



**HAL**  
open science

# Innocent III et les juifs du midi. Entre tradition et rénovation

Claire Max Soussen

► **To cite this version:**

Claire Max Soussen. Innocent III et les juifs du midi. Entre tradition et rénovation. Innocent III et le midi, 2015. hal-01704246

**HAL Id: hal-01704246**

**<https://hal.science/hal-01704246>**

Submitted on 9 Feb 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« **Innocent III et les juifs du midi, entre tradition et rénovation** », Claire Soussen  
dans *Innocent III et le midi, Cahiers de Fanjeaux* 50, Toulouse, Privat, 2015, p. 355-374.

Introduction :

Innocent III jouit d'une très mauvaise réputation parmi les spécialistes des études juives. Pape antijuif pour les plus modérés, père de l'antisémitisme pour de nombreux autres, le consensus général en fait à tout le moins l'initiateur d'un tournant dans l'attitude générale de l'Église à l'égard des juifs au Moyen Âge. Il ne s'agit ici ni de réhabiliter le pontife ni d'en faire le procès, mais de comprendre les fondements de cette image. Le sujet a été maintes fois discuté et par des historiens très connus, citons notamment les travaux de Solomon Grayzel<sup>1</sup> dans les années 30, Schlomo Simonsohn<sup>2</sup> dans les années 90, Robert Chazan<sup>3</sup> plus récemment, mais il eut été dommage lors de ce 50<sup>ème</sup> colloque de Fanjeaux consacré à Innocent III, de ne pas remettre sur le métier cet ouvrage en l'analysant plus particulièrement au prisme des juifs du midi. Les sources méridionales consistent en plusieurs lettres d'Innocent III, mais également en divers documents généraux, fondamentaux pour le sujet même s'ils n'émanent pas exclusivement du pape, tels la constitution *pro Iudaeis* ou les articles du concile de Latran consacrés aux juifs. De même, les canons des conciles du midi, bien que n'émanant pas directement du pape, mais qui sont imprégnés de l'idéologie pontificale, seront cités à l'appui. Enfin la documentation hébraïque, en particulier les textes polémiques serviront notre étude pour nous aider à mieux comprendre les spécificités du contexte méridional et voir si à côté de la politique générale d'Innocent III à l'égard des juifs, les juifs du midi font l'objet d'un traitement spécifique.

Trois axes guideront cette étude : la caractérisation de la politique d'Innocent III à l'égard des juifs entre tradition et rénovation ; l'importance d'un contexte méridional spécifique ; et enfin la « légende noire » d'Innocent III ou l'analyse des thèmes qui donnent prise à la postérité en négatif du pontife.

## I. Innocent III, continuités et ruptures de l'attitude pontificale à l'égard des juifs

Il convient dans un premier temps de déterminer si la politique d'Innocent III à l'égard des juifs se singularise par rapport à celle de ses prédécesseurs ou par rapport à celles des

---

<sup>1</sup> S. Grayzel, *The Church and the Jews in the XIII<sup>th</sup> Century. A study of their relations during the years 1198-1254 based on the papal letters and the conciliar decrees of the period*, 1<sup>ère</sup> éd. 1933, rééd., New York, 1966.

<sup>2</sup> S. Simonsohn, *The apostolic See and the Jews. Documents : 492-1404*, Toronto, 1988-1989.

<sup>3</sup> R. Chazan, « Pope Innocent III and the Jews », in John C. Moore, *Pope Innocent III and his World*, Brookfield USA, Singapore, Sydney, 1999, p. 187-204.

souverains qui lui sont contemporains, afin de juger de la légitimité de cette « étiquette » de pape anti-juif qui lui est souvent accolée.

1. *Les ambivalences traditionnelles de la politique pontificale : la constitutio pro judaeis*

Il faut rappeler pour commencer que l'ambivalence est ce qui caractérise le mieux l'attitude pontificale à l'égard des juifs depuis qu'il existe une « politique juive » des papes. L'attitude générale de l'Église à l'égard de la « question juive » repose sur ce que les spécialistes d'histoire religieuse ont qualifié de « consensus augustinien », c'est-à-dire l'opinion formulée par saint Augustin dans la *Cité de Dieu* selon laquelle les juifs, bien que dans l'erreur et infidèles à l'alliance conclue avec Dieu, ont vocation à perdurer en tant que religion à part entière (jusqu'au Jugement) parce qu'ils ont été témoins de la Passion du Christ donc garants des origines du christianisme. En vertu de cette position les juifs peuvent donc pratiquer leur religion, mais dans certaines limites notamment en s'interdisant le prosélytisme et une trop grande visibilité qui ferait injure au christianisme. D'une manière générale, et pour résumer l'esprit du consensus on peut dire qu'en chrétienté le judaïsme légitimé doit reconnaître en tout temps la prééminence du christianisme. Dans cette logique, si la conversion des juifs est un objectif visé et nécessaire, le terme qui lui est fixé n'est pas actuel et en aucun cas la contrainte n'est autorisée pour y parvenir. Les papes rappellent régulièrement depuis le XII<sup>e</sup> siècle (le premier est Calixte II, 1119-1124) l'obligation de protéger les juifs à travers les bulles *Sicut Iudaeis* ou les constitutions *Pro Iudaeis* lorsque le contexte se tend et que des dangers menacent leur existence. Innocent III n'y fait pas exception et publie une *Constitutio pro Iudaeis* en 1199, l'année suivant son élection au trône pontifical, dans laquelle il rappelle la nécessité de protéger les juifs. Malgré la réitération de ce texte, dont les spécialistes disent qu'il est lui-même très ambivalent comme on le verra plus loin, la politique de protection des juifs d'Innocent III est réduite à très peu de choses par rapport à celle de certains de ses prédécesseurs ou de ses successeurs<sup>4</sup>. Le texte commence par les mots suivants : « Bien que la perfidie des juifs ne soit plus à démontrer et comme la vérité de notre foi est prouvée par eux, ils ne doivent pas être gravement opprimés par les croyants » et le texte poursuit « Ainsi alors même qu'on ne doit pas leur donner l'autorisation de faire plus dans leurs synagogues que ce que la loi autorise, ils ne doivent pas subir de restrictions dans les privilèges qui leur ont été accordés<sup>5</sup> ». Puis la constitution envisage des situations concrètes telles les conversions forcées, les blessures physiques volontaires ou le meurtre, la

---

<sup>4</sup> R. Chazan, *op. cit.*, p. 189.

