

INFORMATION TO USERS

While the most advanced technology has been used to photograph and reproduce this manuscript, the quality of the reproduction is heavily dependent upon the quality of the material submitted. For example:

- Manuscript pages may have indistinct print. In such cases, the best available copy has been filmed.
- Manuscripts may not always be complete. In such cases, a note will indicate that it is not possible to obtain missing pages.
- Copyrighted material may have been removed from the manuscript. In such cases, a note will indicate the deletion.

Oversize materials (e.g., maps, drawings, and charts) are photographed by sectioning the original, beginning at the upper left-hand corner and continuing from left to right in equal sections with small overlaps. Each oversize page is also filmed as one exposure and is available, for an additional charge, as a standard 35mm slide or as a 17"x 23" black and white photographic print.

Most photographs reproduce acceptably on positive microfilm or microfiche but lack the clarity on xerographic copies made from the microfilm. For an additional charge, 35mm slides of 6"x 9" black and white photographic prints are available for any photographs or illustrations that cannot be reproduced satisfactorily by xerography.

8713760

Goldstein, Paulette

L'AFFRANCHISSEMENT DES JUIFS AU SIECLE DES LUMIERES. (VOLUMES
I AND II). (FRENCH TEXT)

City University of New York

PH.D. 1967

University
Microfilms
International 300 N. Zeeb Road, Ann Arbor, MI 48106

Copyright 1987

by

Goldstein, Paulette

All Rights Reserved

PLEASE NOTE:

In all cases this material has been filmed in the best possible way from the available copy.
Problems encountered with this document have been identified here with a check mark ✓.

1. Glossy photographs or pages _____
2. Colored illustrations, paper or print _____
3. Photographs with dark background _____
4. Illustrations are poor copy _____
5. Pages with black marks, not original copy _____
6. Print shows through as there is text on both sides of page _____
7. Indistinct, broken or small print on several pages ✓
8. Print exceeds margin requirements _____
9. Tightly bound copy with print lost in spine _____
10. Computer printout pages with indistinct print _____
11. Page(s) _____ lacking when material received, and not available from school or author.
12. Page(s) _____ seem to be missing in numbering only as text follows.
13. Two pages numbered _____. Text follows.
14. Curling and wrinkled pages _____
15. Dissertation contains pages with print at a slant, filmed as received ✓
16. Other _____

University
Microfilms
International

L'AFFRANCHISSEMENT DES JUIFS
AU SIÈCLE DES LUMIERES

PAULETTE GOLDSTEIN

VOLUME I

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in French
in partial fulfillment of the requirements for the degree
of Doctor of Philosophy, The City University of New York

1987

@ 1987

PAULETTE GOLDSTEIN

All rights reserved

This manuscript has been read and accepted for the Graduate Faculty in French in satisfaction of the dissertation requirements for the degree of Philosophy.

April 3, 1982

Date

Madeline F. Morris

Chair of Examining Committee

4/3/87

Date

Theresa Charney

Executive Officer

Renée Waldinger

Edmund Kneapp

Supervisory Committee

The City University of New York

L'AFFRANCHISSEMENT DES JUIFS
AU SIECLE DES LUMIERES

par

PAULETTE GOLDSTEIN

Adviser: Professor Madeleine Morris

ABSTRACT

La loi du 17 septembre 1791 consacra l'assimilation des Juifs aux citoyens français. Par cet acte, toute une classe d'individus se vit tout à coup conférer la nationalité française. Cet événement nous a paru pouvoir faire l'objet d'une étude intéressante sur les circonstances qui précédèrent et accompagnèrent la promulgation de la loi de 1791.

Avant de rechercher comment s'effectua la réforme de la condition des Juifs, il est indispensable d'évaluer la situation à laquelle cette réforme se proposait de remédier: qui étaient les Juifs de France? Quel était leur statut dans ce pays quand se posa la question? La réponse à ces deux questions constituera la première partie de cette étude.

La situation paradoxale des Juifs dans la France de la fin du dix-huitième siècle était le résultat d'une longue

et complexe évolution au sein des coutumes et des lois de l'ancienne France. Du sixième siècle jusqu'à la fin du dix-septième siècle, cette situation avait acquis un triple caractère: économique, politique et moral. Sous ces divers aspects, la condition des Juifs répondait aux intérêts que mettait en jeu leur présence même au sein de la société. A tort ou à raison, l'ancienne société française reconnut chez les Juifs un élément contraire à l'intérêt économique, politique et moral du pays. Elle s'appliqua à neutraliser leur influence par l'intermédiaire des pouvoirs qui avaient la garde de ces trois domaines: le pouvoir royal et l'Eglise. Chacun d'eux, au nom de la protection des intérêts économique, politique et moral de la nation, créa autour des Juifs une situation d'exception. A l'action du pouvoir royal et de l'Eglise s'ajouta celle du peuple, et ces trois forces combinées marquèrent profondément le développement et le caractère de la communauté juive en France. L'étude de cette longue évolution apportera une explication à la situation paradoxale des Juifs à la veille de la Révolution. Le libéralisme des Lumières proposa une définition nouvelle et des solutions capables de remédier à la situation intenable de la communauté juive.

La deuxième partie de cette étude examinera la réforme appelée par l'Age des Lumières dans ses deux phases: la phase royale et la phase révolutionnaire.

TABLE DES MATIERES

	<u>Pages</u>
ABSTRACT	viii
INTRODUCTION	1
 <u>CHAPITRES</u>	
I	15
Notes	21
II ACTIONS DIVERSES QUI S'EXERCERENT SUR LES JUIFS	23
<u>L'action du peuple</u>	23
L'usure et la concurrence commerciale	23
<u>L'action du pouvoir royal</u>	36
Le besoin fiscal	37
L'extension de l'autorité royale	40
<u>L'action de l'Eglise</u>	42
<u>L'action des Juifs</u>	48
Notes	54

<u>CHAPITRES</u>	<u>Pages</u>
III CONDITION RESULTANT POUR LES JUIFS DE CES ACTIONS DIVERSES	67
Les Juifs en 1789	67
Notes	92
IV NECESSITE D'UNE REFORME DE LA CONDITION DES JUIFS	101
<u>Causes qui déterminèrent la Réforme</u>	135
Notes	147
V LA REFORME EN FAVEUR DES JUIFS	161
<u>Phase Royale</u>	163
Les Lettres Patentes de 1784	163
Le Projet de Malesherbes	176
<u>Phase Révolutionnaire</u>	195
L'action des Juifs	196
Courant Traditionnel	211
Courant Révolutionnaire	224
Notes	242

