

### III

## LE TALMUD DE JÉRUSALEM

#### Bibliographie générale

B. M. BOKSER, « An Annotated Bibliographical Guide to the Study of the Palestinian Talmud », *ANRW*, II, 19, 2, p. 139-256 (très important pour son *status quaestionis* critique); J. N. EPSTEIN, *IAL*, p. 271-606; - Y. FLORSHEIM, « Le-arikhat ha-talmud ha-Yerushalmi », *Sinai*, 79, 1976, p. 30-43; - Z. FRANKEL, *Mabo* (ouvrage classique); - L. GINZBERG, *A Commentary on the Palestinian Talmud*, I, New York, 1941 (réimpr. 1971) avec une introduction en hébreu; - S. LIEBERMAN, *On the Yerushalmi* (h), Jérusalem, 1929, 21969; « The Talmud of Caesarea » (h), *Beiheft 2 zu Tarbiz*, Jérusalem, 1931; *Siphre Zutta (The Midrash of Lydda)*, II. *The Talmud of Caesarea*, New York, 1968; - E. Z. MELAMMED, *Introduction*, p. 499-644; - J. NEUSNER, « Toward the natural History of a Religion. The Case of the Palestinian Talmud », in *Idem, Formative Judaism*, Chico, 1982, p. 23-36; - L. I. RABINOWITZ, *Ej*, XV, p. 772-779.

#### I. PREMIÈRES NOTIONS : LE NOM

*Talmud* (de *lamad*, apprendre ou *lemmed*, enseigner) signifie l'étude (activité d'ordre théorique, par opposition à *ma'assé*, l'action, l'accomplissement des commandements), mais aussi l'enseignement, la doctrine<sup>1</sup> et surtout celle de la Bible, par conséquent la preuve que celle-ci doit nous offrir. C'est ce qui ressort des expressions courantes *talmud lomar* (un enseignement de la Bible dit, ou un examen attentif du verset nous enseigne) *maï talmud* (où est la référence scripturaire?), *yesh talmud* (il y a une preuve biblique). Comme *limmad* désigne aussi « déduire quelque chose de la Bible », le Talmud devient à l'occasion interchangeable avec le Midrash. Mais le Talmud peut tout aussi bien signifier l'ensemble de la « doctrine » traditionnelle, en particulier ce à quoi parviennent les amoraïm en interprétant

1. Comme c'est déjà le cas à Qumran; 4 *QpNah* II, 8.

la Mishna (*Qid.* 30a). C'est aussi ainsi que nous l'explique Shérira<sup>2</sup>.

La *Gemara* (en araméen babylonien, *gemar* signifie à la fois finir et apprendre) est l'apprentissage de la tradition, ou même l'enseignement traditionnel, par opposition à *sebara*, la déduction logique de nouvelles règles (*e.g. Er.* 13a; 60a). Cet enseignement de la Tora orale est considéré comme le « couronnement » de la Tora écrite, ou son achèvement. La formulation d'*Er.* 32b (« L'avez-vous trouvé dans la *Gemara* ? », c'est-à-dire par l'exégèse de la Mishna) conduit à la terminologie des géonim qui prennent *gemar* dans le sens de « compléter » la Mishna par l'enseignement des amoraïm. Eu égard à la censure, *Gemara* prit la place de *Talmud* dans les éditions imprimées (depuis celle de Bâle 1578-1581), où, immédiatement après le texte de la Mishna, la *Gemara* sert de titre à l'interprétation des amoraïm, devenant ainsi la désignation habituelle de celle-ci<sup>3</sup>.

Appelé simplement *Talmud* à l'origine dans le pays qui l'a vu naître, pT se retrouve dans les textes sous différentes dénominations. Dans les *responsa* des géonim, il est appelé *Talmud Erets Israel* (Saadia, Hai gaon, etc.), ou *Gemara de-Erets Israel*. Les *Halakhot gedolot* l'appellent le *Talmud de-ma'araba*, le Talmud de l'Ouest; Nissim ben Jacob de Qairouan et Alfasi parlent de *Gemara de-bené ma'araba*, la *Gemara* des fils de l'Ouest, ce qui est une référence évidente à la terminologie du bT, qui utilise souvent l'expression « à l'ouest on dit », c'est-à-dire en Erêts-Israël. Les *Tosafot* (au début du *Chul.*) parlent de *hilkhot Erêts Israël*. La dénomination *Yerushalmi* se retrouve parfois chez les géonim, de manière régulière chez R. Chananel de Qairouan, à l'occasion aussi chez Alfasi et fréquemment chez les auteurs du Moyen Age. Si l'on met aujourd'hui le nom de ce Talmud avec le lieu dont il porte le nom, on commet inéluctablement une erreur, puisque Jérusalem était jadis interdite aux juifs. L'adjectif *Yerushalmi* avait peut-être vu le jour durant la période islamique, lorsque Jérusalem devint le siège de l'académie jadis sise à Tibériade<sup>4</sup>.

2. ISG, Lewin, p. 51 : « Le Talmud est la sagesse des anciens maîtres, qui exposaient les intentions de la Mishna. » Cf. BACHIER, *ET*, I, p. 199-202; II, p. 234 s.; ALBECK, *Mabo*, p. 3 s.; Melammed, *Introduction*, p. 323-326.

3. BACHIER, *ET*, II, p. 28-33; - ALBECK, *Mabo*, p. 4-7; - MELAMMED, *Introduction*, p. 326-330.

4. BARON, *History*, VI, p. 331, n. 25.

## II. STRUCTURE ET CONTENU

PT est le commentaire de la Mishna offert par les amoraïm d'Éréts-Israël, au sens le plus large, car il ne s'en tient pas rigoureusement au texte qu'il interprète; il apporte au contraire bien des matériaux nouveaux, qui n'ont qu'un rapport très vague avec notre Mishna. PT ne se contente pas de développer la Halakha de la Mishna dans une direction tout à fait inattendue, mais la complète à l'aide de matériaux aggadiques et d'exégèses bibliques, toutes choses qui le rendent très important au plan de l'histoire d'Éréts-Israël et de l'évolution de la liturgie juive. PT suit l'ordre de la Mishna et est cité conformément à l'agencement des traités auxquels s'ajoute l'indication du folio et de la colonne (de *a* à *d*).

### 1. L'absence de beaucoup de traités

PT n'existe pas pour toute la Mishna, mais seulement pour les 4 premiers, de même pour *Nid.* I à III (*Seder toharot*). Manque aussi la Gemara d'*Abot*, d'*Eduyot*, de *Shab.* XXI-XXIV et *Mak.* III. Il n'y a donc de Gemara dans pT que pour 39 chapitres sur 63.

Comment s'explique l'absence de parties aussi importantes de la Gemara? N'existaient-elles pas? Ont-elles vraiment fait partie de l'enseignement traditionnel d'Éréts-Israël et n'ont-elles pas été admises au sein de pT pour des raisons déterminées? Ou bien y a-t-il eu des pertes lors de la transmission du texte?

La thèse que l'on défendait jadis et qui admettait l'existence d'une Gemara pour les six ordres, arguée de la dureté des temps pour expliquer la disparition de *Qodashim* et *Toharot*; elle fait aussi état de longue absence d'académies reconnues en Éréts-Israël, ainsi que du peu d'estime manifestée à pT en comparaison de bT. Des nombreuses citations du Yerushalmi qui se trouvent chez les auteurs médiévaux et que S. Buber a recueillies<sup>5</sup>, parce qu'elles n'existent plus dans notre pT, plaident pour la véritable perte de texte. Mais ces citations posent des problèmes. Il s'agit pour la plupart des cas de citations de seconde main reprises, en majeure partie, de chez Chananel de Qairouan où il reste d'ailleurs difficile de faire le départ entre la citation et la

5. *Yerushalaim ha-benuya*, Jérusalem, 1906.

paraphrase, et où la fin de la citation n'est pas toujours identifiable. Il faut savoir que les érudits d'Espagne citaient souvent les Midrashim d'Éréts-Israël (*Midrash Rabba*, *Tanbena*, etc.) en les nommant Yerushalmi. C'est ainsi que Yehuda ben Barzilai (XI-XII<sup>e</sup> siècle) cite dans son commentaire sur le *Sefer Yetsira*<sup>6</sup> une Aggada de *Tanhuma* sur *Beréshit* (*Lekh lékka* 24), en affirmant qu'elle provient du Yerushalmi; ce texte allait d'ailleurs ultérieurement aboutir dans *Genèse Rabba*<sup>7</sup>. Il en va de même des citations du Yerushalmi chez Rashi. Même des textes kabbalistiques sont parfois cités comme le Yerushalmi<sup>8</sup>. C'est ainsi qu'une citation du Yerushalmi, contenue dans le *Qad ha-qe-mah* de Bahya ben Asher (XIII<sup>e</sup> siècle), s'est avérée être une citation du Bahir<sup>9</sup>. D'autres textes passaient aussi pour le Yerushalmi<sup>10</sup>.

Les tentatives déployées par Z. Frankel, B. Ratner et d'autres ne parviennent pas à retrouver des allusions ou des renvois que pT fait au sujet des traités perdus de *Qodashim*<sup>11</sup>. Même la déclaration de Maïmonide dans l'introduction à son commentaire sur la Mishna qui veut que pT couvre cinq ordres, ne prouve rien aussi longtemps que nous n'avons pas de citation authentique provenant de *Qodashim*. La publication d'un manuscrit prétendument daté de l'an 1212 et contenant une large part de *Qodashim* (publié par S. Friedländer, 1907-1908, et tenu pour authentique par S. Buber et S. Schechter) s'est avérée être une mystification basée sur des parties déjà connues de pT<sup>12</sup>.

