chrétienne et y étaient venus de la Grèce et de l'Orient. Ils étaient établis dans les possessions orientales ou méridionales de Witold, leur situation légale y était depuis longtemps déterminée lorsque Witold donna, au xive siècle, des privilèges aux Juifs venus dans la partie occidentale de ses possessions, c'est-à-dire dans la Lithuanie proprement dite. M. H. discute ensuite l'histoire des Juifs de Trocki et les informations plus ou moins légendaires fournis sur ce sujet par les écrivains caraïtes. Il fournit des renseignements sur un certain nombre de rabbins de ces contrées (Moïse b. Jacob le Russe, auteur d'un *Oçar Nehmad* ms.; son élève Joseph Cohen, auteur du *Schoschan Sodot*, fin xve siècle). Sous Alexandre, les Juifs furent subitement chassés de la Lithuanie, en 1495. On a attribué cette mesure à l'influence que la femme du prince exerça sur lui, à l'exemple donné par l'expulsion des Juifs d'Espagne en 1492, enfin aux besoins d'argent du prince, qui s'empara, par confiscation, des biens des Juifs expulsés. On n'était pas fixé sur l'époque où les Juifs furent rappelés, on la connaît maintenant. En 1505, le prince Alexandre était brouillé avec sa femme, l'argent pris aux Juifs était sans doute dépensé, les bienfaits qu'on attendait de leur explulsion s'étaient fait attendre, les Juifs furent rappelés. M. H. poursuit l'histoire politique et civile des Juifs de Lithuanie jusqu'à la réunion de la Lithuanie à la Pologne, en 1569.

Un travail de M. Hark. sur le fameux synode polonais dit des quatre pays a été publié par le Woschod, 1884, II, p. 1-15 (en russe).

Havet (Ernest). Le christianisme et ses origines. Le Nouveau-Testament; tome quatrième. Paris, Calmann-Lévy, in-8° de vii-524 p.

M. H. est un critique impénitent. Déjà, lors de la publication de la Vie de Jésus, de M. Renan, il a, dans un bel article, publié dans la *Revue des deux Mondes* et dont nous avons gardé un excellent souvenir, fait connaître ses idées sur les origines du christianisme et ses doutes sur un grand nombre de faits admis comme authentiques par des historiens qui paraissaient le plus dégagés du préjugé théologique. Son histoire actuelle des origines du christianisme est inspirée de la même critique, respectueuse mais indépendante du sentiment religieux, elle a la même allure vive, elle dit avec franchise et précision ce qu'elle veut dire. Ce qui nous intéresse dans l'œuvre de M. Havet, ce sont les chapitres consacrés aux relations de Jésus et des premiers chrétiens avec les Juifs. M. H. montre combien il est difficile d'admettre le récit des Evangiles sur ce sujet. Le récit du jugement de

Jésus par les Juifs fourmille de contradictions, d'invraisemblances, d'impossibilités ; les sorties de Jésus contre les Pharisiens sont en contradiction avec ce que nous savons des bons rapports des premiers chrétiens avec les Pharisiens ; l'histoire du traître Judas est incompréhensible, car à quoi bon un traitre pour arrêter un homme qui ne se cachait pas et qui prêchait publiquement ; même dans le célèbre Sermon sur la montagne il y a une phrase (Il a été dit tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi) que Jésus, évidemment, n'a pas pu dire, car il est faux que l'Ancien Testament ait dit qu'on peut haïr son ennemi. Il est donc probable que Jésus n'a pas été condamné par les Juifs, mais par les Romains, comme perturbateur politique ; qu'il n'a jamais prétendu changer la loi ni injurié les Pharisiens ; que l'histoire de Judas Iscariote est de pure invention. Ce qui reste des discours de Jésus, il est impossible de le dire, puisque ses discours qui paraissent le plus authentiques contiennent des interpolations. M.H. est d'ailleurs disposé à contester à Jésus toute grande originalité philosophique ou religieuse ; pour lui, Jésus a été grand par le cœur plutôt que par la pensée. L'œuvre de Paul ne paraît pas non plus, à M. H., aussi originale qu'on le dit. Sans doute, en repoussant franchement les pratiques religieuses, saint Paul a préparé la conquête des payens, mais M. H. croît que la propagande de Paul s'est uniquement exercée sur les payens judaïsants, déjà à moitié gagnés par le judaïsme : La morale des Évangiles n'est pas non plus toujours ce qu'on dit. « Les Évangiles dont on parle comme si on n'y trouvait qu'amour et charité, sont quelquefois pleins de haine, les hommes qui ne sont pas au Christ y sont détestés, surtout les Juifs... Les paroles haineuses et même furieuses abondent dans Mathieu et dans Luc (p. 244). » Il est clair qui le récit de la Passion et de la résurrection fournit ample matière au doute et à la négation; le quatrième Évangile va jusqu'à y mettre des faits qui reposent uniquement sur un contre-sens dans l'explication des Psaumes (p. 258). Dans l'Apocalypse, dans les traditions de la fête de Noël et de Pâques,on reconnaît des traces de la religion de Mithra, du culte du soleil, de l'Ahriman du mazdéisme (p. 326 et 334). En fait de philosophie morale, « le christianisme n'a rien apporté au monde de nouveau, (p. 413), » l'hellénisme est autrement riche que lui et varié. « L'Ancien Testament est bien supérieur au Nouveau, il n'y a pas plus de philosophie dans ses fables, mais elles ont l'excuse de leur antiquité, et il s'y mêle plus de poésie avec un grand goût de simplicité populaire. Dans le N. T., la littérature juive s'est continuée et renouvelée, mais en perdant sa grandeur (p. 393). » Cependant « les Evangiles ont pris les cœurs soit par l'accent à la fois sévère et tranchant de quelques paroles où semble s'être conservée l'âme de Jésus, soit surtout par le drame de la Passion (p. 393). » De son côté, « le peuple juif a gagné les autres peuples par des sentiments qui étaient en lui plus énergiques que partout ailleurs et que sa Bible n'a fait que traduire. Le peuple juif, par ses épreuves et par la manière dont il les a soutenues, a eu l'honneur de représenter la liberté morale, la liberté de conscience (p. 394). » C'est lui qui a trouvé, dans son histoire, l'idée du Christ, c'est-à-dire celle du règne de Dieu et de l'affranchissement de toutes les misères humaines. L'attente du règne messianique attirait à lui tout ce qui aspirait à un monde meilleur et lorsque saint Paul parut, la conversion du paganisme était déjà à moitié faite (p. 396-397). Le vrai Christ, selon les prophètes, c'est le peuple juif, et sa passion n'est pas encore près de finir.

HIRSCH (Samson-Raphael). Ueber die Beziehung des Talmuds zum Judenthum und zur der sozialen Stellung seiner Bekenner. Francfort-s./-M., libr. J. Kauffmann, in-8° de 38 p.

Petit écrit apologétique traitant les thèmes suivants : Probité, professions, relations avec le pouvoir et les concitoyens, éducation morale et intellectuelle, la famille, la communauté.

HOLTZE (Friederich). Das Strafverfahren gegen die märkischen Juden im Jahre 1510. Berlin, libr. Siegfried Mittler, in-8° de 79 p. Dans la collection des Schriften des Vereins für die Geschichte Berlins, fasc. XXI.

Récit détaillé de la persécution qui amena en 1510 l'expulsion des Juifs de la marche de Brandebourg. Cet évènement est bien connu, mais on ne l'avait pas encore décrit avec des détails si nombreux et des informations si précises. Les renseignements réunis avec tant de soin par M. Holtze et en partie inédits permettent de mieux apprécier ce douloureux événement. On sait qu'il a pour point de départ la prétendue profanation d'une hostie qui aurait eu lieu le 6 février 1510 dans l'église de Knoblauch, et que plus tard l'accusation contre les Juifs d'avoir tué des enfants chrétiens se joignit à l'accusation précédente. Les Juifs de Spandau, Brandebourg, Osterbourg, Stendal et Berlin furent peu à peu compris dans la poursuite. Les aveux des Juifs furent arrachés par la torture, et un certain nombre d'accusés furent soumis à une procédure irrégulière et illégale. Nous avons peine à comprendre que M. Holtzmann, qui déclare non fondée l'accusation concernant les enfants tués, paraisse accorder quelque vraisemblance à l'accusation concernant l'hostie profanée. Ce sont des histoires absurdes et qui n'ont pas le sens commun.

HOROWITZ (M.), rabbin. Frankfurter Rabbinen, ein Beitrag zur Geschichte der isr. Gemeinde in Frankfurt a. M. — III. R. Jakob Josua Falk und R. Abraham Lissa, 1740-1769. Francfort-s./-M., libr. Jaeger, in-8° de 101 p.

Nous avons rendu compte, autrefois, des parties I et II de l'intéressant travail de M. Horowitz. Dans le fascicule actuel on trouvera des détails sur la querelle de la famille Kann et de la famille Kulp, de Francfort ; sur des mesures prohibitives concernant le commerce des farines et des épices dans la rue des Juifs; sur une consultation en faveur du Talmud par le savant chrétien David Frieder. Megerlin ; enfin sur la querelle bien connue de Jonathan Eibenschütz avec quelques-uns de ses collègues. En appendice, se trouvent quelques documents inédits tirés des archives de la communauté israélite de Francfort et du *Memorbuch* de cette ville. La notice biographique sur Josua Falk (p. 87) est intéressante. P. 91 et suiv., M. H. a reproduit quelques inscriptions tumulaires du cimetière isr. de Francfort. Il n'eût pas été mauvais de transcrire en allemand les noms propres de ces inscriptions. Qu'est-ce que le ענגרש de la p. 32 ? la פוריגרש p. 94 ? On trouve, conformément à l'usage bien connu des Juifs de Francfort, un Sender zur Bunte Kann (p. 92), Leib Kann zur Schehren (p. 93).

ILIOWIZI (Henry). Herod, a historical tragedy in five acts. Minneapolis, impr. Tribune Book Rooms, in-8° de 80 p.

Il est bien possible que ce drame n'ait pas une grande force tragique et que les vers en soient médiocres, mais c'est une curiosité que ce poème anglais composé dans le Minnesota par un jeune Polonais que nous avons connu autrefois à Paris, et qui n'a sûrement pas appris l'anglais dans les écoles primaires où il a été élevé.

JACOBS (Joseph). The Jewish question 1875-1883, bibliographical hand-list. Dans Trübner's American, European and Oriental literary Record, Londres, nos 187-92, 195-6, ou vol. IV, nos 5-10, et vol. V, n° 1-2.

Bibliographie des ouvrages publiés sur la question juive depuis 1875 à 1883 et principalement de toute la littérature antisémitique. Nous avons pu nous convaincre que M. Jacobs est très bien informé et qu'il y a des chances sérieuses que sa liste ne renferme pas de lacunes graves. Elle s'arrête, pour le moment, au milieu de la lettre M.

Jahres-Bericht des Rabbiner-Seminars zu Berlin pro 5643 (1882-1883). Voran geht eine Beilage von Dr A. Berliner : Beiträge zur Geographie und Ethnographie Babyloniens im Talmud und Midrasch. Berlin, Driesner, in-8° de 106 p.

Sur l'étude contenue dans cette publication, voir plus haut, à l'article Berliner.

Jahresbericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenkelscher Stiftung. Voran geht : Die jüdischen Proselyten im Römerreiche unter den Kaisern Domitian, Nerva, Trajan und Hadrian, par le Dr Graetz. Breslau, impr. Schottlaender, in-8° de 38-XI p.

Le travail de M. Gr. ajoute des éclaircissements nouveaux et ingénieux à ce qu'on sait déjà sur la propagande juive parmi les payens sous les empereurs romains. Beaucoup de prosélytes payens devaient vivre en Palestine, M. Gr. pense que la loi du fiscus judaicus et d'autres vexations amenèrent quelques-uns d'entre eux à devenir plus tièdes envers le judaïsme ou à le renier, et que c'est contre eux uniquement que fut dirigée, sous Gamaliel II, la formule des *minim* des 18 bénédictions, et il émet une hypothèse intéressante sur une formule spéciale qui aurait existé d'abord pour bénir, au contraire, les prosélytes fidèles et qui aurait été plus tard soudée à la formule des *çaddikim*. La mesure prise par Johanan b. Zaccai, après la destruction du temple, au sujet de la petite offrande à apporter par les prosélytes à la place du sacrifice offert autrefois par eux serait également une preuve du grand nombre de prosélytes en Palestine, à cette époque. La question de la circoncision pour les prosélytes est connue, celle des *metuentes*, payens devenus demi-juifs, a déja été signalée d'abord par M. Derenbourg, dans son *Essai*, p. 223, puis par M. Renan, dans la conférence faite en 1883 au cercle Saint-Simon. M. Gr. a eu la bonne fortune de trouver le mot hébreu qui les désigne, יראי שמים, en opposition à גרי צדק (p. 13, note 2). Il poursuit dans le détail la législation talmudique relative à ces demi-prosélytes et même aux payens qui demeuraient dans le pays et qu'on espérait attirer par de bons procédés. On convertissait aussi au judaïsme des Ammonites, des Egyptiens, des payens de l'Asie Mineure, des Romains (p. 23-24 ; comparez, pour compléter, Derenbourg, *Essai*, p. 332). Le monde dans lequel vivait Josèphe, à Rome, était en partie composé de demi-prosélytes (p. 26), ce sont eux qui sollicitèrent Josèphe d'exposer la religion juive aux Romains, soit pour en faire l'apologie, soit pour la propager. On aura peut-être quelque peine à admettre que le fameux voyage des quatre patriarches à Rome ait eu pour objet la propagande religieuse (p. 27). La conversion de Flavius Clemens ne paraît pas justifier suffisamment cette hypothèse. On demandera peut-être comment il se fit que le judaïsme fît encore des conquêtes religieuses et fût animé d'un nouveau mouvement d'expansion après la prise de Jérusalem et la chute irrémédiable du royaume juif ? Ces conquêtes, répond M. G., se firent surtout dans la société aristocratique de Rome. Tandis que les classes inférieures étaient plutôt gagnées par le christianisme, la noblesse s'attachait de préférence au judaïsme, non qu'elle comprit la grandeur religieuse ou philosophique de la doctrine juive, mais uniquement parce que, courbée sous le joug des empereurs, soumise de force à leurs caprices, elle voyait, dans la révolte des Juifs, dans leur dernière résistance à Jérusalem, dans la constance avec laquelle ils subissaient les vexations du fisc et de la police romaine, une protestation contre la tyrannie. Ils devenaient juifs ou judaïsants, parce que les Juifs représentaient pour eux l'indépendance politique et la liberté.

Jahresbericht der Landesrabbinerschule in Budapest für das Schuljahr 1883-84. Voran geht : Die Sinne, Beiträge zur Geschichte der Physiologie und Psychologie im Mittelalter aus hebräischen und arabischen Quellen

von David Kaufmann. Budapest, impr. de l'Université royale, in-8° de v-190-21 p.

Cette étude de M. K. sur les sens dans la littérature juive s'appuie sur une érudition remarquable et des matériaux d'une surprenante richesse. M. K. montre d'abord, dans son introduction, avec quelle ardeur les Juifs du moyen âge se sont livrés aux recherches scientifiques, et comment ils ont contribué, avec les Arabes, à transmettre la science grecque aux chrétiens d'Occident. Ils s'identifiaient à ce point avec leurs immortels modèles et ils avaient un si grand respect pour eux, que toute la science grecque leur paraissait venir de la Bible. Pythagore devient, pour eux, un disciple de Salomon, Socrate est un descendant d'Asaf et d'Ahitofel, Platon a reçu en Egypte les leçons de Jérémie, Galien n'est autre que le patriarche Gamaliel. L'exégèse biblique, l'allégorie, le symbolisme, la science des pratiques religieuses, même la morale juive, s'inspirent de cet esprit scientifique, les théories et les idées grecques sur les sens y jouent un rôle assez important. Ces théories sont venues chez les Juifs par les Arabes; elles semblent se trouver pour la première fois chez Saadia. Le Livre de la création ne connaît pas encore le nombre des sens (cinq sens), le mot même pour les désigner manquait, on hésitait sur leur nombre, qui est quelquefois porté à huit, sur l'ordre dans lequel on devait les énumérer, sur leur division et classification. M. K. recherche quelles idées avaient cours chez les Juifs sur ces différents points, ce qu'ils pensaient de la nature des sens, du mécanisme et du siège de la sensation, du rôle de l'intelligence dans la sensation, des limites des sens, de leur rôle pendant le sommeil, de la sensation après la mort, du symbolisme des sens, etc. Il prend ensuite l'histoire particulière de chacun des cinq sens, l'anatomie de leurs organes, les mots par lesquels sont désignés ces organes, leur action physiologique. Nous ne le suivrons pas dans ces détails, où il montre une science aussi vaste que profonde.

