

II

LA TOSEFTA

Bibliographie

Ch. ALBECK, *Mabo*, p. 51-78; « Die Herkunft des Toseftamaterials », *MGWJ*, 69, 1925, p. 311-328; *Mekqarim ba-baraita u-ba-tosefta we-yahasan la-talmud*, Jérusalem, 1944, réimpr. 1969; – J. H. DÜNNER, *Die Theorien über Wesen und Ursprung der Tosephta kritisch dargestellt*, Amsterdam, 1874; – J. N. EPSTEIN, *ITL*, p. 241-262; – Z. FRANKEL, *Darkhé*, p. 322-325; *Mabo*, p. 22-27; – Abr. GOLDBERG, « The Use of the Tosefta and the Baraita of the School of Samuel by the Babylonian Amora Rava for the Interpretations of the Mishna » (h), *Tarbiz*, 40, 1970, p. 144-157; – A. GUTTMANN, *Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mishna und Tosephta*, Breslau, 1928; – M. D. HERR, *Ej*, XV, p. 1283-1285; – H. MALTER, « A Talmudic Problem and Proposed Solutions », *JQR*, 2, 1911, p. 75-95 (c'est un plaidoyer en faveur de Zuckermann); – E. J. Melammed, *Introduction*, p. 148-160; « Halakhic Midrashim in the Mishna and Tosefta » (h), *Bar-Ilan*, 2, 1964, p. 84-89; – Ch. MILIKOWSKY, « Seder 'Olam and the Tosefta » (h), *Tarbiz*, 49, 1979, p. 246-263; – S. ROSENBLATT, *The Interpretation of the Bible in the Tosefta*, Philadelphia, 1974; – A. SCHWARZ, « Studien über die Tosifta », *MGWJ*, 23, 1874, p. 464-470, 561-568; 24 (1875), p. 25-31, 87-90, 126-139, 274-281, 325-330, 351-366, 460-472, 492-500; *Die Tosifta des Tr Schabbath in ihrem Verhältnis zur Mischna*, Karlsruhe, 1879; *Tosifta juxta Mischnarum Ordinem recomposita et commentario instructa*, I, Vilna, 1890; II, Francfort-sur-le-Main, 1902; – A. SPANIER, *Die Toseftaperiode in der tannaitischen Literatur*, Berlin, 1922; – P. R. WEIS, « The Controversies of Rab and Samuel and the Tosefta », *JSS*, 3, 1958, p. 288-297; – S. ZEITLIN, « The Tosefta », *JQR*, 47, 1957, p. 382-399; – M. S. ZUCKERMANDEL, *Tosefta, Mischna and Baraita in ihrem Verhältnis zueinander*, 2 vol., Francfort-sur-le-Main, 1908-1909; supplément en 1910; *Gesammelte Aufsätze*, 2 vol., Francfort-sur-le-Main, 1911-1912.

A propos des traités séparément :

G. MAYER, *Ein Zaun um die Tora. Tradition und Interpretation im rabbinischen Recht, dargestellt am Toseftatraktat Kil'ayim*, Stuttgart, 1973; – R. DI SEGNI, « Indagini sul trattato di Meghilla della Tosefta », *Annuario di Studi Ebraici* (Collegio italiano Rabbinico, Rome), 1975-1976, Rome, 1977, p. 17-43.

Le rapport de la Tosefta avec la Mishna et les Talmudim :

W. BUNTE, « Der Mishnahtraktat Zabim in seinem Verhältnis zum gleichnamigen Traktat der Tosefta » *ZDMG*, 107, 1957, p. 31-66; –

B. COHEN, *Mishnah and Tosefta: A Comparative Study. I. Shabbat*, New York, 1935; – Abr. GOLDBERG, « The Order of the Halachot in the Mishna and the Tosefta » (h), 6^e WCJS, Jérusalem, 1972, III, p. 81-94; *Tosefta to the Tractate Tamid* (h), GS B. de Vries, Jérusalem, 1968, p. 18-42; – S. SCHMIDA, *Mishna and Tosefta in the First Section of Eduyot* (h), GS B. de Vries, Jérusalem, 1968, p. 1-17; – B. DE VRIES, *Mehqarim*, p. 96-129 (sur *BM, Mak. et Meila*) et p. 148-160 (le rapport aux Talmudim); – M. WEISS, *The Arrangement of the Mishna in the Tractate Peah and its Relationship to Tosefta* (h), Dissertation de Bar-Ilan, 1978.

I. NOM, STRUCTURE ET CONTENU

Le nom araméen *tosefta*, éventuellement *tosifta*, pluriel *tosa-fata*; en hébreu, *toséfét*, pluriel (*tosafot*) signifie généralement « ajout, complément », à savoir une doctrine halakhique supplémentaire parachevant la Mishna (considérée comme étant la *Halakha officielle*). C'est ainsi qu'Abahu (*pShab.*, VIII, 1, 11a) conteste le fait qu'il connaisse une nouvelle Halakha (*oraita chadata*); il affirme avoir plutôt connaissance d'un « ancien complément », *tosefta atiqta*. Dans un sens restreint, *tosefta* peut désigner un ouvrage renfermant de tels suppléments doctrinaux. Usant d'une formule globale, *Meg.* 28b considère des matières rabbiniques (*hilkheta*), *sifra*, *sifré we-tosefta* (*Shebu* 41b, ajoute le Talmud). *Qid.* 49b y voit la matière qu'un tanna doit connaître. On entend certainement par là des complexes traditionnels bien définis, c'est-à-dire la Halakha, ses suppléments ainsi que les Midrashim halakhiques, mais probablement pas les écrits qui portent ce nom de nos jours. Même lorsque *Yoma* 70a donne explicitement une citation à partir de la Tosefta¹, il ne s'agit pas forcément de notre Tosefta.

