

ר/1 ק 107p



S. FERARÈS

לֹא תִבְשַׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ

EXODE XXIII, 19; XXXIV, 26

DEUT. XIV, 21

L'ERREUR DE TRADUCTION

PROUVÉE

PAR LE MOT כֶּשֶׁל

Suite d' «UNE ERREUR DE TRADUCTION DANS LA BIBLE»

Extrait de la *Revue de Linguistique*, 1912

PARIS

LIBRAIRIE DURLACHER

142, Rue du Faubourg S^t-Denis

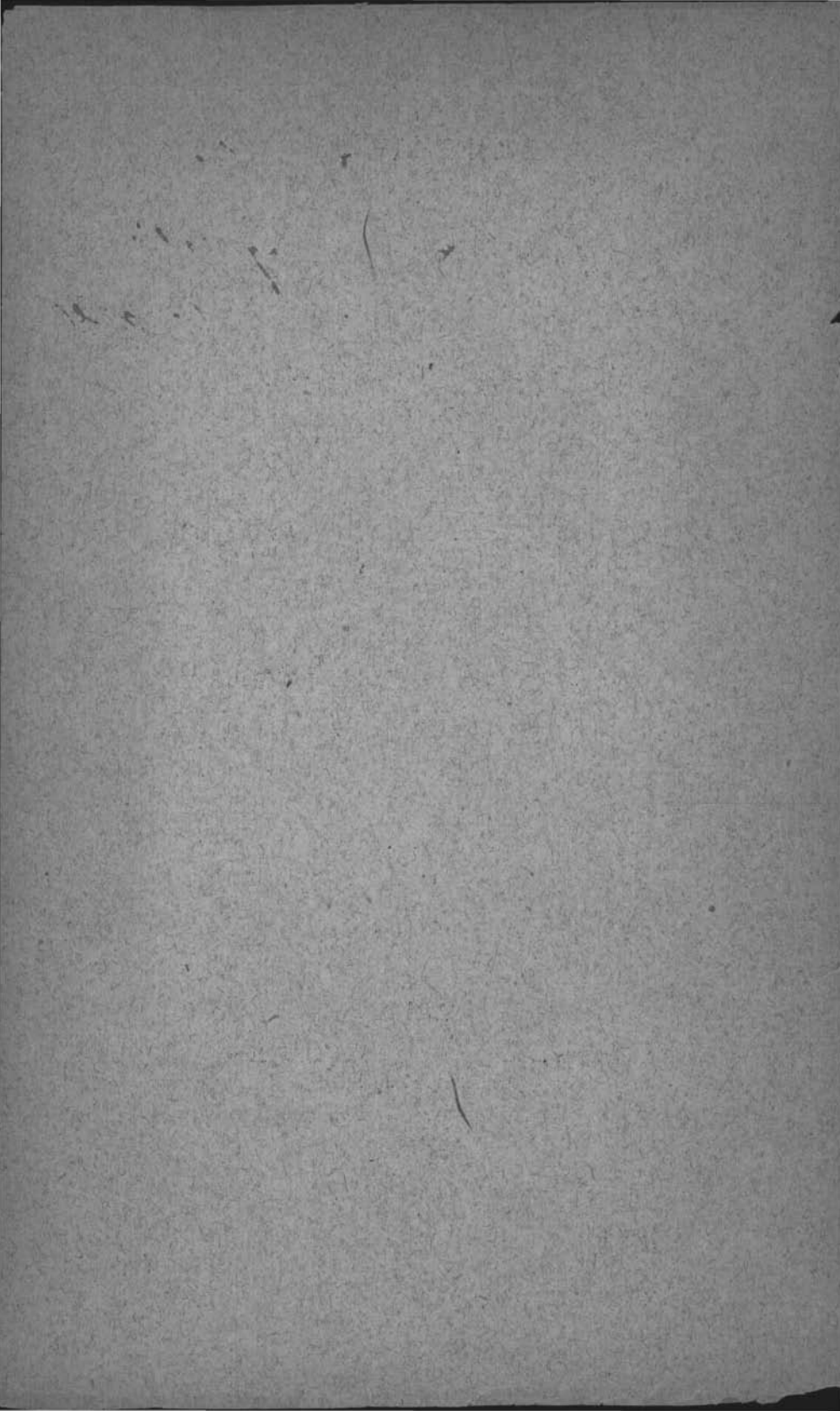
1912

Tous droits réservés

Bibliothèque Maison de l'Orient



129610



Moussa S. Reinach
Membre de l'Institut

Hommage de l'auteur

Ferari

L'ERREUR DE TRADUCTION

PROUVÉE

PAR LE MOT כשל

DU MÊME AUTEUR

Chez DURLACHER, 142, rue du Faubourg-St-Denis

La Médaille dite de Fourvières

et

SA LÉGENDE HÉBRAÏQUE

Une erreur de Traduction dans la Bible

EXODE XXIII, 19

La durée de l'Année Biblique

et

L'ORIGINE DU MOT שנה

R/T P 107

S. FERARÈS

לֹא תִבְשַׁל גְּדֵי בַחֲלָב אִמּוֹ

EXODE xxiii, 19; xxxiv, 26

DEUT. xiv, 21

L'ERREUR DE TRADUCTION

PROUVÉE

PAR LE MOT **בִּשַׁל**

Suite d' «UNE ERREUR DE TRADUCTION DANS LA BIBLE»