Peut-être faudrait-il, comme nous le fait remarquer M. D., se garder un peu plus d'attribuer aux Arabes l'initiative de tout ce qui s'est fait de scientifique chez les Juifs du moyen-âge. Les Juifs avaient des termes scientifiques et philosophiques qu'ils ont créés eux-mêmes et qui sont antérieurs à l'influence arabe. Ainsi מעשה est plus ancien que le verbe פעל qui est venu des Arabes; סבה est plus ancien que עלה, *cause;* הרגשה plus ancien que חוש, *sens;* les mots טעם, הצטרפות sont aussi antérieurs aux mots analogues tirés de l'arabe. Déjà le Deutéronome (IV, 28), en disant des idoles qu'elles ne voient, ni n'entendent, ni ne mangent, ni ne sentent, distingue en pleine conscience les quatre sens qui ont des organes spéciaux, et s'il laisse de côté le sens du tact, c'est que les organes de ce sens sont répandus sur toute la surface du corps et ne sont pas localisés. Voir aussi, pour les éléments, le psaume CIV. Il est vrai qu'on ne trouve pas, dans la Bible, les mots abstraits pour désigner les sens, les éléments, mais on n'y trouve pas non plus les mots אחדות *unité*, נבואה, *prophétie*, et on ne soutiendra pas que les Hébreux n'avaient pas l'idée que ces mots représentent.

Juifs, Extrait du Dictionnaire universel de géographie de Vivien de Saint-Martin, publié par la librairie Hachette, tiré à 100 exemplaires. Paris, impr. Lahure, in-18 de 118 p.

Cet article se compose de cinq chapitres. Le chapitre I[er] est consacré à la définition des mots Hébreux, Juifs, Israélites, aux sectes juives ou subdivisions du Judaïsme actuel; le chap. II traite du dénombrement des Juifs dans toutes les parties du monde; le chap. III, de l'ethnographie, anthropologie et démographie juives (race, type, caractères anthropologiques, mariages, naissances, décès); le chap. IV, de l'état social et économique des Juifs. Le chap. V contient un tableau abrégé de l'histoire des Hébreux (p. 64, l. 3 en bas, lis. « femme », non « fille »), de l'histoire des Juifs

pendant la période du second temple, de l'histoire des Juifs au moyen-âge et de leur émancipation dans les temps modernes. Le chap. VI contient un tableau de la littérature juive, et le chap. VII est consacré à la bibiographie.

KAUFMANN (David). Vom jüdischen Katechismus. Budapest, Samuel Zilahy, in-8° de 19 p.

La thèse soutenue par M. K. est excellente et frappante de vérité. On dit souvent que si des reproches injustes sont adressés au judaïsme, c'est qu'il se renferme en lui-même et échappe à l'examen. M. K. montre quel est le nombre et l'importance des travaux des savants juifs et chrétiens pour faire connaître le judaïsme et qu'il n'y a rien de plus facile que de l'étudier, si on veut bien s'en donner la peine. Il y a de plus les catéchismes, dans leur rédaction populaire. Le judaïsme, il est vrai, n'aime pas les catéchismes; il n'en a pas besoin, car il repose tout entier sur l'éducation religieuse reçue dans la maison paternelle, et on n'est pas encore bien sûr qu'il y ait des dogmes juifs. Cependant il y a des centaines de catéchismes juifs. « Les Juifs, dit l'auteur, peuvent avoir des catéchismes, mais non un catéchisme. »

KŒNIG (Frieder.-Eduard). Die Hauptprobleme der israelitischen Religionsgeschichte gegenüber den Entwickelungstheoretikern. Leipzig, libr. J.-C. Hinrichs, in-8° de (2)-108 p.

M. Kœnig est un adversaire déclaré des théories qui dominent aujourd'hui dans l'histoire de la religion biblique. Il n'admet pas que cette religion soit issue, par transformations ou altérations successives, du polythéisme grossier des peuples asiatiques; il croit au contraire que, dans son essence, elle a été, dès l'origine, ce qu'elle était du temps des prophètes, une religion spiritualiste et monothéistique qui a pu subir, depuis Moïse, des changements d'ordre secondaire, mais est toujours restée la même dans sa substance. M. K. poursuit cette thèse dans le détail, en l'appliquant aux questions suivantes : Quelle était la religion de Moïse? Le Jahwisme date-t-il réellement du temps de David? Serait-il d'origine cananéenne? Y a-t-il eu réellement progrès et développement dans l'idée fondamentale de la nature de Jahwé, de son immatérialité, de son caractère, de son alliance avec Israël? Quelles sont les lois et cérémonies religieuses déjà établies dans le Jahwisme anté-prophétique? L'idée de l'universalité future de la Loi juive n'est-elle pas antérieure aux prophètes? M. K., on le voit, résiste au courant qui entraîne la science biblique, il brave crânement tout le camp des exégètes, et sa tentative est intéressante parce qu'elle s'appuie sur une science très solide et une connaissance sérieuse de la matière.

KORN (J.-Ch.). Der Talmud vor Gericht; Vorträge gehalten im Leseklub Sciinta [à Berlad]... — I. Standpunkt : Legislation. Wien, impr. Moritz Knöpfelmacher, in-8° de 46 p.

KUENEN (A.). Religion nationale et religion universelle; Islam, Israélitisme, Judaïsme et Christianisme, Buddhisme; cinq lectures faites à Oxford et à Londres au printemps de 1882; traduit du hollandais par Maurice Vernes. Paris, libr. Ernest Leroux, in-8° de VIII-278 p.

Ces lectures sont : 1° l'Islam; 2° la religion nationale des Israélites, prêtres et prophètes de Jahwé; 3° l'universalisme des prophètes, l'établissement du Judaïsme; 4° Judaïsme et Christianisme; 5° le Buddhisme. A la fin du volume se trouvent des Remarques dont nous signalons les suivantes : « Les rouleaux d'Abraham et de Moïse » et « les fables des anciens dans le Qorân; » la prononciation du nom divin Jahwé; explication d'Osée, IX, 3-5; l'origine égyptienne de Lévi; l'antiquité du monothéisme israélite; conséquences à tirer de l'inscription de Cyrus; Esdras et l'éta-

blissement du Judaïsme; explication du Lévitique, XXII, 25. Il est évidemment impossible d'analyser ici un tel ouvrage, résumé des grands travaux de l'illustre savant hollandais et de l'œuvre de sa vie. Notre ami M. Vernes a été heureusement inspiré en nous donnant la traduction française de ces lectures si instructives.

Lambeck (H.). Psalm CIV im Urtext mit seiner Uebertragung in elf Sprachen, als Specimen einer Psalter-Polyglotte. Köthen, libr. Paul Schettler, 1883, in-4° de IV-72 p.

L'auteur voudrait imprimer un Psautier polyglotte. Nous avouons que nous ne sommes pas spécialement frappé de l'utilité de cette publication. Le spécimen qu'il nous donne du Psaume CIV est arrangé comme suit : d'abord, le texte hébreu d'un verset; puis, à la suite, les traductions de la Septante (grec), de la Vulgate (latin), deux autres traductions latines, et ensuite, d'après les publications de la Société biblique de Londres, des traductions italienne, espagnole, portugaise, française, anglaise, danoise, suédoise et hollandaise. A la suite des traductions se trouvent des explications grammaticales et lexicologiques assez élémentaires.

Levi (David). Il semitismo nella civiltà dei popoli. Turin, impr. de l'Union typographique, in-8° de 92 p.

Cet opuscule est divisé en trois parties : 1. Origine et essence de l'idée sémitique; 2. Développement de l'idée sémitique; 3. Le XIX^e^ siècle. Nous nous sommes imposé pour règle de ne pas analyser ici les ouvrages d'apologie et de polémique antisémitique; l'ouvrage de M. Lévi, pour la variété et la profondeur des vues qui y sont exprimées, méritait cependant une mention.

Lewin (Adolf). Der Judenspiegel des D^r^ Justus ins Licht der Wahrheit gerückt. Magdebourg, impr. D.-L. Wolf, in-8° de 89 p. Extrait du Jüd.-Literaturblatt.

Réfutation, article par article, de l'ouvrage du pseudonyme Justus, avec indication des sources et des erreurs. Cette réfutation est très bonne, et généralement le langage garde la sérénité que doit avoir tout travail scientifique.

Löwy (D.). Der Talmudjude von Rohling in der Schwurgerichtsverhandlung vom 23. Oktober 1882. Wien, libr. D. Löwy, in-8° de 40 p.

Lœwy (Jacobus). Libri Kohelet versio arabica quam composuit ibn Ghijâth. Dissertatio inauguralis. Leyde, impr. E.-J. Brill, in-8° de 32 p. latin et 18 p. texte arabe en caractères hébreux.

Isaac fils de Juda ibn Gayath (je crois que Gayath est la forme plus usitée que Giyath pour le mot מוּשִׁיב), de Lucena en Espagne (1030 à 1089), un des célèbres liturgistes d'Espagne, composa en hébreu un ouvrage de casuistique (halakhot) ainsi qu'un commentaire sur l'Ecclésiaste en arabe. Pour la biographie de notre Isaac, je renvoie le lecteur à l'article étendu de M. J. Derenbourg (dans la Zeitschrift für jüdische Theologie, de A. Geiger, t. V. p. 369 et suiv.). Ce commentaire qu'on croyait perdu, comme tant d'autres ouvrages juifs, fut reconnu avec une grande sagacité par M. J. Loewy dans un manuscrit d'Oxford, venu récemment du Yémen. En effet, à la fin du manuscrit, on lit ces mots écrits d'une main récente : הדא כתב יצחק בן גיאת, phrase que j'ai négligée dans mon catalogue (n° 2333). J'ai corrigé cette erreur dans la table des *errata*. D'après les passages cités en hébreu au nom de Gayath par David Qamhi dans son dictionnaire, par Judah ibn Balam dans ses opuscules de grammaire, et par Jacob Giani (ou Al-Djieni, de Jaen ; voir son commentaire sur Job, manuscrit de Paris, 152,4) dans son commen-

taire sur l'Ecclésiaste, comparés à l'original arabe du manuscrit d'Oxford, il ne reste aucun doute que Gayath en est l'auteur. M. Löwy donne pour le moment la traduction arabe du Kohélet par Gayath et promet de publier l'ouvrage en entier dans peu de temps. Il serait désirable qu'il se décidât à traduire le commentaire dans une langue vivante et non pas en latin ; pour une thèse, c'est bon et peut-être même nécessaire, mais le latin n'est nullement pratique pour un ouvrage destiné à être lu par des rabbins de Pologne et d'Orient. — *A. N.*

Mendoza y Bovadilla (el cardinal D. Francisco), obispo de Burgos, arzobispo de Valencia, etc. El tizon de la nobleza española o maculas y sambenitos de sus linajes. Barcelone, La selecta, empresa literario-editorial, 1880, in-8° de 205 p. ; en tête, portrait lithographié de l'auteur.

Quoique cet ouvrage ait été édité il y a quatre ans, nous croyons pouvoir en dire quelques mots ici, parce qu'il est curieux et peu connu. Le cardinal Mendoza, auteur de l'ouvrage, naquit en 1508 et mourut à l'âge de cinquante ans. Il avait été docteur en théologie et docteur ès-lettres de l'université de Salamanque, archidiacre de la cathédrale de Tolède, évêque de Coria et de Burgos, archevêque de Valence, cardinal du sacré collège romain. On vante beaucoup sa science et ses vertus. Ce Mémoire sur la noblesse espagnole n'est cependant pas une œuvre de grande charité. Il le composa en 1560, pour venger un de ses parents, que la cour des Ordres de noblesse repoussait pour défaut de lignage. Le cardinal adressa le Mémoire au roi Philippe II. Il y prouvait qu'il y avait des taches dans le sang des plus grandes familles d'Espagne. C'était donc bien le tison de la noblesse espagnole. Le Mémoire est composé de deux parties. La première partie est intitulée : Taches des plus nobles lignages. Ces taches viennent de ce qu'il y a, dans ces familles, par suite de mariages et de conversions, du sang maure, du sang juif, du sang d'esclaves. La famille de Portocarrero et les seigneurs de la maison de Moguer, qui, à présent (à cette époque) se disent du marquis de Villanuova, descendent de Ruy Capon, juif converti, almojarife (intendant des finances) de la reine dona Urraca. Ces familles embrassent presque toute la Castille et le Portugal. De ce même Ruy Capon descend aussi la famille du marquis de Denia. Un vieux couplet dit déjà : « De Rey Capon descend — quasi toute la nation ; — Comment un rey (roi) si puissant — peut-il s'appeler Rey Capon (châtré)? » Les ducs de Berganza descendent d'Inès Hernandez Estevez, fille d'un savetier juif ou maure, baptisé dans le Portugal. Suit chaque fois la longue liste de toutes les familles appartenant à chacune de ces lignées.

Dans la seconde partie du Mémoire, intitulée Sambenitos, l'auteur passe en revue les familles qui ont eu des membres qui avaient porté le sambenito de l'inquisition et avaient dû faire confession publique de leurs fautes. Nous ne savons si on a jamais soumis à la critique les assertions, probablement exagérées, du cardinal. Son *Tizo*, imprimé autrefois, était introuvable, et la société Selecta a bien fait de rééditer l'ouvrage pour le placer dans sa bibliothèque d'œuvres rares.

Der Midrasch Wajikra Rabba', das ist die haggadische Auslegung des dritten Buches Mose, zum ersten Male ins Deutsche übertragen von Lic. Dr Aug. Wünsche. Leipzig, Otto Schulze, in-8° de x-398 p.

Le mistére du Viel Testament, publié avec introduction, notes et glossaire par le baron James de Rothschild. Tome IV, Paris, libr. Firmin-Didot, 1882, in-8° de cxxxvi-412 p.

Mme la baronne James de R. continue pieusement la publication de ce mystère auquel feu le regretté président de notre Société a attaché son nom. Le présent volume contient les épisodes de Samson, de Samuel,

l'histoire de Saül, de David, d'Absalon et de Salomon. La notice qui forme l'introduction renferme, sur les œuvres dramatiques qui ont traité les mêmes sujets dans les différents pays européens, les plus abondantes indications bibliographiques qu'on puisse désirer.

Mosler (Heinrich). Die jüdische Stammverschiedenheit, ihr Einfluss auf die innere und äussere Entwickelung des Judenthums. Leipzig, libr. Wilhelm Friederich, in-8° de x-146 p.

La thèse de l'auteur est que les douze tribus d'Israël n'ont pas une origine commune. C'est une thèse qui n'est pas nouvelle, et on ne peut pas dire que M. M. l'ait renouvelée ou approfondie. Ses arguments méritent considération, mais ils sont faiblement liés et ne font pas impression.

Müller (Alois), bibliothécaire impér. et roy. de l'université de Graz. Brauchen die Juden Christenblut? Ein offenes Wort an denkende Christen. Wien, libr. Oskar Frank, in-8° de 16 p.

La réponse de l'auteur à la question qu'il pose est celle de tout homme sensé : toute cette accusation du sang n'a pas le moindre fondement.

Chronique dite de Nestor, traduite sur le texte slavon russe avec introduction et commentaire critique, par Louis Leger. Paris, libr. Leroux, in-8° de xxviii-399 p. Publication de l'Ecole des langues orientales vivantes.

Cette chronique, qui date de la fin du xi° siècle ou du commencement du xii^e^ siècle, contient sur les personnages de l'Ancien-Testament un assez grand nombre de légendes qui sont de véritables *midraschim* et dont la plupart ont probablement été puisées (comme par exemple celle d'Abraham détruisant les idoles) dans le *midrasch* juif. Au chap. xl (p. 63 et suiv.) l'auteur raconte comment, en l'année 986, le prince Vladimir eut des conférences religieuses avec des Bulgares mahométans, des Allemands de Rome, et des Juifs Kozares, qui voulurent, les uns et les autres, le convertir à leur foi, et c'est une occasion, pour les Juifs, d'exposer au roi, avec force légendes, leur religion et les principaux faits de l'histoire sainte. Au chap. xc se trouve une digression sur les anges où l'ange Michel est représenté comme étant spécialement chargé de la protection des Juifs, et où il est question, entre autres, de la présence d'Alexandre à Jérusalem. On trouvera encore des légendes dans l'histoire de Caïn, de Cham, de Daniel, etc. (Voir l'index chronologique). La seule notice historique sur les Juifs de Russie se trouve au chap. xciii, où il est raconté qu'à la mort du prince Sviatopolk II, en 1113, les habitants de Kiev se jetèrent sur les Juifs de cette ville et les pillèrent. Ces Juifs paraissent avoir été attirés à Kiev par Sviatopolk (index chronologique).

Neubaur (L.). Die Sage vons ewigen Juden. Leipzig, libr. Hinrichs, in-8° de vi-132 p.