La Tosefta est un ouvrage halakhique, qui a la même structure que la Mishna; les 6 ordres renferment aussi les mêmes traités dont les noms et l'ordre varient légèrement tant par rapport à la transmission du texte que vis-à-vis de la Mishna². Ce que nous avons dit à propos de la Mishna conserve ici toute sa valeur. Seuls les traités *Abot*, *Tamid*, *Middot* et *Qinnim* n'ont pas de correspondants dans la Tosefta; le traité *Kelim* y est divisé en trois (*BQ, BM, BB*). La Tosefta est quatre fois plus volumineuse que la Mishna.

1. La citation ainsi que ses variantes se trouvent dans *TYoma* IV, 19, p. 247 s., Leyde.

2. Nous reprenons ici les titres des traités ainsi que le comptage des chapitres de Zuckermann, même si nous citons aussi selon la pagination de Lieberman ou de Rengstorff; un exemple : *TYoma* IV, 19 correspond, chez Lieberman, à *TKippurim*, III, 19.

La langue de la Tosefta est l'hébreu mishnique émaillé, comme la Mishna, de quelques phrases araméennes et de mots d'emprunt grecs ou latins. Les autorités rabbiniques sont les mêmes ici comme là-bas, encore que leur distribution dans les textes soit différente.

II. L'ORIGINE

1. La tradition

Sanh. 86a rapporte au nom de R. Yohanan : *stam tosefta R. Nechemya*. S'il s'agit ici de notre Tosefta, alors sa partie anonyme est attribuée à un maître d'Usha (T3), donc près d'une génération après les propositions anonymes de la Mishna qui reviennent à R. Aqiba. Pour Shérira³, le vrai rédacteur de T est R. Chiyya bar Abba (T5), un disciple et ami de Rabbi; cette réponse conforte l'opinion des gens de Qairouan. Rashi est du même avis (e.g. *BM* 86b), ainsi que Maïmonide⁴.

Mais aux yeux de divers érudits du Moyen Age, *Sanh.* 86a ne vise pas notre Tosefta. C'est le cas de R. Simson de Chinon dans *Sefer keritut*, IV, 1, 12⁵ : « Ce qui se nomme T dans le Talmud n'est pas la Tosefta, mais un supplément aux fins d'expliquer la Mishna. » Cet auteur voit dans notre Tosefta l'œuvre de R. Chiyya et de R. Hoshaya (A1)⁶. R. Nissim (990-1062) fait de même dans l'introduction au *Sefer ha-maftéa*⁷; l'auteur se fonde sur *Taan.* 21a, où Ilfa (A2) dit : « Si on me nomme une Baraïta de R. Chiyya et de R. Hoshaya et que je ne peux l'expliquer par la Mishna, j'ai alors envie de tomber du mât du bateau et de me noyer. » Le même point de vue se retrouvera plus tard chez Ha-Méir, qui voit dans la Tosefta des Baraïtot de R. Chiyya et de R. Hoshaya⁸. Les rares passages de T nommant R. Chiyya⁹ devraient être alors considérés comme des additions tardives.

Pour ce qui est de la recherche moderne, c'est surtout Z. Frankel qui a repris l'attribution de T à Chiyya et à Hoshaya.

3. *ISG*, Lewin, p. 34.

4. *Introduction au Mishné Tora*, Jérusalem, 1957, p. 9; voir aussi l'introduction à son *Commentaire sur la Mishna*, édité par Qafih, I, p. 33 s.

5. Édité par M. Sofer, p. 158.

6. Un texte cité par Schechter (*Saadyana*, Cambridge, 1903, p. 141, n. 1) voit également en Hoshaya l'auteur de T.

7. Imprimé avant *Ber.* dans l'édition de Romm du Talmud de Babylone.

8. Introduction au *Commentaire sur Abot*, 12a.

9. E.g. *Tneg.* VIII, 6, Rome, p. 180; *TBetsa*, I, 7, Leyde, p. 281, nomme R. Abba... Rab!

Selon lui, T réunit des collections de T de Chiyya et, dans une moindre mesure, celles de R. Hoshaya¹⁰. Mais Ch. Albeck refuse une telle théorie¹¹, en arguant que T ne contient qu'une petite part de Baraitot attribuées à un rabbin par le Talmud.

Si l'on admet l'interprétation traditionnelle, qui veut que R. Chiyya soit l'auteur de T, et qu'on la combine avec *Sanh.* 86a, on obtient alors l'idée d'un développement de T parallèle à celui de la Mishna: il faudrait admettre alors une T de Nechemya qui complète la Mishna d'Aqiba ou de Méir et que R. Chiyya aurait alors complétée et remaniée en s'appuyant sur la Mishna de Rabbi. Aux yeux de l'interprétation traditionnelle, le but de T est de compléter la Mishna, d'en être une sorte de commentaire¹².

J. N. Epstein¹³ reprend lui aussi l'interprétation traditionnelle, qui relie T à Néhémia et Chiyya, mais se refuse à voir dans T de Néhémia un complément à la Mishna d'Aqiba; ce serait plutôt celle de Siméon ben Gamaliel II qui faisait jadis figure de Mishna officielle; R. Chiyya aurait à son tour réuni des Halakhot autres que celles de Rabbi ou nées après lui. Mais, selon notre auteur, cette collection ne serait pas notre Tosefta. Cette reconstitution d'Epstein ne se contente pas d'introduire de nouvelles inconnues, elle va aussi bien au-delà de ce que les sources peuvent prouver.

