

FRONTIÈRES INCERTAINES : LES JUIFS DE PROVENCE AU MOYEN-ÂGE

La Provence médiévale comprend une importante minorité juive, longtemps dispersée dans l'ensemble du comté, mais de plus en plus, après 1348, regroupée dans un petit nombre d'agglomérations urbaines, principalement Aix, Arles, Marseille, Tarascon. Selon les localités et l'époque considérée, les Juifs constituent de 5 à 8 % de la population de ces villes.

Les frontières culturelles qui définissent les coutumes de ce groupe ne se réduisent pas, comme on pourrait le croire, à l'opposition Juifs-Chrétiens. Un article récent de S. Schwarzfuchs souligne l'importance de la ligne de partage qui divise le judaïsme médiéval dans l'espace français. C'est là une conséquence historique de la constitution du judaïsme de langue d'oïl qui ne s'est pas faite par la voie rhodanienne à partir des communautés des zones méditerranéennes de Provence et du Languedoc, mais à partir de la Rhénanie. Il en résulte que « tout se passe comme si une barrière presque infranchissable avait séparé pendant plusieurs siècles le Nord de la France du Midi, alors que les relations avec la Rhénanie étaient constantes »¹. Aux XIV^e et XV^e siècles les Tsarfatim, sous la pression des événements, ont franchi la barrière, mais la frontière demeure.

La formation du peuplement juif de la Provence médiévale est mal connue. Le seul indice dont nous disposons est fourni par les surnoms toponymiques, peu nombreux avant les premières décennies du XIV^e siècle. Faut-il voir dans cette absence un signe du caractère autochtone de ce judaïsme qui rendrait cet usage inutile ou un état des systèmes d'appellation, soit chez les Juifs eux-mêmes, soit sous la plume des notaires ? Il est prudent de laisser la question ouverte. Mais il est certain que les rares surnoms toponymiques attestés à cette époque se réfèrent principalement à l'espace

1. S. SCHWARZFUCHS, « L'opposition *Tsarfat*-Provence : la formation du judaïsme du Nord de la France », in *Hommage à Georges Vajda*, Louvain, 1980, p. 135-150.

provençal et comtadin. L'expulsion des Juifs du royaume de France, en 1306, modifie sensiblement le peuplement juif de la Provence, augmentant le nombre des Israélites résidant dans le comté, accentuant la dispersion des Juifs « étrangers » au milieu des « indigènes ». Bien qu'il s'agisse d'immigrés venus de pays de langue d'oc, de même tradition culturelle et religieuse, la fusion ne se fait pas toujours facilement. C'est du moins la conclusion de Fred Menkès à propos de Trets : « nous sommes tentés de croire que les deux groupes « indigène » et « immigré » se sont très peu mêlés »².

A plus forte raison, l'insertion des nouveaux venus fait problème lorsqu'il s'agit de Juifs de langue d'oïl, originaires principalement du Dauphiné. Ils sont perçus comme étrangers, à la fois différents et perturbateurs. Joseph Shatzmiller fournit dans sa thèse plusieurs exemples convergents de cette attitude de rejet. C'est le jugement de Kalonymos ben Kalonymos qui dit qu'il serait volontiers resté à Manosque pour bénéficier de l'enseignement d'un rabbin très savant, « s'il n'habitait dans une ville où je n'ai ni ami ni parents... d'autant que ses habitants sont tous Tsarfatim et que leur comportement ne me plaît pas ». C'est cet exposé des motifs d'une responsa rabbinique qui évoque l'attitude de certains Tsarfatim « pas tout à fait sérieux » qui se réfèrent à leur origine pour récuser l'autorité des docteurs de la loi provençaux, disant « nous sommes Tsarfatim et nous n'avons rien à faire avec eux ». Un dernier texte relevé par Shatzmiller nous montre que les habitants chrétiens de Manosque ont également conscience du caractère à la fois spécifique et hétérogène des Juifs du Tsarfat. Il s'agit de cet homme de Pierrevert qui englobe dans le même jugement de « faux traitres », « tous les Juifs qui parlent français » (*et quod... essent soliti omne Judei qui loquebantur frances*)³.