<u>CHAPITRES</u>	<u>Pages</u>
VI ETUDE CRITIQUE	263
<u>Position de la question</u>	266
<u>Réfutation</u>	272
Les Juifs espagnols et portugais	280
Les Juifs avignonnais	284
Les Juifs d'Alsace	284
INTERETS DE LA QUESTION	289
<u>Intérêt politique</u>	289
<u>Intérêt économique</u>	304
<u>Intérêt moral</u>	317
Notes	339
VII LES PHILOSOPHES ET LEURS APOTRES AU SIECLE DES LUMIERES	359
Ombres sur la question juive au siècle des Lumières	
<u>Montesquieu</u>	362
<u>Diderot</u>	371
<u>Rousseau</u>	383
<u>Voltaire</u>	389
<u>L'abbé Grégoire</u>	414
<u>Grégoire et les Juifs</u>	425
<u>Mirabeau et la cause juive</u>	445
<u>Dissertation de Claude-Antoine Thiery sur les Juifs</u>	457
<u>Zalkind Hourwitz</u>	468
Notes	479

CONCLUSION	494
ABREVIATIONS	499
BIBLIOGRAPHIE	500
<u>Bibliographie Générale</u>	500
<u>Sources Primaires</u>	514
<u>Recueils et Revues</u>	521
<u>Journaux</u>	529
<u>Manuscripts</u>	531
Archives de Metz	531
Archives Nationales	532
Bibliothèque de l'Arsenal	533
Bibliothèque Mazarine	533
Bibliothèque Nationale	534
Jewish Theological Seminary	538

INTRODUCTION

L'introduction la plus convenable aux présentes études serait un résumé de l'histoire des Juifs en France, qui permettrait au lecteur de relier entre elles ces études fragmentaires et détachées, et de discerner la place qu'elles occuperaient dans ce sujet traité d'ensemble et avec une ampleur nécessaire. Mais un tel schéma est malaisé à tracer parce que le tableau dont il emprunterait les traits directeurs n'existe pas. Les Juifs de France, à proprement parler, n'ont jamais eu leur histoire "écrite," j'entends de façon satisfaisante pour les exigences actuelles, et cette lacune, qui semble surprenante au premier abord, s'explique à la réflexion par des raisons diverses et assez simples.

En premier lieu, le tableau général qu'on souhaiterait avoir sous les yeux ne saurait être lui-même que le produit d'une conception à la fois systématique et imaginaire, sans modèle véritable dans la réalité. L'histoire des Juifs en France ne peut guère être considérée comme un "sujet" parce qu'elle manque en fait d'une unité centrale, autour de laquelle les événements se grouperaient d'après leurs rapports avec elle. La religion même n'est pas une matière propre à constituer cette unité, car l'histoire juive en

France ne doit pas être seulement religieuse, mais encore politique et sociale. Or, les communautés israélites ont vécu durant de très longues périodes sur notre sol absolument sans aucunes relations entre elles. Elles ont suivi le plus souvent leur destin local déterminé par des conditions passagères dont la plupart nous sont inconnues et dont beaucoup ne résultaient que de la volonté, des besoins financiers ou de la fantaisie des seigneurs féodaux. C'est une poussière d'histoire qui ne s'est pas agglomérée, qui s'est au contraire diluée dans l'oubli et dont il ne reste plus que des pincées apportées jusqu'à nous par le hasard. Il n'est même pas possible de réunir les faits sporadiques que nous connaissons par une fiction semblable à celle dont on a usé pour l'histoire de France. Celle-ci, pour les premiers siècles du Moyen-Age, est liée à l'histoire de la royauté, alors qu'en vérité l'histoire des divers Etats féodaux qui existaient alors ne devrait pas moins compter que celle des Capétiens. Mais ce point de vue se justifie à la rigueur puisque, par la suite, la royauté a été l'instrument de l'unification française. Rien d'analogue n'existe pour les Juifs.

Non seulement ils n'ont pas été entraînés dans un mouvement commun, mais les différences de civilisation qui distiguaient les populations du Nord de celles du Midi sont restées profondes chez eux, bien après qu'elles se furent atténuées chez les Chrétiens. Les Juifs du Midi n'avaient pas

de ressemblances avec ceux du Nord. Séphardites et Askenazim, comme on dira plus tard, étaient séparés, non tant par des divergences culturelles assez légères, que par les moeurs qu'ils tenaient tous deux des pays où ils vivaient. Et cette séparation ne s'est pas effacée, même quand ils furent réunis sous la domination du roi. Même alors, leur statut politique ne devint jamais unique; ils continuèrent à être régis par des "privilèges" multiples qui s'opposèrent à la fusion des communautés jusque dans les régions voisines les unes des autres. Et surtout, les différences de civilisation survécurent entre les Juifs du Nord et ceux du Midi, à tel point qu'elles développèrent entre eux un esprit d'hostilité permanent. Lors de la Révolution, les Bordelais jouèrent leur rôle sans se soucier le moins du monde du sort des Alsaciens ni des Messins, en s'efforçant au contraire de n'être pas confondus avec eux.

Pendant longtemps les chroniqueurs et tous les écrivains ont été des gens d'Eglise, imbus comme chacun des préjugés populaires à l'égard des Juifs, et de plus portés par leur profession même à charger de toutes les accusations ceux qu'ils considéraient comme des ennemis de la foi, qu'ils s'efforçaient de ravalier à une situation misérable, qu'ils détestaient parce que les établissements religieux étaient souvent obligés d'avoir recours à eux comme prêteurs et qui leur servaient de thème pour l'édification des fidèles. La

contre-partie des informations tirées de ces écrivains ecclésiastiques est minime et peu accessible. Rares sont les écrits hébraïques qui parlent d'événements contemporains. Il existe un assez grand nombre de consultations rabbiniques sur des points dogmatiques ou liturgiques; elles sont capables de nous éclairer sur la mentalité juive; elles renferment des indications propres à nous mieux faire connaître la vie quotidienne privée des Juifs et leurs rapports avec les Chrétiens, et on les a utilisées avec raison à cette intention. Mais il n'est pas certain qu'elles aient encore été employées avec les réserves critiques nécessaires, et en tout cas, elles pèsent peu en face de l'abondante littérature chrétienne.