2. Tosefta et Mishna

On a presque toujours vu dans la Tosefta un texte venu compléter la Mishna et né après elle. Cela explique que même la critique moderne a toujours appréhendé la Tosefta dans son rapport avec la Mishna. Une telle attitude peut être légitime à condition de ne pas faire de la Mishna le critère unique de la Tosefta. En fait, une analyse plus serrée de la relation existant entre la Tosefta, la Mishna, les Baraitot et les Talmudim est une tâche essentielle de la recherche dans ce domaine.

La comparaison entre la Mishna et la Tosefta met en lumière une série de points communs les plus divers, qui rappellent les données fondamentales des synopses dans la recherche néo-testamentaire. On se sent même poussé à chercher une solution en s'aidant de méthodes qui ont fait leurs preuves dans ce domaine. Cela vaut aussi pour la préparation d'une synopse si

10. *Mabo*, 22a-27b.

11. *Mabo*, p. 55 s.

12. Afin que les textes tannaïtiques non reçus par la Mishna ne tombent pas en désuétude.

13. *ITL*, p. 242 s.

nécessaire de la Mishna et de la Tosefta. On peut résumer comme suit les rapports entre la Tosefta et la Mishna :

1° T est littéralement identique à la Mishna et ne révèle que quelques variantes mineures.

2° T propose des noms d'auteurs pour les propositions anonymes de la Mishna, ou complète cette dernière en ajoutant des gloses ou des discussions.

3° T donne l'impression d'être le commentaire de textes non cités de la Mishna.

4° T offre plus de matière sans se référer directement à des textes communs à elle-même ainsi qu'à la Mishna.

5° T contredit parfois la Mishna en matière de Halakha ou de noms d'autorités.

6° L'agencement de la matière que T possède en commun avec la Mishna, est, à quelques exceptions près, le même. On a maintes fois l'impression que T présente l'agencement et même la Halakha dans leur forme originelle.

7° Le *style* de T n'a pas été si travaillé, ni si nivelé que celui de la Mishna. Il y a, certes, des signes mnémotechniques, mais qui sont loin d'être aussi nombreux que dans la Mishna. On pourrait croire que, contrairement à la Mishna, T n'a pas été formulée pour être apprise par cœur ou pour être transmise par voie orale (J. Neusner).

Les faits esquissés plus haut et que complètent des observations des Baraïtot se trouvant dans les Talmudim, sont très divers et très discutés dans la recherche. Ce trop-plein ne s'explique pas seulement par la polysémie des faits constatés, mais surtout par leur explication très sélective.

C'est M. S. Zuckerman, l'éditeur de la Tosefta, qui a le plus étudié la particularité de ce texte. Des décennies durant, il a travaillé à sa thèse qu'il défendit entre 1908 et 1912 dans sa forme définitive. Pour lui, la Tosefta est la Mishna du pT, alors que notre Mishna actuelle serait babylonienne. Il explique ainsi pourquoi pT et T se rejoignent parfois pour s'écarter de la Mishna; et lorsque c'est l'inverse qui se produit (pT et la Mishna contre T), il subodore des interpolations ou des retouches dans le texte. Il infléchit plus tard sa thèse pour parvenir à la conclusion que l'œuvre de Rabbi englobait notre Mishna, ainsi que T, et que pT existait déjà; mais de tout cet ouvrage, les amoraïm babyloniens n'auraient reconnu que quelques parties, qui constituent justement notre Mishna. Lorsque la Mishna devint le code universellement admis, on expurga la Tosefta de plusieurs passages parallèles, lui faisant ainsi perdre sa cohérence originelle. Cette thèse, que Zuckerman a souhaité renforcer avec l'édition de la Tosefta, a fait l'objet d'un rejet quasi général et n'est d'ailleurs pas tenable. Mais son orientation

n'est pas fautive, puisqu'elle ne voit pas le rapport Mishna/Tosefta du seul point de vue de la première.

J. H. Dünner, dont l'étude sur la Mishna parut en 1876, en même temps que la première thèse de Zuckermann, prend, comme ce dernier, ses distances vis-à-vis de la tradition, quoique de façon différente : à ses yeux, T serait une compilation post-talmudique à base de Baraitot et de matériaux authentiques des tannaïm¹⁴. Par cette thèse, Dürmer s'avère être un important précurseur de Ch. Albeck et de son école. I. H. Weiss¹⁵ se situe dans le même prolongement, puisqu'il fait de T la compilation d'un auteur palestinien qui aurait œuvré au V^e, voire même au IV^e siècle en Babylonie et qui se serait servi des Talmudim et d'autres matériaux¹⁶.

A. Spanier a proposé une nouvelle explication de rapport Mishna/Tosefta, trouvant en A. Schwarz un devancier, qui préconisait d'examiner la première à la lumière de la seconde. Spanier voit dans la Tosefta « une édition particulière des scolies de la Mishna; désireux de donner au nouvel ouvrage une certaine homogénéité, du moins en apparence, le compilateur a détaché ces scolies de la Mishna, il en a fait un ensemble auquel il a ajouté ou retranché certains éléments¹⁷ ». Par ailleurs, de telles scolies de la Mishna existaient déjà pour la Mishna d'Aqiba, et Rabbi les aurait incorporées à la sienne, ce qui expliquerait la présence de tant de passages parallèles entre la Mishna et la Tosefta, et qui vont bien au-delà de remarques condensées¹⁸. A l'évidence, la thèse de Spanier présuppose d'emblée une version écrite de la Mishna.

