BnF Gallica

Le Moyen âge : bulletin mensuel d'histoire et de philologie / direction MM. A. Marignan, G. Platon, M. Wilmotte

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

BnF Gallica

Le Moyen âge : bulletin mensuel d'histoire et de philologie / direction MM. A. Marignan, G. Platon, M. Wilmotte. 1966.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source.
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisationcommerciale@bnf.fr.

Le souvenir et la légende de Charlemagne dans les textes hébraïques médiévaux (1)

L'époque carolingienne est considérée comme une des plus importantes périodes de l'évolution du Judaïsme européen. L'œuvre de consolidation politique et sociale des souverains carolingiens avait eu ses répercussions dans le domaine juif ; qu'il s'agisse de la formation d'un nouveau centre, jusque là périphérique dans la carte de la diaspora, de l'organisation des communautés et de leurs institutions et, enfin, de la fondation de nouvelles écoles, les événements des VIIIe et IXe siècles ont été le cadre de la génèse de la civilisation juive en Europe, civilisation qui poursuit ses propres destinées (2). En même temps, l'établissement de rapports entre le pouvoir impérial et royal et les Juifs, fondés sur des intérêts mutuels, et qui se sont traduits dans la protection accordée par les souverains aux collectivités juives comme aux individus, ont été également profitables aux deux parties comme le prouve,

---

(1) Notre étude est inspirée des travaux consacrés à la figure légendaire de Charlemagne, telle qu'elle se dégage des poèmes épiques, des sources narratives et documentaires des peuples de l'Occident. La légende de Charlemagne ne pouvait pas rester étrangère aux communautés juives qui vivaient parmi les peuples sur lesquels rayonnait le souvenir de l'empereur ; en essayant de rechercher comment il gagna les Juifs occidentaux nous abordons le domaine de l'interdépendance des Juifs et chrétiens dans la formation de la civilisation occidentale. Nous prions notre maître, M. le professeur R. Folz, de bien vouloir trouver dans cette étude, inspirée de son ouvrage, *Le Souvenir et la Légende de Charlemagne dans l'Empire Germanique médiéval,* l'expression de notre gratitude pour ses conseils et son aide, qu'il nous a prodigués au cours de notre séjour en France.

(2) Cf S.W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews,* t. IV (2e éd. Philadelphia, 1957), pp. 44-53.

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

par exemple, l'activité du juif Isaac à la cour de Charlemagne (3). Cette attitude favorable de la dynastie, dont on trouve l'écho dans les capitulaires (4), ainsi que dans les diplômes concédés à des particuliers (5), est particulièrement sensible sous Louis le Pieux (814-840) ; son règne est considéré à juste titre comme étant la période la plus favorable pour les Juifs dans les pays de l'empire carolingien ; les sources contemporaines en font foi et les critiques acerbes de l'archevêque de Lyon, Agobard (6), en témoignent.

Il était naturel que cette période de tranquillité et de prospérité ait été enregistrée dans le souvenir des générations postérieures, en particulier depuis la fin du XIe siècle ; à cette époque des croisades, quand la situation des Juifs en Europe occidentale alla se détériorant, lorsque les persécutions et même les expulsions furent le sort des particuliers et des communautés, le souvenir de « l'âge d'or » des temps carolingiens devait forcément faire naître des légendes, soit pour expliquer l'origine des privilèges, et donc de la tranquillité dont les ancêtres des persécutés jouissaient naguère, soit pour fournir des exemples aux discours apologétiques. Mais si cette tendance à glorifier le passé carolingien fut contemporaine de la résurrection de la légende de Charlemagne en France et dans

---

(3) *Annales Regni Francorum*, a° 801-802 (éd. F. KURZE, *Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum*, Hannover 1895), pp. 116-117.

(4) La législation carolingienne concernant les Juifs a été analysée par BARON (*op. cit.*, pp. 48-53) et par M. B. BLUMENKRANZ, qui a fait la distinction entre les capitulaires authentiques et entre les faux textes, attribués à Charlemagne sous le règne de Charles le Chauve. Cf son ouvrage, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental* (395-1096), Paris 1960, pp. 301-303 ; 319-320 ; 344-360. Les textes des capitulaires concernant les juifs ont été recueillis par J. ARONIUS et publiés dans son recueil, *Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273*, Berlin 1887.

(5) Cf par exemple le diplôme de Louis le Pieux du 22 février 839 (DEVIC et VAISSETE, *Histoire du Languedoc*, Preuves, éd. MOLINIER, T. II, col. 211).

(6) Voir *Ep.* IV, VI, VII, VIII, IX d'Agobard, éd. E. DUEMMLER, dans *MGH, Epistolae Karolini Aevi*, T. III, Berlin 1899, pp. 164-166 et 179-201.

l'Empire (7), les causes de la naissance de la légende carolingienne chez les Juifs ainsi que ses manifestations ont été différentes de celles qui se sont manifestées dans le monde chrétien. La raison fondamentale de cette différence doit être cherchée dans la condition même des Juifs européens ; ils ont toujours été un élément distinct auquel la pratique religieuse imposait une conscience nationale différente de celle des peuples parmi lesquels ils vivaient. C'est ainsi que le souvenir de l'époque carolingienne n'entra jamais dans l'épopée nationale juive ; aussi bien n'inspira-t-il point de légendes épiques.

On sait d'autre part qu'un instrument important de la tradition de Charlemagne a été l'ensemble des chartes et des diplômes forgés à son nom. Or l'établissement et l'usage de ce genre de documents, courants dans la société chrétienne, sont demeurés étrangers aux écrivains hébraïsants, soit qu'ils n'aient pas été versés dans les pratiques des chancelleries chrétiennes, soit qu'en raison de leur sentiment religieux ils aient répugné à faire emploi d'expressions et de signes propres aux chancelleries chrétiennes.

C'est ainsi que les seules sources hébraïques qui ont traité de la légende carolingienne ont été les chroniques et les ouvrages de caractère apologétique. Pourtant ces textes sont infiniment moins riches que les textes chrétiens analogues, tant en quantité qu'en qualité (8). Le chroniqueur juif, étranger aux peuples occidentaux, ne pouvait raconter les exploits d'une cour ou d'un règne (9) ; il ne jouissait pas de la paix

---

(7) Cf J. Bédier, *Les Légendes épiques,* T. I (3e éd. Paris 1926), p. 9 seq. et R. Folz, *Le Souvenir et la Légende de Charlemagne dans l'Empire Germanique Médiéval,* Paris 1950, pp. 15 et 161 seq.

(8) On trouvera une esquisse d'ensemble sur la littérature juive au moyen âge dans le tome VI de l'ouvrage cité de Baron, pp. 152-234 (ch. XXVIII. Homilies and Histories).

(9) Les tendances de la chronographie juive médiévale, en particulier celles des chroniqueurs du XIIe siècle, ont été mises en relief par M. Ch.H. Ben-Sasson, dans son mémoire (en hébreu) présenté au Congrès de la Société Historique Israélienne en 1961 et publié dans ses actes, pp. 29-49 (Jérusalem 1962). L'auteur s'est borné à l'étude des tendances concernant l'histoire intérieure des juifs.

d'un cloître ou de la tranquillité quotidienne qui pouvait lui permettre de rédiger de grands ouvrages tels que l'*Histoire Ecclésiastique* d'Orderic Vital, pour ne citer que cet exemple. Il n'était pas tenté non plus d'écrire l'histoire générale de son temps, les événements généraux ne l'intéressant que dans la mesure où ils pouvaient être rapportés en connexion avec les faits concernant l'histoire interne de son peuple. Ainsi ces chroniques ressemblent-elles, dans bon nombre de cas, aux ouvrages contemporains de portée locale, tandis que les renseignements du chroniqueur sur la « grande histoire », manquent de cohérence, sont fondés sur l'ouï-dire et sont tirés, dans la plupart des cas, de récits populaires qui eux même n'étaient pas véridiques (10).

En même temps il est à souligner que la chronographie juive médiévale ne forme pas une unité et n'a pas un caractère de continuité ; en raison des conditions de l'évolution historique juive en Occident, il était impossible de concevoir des ouvrages comparables aux annales monastiques, ou même des groupements de chroniques pareils aux « Grandes Chroniques de France » de Saint-Denis. A la pauvreté quantitative de la chronographie juive s'ajoute ainsi la fragmentation.

Les ouvrages qui ont été conservés appartiennent surtout à trois périodes :

a) Le Xe siècle : textes provenant de l'Italie méridionale et de l'Espagne.

b) Les XIIe et XIIIe siècles : textes provenant de l'Allemagne, de la France méridionale et de l'Espagne chrétienne.

---

(10) Il faut d'ailleurs rendre justice aux chroniqueurs juifs pour cette insouciance ; tout leur intérêt s'orientait vers les événements concernant la société juive et ils étaient particulièrement préoccupés de raconter les exploits des dirigeants des communautés et des rabbins célèbres. Comme leurs contemporains, les chroniqueurs chrétiens, ils ne s'occupaient ni de la recherche systématique de l'histoire, ni de la critique de leurs sources. L'inexactitude, parfois fantaisiste, et les affirmations appuyées sur l'ouï-dire, surtout quand il s'agissait d'événements en dehors de la sphère des préoccupations du chroniqueur, sont caractéristiques de la chronographie médiévale en général et les juifs n'y font pas exception.

c) Le XVIe siècle : période où les centres de la chronographie juive étaient en Italie, en Afrique du Nord et dans l'empire ottoman.

D'autre part, les chroniques isolées, rédigées entre ces périodes, ne présentent ni une chaîne de transmission des traditions historiques, ni une continuité qui pourrait servir aux auteurs postérieurs (11).

Ces considérations nous interdisent de chercher dans nos textes une transmission des témoignages historiques concernant l'époque carolingienne. Même quand ils reflètent des traditions établies dont les fondements historiques peuvent être dégagés, les récits sur la période carolingienne n'apparaissent que tardivement dans les textes que nous connaissons, c'est-à-dire à partir de la seconde moitié du XIIe siècle ; les chroniques du Xe siècle n'en font aucune mention (12).

C'est ainsi que tous les renseignements tirés des textes hébraïques sur la seconde dynastie franque ont un caractère légendaire et qu'ils reflètent surtout l'image que la génération de leurs auteurs s'en fait, en confrontant le passé évoqué avec les conditions réelles de leur époque respective.

*
* *

Comme tous les textes ayant un caractère légendaire, les sources hébraïques concentrent aussi leur attention sur un seul personnage royal, le grand héros et monarque, auquel ils attribuent tous les gestes et les bienfaits ; ce héros réunit en sa personne toutes les actions accomplies par d'autres souve-

---

(11) Cf. BEN-SASSON, *art. cit.*, p. 30. Nous excluons de cette classification les ouvrages composés en Mésopotamie et en Egypte, dont les auteurs ne se sont point occupés du sujet que nous étudions.