Il faudrait donc, pour rénover l'histoire des Juifs, faire moins de cas de ces sources narratives et recourir aux documents d'archives. Ils n'ont guère servi jusqu'à présent qu'à des études locales dont certaines sont fort estimables et utiles, mais dont le nombre reste très insuffisant. Ils n'ont jamais, peut-on dire, formé les éléments d'un tableau général, comme il conviendrait. C'est que l'emploi de ces documents d'archive se heurte à une difficulté grave qui provient de leur nombre et de leur dispersion. Quelles qu'aient été les immenses destructions qu'ils aient subies au cours des temps, leur masse, exprêment requite par rapport à ce qu'elle a été, reste énorme. Je ne crois pas

m'aventurer beaucoup en affirmant qu'il n'y a pas un seul dépôt public d'archives en France où ne se trouvent des documents sur les Juifs dont une quantité considérable est encore inconnue. Leur recherche, leur publication correcte, leur utilisation appellent un labeur écrasant qui n'a même pas été entrepris. Il n'est pas douteux cependant que par ce travail l'histoire des Juifs en France changerait d'aspect et éveillerait des idées nouvelles.

De tout temps les Juifs ont été en butte à des accusations variées. Elles étaient autrefois reçues sans examen; elles étaient à la mode, et les auteurs ne se faisaient aucun scrupule de les reprendre à leur compte; ils se sont ingénument copiés de génération en génération. Cette attitude n'est plus admissible. On attend autre chose qu'une simple répétition. On n'écouterait plus des accusations qui ne seraient pas appuyées par des preuves bien fondées sur les documents et les faits, et qui ne se justifieraient que par l'autorité illusoire des écrits précédents. Or, sur le chapitre des Juifs, la thèse est si ancienne qu'il faut un grand effort sur soi-même pour rejeter d'innombrables témoignages et récits qui n'ont guère été que les échos les uns des autres à travers les siècles et qui sont sans valeur décisive. Il y a quelque mérite à discerner, dans le concert unanime des

voix qui n'ont cessé de chanter le même refrain, l'indice rare, la parole exceptionnelle qui, par hasard, a pu jeter une note discordante. C'est ici que l'adage: "testis unus, testis nullus" se révèle faux. Un seul témoignage favorable aux Juifs doit peser autant dans la balance que la masse uniforme des affirmations malveillantes, par la seule considération qu'il n'en est pas une répétition, et indépendamment de tous les autres motifs qu'il y aurait de lui attribuer du poids. Mais ce n'est pas un geste aisé pour les épaules humaines que de secouer une habitude universellement suivie, et les historiens plus probes ont été peu tentés d'accomplir l'effort de libération requis par une tâche présumée décevante, même si elle devait les conduire à la vérité. En outre, après avoir fait litière des lieux communs traditionnels, l'historien aura à renoncer à toutes ses passions personnelles, car il est trop certain qu'il deviendrait méprisable s'il leur obéissait. Il aura sans cesse à contrôler les mouvements secrets de son propre coeur, à surveiller les idées latentes de son esprit où elles se sont stratifiées en dépit de sa volonté raisonnante, à retenir des penchants philosophiques, politiques, sociaux, religieux qui l'entraîneraient inconsciemment et par atavisme. Il devra prendre garde à éviter de glisser sur une pente qui le conduirait à accorder plus ou moins de valeur

qu'il ne faudrait à tels ou tels de ces documents; il devra s'observer avec une attention soutenue pour que l'ordre même de la présentation des documents ne lui soit pas suggéré, en même temps que par les exigences de la cause, par des réflexes de son intelligence qui l'influenceraient à son insu s'il ne s'en méfiait pas et qui lui dicteraient des procédés d'exposition susceptibles d'orienter le lecteur dans un sens ou dans un autre et de le diriger vers des conclusions moins indépendantes que le rédacteur ne les aurait voulues ou rêvées.

En un mot, après s'être usé à la recherche des documents et à leur interprétation critique, après s'être affranchi des habitudes invétérées tissées autour de soi en réseau épais et résistant, il est difficile d'avoir encore le courage de s'affranchir et d'être objectif. Avouons que cette nécessité n'est pas de nature à encourager des initiatives.

D'autant moins que cette objectivité olympienne n'existe pas et n'existera jamais en fait. Elle n'est qu'une conception de l'esprit sans os ni chair. Personne, placé devant un problème d'importance, ne pourra rester rigoureusement objectif. Qu'on le soit quand il ne s'agira que d'une petite question strictement définie pour laquelle on sera bien assuré de posséder tous les éléments d'information et qui ne touchera par aucune conséquence prévisible ni à la politique ni à la morale, passe encore, si une telle question peut se

trouver. Mais le problème juif a remué des passions si violentes que le calme n'est pas rétabli dans les consciences et que personne ne peut se flatter de l'étudier avec la sérénité de l'objectivité absolue ou théorique. Tout écrivain mettra quelque chose de lui-même et des autres, qui se mélangera à la substance documentaire pure. Soyons plus modestes; avouons notre faiblesse, notre incapacité dans un tel problème à faire abstraction de toutes nos préoccupations, de toutes nos tendances et préférences, de tous nos souvenirs, de toutes les aspirations de notre âme que nous ne sommes pas seuls à façonner.

Puisque l'objectivité radicale n'est qu'une chimère, l'écrivain de l'histoire des Juifs n'aura donc qu'à rester honnête homme et il se devra à lui-même ainsi qu'au lecteur d'énoncer son opinion, évidemment sans prendre une attitude polémique. On devra dire ce qu'on pense des accusations antijuives, anciennes ou récentes.

Jadis on chargeait les Juifs de tous les défauts et de tous les vices imaginables; on leur faisait grief surtout de la magie, du sacrilège, du meurtre rituel et de l'usure. Pour les trois premiers de ces griefs, pas de difficultés; la cause est entendue et il ne reste plus personne qui puisse de bonne foi revenir là où l'accusation n'est plus de mise. Les Juifs ont cru à la magie et l'ont pratiquée comme tout le monde dans les siècles passés; ils y ont d'ailleurs