<sup>5</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, p. 92.

confiscation des biens, les lapidations rituelles ou les réquisitions de services inaccoutumés qui toutes font l'objet d'un rappel de leur illégalité<sup>6</sup> et qui toutes pourtant, surviennent à un moment ou à un autre, en un lieu ou un autre de la chrétienté à l'encontre de communautés juives locales.

Rappelons qu'à chaque fois que les papes promulguent ces textes ils le font en réaction à des épisodes de violence anti-juive. En l'occurrence il n'est pas possible de repérer précisément à quel épisode anti-juif rattacher la promulgation de ce texte, mais le climat du tournant des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles est assez agité et ce sont peut-être les troubles qui accompagnent le départ de la croisade qui sont en cause ici. Un an plus tôt en effet, à l'occasion de la croisade qu'il lance vers l'Orient, Innocent III a adressé une lettre à l'archevêque de Narbonne et ses suffragants à propos des usures et de la rémission dont celles-ci doivent faire l'objet de la part des créanciers de croisés, en particulier les juifs. Le pape précise les conditions dans lesquelles doivent se faire ces remissions : « Nous ordonnons que les juifs soient forcés par vous mes fils les princes et par les pouvoirs séculiers de leur (les croisés) remettre leurs usures et jusqu'à ce que cela soit appliqué, nous ordonnons que toute relation avec les chrétiens, pour des motifs commerciaux ou autres, leur soit interdite au moyen d'une sentence d'excommunication<sup>7</sup> ». On sait par ailleurs qu'il est courant lors des émeutes anti-juives que les agitateurs s'en prennent à leurs livres de comptes, les détruisant pour ne pas s'acquitter de leur dette. Le rapprochement entre les deux textes est peut-être hasardeux, néanmoins il permet d'exhumer un certain nombre de thèmes chers à Innocent III : la croisade et la lutte contre l'usure notamment.

## 2. *La question de l'usure : un thème récurrent dans les textes d'Innocent III*

La question de l'usure et la nécessité de l'interdire reviennent fréquemment dans les lettres ou les textes promulgués par Innocent III. On en comprend les enjeux si on les replace dans la logique de la nécessaire prééminence des chrétiens sur les juifs qui guide les relations entre juifs et chrétiens en chrétienté. En effet, la documentation conciliaire locale et œcuménique prolongeant les dispositions du droit romain stipule que les juifs ne peuvent détenir de position d'autorité sur les chrétiens, or la situation de débiteur revient de fait à se trouver en position de dominé vis-à-vis du créancier. En janvier 1205, Innocent III adresse une lettre à Philippe Auguste -nous sortons du cadre méridional mais il s'agit d'une illustration- pour lui faire savoir « qu'une nouvelle (lui) est parvenue selon laquelle dans le royaume de

---

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 87. Lettre adressée à l'archevêque de Narbonne et ses suffragants et aux abbés, prieurs et autres prélats de l'Église, aux comtes et barons et à tout le peuple de la province de Narbonne.

France, les juifs sont devenus si insolents qu'au moyen de leur usure vicieuse, ils extorquent non seulement des usures, mais des usures d'usures et qu'ils s'approprient les biens des églises et les possessions des chrétiens<sup>8</sup> ». La situation est absolument scandaleuse, -en fait c'est à proprement parler un renversement de l'ordre des choses-, et le pape enjoint d'y remédier au plus vite<sup>9</sup>.

Il est encore question des usures juives dans une lettre adressée par le pape à l'archevêque d'Arles en 1209 dans des termes comparables puisqu'il s'agit d'obtenir de la part des pouvoirs temporels qui ont autorité sur les juifs que ceux-ci abandonnent la perception des intérêts dus par les chrétiens qui participeraient à la croisade méridionale<sup>10</sup>. Et encore dans le 4<sup>ème</sup> canon du concile d'Avignon en 1209 qui se fait l'écho de la législation pontificale de façon directe : « et selon la constitution du seigneur pape Innocent III elles sont appelées à être remises<sup>11</sup> », ou dans une lettre adressée à l'évêque de Riez en octobre de la même année. Enfin, le 67<sup>ème</sup> canon du concile de Latran<sup>12</sup> et les *Gesta*<sup>13</sup> d'Innocent III, reviennent sur la question de l'usure dans les mêmes termes. La problématique liée à l'usure n'est évidemment pas nouvelle mais on se rend compte avec ces quelques exemples de la place très importante qu'elle occupe dans la politique d'Innocent III à l'égard des juifs. Et si on veut lui donner sa pleine mesure, il faut l'analyser non pas ou pas seulement à travers ses implications économiques traditionnelles, mais à travers ses implications sociales et politiques ; c'est toute une conception des hiérarchies sociales qu'elle recouvre en réalité.

### 3. *Le poids de la prééminence : le rappel des limitations traditionnelles*

Innocent III rappelle tout au long de son pontificat le principe fondamental qui doit guider les relations entre juifs et chrétiens en chrétienté : la sujétion des juifs à l'égard des chrétiens. Cette règle est héritée du droit romain qui prescrivait les conditions d'existence des

---

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 107. Lettre adressée à Philippe Auguste en janvier 1205.