Malgré sa tendance polémique qui le poussait à déprécier la tradition palestinienne, Pirqoy ben Baboy (fin du VIII<sup>e</sup> siècle) doit être pris au sérieux, lorsqu'il affirme que les juifs d'Éréts-Israël ne respectaient pas toutes les règles alimentaires « parce qu'ils ne possèdent pas une seule Halakha du Talmud concernant la Sheshita ou le *Seder Qodashim*. Ils l'ont totalement perdu, ainsi que tout l'ordre de *Toharot*<sup>13</sup> ».

Quoi qu'il en soit, les fragments de pT retrouvés dans la geniza du Caire ne contiennent pas les textes manquants. Cela signifierait alors qu'ils n'ont jamais figuré dans pT. Il ne faut

6. Édition de S. J. HALBERSTAM, Berlin, 1885, p. 58 s.

7. Voir l'édition de THEODOR-ALBECK, p. 499.

8. Sans volonté délibérée d'abuser le lecteur, mais parce que ces textes étaient considérés comme des Midrashim d'Éréts-Israël.

9. GINZBERG, *Mabo*, p. 29-32.

10. Par exemple, le *Sefer ma'asim*; voir J. N. EPSTEIN, « Ma'asim libné Erets Israël », *Tarbiz*, 1, 1929, p. 33-42, surtout p. 36-38; — S. LIEBERMAN, *On the Yerushalmi*, p. 36-46; « Concerning Sefer ha- ma'asim » (h), *Tarbiz*, 42, p. 90-96; — Z. M. RABINOWITZ, « Sepher ha-ma'asim libné Erets Israel. New fragments » (h), *Tarbiz*, 41, 1971, p. 282-305; — M. A. FRIEDMANN, « Shné Qeta'im me-Sefer ha- ma'asim li-bene Erets Israel », *Sinai*, 74, 1974, p. 14-36.

11. EPSTEIN, *JAL*, p. 332-334.

12. Voir V. APTOWITZER, *MGWJ*, 54, p. 564-570; — A. SCHISCHA, *Ej*, VII, p. 182 s.

13. GINZBERG, *Ginzé Schechter*, II, p. 560.

cependant pas penser que ces textes n'étaient pas étudiés en Éréts-Israël : c'est le contraire que prouvent certains passages de pT, tout comme des citations d'amoraïm d'Éréts-Israël dans bT. Que ces traités manquants aient été étudiés en Éréts-Israël, c'est ce qui ressort des fragments publiés par M. Margulies<sup>14</sup>. On n'en continue pas moins de se demander pourquoi tous ces matériaux n'ont pas été repris lors de la rédaction de pT. (Serait-ce que les lois des deux ordres, *Toharot* et *Qiddushim*, étaient tombées en désuétude?) On ne peut pas plus prouver que les circonstances du moment ont conduit à une clôture précipitée de l'œuvre<sup>15</sup>.

Pour ce qui est des autres traités incomplets (*Shab.*, *Mak.* et *Nid.*), on peut très bien penser à une déperdition ultérieure de texte, même si *Shab.* XXI-XXIV ne figurait pas sous les yeux du copiste du fragment de la geniza qui nous l'affirme expressément<sup>16</sup>. Concernant *pNid.* IV-X, le texte de VII était encore connu au Moyen Age, ainsi que nous le prouve le renvoi de Tosafot *Nid.* 66a au Yerushalmi, *Perq dam Nidda*. Ch. Albeck émet l'hypothèse<sup>17</sup> que *GenR* 18, 1<sup>18</sup> est une citation de *pNid* V, 6. Le texte de *pMak* III, a été reconstitué par S. Lieberman à partir de parallèles de pT et de citations du Moyen Age<sup>19</sup>. Le fragment de la geniza que Lieberman ne connaissait pas et qui fut publié par S. Wiedder<sup>20</sup>, contient *Mak.* III et conforte dans l'ensemble la reconstitution opérée par l'auteur. Par ailleurs, on peut voir ici aussi combien les citations médiévales doivent être utilisées avec prudence, car maintes citations ne proviennent pas de pT, mais probablement d'un recueil halakhique d'Israël<sup>21</sup>.

## 2. Redondances au sein du Talmud d'Éréts-Israël

Outre les traités manquants, ce sont surtout les redondances assez longues qui caractérisent le mieux la forme de pT; la liste qui va suivre a été établie par Bacher<sup>22</sup>; nous reviendrons plus loin sur l'importance de ces passages parallèles pour l'histoire du texte et de sa rédaction.

39 longs paragraphes du premier séder sont répétés dans le

14. *Hulkhot Erets Israel min ha-Geniza*, Jérusalem, 1973.

15. FRANKEL, *Mabo*, 48b.

16. Le texte a été édité par J. N. EPSTEIN, *Tarbiz*, 3, 1931, p. 245.

17. *Introduction à Genèse Rabba*, p. 72.

18. Édition de THEODOR-ALBECK, p. 160.

19. *Hilkhot ha-Yerushalmi*, New York, 1947, p. 67 s.

20. *Tarbiz*, 17, 1945, p. 129-135.

21. J. N. EPSTEIN, *Tarbiz*, 17, 1945, p. 136 s.

22. *JE*, XII, New York, 1906, p. 6 s.

second, et certains bien plus d'une fois<sup>23</sup> : *Ber.* 3b, 10-55; *Shab.* 3a, 69; 4a, 30-56 : *Sheq.* 47a, 13 : *MQ* 83c, 40; 5a, 33-62; *MQ* 82b, 14; 5d, 14-20 : *Shab.* 3a, 55; 5d, 65-66a, 9 : *MQ* 83a, 5; 6c, 4-17 : *Yoma* 44d, 58; 6d, 60-67 : *Meg.* 73d, 15; 7b, 70-7d, 25 : *Taan.* 67c 12; 7d, 75-8a, 59 : *Taan.* 63c, 2; 8c, 60-69 : *RH* 59d, 16; 9a, 70-9b, 47 : *Taan.* 63c, 66; 9c, 20-31 : *Meg.* 75c, 8; 9c, 49-54 : *Meg.* 75b, 31; 10a, 32-43 : *Pes.* 29c, 16; 11c, 14, 21 : *Pes.* 37c, 54; 12c, 16-25; *Er.* 22b, 29; 12c, 44-62 : *Suk.* 24a, 6 : *Meg.* 72a, 15; 13d, 72-14a, 30 : *Taan.* 64a, 75, *Pea* 15a, 67-15B, 21 : *Chag.* 76b, 24; 17a; 39-72 : *Chag.* 76b, 13; 18d, 16-33 : *Sheq.* 46a, 48; 18d, 66-19a, 5 : *Sheq.* 48c, 75; 21a, 25-29 : *Sheq.* 48d, 55; *Demai* 22a, 31-40 : *Sheq.* 48d, 40; *Kil.* 29b, 27-61 : *Er.* 19c, 15 : *Suk.* 52a, 40; 29b, 62-76 : *Suk.* 52a, 73; *Shebi.* 34c, 27-49 : *MQ* 80b, 26; 38a, 50-60 : *Shab.* 3c, 55; *Ter.* 44a, 32-38 : *Shab.* 44d, 4; 45d, 42-51 : *Shab.* 3d, 2 (cf. *AZ* 41d, 13-28); 46a, 41-46b, 35 : *Pes.* 28a, 34; *Ma'as.* 49a, 22-28 : *Suk.* 53d, 43; 49b, 14-32 : *Shab.* 6, 17; 49b, 39-48 : *Betsa* 62b, 72; *MSh* 53b, 6-44 : *Yoma* 45c, 2 (cf. *Shebu.* 32b, 56-34c, 3); 54b, 48-58 : *Sheq.* 51b, 15; 55a, 23-55 : *Er.* 24c, 33; 55d, 62-67 : *MQ* 80b, 72; *Chal.* 57c, 16-20 : *Rh* 57b, 60.

16 paragraphes du premier séder sont répétés dans le troisième : *Ber.* 6a, 35-6b, 17 : *Naz.* 56a, 12; 51-56 : *Qid.* 61c, 11; 9d, 3-19 : *Git.* 47b, 49; 11b, 42-68 : *Naz.* 54b, 2; 14b, 45-70 : *Sota* 20c, 40 : *Pea* 15a, 41-47 : *Ket.* 32c, 10; 15c; 7-16 : *Qid.* 61a, 75 : *Demai* 25b, 60-25c, 7 : *Qid.* 63a, 75; *Kil.* 32a, 64a-32d, 7 : *Ket.* 34d, 74; *Shebi.* 36b, 25-61 : *Qid.* 61c, 56; *Ter.* 40c, 42-40d, 6 : *Yeb.* 13c, 70; 42b, 44-53 : *Naz.* 43d, 16; 44c, 9-44d, 44 : *Ket.* 27, 5; *MSh* 55a, 69-55b, 13 : *Git.* 47d, 55; *Orla* 61b, 8-33 : *Naz.* 55c, 32; *Bik.* 64a, 32-44 : *Yeb.* 9b, 71.

10 paragraphes du premier sont répétés dans le quatrième : *Ber.* 3a, 52-69 : *Sanh.* 30a, 65 : *AZ* 41c, 46; 6b, 20-41 : *Sanh.* 20a, 43; *Pea* 16b, 22-25 et 43-60 : *Sanh.* 27c, 38; *Shebi.* 35b, 26-40 : *AZ* 44B, 27; 39b, 14-38b : *Mak.* 31a, 33; *Ter.* 45c, 24-45d, 11 : *AZ* 41a, 18; 47c, 66-47d, 4 : *AZ* 41c, 33; *MSh* 54d, 71-55a, 8 : *Sanh.* 19a, 63; 56c, 9-18 : *Sanh.* 18d, 13; *Orla* 62b, 49-62c, 10 : *AZ* 45a, 32.