La frontière culturelle sépare bien ici non les Juifs et les Chrétiens, mais les Provençaux (Juifs et Chrétiens) et les Tsarfatim. Plusieurs indices attestent que les propos de ce villageois ne sont pas des paroles en l'air, simple effet de la colère. Il est remarquable que les seules accusations de meurtre rituel qui soient portées dans nos régions contre les Juifs concernent Manosque où, même si leur nombre ne justifie pas l'appréciation de Kalonymos ben Kalonymos, l'influence des Tsarfatim est forte et Valréas, au contact du Dauphiné d'où sont originaires les protagonistes du crime⁴. On saisit le jeu des mécanismes qui suscitent de telles accusations dans le cas de l'affaire de l'empoisonnement du four de Manosque. Alors que les Juifs de

2. F. MENKES, « Une communauté juive en Provence au XIV^e siècle : Etude d'un groupe social », in *Le Moyen-Age*, 1971, p. 281.

3. J. SHATZMILLER, *Recherches sur la communauté juive de Manosque au Moyen-Age*, Paris-La Haye, 1973, p. 11-16.

4. G. LANGMUIR, « L'absence d'accusation de meurtre rituel à l'ouest du Rhône », in *Cahiers de Fanjeaux*, 12, p. 235-249 ; J. SHATZMILLER, *Recherches... op. cit.*, p. 135 sqq ; A. MOLINIER, « Enquête sur un meurtre imputé aux Juifs de Valréas », in *Le Cabinet Historique*, Paris, 1883, p. 121-133.

Manosque utilisent sans scrupules apparents le four seigneurial, l'accusé s'est conformé aux coutumes des Juifs du nord qui ne jugent licite l'usage des aliments cuits par les païens que si une main juive a symboliquement contribué à leur préparation. Il jette donc une bûche dans le four. Il n'en faut pas moins pour que l'on crie à l'empoisonnement⁵. Le geste étrange, insolite, de ce Juif étranger suscite la suspicion et donne corps aux fantasmes latents entretenus par le discours antijudaïque de l'Eglise.

Il reste que, lorsque surgit le soupçon, il englobe bien vite l'ensemble des Juifs sans distinguer « indigènes » et « étrangers ». La même ambiguïté des notions d'insertion et d'exclusion se retrouve lorsque l'on envisage les frontières qui séparent les Juifs de la société chrétienne, sans pour autant les isoler⁶.

La plus évidente est celle du quartier qui circonscrit dans l'espace cette minorité et visualise son caractère d'isolat. C'est là un trait qui s'est renforcé au début du XIV^e siècle, avec l'accroissement de la population juive : l'exemple de Trets est révélateur, où la *carrerria judaica* n'apparaît pas dans la documentation avant 1326⁷. Il s'est aussi accentué au long du bas Moyen-Age avec la concentration de la population juive dans un petit nombre de localités urbaines : les petites colonies juives très nombreuses et très dispersées, antérieures à la Peste Noire⁸, avaient forcément un tout autre aspect. Ce regroupement de l'habitat juif dans une rue ou un quartier – *jusataria*, *carrerria judaica* – d'abord spontané est parfois encouragé ou imposé par les autorités politiques et religieuses. Il ne s'agit pas pour autant d'un ghetto au sens strict du terme. Les observations de F. Menkès sur Trets s'appliquent à la plupart des villes de Provence : « tout au long de la période étudiée, des Chrétiens continuent à résider dans le même quartier et le niveau social du voisinage ne varie guère... Les Juifs ne sont pas non plus tous regroupés dans cet îlot »⁹. Cette ségrégation n'est pas un renfermement comme l'on peut le voir en Espagne à cette époque. Il faudra la montée des troubles à la fin du XV^e siècle pour qu'apparaissent, en liaison avec des intentions de maintien de l'ordre public et de protection, des dispositions d'isolement (réduction du nombre des accès, chaînes barrant les portes) qui enserrant les Juifs dans une quasi-prison.