Extrait de la *Revue de Linguistique*, 1912

PARIS

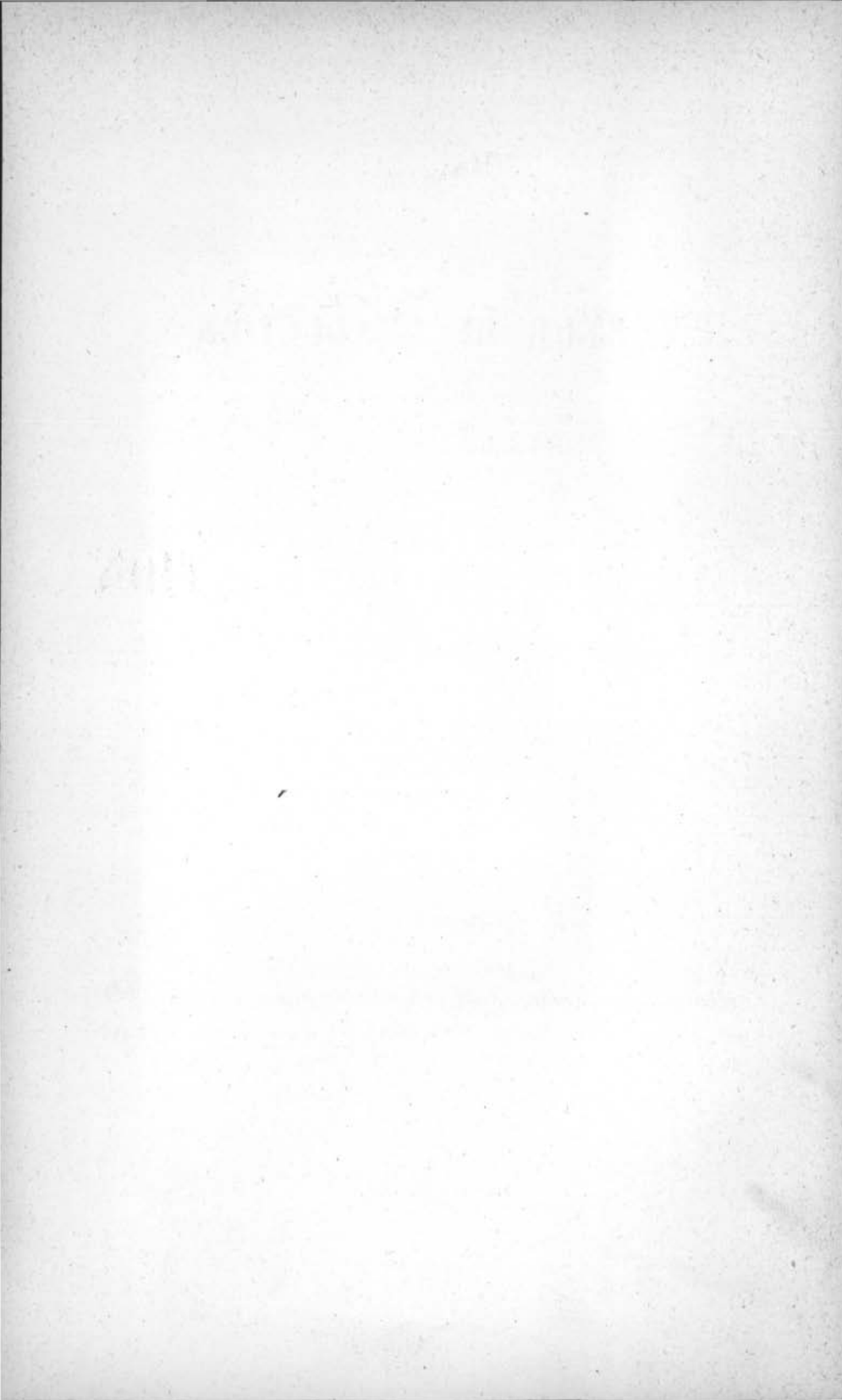
LIBRAIRIE DURLACHER

142, Rue du Faubourg S^t-Denis

1912

Tous droits réservés





L'ERREUR DE TRADUCTION

PROUVÉE

PAR LE MOT בשל

לֹא חֲבֵשׁל נְרִי בַחֲלֵב אֲמִי

EXODE XXIII, 19; XXXIV, 26;

DEUTÉRON. XIV, 21.

Mais Dieu ne permettra point qu'Israël, qui est la race de celui qui voit, soit ainsi renversée, qu'elle soit frappée par excès; ainsi la fera lever et redresser la tête, comme d'un profond gouffre et la contraindra d'être sauvée.

(PHILON, *Allégories sur les saintes lois*, Livre II, Trad. Pierre Bellier, Paris 1612.)

PRÉFACE

— Ayant constaté le peu d'empressement d'une certaine presse, à annoncer et à plus forte raison à discuter notre récente publication intitulée : « Une erreur de traduction dans la Bible », nous avons voulu néanmoins nous rendre compte de l'impression qu'elle ferait sur les autorités compétentes. Nous avons donc

1. Suite d'« Une erreur de traduction dans la Bible », *Revue de Linguistique*, Avril 1911.

adressé notre étude à quelques savants, les priant de nous faire connaître leur opinion.

La plupart de ces savants ont bien voulu nous répondre en termes flatteurs, et quelques-uns nous ont communiqué leurs critiques. Nous en sommes très reconnaissant aux uns et aux autres, et nous croyons trouver, en leurs éloges aussi bien que dans leurs objections, un encouragement à pousser à fond l'étude du mot **בשל**, car c'est sa traduction que certains d'entre eux nous font l'honneur de discuter.

Puisque les preuves historiques (les Septante, — Philon et Josèphe) ne suffisent pas à les convaincre de l'erreur commise dans la traduction, nous essayerons de la prouver par l'application du verbe **בשל** dans les différents passages de la Bible.

INTRODUCTION

Avant d'entreprendre la recherche de la théorie qui, d'après nous, découle de l'emploi du verbe **בשל** dans la Bible, nous avons consulté les traductions faites, dans les différentes langues, par des hébraïsants les plus autorisés (juifs et non-juifs), dans l'espoir d'y trouver une entente. Eh bien ! quelque étrange que cela paraisse, nous n'avons constaté aucune cohésion ; tous confondent « cuire » avec « bouillir », que l'on trouve employé alternativement l'un pour l'autre¹. Une exception, cependant, doit être faite pour l'interprétation de Le Maistre de Sacy, qui, par sa logique, nous

1. Cf. *Bible Polyglotte*, Londres 1881.

paraît le plus conforme à l'esprit du législateur, car malgré les critiques auxquelles nous nous exposons, nous nous refusons à admettre que, dans les instructions aux prêtres par exemple, le législateur ait donné une place primordiale aux recettes culinaires. D'après nous, on ne trouve nulle part dans le Pentateuque une indication précise concernant la *préparation* des aliments, en dehors de celle de l'agneau pascal (Exode 12, 9).

Par conséquent, le traducteur consciencieux ne peut interpréter le verbe que « dans le sens général de cuire » qui exprime toutes les façons de préparation sans en déterminer aucune. C'est cette théorie, peut-être risquée parce qu'elle se distingue de celle jusqu'à présent admise, qui nous conduira à la preuve que **הלב** dans **לא תבשל גרי בחלב אמו** *ne peut avoir la signification de lait*.

I. — Les verbes **בשל** et **אפה**

Nous ne pouvons séparer ces deux verbes pour la simple raison qu'en français on les traduit presque de la même façon, l'un par « cuire », l'autre par « cuire (au four) ». Cependant, il y a une grande différence en hébreu entre **בשל**, qui s'emploie pour tout ce qui concerne la préparation des aliments, et **אפה**, qui ne concerne que la cuisson des pâtes ; ce qui en allemand se dit « backen » ou en anglais « to bake » est donc difficile à rendre en français, parce que notre langue n'a pas de verbe exclusif pour désigner la panification.

Par contre en hébreu, au moins dans le Penta-



teuque, on ne trouve pas de verbe spécial pour rendre le sens de « bouillir ». On se sert dans ce cas également du verbe בשל, quoique sous une forme particulière, comme nous verrons plus loin.

Pour faciliter la vérification de nos assertions, relatives aux diverses nuances de ce verbe, nous avons groupé les différents versets de la Bible, dans lesquels il exprime :

- A. le sens général de « cuire » ;
- B. « rôtir » ;
- C. « bouillir » ;
- D. « préparer ».

A. — SENS GÉNÉRAL

Cuire = Préparer par l'action du feu en parlant des aliments.

Kochen = Im alltäglichen Sinne versteht man darunter eine Bereitungsweise von Speisen...

To cook = To make fit for eating by the action of heat ; as in boiling ; roasting ; stowing.

Le fait, constaté plus haut, que les traducteurs les plus autorisés interprètent le même verset, l'un dans le sens de « cuire », l'autre par « bouillir », prouve que jusqu'à présent on a pris le mot בשל dans un sens déterminé là où il n'est cependant que général. Ainsi, dans toutes les ordonnances concernant les prêtres et les offrandes, il ne peut s'agir que du sens général, car, sans aucun doute, les prêtres avaient la latitude de préparer leur nourriture comme ils l'entendaient.

Nulle part nous ne trouvons, du reste, une indication spéciale dans les passages suivants :

Exode 29, 31 : ובשלת את בשרו במקום קדש « dont tu feras cuire la chair » (R)' ; *bouillir* (C).

Lévit. 8, 31 : בשלו את-הבשר « faites cuire la chair (R) ; *bouillir* (C).

Nomb. 6, 19 : את-הזרע בשלה « ...l'épaule du bélier quand elle sera cuite » (R) ; *bouillie* (C).

Nomb. 11, 8 : ובשלו בפרור « on la mettait cuire au pot » (R-C).

I Sam. 2, 13 : כבשל הבשר « pendant la cuisson de la viande » (R) ; « quand on faisait cuire » (C).

Ibid., 2, 15 : בשר מבשל כי אים הי « ...de la viande cuite et non crue » (R-C).

Zacch. 14, 21 : ובשלו בהם « pour y faire la cuisson » (R).

Ezééch. 46, 20 : אשר יבשלו שם הכהנים « où les pontifes feront bouillir » (R-C).

Nous nous demandons quelle différence il y a entre *ובשלו* (Nomb. 11, 8) et *יבשלו* (Ezééch. 46, 20) ; pourquoi le premier est-il traduit par « cuire » et le dernier par « bouillir » ?

Remarquons cependant, d'une façon particulière, la traduction de l'Exode 16, 23, où l'on oppose « bouillir » à « cuire » pour *בשל* et *אפה*, soit :

את אשר-תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו « ce que vous avez à cuire, cuisez-le, et à faire bouillir, faites-le bouillir » (R-C).