Des paragraphes du deuxième séder se retrouvent aussi dans le quatrième; certains sont très longs : *Shab.* 9c, 62-9d, 59 : *Sanh.* 24c, 19, 10-15a, 1 : *AZ* 40d, 12.

23. Pour les références nous ne citerons que le folio, la colonne et la ligne; pour ce qui est des passages parallèles, nous mentionnerons la première ligne.

### III. L'ORIGINE DU TALMUD D'ÉRÉTS-ISRAËL SELON LA TRADITION

Maïmonide voit dans R. Yohanan bar Nappaha (mort en 279 selon ISG) l'auteur de pT<sup>24</sup>. Il précise dans l'introduction au *Mishné Tora* : « Et R. Yohanan a rédigé le Talmud d'Éréts-Israël environ 300 ans après la destruction du temple », donc près d'un siècle avant que R. Ashi ne compile le bT. Le *Sefer ha-qabbala* d'Abraham ibn Daoud<sup>25</sup>, qui parut presque à la même époque que le *Mishné Tora*, complète par une glose<sup>26</sup> l'hypothèse de Maïmonide<sup>27</sup> : « Et il rédigea pT en cinq sedarim car du *Seder Toharot* nous n'avons que le traité *Nidda*. PT fut rédigé environ 200 ans après la destruction du temple de Jérusalem. » L'indication chronologique corrige ce qu'écrivait Maïmonide, à savoir : « 300 ans après la destruction du temple », parce que ceci ne s'accorde pas avec les dates de naissance et de mort de Yohanan bar Nappaha<sup>28</sup>.

Les difficultés posées par l'indication chronologique ont été reconnues depuis fort longtemps : de nombreux rabbins cités dans pT vécurent en réalité jusqu'à la fin du IV<sup>e</sup> siècle et bien des événements ultérieurs nous sont relatés; Urcisinus, par exemple, le général de Gallus (351-354), est maintes fois nommé. Ces faits, ajoutés à l'écart chronologique que nous constatons, conduisent à admettre un autre Yohanan, plus tardif, comme étant l'auteur de pT. C'est ce que fait Estori ha-parhi (ca 1280-1355) dans son *Kaftor wa-perah* : Yohanan bar Nappala aurait été un disciple de Rabbi, mais pT aurait été rédigé quelque 280 ans après la Mishna<sup>29</sup>. Même des auteurs modernes n'ont pas manqué de tenter d'harmoniser les indications de Maïmonide avec les faits réels<sup>30</sup>.

24. *Introduction au commentaire sur la Mishna* (éd. Qafih), I, p. 46.

25. Voir le texte hébreu procuré par Cohen, p. 24.

26. Celle-ci se trouve dans les manuscrits, ainsi que dans la première édition du texte.

27. Voir le texte hébreu de Cohen, p. 122, n. 18.

28. Cf. aussi le *Sefer keritut* de Simson de Chinon.

29. Chap. 16 édité par A. M. LUNCZ, Jérusalem, 1897, p. 280.

30. FRANKEL (*Mabo*, p. 48a) pense que le nom de Yohanan renvoie à son école, c'est-à-dire l'académie de Tibériade. W. BACHER (*JE*, XII, p. 17) considère que faire de Yohanan l'auteur de pT signifie simplement qu'il en avait jeté les bases.

## IV. LA RÉDACTION

1. *Le terminus post quem*

Les rabbins les plus récents nommés par pT sont des amoraïm de la cinquième génération, particulièrement Mana II bar Yoma (appelé dans bT Mani) qui vivait à Sepphoris et le halakhiste connu Yosé bar Abin (R. Yosé be R. Bun); tous deux travaillaient vers la seconde moitié du IV<sup>e</sup> siècle. Même R. Samuel, le fils de R. Yosé bar Abin et des disciples du R. Mana sont cités, par exemple R. Azaria et R. Nahman, ce qui nous ramène au V<sup>e</sup> siècle. Le dernier docteur babylonien que pT cite n'est autre que Raba, lequel mourut vers 350.

Le dernier événement réellement historique dont pT fait mention est le soulèvement contre Gallus (351); et si la leçon de *pNed.*, III, 2, 37d (Julien) est préférable au passage parallèle de *pSheb.*, II, 9, 34d (Dioclétien)<sup>31</sup>, alors même la campagne de Julius contre les Perses (363) est évoquée. Si l'on fait fond sur ces indications-là, la rédaction de pT aurait eu vraisemblablement lieu dans la première partie du V<sup>e</sup> siècle<sup>32</sup>. On peut établir une relation entre la rédaction finale de pT et le terme du patriarcat (429)<sup>33</sup> et y voir une réaction à un grave événement au sein de l'organisation du judaïsme d'Érés-Israel. Cette théorie dite « de la catastrophe » est aujourd'hui abandonnée après avoir été en vogue; elle présente, certes, bien des avantages, à condition qu'on ne s'en serve pas pour régler précipitamment les problèmes ultérieurs à la rédaction de ce Talmud, ni pour disqualifier cette tradition, comme le fait Pirqoy ben Baboy.

Le lieu où se déroule la rédaction définitive peut bien être Tibériade, car « ici » signifie toujours cette ville dans pT; on distingue même entre « les rabbins d'ici » et « ceux du Sud » ou « ceux de Césarée » (*pShab.* XIII, 1, 14a). Par ailleurs, les rabbins de Tibériade ne se contentent pas d'être présents suivant une majorité écrasante dans les différents chapitres, ils déterminent aussi de tout leur poids la strate la plus tardive de chaque péricope. Cela s'accorde bien avec la position dominante de l'académie au siècle du patriarcat, mais toute généralisation serait

31. C'est l'avis d'EPSTEIN, *JAL*, p. 274.

32. *JAL* tente d'être plus précis et donne 410-420, mais une date un peu plus tardive devrait convenir.

33. E.g. B. GINZBERG, *Mabo*, p. 83.

abusive, car on ne peut parler d'une rédaction centrale ou homogène de pT.

## 2. Le type de rédaction

Les nombreuses répétitions de péripécopes, ainsi que l'absence de bien des traités de la Mishna pourraient suggérer que pT n'avait pas été rédigé au sens propre du terme, mais qu'il avait simplement la forme d'un recueil. I. Halévy<sup>34</sup> parvient à cette hypothèse surtout en raison des nombreuses contradictions se trouvant dans pT, mais aussi parce que l'ordre de la Gemara dans pT ne contredit pas souvent celui de la Mishna. On pourrait en déduire que le « rédacteur » s'est contenté de reprendre des pans entiers de traditions et de les juxtaposer tels quels<sup>35</sup>.

En fait, une véritable rédaction de pT est envisageable, même si elle tranche par rapport aux normes que nous connaissons aujourd'hui. Le rédacteur a pour habitude de reproduire partout des sugyot, même là où une partie de celles-ci eût été utile ailleurs<sup>36</sup>. A cet effet, il a transformé certaines péripécopes pour les adapter à leur environnement. C'est ainsi que *pBer.* III, 1, 6a-b change l'ordre, qui se retrouve dans un passage parallèle (*pNaz.*, VII 1, 56a) pour rétablir une transition avec ce qui précède<sup>37</sup>. Ce sont ces mêmes passages parallèles qui permirent, au cours de la transmission du texte, de très nombreuses falsifications. En recopiant l'ensemble de pT, on avait coutume de ne pas répéter tous les passages parallèles en se contentant de signaler leur absence; mais en reproduisant un seul traité, il fallait bien restituer l'ensemble, y compris les passages redondants. En ce faisant, on se montrait peu soucieux du début et de la fin des passages, qui n'étaient d'ailleurs pas toujours reliés au contexte, ce qui ne manquera pas de donner une impression de grand désordre. De plus, des passages parallèles pouvaient très bien avoir été transmis dans un contexte secondaire suivant une formulation qu'ils avaient dans leur contexte initial, ou voire même se perdre<sup>38</sup>. A tout cela s'ajoutent les fautes des scribes<sup>39</sup>.

Là où l'agencement de la Gemara ne suit pas l'ordre de la

34. Dorot, II, p. 528 s.

35. LIEBERMAN (*The Talmud of Caesarea*, 20-25) et L. GINZBERG (*Mabo*, p. 69-81) rejettent cette explication. Voir aussi MELAMMED, *Introduction*, p. 564-567.

36. LIEBERMAN, *On the Yerushalmi*, p. 34.

37. GINZBERG, *Mabo*, p. 76.

38. Pour une vue d'ensemble, voir A. ASSIS, *Parallel sugyot in the Jerusalem Talmud* (h), Dissertation, Jérusalem 1976.

39. Par exemple, l'omission des noms des transmetteurs, le désordre de certaines phrases.

Mishna, c'est que l'ordre de cette dernière était autre. Les changements opérés par les copistes ou les imprimeurs de pT pour faire concorder son agencement avec celui de notre Mishna, n'ont fait qu'accroître la confusion. Même au sein de péricopes parallèles, il est possible de trouver des changements par rapport à l'ordre de la Mishna; mais cet état de choses est imputable aux copistes, qui ont mal replacé les passages manquants. La majeure partie des problèmes posés s'explique par l'une de ces deux solutions, et, pour le reste, on peut légitimement invoquer les erreurs de transmission.

Les contradictions dans pT se retrouvent généralement dans une *sugya*. Comme nous l'indiquent déjà les noms des transmetteurs, ces contradictions s'expliquent par une juxtaposition désordonnée de péricopes provenant des écoles les plus diverses, au point que les opinions les plus contradictoires se retrouvent côte-à-côte sans qu'on sache quel point est absolument contradictoire. Lorsqu'une *sugya* et sa propre version parallèle se contredisent, on doit se dire que son rédacteur a utilisé des versions provenant de différentes académies<sup>40</sup>.