5. J. SHATZMILLER, *Recherches, op. cit.*, pp. 131-133 et « Droit féodal et législation rabbinique : la cuisson du pain » in *Manger et Boire au Moyen-Age*, Nice, 1984, p. 67-73.

6. Les thèmes ici abordés ont fait l'objet de plus amples développements dans un article à paraître : « Les Juifs en Provence au bas Moyen-Age. Les limites d'une marginalité », in *Actes du colloque Marginaux et Exclues dans l'Europe méditerranéenne*, Pau, 1984.

7. F. MENKES, art. cit., p. 295.

8. J. SHATZMILLER, « En Provence médiévale : Les Juifs de Gordes (Vaucluse) 1312 », in *Revue des Etudes Juives*, 1979, p. 351-354.

9. F. MENKES, art. cit., p. 299-300. Sur les quartiers juifs, voir l'enquête de D. IANCU, « Topographie des quartiers juifs en Provence médiévale », in *Revue des Etudes Juives*, 1974, pp. 11-156 et, sur les mutations de la fin du XV^e siècle, du même auteur, *Les Juifs en Provence (1475-1501) de l'insertion à l'expulsion*, Marseille, 1981, pp. 72-73.

C'est à la mise en place de frontières dures que tend la législation de l'Eglise « *ut inter Christianos et Judeos nulla sit communio* ». Cette volonté de bâtir un ghetto par le droit s'exprime dans les préambules de nombreuses ordonnances comtales et même de certains règlements municipaux. L'exposé des motifs de la lettre du roi Robert qui inspire l'enquête sur l'habitat juif à Aix, en 1341, est éclairant à cet égard : rappel de la parabole de l'ivraie où la « permistio » est le résultat de l'action de Satan, référence à l'enseignement apotolique pour exclure toute « participatio » de la lumière avec les ténèbres et des fidèles avec les infidèles et recours à l'expérience populaire pour évoquer le risque de contagion qu'une brebis malade constitue pour tout le troupeau auquel elle se mêle¹⁰. Les mêmes considérations sous-tendent les prescriptions répétées par Charles II et Robert, interdisant aux Chrétiens d'avoir recours aux médecins juifs, prescrivant une stricte séparation des boucheries juives et chrétiennes, excluant les Juifs de tout office public etc.¹¹. Mais ces principes sont loin d'être mis en pratique. Le cas le plus flagrant est celui de l'exercice de la médecine. Les *physici* et *surgici* israélites sont salariés par les communautés urbaines, commis comme experts par les autorités civiques pour examiner les suspects de lèpre et par les tribunaux pour déterminer les causes d'un décès dans les procédures criminelles. Ils soignent toute la société, des pauvres aux évêques. De même si les Juifs disparaissent effectivement de l'administration comtale, les seigneurs laïques et ecclésiastiques continuent longtemps encore à confier l'administration de leurs biens et de leurs droits à des Juifs et à les charger de percevoir leurs redevances. Ainsi, en 1433, le Chapitre d'Arles recourt aux services de Cresquet Bonfils pour encaisser les cens, services et revenus des Anniversaires. Bien plus, la pratique de l'excommunication des Juifs par l'autorité épiscopale, sur laquelle J. Shatzmiller a récemment attiré l'attention, traduit l'échec de cette volonté de ségrégation. Prononcée à la demande de créanciers qui ne parviennent pas à se faire rembourser, cette sentence retranche le Juif de la communion des fidèles du Christ (*a participatione Christi fidelium separatum*)¹². De ce fait, il lui est interdit d'avoir avec eux des relations sociales ou économiques. Le champ de l'exclusion tel qu'il est précisé comporte toutes les formes de la convivialité, fréquentation, conversation et même le partage alimentaire (*comedendo, bibendo, loquendo, stando, redeundo*). Le cadre des préceptes ne constitue donc pas une barrière plus ferme que les limites du quartier.