<sup>9</sup> La lettre est sans effet, puisque 3 ans plus tard Innocent III s'adresse de nouveau à Philippe Auguste pour lui demander d'inciter les juifs de son royaume à remettre leurs usures à leurs débiteurs qui partent en croisade (cf. Grayzel, *op. cit.*, p. 133, la lettre date du 9 octobre 1208). Autre exemple de l'importance de l'usure comme thème de fixation de la politique anti-juive d'Innocent III les lettres adressées au comte de Nevers en janvier 1208 (cf. Grayzel, *op. cit.*, p. 127)

<sup>10</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, p. 135, lettre datée du 11 novembre 1209.

<sup>11</sup> Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, Florence-Venise, 1758-1798, tome XXII, concile d'Avignon 1209, art. IV : « (...) De Judaeis usurariis illud statuit concilium, ut per excommunicationis sententiam in Christianos qui eis in commerciis seu alio modo participaverint, ab usurarum exactionibus sententiantur ; et secundum constitutionem domni Innocentii papae III ad remittendas easdem compellantur ».

<sup>12</sup> *Ibidem*, concile de Latran 1215 article 67.

<sup>13</sup> Édition par J. M. Powell, *The Deeds of Pope Innocent III, by an anonymous Author*, Washington, 2004, p. 138-139. Le texte, anonyme, reprend l'essentiel des dispositions initiales sur l'usure et fait bien le lien avec le contexte de la croisade, qu'il s'agisse de la croisade en Orient ou de la croisade antihérétique dans le midi de la France.

juifs dans l'empire<sup>14</sup>. En vertu de l'esprit qui l'anime, les juifs ne peuvent détenir de charge publique qui leur donne autorité sur les chrétiens, de même que l'emploi à titre privé de chrétiens par des juifs est très strictement encadré, *a fortiori* s'il s'agit de chrétiennes pour des emplois subalternes tels ceux de nourrice ou de domestique<sup>15</sup>. Ainsi Innocent III adresse deux lettres, l'une à Philippe Auguste<sup>16</sup>, l'autre au comte de Toulouse Raymond VII<sup>17</sup> dénonçant le fait que ces deux princes ont confié des charges publiques à des juifs. Dans le premier cas, le roi de France est prié de mettre un terme à cette situation ; dans le second cas, il s'agit d'un argument supplémentaire sur la longue liste d'accusations portées contre le comte de Toulouse qui lui valent l'excommunication. Logiquement ces dispositions sont répercutées par les conciles provinciaux, notamment par le concile d'Avignon en 1209 dont le 2<sup>ème</sup> article précise que « les juifs doivent être privés de charges administratives privées ou publiques et qu'il ne doit jamais leur être permis d'avoir chez eux à leur service des chrétiens<sup>18</sup> ». Et en 1212, l'assemblée de Pamiers réunissant prélats et princes à l'initiative de Simon de Montfort qui en rédige les articles, adopte des dispositions similaires à l'occasion d'une comparaison avec l'attitude à adopter à l'égard des hérétiques<sup>19</sup>. Ceux-ci ne doivent en effet pas se voir attribuer de fonction publique à moins qu'ils aient abjuré leurs erreurs.

Ces dispositions ne sont pas nouvelles et Innocent III dans ses lettres, tout comme les prélats dans les canons de leurs conciles, ne fait que les réitérer dans les mêmes termes que ses prédécesseurs. Elles ont peut-être une résonance particulière à un moment où l'Église affronte des problèmes qui la fragilisent ou du moins qui rendent nécessaire le rappel de principes fondamentaux. Le contexte est en effet pesant et éclaire largement les mesures prises.

## II. Le poids du contexte

---

<sup>14</sup>Cf. C. Nemo Pekelmann, *Rome et ses citoyens juifs. IVe-Ve siècles*, Paris, 2010.

<sup>15</sup> On peut citer l'exemple du concile de Paris en 1212 qui bien qu'échappant à la sphère méridionale fournit des précisions intéressantes pour comprendre l'esprit de ces dispositions. Mansi Tome XXII, concile de Paris 1212, 5<sup>ème</sup> partie, Art II : « Statuimus sub pena excommunicationis ne nutrix christiana nutriat filium judei et ne Christianae obstetrices intersint puerperio Judaeorum, nec alii christiani eis serviant, ne per superficiale lagis suae probabilitatem, quam prave exponendo praetendunt servientes chritianos secum commorantes in suae incredulitatis inducant baratrum ». On voit bien que ce qui est craint c'est la mixité confessionnelle avec les risques de transfert qui recouvrent une certaine réalité.

<sup>16</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, n°79, p. 82.

<sup>17</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, n°87, p. 92.

<sup>18</sup> Mansi, tome xxii, concile d'Avignon art. II : « Judaeos a publica seu privata administratione privandos et quod nunquam ad suum ministerium in domibus propriis permittantur habere Christianos ».

<sup>19</sup> *Ibidem*, assemblée de Pamiers 1212, art XII : « Art XII : « Ut nullus credens haereticus licet sit reconciliatus fiat praepositus, aut bajulus aut assessor, in judicio testis, aut advocatus. Et idem prorsus sit de Judaeo excepto hoc quod Judaeus poterit contra Judaeum testimonium ferre ».

## 1. La réforme de l'Église et la lutte anti-hérétique en Languedoc

Lorsqu'on analyse les lettres d'Innocent III portant des dispositions sur les juifs, on constate que beaucoup d'entre elles émanant du midi associent plusieurs préoccupations : la croisade anti-hérétique et les questions juives. Comme on le sait, la grande affaire de l'Église dans le midi est la lutte contre l'hérésie et peut-être l'Église y manifeste-t-elle une sensibilité plus marquée qu'ailleurs à toute forme de dissidence religieuse, le judaïsme en étant une même s'il est toléré. De même Innocent III, pape réformateur envisage-t-il sans doute la politique juive comme un des versants de sa politique générale de réforme.