Au vu de ce qui précède et malgré certaines réserves, il est permis d'admettre une rédaction authentique et systématique de pT qui veille à ce que des règles babyloniennes non admises en Éréts-Israël ne réapparaissent pas dans les traditions de maîtres babyloniens enseignant en Terre sainte<sup>41</sup>. Mais pour ce qui est du détail de la transmission et de la rédaction, ainsi que des sources qu'elle élabore, nous ne pouvons pas encore l'expliquer totalement.

### 3. La rédaction de *Neziqin*

Outre le fait que certaines *sugyot* ont été formulées par diverses académies, on découvre qu'une large part de pT, à savoir le traité *Neziqin* avec ses trois « portes », présente un type de rédaction qui diffère par rapport à l'ensemble. Dans son commentaire sur *pBO* I-IV<sup>42</sup>, I. Lewy avait déjà constaté la rédaction distincte de *Neziqin* en raison des contradictions entre les *sugyot* que ce texte contient et les passages parallèles dans d'autres endroits de pT; S. Lieberman a analysé cette question de façon systématique et est parvenu aux conclusions suivantes.

Les trois *Babot* tranchent par rapport au reste de pT en raison

40. A cela s'ajoutent les possibilités d'ajouts ultérieurs que nous évoquions précédemment.

41. LEBERMAN, *The Talmud of Caesarea*, p. 22, cite l'exemple de *pYeb.*, VIII, 2, 9b, où la phrase de Yirmeya présuppose la règle babylonienne (*kelata le-atoyé mai?* Que renferme la généralisation?) sans en faire mention.

42. *Jahrbuch des Jüdisch-Theologischen Seminars*, Breslau, 1895-1914.

d'un langage beaucoup plus dense, de nombreux détails stylistiques, du vocabulaire comme de l'orthographe des noms d'amoraïm. On peut admettre que ces divergences étaient plus prononcées à l'origine, mais que la transmission s'est donné pour tâche de les adapter au reste du texte. Les *sugyot* de *Neziqin* qui se retrouvent aussi ailleurs dans pT, tranchent par rapport aux autres occurrences tant en ce qui concerne la structure, le contenu que les noms des amoraïm cités. A en juger d'après le contenu, maintes *sugyot* avaient leur emplacement originel dans un autre traité où on ne le trouve cependant pas; inversement, des *Mishnayot* de *Neziqin* sont explicitées dans d'autres traités, sans que ce premier traité affirme clairement n'en avoir pas eu connaissance. Les amoraïm fréquemment cités dans pT ne sont guère nommés par ailleurs et ceux qui apparaissent dans pT ne surviennent presque jamais dans *Neziqin*. On peut donc en déduire que *Neziqin* n'a pas été rédigé avec l'ensemble à Tibériade, mais dans une autre académie.

Celle-ci n'est autre que Césarée, qui était un important centre talmudique depuis le III<sup>e</sup> siècle<sup>43</sup>. Les rabbins locaux, nommés plus de 140 fois à l'aide d'un collectif *Rabbanan de-Qesarin* dans pT, semblent s'être constitués en « confrérie rabbinique<sup>44</sup>. Ceux qui étaient originaires de Césarée et dont le plus important était Abbahu sont très souvent mentionnés dans pT. De plus, la plupart des récits qui servent d'illustrations de Halakhot se réfèrent le plus souvent à Césarée, alors que la formule *it amrin* (d'autres disent) vient généralement des collègues de Tibériade. L'occurrence de nombreux vocables grecs dans *Neziqin* et qu'on ne retrouve pas ailleurs dans la littérature, ou bien qui y ont un sens différent, permet de penser à un environnement hellénique tel qu'il existait à Césarée.

Presque tous les amoraïm cités dans *Neziqin* appartiennent aux trois premières générations. Les plus récents – qu'on ne cite d'ailleurs qu'au terme des discussions – sont R. Yosé ben Zabdi (environ 40 fois) et R. Yosé beR. Bun (environ 30 fois); leurs déclarations ne sont jamais suivies de commentaires anonymes. On trouve aussi des divergences dans la Halakha par rapport au reste de pT, ainsi qu'une terminologie archaïque. Cela renvoie à une rédaction primitive de *Neziqin* qui remonte peut-être à 350. Ginzberg accepte cette thèse<sup>45</sup> et considère le « Talmud de Césarée » comme un manuel pour les juges de la communauté juive de cette ville qui n'avaient pas de formation halakhique.

43. Voir sur ce point L. I. LEVINE, *Caesarea*, p. 82-96 qui accepte la thèse de Lieberman.

44. LEVINE, *Caesarea*, p. 95-97.

45. *Mabo*, p. 81 s.

J. N. Epstein <sup>46</sup> objecte là contre que de nombreuses déclarations attribuées dans pT aux rabbins de Césarée ou à Abbahu font défaut dans *Neziqin*, où y figurent avec d'autres noms d'auteurs; par exemple, pBB X, 17c parle des « rabbins de Césarée » (contrairement à pGit. VII, 12, 49d, qui est un passage parallèle), alors que l'on s'attendrait plutôt à la mention « les rabbins d'ici », si toutefois le lieu de rédaction avait bien été Césarée. Il y a certainement eu un « Talmud de Césarée », qui fut repris dans le Talmud d'Éréts-Israël et aussi dans *Neziqin*, « aussi, certes, mais guère plus ». Par ailleurs, il est impossible, eu égard aux fréquentes citations de R. José beR Bun, de placer la rédaction de *Neziqin* plus tôt que celle du reste de pT. *Neziqin* n'a du reste pas vraiment été rédigé, mais contient en maints endroits de simples résumés ou des renvois, comme autant de points de repères pour la mémoire <sup>47</sup>.

S. Lieberman <sup>48</sup> a répondu à toutes les critiques qu'on lui opposait et a encore renforcé sa thèse. Les arguments d'Epstein contre Lieberman perdent leur vigueur en raison du caractère assez défectueux du texte de pT et parce que le « Talmud de Césarée » n'a pas repris tout ce que les rabbins de Césarée avaient enseigné. Plus grave est cependant la datation primitive de *Neziqin* dont la rédaction finale n'a certainement pas eu lieu longtemps avant le reste de pT. En tout état de cause le travail de Lieberman constitue un grand progrès dans l'analyse de pT.

#### 4. Les sources du Talmud d'Éréts-Israël

Il ne s'agit pas ici de véritables sources, mais plutôt de matériaux qui étaient à la disposition des rédacteurs de pT ou des amoraïm qui en rédigèrent la Gemara, à savoir la Mishna, les Baraitot, les Midrashim halakhiques et les traditions babyloniennes.

##### a) La Mishna de pT

Dans la mesure où pT est un commentaire de la Mishna, celle-ci constitue son fondement le plus important. Mais la stricte délimitation du texte de la Mishna, qui est au fondement des discussions de pT, demeure très difficile. La version originale de pT ne contenait pas le texte de la Mishna, mais de simples allusions et quelques citations au sein de la Gemara

46. IAL, p. 286.

47. IAL, p. 290; cf. MELAMMED, *Introduction*, p. 572 qui est d'accord avec Epstein.

48. *Sifre Zutta*, p. 125-136.

elle-même. Ce sont des manuscrits assez tardifs, qui ont subdivisé le texte conformément aux chapitres de la Mishna auxquels ils accolèrent la Gemara de pT. Telle fut aussi l'attitude du copiste du manuscrit de Leyde qui avait reproduit le texte de pT en se fondant sur de nombreuses copies<sup>49</sup>. Il arrive aussi que le copiste ne divise pas les chapitres de la Gemara, comme il aurait dû le faire. Dans *Yeb.* XV-XVI, son texte de base était incomplet et il n'a pu, de ce fait, établir une séparation entre ces deux chapitres; il a donc dû le placer à la tête du texte de la Gemara<sup>50</sup>.

Il faut donc en conclure que le texte de la Mishna de pT que nous avons aujourd'hui sous les yeux n'est pas forcément celui que les amoraïm discutaient. C'est plutôt un texte hybride, composé de recensions babylonienne et palestinienne de la Mishna<sup>51</sup>.

Nous pouvons effectivement reconstituer le texte fondamental de pT à partir de la Gemara. Celle-ci permet de reconnaître les différences par rapport au texte de notre Mishna qui se trouve en tête des chapitres de nos éditions. *Ber.*, I, 1 énumère, par exemple, des commandements que l'on doit remplir « jusqu'à minuit », mais dont les érudits ont prolongé l'application jusqu'à l'aube suivante. La Mishna de bT ne parle pas ici de la « consommation de l'agneau pascal » (*Ber.* 9a), mais ceci est le cas dans la version discutée dans pT (*pBer.* I, 3, 3a; nous voyons ici que la transmission manuscrite n'a pas été homogène). *Shab.* II, 6 dit que les femmes meurent en couches en raison de trois transgressions (*be-sha'at ledatan*); mais la Gemara de pT suppose qu'il faut lire la racine *yldt* et se demande s'il faut vocaliser *yoldot* (les accouchées) ou *yeladot* (les filles) (*pShab.* II, 6b). La leçon *be-sha'at ledatan* est probablement venue expliciter une expression ambivalente<sup>52</sup>.

On pourrait sans difficulté fournir d'autres exemples. Partout la version de la Mishna de pT s'écarte de celle de bT. L. Ginzberg est d'avis qu'une Mishna révisée par Rabbi lui-même s'est imposée en Éréts-Israël, tandis qu'en Babylonie la première formulation de cette Mishna demeurait inexpugnable<sup>53</sup>. Mais cet auteur insiste lui-même sur le fait qu'on ne saurait expliquer

49. Cf. I. Z. FEINTUCH, « The Mishnah of the Ms. Leiden of the Palestinian Talmud » (h), *Tarbiz*, 45, 1975, p. 178-212. Le manuscrit de la Mishna dont le scribe s'est servi est celui de Parme, De Rossi 138.