A. Guttmann défend une thèse similaire : « La préoccupation majeure du rédacteur de la Tosefta semble avoir été de rassembler les matériaux des tannaïm non repris par la Mishna, que ceux-ci la contredisent, la complètent, l'expliquent ou qu'ils ne soient que de simples variantes. » Ces matériaux sont devenus une œuvre indépendante, même si la Tosefta ne représente qu'un complément de la Mishna. Les différences d'agencement entre la Mishna et la Tosefta s'expliquent, aux yeux de l'auteur, par le fait que de simples notices de tannaïm existaient en premier lieu, alors que certains traités avaient été déjà clôturés. Lorsque ces notices furent remaniées sous forme de livre ou de rouleau, les traités en question conservèrent l'ordre présent dans la Mishna, alors qu'il fut troublé dans d'autres. Cette thèse-ci, tout

14. Ces derniers sont nécessaires pour l'explication des divergences entre T et les Baraitot talmudiques.

15. *Dor.*, II, p. 193 s.

16. Ce qui expliquerait aux yeux de Weiss que de nombreuses propositions de la Tosefta se retrouvent dans la Gemara sous forme de dits des amoraïm.

17. *Tosafotperiode*, p. 47.

18. *Ibid.*, p. 74.

comme celle de Spanier, n'a pas trouvé beaucoup de partisans et apparaît comme un expédient, qui introduit dans l'ère talmudique des procédés littéraires modernes¹⁹.

Toutes les théories sus-citées cherchent à apporter une solution globale au problème posé par la Tosefta. Or, les rapports existant entre la Tosefta et la Mishna (et que nous avons examinés *supra*) ne concernent pas l'ensemble de l'œuvre de façon homogène. Cela rend impossible un jugement global portant sur les rapports Mishna/Tosefta. En fait, les traités de la Tosefta doivent être examinés séparément.

La spécificité des traités de la Tosefta apparaît dans le volume de l'ensemble de l'œuvre qui est quatre fois plus vaste que la Mishna : certains traités sont d'une longueur égale, d'autres sont plus longs ou plus courts (par exemple, *Sheq.*).

Par leur contenu, ainsi que par leur structure, beaucoup de traités de la Tosefta présupposent la Mishna, même si ce premier texte contient des ajouts beaucoup plus longs, ne commente pas certains passages ou révèle une autre façon de composer les matériaux : voir, par exemple, *Ter*²⁰, où la Tosefta requiert souvent la Mishna pour être mieux comprise, alors que la Mishna n'est pratiquement jamais dans cette posture face à la Tosefta. Il en va de même pour *Shebi*²¹, où la Tosefta se réfère également à la Mishna, mais présuppose aussi probablement une forme plus ancienne du texte²². Mais tout cela n'accrédite pas l'idée d'une dépendance directe par rapport au texte de la Mishna, mais simplement celle d'un enracinement de la Tosefta et de la Mishna dans une tradition bien fixée et ordonnée, comme W. Bunte l'admet au sujet de *Maas.* et de *MSh*, là où la Tosefta est intelligible sans recours aucun à la Mishna. Inversement, nous avons l'exemple de *Sukka*, où de nombreux termes de la Tosefta sont pratiquement incompréhensibles sans la Mishna et où le premier texte ne se comprend pratiquement jamais sans l'aide du second²³. Mais K. H. Rengstorf porte un jugement opposé à propos de *Yeb.* : la Tosefta ne présuppose pas clairement la Mishna, mais plutôt l'inverse. On pourrait même compléter la Tosefta à partir de la Mishna. Encore un point de vue : pour Bietenhard, qui se fonde sur *Sota*, on pourrait plus aisément compléter la Mishna à partir de la Tosefta que l'inverse. Enfin, pour tout l'ordre de *Toharot*, J. Neusner constate²⁴ que la Tosefta est vraiment un complément de la

19. Et ce nonobstant le fait que l'on puisse rapprocher de la théorie des scolies de Spanier des hypothèses similaires concernant le Targoum fragmentaire.

20. Voir E. GÜTING dans la *Giessener Mischna* (p. 27-31) d'après lequel nous citons.

21. D. CORRENS, p. 28 s.

22. DE VRIES, *Mehqarim*, p. 101 pour *BM*, et p. 108 pour *Mak*.

23. H. BORNHAÜSER, p. 18-25.

24. *Pur.*, XXI, p. 15.

Mishna et se présente comme son premier commentaire. En revanche, *Seder qodashim* sert d'argument majeur à ceux qui voient dans la Tosefta un ouvrage indépendant de la Mishna.

On pourrait allonger davantage la liste des jugements exposés ci-dessus. Sa diversité ne s'explique pas seulement par les points de vue personnels des chercheurs, ni même par les différentes façons de poser les problèmes que suscitent la Mishna et la Tosefta. En réalité, cette distinction tient à l'histoire même des différents traités et ordres de la Tosefta.

3. La Tosefta et les Talmudim

En parlant plus haut de l'état de la recherche, nous avons mentionné le rapport qui existe entre les Baraitot, les Talmudim et la Tosefta. Même pour cette très importante question (comment la Tosefta a-t-elle été mise en ordre?), les faits ne sont pas clairs.

1° L'unique citation explicite de la Tosefta dans les Talmudim se trouve en *Yoma* 70a. Toutefois, les variantes ne permettent pas de décider si le texte ici cité provient de notre Tosefta ou d'une autre collection de textes du même nom.