Dans les canons du concile d'Avignon de 1209, les dispositions sur les juifs sont directement associées à celles sur les hérétiques. Ainsi le titre du chapitre II stipule « Pour que les hérétiques soient exterminés et les juifs privés de toute administration<sup>20</sup> ». Le détail de l'article renvoie par ailleurs au concile de Montpellier ce qui montre bien la volonté d'homogénéisation de la politique conciliaire<sup>21</sup>. De même l'assemblée de Pamiers associe dans son article 12 la lutte anti-hérétique et les dispositions sur les juifs : « Pour qu'aucun hérétique, à moins qu'il ne soit réconcilié, ne soit fait préposé, bayle ou assesseur, témoin en justice ou avocat et qu'il en soit de même des juifs sauf pour celui qui serait amené à témoigner contre un autre juif<sup>22</sup> ». La première étape, on l'a dit plus haut est donc de ramener les hérétiques et les juifs à ce que doit être leur juste place. L'expansion de l'hérésie en Languedoc et l'importance des communautés juives dans le même espace sont perçues comme une insulte à la prééminence statutaire du christianisme.

Logiquement la deuxième étape est celle de la réforme, c'est-à-dire pour les dissidents religieux le retour dans le giron de l'Église. Les hérétiques font l'objet d'une entreprise missionnaire qu'il ne me revient pas d'exposer et les juifs d'incitations à la conversion vers laquelle l'Église tend depuis toujours, mais à laquelle il est donné une forte impulsion au tournant du XIII<sup>e</sup> siècle. Sous le pontificat d'Innocent III cet aspect de la politique pontificale à l'égard des juifs n'en est qu'au stade de l'ébauche, ce n'est que dans les années 1230-1250 que les Franciscains et les Dominicains se verront investis officiellement de la mission vers les juifs, mais on en discerne néanmoins des signes forts. Une lettre d'Innocent III évoquant précisément la question de la conversion des juifs, est adressée à l'archevêque d'Arles à

---

<sup>20</sup> Mansi, Concile d'Avignon 1209, tome xxii : Chap. II : « Ut haeretici exterminentur Judaei omni administratione priventur ».

<sup>21</sup> *Ibidem* : « (...) decernimus quod quilibet episcopus cives suos, comites, castellanos, milites, et alios parochianos suos de quibus viderit expedire, per censuram ecclesiasticam si opus fuerit jurare compellat sicut illi de Montepessulano juraverunt praecipue circa exterminandos haereticos excommunicatos, perdurantes in sua pertinacia peculiariter puniendos : Judaeos a publica seu privata administratione privandos et quod numquam ad suum ministerium in domibus propriis permittantur habere Christianos ».

<sup>22</sup> Voir note 17.

l'automne 1201. Ce dernier a interrogé le pape sur la validité du baptême administré à des infidèles non consentants –la métaphore utilisée est celle de personnes endormies ou insensées- et sur la nécessité au cas où le baptême ne serait pas valide, de les baptiser à nouveau<sup>23</sup>. Le pape répond conformément à la doctrine en vigueur que : « les sacrements, qui par eux-mêmes contiennent leur effet, tels le baptême et l'ordre et les autres semblables sont consacrés non seulement quant à la chose, mais quant au caractère, non seulement avec les enfants qui ne consentent pas, mais avec les dissimulateurs qui ne sont pas d'accord, et qui reçoivent le sacrement <sup>24</sup>». Il ajoute que l'Église doit inciter ceux qui ont reçu le baptême même contre leur gré, à suivre la règle de la foi chrétienne, ce qui prouve bien qu'il n'est pas envisageable de revenir sur les baptêmes reçus par la contrainte. Une nuance est toutefois apportée à la fin du texte concernant ceux qui auraient manifesté leur refus catégorique<sup>25</sup>. Ceux-là seulement ne doivent pas être incités à développer leur foi chrétienne, mais on imagine que cette réserve pose des problèmes concrets puisqu'il est impossible de revenir sur le baptême. Il est alors fait référence aux mesures sur les juifs prises du temps de Sisebut lorsque la législation des rois wisigothiques était devenue très oppressive à leur rencontre<sup>26</sup>. Il est toujours frappant de constater que c'est la législation wisigothique, pourtant loin d'avoir fait ses preuves, qui constitue la référence en la matière.

Il est une autre caractéristique de poids du contexte qui expliquerait qu'il y ait une politique spécifique du pape à l'égard des juifs du midi : le renforcement de la polémique juive anti-chrétienne dans l'espace languedocien.

## 2. *Le nouveau souffle de la polémique juive anti-chrétienne*

On a tendance à considérer que les penseurs et sages juifs restent longtemps indifférents à la polémique anti-juive qui se développe dès les premiers temps du christianisme. Alors que l'enjeu de la persuasion des infidèles est vital pour le christianisme

<sup>23</sup> S. Simonsohn, *op. cit.*, n°77, p. 80, lettre à l'archevêque d'Arles Imbert d'Aiguières : « Item vero queritur utrum hujusmodi dormientibus et amentibus sacramenti saltem character in baptisate imprimatur ut excitati a somno vel ab egritudine liberati non sint denuo baptizandi ».