S'il est vrai qu'en français on ne peut traduire en

1. Nous indiquons par : R, « La Bible » traduction du Rabinat français ; C, « La Bible » traduite par S. Cahen.

un seul mot ce qui en allemand se dit « backen » ou en anglais « to bake », il eût été préférable, dans ce cas, de sacrifier la *soi-disant* traduction littérale, qui en réalité est *fausse*, à une traduction *libre* mais *vraie*, comme par exemple « *préparez* vos repas ou aliments et *faites cuire* vos pâtes ou votre pain », car c'est bien le véritable sens de l'ordonnance.

Une autre preuve du sens général du mot בשל se trouve en Ezéch. 46, 24 : אלה בת המבשלים « c'est ici la maison des cuisines » (C); « ce sont les locaux des chefs de cuisine » (R). Qu'on traduise « cuisine » ou « cuisiniers », c'est bien le terme général par excellence, qui a son origine en בשל, et qui comprend toutes les opérations concernant la *préparation* des aliments par le feu, comme nous l'avons indiqué en tête de ce chapitre.

B. — « RÔTIR » OU « GRILLER »

Il n'y a pas de confusion possible, puisque nous trouvons le verbe accompagné de אש (feu), que ce soit צלי ou בשל, II Chron. 35, 13 : ויבשלו הפסח באש « on cuisit la Pâque au feu » (R-C).

Il nous semble qu'ici encore on exagère le mot-à-mot, en traduisant « cuire au feu », ce qui ne signifie rien en français et ne rend nullement le sens de l'hébreu qui est, sans contredit, « rôtir »¹.

1. En hébreu le mot « rôtir » se dit en deux mots parce qu'on n'avait pas une expression spéciale comme en français. Est-ce une raison de ne pas se servir de ce mot quand on traduit en français? Que dirait-on, par exemple, de celui qui traduirait

C. — « BOUILLIR »

Le verbe « bouillir », qu'on ne rencontre qu'une seule fois dans le Pentateuque, est rendu par le verbe בשל dans la forme apparente du superlatif; nous le trouvons Exode 12, 9 : *ובשל מבשל במים* « ... ni bouillie dans l'eau » (R-C). Nous insisterons sur les faits suivants :

1° Qu'on emploie dans le Pentateuque la forme apparente du superlatif, quand il s'agit de faire bouillir la viande dans un liquide; dans le cas qui nous occupe, il s'agit de l'eau;

2° Que c'est beaucoup plus tard (Job; Ezéch.) seulement qu'on rencontre le verbe רתה pour exprimer le sens de « bouillir » ou « bouillonner ».

D. — « PRÉPARER »

Nous relevons également dans la Bible (II Rois 4, 38) le cas où בשל est employé dans le sens de « préparer »; nous y lisons en effet *ובשל נזיר* « fais cuire un potage » (R-C). Ici, non plus, nous ne pouvons souscrire à l'interprétation que nous venons de citer, car le mot נזיר n'est ni un potage (R-C) ni un légume (M. Luther), mais un mets quelconque. En réalité, la traduction littérale est seulement faisable en allemand, car cette langue a l'équivalent du mot hébreu, c'est-à-dire

l'expression anglaise « son-in-law » par « fils de par la loi » au lieu de la traduire par le mot français « gendre »?

C'est absolument le même cas, car en anglais il n'y a pas d'autre mot pour exprimer le mot « gendre ».



« gekochtes »; nous aurions donc « koch ein gekochtes ». Il va sans dire que cette traduction est inusitée et qu'on ne trouve chez les grammairiens que le mot « Gericht » et en français « mets ». Or du moment que le plat n'est pas déterminé, on n'emploie dans aucune langue le verbe « cuire », mais bien « préparer ».

Nous espérons avoir prouvé à présent que le verbe בשל peut avoir la signification de « préparer »', comme nous l'avons prétendu dans notre précédente étude (p. 19); interprétation combattue de plusieurs côtés.

Nous pouvons donc conclure que le verbe בשל a le sens de :

- « Bouillir », quand le verbe a la forme apparente du superlatif;
- « Rôtir », quand il est suivi de אש;
- « Cuire » (sens général), dans sa forme ordinaire avec complément direct et déterminé, ou avec complément indirect;
- « Préparer », quand le complément direct est indéterminé.

E. — בשל DANS LE DEUTÉRONOME

Le verset suivant du Deutéronome mérite une mention spéciale, car c'est la répétition de l'ordonnance de l'Exode 12, 9, concernant la préparation de la Pâque, quoique dans des termes différents. Nous lisons en effet :

Deut. 16, 7 : ... ובשלה ואכלת במקום « tu le feras cuire

1. Cf. A. Wiener, *Die judischen Speisegesetze*, p. 107 et ss.

et le mangeras ... » (R-C); « vous le ferez rôtir » (Fréd. Lévi); « und sollt es kochen » (M. Luther).

Nous comprenons l'embarras des traducteurs, qui prétendent faire une interprétation littérale, quand ils arrivent à ce verset; ils savent, par l'Exode, que le sens *doit être* « rôtir », mais comme le mot **אש** n'y est pas, ils se croient forcés de traduire « cuire » (exception faite pour F. Lévi).

Cette différence entre le texte de l'Exode et du Deutéronome nous permet cependant de présumer, sinon de conclure, que l'auteur du Deutéronome suppose la *préparation* de la Pâque assez connue, pour pouvoir se passer des détails de l'Exode, et se servir du terme général de « préparer », ce qui plaiderait donc en faveur de notre thèse.

Il se peut aussi qu'à l'époque du Deutéronome le mot **בשל** ne signifiait que « rôtir ». Remarquons en passant que pseudo-Jonathan dit **והטוין** « tu le rôtiras ».

F. — DÉMONSTRATION LINGUISTIQUE QUE **חלב** (EXODE 23, 19) NE PEUT PAS SIGNIFIER « LAIT »

Il résulte des différentes nuances du verbe **בשל**, que le verbe « bouillir » est indiqué dans le Pentateuque par la forme apparente du superlatif (**בשל מבשל**).

S'il est vrai qu'on ne rencontre cette expression qu'une seule fois, il n'est pas moins vrai que nous ne trouvons que deux fois le terme « rôtir » et que partout ailleurs le sens du verbe est général et indéterminé. Nous nous croyons donc autorisé à conclure que, puisque « *bouillir de la viande dans de l'eau* » se dit en hébreu dans la forme apparente du superlatif du

verbe בשל, il n'y a aucune raison plausible à invoquer, pourquoi « bouillir de la viande dans du lait » ne se dirait pas dans la même forme.

Nous trouvons une confirmation de cette théorie dans le commentaire de pseudo-Jonathan, qui dit sur l'Exode 12, 9 : לא תיכלון מניחי כר חי ולא כר בשלא בחמרא , ומשחא ושקייני ולא מבשל במיא , dont la traduction est :

« Tu ne le mangeras pas cru, ni cuit avec du vin, de l'huile ou d'autres boissons, ni bouilli dans de l'eau » (Il s'agit toujours de l'agneau pascal).

Or, il emploie בשלא pour le vin, l'huile et autres boissons, ce qui indique plutôt le sens d'accommoder ou de préparer, comme cela se fait encore de nos jours pour certains plats de viande, avec du vin par exemple ; par contre, il emploie מבשל pour l'eau, parce qu'il s'agit dans ce cas d'un bouillon. Il est en effet inadmissible que בשלא et מבשל aient la même signification ; qu'on s'imagine seulement la quantité de vin ou d'huile nécessaire pour faire cuire un agneau en entier, s'il s'agissait d'un bouillon ; la grande différence entre ces deux expressions n'échappera à personne.

Plus loin (Exode 16, 23), ואת אשר תבשלו בשלו , il dit : למבשלא מחר בשילו יומה , ce qui confirme notre thèse qu'il fait une distinction entre « cuire » (sens général ou « préparer ») et « bouillir » : « ce que vous devez faire bouillir demain, faites ou préparez-le aujourd'hui ».

Dans les Nombres 11, 8, où il est encore une fois question de la manne « qu'il firent cuire dans un pot », il traduit ובשלו par מבשלין , probablement parce que la manne, préparée comme légume ou soupe, nécessitait l'emploi de l'eau ou du lait.