50. La première édition qui reposait généralement sur le manuscrit de Leyde a apporté quelques corrections en s'aidant d'autres manuscrits. Voir EPSTEIN, *IAL*, p. 605 et *ITM*, p. 932 s.

51. Si tant est que nous puissions faire le départ (comme Epstein) entre les deux recensions d'une façon claire.

52. GINZBERG, *Mabo*, p. 54.

53. La thèse opposée est défendue par D. ROSENTHAL, *Mishna Aboda Zara* (h), Dissertation, Jérusalem, 1980.

ainsi toutes les variantes entre pT et bT, mais qu'il faut aussi tenir compte de certaines corrections sciemment apportées par les amoraïm. La reconstitution de la Mishna de pT à partir de la Gemara n'est donc pas possible puisque les détails des divergences textuelles de pT ne sauraient être attribuées dans leur ensemble à une recension harmonisatrice de la Mishna dont l'existence demeure encore sujette à caution<sup>54</sup>.

### b) *Baraitot* dans pT

*Baraita*, littéralement « enseignement extérieur » (abréviation de l'expression araméenne *matnita baraita*), désigne tous les enseignements et tous les dits extérieurs à la Mishna. L'expression hébraïque *mishna hitsona* n'est attestée que plus tard (NbR 18, 21). Dans pT, le terme *Baraita* n'apparaît que dans pNid III, 3, 50d; pour le reste, on trouve surtout *matnita*. La langue des *Baraitot* est généralement une forme tardive de l'hébreu mishnique.

### Bibliographie

M. HOGGER, *Otsar ha-baraitot*, 10 vol., New York, 1938-1948 (Recueil de toutes les *Baraitot* des Talmudim); – S. ABRAMSON, « Al shné leshonot haba'a min ha-mishna », *Sinai*, 79, 1975, p. 211-228 (à propos de la distinction entre *tanya* et *tenan* pour introduire des citations); – Ch. ALBECK, « Die Herkunft des Toseftamaterials », *MGWJ*, 69, 1925, p. 311-328; *Mehqarim ba-baraita we-tosefta we-Yahasen la-talmud*, Jérusalem, 1944 (réimpr. 1969); *Mabo*, p. 19-50; – W. BACHER, *TT*; – J. N. EPSTEIN, *ITM*; – M. STIEGLITZ, *Die zerstreuten Baraitas der beiden Talmude zur Mishna Berachot*, Dissertation, Berne, 1908; – B. DE VRIES, *EJ*, IV, p. 189-193.

Les nombreuses *Baraitot* de pT ne sont que rarement introduites par la formule d'usage (*teni R un tel* ou l'anonyme *tanu Rabbanu*), et parfois on omet même de signaler leur origine. La comparaison avec les manuscrits montre souvent que ces formules introductives ont disparu par la suite<sup>55</sup>. Les *Baraitot* de pT, tout comme celles de bT, s'originent des *tannaïm* ou de leurs académies. Doit-on voir dans la *Tosefta* un recueil de ces *Baraitot* ou bien opposer ces dernières à la Mishna? Cette problématique était déjà connue du Moyen Age, qui ne lui a pas apporté de réponse satisfaisante; par ailleurs, elle ne revêt pas une cruciale importance dans notre contexte. On ne peut pas déterminer avec exactitude aujourd'hui si pT a lui-même utilisé la *Tosefta* comme

54. EPSTEIN, *ITM*, p. 706-726; p. 771-803; *IAL*, p. 604-606; – GINZBERG, *Mabo*, p. 51-56; – MELAMMED, *Introduction*, p. 535-548.

55. HIGGER, *Otsar*, II, p. 217 s.

source (ainsi J. N. Epstein), ou s'il a tout simplement puisé aux mêmes sources qu'elle (ainsi Ch. Albeck).

La plus grande partie des Baraitot de pT est anonyme, toutefois on cite une série de collections dont les plus importantes sont celles de l'école de R. Chiyya (mentionnées 200 fois), de R. Hoshaya (80 fois) et de bar Qappara (60 fois)<sup>56</sup>. Il n'est pas sûr que ces collections soient identiques avec les *Mishnayot gedolot* de ces trois rabbins<sup>57</sup>, mais une telle hypothèse est plus vraisemblable que celle, qui envisageait des notes complémentaires de ces mêmes docteurs. Par ailleurs, d'importantes collections de Baraitot émanent des académies de R. Siméon ben Yohaï (environ 70 fois), de R. Yishmaél (environ 80 fois), de R. Samuel (environ 20 fois dans les seuls ordres *Zeraïm* et *Mo'ed*) et de R. Chalafta ben Saül (environ 20 fois).

La transmission des Baraitot nous confronte à une série de problèmes. Des Baraitot passent parfois, en d'autres endroits, pour des dits d'amoraïm; les deux possibilités peuvent se révéler justes, mais ceci peut aussi renvoyer à des textes que l'on a, par erreur, présentés comme étant des Baraitot. Par ailleurs, certaines d'entre elles s'écartent beaucoup de leurs passages parallèles dans la Tosefta, les Midrashim halakhiques ou bT, montrant par là même que les Baraitot n'ont pas été transmises comme dans la Mishna (où la norme reste néanmoins très relative). Les Baraitot ne sont pas souvent citées textuellement, mais dans une forme abrégée ou élargie au moyen d'une exégèse ultérieure, voire même adaptées à une autre terminologie<sup>58</sup>. Toute reconstitution des collections existantes des Baraitot ainsi que leur exploitation est rendue peu vraisemblable par une transmission parcellaire.

### c) *Les Midrashim*

Tout comme bT, encore que dans une moindre mesure, pT a repris des matériaux midrashiques. Les Baraitot évoquées plus haut offrent, en plus de la Mishna, beaucoup de Midrash, de sorte que Bacher suppose que de nombreuses collections de Midrashim ont servi de sources à pT<sup>59</sup>, en particulier ceux sur le Pentateuque (de l'Exode au Deutéronome), émanant de l'école de R. Chiyya<sup>60</sup> de R. Yishmaél, de R. Siméon ben Yohaï et de R. Chizqiya.

56. BACHER, *TT*, p. 203-214; - MELAMMED, *Introduction*, p. 549-554.

57. *PHor.* III, 48c; il faut lire Chiyya au lieu de Huna.

58. Voir à ce sujet GINZBERG, *Mabo*, p. 60 s.

59. *TT*, p. 210-213.

60. Surtout sur le Lévitique avec des parallèles dans *Sifra* que l'on attribue parfois à R. Chiyya pour cette raison.

E. Z. Melammed a recueilli toute la partie du Midrash halakhique se trouvant dans pT<sup>61</sup>. Environ 1 300 citations de Midrashim halakhiques, attribuées à des tannaïm ou citées de façon anonyme sous forme de Baraïtot, se distribuent *grosso modo* comme suit : 270 concernent l'Exode, 440 le Lévitique, 190 les Nombres, 230 le Deutéronome et plus de 100 la Genèse, ainsi que le reste de la Bible. On retrouve dans certains cas des passages parallèles dans d'autres écrits rabbiniques. Aucune de ces citations n'est très étendue, beaucoup sont même très cursives et ne couvrent même pas une ligne. Cela complique, à l'évidence, toute tentative d'identification. Il arrive assez fréquemment que le Midrash de l'école de R. Aqiba s'oppose manifestement à celui de R. Yishmaël : on ne peut, hélas, pas savoir si tel était déjà le cas dans les sources elles-mêmes, ou si cette opposition provient du rédacteur.

PT cite aussi plus de 1 100 Midrashim au nom des amoraïm. Ceux-ci sont dans leur écrasante majorité de nature aggadique et se réfèrent à la Genèse, aux prophètes et aux écrits<sup>62</sup>. Là aussi, les Midrashim cités sont très courts et les plus larges ne couvrent guère plus de quelques lignes. PT aime à rattacher plusieurs Midrashim à un seul et même amora, tandis que les Midrashim halakhiques servent souvent de fondement aux controverses des tannaïm. Vus sous l'aspect linguistique, tous ces Midrashim sont hébraïques, mais la part prise par des vocables araméens est assez grande en comparaison des textes des tannaïm. L'araméen est très répandu, surtout dans l'Aggada, qui était d'ailleurs destinée aux gens simples<sup>63</sup>.

Nombreux sont les Midrashim cités dans pT que l'on retrouve par ailleurs. On ne peut pas dire avec exactitude que des collections midrashiques ont servi de base à pT en raison justement de la brièveté de ces citations, même si l'on est certain que des Midrashim circulaient en Érets-Israël du temps des amoraïm. M. B. Lerner admet, par exemple<sup>64</sup>, que pT a utilisé une version primitive de *Ruth Rabba* dans une période plus tardive de sa rédaction. Parfois, les influences ont été réciproques : pT a parfois pu connaître un Midrash dans sa formulation primitive qu'il a par la suite influencé dans sa forme définitive. Mais comme les amoraïm ont aussi bien œuvré à la formation de pT qu'à l'élaboration du Midrash, on ne peut déterminer avec certitude quelle est la source et qui est l'emprunteur.

61. *Introduction*, p. 275-296.

62. Même de l'Exode au Deutéronome, les Midrashim en question demeurent de nature halakhique, encore que leur étendue soit modeste.