2° De nombreuses Baraitot du Talmud correspondent presque littéralement à la Tosefta.

3° D'autres Baraitot talmudiques concordent avec la Tosefta par leur contenu, mais non par leur intitulé.

4° Dans les Talmudim, les amoraïm discutent souvent de problèmes dont ils devaient connaître la solution proposée par la Tosefta. Ne connaissent-ils pas la Tosefta? Ne la considèrent-ils pas comme décisive en matière de Halakha, ou n'avaient-ils tout simplement pas le texte de la Tosefta²⁵?

Ces remarques permettent diverses interprétations, qui se rapportent, pour l'essentiel, à deux écoles. Au cours des dernières décennies leurs représentants les plus prestigieux furent J. N. Epstein et Ch. Albeck, lesquels reprirent en fait des données plus anciennes.

Selon Epstein, les Talmudim ont connu la Tosefta de diverses manières : une forme archaïque de l'actuelle Tosefta a conduit aux Baraitot de bT, alors que celles de pT, plus textuelles, renvoient directement à notre Tosefta. Il ne faut pas accorder trop d'importance au fait que les Talmudim ne citent parfois pas la Tosefta, alors que celle-ci leur aurait été très utile dans certains cas; cela ne saurait prouver une ignorance totale de la Tosefta.

25. En fin de compte, on n'invoque pas toujours les passages les plus adéquats de la Mishna, bien que la connaissance de celle-ci par les amoraïm soit nécessaire.

Pour Albeck, les nombreuses différences entre les Baraïtot talmudiques et les passages parallèles dans la Tosefta, ainsi que la non-citation de celle-ci en d'importants endroits du Talmud, prouvent que les rédacteurs des Talmudim ne connaissaient pas encore la Tosefta; en fait, ils citent à partir d'autres Baraïtot, qui sont devenues les sources de notre Tosefta. Dans ce cas, la rédaction finale de la Tosefta serait à placer à la fin de l'époque des amoraïm.

B. de Vries adopte une position intermédiaire. A ses yeux, le fait que les discussions talmudiques ne tiennent pas compte de la Tosefta ne prouve pas que celle-ci leur était inconnue, que ce soit à la naissance de telle ou telle *sugya*, ou même lors de la rédaction finale (les rédacteurs ne cherchaient peut-être pas à mélanger les *sugyot* à des citations de la Tosefta). Le fondement des Baraïtot dans les Talmudim est, pour de Vries, une collection de Baraïtot qui complétait la Mishna et que les amoraïm avaient sous les yeux par écrit; cette collection ne concorde pas avec la Tosefta ²⁶ dont elle n'est même pas une forme primitive; en fait, elle se contente d'utiliser, comme la Tosefta, un même ensemble de traditions. D'autres chercheurs (P. R. Weis et A. Weiss) relativisent le problème en affirmant que certains amoraïm connaissaient la Tosefta et d'autres pas.

4. Existe-t-il une solution à ce problème?

La disparité des solutions préconisées montre bien que nous sommes encore très loin d'un exposé rendant compte de la naissance et du but de la Tosefta, qui serait accepté par tous. C'est peut-être dû aux questions posées qui ne cernent pas tout à fait la problématique. En tout état de cause, les arguments de Ch. Albeck en faveur de la datation tardive de la Tosefta me semblent insuffisants. Les phénomènes qu'il a observés peuvent s'interpréter autrement. Même l'ignorance dont les Talmudim semblent faire preuve à l'égard de la Tosefta peut s'expliquer par le peu de crédit qu'on lui accordait ²⁷; quant aux divergences entre la Tosefta et les Baraïtot, elles pourraient s'expliquer, en partie, par un type peu rigoureux de citations. Par ailleurs, même si la Tosefta était vraiment inconnue dans certains milieux cela ne signifie pas qu'elle n'existait pas. Les similitudes entre la Mishna et la Tosefta sont trop grandes pour que l'on repousse, sans raison majeure, la date de naissance de la Tosefta par rapport à la Mishna. Ce ne semble pas être l'avis de Neusner

26. En guise d'appui, de Vries nomme moins les divergences de variantes que celles de l'agencement du texte.

27. Alfasi disait déjà : « La Tosefta n'est pas la Halakha. »

quand il écrit : « Tosefta is a document of the Amoraic period. Vast stretches of Tosefta cite and comment upon Mishnah which means that Tosefta is a post-Mishnaic document »²⁸. » En tout état de cause, aucun argument de poids ne saurait être opposé à la thèse qui voit dans la fin du III^e siècle ou le début du IV^e la date de la rédaction définitive de la Mishna. Il est tout aussi incontestable que la rédaction de la Tosefta eut lieu en Palestine, eu égard à la langue et à la proximité particulière à pT.

Mais il faut aussi tenir compte de la croissance ultérieure de la Tosefta, surtout en raison de l'apparition en son sein de textes de la Mishna ou en raison du processus inverse. Il y eut aussi nombre de Baraitot talmudiques qui furent incorporées à la Tosefta. De telles fluctuations textuelles ont été facilitées par le statut non officiel de la Tosefta (contrairement à la Mishna) dont la forme littéraire était moins contrôlable. D'autre part, la Tosefta, pour cette même raison, demeurerait même exposée aux adaptations volontaires en vue de coller à des Halakhot tardives.