Dans le Deutéronome 33, 14, il traduit וממגר תבואה שמש (Et les trésors que *mûrit* le soleil) par ועללין דמבשלא ארעיה. Il se sert donc de la même forme pour exprimer « mûrir ».

Ici encore, nous devons reconnaître que la langue allemande rend mieux le véritable sens de בשל, car nous trouvons l'expression de « reif-gar machen », soit « mûrir » (pour les fruits et produits naturels), et « rendre cuit ou mangeable » quand il s'agit d'aliments, viande ou légumes qui doivent être cuits¹.

Conclusion : il n'y a pas de différence pour Jonathan entre le soleil qui mûrit les fruits² (reif-machen) et le lait ou l'eau qui rendent la viande cuite ou mangeable,

1. Dans *l'Univers Israélite* du 24 novembre 1911, M. le rabbin Louis-Germain Lévy a fait une étude sur notre verset ; il arrive à la conclusion que la traduction doit se faire comme suit : « Tu ne laisseras pas mûrir un chevreau dans l'allaitement de sa mère ».

Nous venons d'expliquer que les nuances sont plus faciles à rendre en allemand qu'en français. On ne peut donc pas employer « gar machen » pour un fruit qui se trouve sur l'arbre, ni « reif machen » pour un agneau qui est allaité par sa mère, comme le fait M. Lévy.

Que dirait-il, par exemple, de la traduction du verbe allemand « schlagen » dans les deux cas suivants :

« Er hat den Hund *geschlagen* » veut dire : Il a *battu* le chien.

« Es hat vier Uhr. *geschlagen* » veut dire : Quatre heures viennent de *sonner*.

Pourrait-il traduire : « Il a *sonné* le chien » ou « Quatre heures viennent de *battre* » ?

C'est exactement le cas de sa traduction de בשל ; l'une sonne aussi faux que l'autre.

2. En effet le soleil qui mûrit les fruits, les rend mangeables.



מבשל (gar-machen); propriété qu'il ne reconnaît pas au vin, ni à l'huile, parce qu'ils ne servent que d'assaisonnement (בשלא).

Aussi s'exprime-t-il pour notre verset (Exode 23, 19) de la façon suivante : *לא למבשלא ולא למיכול בשר וחלב* ' « On ne fera pas bouillir et on ne mangera pas de la viande *et* du lait ».

Nous avons donc la preuve qu'il se sert de la même expression pour le lait que pour l'eau, et que par conséquent le lait n'est pas compris dans les autres boissons où il emploie בשלא (Exode 12, 9), ce qui concorde du reste avec nos constatations du Pentateuque.

Il va sans dire que nous ne citons ce commentaire qu'au point de vue linguistique, et pour démontrer seulement la logique du raisonnement de Jonathan, qui, pour pouvoir attribuer à חלב le sens de « lait » (Exode 23, 19), *corrige le texte biblique quant au sens grammatical*, tout en le faussant par le sens général qu'il lui donne; *il confirme donc notre théorie*, que dans *לא תבשל גרי בחלב אמו* le mot חלב *ne peut pas avoir la signification de « lait »*.

La traduction classique : « Tu ne feras pas cuire le chevreau dans le lait de sa mère » a cependant toujours été interprétée dans le sens du remplacement de l'eau du bouillon par du lait.

Maïmonide suppose le plat trop lourd¹; certains savants contemporains l'expliquent par une croyance

1. Nous faisons remarquer qu'il ne dit pas כחלב comme Onkelos; nous y reviendrons tout à l'heure.

2. *Guide des Égarés*, trad. S. Munk, tome III, p. 399.

superstitieuse africaine ; Salomon Reinach, l'éminent membre de l'Institut, croit en trouver une trace dans le *mot de passe* des initiés de l'Orphisme « Chevreau je suis tombé dans le lait »¹. Par conséquent tous les savants, docteurs, hébraïsants ou hellénistes, tous sont d'accord, sur ce point, qu'il s'agit de faire cuire *dans* le lait² ; il faut donc que le lait soit *bouillant* pour que la cuisson se fasse, ce qui est exactement l'opération dont on parle dans l'Exode 12, 9, avec cette différence qu'il s'agit de l'eau au lieu de lait.

Cela établi, et en nous basant sur l'Exode 12, 9, où « bouillir » est exprimé par *בשל מבשל*, ainsi que sur pseudo-Jonathan qui emploie *בשל* aussi bien pour l'Exode 12, 9 que pour 23, 19, nous avons la preuve :

Que grammaticalement le mot להב dans ליתג (Exode 23, 19) ne peut avoir la signification de « lait ».

Par cette analyse nous obtenons en outre une confirmation linguistique de la preuve, que les œuvres de Philon et de Josèphe nous ont déjà procurée, au point de vue historique.

II. — Le superlatif du verbe en hébreu d'après la tradition et la grammaire

La démonstration que nous venons de faire ne serait pas complète si nous nous bornions au seul mot de *בשל* pour établir une règle. Qu'on nous permette donc

1. Communication du Prof. Frazer de Cambridge à l'Acad. d. Inscr. et B.-Lettres, séance du 4 octobre 1907.

2. *R. E. J.*, tome 41, p. 144.

3. Philon dit « cuire ou bouillir », trad. Pierre Bellier, 1612 (p. 453).

d'élargir le débat par un bref aperçu du « superlatif du verbe » dans le Pentateuque.

Quand le verbe est précédé de son infinitif, il est généralement admis par la tradition, que cette forme est employée pour faire ressortir l'importance ou bien la gravité de l'ordonnance; certains grammairiens modernes l'expliquent par l'intention de donner plus d'énergie à l'expression' ou bien, simplement, pour exprimer le superlatif¹. Or, il ne nous sera pas difficile de démontrer que cette forme sert également, dans beaucoup de cas (nous parlons toujours du Pentateuque), à suppléer sinon à la déféctuosité, du moins à la pauvreté de la langue hébraïque. Il nous semble donc plus logique, dans certains cas, d'abandonner le sens du verbe de l'infinitif et de le remplacer dans la traduction, sinon par celui qui se rapproche le plus du superlatif pur que nous n'avons pas, du moins par celui qui exprime le mieux l'intention de l'auteur.

Nous citerons, parmi tant d'autres, quelques exemples qu'on trouve dans l'Exode à propos des lois civiles :

Exode 21, 5 : **וְאִם אָמַר יָאמַר**, qu'on traduit « si l'esclave dit », est plutôt « s'il répète » (s'il dit à plusieurs reprises. Trad. Holl. Mulder).

Exode 21, 22 : **מִוֹת יוּמָת** veut dire « sera puni de mort » et non « mourra ».

Exode 22, 22 : **שָׁמַע אֲשַׁמַּע**, qu'on traduit « je l'écouterai », ne peut pas être juste et doit se traduire « j'exau-

1. Cf. *Grammaire Hébraïque* de J.-M. Rabbinovicz, tome II, p. 5 (note).

2. Cf. *Eléments de Gramm. Hébraïque* de Mayer-Lambert.

cerai (sa plainte si elle est fondée) », car Dieu *écouterà toute plainte* qu'on lui adresse pour pouvoir juger si elle est bien ou mal fondée.

Exode 22, 2; 22, 13 : *שלם ישלם* n'est pas « il payera », mais « il payera en espèces » ou « il remboursera » ; car dans le cas où le débiteur a à payer le *double* « en nature », on n'emploie que le verbe sans infinitif (cf. Exode 22, 3/4).

On aura remarqué que jusqu'à présent nous n'avons parlé que de la forme « apparente » du superlatif à propos de *בשל מבשל*. Nous l'avons fait pour nous conformer à la tradition ; mais puisque nous allons rechercher à présent la véritable signification du texte, il nous est permis de ne pas tenir compte de la vocalisation¹. Or, sans grammaire et sans vocalisation (qui sont toutes les deux post-talmudiques²), *בִּשַׁל* a absolument le même aspect que les autres exemples du superlatif, que nous venons de citer, c'est-à-dire le verbe répété deux fois sous différentes formes ; cette forme a été dénommée par les grammairiens « le superlatif ». Et puisque, d'après notre théorie, le superlatif du verbe est un état renforcé de ce que nous appelons l'infinitif, nous pouvons l'appliquer au verbe *בשל* et nous aurons alors *בשל מבשל* = bouilli.