63. MELAMMED, *Introduction*, p. 312-317.

64. *The Book of Ruth in Aggadic Literature and Midrash Ruth Rabba* (h), Dissertation, Jérusalem 1971.

d) *Les traditions babyloniennes*

Les érudits d'Éréts-Israël étaient en contact constant avec leur collègues babyloniens, que ce soit grâce aux voyageurs qui se déplaçaient pour des raisons commerciales entre les deux pays (les *nahoté*), ou grâce aux Babyloniens qui s'installaient en Terre sainte pour quelque temps. Césarée avait beaucoup de relations avec le pays voisin<sup>65</sup>. Il va de soi que ces Babyloniens apportaient avec eux leurs traditions, même s'ils essayaient de s'adapter à leur nouvel environnement<sup>66</sup>. C'est ainsi que de nombreux dits d'amoraïm babyloniens se retrouvent dans pT, qui les introduit généralement par l'expression « là-bas ils disent », ou « les rabbins de là-bas enseignent<sup>67</sup> ». Toutefois, « là-bas » ne signifie pas toujours, dans pT, la Babylonie, mais aussi une autre école rabbinique en Éréts-Israël. Maints dits de Babyloniens cités dans pT ne figurent pas dans bT, ou parfois sous une autre forme. Il ne s'agit pas ici de larges portions de traditions déjà fixées (orales ou écrites) que l'on qualifie de « sources » de pT, mais simplement d'éléments transmis en Terre sainte par des érudits babyloniens<sup>68</sup>.

5. *L'interprétation des traditions*

La plupart des recherches portant sur la rédaction de pT se limitent à son état final dont on voudrait expliquer les particularités et que l'on considère volontiers comme un tout : S. Lieberman forme une notable exception avec son analyse des « trois portes » de *Neziqin*. Certes, tous les chercheurs admettaient que diverses écoles d'amoraïm existaient derrière le Talmud d'Éréts-Israël, mais il n'existe toujours pas d'examen systématique de la préhistoire de pT ou de ses parties ; on sait toutefois parfaitement que ce ne sont pas d'ultimes rédacteurs qui ont, à eux seuls, donné forme à une masse amorphe de documents traditionnels.

Z. Frankel<sup>69</sup> a conjecturé une évolution en trois phases de pT : le commentaire de la Mishna dans le cadre de l'académie ; l'assemblage et l'exploitation de ces notes par différents maîtres

65. LEVINE, *Caesarea*, p. 89-92, 96.

66. Cf. BM 85a dit de R. Zéra qu'une fois parvenu en Terre sainte, il dut jeûner cent jours pour oublier la Gemara babylonienne.

67. BACHER, *TT*, p. 311-317, 477-505 ; - EPSTEIN, *IAL*, p. 314-322.

68. J. SCHWARZ, « Tension between Palestinian Scholars and Babylonian Olim in Amoraic Palestine », *JSJ*, 11, 1980, p. 78-94.

69. *Mabo*, p. 45a-49a.

sous forme de traités correspondant à la structure de la Mishna; enfin, la sélection, la combinaison ainsi que l'élaboration de toutes ces collections à Tibériade <sup>70</sup>. Ce plan est acceptable et on peut même le prouver dans le cas de *Neziqin*, toutefois il ne nous offre que les grandes lignes d'une évolution. L'action de déterminer avec certitude l'histoire littéraire <sup>71</sup> de pT est la tâche qui incombe aux chercheurs dans l'avenir. C'est seulement après cela que l'on évitera le danger qui consiste à s'en tenir au stade final de la rédaction. Mais il y a encore un long chemin à parcourir.

## V. LE TEXTE

Dans sa transmission textuelle, pT a plus souffert que les autres écrits rabbiniques. Nous avons déjà attiré l'attention sur les nombreuses déficiences du texte résultant d'omissions ou de l'introduction de péripetées parallèles. La corruption du texte s'explique aussi par la négligence dont pT fut victime dès lors que le bT établit son hégémonie absolue dans le plan d'études du judaïsme d'Europe et qu'il occupa la première place même en Érets-Israël. En conséquence, rares sont les manuscrits de pT qui nous ont été conservés; ceux-ci demeurent très marqués par le texte et la langue de bT, à l'exception toutefois des fragments de la geniza. L'ignorance de la langue propre à pT n'a pas seulement conduit à des adaptations orthographiques et grammaticales inspirées de bT, mais aussi à une falsification de nombreux vocables grecs et latins, ce qui a de nouveau entraîné des « amendements » pour donner un sens au texte <sup>72</sup>.

### 1. Les manuscrits

*Le manuscrit de Leyde*, Scaliger 3 (bibliothèque de l'Université), est l'unique manuscrit complet que nous ayons. Il contient 672 feuillets en deux volumes et fut achevé en 1289. Le copiste R. Yehiel ben R. Yequiel ben R. Benjamin ha-Rofé déplore, dans le colophon, le mauvais état de sa copie qu'il tente de corriger de son mieux. Mais malgré l'extrême rapidité de son

70. EPSTEIN, *JAL*, p. 275, distingue lui aussi trois strates dans certains exemples précis.

71. L'évolution de la sugya, la naissance de certains traités, l'action formative de divers maîtres et disciples, l'âge de certains morceaux, ainsi que leur interpénétration, etc.

72. Voir sur ce point surtout les travaux de Lieberman; pour ce qui est de l'inscription de Rehob, voir les pages 46-47 de notre ouvrage.

travail (il a recopié les ordres *Nashim* et *Neziqin* en 36 jours)<sup>73</sup> qui eut pour conséquence de nombreuses omissions, le manuscrit en question est parfaitement utilisable. De nombreuses remarques marginales contenant, pour la plupart, des corrections textuelles, émanent, en partie, du scribe lui-même<sup>74</sup>.

### Quelques indications bibliographiques

J. N. EPSTEIN, « Some variaie lectiones in the Yerushalmi. I, The Leiden Ms » (h), *Tarbiz*, 5, 1933, p. 257-272; 6, 1934, p. 38-55; *Diqduqé Yerushalmi*: IAL, p. 335-606 (n'est parvenu qu'à Shabbat, XV et a été complété par Melammed); — S. LIEBERMAN, *Ha-Yerushalmi kifshuto*, Jérusalem, 1934, *Mabo*, p. 15-21; « Further Notes on the Leiden Ms of the Yerushalmi » (h), *Tarbiz*, 20, 1949, p. 107-117; — E. Z. MELAMMED, « Ms Vatican as the Source for the Marginal Gloses in the Leiden Manuscript of Talmud Yerushalmi » (h), *Tarbiz*, 50 1980, p. 107-127; — A. VAN DER HEIDE-P. S. J. VAN KONINGSVELD, « Het Leidse handschrift van de Jeruzalemse Talmud: Een recente restauratie door Zr. Lucie M. Eimbere O. S. B. te Oosterhout N. B. <sup>1</sup> », *Studia Rosenthaliana*, 7, 1973, p. 258-265.

*Le manuscrit de Rome*, Codex Vat. Ebr. 133, compte 152 feuillets.

*Sota* et *Zeraïm* (sans *Bik.*; la Mishna fait défaut dans tout *Zeraïm*, hormis *Ber. II*). Ce manuscrit est un peu plus vieux que celui de Leyde; il est très défectueux, mais n'en complète pas moins beaucoup de lacunes du manuscrit de Leyde et offre parfois des leçons dignes d'intérêt. Il est basé sur quatre autres manuscrits<sup>75</sup>.

*Zeraïm* et *Sheqalim* avec commentaire de S. Sirillo, British Museum, 403-405: Or. 2822-2824; se trouve aussi en partie à la Bibliothèque nationale de Paris, Supplément hébreu 1389<sup>76</sup>. Ce texte a vu le jour vers 1530, mais il a utilisé la première édition de Venise (1523). Des parties du manuscrit pourraient bien être de la main de Sirillo même<sup>77</sup>.

73. MELAMMED, *Introduction*, p. 508.

74. Édition en fac-similé avec une introduction de S. Lieberman (Jérusalem, 1971). Il s'agit là d'une mauvaise reproduction; voir P. S. Van Koningsveld et A. Van der Heide, *Studia Rosenthaliana*, 8, 1974, p. 131-137. Nouvelle édition: M. EDELMANN (éd.), *Early Hebrew manuscripts in facsimile*, vol. III, *The Leiden Yerushalmi*, Part I - Ms. Leyden, Univ. Library, Scaliger 3, avec une introduction de E. S. Rosenthal, 1979.

75. MELAMMED, *Introduction*, p. 513; édition en fac-similé de S. Lieberman, Jérusalem, 1971. Variantes choisies du manuscrit de Rome de *Seder Zeraïm*: L. GINZBERG, *Yerushalmi fragments from the Geniza*, New York, 1909 (réimpr. Hildesheim, 1970, p. 347-372).

76. Selon Y. SUSSMANN (*Tarbiz*, 43, 1973, p. 108. n. 110), la copie parisienne pourrait être la plus ancienne, mais cela ne vaut que pour le commentaire, car le texte de pT est, pour l'essentiel, le même.

77. Les éditions: M. LEHMANN (ed.), *Berakhot*, Mayence, 1875; Ch. J. DINKLAS (ed.), *Zeraïm*, 11 vol., Jérusalem, 1934-1967; K. KAHANA (ed.), *Shebi'it*, 2 vol., Jérusalem, 1972-1973. Le traité de *Sheqalim* a été rattaché très tôt à pT. On le trouve entre autres, dans le

### Autres manuscrits

Z. M. RABINOWITZ, « A Fragment of Mishna and Yerushalmi Shebi'it » (h), *Bar-Ilan*, 2, 1964, p. 125-133 (pShebi VI, manuscrit yéménite du XIV<sup>e</sup> siècle; – M. ASSIS, « A Fragment of Yerushalmi Sanhedrin » (h), *Tarbiz*, 46, 1976, p. 29-90; 327-329; voir sur ce point S. LIEBERMAN, « On the New Fragments of the Palestinian Talmud » (h), *ibid*, p. 91-96 (manuscrit d'Afrique du Nord, au XII<sup>e</sup> siècle; contient en majeure partie pSanh. V, 1, 22c-VI, 9, 23c); – A. H. FREIMANN, « A Fragment of Yerushalmi Baba Kama » (h), *Tarbiz* 6, 1-2, 1934, p. 56-63; voir sur ce point J. N. EPSTEIN, *ibid.*, p. 64 s. (Vat. Ebr. 530 n'est pas postérieur au XIV<sup>e</sup> siècle; BQ, II, 4, 3a-III, 4, 3c); – E. S. ROSENTHAL, « Concerning the News Ms. to Palestinian Talmud Neziqin », 7<sup>e</sup> WCJS, Programmes, 1977 (Manuscrit de l'Escurial G-1-3; BQ III au milieu jusqu'à BB IX, 4 au milieu, en marge d'un manuscrit de bT BQ-BB: cf. BOKSER, ANRW, p. 158). Voir aussi G. A. WEWERS, *Übersetzung des Talmud Yerushalmi IV/1-3 Bavot*, Tübingen, 1982, p. x, à propos de la cote de ce manuscrit de l'Escurial (IG 3) et de son volume: JBQ II, 4-JBB IX, 5; Wewers offre une synopse du manuscrit de l'Escurial et de l'édition de Krotoschin.