<sup>24</sup> *Ibidem* : « Sunt autem nonnulli qui dicunt quod sacramenta que per se sortiuntur effectum, ut baptismus et ordo ceteraque similia, non solum dormientibus et amentibus sed inivitis etiam et contradicentibus etsi non quantum ad rem quantum tamen ad characterem conferuntur, quum non solum parvuli, qui non consentiunt, sed et ficti, qui quamvis non ore, corde tamen dissentiunt, recipiant sacramentum ».

<sup>25</sup> *Ibidem* : « ... et ipse tanquam conditionaliter volens, licet absolute non velit, cogendus est ad observantiam fidei christiane... ».

<sup>26</sup> *Ibidem* : « in quo casu debet intelligi decretum concilii Toletani ubi dicitur quod qui jampridem ad Christinitatem coacti sunt, sicut factum est temporibus religiosissimi principis Sisebuti, quia jam constat eos sacramentis divinis associatos, et baptisimi gratiam suscepisse ... oportet etiam ut fidem, quam necessitate susceperunt, tenere cogantur, ne nomen Domini blasphemetur et fides quam susceperunt vilis ac contemptibilis habeatur. Ille vero qui numquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suscipit sacramenti, quia plus est expresse contradicere quam minime consentire... ».



naissant et s'épanouissant, le judaïsme n'est le plus souvent pas prosélyte, d'une part parce que le consensus talmudique formalisé par la règle *Dina de Malkhuta Dina*<sup>27</sup> le lui interdit - tout comme le consensus augustinien et ses prolongements exprimés dans les bulles *Sicut iudaeis* exposés plus haut-, d'autre part parce que ses penseurs ne ressentent pas la nécessité de justifier une foi qu'ils estiment première et irréfutable. Les choses changent pourtant au cours du XII<sup>ème</sup> siècle en raison de la pression conjuguée des croisades et de leurs « dérapages » anti-juifs et des troubles occasionnés dans l'Espagne musulmane par l'avènement de la dynastie almohade. Des juifs ibériques quittent alors la péninsule en nombre et se réfugient dans le midi de la France où ils constituent des communautés importantes numériquement et dynamiques aux plans économique et culturel. On peut citer à titre d'exemple les communautés de Narbonne, de Lunel et de Montpellier dont les représentants animent le commerce du midi languedocien et la vie économique en général notamment par leurs prêtres, et certaines familles d'intellectuels et de savants, tels les Tibbonides, traducteurs qui font de Lunel un centre de la pensée et du savoir juif médiéval. Les autorités temporelles leur accordent un bon accueil et les dotent d'un certain nombre de privilèges, ce que traduisent en réaction les lettres d'Innocent III rappelant les principes d'humilité qui doivent guider la vie des juifs en chrétienté. (Le comte de Toulouse fait notamment l'objet d'une critique sévère pour les positions accordées aux juifs dans ses terres). Le judaïsme méridional présente donc la figure d'une minorité florissante. Mais ce qui accroît encore un peu plus le sentiment d'outrage ressenti par l'Église c'est l'élan anti-chrétien qui colore les œuvres de trois grands penseurs juifs du midi dans la 2<sup>ème</sup> moitié du XII<sup>e</sup> siècle : Josef Kimhi 1105-1170 qui meurt bien avant le pontificat d'Innocent III mais dont le *Sefer Ha Berit, Livre de l'alliance*, connaît un succès durable dans l'espace languedocien et provençal ; Jacob ben Reuben réfugié dans le sud de la France après les troubles ibériques et auteur vers 1170 d'un *Sefer Milhamot Ha-Shem* ou *Livre des Guerres du Seigneur* très offensif; et David Kimhi 1160-1235 fils de Josef, plus célèbre encore que son père, exégète et grammairien dont les hébraïsants chrétiens louent les œuvres, et auteur dans ses commentaires des psaumes de passages violemment anti-chrétiens. On peut citer quelques passages de ces œuvres qui montrent le changement de ton de la polémique anti-chrétienne jusque-là plutôt tiède. Ainsi Josef Kimhi à propos d'un thème récurrent mais irréductible de la polémique, celui de la double nature du Christ (Dieu et homme) écrit : « De plus, si comme tu

---

<sup>27</sup> Règle formulée par Rabbi Samuel dans le Talmud de Babylone au III<sup>e</sup> siècle ap. J.C., selon laquelle pour les juifs en diaspora *La loi de l'État est la Loi*, c'est-à-dire qu'ils doivent respecter la loi du pays dans lequel ils vivent et qu'en échange de conditions d'existence pacifiques, ils s'interdisent le prosélytisme.

le dis, Isaïe prononça ce verset (9. 5) en pensant au Fils, il l'aurait exprimé explicitement. Parce qu'une doctrine que l'intellect ne peut admettre par l'exégèse de manière simple, les prophètes l'auraient expliquée explicitement. Car qui peut croire que le Saint bénit-soit-il, est entré dans le ventre d'une femme et s'est incarné ?<sup>28</sup>». On remarque l'artifice employé qui consiste à recréer une dispute virtuelle comme pour accentuer le caractère de réalité de l'échange.

Autre exemple du durcissement de la polémique, les propos de Jacob ben Reuben à l'égard de l'Eucharistie dont le dogme et la pratique se fixent précisément au début du XIII<sup>e</sup> siècle (donc après sa période d'activité, mais les deux discours se font écho) : « Ils (les chrétiens) sont aussi idolâtres, adorant Jésus complètement homme comme s'il était Dieu et ce qui est pire, ils adorent une hostie de blé faite par eux et cuite, comme s'il s'agissait de Dieu, ce qui est risible et après ils la mangent, ce qui est horrible »<sup>29</sup>. D'après Hanne Trautner Kromann<sup>30</sup>, Jacob ben Reuben parlait latin et il fut sans doute le premier juif à traduire des passages entiers de l'évangile de Matthieu du latin en hébreu, et probablement le premier qui écrivit une critique systématique de la doctrine chrétienne. Il écrit ainsi dans l'introduction de son ouvrage : « Quiconque doué de compréhension doit savoir et dire aux autres que la foi de ces chrétiens et leur culte -car ils servent trois pouvoirs différents (la Trinité)- n'est pas honnête et leur foi ne reconnaît pas la vérité prouvée, quand ils disent que le Créateur qui les a faits est né du ventre d'une femme et a grandi dans un berceau et a accepté le sort de la croix de sa propre volonté pour sauver l'âme des créatures de Dieu de la descente dans la tombe... »<sup>31</sup>. On imagine combien ces propos pouvaient être choquants pour un chrétien.