Il est même très admissible que dans l'antiquité on

1. Cfr. *Jewish Encyclopedia* : « Accents in Hebrew », p. 157 et ss. (Kimhi on Hoshea XII, 12).

2. Cf. *ibid.* : « Vocalisation », p. 447-8. — A. Ackerman, *Das hermaneutische Element der biblischen Accentuation*, Berlin 1893, p. 12. — W. Bacher, « Die Anfänge der hebraischen Grammatik », *Z. D. M. G.*, tome 49, p. 1 et ss.

considérât « bouillir » comme le superlatif (puisque superlatif il y a) de « cuire », car l'ébullition est de beaucoup plus visible que la cuisson.

IBN-EZRA ET בשל מבשל

Nous voulons répondre d'avance à l'objection, qu'on nous fera peut-être, que notre thèse sur ב"מ est en contradiction absolue avec celle du grand grammairien que fut Ibn-Ezra. Il y a, en effet, un passage dans son commentaire sur Exode 12, 9', où l'un de ses disciples ajoute « qu'il a appris de la bouche même de ce savant » que ב"מ ne doit pas être considéré comme superlatif. Cette forme n'existerait, d'après lui ou plutôt d'après son disciple, que si l'infinitif est suivi du passé ou du futur, tandis qu'ici il s'agit du participe. Il dit, entre autres, que ב"מ n'est pas plus un superlatif que חכם מחוכם.

Or, nous trouvons Prov. 30, 24, חכמים מחוכמים traduit par la Vulgate « sapientiora sapientibus » et par la Bible du Rabbinate « qui sont sages par excellence¹ », ce qui prouve que les grammairiens modernes ne sont pas de l'avis d'Ibn-Ezra.

Pour tout dire, ce passage nous paraît plutôt embrouillé. Si nous allions l'approfondir, nous arriverions peut-être à prouver qu'Ibn-Ezra fut également frappé de l'incohérence entre בשל בהלכ et ב"מ"ב.

1. Cf. *Abrah. Ibn-Ezra als Grammatiker*, p. 128; D^r Wilh. Bacher, Strassb. 1882.

2. La *Bible Polyglotte*, éd. Londres 1881, donne : exceeding wise — und klüger denn die Weisen — mas sabias que los mis-mos sabias.

III. — Le mot בחלב

La démonstration grammaticale du verbe בשל nous ayant conduit au but de notre travail, nous oblige maintenant de déterminer la véritable signification du mot בחלב.

Ici, comme pour בשל, nous serons encore une fois forcé d'émettre une opinion contraire à celle admise par les traducteurs les plus autorisés, au point de vue traditionnel.

Une exception à la règle est faite par le Dr Julius Furst qui, à l'encontre des grammairiens traditionnels, fait ressortir au *premier plan* le sens étymologique de chaque mot, et c'est après l'avoir établi, qu'il fait la traduction de certains passages bibliques. Ce système offre le grand avantage de faciliter la traduction d'une façon indépendante et sans se laisser influencer par la traduction traditionnelle.

Ainsi, à propos du mot חלב, il s'exprime au point de vue étymologique dans son « Hebraisches und chaldeisches Wörterbuch des A. T. » de la façon suivante :
חלב¹ (ungebr.) intr. dicht an etwas hingleiten-streichen-streifen V einer flussig-schlupferigen-fettigen und klebrigen Substanz ; daher ar. حَب, die Euter streichen, melken, mulgere, ἀκέτγειο. V. VII ausfliessen ; die org W ist also ח-לב die sich mit erweitertem G. B. auch in ח-לב ח-לב ח-לב ח-לב findet, wie auch in skr. lip — gr. α-λεϊφ-ω ; λιπά ; λιπάω — lat. labi (gleiten), lippus u. s. w. Davon חלב - חלבנה (u. viell. auch חלב חלב) n. p. חלבן ; חלב ; אחלב.

Notons cependant qu'il indique le verbe הלב comme « *inusité* ».

Cette restriction ne doit pas nous étonner, parce que tous les grammairiens se basent sur les passages bibliques pour déterminer le sens des mots. Or, comme la tradition n'a pas admis l'existence du verbe הלב' (que ce soit *volontairement* ou bien par ignorance, peu importe), les grammairiens ne peuvent logiquement qu'en constater l'existence étymologique.

Cependant le D^r David Cassel' a le courage de traduire (I Sam. 7, 9) טלה הלב « ein saugendes Lamm » ou « un agneau qui tette », et non « un agneau de lait ». Cette interprétation, quoiqu'elle puisse paraître « libre », est en réalité logique¹. En effet, du moment qu'on admet l'existence du verbe הלב (melken-mulgere), soit « traire », il n'y a aucun inconvénient, dans le cas

1. Cf. dans le journal *le Temps* du 20 décembre 1911, dans l'article intitulé : « La Bible contient-elle une erreur de traduction ? », l'opinion de M. Randon, secrétaire général de la Société biblique de France.

Ce qui est surtout remarquable, c'est que M. Randon aussi bien que tant d'autres savants, s'appuient sur les traducteurs modernes, et ne tiennent aucun compte de Philon qu'ils font semblant d'ignorer, et qui certainement n'avait aucun intérêt à fausser le texte.

2. *Hebr.-Deutsch. Wörterbuch*, Ober-Glogau 1886.

3. *Het Weekb. voor Israël. Huisgezinnen*, de Rotterdam, n'admet pas cette traduction sans pouvoir nous en donner une raison plausible. Il préfère également ignorer la traduction de Philon, parce qu'elle ne lui convient pas. C'est inutile de discuter à ce sujet.

Nous préférons de beaucoup la critique loyale et franche du *N. Israël. Weekbl.* qui avoue que la loi orale lui suffit, et que, par conséquent, les recherches linguistiques ne l'intéressent pas.

qui nous occupe, d'employer le verbe « téter », car, étant donné que l'action est la même, c'est la dénomination seule qui diffère, selon que l'action se fait par le petit, d'après la loi de la nature, ou bien par une tierce personne.

C'est donc en conformité avec Furst et Cassel, que nous avons écrit, page 13 de notre première étude :

« Nous obtiendrons alors :

Tu ne feras pas cuire l'agneau $\left\{ \begin{array}{l} \text{à la mamelle de} \\ \text{au sein de} \\ \text{pendant qu'il tette} \end{array} \right\}$ sa mère.»

Cette interprétation ayant été combattue surtout quant à l'expression « à la mamelle » pour des raisons d'étymologie, nous ne voyons aucun empêchement de l'abandonner *ici*, et de ne retenir que celle qui se base sur הלב « traire ». Nous aurons alors :

הלב traire-téter, הלב allaitement, הלב (état constr.);
de même que nous avons :

זבח égorger, זבח victime, זבחי (constr.);
טרה déchirer, טרה proie;
אבר voler, אבר aile, etc., etc., etc.,

et notre verset (Exode, 23, 19) se traduira alors ainsi :

לא תבשל tu ne cuiras pas (sens général, ou « préparer ») (gar-machen)
גרי un chevreau (ou jeune bétail)
בחלב pendant l'allaitement de
אמו sa mère.

La différence entre les Targums d'Onkelos et de Jonathan, que nous venons de relever (p. 16), constitue

une preuve que Jonathan, connaissant la controverse qui s'était élevée et qui se continuait probablement à propos de l'ancienne signification de **בְּחָלֶב**, a voulu éviter toute discussion, pour l'avenir, en écrivant **מִבְּשֵׁל בְּמֵיא** et **בְּשֵׁלָא בְּחֵמְרָא** quoiqu'il dise **מִבְּשֵׁל בְּמֵיא** et **בְּשֵׁלָא בְּחֵמְרָא**.