## 2. Fragments de la geniza

De nombreux fragments se trouvent dans diverses bibliothèques et n'ont été publiés qu'en partie. Nous attendons encore un examen global de l'âge de chacun des morceaux; situer tous ces fragments au X<sup>e</sup> siècle est très douteux<sup>78</sup>. Abstraction faite de leur âge et de la rareté des copies manuscrites de pT, la valeur de ces fragments tient au fait qu'ils ont tous vu le jour en Orient et qu'ils ont conservé, mieux que les copies européennes, l'orthographe originelle.

L. GINZBERG, *Yerushalmi fragments from the genizah*, vol. I (le seul qui soit paru), New York, 1909 (réimpr. Hildesheim, 1970); *Ginzé Schechter*, I, p. 387-448; – S. ABRAMSON, *Qeta Geniza mi-Yerushalmi Shabbat pereq ha-matsni'a*, *Qovets al-Yad*, VIII (XVIII), Jérusalem, 1975, p. 3-13; – N. ALLONI, *Geniza fragments*, p. 35-43; – J. N. EPSTEIN, « Additional Fragments of the Yerushalmi » (h), *Tarbiz*, 3, 1931, p. 15-26; 121-136; 237-248; – A. I. KATSCH, « A Genizah Fragment of Talmud Yerushalmi in the Antonin Collection of the Saltykov-Schedrin Library in Leningrad », *JOR*, 71, 1980, p. 181-184 (*Sheq.* VII, 31 a-b 32a; la suite de Ginzberg en page 139); – S. LOEWINGER, *New fragments from the Yerushalmi Pesahim ch. 5-7*, FS A. Marx, New York,

manuscrit de bT qui se trouve à Munich (édition en fac-similé de H. L. STRACK, réimpr. Jérusalem, 1971), et aussi dans un autre où il est accompagné de R. Meshullam (édité par A. SCHREIBER, *Treatise Sheqalim*, New York, 1954). M. Assis prépare une édition critique de ce traité.

78. Y. SUSSMANN, *Tarbiz*, 43, 1973, p. 155, n. 497; Sussmann envisage de publier une édition globale des fragments de pT qui se trouvaient dans la Geniza.

1950 (partie héb., p. 237-283); - Z. M. RABINOWITZ, *New Genizah Fragments of the Palestinian Talmud* (h), FS H. Yalon, Jérusalem, 1974, p. 499-511; - S. WIEDDER, « A fragment of Jerushalmi from Geniza fragments in Budapest » (h), *Tarbiz*, 17, 1945, p. 129-135 (voir J. N. EPSTEIN, *ibid.*, p. 136 s.)

Pour ce qui est des manuscrits de pT et des fragments de la Geniza, voir BOKSER, *ANRW*, p. 153-163; - GINZBERG, *Mabo*, p. 36-40; - MELAMMED, *Introduction*, p. 508-515; - N. SACKS, *Mishna Zeraïm*, I, Jérusalem, 1972, p. 72-76.

Eu égard à la mauvaise transmission de pT, les citations que nous trouvons dans la littérature médiévale revêtent une importance particulière <sup>79</sup>.

### 3. Les éditions imprimées

#### Bibliographie

A. M. HABERMANN, *Ha-Talmud ha-Yerushalmi*, dans la nouvelle édition de R. Rabbinowicz, *Ma'amar al-hadpasat ha-talmud*, Jérusalem, 1952, p. 203-222; - E. R. MALACHI, « Al ha-defus ha-Yerushalmi », *Sinai*, 60, 1967, p. 169-173.

La première édition est celle de Bomberg en 1523, à Venise, à laquelle le manuscrit de Leyde servit de base <sup>80</sup>. L'éditeur affirme avoir utilisé trois autres manuscrits, qui doivent être perdus, si *pHor.* de bT (éd. de 1520-1523) n'émane pas de l'un d'eux; Melammed <sup>81</sup> conjecture aussi que le manuscrit de Rome était sous les yeux de l'imprimeur. Mais, comme Lieberman l'a montré <sup>82</sup>, l'éditeur n'a utilisé que le manuscrit de Leyde qu'il a souvent « corrigé ». Dans bT (éd. de 1520-1523), *pHor.* a été imprimé à la place des Tosafot et de la Gemara babylonienne, et *pSheq.* a été reproduit d'après un autre manuscrit.

*Autres éditions*: Cracovie, 1609, avec un bref commentaire; Krotoshin, 1866 (réimpr. Jérusalem, 1969; l'édition la plus répandue); Shitomir en 5 volumes avec commentaire, 1860-1867; Romm à Vilna en 7 volumes avec commentaire, 1922 (réimpr. Jérusalem, 1973).

Tentatives d'établir une édition critique : A. M. Luncz, *Talmud*

79. Pour *Zeraïm* et *Mo'ed* (sans *Er.*), voir B. RATNER, *Ahabath Zion ve-Yerushalayim*, 12 vol., Vilna, 1901-1917 (réimpr. Jérusalem, 1967; ouvrage très important nonobstant certaines erreurs). Les recensions furent importantes : APOWITZER, *MGWJ*, 52, 1908, 54, 1910; 60, 1916; W. BACHER, *REJ*, 43, 1901 jusqu'au numéro 64, 1912. Voir aussi S. LIEBERMAN, « Emendations in Jerushalmi » (h), *Tarbiz*, 2, 1930, p. 106-114, 235-240, 380; 3, 1931, p. 337-339.

80. M. MISHOR, « An Impress from the Venice Edition in the Leiden Ms. of Talmud Yerushalmi » (h), *KS*, 53, 1977, p. 578.

81. *Introduction*, p. 514.

82. *Yerushalmi Horayot*, FS Ch. Albeck, Jérusalem, 1963, p. 283-305.

*Herosolymitanum ad exemplar editionis principis*, 5 vol., Jérusalem, 1907-1919 (De Ber. à Shebi. sont utilisés le manuscrit de Leyde, Vat. 133, celui qui est accompagné du commentaire de Sirillo et quelques fragments de la Geniza) et E. A. Goldman, « A Critical Edition of Palestinian Talmud Tractate Rosh ha-Shana », *HUCA*, 46, 1975, p. 219-268; 47, 1976, p. 191-268; 48, 1977, p. 219-241; 49, 1978, p. 205-226.

#### 4. Traductions

Il n'y a pas encore de traduction globale satisfaisante de pT dans une langue européenne. Biagio Ugolini a édité 20 traités avec sa propre traduction latine<sup>83</sup>. M. Schwab a donné une traduction française sujette à caution<sup>84</sup>. Voir aussi, pour l'allemand, A. Wünsch, *Der Jerusalemische Talmud in seinen haggadischen Teilen übertragen*, Zurich, 1880 (réimpr. Hildesheim, 1967). J. Neusner a commencé une traduction anglaise<sup>85</sup>. Une traduction allemande est en cours de publication à Tübingen<sup>86</sup>.

##### *Traités pris séparément :*

Ch. HOROWITZ, *Jerushalmi. Der palästinische Traktat Sukka, die Festthüte*, übersetzt und interpretiert, Dusseldorf, 1963; *Jerushalmi. Der palestinische Talmud Nedarim (Gelübde)* übersetzt und interpretiert, Düsseldorf, 1957; - A. W. GREENUP, *Taanith from the Palestinian Talmud*, Londres, 1918; - J. RABBINOWITZ, *The Jerusalem Talmud: Bikkurim*. Text, translation, introduction and commentary, Londres, 1975.

#### 5. Concordance

M. KOSOVSKY, *Concordance to the Talmud Yerushalmi (Palestinian Talmud)*, I, Jérusalem, 1979 (deux volumes parus jusqu'en 1982).

83. *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum*, vol. 17-30, Venise, 1755-1765 (17 : *Pes.*; 18 : *Sheq., Yoma, Suk., RH, Taan. Meg., Hag., Bestsa, MQ*; 20 : *Maas., MSh, Halla, Orla, Bik*; 25 : *Sanh., Mak*; 30 : *Qid., Sota, Ket.*)

84. *Le Talmud de Jérusalem*, 11 vol., Paris, 1871-1819 (réimpr. en 6 vol., Paris, 1969).

85. *The Talmud of the Land of Israël*, Chicago, 1982. Sont déjà parus les vol. 34, 1982 (*Hor., Nid.*) et 32, 1983 (*Shebu.*).

86. Ch. HOROWITZ, *Der Jerusalem Talmud in deutscher Übertragung*. Band I : *Berakhot*, 1975. Les autres volumes s'intitulent *Übersetzung des Talmud Yerushalmi*, éditeurs : Martin HENGEL, J. NEUSNER, P. SCHÄFER. Sont parus à ce jour, dans la traduction de G. A. Wewers : *Hag.* (1983), *BQ, BM, BB* (1982), *Sanh.* (1981) et *AZ* (1980).