été portés par l'Ancien Testament lui-même qui contient plus d'un passage où elle apparaît, tantôt pour être condamnée, tantôt pour être simplement constatée sans que sa puissance soit révoquée en doute. Elle a pu être particulièrement reprochée aux Juifs parce qu'il se rencontrait dans leurs rangs des hommes pourvus de connaissances étendues dans les sciences médicales, parce que l'hébreu dont ils se servaient, naturellement couvrait leurs opérations d'un mystère plus épais et exerçait un prestige puissant sur l'imagination des ignorants, parce que, enfin, la Cabale, qui a été si nocive pour les esprits des Juifs eux-mêmes, a séduit tant de Chrétiens qu'on peut presque aller jusqu'à dire que toutes les oeuvres magiques ont puisé à une source juive. Mais comme on ne croit plus guère à la magie, on ne songe plus à la reprocher à personne. Le sacrilège imputé aux Juifs était ordinairement la pollution de bénitiers ou la profanation d'hosties. Le crime rituel, que les Gentils avaient attribué aux Chrétiens était devenu une charge contre les Juifs qui se seraient servis de sang chrétien, notamment dans la préparation des pains azymes. Quel mobile les Juifs auraient-ils eu de s'en prendre à des objets cultuels dépourvus pour eux de toute valeur religieuse? La haine des Chrétiens n'est même pas une cause qui aurait pu les pousser à commettre des attentats de ce genre

aussi dangereux qu'inutiles. Comment auraient-ils mêlé du sang humain à leurs azymes quand leur rituel, qu'ils suivaient à la lettre, leur défend la moindre absorption de sang dans l'alimentation? Ces raisons n'ont même plus besoin d'être invoquées; l'affaiblissement du fanatisme religieux a retiré toute créance aux accusations de sacrilège et de crime rituel; elles sont définitivement reléguées parmi les vieilles fables.

Mais on discute encore l'usure juive parce que les Juifs se sont longtemps livrés au commerce de l'argent et que toujours et partout les débiteurs se sont plaints amèrement de leurs créanciers. Tantôt on soutient que le prêt à intérêt a été pratiqué par les Juifs parce qu'ils en avaient la vocation innée, tantôt on affirme que les restrictions économiques qui étaient autrefois imposées à leur activité les ont réduit à s'occuper d'un négoce faute duquel ils n'auraient eu aucun moyen d'existence. Je dirais volontiers: peu importe, encore qu'il me paraisse singulièrement hasardeux d'attribuer à une collectivité quelle qu'elle soit une vertu ou un vice quelconque. La question véritable serait de savoir, en pesant à leur poids les récriminations soulevées, comment les Juifs ont fait leur métier de banquiers et de prêteurs, et si dans l'économie générale ils ont été nuisibles ou favorables. Or c'est là

précisément un point sur lequel les informations sont de provenance unilatérale, intéressée, tendancieuse. Des études nombreuses et générales sur la vie économique d'autrefois seraient encore nécessaires pour nous aider à nous approcher de la réalité et pour nous montrer la place exacte que les Juifs ont occupée dans cette économie. Toutefois, je crois pouvoir faire remarquer qu'ils ont très souvent été exploités eux-mêmes par les pouvoirs publics dont ils n'étaient que les instruments, que la population ne s'est pas abstenue d'avoir recours à eux et que les plaintes exprimées chantent sur un ton manifestement trop haut et faux.

L'accusation d'usure a traversé les siècles; elle s'est même élargie en s'étendant à toute l'activité économique des Juifs. Aux dix-septième et dix-huitième siècles, on leur a reproché essentiellement de vendre à bas prix des marchandises volées ou frelatées, de pratiquer des trafics illicites, de séduire les acheteurs par des procédés nouveaux et immoraux, tels que la réclame. De même, plus tard, on a parlé de spéculation, d'accaparement. On aura donc à examiner sous son nouvel aspect la vieille accusation d'usure.

Il y aura aussi à étudier au fur et à mesure qu'elles se présenteront des accusations plus récentes encore et entièrement neuves. Tout cela se fonde sur la théorie raciste dont la fausseté n'est pas à démontrer puisque

chacun sait bien que l'anthropologie n'admet pas l'existence de races humaines pures. Les Juifs, comme tous les hommes, descendent d'ancêtres croisés entre eux depuis la nuit des temps, bien antérieurement à l'apparition même de la religion juive. C'est une erreur d'appeler sémites des populations qui ne dérivent pas d'ascendants communs, le mot ne pouvant s'appliquer en réalité qu'à un groupe linguistique.

On ne devra pas oublier que les Juifs ont vécu en France de tout temps depuis la conquête romaine et que pendant les huit premiers siècles au moins, leur existence légale et matérielle a été sensiblement la même que celle des autres habitants. La persécution qu'ils ont ensuite subie est d'origine religieuse. Elle a son principe dans les débats par lesquels le christianisme naissant a voulu se séparer de la foi juive. Ces débats se sont poursuivis pendant très longtemps; ils ont eu leur écho en France jusqu'au treizième siècle. L'Eglise a eu raison de ses contradicteurs. Elle a éliminé les hérésiarques et en même temps placé les Juifs dans une situation abaissée et isolée qui a rendu leur existence précaire et misérable. Ces conditions de vie ont transformé progressivement l'activité juive; elle s'est détournée par force de ses anciennes occupations et s'est spécialisée dans le domaine financier pour son propre compte et pour celui des pouvoirs publics et des particuliers. L'évolution s'est produite

lentement et non sans résistance. Les griefs d'ordre économique se sont alors greffés sur la question religieuse. De leur connexion sont nés des troubles parfois sanglants, moins fréquents en France qu'ailleurs et contre lesquels l'Eglise elle-même a réagi par souci d'ordre et d'humanité. Néanmoins après le milieu du treizième siècle, où les Juifs eurent en France un rôle important, alors que le rayonnement français sur le monde était intense, ils entrèrent dans une décadence que les misères de la guerre de Cent Ans précipitèrent. Au quinzième siècle, ils ne comptent plus dans ce pays. L'image du Juif pourchassé et avili qui nous est familière, qui n'est pas du tout le portrait du Juif du Moyen-Age, était dès lors formée et s'est maintenue jusqu'à la Révolution. Le rôle des Juifs en France est redevenu notable au seizième siècle où ils formèrent de nouveaux établissements dans l'Est et le Midi. Ils furent depuis cette époque principalement habitants des villes, sauf en Alsace, et leur concentration urbaine contraste avec leur dissémination rurale antérieure. Ces groupes soumis à des réglementations différentes n'eurent guère de rapports entre eux; l'Ancien Régime ne les unifia pas et même, malgré l'adoucissement général des mœurs au dix-huitième siècle et la propagation des idées réformées, il les laissa dans les conditions politiques, économiques et morales héritées

du Moyen-Age. Les Juifs n'étaient ni étrangers, ni citoyens en raison de leur religion, et ils restèrent dans cette position intermédiaire jusqu'à la Révolution, sans que les barrières qui les isolaient et limitaient leur activité aient été levées. La Révolution changea les choses; elle abolit les restrictions et donna aux Juifs français les droits civiques complets. Ils se relevèrent dès lors, non subitement, du jour au lendemain, mais avec une rapidité démonstrative des bienfaits de l'égalité et de la liberté.