L'histoire de la légende du Juif errant reste, après la publication de M. N., ce qu'elle est dans le savant article de M. Gaston Paris, publié dans l'Encyclopédie des Sciences religieuses, de Lichtenberger (tome VII, Paris, 1880, p. 498). La légende, dans sa forme actuelle, est très moderne. Le premier Juif errant, si l'on veut, est Caïn. Le Coran connaît aussi un voyageur éternel, Samiri, qui a fabriqué le veau d'or. La légende de Samiri est probablement d'origine juive, la légende chrétienne paraît avoir pour origine un passage des Evangiles synoptiques (Matth., xiv, 28; Marc, ix, 1; Luc, ix, 27), où Jésus dit que beaucoup de ceux qui sont devant lui ne goûteront pas la mort avant d'avoir vu le royaume de Dieu, et un passage de l'évangile de Jean (xxi, 22), où Jésus dit du disciple aimé (le futur Cartaphilus?) : « Si je veux qu'il reste jusqu'à ce que je vienne (revienne), que t'importe? » Il fallait donc au christianisme, pour

assister au futur rétablissement du royaume de Dieu sur la terre, des témoins contemporains de Jésus et qui n'avaient pas cessé de vivre. Déjà au commencement du moyen âge, on voulait que Jean fût un de ces témoins et qu'il n'était pas mort. Ces témoins étaient propres aussi à confondre les Juifs. La plus ancienne légende où apparaisse un Juif comme témoin immortel de la Passion de Jésus est peut-être une légende italienne d'après laquelle un Juif appelé Malc aurait donné à Jésus, sur le chemin de la croix, un soufflet avec un gant de fer, et aurait été condamné par Jésus à vivre sous terre, tournant éternellement autour d'une colonne. Ce n'est pas encore le Juif errant. Un témoin remarquable de la Passion de Jésus apparaît pour la première fois dans un récit de Mathieu Paris recueilli de la bouche d'un archevêque d'Arménie venu en Angleterre en 1228. D'après ce récit, un payen, portier du prétoire de Ponce-Pilate, du nom de Cartaphilus, avait frappé Jésus du poing au moment où Jésus était entraîné par les Juifs et lui avait dit : Va donc plus vite. A quoi Jésus répondit : Je vais, et toi tu attendras que je vienne. Cartaphilus, repentant, se fit baptiser sous le nom de Joseph ; c'est un saint homme, il demeure en Arménie, il rajeunit tous les cent ans et il attend, pour mourir, le retour de Jésus. Mais cette histoire, où le témoin n'est pas un Juif, resta à peu près inconnue; les mystères du moyen âge, les prédicateurs, les poètes ne la connaissent pas. Ce n'est qu'au commencement du XVII^e^ siècle que naît, en Allemagne, la vraie légende du Juif errant. L'Antéchrist était apparu en Orient, on attendait en Occident le jugement dernier, les circonstances étaient donc favorables à l'éclosion d'une légende. En 1602 parut en Allemagne une Courte Relation et récit d'un Juif nommé Ahasvérus, qui avait assisté au crucifiement de Jésus, et qui avait raconté son histoire à Hambourg, en 1547, à Paul d'Eitzen, plus tard évêque protestant du Schleswig. La légende, dans sa nouvelle forme, était, dans tous les cas, d'origine protestante. Ahasvérus raconta qu'il avait été cordonnier à Jérusalem; que Jésus, sur le chemin de la croix, voulut se reposer devant sa maison, mais qu'il l'en chassa, et que Jésus lui dit : Tu marcheras jusqu'au jugement dernier. Depuis ce temps, Ahasvérus parcourait le monde, ne pouvant s'arrêter nulle part, ne pouvant pas mourir. Il parlait toutes les langues ; il était bon, triste, on ne l'a jamais vu rire, et quand on lui offrait de l'argent, il ne pouvait prendre que deux schilling, qu'il distribuait immédiatement aux pauvres. Il est plus que probable que l'auteur anonyme de cette relation l'a inventée en s'appuyant sur le récit de Mathieu Paris, et que l'intervention de Paul d'Eitzen est purement fictive. La même année 1602 parut en Allemagne un récit à peu près semblable (Relation singulière d'un Juif né à Jérusalem, nommé Ahasvérus, etc.), signé du pseudonyme Chrisostomus Dudelaeus Westphalus. D'Allemagne, le récit du Juif errant passa en France, où il fut répété, dès 1604, par un avocat de Paris nommé Bouthrays. Il se répandit ensuite dans tous les pays européens. Sa vogue fut incroyable, la littérature populaire, l'imagerie s'en emparèrent, des milliers de publications, de gravures répandirent le nom et l'histoire du pauvre Juif ; on le voit en personne, il n'y a pas de villes où il ne fasse de temps en temps une apparition. Plusieurs traits de la légende se modifièrent. En Belgique, le Juif ne s'appela plus Ahasvérus, mais Isaac Laquedem (de l'hébreu *kédem*, « orient » ou « ancien » ?). Dans une publication allemande de 1640, on racontait qu'Ahasvérus frappa Jésus avec la forme d'un soulier (puisqu'il était cordonnier), et on ajoutait qu'il se fit chrétien et s'appela Buttadeus (M. G. Paris suppose que ce mot signifie « boute Dieu », c'est-à-dire qui boute, pousse Dieu dehors ; voir Neub , note 23). Les anciennes légendes avaient permis au Juif-errant de s'arrêter un peu dans ses courses à travers le monde; plus tard, il faut qu'il marche sans trêve ni repos ; autrefois il mangeait, très peu, il est vrai; maintenant il n'a plus besoin de manger, et ses vêtements se conservent indéfiniment. Un des traits les plus curieux de la légende nouvelle, ce sont les éternels cinq sous que le Juif-errant a toujours en poche et qui se renouvellent sans

cesse. Le plus souvent il est triste, quelquefois cependant, quand il s'anime au récit de ses voyages, il a la note gaie et populaire. « Messieurs, le temps me presse... Adieu la compagnie! » (Neub., 41). — « Je donnerai tout mon quibus, Pour monter dans un omnibus; Mais cinq sous ne suffisent plus, C'est six sous que réclame Un cocher sans âme. » (Neub., 37.)

Le grand mérite du travail de M. Neubaur est dans la bibliographie, qui offre des renseignements précieux sur toutes les publications relatives à cette singulière légende et que l'auteur s'est donné la peine de recueillir dans toutes les bibliothèques d'Europe.

Perreau (Pietro). Appendice all' Oceano delle abbreviature e sigle ebraiche, chaldaiche, rabbiniche, talmudiche, cabalistiche, rituali, geografiche, dè titoli di libri, di nomi d'autori, delle iscrizioni sepolcrali, etc., etc., collo loro varie soluzioni. Parme, édition autographiée à 60 exemplaires, papier écolier, de IX-102 p.

Continuation et complément excellent du précédent ouvrage de M. Perreau sur les abréviations de la littérature rabbinique. C'est un manuel très utile, et qui rendra des services aux personnes les plus exercées à déchiffrer ces petites énigmes.

Rawicz (M.). Der Traktat Megilla nebst Tosafat (*sic*) vollständig ins Deutsche übertragen. Francfort-s./-M., libr. Kauffmann ; Ettenheim, impr. Leibold, in-8° de (2)-117 p.

Traduction populaire du traité *Megilla* du Talmud, dans le sens de Raschi, avec indication, en note, d'un certain nombre de remarques des tosafot.

Renan (Ernest). Nouvelles études d'histoire religieuse. Paris, libr. Calmann-Lévy, in-8° de XXI-533 p.

Il est superflu de dire que ce livre a, comme tout ce que fait M. Renan, la grâce et le charme. Beauté de la forme, richesse et nouveauté de la pensée, vaste et solide érudition, tout y est. M. Renan a des philtres savamment composés, dont l'action est sûre et l'enchantement souverain. La plupart des articles qui composent ce volume, et dont quelques-uns sont inédits, échappent à notre compétence. Voici la liste de ces articles : La méthode expérimentale en religion; Paganisme ; Mythologie comparée ; Premiers travaux sur le bouddhisme ; Nouveaux travaux sur le bouddhisme ; Les traductions de la Bible ; Les téaziés (pièces de théâtre) de la Perse; Joachim de Flore et l'Evangile éternel; François d'Assise; Une idylle monacale au XIII° siècle (Christine de Stammeln); L'art religieux; La congrégation *De auxiliis* ; Un mot sur le procès de Galilée ; Port-Royal; Spinoza (conférence tenue à La Haye le 12 février 1877, deux centième anniversaire de la mort de Spinoza). Cette conférence a été publiée à part à l'époque où elle a été tenue. Elle est un des plus beaux hommages qui aient été rendus au célèbre philosophe. L'article sur les traductions de la Bible est un des plus courts et des moins importants du recueil.

Rodkinsohn (M.-L.). Der Schulchan Aruch und seine Beziehungen zu den Juden und Nichtjuden, ins deutsche übersetzt von D. Löwy. Wien, libr. D. Löwy, in-8° de 68-X p.

Roi (J.-F.-A. de le), pasteur. Die Evangelische Christenheit und die Juden unter dem Gesichtspunkte der Mission geschichtlich betrachtet. 1er vol. Carlsruh et Leipzig, libr. H. Reuther, in-8° de XIII-440 p.

Histoire des missions protestantes pour la conversion des Juifs au christianisme. L'auteur a été autrefois au service de la Société des missions, de Londres. L'Introduction est consacrée en partie à la bibliographie. L'ou-

vrage le plus important, avant celui de M. de le Roi, sur l'histoire des missions chrétiennes parmi les Juifs, est celui du Danois Kalkar (Copenhague, 1868; allemand, 1869), dont une nouvelle édition, très augmentée, a paru à Copenhague en 1881. M. de le R. cite encore Israel and the Gentiles, par Isaak da Costa, Londres, 1880, et les journaux suivants : Blätter für Mission, publié chez Klinkhardt, à Leipzig; Saat und Hoffnung (trimestriel), publié depuis 1863 par D. Delitzsch, à Leipzig, puis à Erlangen; Dibre Emeth, publié depuis 1845 par J. C. Hartmann, puis par l'auteur (à Breslau); The Jewish Expositor, publié par la Société des missions de Londres, 1816-1831, remplacé par The Jewish Intelligence; le Missionsblatt des Rheinisch-Westfälischen Vereins für Israel, publié à Barmen depuis 1843; Die Mission unter Israel (trimestriel), publié par R. Vormbaum, à Cologne, 1863-1875.

Le récit de la propagande protestante parmi les Juifs commence naturellement au XVI^e^ siècle, avec Luther. L'auteur montre que le moyen âge, avec sa haine et ses persécutions contre les Juifs, ne pouvait penser un instant à les convertir autrement que par la violence (p. 17; il n'est pas exact de dire que la rouelle ou le vêtement particulier que portaient les Juifs furent d'abord inventés pour les protéger; ils datent officiellement du concile de Latran, de 1215, et furent uniquement inventés pour isoler les Juifs). La conduite de Luther envers les Juifs ressemble à celle de Mahomet. Comme le prophète arabe, il espère d'abord convertir les Juifs, il se montre envers eux affectueux et sympathique; puis, quand il s'aperçoit de leur résistance, il s'irrite, s'emporte, les accable d'injures, leur déclare une sorte de guerre d'extermination. Il a pu croire qu'un médecin juif était venu de Pologne pour l'empoisonner (p, 27), mais nous sommes étonné que M. de le R. ajoute foi à une pareille fable; il n'y a pas de trace, dans la littérature juive, d'une hostilité des Juifs contre Luther. Calvin et Zwingle s'occupent peu des Juifs, et, en somme, les premiers essais de conversion se montrèrent à peu près infructueux. Au XVII^e^ siècle commencent les efforts des savants pour étudier la littérature juive et y puiser des arguments pour la controverse. On lira avec beaucoup d'intérêt le jugement de l'auteur sur Eisenmenger (p. 82). « Cet ouvrage est néanmoins un acte d'injustice envers les Juifs, car il ne recueille que ce qu'il y a de mauvais et de singulier dans la littérature juive et néglige tout ce qui est bon... Le public chrétien, qui trouvait ici un vaste matériel scientifique composé d'extraits, et qui ne pouvait pas connaître la partialité qui avait présidé au choix de ces morceaux, devait emporter de la lecture de cet ouvrage un sentiment de haine profonde contre les Juifs... On doit regretter bien plus encore que le livre d'Eisenmenger ait été continuellement et jusqu'à nos jours exploité par tous les ennemis chrétiens des Juifs, pour fournir sans cesse un nouvel aliment à la judéophobie. » Nous voudrions seulement ajouter, et nous sommes convaincu que M. de le R. finira par partager cet avis, que la véritable et grande falsification commise par Eisenmenger est moins encore dans le choix exclusif de ses extraits que dans l'absence de toute critique historique et scientifique et dans cette erreur perpétuelle qui consiste à attribuer à tous les Juifs de toutes les époques, comme doctrine de la synagogue, ce qui était opinion individuelle, souvent jeu d'esprit et pure fantaisie. Il nous est impossible de suivre M. de le R. dans son récit à travers le XVII^e^ et le XVIII^e^ siècle. Ce que nous avons dit de son livre montre assez l'importance des matériaux réunis par l'auteur et l'intérêt de ses recherches savantes.

Saadia Al-Fajûmis Arabische Psalmenübersetzung. Nach einer Münchner Handschrift herausgegeben und ins deutsche übertragen von Dr H. S. Margulies; erster Theil, Breslau, in-8°.

Un grand nombre de passages de la traduction et du commentaire sur les psaumes de R. Saadyah, gaon du Fayyoum, ont été publiés par

Schnurrer, Haneberg et Ewald. Un jeune savant, M. Margulies, a choisi pour sa thèse de doctorat l'édition de cette traduction et de ce commentaire (Pourquoi M. Margulies ne met-il pas sur le titre Übersetzung und Commentar ?) des premiers vingt chapitres avec traduction allemande et notes copieuses, soit pour expliquer les mots arabes, soit pour donner les sources talmudiques que Saadyah suit parfois dans sa traduction. Les comparaisons des passages de ce commentaire avec ceux qu'on trouve dans l'ouvrage philosophico-théologique Kitâb al-Amânâth w-al-I'tiqâdâth, du même auteur, quoi qu'il en soit, sont superflus pour prouver que notre commentaire sur les psaumes est en effet de Saadyah ; personne ne l'a jamais contesté.

L'édition est faite d'après deux manuscrits, dont l'un de Munich et l'autre d'Oxford ; les variantes sont données dans les notes. Pour une édition définitive de tout le commentaire, le manuscrit de Londres sera indispensable pour fixer les bonnes leçons sans avoir recours aux conjectures. Je saisis cette occasion d'appeler l'attention de M. Margulies sur le fait suivant. M. Nutt, l'éditeur des opuscules de Hayyuj (traduction de Moïse Giqatilia) et du commentaire sur Isaïe d'Eliézer de Beaugenci, et l'auteur d'un mémoire sur l'histoire et la littérature des Samaritains, avait l'intention de publier la traduction et le commentaire de Saadyah avec une traduction anglaise ; à cet effet il avait acquis la copie que feu Ch. Rödiger avait faite du manuscrit de Munich, collationnée avec le manuscrit d'Oxford, en y ajoutant des notes critiques. Ne serait-il pas utile que M. Margulies fît usage du travail du grand orientaliste, et qu'il acquît la copie de M. Nutt ? — *A. N.*

Saint-Yves d'Alveydre. Mission des Juifs. Paris, libr. Calmann-Lévy, in-8° de 947 p. En tête, portrait de l'auteur.

L'objet de ce livre est défini par l'auteur en ces termes (p. 15) : « Réconciliation de la science et de la religion judéo-chrétienne, rapprochement des corps enseignants religieux et civils, distinction de l'Autorité et du Pouvoir, limitation de la politique par trois pouvoirs sociaux et spéciaux. » Et dans la conclusion qui termine son livre : « La constitution de la paix judéo-chrétienne doit se faire dans un congrès européen, composé des délégués de tous les cultes judéo-chrétiens, des délégués de tous les tribunaux européens, des délégués de tous les syndicats économiques de l'Europe (p. 937-938). Ces délégués représentent les trois pouvoirs que l'auteur appelle les trois pouvoirs sociaux de la Synarchie, et qui sont fondés respectivement sur la science ou la sagesse, sur la justice, sur la magistrature locale, ou, si nous comprenons bien, sur le gouvernement par soi-même ou l'économie universelle (p. 624). L'auteur retrouve ces institutions dans la Bible et en partie même dans le Judaïsme post-biblique (voir, par exemple, p. 473). Par l'organisation de leurs communautés actuelles (l'auteur se trompe sur la nature de ces communautés, p. 611 et suiv.), par leurs vertus domestiques et les vertus de la famille, les Juifs réalisent en partie la Synarchie, ils sont le levain d'un monde affaibli et énervé (p. 611-627). C'est en reconstituant l'Europe sur le modèle de la Synarchie moïsiaque, avec le concours de tous les clergés, et du clergé juif en particulier, que l'on remplacera, en Europe, le règne de la violence et de l'iniquité par le règne de la justice. C'est, comme on le voit, l'ancienne idée de la paix universelle, rêve des prophètes hébreux, et l'auteur est lui-même une sorte de prophète, un Isaïe qui a appris les mathématiques et qui habille ses visions de formules transcendantes. Mais ces visions sont généreuses et nous pouvons souhaiter qu'elles deviennent des réalités.