## VI. COMMENTAIRES

**Bibliographie**

GINZBERG, *Mabo*, p. 90-132; - S. LIEBERMAN, *The Old Commentators of the Yerushalmi* (h), FS A. Marx, New York, 1950 (partie hébr. p. 287-319); - MELAMMED, *Introduction*, p. 515-534; - I. TWERSKY, *Rabad of Pasquères*, Cambridge (Mass.), 1962; - J. RUBINSTEIN, *Quntrès ha-shalem shel mefarshé ha-Yerushalmi*, en appendice à pT (édition de New York, 1948).

Abstraction faite d'une éventuelle utilisation de pT ou de l'une de ses formes primitives dans divers Midrashim, la preuve la plus ancienne de l'influence de ce Talmud est l'inscription de Rehob qui date du VII<sup>e</sup> siècle : sont utilisés ici *pDemai* II, 22c-d et *pShebi* VII, 36c, que ce soit de manière directe ou à partir d'un exposé halakhique, basé sur pT, du genre du *Sefer ha-ma'asim* dont la version originelle émane aussi du VII<sup>e</sup> siècle. Le fait que pT a été très rapidement supplanté par bT<sup>87</sup> a eu pour conséquence que ce Talmud-là ne fut pas commenté pendant longtemps comme une œuvre autonome et ne servait plus qu'à fournir des passages parallèles<sup>88</sup>.

Les commentaires les plus anciens qui nous sont parvenus portent sur le traité *Sheqalim*, qui fut transmis avec bT. On les attribue à R. Meschullam (XIII<sup>e</sup> siècle) et à un contemporain, qui était le disciple de R. Samuel ben R. Schneur d'Évreux<sup>89</sup>. E. E. Urbach met en doute cette attribution et considère que ces travaux furent le fruit d'anciens tosafistes<sup>90</sup>. En ce qui concerne l'ordre *Zeraïm*, nous devons aussi considérer les anciens commentaires de la Mishna qui s'appuient fortement sur pT, en l'absence de bT.

87. Yehudaï Gaon avait déjà déployé des efforts dans ce sens en 750 en Érets-Israël.

88. Voir surtout le *Sefer methibot* (B. M. LEWIN édit.), Jérusalem, 1933 (réimpr. 1973), qui est du X<sup>e</sup> siècle et qui avait pour auteur un rabbin originaire de Babylonic vivant probablement à Qairouan; celui-ci ne se fait pas faute de décider souvent la Halakha à l'encontre de bT.

Voir aussi Rabbi Hananel de Qairouan (XI<sup>e</sup> siècle); A. Y. FRIEZLER, *Yaharo shel Rabbenu Chananel la-Yerushalmi be-ferush lababli, Nib ha-Midrashiya*, Tel-Aviv, 1972, p. 126-134. La même attitude à l'égard du Yerushalmi caractérise Maïmonide et, avant lui, R. Nissim et Alfani au XI<sup>e</sup> siècle (S. LIEBERMAN, *Hilkhot ha-Yerushalmi le-ha-Rambam*, New York, 1947). Le *Sefer Rabia* d'Éliézer ben Joel ha-Lévi (édité par E. PRISMAN, 4 vol., Jérusalem, 1965) est très important pour connaître les répercussions qu'eut le Yerushalmi. Il y a aussi les écrits des tosafistes, qui ont utilisé pT plus qu'on ne le pense généralement. Voir E. E. URBACH, *The Tosafists*, p. 543 s.

89. Édité par A. SCHREIBER (Sofer), *Treatise Sheqalim with Two Commentaries of Early Rabbinic Authorities*, New York, 1954.

90. KS, 31, 1955, p. 325-328.

Salomon Sirillo d'Espagne (qui allait émigrer ensuite à Safed) a achevé vers 1530 son commentaire sur *Zeraïm* et *Sheqalim*, sans avoir eu connaissance, apparemment, de la première édition de pT.

Eléazar b. R. Moshé Azkiri (1553-1600 à Safed) a commenté *Ber.* (voir l'édition de pT de Shitomir en 1860), *Péa*, *Demai*, *Pes.* (dont seuls des extraits se trouvent dans la *Melékhet Shlomo* de Salomon Adni, dans la Mishna de Romm), et *Betsa* <sup>91</sup>.

Samuel Ashkenazi (ca 1525-1595) a commenté les Aggadot de pT avec, peut-être même, des manuscrits (*Yefe maré*, Venise, 1590) <sup>92</sup>.

Yehoshua Benveniste (ca 1590-1665, Turquie) a écrit un grand commentaire des parties halakhiques de 18 traités <sup>93</sup>.

David Darshan a rédigé un bref commentaire linguistique de l'édition de Cracovie (1610) de pT.

Eliya ben Loeb Fulda (ca 1650-1720) est celui qui a vraiment éveillé l'attention des érudits d'Allemagne et d'Europe de l'Est à propos de pT <sup>94</sup>.

Moshé Margolies (mort en 1780 en Lituanie) a commenté tout pT <sup>95</sup>.

David Frankel, le maître de Moïse Mendelssohn (1740-1762) : *Qorban ha-'éda* (*Shiré Qorban*, suppléments). Il se proposait de compléter le commentaire de Fulda (Dessau, 1742 et Berlin, 1757, 1760-1762). Margolies et Frankel sont les deux commentateurs traditionnels les plus anciens.

Eliya, gaon de Vilna a beaucoup travaillé sur pT, en particulier dans son commentaire sur le *Shulthan Arukh*. Son intérêt va aussi à la critique textuelle et il tente de s'écarter de la méthode de ses devanciers, qui expliquèrent pT en se fondant sur bT <sup>96</sup>.

L'orientation traditionnelle de ces commentaires est poursuivie aussi jusqu'à l'époque présente <sup>97</sup>. C'est le cas aussi de

91. Édité par I. FRANCUS, *Talmud Yerushalmi massekhet Betsa'im persuh Rabbenu Eleazar Azkiri*, New York, 1967 (avec une introduction détaillée).

92. M. BENAYAHU, « R. Samuel Yaffe Ashkenazi and other Commentators of Midrash Rabba : Some Biographical and Bibliographical Details » (h), *Tarbiz*, 42, 1972, p. 419-460, surtout p. 428-430.

93. *Zeraïm*, Constantinople, 1662 (réimpr. dans *Yerushalmi Zeraïm*, Jérusalem, 1972) et la suite en 1749 dans la même ville. Ce commentaire est très important en raison de son utilisation de sources médiévales.

94. Il a commenté 15 traités : *Zeraïm* et *Sheq.* à Amsterdam (1710) *BO*, *BM*, et *BB* à Francfort-sur-le-Main (1742).

95. *Pene Moshé*, complément de *Mar'e ha-panim* (Amsterdam, 1754, *Nashim*; Livourne, 1770, *Neziqin*). Le tout se trouve dans l'édition de pT de Shitomir.

96. K. KAHANA, *Le-héqér be'uré ha-fra ha-Yerushalmi we la-tosefta*, Tel-Aviv, 1957.

97. Yehoshua Isaac SHAPIRO, *Noam Yerushalmi*, 4 vol., Vilna, 1863-1869 (réimpr. en 2 vol., Jérusalem, 1968); - Abraham KROCHMAL, *Yerushalayim ha-benuya*, Limberg, 1867 (réimpr. Jérusalem, 1971); - Joseph ENGEL, *Kommentar zu Zeraïm, Elylon ha-shas*, Vienne, 1924 (réimpr. dans le *Yerushalmi : Zeraïm*, Jérusalem, 1972).

Voir aussi le recueil d'importants commentaires *Hashlama la-Yerushalmi*, Vilna, 1928, (réimpr. Jérusalem, 1971).

S. Gaon<sup>98</sup>, qui fait tout de même de la critique textuelle et qui tient compte surtout de Ginzberg et de Lieberman.

Nous allons citer pour finir des commentaires modernes, qui font un usage conscient et systématique des méthodes critiques :

I. LEWY, *Introduction and Commentary to Talmud Yerushalmi. BQ, I-IV*, Jérusalem, 1970 (réimpr. de l'« Interprétation de la première partie du traité Neziqin de pT » (h), avec un commentaire en allemand, in *Jahrbuch des jüdisch. theologischen Seminaris*, Bresleau, 1895-1914). Voir E. URBACH, « Der Einfluss des Seminars auf das Studium des Jerusalemischen Talmuds » (h), in G. KISCH (ed.), *Das Breslauer Seminar*, Tübingen, 1963, p. 175-183, surtout p. 177-182.

Saul LIEBERMAN, *Ha-Yerushalmi kiphshuto*, part. 1., vol. I, *Shabbat, Erubim, Pesahim*, Jérusalem, 1934 (seul volume paru). Les autres travaux de Lieberman contiennent aussi beaucoup de choses à propos de l'interprétation de pT.

Z. W. RABINOWITZ, *Sha'aré torat éréts Israël. Notes and comments on the Yerushalmi*, édité par E. Z. MELAMMED, Jérusalem, 1940 (voir surtout à propos du style et de la composition de pT; cf. recension de G. ALLON, *Tarbiz*, 12, 1940, p. 88-95).

L. GINZBERG, *A Commentary on the Palestinian Talmud. A Study of the Development of the Halaka and Haggadah in Palestine and Babylonia* (h), 4 vol., New York, 1941-1961. Voir la recension d'Abr. GOLDBERG, *KS*, 1961, p. 195-202.

M. ASSIS, « Hagahot u-Perushim bi-Yerushalmi Shabbat », *HUCA*, 48, 1977, p. 1-11 de la partie hébraïque.

J. FÉLIKS, *Talmud Yerushalmi massékét shebi'it* (Manuscrit de Leyde et d'autres provenances, de la geniza et de la première édition), Jérusalem, 1980.

98. *Ha-Yerushalmi ha-meforash. I. Berakhot*, Jérusalem, 1961.