Au vu de ce qui précède, on ne peut répondre de façon univoque à la question des relations entre la Tosefta et la Mishna : dans quelle mesure la Tosefta est-elle vraiment un « complément » de la Mishna ou, au contraire, une œuvre indépendante dont le nom « induit en erreur » au gré de certains. On ne peut opter ici que pour l'une des deux solutions. On peut aussi envisager un processus historique : la Tosefta pourrait avoir été à l'origine un complexe de Halakhot parallèles à la Mishna, mais qui en aurait été indépendant; la « canonisation » de la Mishna aidant, la Tosefta serait alors devenue une sorte de complément, entraînant ainsi des conséquences sur l'histoire ultérieure du texte à l'exclusion toutefois d'une révision générale. Seconde hypothèse : on pourrait aussi envisager une évolution historique des traités pris séparément et qui aurait conduit à des rapports disparates avec la Mishna. Les deux hypothèses évoquées peuvent être combinées.

La question du *but poursuivi* pour la Mishna, qui est très liée à la précédente, demeure tout aussi ouverte : est-ce que la Tosefta était à l'origine une Halakha en vigueur (concurrente de la Mishna), ou un manuel complétant celle-ci en tant que son premier commentaire ? On ne peut répondre à cette question pour bien des raisons et aussi parce que nous ne parvenons pas à mettre à jour les sources de la Tosefta, pas plus que nous ne pouvons dire à quoi elle ressemblait à l'origine. La thèse de

28. *JOR*, 70, 1979, p. 144, n. 18. Sarason (*ibid.*, p. 51) relativise cette déclaration en supposant que « Tosefta's framers had access to the same store of tannaitic information out of which Mishnah was constructed ». On ne peut donc pas régler le problème purement et simplement en faisant de la Tosefta un document de l'époque des amoraïm.

M. D. Herr²⁹, qui voit dans le rédacteur de la Tosefta un simple archiviste de Baraitot, est donc improuvable et parfaitement irréaliste. On ne peut pas prouver que T n'a pas connu toutes les Baraitot que nous connaissons à partir des Talmudim et qui ne figurent pas ici; il est tout aussi difficile d'affirmer que c'est justement la Tosefta qui a toujours transmis la forme authentique du texte en dépit de toutes les divergences par rapport aux Baraitot du Talmud. Même les contradictions internes, ainsi que les répétitions dans la Tosefta ne sauraient suffire pour accrédi-ter le rôle purement compilatoire de son rédacteur. Quelle pouvait bien être la fin poursuivie par l'auteur de la Tosefta? La réponse à cette question est tout aussi malaisée que celle que nous voulions apporter aux interrogations portant sur bien d'autres aspects de l'histoire littéraire de la Tosefta. Ceux-ci demeurent inexplicés pour la plupart en dépit des efforts fournis.

III. TEXTE DE LA TOSEFTA

1. *Les manuscrits*

L'unique manuscrit intégral de la Tosefta est celui de Vienne³⁰. Mais ici aussi quelques feuillets manquent au milieu du manuscrit et furent ajoutés ultérieurement. 227 feuillets datent du début du XIV^e siècle. Ils sont du même type que les textes de la geniza et de la famille séfarade de manuscrits qui ont servi de base aux imprimés³¹.

Comme manuscrit plus ancien, nous avons le texte d'Erfurt³², qui ne couvre que les quatre premiers ordres. Ce manuscrit compte 222 feuillets d'écriture ashkénaze et date du XII^e siècle. On trouve sur le dernier feuillet une déclaration de mise en gage datant de 1260. Pour ce qui est des textes parallèles à la Mishna, ce manuscrit est plus distant par rapport à la Mishna que le manuscrit de Vienne. Catalogué à l'origine comme un manuscrit de pT et pris plus tard pour la Mishna, il ne fut identifié qu'en 1870, par Z. Frankel³³.

29. *Ej*, XV, p. 1284 : « The compiler did not add, omit or change his material in any way, but collected the material that was at his disposal. »

30. Nationalbibliothek, Wien heb, 20, Catalogue de Schwarz n° 46.

31. On en trouve une description chez M. S. ZUCKERMANDEL, *Der Wiener Tosefta-Codex*, Magdebourg, 1877.

32. Après 3 chapitres et demi de *Zeb.*, le scribe a interrompu son travail, bien qu'il eût encore de la place pour écrire.

33. Il se trouve à présent à Berlin, *Orientalabteilung der Staatsbibliothek* (Preussischer Kulturbesitz), n° 2, 1220. Voir M. S. ZUCKERMANDEL, *Die Erfurter Handschrift der Tosefta*, Berlin, 1876.

L'ordre *Mo'ed* se trouve aussi dans le manuscrit de Londres³⁴. L'écriture est séfarade et le manuscrit, très défectueux, date du xv^e siècle. De nombreux fragments de la geniza du Caire se retrouvent surtout à Cambridge (e.g. *Er.*, VIII – *Pes.*, IV, des fragments de *Yeb.* et de *Para*, I-IV) et au JTS de New York (presque tout *Yeb.* en fragments)³⁵. La mauvaise transmission de la *Tosefta* donne aux attestations d'auteurs médiévaux une importance particulière; S. Lieberman a rassemblé leurs citations³⁶.

2. Impressions

La première édition se trouve dans le compendium talmudique d'Alfasi, V, p. 1521; elle repose sur un manuscrit qui a été perdu entre-temps et qui fut à la base de presque toutes les impressions. Même l'imprimeur fut jadis conscient du caractère défectueux de son modèle qu'il s'abstint de corriger de son propre chef. Dans l'édition de Vilna de bT (1860-1873), la *Tosefta* est donnée à la fin de chaque traité³⁷.