(12) Il faut souligner que ces chroniques sont périphériques ; l'intérêt des auteurs, vivant en Pouille ou en Andalousie, était tourné surtout vers leurs pays respectifs. Cependant les chroniqueurs de l'Italie méridionale ont fait souvent mention des événements et des personnages de l'empire byzantin, ce qui n'est pas surprenant lorsque l'on considère qu'à cette époque l'Italie méridionale se trouvait dans l'orbite de l'influence byzantine.

rains de l'époque ; ces derniers, sans égard à leurs bienfaits, tombent donc forcément dans l'oubli. Contrairement à ce que l'on pourrait attendre, les textes hébraïques ne font point état des actes, pourtant bien connus, de Louis le Pieux en faveur des Juifs ; le fils de Charlemagne est ignoré par la chronographie juive médiévale, de même que ses ancêtres, Charles Martel et Pépin le Bref. Le personnage qui accapare tous les souvenirs, dont le règne symbolise toute la dynastie, est Charlemagne ; son choix s'imposa de lui-même aux chroniqueurs juifs du XIIe siècle, tant à cause de son importance dans l'histoire générale de l'Occident, qu'en raison de l'ampleur de sa légende dans les pays de l'ancien empire carolingien (13). En effet, s'il était difficile aux Juifs de pénétrer dans les bibliothèques monastiques et d'y étudier les manuscrits et les chroniques qui y étaient conservés, ils étaient à même d'apprendre sans aucune difficulté, par l'intermédiaire des chansons épiques et des récits populaires qui répandaient les légendes de l'empereur et de ses compagnons, comment son souvenir s'imposa partout. En outre, ils pouvaient se rendre compte, au cours de leurs contacts quotidiens avec les chrétiens dans les villes et les cours féodales, dans quelle mesure on exploitait ce souvenir pour fonder des titres de propriété et pour expliquer la jouissance de privilèges divers en les faisant remonter à des concessions impériales. Sans avoir besoin de prendre connaissance du texte d'un faux diplôme, ils pouvaient, grâce à la rumeur populaire, apprendre l'existence d'une pareille charte, conservée dans une maison religieuse (14).

C'est ainsi qu'à la légende déjà développée de Charlemagne dans le monde occidental, les chroniqueurs juifs ont ajouté

---

(13) Cf J. Bédier, *op. cit.*, T. IV (Paris, 1929), pp. 402 et 438-446 et les remarques de F. Lot, *Etudes sur les Légendes épiques,* Paris 1958, passim. Pour l'Empire, cf R. Folz, *op. cit.*, pp. 11, 22, 137 et passim.

(14) Ainsi Méïr ben Simon (originaire de Narbonne et auteur d'un traité polémique, *La Guerre Sainte* — vers 1240) appuie ses affirmations sur une charte, conservée dans « la maison d'obédience » (église ou monastère) à Narbonne. Voir *infra,* pp. 25-26.

un nouvel aspect, celui des rapports de l'empereur avec les Juifs et des bienfaits dont il les a comblé. Et puisque le côté juif de cette légende tire ses sources de l'épopée populaire occidentale, nous sommes à même de nous expliquer le mutisme des textes du Xe siècle à propos de la dynastie carolingienne ; la glorification de Charlemagne par les auteurs juifs ne pouvait commencer qu'après la résurrection de sa légende en France et dans l'Empire au XIIe siècle (15).

*
* *

Quels ont été les thèmes de la légende juive de Charlemagne ? On pourrait penser que son point de départ eût été l'épisode du juif Isaac, ce marchand qui avait joué un rôle important à la cour impériale et qui avait établi des relations entre Charlemagne et le calife Harun ar-Rashid (16). Cet épisode s'imposait de lui-même comme noyau de la légende, d'autant plus que la position des Juifs à la cour du roi ou du prince et, par conséquent, leur rôle dans le développement des rapports entre les pouvoirs et les communautés juives était un sujet important dans la littérature historique juive médiévale, en particulier en Espagne (17). Et pourtant, l'histoire d'Isaac n'est pas mentionnée dans les textes hébraïques, dont les auteurs n'avaient pas connu les Annales Royales.

Néanmoins, les relations existant entre Charlemagne et le califat abbasside n'ont pas été ignorées des chroniqueurs juifs

---

(15) Cf J. BÉDIER, *l. cit. supra* et R. FOLZ, *op. cit.*, p. 15.

(16) *Annales Regni Francorum,* éd. citée p. 116-117. Sur le rôle d'Isaac dans le développement des rapports entre l'empereur franc et le calife abbasside, cf F.W. BUCKLER, *Harunu'l Rashid and Charlemagne,* Cambridge (Mass.) 1931. Il est intéressant de mentionner en passant que cet Isaac n'est pas mentionné par les sources juives orientales.

(17) Cf par exemple la glorification des conseillers juifs des califes ommayades en Espagne, dont traite Abraham ben David dans son *Livre de la Tradition* (vers 1160), éd. A. NEUBAUER, *Medieval Jewish Chronicles,* T. I (Oxford 1887), pp. 71-72. Nous nous rapportons au même chroniqueur qui fait état des relations entre Charlemagne et les Juifs de Narbonne. V. *infra.*

et le fait leur a servi à développer la légende de l'empereur. Un chroniqueur juif originaire de Tolède, Abraham ben David (connu aussi sous la version arabisée de son nom, Ibn Daoud) en fait mention dans sa chronique, composée vers 1160 et appelée *Sefer Ha-kabalah* (*Livre de la Tradition*). Le fragment concernant l'histoire des Juifs de France est surtout centré sur la vie de la communauté juive de Narbonne, dont le dirigeant, le « Nassi », jouissait d'une position privilégiée. Notre auteur qui était bien renseigné sur les affaires de Narbonne attribue l'origine de ces privilèges à Charlemagne (18):

« ... Il nous est parvenu qu'à Narbonne ils ont une importante tradition sur l'histoire de l'enseignement, des « nassis » et des rabbins célèbres. Le roi Charles avait mandé au roi de Babylone de lui envoyer un de ses Juifs, descendant de la souche royale, la maison de David. Et il avait accueilli favorablement cette demande et lui envoya un de ses Juifs, très célèbre et savant, nommé Rabbi Makhir. Le roi lui choisit la ville de Narbonne comme résidence et l'y établit, en lui donnant un grand domaine qu'il venait de conquérir sur les Sarrasins (19) ; Makhir y épousa la fille d'un des grands de la cité. Et lorsque la ville fut conquise, le roi la divisa en trois parts : il en donna la première au gouverneur qu'il préposa à la cité, et dont le nom était Don Aymeric ; et la seconde partie fut donnée à l'évêque de la ville. Quant à la

---

(18) Le *Sefer Ha-kabalah,* en français *Le Livre de la Tradition* est une compilation d'Abraham ben David de Tolède, dont l'intérêt porte surtout sur l'histoire des Juifs en Espagne. Le passage concernant les Juifs de France est détaché du récit principal, formant un appendice de cette chronique. La compilation est fondée sur des sources légendaires, en particulier quand l'auteur se réfère aux temps plus reculés. D'un autre côté, les récits concernant l'époque de l'auteur sont authentiques et ont la valeur de témoignages. Tel est notamment le cas de la description des troubles qui avaient eu lieu à Narbonne pendant la minorité de la vicomtesse Ermengarde (1134-1148), que le texte attribue à la rivalité des maisons de Toulouse et de Barcelone. Le fragment que nous traduisons ici est cité d'après l'édition de Neubauer (*op. cit. supra*), p. 82.

(19) Le texte hébraïque emploie le terme « Ismaélites », dont le synonyme est Sarrasin.

troisième, il en fit don à Rabbi Makhir, qu'il affranchit, et, par amour pour lui, il octroya de bons privilèges à tous les Juifs habitant la ville, ainsi qu'il est écrit et scellé dans un diplôme chrétien (20) revêtu du sceau du roi Charles, qu'ils conservent encore aujourd'hui. Et ce « nassi », Rabbi Makhir, qui fut le chef de la communauté, et ses descendants, qui lui succédèrent, avaient accès auprès du roi et de ses successeurs. Quiconque les persécutait à cause de leurs domaines et de leur privilège (21), était puni par le pouvoir du roi de France; aussitôt on le faisait le dénoncer au roi et le roi donnait sur le champ l'ordre de restituer la spoliation ; et cet ordre était immédiatement exécuté sans appel. Car Narbonne appartient au roi de France ... ».

Nous trouvons donc dans ce fragment un essai d'explication de la formation de la grande fortune allodiale des chefs de la communauté juive de Narbonne, connus au XIIe siècle dans le langage populaire comme les « Rois juifs de Narbonne » (22). Notre auteur fait état d'une tradition locale, qui était répandue aussi parmi les chrétiens de la province Narbonnaise (23), selon laquelle le « roi juif » était issu de la race royale davidique ; il passait pour descendre des exilarques de Babylone ; son arrivée en Occident, vers la fin du VIIIe siècle, était

---

(20) C'est-à-dire « latine ».

(21) L'auteur emploie le mot « honneur », que nous préférons traduire par prérogative, étant donné que le terme « honneur » a une signification précise dans le langage féodal.

(22) *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam* (éd. F E. SCHNEEGANS, *Romanische Bibliothek,* T. XV, Halle 1898), p. 179 (version provençale, publiée en regard de la version latine, p. 178). Ce nom était connu aussi de Pierre le Vénérable, abbé de Cluny (*PL,* CLXXXIX, 560). L'histoire des Juifs de Narbonne a été étudiée par J. RÉGNÉ, *Etude sur la condition des Juifs de Narbonne, V^e-XIVe siècles,* Narbonne, 1910. Le chapitre concernant l'époque carolingienne a été publié dans la *Revue des Etudes Juives,* LV (1908), pp. 1-36 ; l'auteur se préoccupe notamment de réfuter la véracité de nos sources. Pour une nouvelle interprétation des fondements authentiques des textes mentionnés, cf BARON, *op. cit.,* pp. 46-47 et note et S. SCHWARZFUCHS, *Etudes sur l'origine et le développement du Rabbinat au Moyen Age,* Paris, 1957, pp. 7-16.

(23) *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam,* pp. 178-181.

attribuée à l'initiative de Charlemagne et placée dans le cadre de ses relations avec les souverains abbassides de Bagdad. Cette tradition est aussi fondée sur un mélange d'événements historiques concernant les guerres des Francs contre les musulmans et la conquête de la Septimanie, qui eurent lieu sous Charles Martel et Pépin le Bref (ce dernier avait conquis Narbonne en 759 (24), et que l'on attribua également à Charlemagne, présenté comme le donateur des possessions territoriales du « nassi » juif de Narbonne.