La minorité juive a sa spécificité politique et juridique. Elle a son gouvernement propre, avec ses magistrats, baylons ou syndics et son

10. E. BARATIER, *La démographie provençale du XIII^e au XVI^e siècle*, Paris, 1961, p. 216.

11. Par exemple AD BdR 142 f^o 17 v^o 59 ; B 1372 f^o 35.

12. J. SHATZMILLER, « Jews separated from the Communion of the faithful in Christ in the Middle Ages », in *Studies in Medieval Jewish History and Literature*, éd. I. Tversky, Harvard, 1979, p. 307-314, R. AUBENAS, *Recueil de lettres des Officialités de Marseille et d'Aix*, Paris, 1937-8, t. II, p. 37, 71, 72, 133, 134.

assemblée délibérative, dotée notamment du pouvoir de lever des taxes sur la communauté. Elle a son droit particulier, ses instances juridiques et ses scribes. Mais ici encore les contours de cette spécificité sont moins nets qu'il ne paraît de prime abord. L'existence de scribes se conformant aux règles du droit rabbinique est bien attestée par les Ketoubah datées selon la forme du calendrier juif que mentionnent les contrats de mariage conservés dans les registres de notaire. Mais précisément, ces documents internes ne nous sont connus que parce que le couple juif a eu recours à un notaire pour dresser un contrat selon les normes du droit de la communauté dominante. Rien pourtant ne les y oblige. Rien ne contraint non plus deux Juifs en conflit à porter leur litige devant un tribunal relevant de la justice seigneuriale ou comtale. Le cas est pourtant fréquent, comme le montre l'exemple de la cour de Manosque, entre autres¹³. Le champ de compétence du droit juif est plus restreint dans les faits qu'en théorie. Le droit individualise la communauté, mais ne l'isole pas puisque l'on découvre à l'expérience une forme assez large d'intégration juridique. Il en va de même pour l'organisation politique. Même s'ils ont leur gouvernement interne, les Juifs n'en sont pas moins citoyens de la ville qu'ils habitent. Dès 1199, les Tarasconnais comprennent les Juifs dans leur consulat. Aux termes de l'accord conclu en 1276 entre l'archevêque de Carpentras et les Juifs de cette cité, tout Israélite qui voudra demeurer dans la ville fera acte de fidélité et d'hommage et sera considéré dès lors comme citoyen. Les traités de paix conclus par les villes d'Aix, Arles et Tarascon entre 1385 et 1390 avec le nouveau comte Louis II affirment tous que les Juifs sont considérés comme citoyens et jouissent des privilèges reconnus à la ville¹⁴. Ce qui explique qu'en sus de leur contribution spécifique recueillie par l'administration juive de la *Tallia judeorum*¹⁵, les Juifs soient inscrits au cadastre en vue d'établir le montant de leur quote-part de certaines charges qui pèsent sur la communauté urbaine. On est donc loin de la notion de serfs de la chambre et de coffres du souverain qui caractérise ailleurs le statut civil du Juif.

Cette organisation politique des communautés est très voisine de celle qui encadre les communautés rurales et urbaines, qu'il s'agisse du vocabulaire ou des institutions. Cette proximité laisse penser que l'on pourrait appliquer à la Provence les observations de Baer sur la Catalogne où le gouvernement interne des communautés a subi très fortement l'influence du modèle de l'organisation civique des Chrétiens¹⁶. Une histoire parallèle du régime

13. J. SHATZMILLER, *Recherches, op. cit.*, p. 65 sqq. Cf. également le cas bien étudié par M. WERNHAM, « Une rupture de promesse de mariage », in *Provence Historique*, 1979, p. 69-92.