Enfin un dernier exemple peut être cité, celui de David Kimhi évoquant le thème de la Trinité dans son commentaire du Psaume 2. 7 : « Dis-leur qu'un père précède un fils dans le temps et qu'un fils est né de l'action du père. Ainsi même si les termes père et fils renvoient l'un à l'autre [...] celui qui est appelé père est inévitablement le premier dans le temps. C'est pourquoi, si l'on se réfère à ce Dieu que vous appelez "Père, Fils et Saint Esprit", cette partie

---

<sup>28</sup> Josef Kimhi, *Sefer ha Berit*, cité par R. Chazan, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western Christendom*, Cambridge, 2004, p. 256.

<sup>29</sup> Jacob ben Reuben, *Sefer Milhamot Ha-Shem*, cité par Nicolas de Lyre, *Tractatulus Venerabilis patris Nicolai de Lyra contra quendam Iudeum ex verbis evangelii Christum et eius doctrinam impugnantem*, Anvers, 1634, colonne 1717 : « sunt etiam idolatrae pessimi adorantes Iesum purum hominem tanquam Deum, et quod peius est hostiam de frumento ab eis formatam et coctam adorant sicut Deum, quod est derisibile et postea comedunt, quod est horrible ».

<sup>30</sup> H. Trautner Kromann, *Shield and Sword*, Tübingen, 1993, p. 49.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 50.

que vous appelez Père est antérieure à celle que vous appelez Fils, parce que, s'ils étaient constamment co-existants il faudrait les appeler frères jumeaux »<sup>32</sup>.

Comme on peut le constater, les polémistes méridionaux sont devenus offensifs et contredisent de façon radicale les principaux dogmes chrétiens. Robert Chazan ou Hanne Trautner Kromann expliquent ce durcissement de ton par l'accroissement de la pression exercée sur les communautés juives du midi dans la deuxième moitié du XII<sup>ème</sup> siècle et la nécessité ressentie par leurs dirigeants de les défendre contre les velléités de conversion. Il faut préciser que la polémique anti-chrétienne, même renforcée, n'a jamais d'objectif apologétique mais vise à conforter les juifs dans leur foi. Ainsi, après l'introduction de son œuvre, Josef Kimhi s'adresse à ses coreligionnaires dans les termes suivants : « Renforcez vos mains lâches, raffermissez vos genoux tremblants, dites à ceux au cœur anxieux « Sois fort ! N'aie pas peur ! Contemple ton Dieu ! La récompense est en marche, la récompense de ton Dieu, lui-même va venir pour t'accorder le triomphe<sup>33</sup> ». On remarque toutefois que, même s'il ne s'agit que de conforter les fidèles, la tonalité générale est assez martiale. Le fond et la forme des œuvres expliquent que l'Église, même si elle y a un accès limité, les considère comme au minimum insultantes et au pire blasphématoires.

Dans un troisième temps il convient de confronter les dispositions prises du temps d'Innocent III avec sa légende noire, c'est-à-dire l'image que son pontificat a laissé dans l'histoire des juifs.

### III. Entre mythe et réalité, la « légende noire » d'Innocent III

Trois aspects de la politique juive d'Innocent III donnent prise à sa mauvaise image : les dispositions sur le signe distinctif, les accusations calomnieuses dont certains juifs font l'objet, les préoccupations relatives à la pureté.

#### 1. Distinction ou discrimination ? Latran IV ou le nouvel esprit de l'anti-judaïsme

---

<sup>32</sup> Cf. D. Kimhi, commentaire sur Ps. 2. 7, cité par F. E. TALMAGE, *David Kimhi...* p. 136. Jacob ben Reuben se livre aussi à la critique du dogme de la Trinité dans le 1<sup>er</sup> chapitre de son *Milhamot ha-Shem*, édition J. Rosenthal, p. 9.

<sup>33</sup> Josef Kimhi, *Sefer ha Berit*, cité par R. Chazan, *Fashioning Jewish Identity in Medieval Western Christendom*, Cambridge, 2004, p. 97.