Dans toute étude sur les Juifs, on ne devra donc cesser de penser que les nécessités vitales se sont imposées à eux comme aux autres et presque toujours dans des conditions plus pénibles. Cette simple considération aidera à comprendre bien des choses, surtout si on la rapproche du fait qu'ils ont été une très petite minorité dans la population française.

CHAPITRE I

Il est difficile de préciser exactement à quelle époque remonte dans la Gaule l'établissement des Juifs.¹ Dès 222 on les trouve établis à Metz² et ce ne fut pas sans doute une des moindres raisons de leur rapide diffusion dans le pays que leur qualité de citoyens romains.³ Quand les Barbares envahirent les Gaules, ils trouvèrent les Juifs établis dans tout le Midi, en Aquitaine, dans l'Orléanais, en Auvergne, à Marseille, à Paris, et surtout à Narbonne.⁴

Moins solidement fixés qu'ils ne l'étaient dans le pays, les Juifs auraient pu disparaître dans le remaniement de la Gaule romaine. Mais ils avaient déjà su constituer des groupements autonomes qui leur permirent de bénéficier de la politique dont usèrent les envahisseurs à l'égard des peuples qu'ils trouvaient organisés sur le sol. Comme celles des Gallo-Romains, leurs institutions subsistèrent à l'abri du principe de la personnalité des leges. Mieux encore que tous les groupements qui en usèrent à côté d'elles, les communautés juives surent s'accomoder de ce régime. De la Palestine, les Juifs avaient emporté avec leur Loi son esprit particulariste. Plus encore que leur livre sacré, c'était leur code qui strictement, minutieusement, prévoyait et réglait les moindres actes de la vie journalière. Sous

le couvert de prescriptions cérémonielles, il organisait les moeurs. Et les moeurs ainsi réglées n'étaient que la forme des obligations religieuses: ces dernières détenaient donc en même temps toutes les règles et toutes les sanctions de la loi civile.

Combien cette exigence de la vie des communautés juives trouva de satisfaction dans le régime nouveau, on le conçoit sans peine: le rapprochement de tous ses membres fut alors, non seulement facilité par la loi barbare, mais indispensable sous peine de mort du groupe. Un tel régime répondait trop aux aspirations les plus intimes des communautés juives pour que ces dernières n'en retirent pas tous les bénéfices possibles. Il leur offrait la réalisation d'une cohésion plus grande entre frères et leur permettait la séparation d'avec les Gentils. D'une part les Barbares étaient tolérants, d'autre part les populations étaient trop préoccupées par le souci de leur propre conservation pour gêner le rassemblement des communautés juives qui formèrent bientôt des groupes doués d'une vie intense,⁵ auxquels la richesse et le savoir de leurs membres conféraient un éclat tout particulier.⁶ Elles participèrent comme corps de nation aux manifestations de la vie locale; on les voit suivre les funérailles des hommes considérables, et en 587, les Juifs d'Orléans haranguent en hébreu le roi de Bourgogne, Gontram.⁷

Les Juifs avaient donc su se créer un isolement. En réalité ils ne s'étaient pas placés dans une situation

exceptionnelle. Ils n'avaient agi que comme les autres peuplades autour d'eux. Il est par conséquent tout naturel que, tant que se perpétua ce manque d'homogénéité nationale, leur isolement ne fit pas tache.

Cependant, peu à peu, les peuples divers qui occupaient le territoire, en raison de leur juxtaposition prolongée, tendirent à se pénétrer. Un travail d'unité se fit et, du sein des races différentes, une nation s'élabora. Avec la croyance à un Dieu commun, toutes ces races concoururent à la formation d'une société qui allait devenir la Chrétienté.

Mais cette unification qui avait eu son point de départ dans la révolution morale opérée par l'Eglise, avait été sans action sur les seuls Juifs. Dans la fusion graduelle des groupements, le leur resta entier. Au onzième siècle, "Le mélange des différents peuples n'en forma plus qu'un seul, de telle sorte qu'à la réserve des Juifs dont le nombre était assez considérable dans la plupart des villes du pays, le reste des habitants ne forma plus qu'un seul peuple et une même nation."⁸

A mesure que se développait chez les populations le sentiment national, elles s'étonnèrent de voir des hommes qui étaient restés étrangers à leur évolution. Ces Juifs, qui ne partageaient pas leur foi religieuse, qui avaient des coutumes à eux, qui vivaient ensemble,⁹ dont les actes

de la vie quotidienne n'étaient pas les leurs, qui ne s'habillaient pas comme tout le monde, qui usaient d'une langue incompréhensible, ces Juifs leur apparurent naturellement comme un élément hétérogène. A mesure qu'elles se fondaient ensemble, ces populations s'irritèrent de la résistance que cette race offrait à leur action.

Tant que l'isolement des Juifs avait correspondu à l'isolement des autres races, les relations entre Chrétiens et Juifs avaient été nombreuses et amicales;¹⁰ de nombreux mariages mixtes avaient eu lieu.¹¹ Les ecclésiastiques n'hésitaient pas à s'asseoir à la table des Juifs et l'évêque d'Uzès, saint Ferréol, accueillait sous son toit les Juifs marquants de son diocèse. Et ce qui prouve bien que cette cordialité entre Chrétiens et Juifs correspondait réellement au sentiment initial des populations, c'est que les prohibitions des conciles ne parvinrent pas à empêcher leurs relations cordiales. Vainement dès 465, le concile de Vannes interdit aux prêtres le commerce avec les Juifs, et le concile d'Agde en 506 étend cette prohibition aux Chrétiens. Près de trois siècles plus tard, l'évêque de Lyon, Agobard, s'éleva encore contre les relations qui unissaient les deux peuples. Ces faits prouvent bien que les prohibitions des conciles, auxquelles on a voulu¹² faire remonter l'animosité entre Chrétiens et Juifs, furent

absolument impuissantes à l'engendrer tant qu'elles ne furent pas l'expression du sentiment national. Cet élément hétérogène avait toute l'apparence d'une race étrangère, et l'époque n'était pas clément aux étrangers. Ainsi, les Juifs se désignaient-ils eux-mêmes aux méfiances d'abord, aux persécutions ensuite. de populations fanatiques qui devaient fatalement entourer leur isolement de toutes sortes de dangers.¹³

Telle fut certainement la première cause de l'hostilité du peuple à l'égard des Juifs. Ceux-ci s'isolèrent au milieu de lui; ils se donnèrent à eux-mêmes le caractère d'étrangers: en disant, plus tard, qu'on ne vit pas en eux les descendants des "redoutables Romains,"¹⁴ ne reconnaissaient-ils pas par là-même qu'ils avaient apparu aux populations comme une race étrangère?