IV. — Réponse à quelques critiques

A. — La démonstration grammaticale, que nous venons de présenter au lecteur, nous dispense de répondre aux critiques, que nos savants correspondants ont bien voulu formuler, car toutes leurs objections disparaissent, par le fait, indéniable d'après nous, que d'après la construction du verset, le mot **חֶלֶב** ne peut pas avoir la signification de « lait ».

B. — Quant à l'origine de la Halacha de **בֶּשֶׂר בְּחָלֶב**, que nous supposons avoir pris racine à Alexandrie et non en Palestine (cf. p. 29 : « Une erreur, etc. »), on nous renvoie au savant ouvrage du Prof. Dr Adolf Schwarz, « Die hermaneutische Analogie in der talmudischen Litteratur », où se trouve un très long chapitre (p. 143 et ss.) sur cette Halacha. L'auteur débute par la comparaison suivante de notre verset et de la Halacha, qui en découle : « Si l'on trouve, dit-il, une ville entourée de fortifications datant de plusieurs époques, on peut être certain que cette ville fut, de tout temps, en butte à des attaques ennemies ». Par conséquent, la ville est la Halacha de **בִּיב**, et les com-

1. Comme Philon le fait ressortir à propos de ἐν γάλακτι.

mentaires des Docteurs¹ sont les fortifications, datant d'avant le Talmud et se perdant dans la nuit des temps.

Nous prétendons, par contre, que les murs ne datent pas d'une époque aussi éloignée, puisque nous avons prouvé que les matériaux, dont se composent les *fondations*, sont d'une époque plus récente. Le D^r Schwarz reconnaît lui-même avoir trouvé quelques vestiges de ces fondations; seulement il n'a pas continué ses fouilles pour ne pas faire perdre à ses murailles le bénéfice de l'antiquité présumée. Il met les morceaux dans un petit coin sombre, tandis qu'il étale au grand jour ses murailles pseudo-antiques; il va même plus loin, car il veut nous persuader que là, où rien n'a jamais existé, il y aurait eu également des murs! Rien n'aurait été plus facile à vérifier; car si l'on a rasé les murs, en fouillant le sol, on doit pouvoir retrouver les fondations et en fixer l'époque. Or, jusqu'à présent on n'a découvert que des fondations, datant tout au plus de l'an 50 (époque de Philon); par conséquent, les murailles ne peuvent pas être d'une époque plus éloignée!

Mais, assez de métaphores! Parlons clairement; le D^r Schwarz dit (p. 143) dans une toute petite note au bas de la page: « Philon prend le verset à la lettre, et Joseph n'en parle pas. »

1. Mozes Mendelsohn, le grand philosophe allemand, s'exprime de la façon suivante dans son commentaire sur l'Exode 23, 19: « Tous les commentaires sur ce passage, dit-il, sont vagues et obscurs malgré la science et les efforts des savants auteurs pour les rendre compréhensibles. »

Le savant auteur commet ici la même erreur de Munk¹, de Ryle², de Wiener³ et de tant d'autres qui suivent l'indication incomplète de l'édition Mangey. Nous l'avons démontré déjà (« Une erreur », p. 24), nous le répétons encore une fois : *Philon n'accepte pas la version populaire*, il la répète pour acquit de conscience, mais, dans ses commentaires, il suit absolument le Pentateuque; il commente notre verset *trois fois*, dans des termes différents, mais toujours dans le même sens :

P. 448⁴ : « Il commande qu'on s'abstienne des petits qui ne font que *naitre*; défendant *d'en prendre pour manger ni sacrifier*. »

P. 450 : « ... Ne voulant point que les petits fussent séparés jusqu'à ce qu'ils aient été ALLAITÉS et nourris. »

P. 453 : « ... Il défend de soustraire le petit à sa mère que premièrement il ne *soit sevré*, ne TÉTANT plus. »

Ce n'est qu'à la fin, qu'il cite également l'interprétation populaire de ἐν γάλακτι en concluant : *que s'il y a quelqu'un qui veuille faire bouillir la chair parmi du lait, qu'il la cuise*.

Nous avons donc une preuve palpable, concrète, positive, que, **vers l'an 50**, il y avait à **Alexandrie**, sinon controversée, du moins **deux versions** en présence.

1. *Guide des Egarés*, annotation p. 398.

2. *Philo and Holy Scriptures*, London 1895.

3. *Die jüdischen Speisegesetze*, Breslau 1895, p. 51.

4. *Œuvres de Philon*, traduction de P. Bellier (Paris 1612).

Le D^r Schwarz dit ensuite : « Josèphe n'en parle pas ». C'est exact; seulement il omet de mentionner que Josèphe cite la défense « de manger des bêtes mortes d'elles-mêmes », précepte qui se trouve dans le même verset (Deutéron. 14, 21) contenant **le nôtre, et dont il ne parle pourtant pas**. Ce silence constitue une preuve absolue que vers **l'an 100** la Halacha de **בשר מת** était inconnue à Jérusalem.

Néanmoins le D^r Schwarz essaie de faire supposer que cette Halacha était tombée en désuétude, car, dit-il, on n'a certainement pas attendu la dispersion du peuple juif pour l'établir!??

C'est une solution très élégante pour justifier la raison d'être de ce précepte au point de vue cultuel, mais nullement suffisante pour nous convaincre de sa valeur historique ou scientifique, car il y a un passage dans le Talmud (Chollin 110^a) qui prouve que ce précepte n'était pas encore connu partout à cette époque, et comme le Talmud de Babylone ne fut rédigé qu'au V^e siècle, les murailles des fortifications dont parle le D^r Schwarz ne peuvent avoir l'âge pré-historique qu'il leur attribue. C'est tout au plus jusqu'au commencement du III^e siècle qu'on pourra remonter, puisque dans le susdit passage on parle de Rab qui est mort vers l'an 220^a.

Tant qu'on n'aura donc pas prouvé par un *document*, que la Halacha de **בשר מת** exista à Jérusalem **antérieurement à la dispersion**, on sera forcé d'admettre notre

1. Cf. D^r Bern. Ritter, *Philo und die Halacha*, Leipz. 1879, p. 126.

2. Cf. Ritter, *ibid.*

thèse que *son origine date d'Alexandrie*¹, par suite de la signification des mots ἐν γάλακτι qui, à l'époque des Septante, signifiaient « pendant qu'il tette » et qui, du temps de Philon, étaient interprétés par les non-lettrés et en langue vulgaire, comme voulant dire : « dans le lait »².

Ajoutons encore à ces explications le fait que le « dictatorial commentair » d'Onkelos, לא תיכלון בשר בחלב (qui laisse prudemment de côté le mot תבשל), est changé par Jonathan en לא למבשלא ולא למיכול בשר וחלב, qui interprète par conséquent תבשל du Pentateuque par למבשלא (comme pour l'Exode, 12, 9), et בחלב du

1. On nous communique un article du journal *le Temps* (16 février 1912) dans lequel un correspondant écrit au sujet de notre verset : « Permettez-moi de vous signaler au sujet de la consommation des jeunes animaux quelques particularités des mœurs marocaines qui peut-être pourront aider traducteurs et interprètes de la Bible.

» Mahomet a fait de nombreux emprunts aux textes hébreux... Les thalebs que j'ai consultés n'ont pas retenu dans le Coran de prescriptions analogues à celles de l'Exode et du Deutéronome.

» Mais quoiqu'il en soit, c'est généralement une coutume aux pays d'islam de ne jamais sacrifier de jeunes animaux, chevreaux ou veaux avant leur sevrage naturel. Au Maroc, pays peu religieux cependant, cette pratique est tout à fait en vigueur... Cette coutume était d'ailleurs en vigueur chez les Arabes d'Algérie avant la conquête... »

Voilà donc une preuve qu'il ne peut être question d'une tradition préalmudique à propos du « lait », et que l'ancienne, c'est-à-dire la véritable traduction de בחלב, doit être « pendant qu'il tette — ou pendant l'allaitement de sa mère », malgré le fulminant article de M. Fink dans le journal *der Israëlit* de Francfort-s/M. (18 janvier 1912).

2. Cf. « Une erreur de traduction », p. 20 et ss.

Pentateuque par מִלֵּךְ , pour les raisons expliquées plus haut (p. 23).