Il est évident que la légende attribuant à Charlemagne la conquête de Narbonne et la division de la ville, n'était point une invention des habitants juifs de Narbonne au XIIe siècle. La tradition de tous ces faits était répandue dans le monde occidental à cette époque. La présence de l'empereur et de sa suite en Septimanie a été consignée encore au IXe siècle dans les *Gesta Karoli Magni* de Notger, le moine de Saint-Gall (25), ouvrage redécouvert au XIIe siècle. La chanson d'« Aymeri de Narbonne » du XIIe siècle est entièrement fondée sur la tradition de la conquête de Narbonne par Charlemagne et de l'investiture de son comté à Aymeri (26). Le texte d'Abraham ben David use de ce thème et nous pouvons supposer que s'il ne connaissait pas le poème lui-même, le récit était suffisamment répandu dans la population du Languedoc pour que les Juifs aient pu l'apprendre.

D'un autre côté, il est évident que la tradition de la division de la ville entre le comte, l'archevêque et le « roi juif » n'avait pas été tirée de la même source. En effet, le récit d'Abraham ben David est fondé sur deux traditions différentes, employées conjointement. L'étude de notre texte nous permet de distinguer les deux sources : la première, provenant de la tradition du poème *Aymeri de Narbonne,* se reflète dans le passage

---

(24) Cf RÉGNÉ, *art. cit.,* p. 13.

(25) *Gesta Karoli Magni, MGH, SS,* II, p. 757. Sur la valeur de cette compilation de Saint-Gall et sur le sort du manuscrit, cf R. FOLZ, *op. cit.,* pp. 13-15.

(26) *Aymeri de Narbonne,* éd. L. DEMAISON (*Société des Anciens Textes Français,* 1887), T. II, v. 690 et suiv. Cf là-dessus J. BÉDIER, *op. cit.,* pp. 29-35 et 176.

suivant : « Le roi lui choisit la ville de Narbonne comme résidence ... en lui donnant un grand domaine, qu'il venait de conquérir sur les Sarrasins », ainsi que dans le titre d'Aymeri « gouverneur de la ville », donc seigneur. La seconde, reprenant le récit de la conquête de la cité, qui, selon le passage mentionné, devait être déjà conquise lors de l'arrivée de Makhir, dit : « Et lorsque la ville fut conquise, il la divisa en trois parts ... ».

Afin de chercher la source de cette seconde tradition nous devons nous rapporter à un texte provenant de l'abbaye de La Grasse, dans le diocèse de Narbonne, qui était un des principaux foyers de la propagation de la légende de Charlemagne dans le Midi. Ce texte, dit *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam* et sa version provençale, connue sous le nom de *Philomena* ou *Pseudo-Philomena* (27), doit

---

(27) Cette composition, n'ayant aucun fondement historique, semble avoir été compilée d'après de fausses chroniques, telles que le Pseudo-Turpin (cf G. PARIS, *Histoire poétique de Charlemagne,* Paris, 1863, pp. 90-91). Gaston Paris l'avait datée du XIIe siècle. Cependant, l'introduction du texte latin de la chronique indique qu'elle avait été composée sous l'abbatiat de l'abbé Bernard ; la vérification de la liste des abbés du monastère amena l'éditeur du texte, Schneegans, à la dater du début du XIIIe siècle (Introduction, p. 39). Néanmoins, l'auteur de la version latine, Paduanus, mentionne lui-même (texte, p. 6) que sa composition était fondée sur un texte antérieur, attribué à un certain Philomena. Aussi, nous pouvons adopter la conclusion de BÉDIER, *op. cit.,* T. IV, p. 420 que le récit a été composé au cours du XIIe siècle. Plus encore, l'examen des noms des cités concédées par Charlemagne à Aymeri de Narbonne et des titres qui lui ont été décernés, nous amène à conclure qu'ils correspondent aux fiefs possédés ou revendiqués par Raimond V de Toulouse vers 1160 :

« Ayssi com noble avetz respost e per amor d'aisso recebetz ne ades guasardo : per la una de las partz davant ditas vos doni Besers ciutat e per l'autra Acde e·l port de la mar. Encara vos doni mais Magalona, Usest, Nemze, Arlhe, Avinho, Aurenca, Vivaretz ; Valentia es de vostre oncle, per que no la·us puesc donar e Viana ; e doni vos may Leon, qu'es sobre·l fluvi de Roser, Rodes, Lodeva, Caortz, Tholosa, Albi, Carcassona, Regnas, Heuna, Empurias, Cogliure, Girona, Barssalona, Terragona, et ayssi auretz XXIII . regnes de Sarrasis e per Narbona seretz dux, per Tholosa comtes e per las autras ciutatz marquis ; ... (éd. citée, p. 191). Sur la position des comtes de Toulouse et leurs prétentions, cf Ch. HIGOUNET, Un grand chapitre de l'histoire du

retenir notre attention. En effet, le récit de *Philomena* devait être déjà répandu dans la province à l'époque où Abraham ben David compilait sa chronique et nous supposons qu'il était bien connu des Juifs narbonnais. Il décrit la conquête de Narbonne par Charlemagne, et reflète les exploits chantés dans *Aymeri de Narbonne* (28), mais son texte est indépendant de la chanson. Roland y joue le rôle principal, car c'est lui qui commande les assaillants et conquiert la ville (29). Pourtant, l'élément le plus important pour notre étude, c'est la tradition dont fait état le *Philomena* sur la situation de la communauté juive pendant le siège de Narbonne. Le récit qui transpose des événements qui eurent lieu au cours du siège de la ville et de sa conquête par Pépin le Bref, en particulier sa reddition aux Francs par les Goths (30), reflète sans doute une tradition locale implantée parmi les chrétiens comme parmi les Juifs.

Le *Philomena* raconte en effet que, pendant le siège de la ville par Charlemagne, les Juifs se rendent compte qu'il n'y a point d'espoir dans la résistance. N'ayant pas réussi à persuader le roi sarrasin, Matran, de se rendre, ils envoient une ambassade à Charlemagne, conduite par un certain Isaac et composée de dix notables. Ils proposent à l'empereur la reddition de la ville : ses armées y pénétreront par la portion des murailles dont ils assurent la garde ; comme récompense, ils le prient de confirmer les privilèges de la communauté, entre autres, celui de conserver son « roi » du lignage de David et originaire de Bagdad. Afin d'obtenir ce privilège, ils lui offrent 70.000 marcs d'argent :

XIIe siècle : La rivalité des maisons de Toulouse et de Barcelone pour la prépondérance méridionale, *Mélanges Halphen,* Paris, 1951, pp. 313-322 ; v. particulièrement p. 318 seq. Nous devons aussi rappeler que Raimond V de Toulouse s'intitulait : *dux Narbonae, comes Tolosae, marchio Provinciae* (RHF, XVI, 55). Cf là-dessus l'étude d'E. LÉONARD précédant son *Catalogue des actes de Raimond V, comte de Toulouse,* Nîmes, 1932.

(28) SCHNEEGANS, *op. cit.,* Introduction, p. 9.

(29) *Gesta...,* p. 186.

(30) Cf là-dessus I. LÉVI, Le roi juif de Narbonne et le Philomène, *Revue des Etudes Juives,* XLVIII (1904), 197-203.

« E vengron devant Karles e saluderon lo et Ysaaç parlec primiers e disx : Senher rey, be conoysshem et atrobam en nostres sortz que Narbona no·s pot tenir d'aissi avant ni no pot rendre contrast a vos. E nos em Jusieus e per nos e per totz cels de la vila demandam misericordia e farem so que·us plasera. Et elh disx lor : Qui merce quier, merce deu atrobar, et yeu prenc vos en ma guarda et en ma defenssio. Et Ysaac respondec li : Senher, no cresatz pas que nos ja fassam trascio, car de Matram res no tinem per elh, si no tan solament que li davam certa quantitat d'aver per amparanssa. Per estiers preguam vos que tostems aya rey a Narbona de nostra gent, car aissi deu esser. E de part de luy em nos vengutz et es del linhage de David et de Baldachi e tramet vos per nos LXX. m. marex d'argent e, si pus ne voletz, pus n'auretz e tot cant avem es vostre. Mais empero aisso vos acosselhan que devais la part nostra combatatz la villa e penretz la ; car nos tenem C. brassas de mur e, pus que nuls homs no·us ditara peyra ni·us ausara far nulh mal. E Karles autrejec tot so, que·s volgron, e pres l'aver e ad elh renderon la ciutat (31) ».

---

(31) *Gesta...*, pp. 179-181. Nous ajoutons ici la version latine : Qui coram Karolo venientes salutaverunt eum et Ysaac primo locutus fuit dicens ei : Domine rex, bene cognoscimus quod Narbona non potest vobis ulterius resistare et nos sumus Judei et petimus misericordiam tam pro nobis quam pro omnibus de villa et, quicquid vobis placuerit, faciemus. Et ille respondit ei : Qui misericordiam petit, misericordia consequi debet ; et ego vos recipio in mei juridictione et custodia. Et Ysaac dixit : Domine, non credatis quod nos aliquam proditionem faciamus. Nam Matrandus nichil habet in nobis nec aliquid tenemus ab ipso, nisi quia pro amparancia dabamus ei certam pecuniam annuatim. Preterea rogamus vos ut semper sit in Narbona rex de gente nostra, quoniam ita debet esse et est hodie. Et ex parte ipsius nos ad vos venimus et est de genere Davidis et Baldachi et mittit vobis per nos LXX. milia marchas argenti et, si plus vultis, plus habebitis et quicquid habemus vestrum erit. Preterea ex parte ville nostre impugnetis Narbonam et capietis eam ; nam C. brachias de muro tenebimus et plus et, quod nullus vobis erit ausus lapidem prohicere nec inferre aliquod nocumentum. Et Karolus concessit eis omnia, que peterant, et recepit pecuniam. Et ipsi in civitatem redierunt et aliis Judeis omnia, que Karolus eis dixerat, retulerunt, de quorum responsione fuerunt omnes quamplurimum gratulati (*Id.*, pp. 178 et 180).

Après avoir rendu la ville à Roland (32), les Juifs de Narbonne devaient recevoir les privilèges qui leur étaient promis ; en effet, le lendemain l'empereur fit son entrée solennelle dans la cité et, y tenant sa cour, institua Thomas de Normandie archevêque et divisa la ville en trois parties, entre l'archevêque, les Juifs, auxquels il donna un roi à leur gré, et Aymeri :

E Karles ... tenc gran cort e general e partic la ciutat e fe aqui arcevesque, so es a ssaber Thomas de Normandia, e sotzmes li X avesques e donec li la terssa part de la ciutat. E bastic glieysa de madona Santa Maria e donec li possetios tropas. Donec atressi als Jusieus l'autra terssa part, car els la li avian renduda. E donec lor rey a tota lor voluntat. Pueys ... apelec nAymeric de Narbona e fe·l se venir denant si e disz li : nAymeric, la terssa part de la ciutat ey donada a l'arcevesque e l'autra als Jusieus ; l'autra sera vostra (33).