Que "dans l'origine, la haine ait été exclusivement nationale,"¹⁵ c'est un aveu qu'il convient de retenir; car il renferme à lui-seul, la reconnaissance du point de départ de la condition marginale des Juifs dans notre pays. Celle-ci se dessina au Moyen-Age, comme le cas d'un peuple étranger qui s'était glissé parmi les Chrétiens.¹⁶ Envisagée sous cet aspect, cette perception n'était pas fausse, car c'étaient bien là des hommes venus du dehors. Et si, à la vérité, ils accueillirent parmi eux des autochtones qui furent par la

suite assimilés à la vie du groupe, il ne convient pas d'en inférer que ce qui définissait un Juif était seulement le choix d'une forme de religion. Non, le Juif n'était pas "le plus souvent qu'un gaulois professant la religion israélite."¹⁷ La puissance de caractère et la vigueur du judaïsme d'alors étaient telles que ces nouveaux venus, malgré leur grand nombre, n'altéraient en rien la nature de la communauté juive dont il était vite impossible de les distinguer. Dans ses débuts en France le judaïsme fut certainement bien plus qu'une simple religion, comme l'ont montré Renan et des anthropologues tels que Topinard, Hervé et Hovelacque. Ce fut un fait ethnographique, et la persistance du type palestinien ne peut s'expliquer que par une "filiation directe avec les types qui existaient en Judée, avant la dispersion."¹⁸

Comment les Juifs acquirent-ils dans la société française une personnalité indépendante, nous le savons maintenant. Ils étaient des étrangers venus s'installer sur notre sol, apportant leurs lois nationales, leurs mœurs et leur religion, et qui, par l'attachement qu'ils leur portèrent, ne purent pas perdre leur qualité d'étrangers. L'unité sociale de la France une fois faite, ils se trouvèrent en marge de la nouvelle société.

NOTES - CHAPITRE I

1 George Bernhard Depping, Les Juifs au Moyen-âge (Paris: Imprimerie royale, 1834), p. 2.

2 Ernest Désiré Glasson, Histoire du droit et des institutions de la France (Paris: F. Pichon, 1887-1903), I, 56.

3 Heinrich Graetz, Histoire des Juifs (Paris: A. Lévy, 1882-1884), II, 268. Depping, p. 17.

4 Claude de Vic, Histoire générale du Languedoc (Toulouse: E. Privat, 1872-1892), I, 531.

5 Théodore Reinach, Histoire des Israélites (Paris: Hachette Co., 1901), pp. 103-104.

6 Théodore Reinach, "Agobard et les Juifs," R.E.J., 50 (1905), LXXXI-CXI.

7 Depping, p. 37.

8 De Vic, III, 408.

9 Reinach, Histoire des Israélites, p. 104.

10 Ibid., p. 85.

11 Graetz, III, 268.

CHAPITRE II

ACTIONS DIVERSES QUI S'EXERCERENT SUR LES JUIFSL'action du peuple

Les Juifs ainsi isolés ne devaient pas manquer d'attirer sur eux tous les regards. La richesse de leurs communautés ne fut pas pour diminuer leur importance aux yeux des populations. A Lyon, du temps d'Agobard, ils habitent un quartier distinct qui est le plus beau de la ville, ils ont de nombreux esclaves et affichent un luxe insolent;¹ en Champagne, en Bourgogne, dans tout le Midi, leurs communautés sont florissantes et un chroniqueur de l'époque, Rigord,² leur attribue la propriété de la moitié des maisons de Paris.³

Au moment même où les communautés juives étaient arrivées à leur pleine prospérité, l'unité nationale venait de s'achever en dehors d'elles. Leur éclat parut d'autant plus sensible, qu'il était plus isolé. Dès lors, naquit entre le peuple et les Juifs un conflit économique.

Ce conflit, qui affecta dans son expression une apparence de fanatisme et de jalousie, eut en réalité deux causes profondes et réelles:

L'usure et la concurrence commerciale.

Dès leur premier établissement en Gaule, les Juifs s'étaient adonnés au commerce des matières précieuses d'or

et d'argent. Ils étaient argentiers des rois et ceux-ci les employaient de préférence pour percevoir leurs impôts. Toutes les prohibitions de l'Eglise ne purent pas décider rois et seigneurs à se passer de leurs bons offices.⁴ Il ne fallut rien moins que l'excommunication lancée par Innocent III, pour déterminer Raymond, Comte de Toulouse, à ne plus leur confier ces emplois.⁵ Les Juifs puisèrent dans ce manquement de capitaux, fait pour le compte des autres, le goût de s'y adonner pour leur profit personnel. Tout d'ailleurs les y portait. Tant qu'ils avaient été en bons termes avec les populations, ils s'étaient livrés à toutes les occupations. Mais avec les premières manifestations d'hostilité, les Juifs se sentirent naturellement portés vers le commerce de l'argent qui constituait une valeur facile à cacher et à emporter en cas de troubles. L'Eglise ayant d'autre part prohibé le prêt à intérêt, les Juifs se firent de ce commerce des capitaux interdit aux Chrétiens, un véritable monopole. Le numéraire était excessivement rare, aucun établissement public de crédit n'existait et le petit peuple devait emprunter à la semaine. Les Juifs ne reculèrent devant aucune exigence, se dédommageant d'avance de l'incertitude où ils étaient du lendemain. Le peuple, pressé par le besoin, était le premier à consentir à la violation des lois par lesquelles les rois essayaient

de le protéger. Les circonstances étaient telles que rien ne pouvait le détourner de recourir aux Juifs. On trouve l'expression naïve de cette nécessité dans les poètes du temps:

Car juifs furent débonères
 Trop plus, en fesant telz affères
 Que ne sont ore crestien
 Pleige demandent, et lien,
 Gages demandent, et tant estorchent
 Que les gens plument et estorchent

★ ★ ★

Mès si lé juif demouré
 Fussent ou réaume de France
 Crestien mainte grant aidance
 Eussent en quoi ils n'ont pas

★ ★ ★

Car par po troubaît on argent
 On ne treuve l'en nule gent
 Qui veille l'un à l'autre prester⁶

Les Juifs étaient nécessaires et le peuple qui avait applaudi⁷ à leur expulsion dans l'exaspération produite par leurs usures, ne tarda pas à les regretter. Louis X dut ainsi rappeler les Juifs "de commune clamour du peuple."⁸

L'usure prenait un développement tel, le pauvre peuple se trouvait si bien "plumé et estorché" qu'à maintes reprises les autorités durent venir à son secours. Mais les prohibitions tant des rois que de l'Eglise⁹ n'arrêtaient pas les Juifs, et on ne trouvera pas d'autre moyen que de dispenser les débiteurs de rendre, ce que fit Louis IX en 1246.