Schnedermann (Georg), Docent à l'université de Bâle. Das Judenthum und die christliche Verkündigung in den Evangelien. Leipzig, libr. J.-C. Hinrichs, in-8° de IV-282 p.

L'auteur suit pas à pas les relations des Juifs avec Jésus dans le quatrième évangile, puis dans les évangiles de Marc, de Matthieu et de Luc. Il étudie ensuite les différentes couches de la société juive et les idées qui y règnent, et enfin le rôle et la personne de Jésus dans leurs rapports avec les Juifs. Le mérite de ce travail est surtout dans la richesse des informations et la recherche minutieuse du détail. Il ne semble pas que l'auteur ait aussi bien réussi à grouper les matériaux qu'il a réunis avec un zèle si méritoire et à interpréter les faits. Quand on a lu son chapitre sur les Pharisiens et les Sadducéens, on s'imagine qu'on en sait un peu moins qu'auparavant sur ces deux célèbres partis juifs, et dans tous les cas, beaucoup de traits importants, qui achèvent de les peindre, ont été omis par M. S. Il a bien raison de se demander pourquoi Jésus fut crucifié; nous sommes absolument d'accord avec lui qu'il ne suffit pas de dire que ce fut parce que Jésus ne répondait pas aux espérances du peuple juif dans le rétablissement de leur pouvoir temporel, ou parce qu'il apparut au peuple juif comme un blasphémateur. Mais il nous paraît beaucoup moins certain que ce fut « parce qu'il repoussa l'autorité particulariste de la Loi et du Peuple de Dieu, la considéra comme un pur rêve, réduisit à néant la justice et la législation particularistes, et non seulement exprima la nécessité et la possibilité d'un Messie et fils de Dieu souffrant pour l'humanité entière, mais devint la représentation personnelle de ce Messie » (p. 273). Il est permis de se demander si les causes de l'insuccès de Jésus parmi les Juifs ne furent pas beaucoup plus simples et plus naturelles, et si véritablement les Juifs étaient, à cette époque, si exclusifs et si particularistes que le pense M. Schn. On pourrait trouver qu'il y a, dans le passage que nous avons cité, plus de préjugés théologiques que de vérités historiques, et nous croyons qu'en général le travail de M. Schn., quelque sérieux qu'il soit, n'échappera pas tout à fait au reproche de n'être pas assez affranchi des préoccupations religieuses. Ces préoccupations se trahissent, à notre sens, dans tous les passages du livre où l'auteur nous montre tout le judaïsme palestinien se dressant en face de Jésus et toutes les forces sociales soulevées et conjurées contre lui. N'est-ce pas grossir considérablement un évènement dont les suites furent considérables, mais qui alors parut peut-être beaucoup moins important?

Scènes de la vie juive dessinées d'après nature, par Bernard Picart (1663-1733). Paris, libr. A. Durlacher, in-f°; 15 gravures reproduites en héliogravures chez Dujardin, imprimé chez Chardon.

Les dessins des Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples, de B. Picart sont célèbres, on sait que cette collection comprend un assez grand nombre de dessins concernant le culte israélite et dessinés d'après nature en Hollande. L'éditeur des Scènes de la vie juive a rendu service à l'histoire et à la littérature juives en reproduisant la plupart de ces dessins et en confiant l'exécution de ce travail délicat à un artiste comme M. Dujardin, dont les merveilleux fac-similés sont célèbres dans toute l'Europe. Les planches reproduites dans ce recueil, et dont quelques-unes sont assez rares, contiennent les sujets suivants : 1. Cérémonie du Schofar (dans la synagogue, après la lecture de la loi); 2. Office de Yom-Kippour, rite allemand (les assistants sont couverts des vêtements mortuaires, selon l'usage); 3. Fête de Souccoth (vraie scène flamande, jolis ornements de la souccah); 4. Procession des Palmes; 5. Office de Simhat Torah (dessin du tabernacle ouvert, rouleaux de la loi avec leurs robes et leurs ornements); 6. On reconduit le hatan-torah et le hatan-bereschit (torches allumées en tête, foule de curieux); 7. La recherche du levain (à la veille de Pâque; très curieux intérieur de maison); 8. Le Séder (veille de Pâque); 9. Cérémonie nuptiale, rite allemand (en plein air; harpiste, musiciens, curieux sur les toits); 10. Cérémonie nuptiale, rite portugais (sous un beau dais, dans un appartement, cérémonie du vase brisé); 11. La circoncision;

12. Le rachat du premier né ; 13. Les Hakafoth autour du cercueil, rite portugais ; 14. La dernière pelletée de terre ; 15. Exposition de la loi (on lève le rouleau de la Loi dans la synagogue) ; 16. Bénédiction des Cohanim. En outre, sur le titre, se trouve une belle gravure d'un juif portant les tefillins. Nous recommandons aux amateurs de belles gravures cet intéressant recueil si remarquablement exécuté. L'éditeur, qui est le libraire de notre *Revue*, n'a rien épargné pour qu'elle soit digne de figurer dans les plus rares collections ; nous l'engageons, pour la rendre plus accessible au public, à la faire précéder d'une introduction explicative.

Schœnfeld (Adolph). Recitative und Gesänge, Lob- und Danklieder zum Vortrage am ersten und zweiten Abende des Ueberschreitungsfestes [Pâque] ; s. l., chez l'auteur, à Posen, in-4° de 39 p., musique et paroles allemandes.

Soignie (Jules de). Les mauvaises langues du bon vieux temps. Mons, libr. Dequesne-Masquillier, 1883 ; in-8° de 40 p. Extrait des Annales du Cercle archéologique de Mons.

Il va sans dire que ces mauvaises langues n'épargnèrent pas les Juifs. L'auteur rappelle d'abord la fameuse histoire du Saint Sacrement arrivée en 1370, et qui eut pour suites le supplice d'un grand nombre de Juifs et l'expulsion de tous les Juifs du duché de Brabant. Après les expulsions des Juifs de France en 1306 et en 1321, quelques-uns d'entre eux reçurent l'hospitalité à Mons. M. Th. Lejeune (dans ses Annales du cercle archéol. de Mons, t. VII et t. XIV) a raconté la conversion au christianisme de l'un d'eux. Ils étaient placés sous la surveillance de quatre chrétiens, qui devaient être présents et voir ce qui se passait dans leur congrégation. En 1322, le Juif converti dont nous venons de parler fut accusé d'avoir percé une image de la Vierge placée dans le monastère de Cambron ; il fut mis à la question, mais comme il n'y avait qu'un seul témoin contre lui et qu'on ne put lui arracher aucun aveu, il fallut lui rendre la liberté ; mais en 1326, la Vierge offensée apparut à un octogénaire paralytique nommé Jean le Flameng et le chargea de la venger en combat singulier. Le combat eut lieu le 8 avril, et quoique le Juif fût d'une taille de géant, il va sans dire qu'il fut outrageusement vaincu. Le premier coup de Flameng fait sauter au loin le bâton de son adversaire, un second coup le renverse. La défaite du Juif était la preuve de sa culpabilité, il est pendu par les pieds au-dessus d'un bûcher allumé qui consume lentement son corps. Le miracle fut consacré par l'érection d'une chapelle, par les poètes, les peintres, les imagiers, les chroniqueurs, et enfin les échevins d'Estinnes et de Bray choisirent pour emblème distinctif de leur sceau communal la scène principale du miracle, celle où le Juif perce l'image de la Vierge. M. de S. a donné un dessin de ce sceau.

Spitzer (Sam). Ueber Baden und Bäder bei den alten Völkern namentlich bei den Hebräern, Griechen und Römern. Bolivar, impr. J. Fleischmann, [1883], in-8° de VI-42 p. Tirage à part des Studien und Kritiken de M. Grünwald.

Etude sur l'usage et la nature des bains chez les anciens, principalement chez les Juifs. L'auteur examine d'abord quels sont les motifs (religion, hygiène, plaisir) qui ont amené l'usage des bains ; puis quels ont été les différents bains usités. Cette étude est loin de présenter une histoire complète du sujet, mais on y trouvera des indications intéressantes.

Strack (Herm.-L.). Hebräische Grammatik mit Uebungsstücken, Literatur und Vokabular zum Selbstunterricht und für den Unterricht. Carlsruh et Leipzig, H. Reuther, 1883 ; in-8° de XIV 163 p.

Steinitz (Clara). Die Hässliche, Roman in 3 Bänden. Berlin, libr. Freund et Jeckel, in-8° de 143 + 161 + 205 p.

Roman très intéressant où figurent plusieurs des personnages juifs. Le chapitre intitulé Die Rebbezin (la rabbine) est un des plus jolis de l'ouvrage.

Die Teufelskralle, eine düstere Erzählung von Einst für Jetzt; zur Geschichte der Blutopfer. Leipzig, libr. Kössling, in-8° de 36 p.

Cet ouvrage a été écrit à l'occasion du procès de Tisza-Eszlar. L'auteur veut montrer que des assassinats religieux se sont quelquefois commis chez les chrétiens, et il en donne comme preuve les deux faits suivants : 1° A la suite de l'excitation religieuse que produisit, en Europe, la Révolution française et la persécution du clergé catholique en France, un certain Pœschl créa en Bavière, vers 1814, une secte appelée « les frères et les sœurs en prière », dont les adeptes furent bientôt saisis d'une sorte de frénésie et immolèrent un grand nombre de personnes comme victimes offertes à Dieu (voir Salat, Versuche über Supernaturalismus, Sulzbach, 1823; Zillener, Die Pœschlianer, dans Ztschr. f. Psychiatric, 1860; Widemann, Thomas Pœschl, dans Bohemia, Prague, 1877); 2° Vers la même époque, un certain Josef Glanz créait, en Suisse, une secte portant le même nom ou celui de « Schwärmer », dont les membres s'imaginaient qu'ils portaient le Christ en eux et poussèrent le mysticisme jusqu'à la folie. Une des femmes de la secte tua un jour un grand nombre de personnes de sa famille pour offrir leur sang à Dieu (voir Johannes L. Meyer, Schwärmerische Greuelscenen... zu Wildenspruch, Zurich, 1824). Mais il ne faut pas exagérer la portée de ces faits. Ils furent l'œuvre de fous furieux, égarés sans doute par le sentiment religieux, mais qui n'étaient pas responsables de leurs actes.

Viollet (Paul). Précis de l'histoire du droit français accompagné de notions de droit canonique et d'indications bibliographiques. 1er fascicule, les sources, les personnes. Paris, libr. Larose et Forcel, in-8° de xi-330 p.

Le chapitre iv du livre II est consacré aux Juifs (p. 301 et suiv.). M. Viollet a fort bien caractérisé les différentes phases par lesquelles ont passé les Juifs depuis le commencement du moyen âge : la période de la tolérance plus ou moins bienveillante, accompagnée d'humiliations légales; la période des persécutions (baptêmes forcés, spoliations, expulsions), puis émancipation graduelle. Il est clair que dans cette revue sommaire, M. V. n'a pu indiquer que les faits principaux; il les a marqués, en général, d'un trait net et précis. Nous ne savons s'il est juste de dire que les Juifs jouirent librement, en France, du droit de propriété (p. 306); nous pensons aussi que si M. V. avait pu étudier dans le détail l'affaire des Juifs d'Alsace, sous Napoléon Ier, il en aurait parlé un peu autrement qu'il ne le fait. Poujol est beaucoup trop passionné pour servir d'autorité en ces matières. Les indications bibliographiques de M. V. auraient pu quelquefois être mieux choisies, elles sont bonnes néanmoins et en somme suffisantes.

Wolf's linguistiches Vade mecum, das ist eine alphabetisch und systematisch geordnete Handbibliothek ausgewählter Werke und Abhandlungen auf dem Gebiete der Linguistik. — I. Orientalia, Americana, etc. Leipzig, impr. Emil Herrmann, s. d. (1884 ; voir la couverture, p. 2).

On trouve dans cet ouvrage un certain nombre de renseignements bibliographiques sur la littérature judaïque, mais nous craignons que le hasard, bien plutôt qu'une recherche méthodique, ait présidé au choix des ouvrages de science juive signalés dans ce Vade-mecum.

Ziegler (Leo). Bruchstücke einer Vorhieronymischen Übersetzung des

Pentateuchs aus einem Palimpseste der K. Hof- und Staatsbibliothek zu München, mit einer photo-lithographischen Tafel. Munich, Theod. Riedel, 1883 ; in-4° de xxx-87 p.

Publications en Russie décrites par M. D. de Günzbourg.

ס' תהלים עם תרי"ג מצות Psaumes avec les 613 miçvot dans l'ordre de Maïmonide et du של"ה, et les עיר המקלט et les motifs des 613 miçvot, par Sender Polir, de Kobryn. Varsovie, chez Alapin, 1879; in-8° de 215 p.

Edition des Psaumes sans les accents, avec sommaire allégorique en tête de chaque chapitre et commentaire prolixe. Les psaumes sont analysés de façon à y retrouver tous les 613 commandements. Beaucoup d'emprunts faits sérieusement aux allégories de fantaisie des docteurs. Labeur patient, sans valeur et sans intérêt.

ס' הריסות ביתר La destruction de Bethar, 2e édition augmentée, par Kalman Schulmann. Vilna, libr. Ve Romm, 1884, in-8° de 128 p.

La première édition a paru il y a vingt-cinq ans et a été épuisée en un an. Un avant-propos met en relief la haine d'Adrien pour les Juifs et dit que la religion juive ordonne d'être fidèles au gouvernement, quelqu'il soit. Tel est, dit l'auteur, le but du livre.

L'introduction (qui faisait partie de la 1re éd.) est consacrée à l'histoire de Bar Cochba, en vue de faire comprendre le roman, qui n'est, comme l'avoue l'auteur lui-même, qu'une paraphrase de l'Israelitischer Musen-Almanach du Dr Samuel Meir, rabbin de Hechingen.

Ouvrage patriotique et religieux. Nous y retrouvons les qualités et les défauts ordinaires du style de M. Schulman, c'est-à-dire la facilité et l'élégance à côté de la prolixité et de l'inexactitude. Nous y relevons des mots comme מגערת pour dire mégère, sorte de calembour que notre auteur affectionne particulièrement. En somme, lecture agréable.

ס' דברי ימי עולם Histoire universelle, par Kalman Schulman. Vilna, impr. Vo Romm, 1883, in-8° de 205 p.

Huitième et probablement dernier volume de l'Histoire universelle de K. Schulman, œuvre à laquelle il attache un grand prix. Ce volume contient un aperçu de la littérature et de la science européennes à partir de Heine et Bœrne jusqu'à l'année dernière, puis un résumé des événements qui se sont passés en Allemagne, en Autriche et en Russie depuis la guerre de France. Plus de la moitié du volume est consacrée à l'histoire de la Turquie et surtout de la dernière guerre d'Orient. Toujours le même style facile, élégant et ampoulé. Absence d'idées, ignorance des faits, compilation sans ordre et sans système, oublis impardonnables, détails surabondants. Ce n'est pas un livre, c'est un cahier d'écolier. Utile pourtant en Russie, où nombre de personnes s'initient par des ouvrages de ce genre aux progrès de la science moderne et puisent dans de semblables lectures le goût pour l'étude.

תלמוד תורה או ס' תולדות ישראל החדש, par Klaczo. Varsovie, chez Hins, 1883, in-8° de 16 + 96 p.

L'auteur, maître d'école à Rostow sur le Don, expose dans une courte préface (en russe et en hébreu) le but et le plan de l'ouvrage, qui, en vue d'économiser à l'élève le temps nécessaire pour se familiariser avec la Bible, lui présente le Pentateuque sous forme d'un livre de lecture selon la mé-

thode d'Ahn ou d'Ollendorf. La langue de M. K. est assez pure, le choix des morceaux assez heureux, le système assez pratique ; c'est un bon manuel ; mais tous ces manuels portent des coups sensibles à l'étude approfondie des textes et éloignent l'enfant de la connaissance de la Bible.

הנוסע Le voyageur, par Baer Hoffmann. Vilna, chez Katzenellenbogen, 1883, in-16 de 144 p.