Dans la tradition de l'abbaye de La Grasse nous trouvons ainsi une explication différente de l'origine des propriétés

---

(32) E Rotlan e tota la ost vengron vays los Sarrasis e defora Porta Reg auciron mais de VII. m. Pueys vengron a Porta Reg los crestias e·ls Jusieus laisxeron los intrar. Et Aymeric venc al palaytz del rey e·ls Jusieus rendero:l li e pauseron la senhieyra de Karles desus (*Id.* p. 187).

(33) *Ibid.*, p .189. La version latine avait été confondue par Du Mège avec le préambule d'une charte dont il avait appris l'existence à l'abbaye de La Grasse avant la Révolution (cf son article, *Mémoire sur quelques inscriptions hébraïques à Narbonne* dans les *Mémoires de la Société royale des Antiquaires de France,* VIII (1829), p. 340). Ce texte, qui n'est qu'un fragment des *Gesta,* dit :

« In capite vero octo dierum captionis Karolus tenuit curiam suam generalem et divisit civitatem. Constituit namque archiepiscopum nomine Thomam de Normandia et X. episcopos ei submisit. Dedit pretera ei terciam partem civitatis et construxit ecclesiam Beate Marie et possessiones alias et redditus quam plurimos ei dedit. Similiter aliam tertiam partem civitatis dedit Judeis, qui eam reddiderant, et dedit eis regem ad voluntatem eorum. Postea sedens in palatio in sede regali ceptrum eciam tenens circumdatus infinita multitudine virorum nobilium Aymericum de Narbona fecit coram se venire dicens ei : Aymerice, terciam partem civitatis dedi archiepiscopo, aliam terciam Judeis ; reliqua pars erit vestra » (*Id.,* p. 188).

juives à Narbonne et de la position privilégiée du « nassi » juif. L'auteur de cette légende avait connu, comme probablement toute la population chrétienne des environs, la tradition généalogique du chef de la communauté juive de Narbonne, originaire de Bagdad et issu de la dynastie de David. Mais contrairement à la tradition hébraïque rapportée par Abraham ben David qui semble avoir été fondée sur l'événement historique de l'arrivée en Espagne vers 771 d'un des membres de la famille des exilarques juifs de Mésopotamie — Natronaï ben Zabinaï (34) et qui fait de l'arrivée de Makhir en Occident le résultat d'une démarche de Charlemagne (35), le *Philomena* rapporte son existence à Narbonne encore avant la conquête de la ville par les Francs. Il est intéressant de saisir dans ce texte une seconde affirmation, selon laquelle ce « roi juif » possédait des biens en pleine propriété dans la ville, pour lesquels il ne devait acquitter que le cens ; ceci était bien le cas des juifs de Narbonne qui possédaient jusqu'au début du XIVe siècle d'importants bien allodiaux dans le comté (36).

La comparaison entre le récit de *Philomena* et le texte d'Abraham ben David nous amène à conclure que la tradition juive de la partition de Narbonne provient de la même source que celle du monastère occitan ; son origine, pensons-nous, devait remonter à l'entourage des archevêques de Narbonne

---

(34) L'exilarque Natronaï ben Zabinaï, déposé en Mésopotamie, dut quitter Bagdad en 771. Il trouva asile en Espagne, où, jouissant du prestige de son lignage, il fonda le centre d'enseignement juif-espagnol (*Igereth Sherira Gaon* c'est-à-dire *L'épître de Chérira,* éd. B.N. LÉVIN, Haïfa, 1926, p. 104). Le texte est une consultation rabbinique, rédigée à l'usage des communautés occidentales. Chérira (936-1004) était un des derniers Gaonim (grands docteurs) en Mésopotamie avant la décadence du centre juif-babylonien qui commença vers 1050. L'épître est un document de première importance pour l'histoire juive, en raison des renseignements qu'elle fournit sur le développement de ce centre depuis l'époque talmudique jusqu'à ses jours.

(35) ABRAHAM BEN DAVID, *op. cit.,* p. 82.

(36) Cf RÉGNÉ, *op. cit.,* pp. 60-63 et 172. D'après l'inventaire des propriétés juives à Narbonne, Régné constata que les juifs de la ville étaient repartis, en vertu de leurs obligations fiscales, entre la seigneurie vicomtale et la seigneurie archiepiscopale.

pendant la première moitié du XIIe siècle (37). En effet, les archevêques de Narbonne avaient à cette époque tout intérêt à prouver que les vicomtes locaux n'étaient pas les seuls seigneurs de la ville et du comté et, comme ils l'ont fait en 1157 devant Louis VII, à appuyer leurs prétentions sur des donations d'origine carolingienne. Ils durent aussi accréditer une tradition populaire de la conquête par Charlemagne et de la partition de la ville en plusieures seigneuries, plaçant les trois principaux personnages locaux, l'archevêque, le vicomte et le « roi juif » sur le même plan. Quant à la présentation des droits fonciers des Juifs comme anciens (ce qui correspondait à la vérité), il nous semble qu'elle a dû être insérée dans le texte contre les objections qu'avait formulées le pape Etienne III vers 768 (38) ; les milieux de l'archevêché de Narbonne avaient à tenir compte de la bulle ponti-

---

(37) On constate, au XIIe siècle, une rivalité ouverte entre les archevêques et les vicomtes de Narbonne, qui dégénéra au début du siècle en une lutte sanglante. L'archevêque, qui jouissait des droits seigneuriaux dans ses quartiers, ne possédait à cette époque que la basse justice, étant ainsi moins puissant que le vicomte, vassal des comtes de Toulouse (*Histoire du Languedoc,* V, preuves 445, col. 831-833, 1112) ; voir particulièrement la plainte de l'archevêque Richard de Millau vers 1119, *op. cit.,* col. 860-865, où il fait l'historique de ses démêlés avec le pouvoir vicomtal. Cf A. DUPONT, *Les Cités de la Narbonnaise première depuis les invasions germaniques jusqu'à la fin du XIIIe siècle,* Nîmes 1942, pp. 553-556. Mais pendant les troubles qui ont suivi la minorité de la vicomtesse Ermengarde, l'archevêque Arnaud de Lévezon (1121-1149), protégé par le vicomte de Toulouse, Alphonse-Jourdain, eut la possibilité de jeter les assises de sa seigneurie, après avoir reçu l'hommage des vicomtes (Cf *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* IV, 430-432, *sub verbo* Arnaud de Lévezon). Cette évolution en faveur du pouvoir archiépiscopal alla croissant sous l'archevêque Bérenger (1156-1162), cadet de la famille vicomtale et auparavant abbé de La Grasse ; après son installation sur le siège archiépiscopal, il s'adressa à Louis VII et en obtint une charte (1157), qui lui accordait la reconnaissance royale pour tous ses biens, privilèges et prétentions, à savoir la moitié du « comitatus » (*H.L.,* V, preuves 618 ; A. LUCHAIRE, *Catalogue des actes de Louis VII,* N° 387).

(38) *JL.* 2389 (*PL,* CXXXIX, 857). RÉGNÉ, *op. cit.,* p. 172 conclut que l'origine de la propriété foncière juive à Narbonne remontait à l'époque gallo-romaine.

ficale, adressée à l'archevêque Aribert, accusant en particulier les Juifs d'avoir acheté la protection royale.

Dans sa chronique, Abraham ben David fait état de trois thèmes de la légende de Charlemagne, qui étaient répandus à Narbonne et, nous pouvons le supposer, dans le Languedoc et en Provence (39). Ces trois thèmes, fondés sur le développement des traditions, française et provençale, de la conquête de Narbonne par Charlemagne, se rapportent particulièrement à l'histoire juive quoiqu'ils aient des traits communs avec la légende de Charlemagne dans la société chrétienne.

a) *Les rapports de Charlemagne avec les califes de Bagdad.* Grâce à ses relations amicales avec le calife, l'empereur peut lui demander de lui envoyer non seulement des présents mais aussi certains de ses sujets les plus distingués, tel Makhir qui appartenait au lignage royal juif, à la maison de David. Il est inutile de souligner ici le prestige dont jouissait la descendance de David dans toutes les religions monothéistes. Cette tradition généalogique avait eu son influence même en dehors des cadres intérieurs des communautés juives et, retenue par les textes locaux, contribua à l'augmentation du prestige des dirigeants de la communauté narbonnaise parmi les habitants chrétiens de la ville, dont les lettrés pouvaient connaître le lien établi entre Charlemagne et David, encore du vivant de l'empereur (40).

b) *L'aspect juif de la renaissance carolingienne.* Si la participation des Juifs à la renaissance carolingienne ainsi que les rapports d'Alcuin avec des Juifs d'Italie (41) et les relations entre les Juifs et Raban Maur (42), ne laissèrent pas de trace

---

(39) Du point de vue de l'évolution historique, les communautés juives du Languedoc et de la Provence étaient à cette époque unies intimement et formaient une entité culturelle.

(40) Pour d'autres comparaisons de Charlemagne avec le roi David, cf R. FOLZ, *op. cit.*, pp. 2, 32, 104 et 210-211.

(41) Cf E.S. DUCKET, *Alcuin, Friend of Charlemagne,* New-York, 1951, p. 260 seq.

(42) V. les lettres de Raban Maur à Louis le Pieux, *MGH, Epistolae Karolini Aevi,* V, 403. Cf là-dessus, BARON, *op. cit.*, pp. 44-45.

dans la tradition de la communauté juive de Narbonne, on peut cependant constater que le souvenir de la fondation des écoles par l'empereur est resté vivant dans la région, et qu'il passa dans la tradition juive. Comme la renaissance carolingienne avait coïncidé avec la fondation des écoles talmudiques en Espagne, à la suite de l'arrivée d'un des membres de la famille des exilarques babyloniens (43), les deux mouvements ont été rapprochés au cours des siècles. Etant donné que l'école rabbinique de Narbonne jouissait d'un grand prestige dans le monde juif occidental au XIIe siècle (44), il était facile à ses maîtres d'en souligner l'ancienneté en liant ses origines aux mouvements culturels de la fin du VIIIe siècle. C'est ainsi que les deux événements furent confondus à Narbonne où leur souvenir donna lieu à la naissance d'une légende, celle de la fondation de l'école talmudique locale par Charlemagne. Mais cette légende ne se contente point de présenter la fondation du nouveau centre juif en Occident comme une création de la communauté, accomplie avec le consentement royal et ratifiée par un privilège du souverain ; elle en attribue l'initiative à Charlemagne en personne qui aurait été chercher un maître célèbre en Mésopotamie. C'est l'empereur qui, lui-même, installe ce maître, Makhir, à Narbonne et devient ainsi le fondateur des écoles rabbiniques en Occident. Ainsi la légende rapportée par Abraham ben David reprend le motif de la renaissance carolingienne en lui ajoutant l'aspect juif. Nous ne pouvons que souligner l'importance de la naissance de cette légende, précisément au XIIe siècle, époque de la naissance des universités, placées de bonne heure sous le patronage de saint Charlemagne.