Ne sommes-nous pas en droit à présent d'en conclure qu'on a dû éprouver de grandes difficultés pour acclimater cette Halacha dans les habitudes du peuple, qui ne connaissait que l'ancienne signification ? Est-ce que le passage précité du Talmud ne fait pas supposer une forte résistance de la part des ménagères, qui auront difficilement compris pourquoi les Docteurs les forçaient de changer leur façon de préparer les aliments ?

Il ne peut donc plus être question d'une tradition pré-talmudique; et malgré la savante étude du Prof. D^r Adolf Schwartz, nous ne pouvons rien changer à nos conclusions antérieures.

C. — LA MAGIE

Enfin, il nous reste encore à détruire la légende que la *soi-disant* défense de « faire cuire ou bouillir le chevreau dans le lait de sa mère » aurait une connexion quelconque avec la magie.

Quand même Philon et Josèphe n'auraient pas donné les preuves les plus éclatantes de cette erreur de traduction et de tradition, on n'aura qu'à lire attentivement le Pentateuque pour se convaincre de l'inanité de cette supposition. Combien de préceptes négatifs n'y rencontre-t-on pas, qui ont tous comme base l'astrologie, l'idolâtrie, etc. ? Pourquoi aurait-on entouré notre

1. La revue *Liberale Judenthum* de janvier 1912 contient un article du Prof. D^r Léopold Cohn, de Breslau, sur notre première étude. Nous l'avons reçu trop tard pour pouvoir y répondre actuellement. Nous y reviendrons plus tard, si c'est nécessaire.



verset d'un mystérieux sous-entendu tandis que partout ailleurs on en parle ouvertement pour défendre les pratiques païennes¹?

Heureusement qu'aujourd'hui cette supposition est détruite par la preuve que le « lait » n'a jamais existé dans le texte hébraïque ni dans le texte grec.

V. — Le but probable de la Halacha ב'ב

Les recherches grammaticales, aussi bien que la comparaison des commentaires d'Onkelos et de Jonathan, ayant confirmé notre thèse sur l'origine de la création de la Halacha de ב'ב, on nous permettra bien d'exposer nos suppositions sur le but de cette prescription tant discutée.

Qu'on ne nous accuse pas de pédantisme si nous essayons de vouloir réussir là où des savants comme Geiger, Ritter, Frankel, Wiener et tant d'autres ont échoué. Notre excuse se trouve dans la solution, que nous donnent le commentaire de Philon, les Septante et enfin le commentaire de pseudo-Jonathan; les preuves sont tellement probantes pour nous, que la recherche du but, qu'on envisageait, non seulement s'impose mais en est la conséquence logique.

Geiger², dans ses intéressantes études, ne dissimule pas ses doutes sur l'existence pré-talmudique de cette prescription; il avait l'intuition qu'il ne lui manquait qu'un maillon pour reconstituer la chaîne qui liait son origine au Talmud. Ce maillon, c'est le commentaire

1. Cf. Exode 23, 24; 33, 5; 34, 12 et ss. — Lévi. 18, 2; 19, 26. 31; 20, 2, etc., etc.

2. *Z. D. M. G.*, tome 20, p. 554 et ss.

de Philon; c'est la signification de ἐν γάλακτι des Septante, du temps de Platon et d'Euripide et celle du grec vulgaire parlé par les Juifs à Alexandrie du temps de Philon. Si Geiger avait connu ce point de départ, il y a longtemps que la question aurait été résolue! Profitons donc de la bonne fortune d'avoir trouvé ce point de repère incontestable, qui nous permettra d'arriver, ne fût-ce qu'approximativement et par déduction, à reconstituer historiquement la codification de la Halacha de **בבב**.

Un grand pas est déjà fait par la preuve apportée par Philon et Josèphe, qu'elle ne se trouvait pas dans le recueil des autres traditions préalmudiques, et qu'à un moment donné (*mais toujours après la dispersion*) les écoles de Jérusalem et de Babylone s'en sont emparées. Ensuite, un simple aperçu de l'histoire de l'époque nous renseignera sur le but du Talmud de donner force de loi à l'interprétation **erronée** d'un précepte du Pentateuque.

Voici ce que dit MOÏSE SCHWAB¹ sur l'époque talmudique : « ... Toutes ces écoles divergentes vivent côte à côte paisiblement, en bonne intelligence. Phari-siens, Saducéens et Esséniens; tous se rendent ensemble, aux jours consacrés, dans le Temple du Dieu vivant et nul anathème ne s'y formule, contre ceux qui n'adoptent pas les décisions de la majorité..... »

JOSEPH DERENBOURG² nous renseigne de la façon suivante : « Nous ne croyons pas nous tromper en soute-

1. Introduction du *Talmud* (Jérusalem), p. LXXIV.

2. *Histoire de la Palestine*, p. 352, Paris 1867.

nant que les Agadistes ont été les plus puissants auxiliaires du christianisme à sa naissance. Ce sont eux qui lui ont inspiré l'aversion pour les Phariséens, et les railleries contre les débats rabbiniques.....

» Et cependant, les Juifs devenus membres de la Secte nouvelle se soumettaient à toutes les pratiques et ne s'en affranchissaient pas plus que Paul n'avait cru y devoir renoncer pour lui-même. De cette façon ils pouvaient continuer à vivre parmi leurs anciens coreligionnaires, prêcher dans les synagogues¹ et faire des conversions. »

ARSÈNE DARMSTETTER² nous apprend que Suétone déclaré qu'on mit un acharnement extrême à faire entrer l'impôt dû au fisc par les Juifs; et on en chargea aussi bien ceux qui (*étant païens*) menaient à Rome une vie judaïque³, comme s'ils avaient embrassé le judaïsme.....

Pour PIERRE BATIFOL⁴ le terme de judéo-christianisme est fort impropre, si l'on entend dire par là que le christianisme de la gentilité n'avait rien du judaïsme; car il avait gardé l'Ancien Testament d'abord, et, en s'affirmant libéré de la Loi par l'Évangile, *il n'en croyait pas moins fermement être le vrai Israël*⁵, héritier de toutes les promesses, un vrai Israël d'où il n'excluait nullement les Juifs, pourvu qu'ils crussent au Christ-Jésus.... Le terme de judéo-christianisme

1. Nous soulignons.

2. *Reliques scientifiques*, tome I, Notes épigraphiques, p. 71.

3. Nous soulignons.

4. *L'Église naissante et le Catholicisme*, Paris 1909, p. 286 et ss.

5. Nous soulignons.

ne s'applique proprement qu'aux chrétiens *qui, nés Juifs ont tenu la loi pour non abrogée*¹ et se sont trouvés par là en conflit, un insoluble conflit, non seulement avec saint Paul mais avec tout le christianisme. »

Tout le monde reconnaîtra aisément que la situation de la religion juive était, à cette époque, plus qu'embrouillée. Nous apprenons en effet l'existence : de juifs; de judéo-chrétiens; de judéo-païens; de chrétiens qui se disaient être le vrai Israël; de juifs qui croyaient rester juifs tout en adoptant l'Évangile²; — bref un imbroglio où l'on ne reconnaissait plus les siens.

C'est donc certainement cette situation qui fut une des causes principales que R. Juda, (Rab) chef spirituel de la nation, conçut l'idée de limiter les concessions que la religion permit de faire à la « Religion universelle », par la codification des anciennes traditions au point de vue théologique et philosophique, et de faire ainsi ce qu'ils appelaient « une haie autour de la Loi ». Il semble bien, pourtant, d'après les récits historiques, que la situation ne s'en améliora pas et qu'au contraire la lutte entre Agadistes et Phariséens continua au détriment du Judaïsme, en faveur de la « Religion universelle ». Le danger allait en augmentant, non seulement au point de vue religieux, mais

1. Nous soulignons.

2. Eusèbe, trad. Em. Grapin, Paris 1905, livre VI, ch. 17 : Symmaque le traducteur. — Il faut savoir que l'un de ces traducteurs, Symmaque, était ébionite. L'hérésie appelée ébionite est celle des gens qui disent que le Christ est né de Joseph et de Marie, qui pensent qu'il est tout simplement un homme et qui affirment avec force qu'il faut garder la loi tout à fait comme les Juifs...

surtout au point de vue national, car les juifs, qui adhèrent au nouveau dogme, étaient noyés dans le flot d'adeptes des autres nationalités!