Les dispositions sur le signe distinctif font l'objet du canon 68 du 4<sup>ème</sup> concile de Latran en 1215 : « Pour que les juifs se distinguent des chrétiens par le vêtement »<sup>34</sup>. Le clergé a pour souci constant d'éviter la fusion des chrétiens et des non-chrétiens<sup>35</sup> régulièrement attestée par la documentation de la pratique et la documentation canonique, et dans cette logique la distinction par le vêtement permet l'identification immédiate et doit empêcher le contact. Certains historiens spécialistes de l'histoire des juifs, adeptes d'un courant que l'historiographie qualifie d'histoire lacrymale, voient dans les mesures adoptées par le concile de Latran les prodromes de la législation anti-juive nazie symbolisée par l'étoile jaune. Il convient donc de replacer ces mesures dans leur contexte et de tâcher de voir si la volonté assumée de distinction s'accompagne également d'une volonté de discrimination c'est-à-dire de dégradation des juifs. Le consensus historien fait remonter aux musulmans au VIII<sup>e</sup> siècle la création d'un morceau de tissu de forme ronde ou triangulaire<sup>36</sup> porté sur leur vêtement par les chrétiens et les juifs vivant sous leur autorité, dans le but, déjà, de les distinguer. La Chrétienté connaît aussi, dans les territoires d'Ashkénaze notamment, ce phénomène de distinction par le vêtement<sup>37</sup>, mais en 1215 le Concile de Latran le systématise. La nécessité de protéger la société contre la mixité sexuelle est l'argument invoqué, mais dans la réalité, son effet est simple : provoquer la séparation des deux groupes juif et chrétien, et de fait, la dégradation de la position des juifs, volonté attestée par ailleurs par les nombreux rappels de ce que doivent être leurs positions en chrétienté. Au départ, la papauté ne définit pas précisément les dimensions, couleurs, et autres caractéristiques du signe distinctif, qui, avec le temps, s'apparente à la rouelle. En 1215, ces questions sont laissées à la discrétion des autorités locales ecclésiastiques ou séculières. On sait par ailleurs que les autorités temporelles tardent un peu partout à faire appliquer ces mesures perçues par les juifs comme par tous comme recelant un risque. Le *signum* censé les distinguer des chrétiens peut aussi se révéler facteur d'exposition dangereuse. Ainsi au mois de mai 1215 Innocent III lui-même adresse une lettre aux évêques de France leur demandant de « laisser les juifs porter des vêtements par lesquels ils peuvent être distingués des chrétiens, mais pas de les forcer à en porter de tels qui pourraient mettre leur vie en péril<sup>38</sup> ». On peut penser que la distinction est subtile ou rhétorique néanmoins on sait que dans l'espace catalan notamment ces précisions

<sup>34</sup> Cf. article 68 du Concile de Latran édité dans Mansi 22.

<sup>35</sup> Cf. J. Delumeau, *La peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> s.) Une cité assiégée*, Paris, 1978, p. 272 et 293.

<sup>36</sup> Cf. l'article « Badge » de *l'Encyclopedia Judaica* ; I. Lichtenstadter, « The distinctive dress of non muslims in islamic countries », *Historia Judaica* 5, 1943, p. 35-52.

<sup>37</sup> D. Sansy, « Chapeau juif ou chapeau pointu ? Esquisse d'un signe d'infamie », dans G. Blashitz, H. Hundsblicher, ed. *Symbol des Alltags*, Graz, 1992, p. 349-375.

<sup>38</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, lettre aux Archevêques et évêques de France, 1215-1216, n°31, p. 140.

renvoient à un vêtement particulier porté par les juifs depuis longtemps, (les textes évoquent une coutume) et qui ressemble à une cape ronde ou cape de pluie, vécue comme moins stigmatisante que le *signum*. Diverses stratégies permettaient ainsi d'échapper à la marque d'infamie que représentait le signe, à tort ou à raison. Donc on le voit, la distinction ne doit pas être prétexte à oppression.

Un deuxième élément colore de façon négative la politique juive d'Innocent III

## 2. *Le juif criminel : le poids de la calomnie*

Pour évoquer cet aspect il faut de sortir du contexte strictement méridional. On a rappelé pour commencer le fait qu'aux yeux de nombreux historiens, Innocent III s'était montré moins protecteur vis-à-vis des juifs que d'autres de ses prédécesseurs. Certains voient même dans quelques-uns des documents qu'il promulgue matière à cristallisation sinon de l'antisémitisme du moins de stéréotypes à la vie longue. On peut en citer deux : la pratique juive d'une dérision anti-chrétienne, et le juif comme criminel, débouchant plus tard sur les accusations de crime rituel. Pour ce qui est de la dérision anti-chrétienne on a vu plus haut ce qui, dans la polémique juive méridionale pouvait donner prise à cette accusation. Mais le sud n'est pas le seul concerné. Dans la lettre qu'il adresse à Philippe Auguste en janvier 1205, Innocent III évoque les juifs blasphémant « le nom de Dieu, ils insultent publiquement les chrétiens en disant qu'ils croient en un paysan qui a été pendu par le peuple Juif ». Autre facteur de scandale dans la même lettre « le vendredi Saint, les juifs, contrairement à l'ancienne coutume, courent dans les rues et se réjouissent en tous lieux et se moquent des chrétiens parce qu'ils adorent le Crucifié sur la croix, et ce faisant ils tentent de les dissuader d'accomplir leur devoir<sup>39</sup> ». La coutume en question renvoie aux dispositions régulièrement publiées dans les collections conciliaires enjoignant aux juifs de rester chez eux lors de la Semaine Sainte. L'interprétation traditionnelle y voit une mesure vexatoire, ce que semble corroborer la lettre d'Innocent III, mais on peut en faire une lecture plus nuancée et l'interpréter comme une disposition protectrice à l'égard des juifs souvent victimes de violence rituelle au moment des fêtes de Pâques. L'interprétation la plus correcte associerait sans doute les deux lectures de la règle : discrétion imposée et protection.

Le deuxième stéréotype, celui faisant du juif un criminel, apparaît également dans cette lettre : « De même les juifs trompent la patience royale et quand ils demeurent parmi les chrétiens, ils tirent profit de toutes les opportunités pour tuer secrètement leurs hôtes

---

<sup>39</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, Lettre à Philippe Auguste, 16 janvier 1205, n° 14, p. 106.

chrétiens. Il nous a ainsi été rapporté qu'un pauvre étudiant avait été retrouvé mort dans leurs latrines<sup>40</sup> ». L'accusation est grave et s'apparente par bien des aspects aux accusations de crimes rituels qui se multiplient à partir du XII<sup>e</sup> siècle, même si le mobile du crime n'est pas mentionné ici. La trame du récit est la même, une rumeur enfle qui relate la découverte d'un cadavre, un enfant ou un jeune, mort dans des circonstances étranges ou inexplicables et très vite le récit donne prise à l'accusation de crime rituel. Innocent III relayant une information qui lui est parvenue sans qu'il ajoute d'autre précision, se départit de toute prudence au risque d'accréditer ce genre de rumeur et de conforter une accusation fallacieuse.