Compilation géographique absurde, fourmillant d'erreurs matérielles (la girafe a vingt pieds de haut, elle a des cornes de quatre coudées, etc.), en dépit de la haute opinion que M. Hofman a de son livre (V. la préface).

שבר גאון, par Michel Gordon. Varsovie, chez Baumritter, 1884, in-16 de 58 + 108 p.

Satire amère de l'ignorance et de la fatuité de maint auteur, qui en impose par une science de mauvais aloi, un fatras indescriptible de paroles et un « pilpul » creux. Beaucoup d'esprit et de malice.

ס' חלקת השם, par Moïse Kohn Reichersohn. Vilna, chez Fin, Rosenkranz et Schriftsetzer, 1884, in-8° de 176 p.

Ce volume forme la 3e partie de la grammaire hébraïque de M. Reichersohn, un des derniers משכילים. Le premier volume, sur les voyelles, a paru il y a vingt ans ; le deuxième, sur les verbes et les particules, a été imprimé il y a onze ans ; celui-ci, qui parle du nom, vient de sortir des presses de Vilna ; le quatrième, qui traite de la syntaxe, est encore en manuscrit. C'est une œuvre intéressante et complète, mais qui, malheureusement, laisse de côté l'origine et la transformation historique des flexions et des désinences. Sa place est néanmoins marquée dans la bibliothèque de tout hébraïsant. Ce livre est surtout appelé à rendre de grands services en Russie, où la pureté de la langue commence à s'altérer.

Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.

כתר שם טוב The crown of a good Name, a brief account of a few of the Doings, preachings and compositions on Sir Moses Montefiore's natal day, november 8., 1883. Publié par M. H. Guedallah. 1er fascicule : Londres, impr. Wertheiner, in-8° de 71 p.

Contient un choix de lettres de félicitations adressées à sir Moses Montefiore à l'occasion de son centenaire. Ces documents sont en grande partie en hébreu ou bien le texte original est accompagné d'une traduction hébraïque. Ils comprennent, entre autres, un télégramme de S. M. la reine d'Angleterre et un autre de S. H. le duc d'Edimboug.

Auerbach (Berthold). Briefe an seinen Freund Jakob Auerbach. Ein biographisches Denkmal ; mit Vorbemerkungen von Friederich Spielhagen und dem Herausgeber. Francfort-s./-M., libr. Rütten et Lœning ; 2 vol. in-8° de XVII-413 + 482 p.

Baumbach (Karl). Eduard Lasker. Biographie und letzte öffentliche Rede ; ferner drei Gedenkeblätter von H. Rickert, Albert Hänel, Rudolf Gneist, und Nekrolog ; mit Porträt. Stuttgard, libr. Levy et Müller, in-8° de 32 p.

Demidoff (Prince) San-Donato. The Jewish Question in Russia. Transla-

ted from the Russian ... by J. Michell, H.-M. consul, St. Petersburgh. Londres, Darling, in-8° de VI-105 p., plus 2 tableaux.

HEINE (Heinrich). Memoiren und neugesammelte Gedichte, Prosa und Briefe, mit Einleitung, herausggb. von Eduard Engel. Hambourg, Hoffmann et Campe, in-8° de 359 p.

HEINE (Henri). Mémoires, traduction de J. Bourdeau. Paris, libr. Calmann-Lévy, in-12 de XVI-142 p.

Signalons à l'occasion de cet ouvrage un article de M. Montégut sur Henri Heine, dans un des derniers numéros de la *Revue des Deux Mondes*.

JELLINEK (Ad.). Aus der Zeit, Tagesfragen und Tagesbegebenheitein. — I. Serie. Budapest, impr. Sam. Markus, in-8° de 90 p.

ROSENTHAL (Ludwig-A.). Lazarus Geiger, seine Lehre vom Ursprunge der Sprache und Vernunft und sein Leben. Stuttgart, libr. Scheible, in-8° de XII-156 p.

Lazarus Geiger est né à Francfort-sur-Mein, en 1829, il est mort en août 1870, il fut attaché comme professeur à la Realschule israélite de Francfort; M. R. nous donne la liste de ses travaux de philosophie et de philologie qui ont acquis une grande célébrité en Allemagne.

STRODTMANN (Adolf). H. Heines Leben und Werke, 3e édit. Hambourg, Hoffmann et Campe, 2 vol., in-8° de 712 + 460 p.

WOLFF (Arthur). Zur Erinnerung on Eduard Lasker. 2e édit., Berlin, libr. Pohl, in-8° de 61 p.

Périodiques.

בית תלמוד **Beth-Talmud** (Wien, mensuel). 4e année, n° 2. Friedmann : Les divisions du Pentateuque (suite). — Jacob Brill : Promulgation de la Loi et écriture de la Loi. — N. Brill : Notes talmudiques (suite). — Jacob Reifmann : Notes talmudiques et midraschiques (suite). — Salomon Buber : Notes de littérature rabbinique. — H. Oppenheim : Aggadot. = = N° 3. Friedmann : Sur l'enterrement d'un Noachide dans un cimetière israélite. — Oppenheim (suite). — N. Brill (suite). — J. Reifmann (suite). — Meir Kohn Bistritz : Notes sur le Midrasch rabba. — Joel Müller : Consultations rabbiniques (Cémah gaon, R. Nahschon, Saadia, R. Amram, Natronaï, etc.). = = N° 4. Friedmann (suite). — Jacob Brill, H. Oppenheim, N. Brill : Notes talmudiques. — J. Reifmann : Notes sur le Midrasch Tillim. — J. Müller : Consultations (suite ; Scherira, R. Amram, R. Hillaï, etc.).

השחר **Haschachar, Die Morgenröthe** (Wien, périodicité non indiquée). 11e année, nos 11 et 12. David Kahana : Etude historique et archéologique sur Salomon. — Maassé Merkaba, par Rubin. — Hollub : Histoire des médecins juifs. = = 12e année, n° 1. Voyage de Salomon Rinman dans l'Inde, en Birmanie et en Chine, arrangé et annoté par W. Schur. — David Kahana : *Séfer maassé ibn Réschef* (sur Firkowitsch et les Caraïtes). = = Nos 2, 3. Rinman (suite). — Kahana (suite).

Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (Paris, trimestriel). 4e série, tome XI. == Juillet-septembre 1883. Victor Guérin : Les populations diverses du Liban. — P. 381, mention d'un opuscule de M. Clermont-Ganneau, intitulé : Epigraphes des ossuaires juifs trouvés aux environs de Jérusalem. == Octobre-décembre 1883. Barbier de Meynard : Notice sur le congrès des orientalistes de Leyde. — P. 469. L'académie proroge à l'année 1886 le prix sur la question suivante : Faire l'énumération complète et systématique des traductions hébraïques qui ont été faites au moyen-âge, d'ouvrages de philosophie ou de science, grecs, arabes ou même latins. — P. 472. Annonce du prix sur la question suivante : Classer et identifier autant qu'il est possible les noms géographiques de l'occident de l'Europe qu'on trouve dans les ouvrages rabbiniques depuis le xe siècle jusqu'à la fin du xve. Dresser une carte de l'Europe occidentale où tous ces noms soient placés, avec signes de doute, s'il y a lieu. (On sait que ce prix a depuis été décerné à notre ami M. Ad. Neubauer.)

Jüdisches Litteraturblatt (Magdebourg, hebdomadaire ; supplément à la Wochenschrift). 13e année. == N° 1. Luther und die Juden. == N° 2. Kroner : Postcript zu den bisherigen Urtheilen über Prof. Delitzsch's Schrift Schachmatt. == N° 3. A. Lewin : Süskind von Trimberg. — Herzfeld : Referat über sein Buch « Einblicke in das sprachliche der semitischen Vorwelt. == N° 4. Lewin (suite). — Herzfeld (suite). == N° 5. Treitel : Kompert's gesammelte Schriften. — Kroner : Collectanea (zur Pesikta des R. Kahana). == N° 6. Treitel (suite). == N° 7. A. Nager : Die 70 Gottesnamen. == N° 8. Lord Byron und seine Hebrew Melodies. — Lewin : Süsskind, etc. — Nager (suite). — Kroner : Collectanea (אסטרקליל). == N° 9. Die Juden in Bosnien. == N° 10. Kroner : Collectanea (מערופיא). == N° 11. Lewin : Justus Judenspiegel. — Kroner : Collectanea. == N° 12. Lewin (suite). == N° 13. Lewin (suite). — O. Strachun : Massoretische Bemerkungen. == N° 15-16. Lewin (suite). — Reinheiner : Zur Geschichte der Juden in Odernheim. — Juden in China. — Caro : Toleranz im Alterthum (Ascheri). == Nos 18 et 19. Aus dem socialen Leben im jüdischen Alterthum. — Lewin (suite). — Rens : Zur Erklärung biblischer Eigennamen. == Nos 20, 21 et 22. Aus dem socialen Leben (suite). — Lewin (suite). — Die Synagogen der Talmudzeit. == Nos 23 à 26. L. Stein : Berthold Auerbach's Briefe. — Lewin (suite). == Nos 27 et 28. Der Process des ragusinichen Israeliten Isaak Jesurun im Jahre 1622. — Lewin (suite). — Kroner : Collectanea (טומידין). == Rothschild : Alte Stimmmen über judenfeindliche Ankalgen. — Lewin (suite). — Der Process... 1622 (suite). == N° 30. Lewin (suite). — Berliner Rabbinen.

Israelietische Letterbode (Amsterdam, sans périodicité déterminée). 8e année, p. 149 et suiv. : Die Masora (suite). — Steinschneider : Aus Handschriften (préface de Juda Natan à la traduction de l'ouvrage de médecine d'Abu s-Salt Omajja, mort 1133-34, et commencement de l'ouvrage. == 9e année, p. 1 à 156. J.-D. Wijnkoop : Essay on the signification of the word יחד. — Die Masora (suite). — L. Wagenaar : De Talmud en de oudste geschiednis van het Christendom.

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (Berlin, trimestriel). 10e année, 2e et 3e trim. D. Hoffmann : Ueber die Männer der Grossen

Versammlung. — H. Gross : Das handschriftliche Werk Assufot. — H. Hirschfeld : Bemerkungen zu Jehuda ibn Tibbons Uebersetzung des Buches Al-Chazark. — M. Steinschneider : Medicinische Handschriften. — M. Horwitz : Zur Biographie Josef Sâlomo Delmedigo's. = = N° 4, manque. = = 11e année. 1er trim. Gabor Goitein : Das Leben und Wirken des Patriarchen Hillel. — D. Hoffmann : Bemerkungen zur Kritik der Mischna. — Ravitzki : Ueber den Kaiserschnitt im Talmud.

Populär wissenschaftliche Monatsblätter (Francfort-sur-Mein, mensuel). 4e année (1884). = = N° 1. Ad. Rosenzweig : Das babylonische Exil und das Jahrhundert nach demselben. — J.-S. Bloch : Von der Elementarschule und dem Erziehungswesen des Alterthums. = = N° 2. Das Neujahr der Bäume. — Bloch (suite). — Rosenzweig (suite). = = N° 3. Der Saragossa Purim in Jerusalem. — Bloch (suite). — Rosenberg : Die ethische Tendenz im geschichtl. und gesetzlich. Teile der Bibel. — Rosenzweig (suite). = = N° 4. Rosenzweig (suite). = = N° 5. Adolf Cremieux. — Rosenzweig (suite). = = Nos 6 et 7. M. Dessauer : Humanität im Judentum. — Mannheimer : Einige Reflexionen über den 2. Kreuzzug von 1146. — Adolf Cremieux 's Kindheit. = = N° 8. Selver : Dr Leopold Zunz, zum 10. August. — Levin : Der Getthojude vor dem Titusbogen in Rom. — Les chroniques de ce journal sont excellentes, remplies de faits et de renseignements précis.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (Krotoschin, mensuel). 32e année, n° 13. W. Bacher : Die Agada der Tannaiten. — J. Landsberger : Geschichte der Juden in Breslau ; Abschn. I, bis zur grossen Verfolgung im Jahre 1349. — S. Bach : Die Fabel in Talmud und Midrasch. — Egers : Aus einem Briefe von Prof. Kaufmann (sur une poésie d'Abr. ibn Ezra). = = 33e année, n° 1. Graetz : Exegetische Studien zu den Salomonischen Sprüchen. — Leop. Löw : Der synagogale Ritus. — D. Kaufmann : Muammar as-Sulami und der unbekannte Gaon in Ibn Esra's Jesod Mora. = = N° 2. Frankl : Ueber die Stellung der deutschen Juden innerhalb der gesammten Judenheit. — S. Back (suite). — Graetz : Notizen (Die Frau des Turnus Rufus ; Die Bedeutung des Verbums גלע ; Mar Samuels Kalenderkunde). = = N° 3. Graetz : Ueberbleibsel der sabbatianischen Sekte in Salonichi. — Egers : Akrosticha mit besonderer Berücksichtigung der Dichtungen Abraham ibn Esra's. — W. Bacher : Die Agada der Tannaiten. = = N° 3. Leop. Löw : Der synagogale Ritus. — S. Back (suite). — W. Bacher (suite). = = N° 4. Graetz : Exeget. Studien zu den Salom. Sprüchen (suite). — L. Löw (suite). — W. Bacher (suite). — Louis Neustadt : Zur Geschichte der deutschen Juden im XVI. Jahrhundert (expulsion des Juifs des duchés d'Ansbach et Bayreuth, 1515). = = N° 5. Graetz (suite). — D. Kaufmann : Jehuda Halevi und die Lehre von der Ewigkeit der Welt. — L. Löw (suite). — W. Bacher (suite). — Alex. Kohut : Die Auflösung eines talmudischen Rebus. — Harkawy : Notiz (Fragments anciens de manuscrits bibliques dans une écriture carrée très spéciale et dont on n'a pas encore vu de spécimen, apportés de Rhodes par un matelot grec ; des fac-similés photographiques seront prochainement publiés). = = N° 6. Graetz (suite). — S. Back (suite). — W. Bacher (suite). — Egers : Aus Moses b. Esra's Diwan. = = N° 7. Graetz (suite). — Löw (suite). — D. Kaufmann : Muammar, etc. suite).

Israelitische Monatsschrift (Berlin, supplément à la Jüd. Presse). Année

1884, n° 1. Das Schilo im Segen Jakobs. = = N° 2. Ed. Baneth : Der Synagogenkalender und sein Verhältniss zum bürgerlichen Kalender. = = N° 3. Feilchenfeld : Ein schwieriger Psalmvers und ein vermisster Psalm. = = N° 4. Zur Pessach-Haggadah. — Feilchenfeld (suite). = = N^{os} 5 et 6. H. Hirschfeld : Das Chazarenreich.

Mosè, Antologia israelitica (Corfou, mensuel). 7^{e} année. = = N^{os} 1 et 2. P. Perreau : Intorno al comento inedito ebreorabbinico de R. Immanuel ben Salomo sopra Giobbe. = = N^{os} 3 et 4. Senatore Francesco Perez : Sopra Filone Alessandrino e il suo libro detto La sapienza di Salomone. — M. Mortara : Origine del accusa del cibarsi di sangue umano nelle agapi dei primi cristiani. — Perreau (suite). = = N° 5. Perez (suite). = = N° 6. Perreau (suite). — Perez (suite).

Palestine Exploration Fund (Londres, trimestriel). Janvier 1884. C.-W. W. : Notes to accompany a map of the late Rev. F. W. Holland's journey from Nukl to Ain Kadeis, Jebel Magrah and Ismaila. — Captain Conder : Hamathite and Egyptian ; Hittite geography ; Jerusalem at the Kings ; Disc stones ; Pillar or garrison ? — Lawr. Oliphant : The Khurbots of Carmel. — Col. Sir C.-W. Wilson : Recent Biblical Research in Palestine, Syria and Asia Minor. — H.-B.-S. W. : The nameless city and Saul's journey to and from it. — H.-G. Tomkins : Egyptology and the Bible. — H.-G. Tomkins : The forteress of Canaan. — W.-F. Birch : Hidings-Places of Canaan ; Notes on præ-exilic Jerusalem ; The wathers of Shiloah ; The city of David and Josephus. — E. Flecker : Hebrew inscriptions. — P. Mearns : The site of Emmaus. — Clermont-Ganneau : Two inscriptions of King Nebuchadnezzar on Libanon. — Clermont-Ganneau : Genuine and false inscriptions in Palestine. = = Avril 1884. Professor Hull's letters. — Hull : Narrative of an expedition through Arabia Petræa, the valley of the Araba and Western Palestine. — Letter from capt. Kirtchener. — On the relations of land and sea in the isthmus of Suez at the time of the Exodus. — M. Maspero's work in Egypt. — Pillar or Garrison ? — The nameless city.