c) *Charlemagne et l'origine des privilèges territoriaux.* La coutume répandue dans la société médiévale d'attribuer à Charlemagne la donation de biens et l'octroi de privilèges, utilisée entre autres par l'abbaye de La Grasse soit dans le texte

(43) Cf note 34 *supra* et SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, p. 9.
(44) Cf SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, pp. 12-13.

narratif des *Gesta,* soit par le moyen d'une charte (45), eut ses répercussions aussi dans la société juive. Le texte d'Abrahem David fait allusion à un diplôme latin concernant les donations de Charlemagne à Makhir et aux Juifs de Narbonne et qui devait être conservé par la communauté à son époque. Nous ne connaissons pas un pareil document, mais l'insistance des textes sur ce point nous autorise à conjecturer son existence. Etant donné que l'affirmation de la chronique hébraïque est corroborée par le texte de *Philomena,* nous devrions songer à un faux diplôme carolingien, composé soit à l'archevêché de Narbonne, soit à l'abbaye de La Grasse, soit encore à l'école des « nassi » narbonnais. Et pourtant, il est difficile d'admettre qu'un lettré juif aurait forgé un document octroyant au « nassi » des droits seigneuriaux à Narbonne ; l'intérêt des Juifs se bornait à posséder un titre de propriété des biens qu'ils avaient dans la région. Aussi devons nous chercher un autre témoignage indirect pour nous éclairer là-dessus. Une bulle du pape Etienne III délivrée à l'archevêque Aribert de Narbonne vers l'année 768 (46) attaque précisément le droit des Juifs de posséder des biens immobiliers en Septimanie, droit que, selon la bulle, ils auraient acheté à prix d'argent au roi. Le pape, qui avait besoin de la protection du roi des Francs, est prudent et ne précise pas le nom du roi qui avait accordé ce privilège ; aussi, il est impossible de savoir s'il s'agit d'un diplôme de Charlemagne, de Carloman ou de Pépin le Bref, quoique la dernière hypothèse nous semble la plus vraisemblable. Il est en effet difficile de croire que les deux fils de Pépin aient eu le temps dès la première année de leur règne d'intervenir dans les affaires de la Septimanie, alors que leur père s'était occupé activement de la région qu'il avait conquise : n'aurait-il

---

(45) On trouvera une étude sur cette question dans l'introduction de Schneegans à son édition des *Gesta,* p. 2 et seq.

(46) *JL.* 2389. Il est possible que la charte dont fait mention Abraham ben David dans son texte ait été le privilège royal reconnaissant aux Juifs de Septimanie le droit de possession de leurs biens fonciers, privilège qui fut l'objet des contestations d'Etienne III. Cf là-dessus BARON, *op. cit.,* p. 46 et note 59 (p. 259).

pas, à ce moment-là réglé le sort des biens des Juifs ? Nous supposons donc qu'Abraham ben David fait allusion à une charte de Pépin le Bref. D'ailleurs cette mention ne figure dans le texte que pour expliquer le passage suivant, celui du droit d'accès à la cour royale des descendants de Makhir, placés sous la protection du roi de France.

C'est ainsi que s'explique son affirmation, formulée au XIIe siècle, donc à son époque, que « Narbonne appartient au roi de France ». Nul doute que cette expression ait représenté pour les Juifs de Narbonne la renaissance de l'autorité royale dans le Midi sous Louis VII. Les privilèges du Capétien pour les églises méridionales, accordés depuis 1155, son séjour en Languedoc après avoir accompli le pélèrinage de Saint-Jacques de Compostelle, enfin son intervention à Toulouse en 1158 pour repousser les attaques de Henri II Plantegenêt, avaient eu une répercussion importante sur la mentalité méridionale, y compris celle des Juifs. Nous ne savons rien des rapports qui auraient été établis à cette époque entre Louis VII et la communauté juive de Narbonne ; aussi nous interprétons le texte concernant « l'ordre du roi de restituer la spoliation » plutôt comme l'expression du sentiment des Juifs du Midi à l'égard de la présence et de l'intervention royales et cela d'autant plus que les relations entre la communauté juive et les vicomtes de Narbonne au cours des siècles ne laissaient pas à désirer (47). En tout cas, les troubles qui ont accompagné la minorité de la vicomtesse Ermengarde avaient mis en relief la fragilité du pouvoir vicomtal ; la pénétration de l'autorité royale semblait pouvoir remédier à tous les maux. Cette croyance populaire, qui commençait à s'implanter dans le Midi, fut aussi accueillie avec espoir par les Juifs, d'autant plus que l'attitude du roi à leur égard dans le royaume était favorable (48) ; selon Rigord, le

(47) Régné avait consacré à ces rapports une étude approfondie dans le chapitre IV de son ouvrage.

(48) On trouvera une courte esquisse d'ensemble dans l'ouvrage de R. Ancel, *Les Juifs de France*, Paris, 1946, p. 101. Néanmoins, le sujet n'a pas encore été étudié à fond.

Capétien aurait même favorisé l'accroisement de la propriété juive à Paris, jusqu'à ce que la moitié de la ville eut été acquise par eux (49).

*
* *

Les croisades contre les Albigeois ont amené un bouleversement complet des structures politiques, sociales et religieuses du Languedoc. L'introduction des coutumes féodales septentrionales eut ses répercussions sur les conditions des Juifs de la province. Tandis que la royauté exigeait leur exclusion des fonctions publiques (50), ils étaient gênés dans la possession de leurs propriétés foncières par la révolution féodale qui changea les structures sociales du pays (51). Cette détérioration du statut des Juifs méridionaux fut ressentie à Narbonne, où la position privilégiée des membres de la communauté, qui étaient assujettis à l'archevêque, semble avoir empiré (52). La nouvelle situation amena une vague de recherches sur l'origine de ces privilèges. Nous supposons que la tradition rapportée par Abraham ben David n'était pas tombée dans l'oubli au cours du XIIIe siècle. Mais cette légende n'était plus suffisante pour les besoins de la défense. Le texte qui pouvait rendre les meilleurs services était le récit de *Philomena,* qui avait été compilé définitivement en latin sous le titre *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam* et qui contenait l'épisode de la reddition de la ville par les Juifs, ainsi que le privilège qui leur aurait été octroyé par Charlemagne.

C'est ainsi qu'inspirée par le récit de l'abbaye de La Grasse, la légende de Charlemagne resurgit dans les milieux juifs de Narbonne vers 1240. La tradition fut reprise, avec des remaniements, par un « apologiste » local, Méïr ben Simon, dans

---

(49) RIGORD, *Gesta Philippi Augusti Regis,* éd. F. DELABORDE (*Société d'Histoire de France,* 1882), I, pp. 24-25.

(50) Nous nous contentons ici de nous référer à l'article 3 du traité de paix de Paris de 1229 (*H.L.,* VIII, col. 883-884).

(51) Cf P. BELPERRON, *La Croisade contre les Albigeois,* Paris, 1945, p. 382 seq.

(52) Cf RÉGNÉ, *op. cit.,* pp. 186, 190, 199-200.

une composition hébraïque, nommée *La guerre sainte* (*Milkhémeth Mitsva*) (53) :

« Nous dirons d'abord qu'il est du devoir de chacun de maintenir son alliance et sa fidélité, même quand (il s'agit à l'égard de celui qui) n'est pas de la religion du roi. Et ceux qui lui obéissent doivent observer envers nous l'alliance et la fidélité qu'ont tenues ses ancêtres aux nôtres ; car nos ancêtres, les fils d'Israël, sont venus dans son royaume en raison de l'assurance qu'il a contractée de protéger nos corps, nos biens et nos domaines. Et nous avons joui de cette promesse pendant longtemps, depuis le règne du roi Charles jusqu'à ces jours, parce qu'il avait conquis de nombreux pays, comme ses successeurs, grâce au secours des fils d'Israël, qui étaient leurs alliés fidèles et les aidaient, avec leurs corps et leur argent ; ils entraient dans la mêlée du combat et sacrifiaient leur vie afin de sauver les rois et les magnats qui entouraient les rois. Et c'est un fait connu et consigné dans (des textes que nous possédons dans) plusieurs lieux et aussi dans la maison d'obédience (54) que pendant la guerre qui eut lieu entre le roi Charles et les Sarrasins, lors de la conquête de Narbonne, ces

---

(53) Le texte a été publié par A. NEUBAUER, Documents sur Narbonne, *Revue des Etudes Juives*, X ,1885, pp. 98-99, qui l'a analysé dans l'*Histoire Littéraire de France*, T. XXVII, p. 561 (où on trouvera des renseignements concernant son auteur). Il a été rédigé pour servir d'aide mémoire aux dirigeants de la communauté juive de Narbonne dans leurs démarches. Comme on le verra, notre auteur ne suit pas la tradition rapportée par les *Gesta Karoli Magni ad Carcassonam et Narbonam*.

(54) Dans le texte : *obediencia*. Nous supposons que l'auteur fait allusion aux *Gesta* du monastère de La Grasse. Les recherches d'un texte diplomatique carolingien n'ont pas amené de résultats. Du Mège croyait pouvoir affirmer qu'un pareil texte existait dans les archives de La Grasse avant la Révolution (*Mémoires de la Société Royale des Antiquaires de France*, VIII, 1829, p. 340). Mais il a été établi que ce texte n'était qu'un exemplaire des *Gesta* (cf I. LÉVI, Le roi juif de Narbonne et le Philomène, *Revue des Etudes Juives*, XLVIII, 1904, 201). L'hypothèse de M. BARON (*op. cit.*, p. 46), selon laquelle Méïr ben Simon aurait fait allusion au privilège critiqué par Etienne III, pourrait mieux s'appliquer au fragment d'Abraham ben David. V. aussi note 33 *supra*.

derniers ont tué le cheval qu'il montait devant la porte de la ville et, renversé à terre, il allait tomber en leurs mains et être tué ; et aucun de ses guerriers qu'il avait amenés avec lui, ne voulut descendre de son cheval pour l'y faire monter, car ils craignaient tous qu'ils allaient mourir s'ils descendaient de leurs chevaux. Alors un vaillant Juif, qui était présent descendit de son cheval et y fit monter le roi. Quant à lui, il resta à pied et fut tué par les Sarrasins.

Après avoir conquis la ville, le roi Charles, en reconnaissance de cette grande fidélité, accorda sa protection à ses descendants. Et il leur donna une part importante et honorable dans la ville de Narbonne et dans ses environs. Et selon une ancienne tradition, il leur accorda le tiers de la ville et de ses environs ; et il octroya aux Juifs de bons et honorables privilèges, avec le consentement des évêques et des prêtres qui l'accompagnaient. Après sa mort, les rois qui lui ont succédé observèrent cette alliance jusqu'aujourd'hui. Et pendant tout le temps qu'ils observèrent l'alliance et la fidélité contractées, ils ont réussi dans leurs guerres et ont vaincu leurs ennemis. Et ne serait-ce que pour cette seule raison dont nous avons fait état, à savoir que le roi Charles fut sauvé des mains des Sarrasins par le Juif qui avait sacrifié sa vie pour son salut, le roi et tous ses successeurs devraient toujours faire le bien à tous les Juifs de leur royaume et protéger leurs corps et leurs biens ».