M. Zuckerman, *Tosefta*, Pasewalk, 1880; *Supplément avec vue d'ensemble, index et glossaire*, Trèves, 1882. De son propre aveu, l'éditeur a utilisé le manuscrit d'Erfurt jusqu'à *Zeb.*, V, 5 et, ensuite, celui de Vienne en guise de texte de base; il a aussi signalé toutes les variantes. Mais le manuscrit d'Erfurt n'a pas été convenablement copié, tandis que celui de Vienne n'a pas été utilisé totalement. Selon Lieberman, l'édition de Zuckerman (à partir de *Zeb.*, V, 6) correspond en gros à l'imprimé de Romm. Elle représentait un immense progrès en son temps, bien qu'elle ne soit pas totalement satisfaisante. Le travail de Zuckerman n'a pas encore été totalement remplacé, mais Lieberman lui a apporté un important complément³⁸.

S. Lieberman (*The Tosefta*, New York, 1955-1973) englobe en 4 volumes les ordres de *Zeraïm*, *Mo'ed* et *Nashim*. Le texte de base en est le manuscrit de Vienne; l'apparat comporte les variantes du manuscrit d'Erfurt, de la première édition et de la

34. Brit. Mus., Add. 27, 296.

35. J. BROWMAN, « Fragments of the Tosefta from the Cairo Genizah and their Importance for the Text of the Tosefta », Glasgow University Oriental Society, *Transactions*, 11, 1942-1944, Hertford, 1946, p. 38-47.

36. *Toséfét rishonim*, 4 vol., Jérusalem, 1937-1939. On trouve une description succincte des manuscrits chez M. LUTZKI, *Tosefta Zeraïm*, p. 8-13 (S. Lieberman).

37. Les variantes du manuscrit de Vienne qui y sont ajoutées diminuent au fur et à mesure que l'on se rapproche de la fin; elles sont totalement inexistantes pour *Toharot*. Pour les premières éditions, voir M. E. ABRAMSKY, « The printed Tosefta » (bibliography) [h], *KS*, 29, 1953, p. 149-161.

38. *Tashlum tosefta*, relié à la réimpression de l'édition de Zuckerman à Jérusalem, 1937; réimpr. Jérusalem, 1970.

geniza. Contrairement à Zuckerman, Lieberman n'offre pas un texte hybride, même il s'agit parfois autrement dans des cas dûment répertoriés. On trouve aussi ici un commentaire en hébreu ainsi qu'une table exhaustive des passages rabbiniques parallèles.

En collaboration avec d'autres, K. H. Rengstorf a publié³⁹ jusqu'ici deux textes. Rengstorf a pris le manuscrit d'Erfurt pour texte de base et doit bien s'en remettre à celui de Vienne de *Zeb*. Certains trouvent que le manuscrit d'Erfurt a l'avantage de se rapprocher de la recension babylonienne des Baraitot et non de celle de Palestine; d'autres découvrent, au contraire, une plus grande indépendance de ce manuscrit vis-à-vis du manuscrit de Vienne.

Voici d'autres éditions :

F. HÜTTENMEISTER, *Der Toseftatraktat Sheqalim, Text, Übersetzung, Kommentar*, Diss., Saarbrücken, 1970 (se rattache méthodiquement à la Tosefta de Stuttgart).

G. LARSON, *Der Toseftatraktat Yom ha-kippurim. Text, Übersetzung, Kommentar*, 1. Teil: Kap 1 und 2., Lund, 1980 (voir à ce sujet

T. KRONHOLM, *Svensk exegetisk arsbok*, 46, 1981, p. 130-152).

D. E. Y. SARNOR a préparé avec d'autres une édition de *TSota* : *Tosefta massékhet Sota*, Boston, 1970 (texte de base : manuscrit de Vienne. Introduction : « Computer-Aided Critical Edition of Rabbinic texts »).

R. NEUDECKER, *Frührabbinisches Ehescheidungsrecht. Der Toseftatraktat Gittin*, Rome, 1982 (Übersetzung, Kommentar, Reproduktion von der Erfurter Handschrift).

3. Traductions

Une traduction latine de 31 traités de la Tosefta a été publiée par Biagio Ugolini en accompagnement du texte hébreu⁴⁰. Une traduction allemande avec commentaire se trouve chez K. H. Rengstorf (ed.), *Rabbinische Texte*, Stuttgart, 1960 s. Sont parus jusqu'ici 5 volumes⁴¹. J. Neusner a fourni une traduction anglaise⁴².

39. Dans la collection « Rabbinische Texte ». *Erste Reihe: Die Tosefta. Seder Toharot* (VI), Stuttgart, 1967; *Seder, I: Zeraïm*, Stuttgart, 1983. En plus d'un fascicule avec texte, explication et traduction, *Yeb.* (1953).

40. *Thesaurus Antiquitatum sacrarum*, vol. 17 et 18 (*Moed*), 19 (*Qidushim*), 20 (*Zeraïm*), Venise, 1755-1757.

41. I₂ *Seder Zeraïm, Demai-Shebi'it*, traduits par W. F. Krämer, P. Freimark (1971); IV₃ *Seder Neziqin, Sanh. Mak.*, traduits par B. Salomnsen (1976); VI¹⁻³ *Seder Toharot* (1960-1967), traduit par W. Windfuhr, G. Lisowsky, E. Schereschewsky, G. Mayer et K. H. Rengstorf. *Ber.*, la moitié de *Péa* et *Yebamot* (1953-1958).