Si la nation juive ne voulait pas sombrer et disparaître comme tant d'autres peuples de l'antiquité, il fallait prendre des mesures énergiques; la « barrière autour de la Loi » ne suffisant plus, il fallait élever dans l'enceinte une « forteresse » pour empêcher ceux qui y étaient ou qui allaient s'y enfermer, de se sauver et même d'avoir des relations avec l'extérieur.

Et cette « forteresse » ne pouvait pas être symbolisée par une loi, basée sur une idée abstraite comme la philosophie ou la théologie; ce serait une loi qui rendrait la fréquentation entre les vrais et les faux Juifs matériellement impossible.

C'est donc, sans doute, dans l'intérêt national aussi bien que religieux, que les auteurs du Talmud ont décidé de se servir de la controverse, qui certes existait toujours, à propos de notre verset, (le Targum Jonathan en donne la preuve), pour arriver au but qu'on voulait atteindre.

En tranchant la question en faveur de la soi-disant tradition, on prétendit ne pas violer la loi de Moïse; le principe étant adopté, que la loi orale ou traditionnelle avait autant de force que la loi écrite. En ratifiant la Halacha de **בשר בחלב**, le triomphe était assuré sur les Agadistes, les adversaires les plus redoutables en matière de croyance, et en même temps le peuple juif conserverait sa nationalité malgré sa dispersion, car cette loi culinaire empêcherait toute fréquentation avec les non-juifs.

Si la déduction des faits historiques détruit la légende d'une tradition préalmudique (et qui selon quelques-uns serait même préhistorique), elle aura au moins l'avantage de faire ressortir que le principe de cette Halacha devient plus élevé, plus respectable et plus pratique qu'on l'ait jamais supposé. Ce n'est pas, comme le suppose Geiger, une lutte entre Pharisiens et jeunes Samaritains pour rivaliser d'exemple par l'abstinence ou par excès de piété et sans aucune utilité pratique !

C'est le patriotisme seul qui en est l'inspirateur !

C'est la lutte pour l'existence nationale d'une poignée d'hommes, contre le monde entier !

C'est la lutte contre la loi de la nature, qui veut que le plus faible disparaisse pour faire place au plus fort !

Or, Israël, dépositaire de la loi de Moïse, basée sur le monothéisme pur, ne pouvait être le plus faible et encore moins disparaître !

Le Psalmiste n'avait-il pas dit (Ps. 98, 17) :

לא אמות כי אחיה ואספר מעשייה.
יסר יסרני יה ולמות לא נתנני.

« Non, je ne mourrai pas, mais je vivrai pour raconter les merveilles de Dieu. — L'Éternel veut me châtier, mais ne me livrera pas à la mort. »

Les événements, qui se déroulaient à côté d'eux, étaient donc considérés comme un avertissement que toute défection à la Loi entraînerait l'anéantissement de la nation, et qu'il fallait resserrer les rangs pour lutter ensemble contre l'ennemi commun. Non, Israël ne serait pas englouti par les autres peuples ! Israël

trionpherait par sa fidélité au monothéisme, malgré le nombre de ses adversaires !

Le défaut qu'on lui a reproché, d'être le עם קשה-ערה « un peuple opiniâtre », deviendrait une qualité, car il le sauverait de l'anéantissement ; il lutterait jusqu'au bout, non seulement pour conserver sa nationalité dans l'exil et malgré sa dispersion, mais surtout pour proclamer la grandeur de son dogme, qui planerait au-dessus de tous les autres !

Mais, nous dira-t-on peut-être, vous êtes donc revenu sur les idées que vous avez émises l'année dernière ? Vous aviez conclu que cette prescription est contraire à la lettre et à l'esprit du Pentateuque, et aujourd'hui vous en faites l'apologie ?

Cette supposition serait complètement erronée, car nous ne retranchons rien de ce que nous avons écrit.

Si cette loi rabbinique est présentée ici sous un jour favorable, nous en sommes redevables à nos savants contradicteurs, qui n'ont pas voulu admettre la preuve historique, de Philon et de Josèphe, que cette loi a son origine dans une erreur de traduction. Ils nous ont donc poussé à approfondir la question dans le texte même au point de vue grammatical, ce qui nous a conduit à découvrir l'origine, et à comprendre le but de la Halacha. Nous avons donc acquis un avantage, sur ceux qui admettent aveuglément la légende de la tradition préalmudique, qui nous permet de l'apprécier à sa juste valeur, et peut-être d'analyser l'état d'esprit qui a présidé à la discussion que cette loi doit avoir suscitée parmi ses auteurs.

Indubitablement, ce n'est pas de gaité de cœur qu'on a faussé un précepte de la loi de Moïse; car si l'on ne peut pas dire qu'on l'ait violée, on l'a certainement dénaturée et aggravée par patriotisme. Quelque étrange que cela puisse paraître, il faudra cependant bien reconnaître que cette Halacha n'a rien de dogmatique. D'un autre côté, il ne faut pas oublier que le lien qui existait entre la nationalité et la religion était tellement étroit qu'on ne pouvait s'imaginer l'une sans l'autre. Or, Israël sans le monothéisme absolu n'était plus la nation élue de Dieu, et la croyance en Dieu sans la tradition juive, telle que le « nouveau dogme » le comprenait, était la disparition de la religion et de la nation juive si elle y adhérait.

Il fallut donc choisir entre ces deux dilemmes; et c'est de là qu'est née cette prescription rabbinique, qui maintiendrait la nation juive dans un cercle tellement étroit, qu'il serait très difficile d'en sortir. Le but était donc atteint : *la nation juive ne disparaîtrait pas!!*

Logiquement nous ne pouvons donc considérer cette prescription rabbinique que comme, ce que nous appelons aujourd'hui, « **une loi d'exception** »¹, car elle en revêt toutes les formes, elle en remplit toutes les conditions :

Elle est, pour ainsi dire, **anticonstitutionnelle**².

1. « Lois qui sont hors de la règle de la Constitution, du pouvoir judiciaire et que l'on crée en vue de graves et exceptionnelles conjectures » (Dictionnaire Littré).

2. Puisqu'elle est basée sur une fausse interprétation de la Bible.



Elle fut inspirée à un moment que le peuple juif traversait incontestablement l'époque la plus dangereuse pour son existence.

Elle fut créée, par la nécessité de protéger la nation contre elle-même, par suite du « nouveau dogme » qui, à défaut de cette prescription, aurait tué la nationalité et la religion, seuls biens qui restaient au peuple juif de son ancienne splendeur.

Mais, toute loi d'exception est temporaire ! Celle-là a atteint l'âge respectable d'environ *seize siècles* ; en demander l'abrogation officielle est impossible et n'aurait aucune utilité, car elle ne gêne que ceux qui veulent bien s'y soumettre. D'un autre côté, si nos contradicteurs persistent à nier l'évidence, ils ne font que compromettre l'autorité du Talmud, du Rituel et des prescriptions rabbiniques en général.

S'ils ne veulent pas que l'erreur constatée soit exploitée par les adversaires du Talmud, il faut qu'eux, ses partisans, la reconnaissent ; et voilà pourquoi nous nous permettons de soumettre aux autorités compétentes la proposition suivante :

Rendons à présent à Moïse ce qui appartient à Moïse, et au Talmud ce qui est au Talmud.

Ne faussons pas, plus longtemps, le Pentateuque par la traduction traditionnelle mais erronée.

Ayons au moins le courage d'enseigner à nos enfants la vérité, car elle ne peut que rehausser, si c'est possible, la grandeur de la Thora. Elle ne peut qu'inspirer du respect pour les auteurs du Talmud,

aussi bien que pour nos ancêtres qui, jusqu'à ce jour, se sont imposé des privations de toutes sortes pour ce qu'ils croyaient nécessaire à la conservation de leur croyance et au maintien du nationalisme juif.

S. FERARÈS.

Paris, février 1912.