Revue de l'histoire des religions (Paris, bimestriel). = = 4^{e} année, tome VII, n° 3. E. Beauvais : L'Elysée transatlantique et l'Eden occidental, première partie. — Maurice Vernes : Les débuts de la nation juive, chap. I^{er}, Epoque dite des Juges, débuts de Saül. = = N° 4. M. Nicolas : Etudes sur Philon d'Alexandrie. — J. Ménant : Le panthéon assyro-chaldéen. — A. Kuenen : Esdras et l'établissement du Judaïsme. = = N° 5. Michel Nicolas : Etudes sur Philon d'Alexandrie. — Maurice Vernes : Les débuts de la nation juive, chap. II, Etat social et politique. — A. Bouché-Leclercq : Les oracles sibyllins traduits (livres II et III, première partie). — P. 669 et suiv., signale : 1° dans Archives des missions scientifiques, t. IX, Premiers rapports sur une mission en Palestine et en Phénicie entreprise en 1881, par Clermont-Ganneau ; 2° Erler, Les persécutions contre les Juifs au moyen-âge, dans Archiv für Katholisch. Kirschenrecht, 1882, fasc. 4-5, suite. = = N° 6. E. Beauvais : L'Elysée transatlantique, etc., suite. — Maurice Vernes : Les débuts, etc. (suite), chap. III et dernier, Les Israélites constitués en nation par Saül et David. — Michel Nicolas : Etudes sur Philon d'Alexandrie, cinquième et dernier article. — P. 783, signale : François Lenormant, Kittim, étude d'ethnographie biblique, dans Revue des questions histo-

riques, 1er juillet 1883 ; p. 787 ; par le même, Les inscriptions hittites, dans Journal des savants, juin 1883. = = Tome IX, n° 1. L. Massebieau : Les sacrifices ordonnés à Carthage au commencement de la persécution de Décius. = = N° 2. A. Bouché-Leclercq : Les oracles sibyllins (fin). — P. 235 et suivantes, signale : Karl Budde, Die biblische Urgeschichte, Giessen, 1883 ; Samuel Berger, La Bible française au moyen-âge, Paris, 1884 ; Rosseuw Saint-Hilaire, Etude sur l'ancien-testament, Paris, 1884 ; A. de Chambrun de Rosemont, Essai d'un commentaire scientifique sur la Genèse, Paris, 1884. = = N° 3. Edouard Montet : Les origines de la croyance à la vie future chez les Juifs. — J. Lieblein : Le mythe d'Osiris. — Le comte Goblet d'Alviella : Etudes d'histoire religieuse contemporaine ; Harrison contre Spencer ; sur la valeur religieuse de l'inconnaissable. — P. 371, signale : John Viénot, Etude critique des renseignements parallèles du livre des Rois et du prophète Isaïe sur le règne d'Ezéchias. — P. 415, signale : C. Seligmann, Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach in seinem Verhältnisse zu den salomonischen Sprüchen, Breslau (1884 ?).

Studien und Kritiken (herausgegeben von Dr M. Grünwald ; Belovar, trimestriel). Ce journal remplace le Centralbatt, édité précédemment par le même. P. 83 et suiv. (formant le commencement de cette publication, pagination faisant suite au Centralblatt). Leop. Eisler : Einiges zur Textkritik des Midrasch Tanchuma. — A. Roth : Die Grundprincipien der Ethik im Judenthume. — Spitzer : Ueber Baden und Bäder bei den alten Hebräern, Griechen und Römern. — Grünwald : Zur Etymologie des Wortes טיידן. = = Juillet-sept. 1883. Sepp : Das Kriegstheater von Bethar beim Aufruhr des Simon bar Cochba. — Carmina inedita et rarissima ediderunt M. Grünwald et Antonino Caznacich. Elegia Jacopi Flavii Eborensis seu Didaci Pyrrhi Lusitani. — Steinschneider : Candia, literarhistorische Skizzen (traduit de l'italien). = = Oct.-déc. 1883. Spitzer (suite).

Magyar-Zsido Szemle (Budapest, mensuel, en hongrois). 1re année. = = Janvier. S. Kohn : Sur les Juifs et les Hongrois au temps de l'arrivée de ces derniers ; extrait de l'ouvrage préparé par M. K. sur l'histoire des Juifs en Hongrie. — A. Hochmuth : Rapports entre le judaïsme et le christianisme dans les deux premiers siècles. — D. Kaufmann : L'antisémitisme. — L. Paloczi : Etat de la civilisation en Hongrie, principalement chez les Juifs, d'après les publications officielles relatives au dernier recensement. = = Février. A. Hochmuth (suite et fin). — J. Goldziher : La science biblique et la vie religieuse moderne. — A. Kohut : Mitatron-Mitra. — I. Lœw : Sur une nouvelle traduction hongroise des Psaumes. — Catéchismes juifs, liste chronologique (ajouter : 1. Nouveau précis élémentaire d'instruction religieuse et morale à l'usage de la jeunesse française israélite, par Michel Berr ; Nancy, impr. et libr. A. Paullet, 1839, in-8° de XVI-102 p. ; 2. Jacques Auscher : Nouveau catéchisme à l'usage de la jeunesse israélite ; Besançon, 1868). — D. Kaufmann : Du catechisme juif. — Paloczy (suite). = = Mars. I. Goldziher (suite). — E. Neumann : Le dogme juif. — L. Paloczy (suite). — H. Bloch : Recension du nouvel ouvrage de Gregorovius sur l'empereur Adrien. — Un document de l'an 1800 par lequel l'empereur François refuse à la communauté israélite de Pest, jusque-là dépendante de celle d'Alt-Ofen, le droit d'avoir un rabbin à elle. = = Avril. Kayserling : Recension de l'ou-

vrage de M. de Castro sur les pierres tumulaires d'Ouderkerk. — M. Szalardi : La population de la capitale d'après les confessions. — Lettres russes, I. — S. Karman : Principes et système de l'enseignement religieux. = = Mai. H. Bloch : Les ancêtres des Juifs et les Hyksos. — M. Wettmann : Une nouvelle complication dans la législation du mariage (au sujet du mariage des prosélytes). — Paloczy (suite). — A. Schwarz : L'organisation de la communauté juive à Bade. = = Juin. D. Kauffmann : Le 90e anniversaire de la naissance de L. Zunz. — D. Banoczi : L'académie des sciences de Hongrie. — Kardos : Recension du Judenspiegel publiée par Karl von Amira. — Deux documents relatifs aux Juifs de Hongrie et à leur action patriotique, l'un du 3 avril 1848, signé de Pulski, au sujet des émeutes contre les Juifs ; l'autre du 6 août 1849, après la répression du mouvement révolutionnaire ; amende de 50,000 fl. imposée aux Juifs de Szegedin et d'une autre localité.

Il Vessillo israelitico (Casale-Monferrat, mensuel). 32e année. = = N° 1. P. Perreau : Grammatica e litteratura neo-ebraica. — L. Chirtani : Li editori Treves. = = N° 2. P. Perreau : L'impero degli Hitti. = = N° 3. E. Benamozegh : Dei taamim. — P. Perreau (suite). = = N° 4. Perreau (suite). = = N° 5. E. Benamozegh : Bimetallismo e monometallismo nella Misna. — Perreau (suite). = = Nos 6 et 7. Benamozegh (suite). — L. Luzzatto : Libri ebraici stampati a Mantova, etc.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft. (Leipzig, trimestriel). 37e vol. 3e fascicule. Guidi : Beiträge zur Kenntniss des neuaramäischen Fellihi-Dialektes. — D.-H. Müller : Sabäische Inschriften entdeckt und gesammelt von Siegfried Langer. — Stickel : Zur orientalischen Sphragistik. — Fr. Prätorius : Tigrina-Sprüchwörter. — J. Löbe : Noch einmal zur Gesch. der Etymologie von Θέος. — E. Mayer : Ursprung der sieben Wochentage. — W. Bacher : Hebräisches *kaf* und arabisches (punktirtes) *khâ*. — Imm. Löw : Tosefta - herausgg. von Dr M.-S. Zuckermandel. — Imm. Löw : R. Payne Smyth, Thesaurus syriacus. = = Fasc. 4. M. Steinschneider : Die Parva naturalia des Aristoteles bei den Arabern. — Theodor Nöldeke : Untersuchungen zur semitischen Grammatik. — Julius Euting : Epigraphiches. — Ed. Sachau : Ueber den Palmyrensichen νόμος τελωνικός. — Th. Nöldeke : Duval's Dialectes néo-araméens de Salamâs. = = 38e vol. Fasc. 1. R. Roth : Wo wächst der Soma? — E. Reyer : Altorientalische Metallurgie.

Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins (Leipzig, périodicité non indiquée). Vol. VI, fasc. 4. A. Socin : Bericht über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der Palästinaliteratur. — K. Budde : Die hebr. Leichenklage. — M. Grünbaum : Bemerkungen. — H. Guthe : Neue Funde in Nabulus. = = Vol. VII, fasc. 1. G. Gatt : Bemerkungen über Gaza und seine Umgebung. — C. Schick : Das altchristliche Taufhaus neben der Kirche in Amwas. — A. Leskien : Die Pilgerfahrt des russischen Abten Daniel ins heilige Land 1113-1115. = = Fasc. 2. Eijub Abëla : Beiträge zur Kenntniss abergläubicher Gebräuche in Syrien. — J.-H. Mordtmann : Beiträge zur Inschriftskunde Syriens. — Karl Marti : Das Thal Zeboim, Sam. I, 13, 18. — M. Grünbaum : Nachträgliches zu Nabulus und Garizim.

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Giessen, semestriel). Année 1884, fasc. 1. Vollers : Das Dodekapropheton der

Alexandriner (fin). — Franz Delitzsch : Ueber den Jahve-Namen. I. Ueber die Aussprache des Tetragrammaton ; II. Der Name יהוה bei Lao-tse. — Carl Siegfried : Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus. — C.-H. Cornill : Die Compositionen des Buches Jesaja. — C.-H. Cornill : Capitel 52 des Buches Jeremia. — Oscar Droste : Hiob, 19, 23-27. — Paul Wurster : Zur Characteristik und Geschichte des Priestercodex und Heiligkeits Gesetzes. — Julius Grill : Beiträge zur hebr. Wort- und Namenerklärung. I. Ueber Entstehung und Bedeutung des Namens Jerusalem. — B. Stade : Miscellen (Jes. 4, 2-6 ; Jer. 3, 6-16 ; Habakuk). == Fasc. 2. Rud. Smend : Anmerkungen zu Jes. 24-27. — M. Wolff : Zur Charekteristik der Bibelexegese Saadia Alfajjûmîs. — E. Nestle : Zu Daniel. — B. Stade : Miscellen (Richt., 14 ; Jes., 32-33 ; Wie hoch belief sich die Zahl der unter Nebucadnezar nach Babylonien deportirten Juden ?). — W. Nowack : Bemerkungen über das Buch Micha. — Karl Budde : Seth und die Sethiten. — Bibliographie (E. Schwabe, כ nach seinem Wesen u. Gebrauche im A. T. Canon, Halle 1883 ; Kiepert, neue Handkarte von Palæstina 1 : 800,000, 4e édit., Berlin, 1883 ; E. Stapfer, La population de la Palestine au Ier s., dans Rev. théol., Montauban, 1884 ; Aurès, Essai sur le système métrique assyrien, dans Rec. des travaux relatifs à la philolog. et à l'archéol. égypt. ; St. Guyard, Quelques remarq. sur la prononciat. et la transcript. de la chuintante et de la sifflante en assyrien, dans Ztschr. f. Keilschriftforschung, 1884 ; Haupt, Beiträge zur assyr. Lautlehre, dans Nachr. v. d. K. Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen, 1883 ; Schrader, Zur Frage nach der Ausspache der Zischlaute im Babylon. - Assyrisch., dans Ztschr. f. Keilschriftforsch., 1884 ; le même, Zur Frage nach dem Ursprunge der altbabylon. Cultur, dans Abhdl. d. K. pr. Akad. d. Wiss. zu Berl., 1883).

The hebrew language viewed in the light of assyrian research, by Dr Frederic Delitzsch, professor of assyriology in the university of Leipzig ; Williams and Norgate, London, 1883, pet. in-8°, p. xii et 73.

Sous ce titre M. Frédéric Delitzsch a réimprimé avec de nouveaux développements une série d'articles qu'il avait publiés l'année dernière dans l'*Athenæum*. En écrivant ces articles, il se proposait de prouver l'importance de l'assyriologie pour l'exégèse biblique et de montrer quelle lumière les études assyriennes répandent sur la lexicographie hébraïque. Hâtons-nous de dire que la lecture de ce petit livre laisse la conviction que l'auteur a atteint le but qu'il visait. L'assyriologie est assurément une science nouvelle qui n'a pas encore trouvé sa voie définitive et qui doit avancer prudemment, mais, dès maintenant, elle est assez riche en résultats acquis, non seulement pour se recommander aux hébraïsants, mais aussi pour prendre place dans les travaux de grammaire sémitique comparée.

La neuvième édition du dictionnaire hébreu de Gesenius que les éditeurs, MM. Mühlau et Volck, avaient la prétention de mettre au courant des progrès de la science moderne, laisse prise à la critique dans nombre d'étymologies qui y sont données (voy. l'article de M. Paul de Lagarde dans les *Götting. Gelehrte Anzeige*, 1884, n° 7). M. Delitzsch fait ressortir, de son côté, combien de fausses pistes les auteurs auraient évitées, s'ils avaient connu les travaux des assyriologues. Un écueil que signale avec raison M. D. et dont les hébraïsants et les assyriologues eux-mêmes ne savent pas assez se garder, est la fâcheuse tendance à demander à l'arabe la solution des problèmes linguistiques qu'on ne peut résoudre qu'en remontant le plus possible vers la source même du sémitisme. Des divers rameaux du groupe sémitique, l'assyrien est celui qui possède les documents les plus anciens et les plus nombreux, il est aussi plus proche parent de l'hébreu que l'arabe et, peut-être aussi, que l'araméen. Les sifflantes sont les mêmes (il faut cependant admettre quelques exceptions, puisqu'à l'hébreu שַׂר, prince, correspond l'assyrien *Scharru*, p. 55). L'assyrien ayant conservé la distinction du *heth* explosif, qui se change en *spiritus lenis* et du *heth* fricatif qui conserve sa prononciation rauque, sert de contrôle aux étymologies des mots hébreux qui ont cette gutturale; ainsi : חדה, se réjouir, n'est pas la même racine que l'arabe *'hada*, parce que l'assyrien *'hadu* a un *heth* fricatif; l'hébreu פתח signifie ouvrir et graver, l'assyrien qui a perdu la gutturale dans le premier sens, mais qui l'a conservée dans le second, montre que l'hébreu a confondu deux racines différentes. En outre, la déportation des tribus de Juda en Babylonie a donné lieu à l'introduction dans le texte sacré d'un certain nombre de mots assyriens, comme les noms des mois, des astres, etc. Enfin, un grand mérite de l'assyrien est d'avoir conservé, soit dans les noms, soit dans les verbes, des racines qui se sont usées en hébreu et ont disparu, à un ou deux dérivés près dont le sens devient très difficile à fixer; tels sont notamment : אִבְחַת־חֶרֶב = meurtre du glaive, Ezéch., xxi, 20, d'après l'assyrien *abâ'hu*; צְדִים = pièges, Jug., ii, 3, d'après l'assyrien *saddu;* אֶשֶׁד הַנְּחָלִים = pied des collines, Nomb., xxi, 13 ; la racine זבל, à côté du sens de « fumier », a celui d'« élever » et non pas de « demeurer », comme l'a montré M. Stanislas Guyard dans le *Journal asiatique*, 1878, t. II, p. 220. Telle est, à grands traits, l'analyse du livre de M. Delitzsch.

Quelque précieux que soit le secours de l'assyrien, on ne doit pas cependant l'accepter sans contrôle, et il sera prudent de se méfier des nouvelles étymologies qui ne seraient pas suffisamment étayées ou qui seraient contredites par la comparaison des autres langues sémitiques. Parmi celles que propose M. D., nous prendrons quelques exemples propres à justifier cette remarque.