14. J.-P. POLY, *La Provence et la société féodale*, Paris, 1976, p. 315, n° 179 ; E. BONDURAND, « Les coutumes de Tarascon », in *Mémoires de l'Académie de Nîmes*, 7^e S., 14 (189) p. 108 ; Archives communales Aix AA2 ; J. LOEB, « Les Juifs de Carpentras sous le gouvernement pontifical » in *Revue des Etudes Juives*, 1886, p. 36 sqq.

15. J. SHATZMILLER, « La perception de la tallia judeorum en Provence au milieu du XIV^e siècle », in *Annales du Midi*, 1970, p. 221-236.

16. Y. BAER, *A history of the Jews in Christian Spain*, Philadelphie, 1966, t. 5, p. 217 sqq.

politique des deux communautés devrait inclure, outre le mode de gouvernement, la vie politique proprement dite. En effet, les conflits qui marquent leur histoire portent sur les mêmes problèmes et surgissent en même temps, qu'il s'agisse de la manière de répartir les impôts (déclaration ou estimation) ou de la confiscation progressive du pouvoir par une oligarchie restreinte étroitement soudée par les liens de parenté. Il est remarquable, notamment, de voir dans la ville d'Aix les « populaires » entreprendre une action pour s'assurer une place dans les instances gouvernementales, la même année à trois mois de distance, dans des termes et avec un programme presque identiques¹⁷.

La minorité juive a son originalité linguistique étroitement liée à sa spécificité religieuse. Il n'est pas sûr pour autant que la langue constitue une barrière. Il convient en effet de se demander quel était, en dehors du domaine juridique et culturel, l'usage de l'hébreu dans la vie quotidienne. Un certain nombre d'indices laissent penser, en effet, que les Juifs du comté parlent provençal. C'est ce que suggèrent un certain nombre de procédures attestant un riche vocabulaire d'injures dans cette langue, mais plus encore une pleine possession de la syntaxe et la capacité de proférer de longues phrases parfaitement articulées. Il n'y a aucune raison, en effet, pour que de tels propos soient retranscrits en langue vulgaire dans le texte latin des interrogatoires s'ils n'ont pas été prononcés en langue d'oc. On notera qu'il ne s'agit pas là d'échanges entre Juifs et Chrétiens mais de querelles entre Juifs : le provençal n'est pas seulement un instrument de communication avec l'extérieur qui sert à franchir la frontière, mais une langue suffisamment apprivoisée et appropriée pour n'être plus étrangère, un bien culturel partagé.

On ne peut donc se satisfaire pour décrire et comprendre la situation vécue par les Juifs en Provence des notions de marginalité ou d'exclusion. Elles ne sont pertinentes que jusqu'à un certain point. Les Juifs exercent d'ailleurs dans la société provençale une fonction de liaison, d'intermédiaires sociaux, économiques et culturels incompatible avec des frontières rigides. Leur situation est difficile à définir et décrit en termes simples. Il faut à la fois rendre compte du noyau dur qui résiste à toute assimilation, religion, coutumes, absence d'intermariage et de tout un champ fluctuant d'insertion relative. Une situation d'autant plus complexe qu'elle varie selon la conjoncture. A certains moments, en effet, le même Juif sans que son identité provençale fortement marquée ne se soit en rien modifiée, sera perçu non plus comme citoyen mais comme étranger ou comme bouc émissaire jusqu'à être chassé du pays à la fin du siècle. C'est dire à quel point l'enquête sur les Juifs en Provence au Moyen-Age est un champ d'observation privilégié pour une réflexion sur les mécanismes d'intégration et d'exclusion.

Noël COULET.

17. D. IANCU, « La communauté juive aixoise à l'extrême fin du XV^e siècle : discussions internes et clivages sociaux », in *Proceedings of the Seventh World Congress of Jewish Studies*, Jerusalem, 1981, p. 9-27.