Ce texte nous présente ainsi de nouveaux éléments de la légende de Charlemagne. Sur le thème bien connu de la tradition de la conquête de la ville par l'empereur et de sa division, emprunté aux *Gesta* de La Grasse, notre auteur composa un nouveau récit, jusque-là inconnu à Narbonne. Il abandonna la préoccupation habituelle des chroniqueurs juifs, qui s'était refletée dans l'ouvrage d'Abraham ben David, celle de l'histoire et de l'illustration des lignages rabbiniques et des écoles talmudiques. Ainsi nous n'y trouvons plus la légende de Makhir de Bagdad, descendant du roi David, amené par Charlemagne à Narbonne pour y fonder une école. Les dirigeants de la communauté de Narbonne sont devenus,

selon la tradition du XIIIe siècle, les descendants d'un guerrier juif ; leur position privilégiée était due à la reconnaissance par l'empereur du dévouement de leur ancêtre, son sauveur, tombé au siège de Narbonne.

Quelle est la source de cette légende ? Evidemment, notre auteur n'en trouva pas de traces dans les traditions locales lorsqu'il composa son récit. Aurait-il imaginé la légende de toutes pièces ? Nous ne le pensons pas ; le récit a des traits communs avec l'épisode raconté par Thietmar de Mersebourg, selon lequel Otton II, vaincu par les Sarrasins en 982 à Cortone, fut sauvé en montant le cheval que lui avait donné le juif Calonymos (55). Le souvenir de cet épisode, qui fut probablement raconté aux habitants de Narbonne par les Juifs de l'Empire, devint le fondement d'une tradition dont la base historique s'effaça pendant les siècles pour céder la place à la légende ; la personne de l'empereur saxon, qui ne disait rien aux Juifs de la France méridionale, fut confondue avec Charlemagne, puis remplacée par ce dernier et le fait fut transféré de Calabre à Narbonne. Mais en raison de l'emploi de ce nouveau thème, Méïr ben Simon fut obligé d'abandonner la légende de *Philomena,* à savoir le thème de la reddition de Narbonne par les Juifs et de l'acquisition du privilège impérial.

Nous constatons ainsi une innovation intéressante dans notre texte : c'est l'exaltation des qualités militaires des Juifs,

---

(55) *Thietmari Merseburgensis episcopi Chronicon* (éd. F. KURZE, *Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum,* 1889, p. 61) : Imperator autem cum Ottone prefato caeterisque effugiens ad mare venit, videnque a longe navim Salandriam nomine, Calonimi equo Iudei ad eam properavit. Sed ea preteriens suscipere hunc recusavit. Ille autem littoris presidia petens invenit adhuc Iudeum stantem seniorisque dilecti eventum sollicite exspectantem.

Nous supposons que Méïr ben Simon a eu connaissance de ce récit par l'intermédiaire d'une tradition orale qui était née dans l'Empire, tout en oubliant le nom du souverain, et qui a été apportée à Narbonne par les marchands juifs qui voyagaient entre la Provence et la Rhénanie. Sur les liens existant entre ces communautés, cf SCHWARZFUCHS, *op. cit.,* p. 15. Voir aussi J. ARONIUS, Karl der Grosse und Kalonymos aus Lucca, *Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland,* II, 1888, 82-87.

mettant à la disposition des rois non seulement leur argent mais aussi leur participation au combat ; par conséquent, l'établissement des rapports entre le pouvoir royal et la communauté de Narbonne est ainsi fondé sur la tradition de l'alliance et de la fidélité réciproques. C'est sans doute l'influence des conceptions féodales qui amena notre auteur à créer cette image des devoirs mutuels, fondement des rapports entre le suzerain et le vassal ; le récit montre en outre dans quelle mesure la mentalité méridionale assimila les coutumes septentrionales : à l'époque de la dernière grande campagne contre les Albigeois, celles-ci étaient déjà devenues familières aux Juifs de Narbonne. Afin de mieux présenter les qualités militaires de ses coréligionnaires, Méïr ben Simon avait à les montrer guerroyant d'une façon active et participant aux conquêtes ; l'image des Juifs défendant une ville assiégée, dont fait état le *Philomena,* et que les récits de la conquête de Haïfa en 1100 par les croisés, avaient fait connaître au monde occidental (56) n'était plus satisfaisante pour les besoins de la légende.

Plus encore : empruntant le vocabulaire féodal des engagements réciproques, Méïr ben Simon en tira des conclusions sur le plan moral. L'alliance traditionnelle entre la royauté française et les Juifs, telle que son récit la conçoit, était pour lui la raison des succès de la monarchie capétienne. Ainsi, la fin de son texte est un avertissement à l'adresse de saint Louis et de ses prélats de ne pas s'écarter de la fidélité que Charlemagne avait naguère contractée avec les descendants du guerrier juif qui lui avait sauvé la vie.

Enfin, une dernière innovation importante touche à la présentation de l'empereur. Les légendes épiques avaient créé un « Charlemagne en majesté », faisant toujours agir les gens de son entourage, tandis que lui-même demeurait comme figé dans une certaine immobilité qui correspondait à la définition de son personnage (57). Cette déférence pour la per-

---

(56) ALBERT D'AIX, *Recueil des Historiens des Croisades. Historiens Occidentaux,* T. III, pp. 520-521.

(57) Cf J. BÉDIER, *op. cit.,* T. IV, pp. 466-467.

sonne de Charlemagne ne se trouve pas dans l'ouvrage de Méïr ben Simon, qui nous le dépeint comme n'importe quel combattant, courant les risques de la guerre. Certes, cette figure d'un roi du XIIIe siècle ne correspond point à l'image d'un « Charlemagne à la barbe fleurie », que l'opinion médiévale avait créée et qu'elle aimait. Même dans *Aymeri de Narbonne,* lorsque l'empereur renvoie ses barons et promet de ne pas abandonner le siège tant qu'il resterait des païens dans la cité, le poète le montre emporté par la colère parce qu'il ne trouve point un baron prêt à diriger les combats ; aussi regrette-t-il ses vaillants compagnons, Roland et Olivier, tandis qu'il accuse ses autres vassaux de lâcheté (58). Nous supposons que l'auteur juif tira de cet épisode le thème de la peur qui immobilisa tous les combattants chrétiens et les empêcha de prêter secours au roi. Mais afin de mieux souligner l'importance du dévouement du chevalier juif anonyme, notre auteur décrit Charlemagne conduisant lui-même l'assaut ; ainsi, réduit à l'image d'un roi féodal, qui participait en personne au combat, vulnérable comme tout autre chevalier, prince dont le royaume dépendait d'un cheval, le monarque devait le salut de sa vie, voire tout son royaume, au combattant juif. Ce dévouement exigeait une récompense : ce fut la position privilégiée des descendants de ce héros.

*
* *

Mais Charlemagne ne fut pas seulement roi de France. En tant qu'empereur d'Occident, son souvenir était resté vivant dans les pays germaniques de l'Empire. Quelles furent les répercussions de la légende carolingienne sur la littérature historique des juifs de Germanie ? Comment fut lié le souve-

---

(58) *Aymeri de Narbonne,* v. 581 et sv. et en particuliers vv. 617-621 :

Quant vos venrez en France, en Orlenois,
En douce France tot droit en Loonois,
S'on vos demande ou est Charles li rois,
Si respondez, por Deu, seignor François,
Que le laissastes a siege en Narbonois.

nir de l'empereur avec la tradition historique du Judaïsme continental ?

Avant d'essayer de trouver les réponses aux questions que nous avons formulées, nous devons d'abord rappeler le caractère particulier des problèmes de l'évolution historique juive dans l'Empire. Contrairement à la condition des Juifs en Languedoc, où il existait une propriété foncière juive implantée et où on trouvait une famille privilégiée, comme celle des « nassis » de Narbonne, les communautés allemandes menaient une vie plus rapprochée de celle des collectivités urbaines ; leur évolution fut en quelque sorte semblable à celle des villes : ils avaient à acheter des privilèges, soit pour la communauté entière, soit pour les particuliers (59). Etant donné le développement tardif de la tradition urbaine dans l'Empire (en comparaison avec les régions riveraines de la Méditerrannée), et aussi parce que les villes allemandes (abstraction faite d'Aix-la-Chapelle) (60), s'ouvrirent relativement tard à la légende carolingienne, la littérature juive ne pouvait pas se fonder comme à Narbonne, sur des récits répandus dans la population et traitant de Charlemagne et de sa dynastie. Les ouvrages relatifs aux persécutions qui avaient frappé les Juifs pendant le siècle des croisades (61), ont mis en relief la protection qu'Henri IV accorda aux Juifs (62), et, par conséquent, rappellaient surtout les bienfaits récents (et réels) des empereurs saliens.

On constate néanmoins, l'existence d'une certaine tradition carolingienne parmi les Juifs de l'Empire, avec quelques

---

(59) Pour l'esquisse d'ensemble de l'évolution historique des Juifs en Allemagne médiévale et pour la bibliographie, cf G. KISCH, *The Jews in Medieval Germany,* Chicago, 1949.

(60) Cf R. FOLZ, *op. cit.,* pp. 341-342, 357 et *passim.* Evidemment, le cas d'Aix (*ibid.,* pp. 229-231) est une exception, les raisons de la naissance et de l'évolution de la légende de Charlemagne y étant particulières.

(61) Toutes ces chroniques et autres sources littéraires ont été éditées par A.M. Habermann dans son Recueil des persécutions en Allemagne et en France (*Sefer g'zeiroth Ashkénaz ve-Tsarfath*), Jérusalem, 1945.

(62) *MGH, Diplomata,* VI, 2, N° 411, pp. 548-549.

ramifications en France. Elle se rapporte à l'origine de l'organisation communautaire et surtout de l'enseignement. Le problème qui se posait pour les enseignants juifs des pays continentaux de l'ancien empire carolingien était en effet, celui d'expliquer les origines des écoles rabbiniques de l'Occident et d'établir ainsi la filiation de leur enseignement et de la jurisprudence des rabbins de l'ancien empire franc aux Etats successeurs.

La littérature rabbinique continentale attribue de bonne heure la fondation des écoles rabbiniques en Occident (précisement dans les pays du Rhin) à un certain Rabbi Calonymos, originaire de l'Italie. Ce Calonymos, que nous trouvons mentionné dans les textes depuis le onzième siècle, était, semble-t-il, né à Lucques, mais il avait enseigné à Rome. En tout cas, c'est son activité à Rome qui fut le point culminant de sa carrière en Italie et qui selon le Rachi (Salomon Itshacki) fit sa célébrité, avant son établissement à Mayence :

« Rabbi Calonymos le Vieux, de Rome, vint à Mayence et y fonda une école (63) ».