Une autre lettre d'Innocent III, adressée à l'Archevêque de Sens en juin 1213, suggère une affaire similaire. Une chrétienne ayant été détournée de sa foi par des juifs refuse d'absorber l'hostie lors de la messe, la cache dans sa bouche et la donne à un juif chez qui elle vit qui s'apprête à la cacher dans une boîte. Surviennent alors des amis qui interrompent l'action et lorsque l'homme veut récupérer l'hostie, il se rend compte que plusieurs hosties sont apparues dans la boîte. A la suite de ce miracle, tous les juifs présents veulent se convertir. Ici donc l'affaire se termine bien. On remarque comme dans la lettre précédente que rien n'est explicite, le crime est seulement suggéré : l'hostie, corps du Christ enfermée dans une boîte était sans doute promise à des outrages symboliques. On voit donc sous la plume d'Innocent III accréditer deux crimes imputés aux juifs qui ne cessent d'en être accusés jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle.

Il est enfin un dernier thème auquel Innocent III donne crédit dans ses lettres et qui connaîtra une grande postérité : celui du juif orgueilleux.

### 3. *La faute morale, ou l'usurpation de prééminence*

Le portrait du juif présomptueux ou orgueilleux est dressé à travers deux lettres, l'une adressée en 1205 à l'archevêque de Sens et à l'évêque de Paris, et l'autre adressée au comte de Nevers<sup>41</sup>. A travers ces deux lettres qui mentionnent des questions concrètes, la cacherout de la viande et du vin, et le lait des nourrices chrétiennes, il apparaît que les juifs s'exhaussent de leur condition et prétendent dominer les chrétiens. Ainsi, les juifs sont accusés de fournir aux chrétiens de la viande abattue rituellement, mais qu'ils considèrent eux-mêmes comme impure<sup>42</sup> pour des raisons inhérentes à la cacherout sur lesquelles je ne m'étendrai pas. Ce faisant, ils agissent, et les chrétiens qui achètent la viande avec eux, en totale contradiction

---

<sup>40</sup> *Ibidem.*

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 115 et 127.

<sup>42</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, Lettre au comte de Nevers, 17 juillet 1208, n°24, p. 127.

avec les règles qui prohibent ces pratiques. Le respect des hiérarchies religieuses fait que la consommation par des chrétiens d'une nourriture jugée impure par des juifs est inconvenante et les canons conciliaires comme les dispositions municipales rappellent souvent les conditions dans lesquelles doivent s'effectuer le commerce de la viande. De même, la lettre au comte de Nevers évoque le fait que les juifs après avoir réalisé la vinification du vin cacher, donnent le résidu du mout (interprété comme le reste dont ils ne veulent pas) aux chrétiens qui s'en servent pour faire le vin consommé au moment de l'Eucharistie, ce qui est une abomination, un renversement des valeurs. Les lettres évoquent enfin la question du lait des nourrices chrétiennes employées par des juifs, situation dont on a souligné plus haut qu'elle était en principe interdite. Or Innocent III rapporte une pratique qu'il juge choquante : celle qui conduit à faire jeter le lait tiré des nourrices trois jours de suite, après qu'elles ont communié, à Pâques notamment<sup>43</sup>. Ce que suggère cette pratique, qu'elle soit ou pas attestée, c'est que pour les juifs le lait des nourrices qui ont consommé l'Eucharistie est corrompu par le corps du Christ, et que les nourrices doivent s'en purifier avant de nourrir les enfants juifs. On imagine l'outrage ressenti au constat, réel ou imaginaire de ces pratiques, et sans aller jusqu'à tirer des conclusions quant à l'intention d'Innocent III d'aggraver la situation des juifs, le moins que l'on puisse constater c'est que le pape s'en fait l'écho très officiellement et donne une portée accrue à ces nouvelles qui en l'état des lettres, n'ont l'air d'être que des rumeurs.

Conclusion :

Comme on l'a dit pour commencer, il n'est pas question de juger Innocent III au prisme de son attitude à l'égard des juifs, mais seulement de souligner quelques évolutions. Le contexte s'est indéniablement durci pour les juifs depuis le XII<sup>e</sup> siècle dans certains territoires, dont le midi fait partie. Le pontife accompagne cette évolution tout en poursuivant dans une certaine mesure la politique de ces prédécesseurs. Il n'y a donc pas d'évolution linéaire ou strictement négative, mais un infléchissement certain marqué par des mesures symboliques d'une distinction accrue et délibérée des juifs. À travers l'insistance sur les dispositions relatives à l'usure, la dénonciation de pratiques insultantes et outrageuses, le rappel des règles régissant les charges publiques, il apparaît qu'aux yeux d'Innocent III et de l'Église de son temps, les juifs outrepassent leurs droits, ou pire, ne sont pas à leur place. Certes ils ont vocation à persister, mais leur groupe doit rester en position de minorité dans la société chrétienne et ce à tout point de vue. C'est précisément ce que les dispositions prises

---

<sup>43</sup> S. Grayzel, *op. cit.*, Lettre à l'Archevêque de Sens et à l'évêque de Paris, 15 juillet 1205, n°18, p. 115.

lors du concile de Latran en 1215 viennent sanctionner, notamment à travers l'imposition du *signum* conçu comme un moyen de délimiter plus strictement les espaces dans lesquels évoluent les groupes et surtout de limiter la mixité, aussi mal perçue par les juifs que par les chrétiens.