Le seul résultat de cette législation fut d'aggraver le mal. Les Juifs se montrèrent d'autant plus exigeants qu'ils étaient moins sûrs du lendemain. Leur taux atteignit 60 et 100%.¹⁰

On conçoit les haines que les populations durent leur vouer. Le Juif, c'était le parasite qui, une fois attaché à un débiteur, ne lui laissait plus ni repos ni trêve, qu'il n'eut pris en gage tous ses biens et sa personne même.¹¹

Ce Juif qui osait à peine se montrer, devenait pour le peuple un être mystérieux doué d'une puissance incompréhensible, et dans les circonstances économiques qui l'avaient rendu indispensable, l'ignorance populaire vit une fatalité inéluctable. De quel pouvoir disposait-il donc, que laboureurs, artisans, clercs, nobles, témoins de sa rapacité,

ne pussent cependant pas ne pas se livrer à lui? La langue spéciale dans laquelle il rédigeait ses actes ¹² avait toute l'apparence de formules magiques et le sceau mystérieux dont il les marquait ¹³ ne pouvait être que le symbole d'une puissance occulte. Vainement dans leur détresse, les populations imploraient-elles tous les secours. ¹⁴ Tout le monde devait au Juif, c'était l'universel créancier chez lequel allaient s'amonceler les calices précieux, les ornements et jusqu'aux reliquaires des églises, ¹⁵ les terres des nobles et les instruments de labour des artisans. Tous les moyens semblèrent au peuple légitimes pour ne pas s'acquitter des obligations qu'il avait contractées envers lui, d'autant plus que l'exemple venait de haut: les rois ne se gênaient pas pour opérer la réduction des créances et les seigneurs pour en prononcer la nullité. On ne voit que conflits entre emprunteurs et Juifs, conflits qui se multiplient ¹⁶ et que seuls des actes arbitraires du pouvoir peuvent dénouer. Mais, à la disparition de la cause, l'effet subsistait, et le créancier, même dépouillé, n'en restait pas moins détesté parce qu'on savait que le répit n'était que temporaire et que bientôt on retomberait sous sa puissance. Le peuple lui voua une haine d'autant plus violente qu'elle se sentait impuissante. Tous les prétextes, toutes les occasions, il les saisit pour piller celui en qui il ne voyait que son créancier. ¹⁷

La situation privilégiée des Juifs au point de vue des capitaux, les usures exorbitantes que leur monopole les engagea à pratiquer, telle fut la première cause du conflit économique qui surgit entre les populations et eux. Il y en eut une seconde qui ne fut pas moins effective: ce fut la concurrence commerciale des Juifs.

Dès l'époque gallo-romaine, les Juifs s'étaient adonnés au commerce. Lorsque les Barbares eurent envahi les Gaules, ils surent se faire les fournisseurs en titre de la société naissante encore incapable de satisfaire elle-même à ses besoins. C'est à eux que les rois francs demandent de leur procurer les objets précieux et les produits de l'Orient.¹⁸ Seuls, grâce aux relations qu'ils ont avec leurs coreligionnaires d'Italie, d'Afrique, de Syrie, ils peuvent parvenir à avoir tout cela.

Les Juifs étaient indispensables pour le commerce comme ils l'étaient en matière de crédit. Les rois se virent forcés par cette circonstance même de leur donner toutes les facilités de remplir ce rôle qu'ils pouvaient seuls assurer. Les Carolingiens portèrent leur vie commerciale à une remarquable intensité par la faveur dont ils entourèrent leurs opérations. Un magistrat impérial fut spécialement chargé de faire respecter leurs privilèges,¹⁹ leur libre circulation fut rigoureusement assurée et toutes les entraves qui auraient pu les

gêner, levées.²⁰ Leur esprit d'initiative put se donner libre cours, ils multiplièrent les comptoirs. Les voyageurs s'étonnent de leur nombre et de leur prospérité.²¹ Leurs établissements de Montpellier, de Lunel, de Carcassonne, de Toulouse, d'Arles,²² enserrent la Méditerranée, tandis qu'à Beaucaire,²³ à Grenoble,²⁴ à Lyon, à Vienne,²⁵ ils commandent les transactions entre le Nord et le Midi, et que Marseille mérite de Grégoire de Tours le surnom d'Hebroea. Ils abordent toutes les branches du commerce, depuis celui des esclaves qu'ils pratiquaient déjà du temps des Romains,²⁶ jusqu'à l'exploitation des salines.²⁷ Ils se procurent en si grandes quantités les produits exotiques qu'ils s'en servent pour payer leur cens à Aix.²⁸ L'habitude de calculer les probabilités leur donne une intrépidité qui leur fait tout entreprendre.

L'anarchie féodale, loin d'arrêter ce magnifique effort, ne fit que l'accroître. Les seigneurs craignaient trop que leurs sujets ne se détachent de la terre pour ne pas voir avec faveur les Juifs se livrer à un genre d'occupations qui nécessitaient de continuels déplacements. "Chacun d'eux avait son juif, comme il avait son tisserant et son forgeron"²⁹ qui le fournissait de toutes choses précieuses et rares. D'autre part, les bourgeois des villes ne faisaient pas le commerce, soit qu'ils le dédaignassent en ce temps où toute autorité résidait dans la terre, soit par peur des

dangers qui l'entouraient.³⁰ Les routes étaient rares et infestées de brigands,³¹ les péages entravaient la circulation des marchandises, les capitaux étaient rares et la diversité des monnaies infinie.

Les Juifs, eux, bravent tout cela. Voyager ne les effraie pas, car rien ne les attache nulle part et partout ils sont chez eux. En traversant les divers pays, ils apprennent à en connaître les besoins, ils savent où placer avantageusement leurs marchandises.

Les croisades portèrent le premier coup à leur suprématie commerciale, en développant le goût des voyages et en fondant les relations internationales. Sur la féodalité décimée, ruinée, le pouvoir royal établit fortement son autorité. Il crée de nouvelles routes, en assure la police, défend aux seigneurs de percevoir des péages. Les foires se substituent au commerce individuel. A Rouen, à Caen, à Dijon, à Toulouse, à Carcassonne, se tiennent de véritables assises commerciales. Le Lendit de Beaucaire et celui de Champagne durent plusieurs semaines. La bourgeoisie devient commerçante.³² Dans le champ qui s'ouvre à son activité, elle s'irrite de rencontrer les Juifs à chaque pas.