Evidemment ce texte, fragment d'une consultation qui devait établir la filiation de la tradition de l'enseignement du Talmud en vertu duquel le Rachi rendait ses réponses (64), n'a pas la valeur d'un témoignage historique complet. En effet, l'éminent docteur de Troyes qui écrivait dans la seconde moitié du XIe siècle, ne précise pas l'époque de l'arrivée de Calonymos à Mayence (ou à Worms, comme on le rapporte aussi) ni les circonstances qui ont causé son départ de Rome. Et pourtant, cette école de Mayence existait déjà au Xe siècle et jouissait d'une grande notoriété parmi les Juifs de l'Occident (65). Ainsi, l'arrivée de Calonymos le Vieux à Mayence

---

(63) *Responsa du Rachi* (éd. I. ELFENBEIN, New-York, 1943), Consultation, N° 41.

(64) *Ibid.*, id. :

... et moi indigne, j'ai trouvé appui à cette affirmation dans les réponses du Rabbi Eliézer ben Yehoudah et de notre Rabbi, Calonymos le Vieux, de Rome, qu'il avait faites lorsqu'il arriva à Worms...

(65) Cf SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, p. 31.

ou à Worms doit être située à la fin du IXe siècle ou vers le début du siècle suivant. En tout cas, l'événement était important et devint le fondement d'une tradition légendaire dont fit état un des descendants du docteur lucquois. Dans son livre *Pureté de la Sagesse* (*Mitsraph Le-khokhmah*), Eléazar de Worms, dit le « Rokéakh » (1140-1225), mentionne le fait et attribue l'arrivée de son aïeul à l'initiative du roi Charles :

« Le roi Charles amena le Rabbi Moïse, fils du Rabbi Calonymos le Vieux à Worms du pays de Lucques (66) ».

Eléazar ne précise point à quel Charles il fait allusion dans ce passage. Au XVIe siècle le rabbin polonais Salomon Luria, qui avait inséré dans une de ses consultations le texte que nous venons de citer, crut pouvoir situer le fait en 917 (67) ; cependant cette année-là ne règnait point d'empereur ou de roi Charles. Nous supposons que la tradition familiale d'Eléazar de Worms était bien fondée et que le fait a dû se produire pendant le règne de Charles le Gros, couronné empereur à Rome en 881 (68). Il est fort possible que parmi les Italiens qui ont accompagné au nord des Alpes le nouvel empereur après son sacre se soit trouvé aussi un rabbin juif, invité probablement par les communautés rhénanes afin de les éclairer sur l'observation de la Loi. Cette hypothèse est d'autant plus séduisante que, selon le même texte d'Eléazar, Calonymos le Vieux aurait été l'élève d'un célèbre docteur babylonien, Abou Aharon, qui, après avoir quitté la Mésopotamie, était arrivé en Lombardie, où il enseigna le Talmud à Calonymos.

---

(66) *Mitsraph le-Khokhmah,* éd. 1870 (Varsovie), p. 42. Eléazar de Worms, qui était un des moralistes juifs les plus importants en Allemagne, est connu surtout sous le surnom « Ha-Rokéakh », le titre de son plus fameux livre.

(67) *Responsa de Rabbi Salomon Louria* (*le « Maharchal »*), éd. 1768, No 29. Louria, descendant d'une célèbre famille juive originaire d'Allemagne, est considéré comme un des grands maîtres qui ont fondé le centre religieux juif en Pologne au XVIe siècle.

(68) Sur les circonstances du couronnement impérial de Charles le Gros, cf L. HALPHEN, *Charlemagne et l'Empire carolingien,* Paris, 1949, pp. 449-450 et 458.

Le récit d'Eléazar de Worms, répandu parmi les Juifs de l'Empire depuis la fin du XIIe siècle et corroboré par la citation du Rachi, devint la source d'une légende qui expliquait l'origine des écoles talmudiques de Rhénanie par l'arrivée de Calonymos de Lucques à Worms. Cependant la mention du nom du roi Charles en tant que protecteur de ce Calonymos le Vieux, devait nécessairement produire une confusion avec son aïeul, Charlemagne, et attribuer en outre à celui-ci le patronage de la renaissance des écoles juives en Occident. La confusion n'est pas surprenante ; elle s'était manifestée aussi dans le secteur chrétien (69). Malheureusement, cette tradition demeura probablement orale, et ne fit pas naître en Allemagne, pour autant que nous le sachions, des légendes écrites, qui auraient développé le sujet. Cette lacune ne nous permet pas d'étudier l'enchaînement des traditions qui ont abouti à la naissance de la légende de Charlemagne parmi les Juifs de l'Empire. Cependant, nous disposons d'un texte du XVIe siècle, compilé en Italie, qui avait tiré ses renseignements de la légende, déjà cristalisée. Il s'agit d'un ouvrage de Joseph Ha-Cohen (1496-1575), qui était un des membres de la pléiade des chroniqueurs juifs de la Renaissance ; l'ouvrage est une histoire du peuple juif depuis la destruction du second Temple en 70 jusqu'au XVIe siècle. Le titre de la chronique, *Emek Ha-bakha* (*La Vallée des Lamentations*) (70), explique bien son interprétation de l'histoire de la diaspora juive. Néanmoins, parmi les récits des persécutions caractérisant l'histoire juive, il avait trouvé et inséré quelques épisodes positifs qui sont comme des points de lumière dans un âge de lamentations. Un de ces épisodes est attribué au règne de Charlemagne :

« En l'an quatre mille cinq cent et soixante-quinze (de la

(69) En procédant ainsi, les Juifs d'Allemagne ont imité la coutume générale de l'Empire, où le souvenir et la tradition de Charles le Gros avaient été confondus au cours des siècles avec ceux de Charlemagne. Cf là-dessus, R. Folz, *op. cit.* passim et notamment p. 446.

(70) *Emek Ha-Bakha,* éd. Vienne, 1852, pp. 12-13.

L'auteur est un des chroniqueurs qui ont contribué à la renaissance de la chronographie hébraïque en Italie au XVIe siècle.

Création), à savoir l'an huit cent dix, les chrétiens et les Sarrazins ont mené entre eux une grande guerre ; des géants y sont tombés et ce temps fut une mauvaise période pour Jacob (71). De nombreux Juifs durent alors fuir du pays d'Ashkénaz (72), et ils se sont réfugiés en Espagne et en Angleterre. Et de nombreuses communautés qui durent retarder cette fuite, ont subi le martyre d'Israël, se réfusant d'abandonner leur religion ; et personne n'est plus resté alors dans le pays d'Ashkénaz ...

Pourtant le Seigneur eut miséricorde des restes qui ont survécu et Il y envoya Carlo Magno, l'empereur, roi de France, et toutes les nations lui obéirent. Et il amena avec lui le Rabbi Calonymos de Lucques, docteur de Rome. Celui-ci ramena les Juifs survivants au pays d'Ashkénaz et réunit les dispersés de Yéhaudah, et Charlemagne leur accorda son alliance. C'est alors qu'ont été créées les écoles pour enseigner la loi divine en Ashkénaz, comme il en existait avant, et ce même Rabbi Calonymos, que Dieu bénisse son souvenir, en fut le maître principal.

Les Juifs furent persécutés en Italie aussi à cette même époque et Charlemagne, que Dieu bénisse son souvenir, y arriva, afin de les aider et de les protéger. »

Le texte de Joseph Ha-Cohen est fondé, comme nous pouvons facilement nous rendre compte, sur la tradition rapportée par le Rachi et par Eléazar de Worms. Il contient ainsi la tradition qui avait lié l'arrivée de Calonymos en Rhénanie aux expéditions italiennes de Charles le Gros et qui présentait le docteur lucquois comme un des membres de la suite de l'empereur. Nous avons remarqué que ces traditions étaient déjà bien connues aux XIIe et XIIIe siècles. Le problème que nous devons résoudre est celui de l'époque et du lieu où ces

---

(71) Synonyme d'Israël ; dans la littérature hébraïque signifie le peuple juif.

(72) « Ashkénaz » — au terme stricte du mot, la Germanie; employé parfois pour mentionner l'ensemble des pays qui ont fait partie de l'empire carolingien transalpin, tandis que le nom « Tsarfath » signifie toujours la France considérée comme État.

événements furent attribués à Charlemagne ou, pour poser autrement la question, de quelles sources s'inspira Joseph Ha-Cohen. Faut-il supposer qu'il inventa lui-même le récit et qu'il fut ainsi l'auteur de la légende ? Ou aurait-il interprété le texte d'Eléazar de Worms en confondant le nom du roi Charles avec Charlemagne ? Dans ce cas, où avait-il trouvé le récit des persécutions qui avaient provoqué la dispersion et la mort des juifs allemands ?

Nous ne croyons pas que Joseph Ha-Cohen ait inventé de toutes pièces la légende qu'il raconte. S'il avait voulu consacrer dans sa chronique un passage relatif aux bienfaits accordés par Charlemagne à ses coréligionnaires, il aurait pu trouver des renseignements à ce sujet dans les sources. On doit donc hasarder l'hypothèse qu'il connut soit une tradition orale développée depuis le XIIIe siècle, soit des manuscrits perdus postérieurement ; il puisa dans une de ces sources, sans essayer de discerner son authenticité ; ainsi fut sauvée cette légende médiévale qui fit de Charlemagne non seulement le contemporain de Calonymos, mais aussi le restaurateur des communautés juives dans son Empire et l'allié des juifs (73).

---

(73) Il est intéressant de constater que l'épisode raconté par Thietmar (cf note 55 *supra*) à propos des rapports entre Othon II et le juif Calonymos, n'a pas été retenu par la tradition historique juive dans l'Empire. Nous ne pouvons accepter les conclusions de J. Aronius, Karl der Grosse und Kalonymos aus Lucca, *ZGJD*, II, 1888, 82-87, selon lesquelles il a dû se produire une confusion entre le fait authentique qui avait eu lieu sous Otton II et la tradition juive sur la fondation des écoles rhénanes par Calonymos Le Vieux, ce qui aurait servi à la naissance de la légende racontée par Joseph Ha-Cohen. Le Calonymos (qui était un patronyme répandu parmi les Juifs européens au moyen âge) de Thietmar était un guerrier, tandis que le personnage portant le même nom et mentionné dans la littérature rabbinique comme fondateur de l'école de Rhénanie, était un rabbin, renommé par son enseignement et arrivé en Allemagne avec une brillante réputation. Son descendant, Eléazar de Worms, le décrit comme l'élève du célèbre docteur babylonien Abou Aharon, fils du « nassi » Shmuël, qui, étant exilé de Mésopotamie, s'établit à Lucques. Le récit de Thietmar, après l'adaptation et les remaniements nécessaires, convenait aux Juifs de Narbonne pour expliquer l'origine de leurs propriétés foncières, mais il ne pouvait être retenu par le souvenir historique des Juifs allemands, vivant dans d'autres conditions.