42. *The Tosefta. Translated from the hebrew*, vol. 2-6, New York, 1977-1981; le vol. 1, *Zeraïm* (édité par R. S. Sarason) n'est pas encore paru.

Traités pris isolément :

D. HOLTZMANN, *Der Toseftatraktat Berakhot, Text, Übersetzung und Erklärung*, Giessen, 1912; - M. KERN, *Der Toseftatraktat Yom Tob. Einleitung, Übersetzung und Erklärung*, Diss. Würzburg, 1934; - E. L. RAPP, « Der Toseftatraktat Mo'ed katan », *Journal of the Society of Oriental Research*, 12, 1928, p. 100-106; - P. SCHLESINGER, *Die Tosefta des Traktat Qiddusin, übersetzt und erklärt*, Diss., Würzburg, 1926; - F. HÜTTENMEISTER, *Sheq*; - G. LARSSON, *Yoma*; - R. NEUDECKER, *Git*.

4. *Concordance*

H. J. KASOWSKI, *Thesaurus Thosephtae. Concordantiae Verborum quae in Sex Thosephtae ordinibus reperientur*, 6 vol., Jérusalem 1932-1961 (M. Kasowski est l'éditeur des volumes 5 et 6).

IV. COMMENTAIRES SUR LA TOSEFTA

De l'aveu des géonim eux-mêmes, on étudiait la Tosefta de leur temps⁴³. Durant longtemps, la Tosefta n'a été étudiée qu'en relation avec la Mishna ou pT⁴⁴. Des commentaires indépendants sur la Tosefta ne virent le jour qu'au XVIII^e siècle. Le premier émane d'un partisan de Sabbataï Zewi, R. Abraham ha-Yakhini, et ne nous a pas été conservé. Son contemporain plus jeune, Abraham Gombiner (ca 1637-1683), écrivit un bref commentaire sur *TNeziqin* qui fut publié à Amsterdam en appendice à l'œuvre de son gendre Moïse Yequiel Kaufmann, *Lehem ha-panim*, sous le titre *Magen Abraham* (1732). Le commentaire traditionnel le plus important est de David Pardo⁴⁵. Il faut aussi citer le commentaire du Gaon de Vilna (1720-1797) sur *TToharot* (dans la Tosefta de Romm, Vilna, 1881). Le gaon a donné beaucoup d'éclat à l'étude de la Tosefta en Lituanie. C'est aussi de ce pays que vient Yechezqel Abrahamsky⁴⁶.

Il n'existe pas encore de commentaire moderne à l'intégralité

43. ISG, p. 42 de la recension espagnole.

44. Surtout *Zeraïm*; en particulier, Melkitsédéq de Sipponto et Simon de Sens.

45. *Sefer hasdé David*, vol. I, *Zeraïm*, *Mo'ed*, *Nashim*, Livourne, 1776; II, *Neziqin*, Livourne, 1790; III, *Qodashim*, Jérusalem, 1890 (réimpr. I-III, Jérusalem, 1971); IV, 1-3, *Toharot*, Jérusalem, 1970-1977.

46. Chazon Yechezquel, vol. I, *Zeraïm*, Vilna, 1925; II, 1, *Mo'ed (Shab., Er., Pes.)*, Jérusalem, 1934; *Chul.*, Jérusalem, 1938; *Zeb.* Jérusalem, 1942; II, 2, *Moed (RH, Yoma)*, Londres, 1942; *BQ.* Jérusalem 1948; II, 3, *Moed (Suk., Betsa, Chag.)* Jérusalem, 1950; *BM*, 1952, *BB*, 1953, *Men.*, 1954, *Yeb.*, 1957, *Git.*, 1957, *Ned.*, 1958, *Shevu.*, *Mak.*, 1960, *Sota*, 1963; *Bek-Ar.*, 1966 (Jérusalem).

de la Mishna, mais deux projets partiels ont été entrepris : Lieberman, *Tosefta kifshutah*, qui englobe *Zeraim*, *Mo'ed* et *Nashim*. Cette contribution est très détaillée et va bien au-delà d'un simple commentaire de la Tosefta. De nombreux passages parallèles de la Mishna et des Talmudim y sont expliqués, ainsi que des termes d'origine grecque. En raison de la forme des gloses qui vont de la remarque marginale à l'explication copieuse on ne peut saisir l'unité de larges portions de textes. Cet ouvrage n'en est pas moins le meilleur commentaire de la Tosefta que nous ayons ⁴⁷.

La Tosefta de Stuttgart éditée sous la direction de K. H. Rengstorf comprend des traductions accompagnées de commentaires (voir la rubrique 3c). Elle n'est pas aussi volumineuse que l'œuvre de Lieberman; elle ne tient pas assez compte du contexte littéraire, ni de l'exégèse traditionnelle, mais elle complète utilement la *Tosefta kifshutah* (surtout pour *Toharot*, où *TK* manque).

Dans son *History of the Mishnaic Law*, J. Neusner a étudié l'ensemble de la Tosefta en comparaison avec la Mishna et a bien remarqué les questions littéraires, qui se posent (p. 149). Mais au cours de son travail, Neusner est parvenu à l'idée que son commentaire et sa traduction de la Tosefta étaient nés d'une erreur à propos de ce texte. En réalité, la Tosefta est post-mishnique et n'a rien à dire sur l'histoire de la loi de la Mishna ⁴⁸.

47. Voir aussi son *Toséfét rishonim*, 4 vol., Jérusalem, 1937-1939.

48. *The Tosefta. Fourth Division. Neziqin*, New York, 1981, p. xv s.