Jusqu'à présent on avait considéré avec la Genèse, ii, 23, le mot

אִשָּׁה, femme, comme le féminin de אִישׁ homme ; le radical était אִנְשׁ, devenu au féminin אִשָּׁה par assimilation du *noun* à la consonne suivante et au masculin אִישׁ par allongement de la voyelle, une consonne finale ne pouvant faire entendre le redoublement qu'occasionne l'assimilation. M. D., p. 9, rejette cette explication ; selon lui אִישׁ vient d'une racine אישׁ avec *schin* naturel, signifiant « être fort », tandis que אִשָּׁה appartient à une racine אנשׁ « être faible », avec *schin* chuintant correspondant au *tav* de l'araméen et de l'arabe, comme nous le verrons plus loin. M. D. voit un argument en faveur du sens d'« être fort » qu'il prête à la racine אישׁ dans le mot אִישׁוֹן qu'on traduit ordinairement par prunelle de l'œil ; c'est une erreur, prétend M. D., le sens de prunelle ne repose que sur le rapprochement de אִישׁוֹן et de עַיִן dans des passages tels que Deut., xxxii, 10, mais il ne peut convenir à d'autres passages comme les suivants : שָׁמְרֵנִי כְּאִישׁוֹן בַּת־עָיִן, Ps., xvii,8, qu'on devrait traduire : *conserve moi comme la prunelle de la prunelle de l'œil*, בַּת־עַיִן signifiant par lui-même « prunelle de l'œil », Lament., ii, 18. Que viendrait faire, en outre, אִישׁוֹן dans le verset בְּאִישׁוֹן לַיְלָה וַאֲפֵלָה, Prov., vii, 9? Peut-on dire raisonnablement la prunelle d'une nuit obscure? Ces passages montrent que אִישׁוֹן est l'équivalent de עֶצֶם, *force*, qui prend le sens de *même*, Exod., xxiv, 10 ; cette manière de voir est confirmée par l'assyrien *îschânu*. Les passages cités ci-dessus doivent donc être traduits ainsi : Deut., xxxii, 10, *il le garda comme son œil même ;* Ps., xvii, 8, *garde-moi comme la prunelle même de l'œil ;* Prov., vii, 9, *même dans la nuit et l'obscurité*. Mais M. D. n'a pas pris garde que la prunelle de l'œil se dit en arabe *insân-el-ʿaïn*, et que *insân*, אִנְסָאן, est formé du radical אִנְשׁ, homme, au moyen du suffixe *ân*, comme l'hébreu אִישׁוֹן est formé de אִישׁ au moyen du suffixe analogue *ôn ;* ces expressions, אִישׁוֹן עַיִן en hébreu et *insân-el-ʿaïn* en arabe, rappellent la petite image d'homme que reflète la prunelle de l'œil. Que dans un sens figuré, le mot prunelle ait désigné l'essence ou la qualité dominante d'une chose et soit parfois synonyme de notre adverbe « même », personne n'y contredira. On sait que le mot עַיִן, œil, a fréquemment ce sens figuré en arabe ; on dirait très bien en arabe *l'œil de la nuit*, comme on disait en hébreu *la prunelle de la nuit* et comme nous disions *le milieu de la nuit*. En hébreu עַיִן a également le sens d'aspect ou de face s'appliquant à des objets, Gesenius, *Thesaurus*, p. 1018, c. 2 *d*. Le mot אִישׁוֹן ne prouve donc rien en faveur d'une racine אישׁ. Si cette racine est à la base du mot אִישׁ, on sera étonné de voir que les autres formes de ce mot sont empruntées à une racine אנשׁ ; le pluriel ordinaire est אֲנָשִׁים, l'état construit אַנְשֵׁי, le puriel d'analogie אִישִׁים ne se rencontre que trois fois dans la Bible et dans des parties qui ne sont pas des plus

anciennes : Isaïe, LIII, 3 ; Ps., 141, 4 ; Prov., VIII, 4. Si les mots אִישׁ et אֱנוֹשׁ appartiennent à deux racines différentes, au lieu d'être deux formes diverses (*fi'l* et *fi'âl*) d'une même racine, on sera amené à conclure que l'hébreu a pris pour exprimer l'idée d'homme deux racines diamétralement opposées, puisqu'à l'une on attribue le sens d'« être fort », et à l'autre, le sens d'« être faible ». De plus, la racine אִישׁ est inconnue à l'araméen et à l'arabe qui ont les formes : אֲנָשָׁא et אֲנָשִׁין en araméen, et אִנְשׁ, אִנְשָׁאן et נָאשׁ en arabe. La difficulté naît des formes du féminin singulier ; suivant une loi de phonétique établie par de nombreux exemples, le *schin* chuintant hébreu répond en araméen à un *tav* aspiré et en arabe à un *tha* ou *tav* marqué de trois points, tandis que le *schin* naturel hébreu a pour équivalent un *schin* en araméen et un *sin* en arabe. Or l'hébreu אִשָּׁה femme est représenté par les formes אִיתְּתָא ou אַנְתְּתָא en araméen et אֻנְתַי en arabe. Mais, phénomène bizarre, au pluriel l'araméen fait apparaître un *schin* et l'arabe un *sin* : נְשִׁין, emph. נְשֵׁא, const. נְשֵׁי en araméen, نِسَا et نِسْوَان en arabe, répondant à l'hébreu נָשִׁים femmes, const, נְשֵׁי. Il résulterait donc de la comparaison de ces formes que le *schin* du singulier אִשָּׁה était chuintant tandis que celui du pluriel נָשִׁים ne l'était pas. Sommes-nous en présence de deux racines différentes, comme le suppose M. D. ? Il est bien plus naturel de chercher une autre raison du changement de prononciation de cette radicale. Le pluriel a sans doute la prononciation primitive du *schin*, car il appartient à ces formes archaïques qui ne distinguent pas le féminin du masculin par une terminaison propre. D'un autre côté, l'éthiopien qui n'a conservé le mot que dans ses formes féminines a le *sin* aussi bien au singulier qu'au pluriel : እንስት, femme, pl. እእንውስ, እንስትያ ou እንስትራ. Le changement du *schin* naturel en *schin* chuintant dans le singulier araméen, s'explique par l'influence du *tav* du suffixe du féminin, אִיתְּתָא ou אַנְתְּתָא. L'arabe اُنْثَى *untha* est un élatif qui a pris le sens de femelle et a formé un pluriel spécial ; il suppose une forme primitive inusitée *inthat* pour *insat* par changement de *s* en *th* à cause également du *tav* final.

P. 40-42, M. D. nie que la racine כמר ait le sens de noir et sombre qu'on lui prête pour expliquer divers dérivés, notamment כֹּמֶר prêtre. L'assyrien donne le sens de *renverser à terre, vaincre*, le prêtre est donc celui qui se jette à terre pour adorer. Le verset biblique, Lam., v, 10, עוֹרֵנוּ כְּתַנּוּר נִכְמָרוּ, ne signifie pas « notre peau est devenue noire comme un four », mais « notre peau a été vaincue comme un four », c'est-à-dire, « est devenue sans puissance ou a perdu sa vigueur et sa force de résistance par le brûlement de la famine ». Une explication aussi cherchée suffit à condamner la nouvelle étymologie fondée sur l'assyrien. M. D. termine

en disant : « Le syriaque ܟܡܝܪ, triste, affligé, confirme l'exactitude de mon idée ». Mais, s'il avait lu l'article du *Thesaurus* de Payne-Smith sous ce mot, il n'aurait pas manqué de trouver des expressions qui le contredisent : צַלְמָא כְמִירָא, image sombre, נַחֲלָא כְמִירָא, vallée obscure, לֵלְיָא כְמִירָא, nuit noire, עוּמְקָא כְמִירָא דִשְׁיוֹל les sombres profondeurs du Schéol, dans lesquelles le sens de noir ne prête pas au doute.

Il semble bien difficile de rechercher l'idée primitive qui a donné naissance aux mots archaïques qui appartiennent aux premières éclosions des langues. Pour les noms de parenté le doute est presque de commande ; l'assyrien convaincra difficilement que אח, frère, חתן beau-père viennent d'une racine signifiant « protéger », que אם mère se rattache à l'idée de « large, spacieux », parce que l'assyrien *ummu* signifie « le ventre, le réceptacle spacieux de l'enfant. » N'est-ce pas plutôt le mot « ventre », qui dérive de celui de « mère », comme en araméen אֻמּוּמָא, moule, (lat. matrix) et אַמָּא ou אַמַּת מַיָּא, réservoir d'eau, que le *Thesaurus syriacus* ponctue à tort אֻמָּה pour le syriaque de Néh., II, 14 et Sir., XXIV, 30 ?

Pour rester dans le même ordre d'idées, nous terminerons par la nouvelle étymologie que M. D. propose pour l'hébreu כַּלָּה, fiancée et bru. Sur l'autorité de l'assyrien *kallâtu*, il rejette les explications anciennes de ce mot qu'il dérive de la racine כלא, enfermer. Le mot kallâ aurait désigné d'abord la chambre où l'on tenait enfermées les jeunes filles, puis par métaphore la fiancée elle-même, comme en arabe *'haram*, gynécée et femme, et en allemand *Frauenzimmer*. C'est aux assyriologues à décider pourquoi l'assyrien *kallâtu* ne pourrait pas être ramené à une racine כלל, mais il n'est guère possible de songer à une autre racine pour l'hébreu כַּלָּה et l'araméen כַּלָּא. Les racines כלל et כלא sont, du reste, assez proches parentes, pour que M. Kohler, dans le *Journal de la Société orientale allemande*, t. XXIII, p. 680, ait attribué aussi à la première le sens d'« enfermer » ; selon lui, la fiancée est celle qui enferme le fiancé dans une union charnelle « Die den Brœutigam Einschliessende, von der geschlechtlichen Seite hergenommen ». Quant à nous, nous préférons encore l'ancienne étymologie qui associe l'idée de fiancée à celle du voile ou du dais כִּלָּתָא, qui couvrait la jeune fille conduite à son époux ; c'est également celle que donne l'arabe *kanna* fiancée et bru (racine *knn* couvrir), comparé avec le mot *kinna* voile.

RUBENS DUVAL.

Paris, 8 juin 1884.

CHRONIQUE

ET NOTES DIVERSES

Beer Goldberg. — Le 9 mai dernier s'est éteint à Paris dans sa 85e année un des doyens des savants juifs, Beer Goldberg. Il était né en 1800 à Chlodna, près de Treneza, en Pologne. Orphelin de père et mère dès l'âge de 5 ans, ayant failli périr dans un incendie, il fut sauvé par une femme qui le porta à Radzki. C'est là qu'il fut élevé très modestement. A dix-sept ans il se maria, ayant pour tout pécule ses connaissances rabbiniques. Il entra en ménage en prononçant à Neustadt une homélie, *derascha*, à la synagogue. Sa science se bornait alors à la Bible et au Talmud, cela ne suffisait à son goût du savoir qui était immense et qu'il a satisfait plus tard en apprenant tout seul l'histoire et la géographie et particulièrement les mathématiques et l'astronomie. Lui-même regretta souvent l'absence de toute instruction élémentaire. Voulant éviter à ses coreligionnaires ces *impedimenta,* vers 1835 il se rendit auprès du gouverneur Paskiewicz et lui suggéra l'idée d'établir des écoles publiques pour les Juifs. Il n'en fallait pas plus pour être taxé par eux d'hérétique, d'épicoros, il fut contraint de s'enfuir. Il passa d'abord en Allemagne, puis de là en Angleterre, vers 1847, pour venir se fixer enfin en France. Voici la liste des ouvrages et éditions qu'on lui doit : 1° *Chronologische Tafel zur immerwahrender Berechnung des christlichen Kalenders;* Konigsberg, 1842, gr. in-8°, travail suivi de près de la confection de semblables tables pour l'établissement du calendrier juif. Ce sujet lui était particulièrement cher et la dernière année de sa vie il y revenait encore dans le *Sod Haibbour*, le secret de l'embolisme ; Paris, 1883, in-8° de 16 p. ; — 2° חפש מטמנים sive Anecdota rabbinica, continentia : I. R. Scherirae Gaonis epistolam ; II. Varias Raschi quæstiones ; III. Librum Ibn-Ezræ Chaï b. Mekiz... ; IV. Fabulas LXX syriacas ; V. Carmen liturgicum R. Isaac b. Giat cum commento R. Simon b. Zemach Duran... ; Berlin, 1845, 8° ; — 3° Séfer Ha-Rikma, de Jona ibn Ganah, édité avec Raphaël Kirchheim ; Francfort-sur-Main, 1856, 8° ; — 4° Juda ben Koreisch ad Synagogam judaicam civi-

tatis Fez epistola de studii Targum utilitate, Textum arabicum litteris hebraicis ediderunt J.-J.-L. Barges et B. Goldberg ; Paris, 1857, 8° ; — 5° Birkat Abraham, Bénédiction d'Abraham, ou Questions de R. Daniel le Babli sur le livre des préceptes de Moïse Maïmonide adressées à R. Abraham Maïmoni et les réponses de ce dernier, première partie, texte hébreu, Lyck, 1859, 4° ; deuxième partie sous le titre de Maasé Nissim, texte arabe avec traduction hébraïque ; Paris, 1867, 8° ; — 6° אגרת שרירא גאון Lettre de Scherira Gaon ; Mayence, 1863, in-12° ; — 7° ס' תגין Liber coronularum, publié avec l'abbé Bargès ; Paris, 1866, in-16 ; — 8° Sefer Hazikronot, Concordance biblique d'Elias Lévita. Première livraison allant de א à אגם. Francfort-sur-Main, 1875, 8° ; — 9° חיי עולם Vie éternelle, publication de mss. faite en collaboration avec M. Edelmann, contenant la relation du voyage de Venise à Famagouste de Elie de Pesaro, en 1563, consultation de Raschi et de R. Gerson ; Paris, 1878, 8°.

Il serait trop long d'énumérer ici tous les articles qu'il a publiés dans les périodiques et particulièrement depuis longtemps dans le *Magid*. Il avait une grande jeunesse d'esprit, s'enflammant très facilement pour des sujets nouveaux, apportant dans ses recherches un certain sentiment de la critique et parfois même je ne sais quelle hardiesse. A force de vivre dans l'intimité des ouvrages arabes, il était arrivé à les comprendre sans en avoir jamais étudié méthodiquement la langue. C'est sans doute cette verdeur d'esprit et cet enthousiasme qu'il conserva jusqu'à ses derniers jours en même temps que cette faculté d'assimilation, qui faisaient dire à M. Renan (*Revue des Deux-Mondes*, 15 novembre 1855) qu'il voyait « dans ce triste vieillard le génie d'un peuple indestructible. » *M. Schwab.*

M. François Lenormant. — Ce savant éminent, qui a bien voulu, dans les derniers jours de sa vie, contribuer à nos travaux par un article sur la catacombe juive de Venosa (tome IV, p. 200), a été enlevé prématurément à ses amis et à la science. Il est né à Paris en 1837. Parmi ses ouvrages il s'en trouve un assez grand nombre relatifs aux sciences qui nous occupent. Ce sont, entre autres : Introduction à un mémoire sur la propagation de l'alphabet phénicien, Paris, 1866 ; Essai du commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose, Paris, 1871 ; Manuel d'histoire ancienne de l'Orient, Paris, 1869 ; Lettres assyriologiques, Paris, 1871-72 ; Le déluge et l'époque Babylonienne, Paris 1873 ; Sur le nom de Tammouz, Paris, 1873 ; La magie chez les Chaldéens, Paris 1874 ; Les premières civilisations, Paris 1874 ; Les origines de l'Histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux, Paris 1880-82 ; La Genèse, traduction d'après l'hébreu, Paris 1883 ; divers articles de la Revue de l'histoire des religions, que notre bibliographie a régulièrement signalés.

M. M. Lattes. — Le 25 juillet 1883 est mort à Milan un savant distingué, M. M. Lattes, qui a été aussi une fois notre collaborateur.

Nos lecteurs n'ont pas oublié son excellent article sur divers épisodes de l'histoire des Juifs d'Italie (tome V, p. 210). M. Lattes avait aussi eu la bonté de nous fournir quelquefois des renseignements qui étaient utilisés dans notre revue bibliographique. Ses principaux ouvrages sont : לקוטים שונים De vita et scriptis Eliae Kapsali, Padoue, 1869 ; Notizie e documenti di litterature e storia giudaica, Padoue, 1879 ; Saggio di giunti e correzioni al Lessico talmudico Levy-Fleischer, Turin, 1879 ; Nuovo saggio di giunte etc., Rome 1881 ; Catalogo dei codici ebraici della Marciana, Florence 1882 ; plus divers travaux dans l'Archivio Veneto (tome IV, Documenti e notizie per la storia degli Ebrei ; gli Ebrei di Norimberga e la republica de Venezia ; tome V, una convenzione... nel 1395, etc.; tome VI, Di un mercatante Ebreo Siracusano ; tome VII, Della condizione degli Ebrei napolitani nel secolo xv).

M. Ad. Neubauer. — Notre excellent ami et collaborateur M. Ad. Neubauer a été nommé lecteur à la chaire de littérature rabbinique à l'Université d'Oxford. Nous lui en adressons toutes nos félicitations.