La tradition des Juifs dans l'Empire aboutit ainsi à créer une légende sur les origines de la population juive dans l'Empire des Francs. Ce récit, dont le caractère imaginaire n'a point besoin d'être souligné, présente Charlemagne dans un rôle différent de celui que nous avons rencontré dans les légendes des Juifs de Narbonne. En Allemagne il n'est plus le roi sauvé, mais le sauveur. On le confond avec son aïeul Charles Martel ; sa montée à l'Empire d'Occident est décrite comme le résultat d'une guerre très dure entre la Chrétienté et l'Islam, guerre dont les répercussions auraient été désastreuses pour la population juive dans les pays occupés par les Francs. L'avènement de Charlemagne au pouvoir suprême, celui d'empereur et de roi de France, amena le rétablissement de l'ordre, et fut profitable aux Juifs : l'empereur en personne, accompagné et aidé par Calonymos, qu'il amena de Rome en Rhénanie, nous est présenté comme le restaurateur de la vie communautaire juive dans son empire, aussi bien en « Ashkénaz » qu'en Italie. En même temps, il devient le patron de l'activité scolaire juive ; le passage consacré à la renaissance des écoles juives peut très bien caractériser la renaissance carolingienne et dans le personnage et l'activité de Calonymos nous n'avons point de difficultés à trouver une sorte d'Alcuin juif.

Cette cristallisation de la légende de Charlemagne par les Juifs de l'Empire avait eu ses raisons : elle se proposait de souligner l'intérêt qu'avaient les Juifs au maintien d'un régime fort et organisé, ceci afin d'obtenir leur sécurité personnelle et d'assurer la prospérité de l'enseignement, qui était liée à la sécurité et à la stabilité collectives. Et puisque le souvenir de Charlemagne en Allemagne avait abouti à créer l'image de l'Empire universel et donc de la paix impériale, les Juifs s'en sont servis, en transférant l'image de cet « âge d'or » dans leur propre histoire.

*
* *

Etudiant les thèmes de la légende de Charlemagne dans les textes hébraïques médiévaux, nous avons remarqué que

cette tradition n'était pas fondée sur des faits authentiques de Charlemagne. La littérature hébraïque s'est fait l'écho de la légende de l'empereur, telle qu'elle s'était manifestée dans les ouvrages littéraires des peuples européens. C'est seulement après la création de la figure légendaire de Charlemagne dans les pays chrétiens que cette image put être transférée sur le plan juif. Le développement de la légende carolingienne, en particulier au XIIe siècle, contribua à la naissance d'une forte tradition qui, sans négliger le côté épique, accentuait « l'âge d'or » de son règne, avec sa tranquillité intérieure, son régime stable et fort, et soulignait en même temps le rôle de l'empereur comme protecteur des lettres et des écoles. Cette tradition avait servi aux auteurs juifs pour développer leurs propres thèmes de la légende de l'empereur, qui correspondaient à l'évolution particulière des Juifs dans les pays de l'ancien empire carolingien.

Les textes dont nous disposons nous permettent de distinguer deux foyers de la propagation de la légende de Charlemagne parmi les Juifs : *a*) Narbonne et le Languedoc ; *b*) la Rhénanie. Dans chaque région, les motifs de la légende étaient particuliers aux besoins des communautés locales et répondaient aux questions que soulevaient les conditions spécifiques de la vie juive. C'est ainsi qu'à Narbonne la légende, qui avait puisé dans les sources épiques des guerres contre les musulmans et de la conquête de la ville, rattacha à Charlemagne l'origine des privilèges fonciers dont jouissaient les habitants juifs de la métropole du Languedoc. En même temps, elle attribua à l'empereur l'origine des prérogatives des « nassis » (ou des « rois juifs ») locaux. Néanmoins, l'explication de l'action de l'empereur en faveur du « nassi » évolua en s'adaptant aux conditions qui se transformaient : selon la légende du XIIe siècle la position du « nassi » était due à l'initiative de Charlemagne qui fit venir de Bagdad un docteur, descendant de David, et fut ainsi liée à la renaissance de l'enseignement ; au XIIIe siècle, l'explication des prérogatives du « nassi » fut liée à la pénétration du régime féodal dans le Midi et les chefs de la communauté narbonnaise furent présentés comme les descendants d'un chevalier juif qui avait

sauvé la vie de Charlemagne. En revanche, dans l'Empire, la légende, plus tardive qu'à Narbonne, naquit du thème de la renaissance carolingienne ; le souvenir des persécutions, en particulier des pogroms sanglants qui ont accompagné les croisades dans la vallée du Rhin, y fut mêlé ; ces persécutions, attribuées à une guerre générale entre la Chrétienté et l'Islam, contribuèrent à présenter Charlemagne comme le sauveur des Juifs, leur protecteur et le restaurateur des écoles talmudiques.

Malgré l'existence de liens entre les communautés du Midi et celles de la Rhénanie nous pouvons affirmer que les deux traditions, celle de Narbonne et celle de l'Empire, ont été indépendantes. Cette indépendance ne s'explique que par les différences de condition des Juifs dans les deux pays et donc par l'exploitation des motifs propres à chaque communauté. Cette indépendance est d'autant plus sensible que le récit de Thietmar, provenant de l'Empire et exploité par Méïr ben Simon à Narbonne, n'eut pas d'influence sur le développement de la légende juive en Rhénanie ; il n'en existe aucune trace dans la chronique de Joseph Ha-Cohen.

Il faut encore nous demander quelle fut la raison de l'absence des légendes narbonnaises dans la tradition allemande qui était postérieure à celles-ci et dans l'œuvre de Joseph Ha-Cohen. Supposer qu'après l'expulsion des juifs de Narbonne, en 1306, les ouvrages aient été perdus et oubliés, serait la solution la plus facile. Cependant nous ne pouvons envisager cette hypothèse que pour l'ouvrage de Méïr ben Simon, encore que la découverte de son manuscrit à Parme (74) indique au moins sa diffusion en Italie à la fin du moyen âge. D'autre part, la chronique d'Abraham ben David était bien connue en Espagne et le récit est cité par Abraham Zaccutto, dans sa chronique *Les Généalogies* (*Yokhassin*), au début du XVIe siècle (75). Nous croyons que la raison de l'absence des

---

(74) Cf A. NEUBAUER, Documents sur Narbonne, *Revue des Etudes Juives,* X, 1885, p. 98.

(75) *Yokhassin,* éd. FILIPOWSKI, Londres 1857, p. 84. Abraham Zaccuto (1452-1515), était professeur d'astronomie à l'université de Salamanque, après y avoir étudié. Il fut ensuite astronome de Juan II,

traditions narbonnaises dans la légende rhénane peut être expliquée seulement en raison des différences dans l'évolution historique des deux centres juifs. La formation et la diffusion d'une légende est toujours une réponse aux désirs du public auquel elle s'adresse ; les Juifs de l'Empire et de la France septentrionale n'avaient pas à expliquer l'origine des propriétés foncières et à défendre leur droit à les maintenir, de même qu'ils n'avaient pas à illustrer les privilèges d'un lignage. En revanche, ils ne pouvaient pas employer le récit d'Abraham ben David pour expliquer la renaissance des écoles en Occident, sans nuire à la tradition de l'ancienneté et de l'originalité de leur centre intellectuel ; la tradition de la fondation des écoles rhénanes par Calonymos de Lucques était déjà établie et répandue, tandis que la tradition narbonnaise puisait à une source différente.

*
* *

Charlemagne, vu à travers la légende juive médiévale, nous apparaît sous un aspect très favorable. L'empereur des Francs est considéré par les textes que nous venons d'analyser comme le restaurateur de la fortune des juifs dans le monde chrétien occidental et comme le véritable fondateur du milieu juif européen. Il est évident que cette image de « l'âge d'or » que symbolisait le règne de Charlemagne, correspondait à la nostalgie des Juifs pour un régime idéal, régime dont le caractère principal était la stabilité, la tranquillité et la prospérité, dues à une protection impériale qui ne se limitait point aux déclarations et aux bonnes intentions ; Charlemagne qui accordait son alliance et sa protection aux juifs, personnifiait un régime où l'ordre régnait et où le pouvoir impérial

---

roi du Portugal. Son activité fut importante dans la préparation des expéditions qui ont abouti aux découvertes géographiques ; il perfectionna l'astrolabe en substituant le cuivre au bois (cf. R. Levy, Zacuto's Astronomical Activity, *Jewish Quarterly Review,* 1935-1936, p. 385 seq.). En même temps, il était versé aussi dans les disciplines juives. Après l'expulsion des juifs du Portugal (1497), il s'établit à Tunis, où il composa *les Généalogies.*

était efficace. Par conséquent la naissance et la diffusion de sa légende répondaient aux besoins immédiats de la mentalité des Juifs de la diaspora. Cette légende ne put pas s'intégrer à l'épopée nationale parce qu'elle se limitait à des fins immédiates. Disons en un mot qu'elle est orientée vers le présent alors que l'idéal messianique, du salut national et de la renaissance dans la Terre Sainte tend vers un avenir indéfini, celui de la « fin des âges ».

Puisque la personnalité de Charlemagne représentait dans tous les pays occidentaux le régime de l'ordre et du pouvoir efficace du souverain, la mentalité juive était prête à l'accepter comme l'image du « bon monarque » et à grouper autour de sa personne légendaire ses propres aspirations. D'autre part, la personnalité de l'empereur qui, en fait, avait été le plus favorable aux Juifs, en l'occurrence Louis le Pieux, symbolisait le personnage faible, le régime anarchique et les révoltes des magnats. Aussi le fils de Charlemagne ne put pas devenir le héros légendaire d'un peuple dispersé et qui se trouvait à la merci des pouvoirs.

Même si ce raisonnement n'exerça pas une influence directe sur les propagateurs des récits légendaires dans les centres juifs en France et en Allemagne, il agit sans doute inconsciemment et influença les esprits. Cela d'autant plus que les légendes juives de Charlemagne ont surgi depuis le XIIe siècle, donc après les persécutions de 1096, quand la protection du pouvoir impérial et royal s'avéra inéfficace.

La légende juive de Charlemagne ne suit pas la « grande histoire ». Elle ne contribua ni au développement de l'idée de l'Empire ou de la pensée politique, ni à l'organisation des institutions ou des structures sociales, comme l'ont fait les légendes françaises ou allemandes. Son intérêt réside surtout dans l'adaptation des légendes régionales aux conditions spécifiques des Juifs vivant dans les pays européens.

Jérusalem
(*Université Hébraïque*)

A. GRABOÏS.