M. Maurice Vernes. — Notre collègue, M. Maurices Vernes, a quitté la rédaction de la Revue de l'histoire des Religions, qui a passé aux mains de M. Jean Réville. Nous remercions M. Vernes de l'accueil que la Revue, qu'il dirigeait si bien, a toujours fait à la Revue des Etudes juives et que ne peut manquer de nous continuer son honorable successeur.

M. le Dr Zunz. — Le 10 août prochain, M. Zunz, le vétéran de la science juive en Europe, aura accompli sa 90e année. Tout le monde connaît les admirables travaux de M. Zunz, ses Gottesdienstliche Vorträge, sa Literaturgeschichte, son Zur Geschichte und Literatur, son Ritus, se trouvent dans toutes les mains, ce sont des manuels indispensables pour toutes les études historiques et littéraires dans le domaine de la science juive. M. Zunz a fait pour nous ce que les savants des ordres religieux ont fait pour le moyen-âge chrétien, il a été le bénédictin du judaïsme. Ses amis de Berlin préparent un volume de Miscellanées qui sera offert à l'illustre savant le jour de son 90e anniversaire. La société des Etudes juives est heureuse de s'associer aux hommages qui seront rendus à M. Zunz en lui envoyant une Adresse qui lui sera remise, avec un exemplaire d'honneur de la Revue, par M. Joseph Derenbourg, président de notre société.

Journaux nouveaux. — Nous signalons les publications suivantes : 1° מבשרת ציון Supplément mensuel au journal Habacélet, de Jérusalem ; in-8°, en hébreu, caractères carrés ; prix 1 medjid 1/4 par an. Le numéro 1 est daté de tébet 5644 (1884).

2. Das jüdische Centralblatt, zugleich Archiv für Geschichte der Juden in Böhmen, herausgegeben von Dr Grünwald, à Pisek, en

Bohème. Ce journal, publié d'abord en format in-4°, puis remplacé par les Studien und Kritiken (voir la Revue bibliographique de ce numéro), paraît maintenant sous son ancien titre, mais dans le format in-8°. Périodicité et prix ne sont pas indiqués.

3. דער עמיגראנט Emigrantul, erscheint zweimal wochentlich ; publié à Bucharest par L. Rokeah ; in-f° de 4 p. à 3 col. le numéro ; en judéo-allemand, caractères carrés ; prix 12 fr. par an ; le numéro 21 de la seconde année et du 21 mars 1883.

4. Familien-Blatt. Feuilleton Beilage der israelitischen Wochenschrift, publié à Magdebourg par le Dr Rahmer ; in-4° de 4 p. à 2 col. le numéro ; parait depuis le 1er janvier 1884.

5. *Jewreiskoje Obozrenie*, mars 1884. Journal mensuel, qui paraît depuis le 1or janvier sous la rédaction de M. Rabbinowitz, le propriétaire du « Russki Iewrej. » L' « Obozrenie » ou Revue juive est consacrée à la littérature et à l'histoire. Chaque cahier est accompagné de deux feuilles d'une traduction russe du sixième volume de Graetz, Gesch. de Juden. Celui du mois de mars renferme en outre une lettre de M. Rosenthal au comité de la société pour l'instruction des Juifs en Russie, qui a eu un certain retentissement dans ce pays. Une chronique littéraire, des correspondances étendues sur l'Allemagne, l'Autriche, la France, etc., quelques poésies, des nouvelles inédites, des articles scientifiques forment le fond de chaque fascicule, qui ne contient pas moins de 9 à 10 feuilles. Cette revue se distingue par un grand dévouement à la religion et aux intérêts juifs, par un esprit large et impartial, étranger aux coteries et aux partis.

6. Kritik und Reform, Organ des modernen Judenthums, redigé à Vienne, en Autriche, par M. Moritz Weiss ; éditeur, Oscar Waldeck ; paraît le 1er et le 15 de chaque mois ; in-4° de 8 p. à 2 colonnes le numéro ; prix, 6 florins par an. Le 1er numéro est du 1er juin 1884.

7. Die Laubhütte, israelitisches Familienblatt ; publié par le rabbin Dr S. Meyer, à Ratisbonne, à la librairie Hermann Bauhof, publication bimensuelle ; le numéro formant une brochure in-8° d'environ 40 pages ; prix, marcs 1,60 par trimestre. Le numéro 1 est de janvier 1884.

8. Israelitischer Reichsbote, publié par Moritz Baum à Francfort-sur-Mein ; autrefois format in-4° et hebdomadaire ; depuis le 1er janvier 1883, format in-8° et mensuel ; prix, 5 marcs par an. Le numéro 7-8 de la 9e année (juillet 1883) paraît être le dernier ; a cessé de paraître.

9. Sabbat Stunden ; illustrirte Feuilleton-Beilage der « Jüdischen Presse, » publié par le Dr Hirsch Hildesheimer à Berlin ; hebdomadaire, in-4° de 4 p. à 2 col. le numéro. Paraît depuis janvier 1884.

10. Magyar-Zsido Szemle, publié à Budapest par Wilhelm Bacher et Joseph Banoczsi ; journal mensuel, in-8° de 80 p. environ le numéro ; prix, 6 florins par an. Excellent journal destiné à répandre la science juive et à la populariser parmi les Juifs de Hongrie. Le numéro 1 est de janvier 1884.

11. La Tribune philo-sémitique, paraissant (à Paris) tous les mardis ; rédacteur en chef, Gaetan Rossetti ; in-f° de 4 p. à 4 col. le numéro ; prix, 15 fr. Le numéro 1 a paru le 2 octobre 1883 ; n'a eu en tout que 3 numéros.

12. La Veridad, publié à Smyrne par Bekhor iben Ghiat, David ibn Ezra et Rafael Cori ; rédigé en judeo-espagnol, caractères hébreux : paraît tous les quinze jours ; in-8° de 16 p. le numéro ; prix, 2 medjid 1/2 par an. Le numéro 1 est daté du 15 juin 1884.

La *Bibliothèque nationale.* — La Bibliothèque nationale de Paris a enrichi sa série d'incunables en acquérant du libraire Fischl Hirsch, à Halberstadt, 4 livres hébreux du xv° siècle, des plus rares. Ce sont : 1° le texte des Psaumes avec commentaire de R. David Kimhi, imprimé s. l. (? Bologne) le 20 eloul (5) 237 (= 29 août 1477), petit fol. Comme cet exempl. a échappé à la censure, c'est sans doute l'unique en son genre. — 2° *L'examen du monde* par Iedaïa Penini, de Béziers, avec un court commentaire anonyme. Soncino, 24 Kislew (5) 245 (= 12 décembre 1484), petit in-4°. — 3° Un glossaire hébreu-arabe-roman, anonyme, appelé *Miqré dardeqé.* s. l. (? Naples), 1er eloul (5) 248 (= 8 août 1488), fol. — 4°. Commentaire sur le Pentateuque par Moïse Nahmani. Lisbonne, Ab (5) 249 (= juillet août 1489), fol. Ces divers volumes forment, dans l'opuscule de M. Schwab sur les incunables hébreux, les numéros 5, 28, 44 et 54, auquel nous renvoyons pour plus amples détails. — *M. Schw.*

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome IV, p. 147. — Le passage que j'ai extrait d'un de mes mss. est emprunté au commentaire de David Kimhi sur les Psaumes. Voir édit. Schiller-Szinessy, p. 41. — *S.-J. Halberstam.*

Tome V, p. 57. — M. Steinschneider ne parle pas de la version latine suivante de Paul Fagius : Liber fidei, preciosus, bonus et jucundus, quem edidit vir quidem Israelites sapiens et prudens..., ideo vocavit nomen Sepher Aemana, i. Liber fidei seu veritatis... translatus ex lingua hebraica in linguam latinam, opera P. Fagii ; Isnæ, 1542. — *M. Schwab.*

Tome VII, p. 154, note 5. — Cette controverse a été déjà attribuée à Mattatia par Steinschneider, Polem. und apolog. Literat., p. 370. Elle se trouve en un grand nombre de mss. sous le titre de אחיטוב וצלמון. — P. 155, ligne 5 : au lieu de הכינותי on doit plutôt lire הבינותי. Pour l'époque de l'auteur, voir *Revue*, VII, p. 315. — P. 165. J'ai parlé de la *mater synagogæ* dans Gœtt. gelehrt. Anzeig., 1881, p. 971 et ai proposé d'en faire quelque chose comme une trésorière גבאית de la synagogue des femmes. Mais ne se pourrait-il pas qu'elle fût simplement la femme du pater synagogæ ? — P. 224. Nicolsbourg est en Moravie, siège du grand-rabbin. — P. 220. Moïse Narol est originaire de Crzeminiec ; Zunz, Literaturgesch. p. 435. — *David Kaufmann.*

Ibid., p. 305. — *Isbea* est sans doute l'hébreu *mizbeah*, autel. — *A. Harkavy.*

Tome VIII, p. 75, note 2. — Le livre en question n'est sans doute pas celui d'Oliveyra, mais celui de Salomon b. Jacob Almoli, qui a été imprimé à Constantinople. On ne peut pas chercher un livre inédit. — P. 83. Le Séfer Amanah est ce livre édité par Paul Fagius en 1552 (voir *Revue*, V, 57). — P. 84, l. 9 en bas, et l. 7 en bas, le mot *ouvrages* et le mot *livres* doivent être remplacés par le mot *lettres*, car il s'agit de lettres missives. — P. 87, l. 3 en bas : lisez לנהוק, non ימהוק, d'après Ezéch., III, 3. — P. 90. Le passage relatif aux incendies veut dire que Jacob Roman pensait qu'en Occident, où les incendies sont plus rares qu'à Constantinople, on trouverait un plus grand nombre de manuscrits. — P. 91, l. 9 en bas. Au lieu de Hariri lire Harizi. — P. 89, l. 17. Au lieu de להקות lire לחקות, « pour décrire ». — P. 92. נאמץ כח est un livre de morale ; David, l'auteur de ס' בשבת הנשים, est David b. Juda Messer Leon ; voir son *Tehilla le david*, 97 *a*. — *Ibid.*, note 3. Le livre manquant est le *Séfer agullot rayoniot* de Batalyûsi, dont j'ai publié la traduction hébraïque, comme on le verra facilement en lisant l'introduction et les sept chapitres du livre. L'ori-

ginal arabe qui se trouve à Oxford, cod. 1334, a sur la seconde feuille de la couverture non paginée les mots : מקנת כסף הצעיר יעקב בכמר יצחק רומאן בן בקודה ל׳ אדר שע״א. Ainsi Jacob Roman a possédé en 1631 le livre d'Al-Batalyûsi. Le mot peu lisible dans la lettre de Roman est probablement אלחדאיק, titre arabe des *agullot*. — P. 86, note 7. Effacer les mots « et modernes, » car Steinschneider, Catal. bodl., article Jacob Roman, a montré la fausseté de la fable transmise par Sabbataï Bass et du voyage de Roman à Jérusalem en 1620. — *David Kaufmann*.

Tome VIII, p. 121. — Un ms. arabe (n° 204 du nouveau Catalogue) de la Bibliothèque nationale contient le récit « d'une controverse qui eut lieu Merw entre un moine nommé Schouha la Ischou'a et le Ras al-Galout au à sujet du Messie ». — *Israel Lévi*.

LISTE DES NOUVEAUX MEMBRES DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

DEPUIS LE 1er AVRIL 1884.

Beaucaire, boulevard du Château, 6, Neuilly-sur-Seine.
Cerf (Henri), à Wissembourg.
Ettinghausen (Hermann), rue de Châteaudun, 12.
Heine (Mme C.), rue de Monceau, 28, **100** fr.
Mannheim (Amédée), lieutenant-colonel d'artillerie, professeur à l'Ecole polytechnique.
Osiris (Ifla), rue Labruyère, 9.
Saint-Paul (Georges), maître de requêtes au Conseil d'État, place Malesherbes, 5.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 24 AVRIL 1884.

Présidence de M. Zadoc Kahn.

Le Conseil désigne M. Loeb pour présider la conférence de M. Vernes.

Il décide que, bien que désormais l'année d'exercice commençant au 1er janvier doive se terminer le 31 décembre, l'Assemblée générale aura lieu comme par le passé au mois de novembre.

Le Conseil, ayant appris que M. le Dr Léopold Zunz, le vétéran des études juives en Europe, célébrera au mois d'août prochain le 90e anniversaire de sa naissance, décide qu'à cette occasion la Société lui enverra une adresse et toutes les publications de la Société.

M. Schwab lit une communication de *M. Egger* sur une phrase grecque du Talmud de Jérusalem.

M. Halévy fait une communication sur le sens du mot Japhet et la portée de la bénédiction de Noé.

SÉANCE DU 26 JUIN 1884.

Présidence de M. Joseph Derenbourg.

Le Conseil vote des remerciements à M. Maurice Vernes pour la conférence qu'il a bien voulu faire.

M. le Président fait au nom du Comité du Publication un rapport sur une demande de subvention présentée par M. Moïse Bloch pour l'impression du *Séfer Hamiçwot* de Maïmonide en arabe. Il est d'avis d'accueillir favorablement cette demande. Le Conseil vote à M. Bloch une subvention de 200 fr. à charge pour M. Bloch de à la Société un certain nombre d'exemplaires représentant la dite somme.

M. Erlanger informe le Conseil que le Consistoire israélite de Paris a décidé d'acheter un matériel pour la salle où se font d'ordinaire les conférences de la Société. L'avance faite par le Consistoire aux Sociétés qui, comme la Société des Etudes juives, se serviront de ce matériel pourra être amortie au bout de quelques années par la cotisation de ces Sociétés, qui sera d'ailleurs toujours moins forte que le prix de location actuellement payé aux entreprises privées.

Le Conseil accepte cette proposition, remercie M. Erlanger de son bienveillant concours et le prie d'exprimer au Consistoire de Paris ses vifs remerciements.

M. Halévy fait une communication sur quelques versets de la Bible.

Les Secrétaires,

AB. CAHEN et TH. REINACH.

Le gérant responsable,
ISRAEL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

CAHEN (Ab.). Le rabbinat de Metz pendant la période française (1567-1871) (*suite*)..... 255
DUVAL (Rubens). Le passif dans l'araméen biblique et le palmyrénien..... 57
GERSON (M.). Notes sur les Juifs des Etats de la Savoie..... 235
HALÉVY (J.). Traces d'aggadot sadducéennes dans le Talmud.. 38
HILD (J.-A.). Les Juifs à Rome devant l'opinion et dans la littérature..... 1
KAYSERLING (M.). Richelieu, Buxtorf père et fils et Jacob Roman. 74
LÉVI (Israel). I. La légende de l'ange et l'ermite dans les écrits juifs..... 64
II. Légendes judéo-chrétiennes..... 197
LOEB (Isidore). Deux livres de commerce du commencement du XIVe siècle..... 161
MAULDE (R. de). Les Juifs dans les États français du Pape au moyen âge (*suite*)..... 96
OUVERLEAUX (Emile). Notes et documents sur les Juifs de Belgique sous l'ancien régime (*suite*)..... 206
SCHEID (Élie). Histoire des Juifs de Haguenau pendant la période française..... 243

NOTES ET MÉLANGES.

BLOCH (Isaac). Bonjusas Bondavin..... 280
DERENBOURG (Joseph). La montagne de fer..... 275
GOLDZIHER (Ignaz). Renseignements de source musulmane sur la dignité de Resch Galuta..... 121
KAUFMANN (David). I. Le prétendu commentaire d'Isaac Israéli sur le livre Yeçira..... 126
II. Les cercles intellectuels de Batalyoûsi..... 131
JASTROW (M.). Note sur les mots קוראקי ודימוניקי..... 277
LEVIN. Localités illustrées par le martyre des Juifs en 1096 et 1349..... 134

Lévy (Isaac). Un manuscrit hébreu de la Bibliothèque de Vesoul 283
Schwab (M.). Inscription juive du musée de Saint-Germain.... 137
T. R. Les Juifs dans l'opinion chrétienne aux XVII^e^ et XVIII^e^ siècles : Peuchet et Diderot..... 138

BIBLIOGRAPHIE.

Loeb (Isidore). Revue bibliographique, 1^er^ et 2^e^ trimestres 1884..... 285
Derenbourg (Hartwig). I. Corpus inscriptionum semiticarum. II. Histoire de l'art dans l'antiquité, par Georges Perrot et Chipiez..... 145
Duval (Rubens). The hebrew language viewed in the light of assyrian research, by D^r^ Frederic Delitzsch..... 322

DIVERS.

Chronique et notes diverses 155, 327
Additions et rectifications..... 159, 332
Liste des nouveaux membres de la Société des Études juives depuis le 1^er^ janvier 1884..... 158, 333
Procès-verbaux des séances du Conseil et de l'Assemblée générale..... 160, 334
Table des matières..... 335

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

DS
101
R45
t.8

Revue des études juives;
historia judaica

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