Les Juifs cependant ont encore entre leurs mains la puissance des capitaux. Dans les grandes foires, on ne peut pas se passer de leurs banquiers. Mais sur ce point, les

banquiers italiens, "lombards" et autres, commencent à leur faire une rude concurrence. Tandis que les rois persécutent davantage les Juifs à mesure qu'ils cessent d'être indispensables, les lombards sont citoyens de villes libres, ont des consuls qui les protègent.³³ Les Juifs ne pouvaient pas lutter: au treizième siècle, leur suprématie commerciale est finie.

Mais, de cette suprématie qu'ils avaient exercée pendant des siècles, était née contre eux une jalousie très grande de la part des populations. Ici encore, comme en matière de crédit, elles s'adressaient aux Juifs parce qu'ils étaient indispensables, mais elles les haïssaient. Dès qu'elles purent leur faire concurrence elles le firent, et nous venons de voir comment elles arrivèrent à les supplanter. Mais cette évolution donna à la haine commerciale une forme nouvelle au lieu de l'éteindre. Les Juifs, chassés du grand commerce, se réfugièrent dans un trafic louche. Leurs opérations furent clandestines. On suspecta leurs marchandises. On les accusa de vouloir ruiner le commerce des Chrétiens par des complots sacrilèges.³⁴ Le peuple se persuada que les Juifs ne vendaient que des produits sophistiqués: le lait qu'ils vendaient, par exemple, était celui de leurs femmes; et le clergé ne voulait pas de leur vin pour célébrer la messe. Ce sont ces mêmes plaintes et ces mêmes suspicions que nous retrouverons à la veille de la Révolution.

C'est dans le peuple lui-même, dans l'état moral de la société du Moyen-Age, qu'il faut rechercher le dernier des éléments constitutifs de ce profond sentiment de haine et de répulsion contre les Juifs qui anima l'ancienne France et subsistait encore en 1789.

A une époque où les populations, sous le coup des guerres, des famines, des misères de toutes sortes, vivaient dans de constantes appréhensions, le Juif était tout désigné pour donner un corps à ces terreurs. Son isolement au milieu de la société, sa vie mystérieuse, lui conféraient un caractère redoutable. Ses usures, les ruines et les désespoirs qu'elles occasionnèrent, le faisaient apparaître comme un être essentiellement malfaisant. L'esprit ombrageux de ces temps reconnut sa main maudite dans toutes les calamités qui accablaient le pauvre monde.

C'est le Juif qui déchaîne les maladies; vainement l'isole-t'on pour se préserver de son contact,³⁵ il empoisonne les fontaines,³⁶ il fait mourir les bestiaux des Chrétiens,³⁷ médite avec le roi des Maures de détruire la Chrétienté³⁸ et comploté avec les lépreux contre la vie de Philippe le Long.³⁹ Pour composer ses philtres, il mêle au sang des enfants chrétiens des hosties consacrées; les estampes de l'époque reconstituent la scène⁴⁰ et la croyance au meurtre rituel est si profonde qu'elle survit aux siècles

et aux révolutions.⁴¹ Il achète des hosties consacrées pour les crucifier,⁴² et oblige les femmes chrétiennes à des pratiques sacrilèges.⁴³

Tout cela ne fait de doute pour personne: aussi il n'est de vengeance qu'on n'en tire. Avanie et persécutions ne sont qu'un châtement juste et souvent insuffisant au gré des populations.⁴⁴ On brûle Juifs et lépreux sur les mêmes bûchers, en temps de peste on les massacre.⁴⁵ On pratique la cérémonie du soufflet à Toulouse,⁴⁶ la lapidation à Béziers,⁴⁷ la rouelle partout.⁴⁸ La liste des humiliations est infinie.⁴⁹ Mais les temps étaient durs pour tout le monde. Les Juifs n'étaient pas les seuls maudits du Moyen-Age: lépreux, cagots, sorciers⁵⁰ ne sont guère plus heureux. Il faut considérer la rudesse des moeurs, la violence partout maîtresse, l'exaspération des populations malheureuses, il faut refaire le cadre troublé de l'époque, pour juger ce que la condition des Juifs dut à l'état moral et économique du milieu.

On peut juger par là de la part qui revint au peuple dans l'action des facteurs qui firent aux Juifs une situation d'exception dans l'ancien droit. Elle fut prépondérante dans la création d'un sentiment national et traditionnel de haine à leur égard. Depuis le temps où, à Avignon, on leur défend de toucher sur le marché les comestibles destinés à

l'alimentation des Chrétiens, jusqu'à la répugnance dont ils sont l'objet à la fin du dix-huitième siècle, il n'y a que la manifestation d'un même sentiment. A six siècles d'intervalle, nous lisons dans la presse de 1789, nous entendrons à la tribune de la Constituante, les accusations formulées par Pierre le Vénérable: "Ce n'est pas par l'agriculture, par le service militaire, ni par quelque autre honnête emploi de leurs moyens que les juifs remplissent leurs greniers de moissons, leurs caves de vins, leurs bourses d'écus, leurs coffres de métaux précieux, ils amassent toutes ces choses en les enlevant frauduleusement aux chrétiens, en les recevant des voleurs ou en les achetant à vil prix. Un voleur de nuit a-t'il enlevé d'une église un encensoir, la croix ou les vases sacrés, il fuit avec soin la présence des chrétiens, mais il se réfugie chez les juifs et trouve toujours asile parmi eux."

Les lieutenants de police de Louis XV et de Louis XVI ne tiendront pas un autre langage. Dès ces époques reculées, le rôle des Juifs est nettement défini. Désormais ils resteront ces hommes "qui sans faire conscience, comme ils peuvent, soit par usure ou par fraude, tirent argent et biens des chrétiens, par leurs mauvais engins et leur mauvaise subtilité."⁵¹ La supplique de la sénéchaussée de Carcassonne,⁵² en 1321, ne formule pas contre eux d'autres griefs

que ceux qu'invoquera en 1790 la ville de Strasbourg.⁵³

Le peuple qui se plaint au douzième siècle de ce que les Juifs "tyrannisent les pauvres gens",⁵⁴ ne diffère pas sensiblement de celui qui, en 1784, obtiendra qu'on limite leur nombre, par peur de leur envahissement. L'impatience des populations du Moyen-Age à l'encontre de cet élément étranger, l'indignation que les poètes du temps⁵⁵ témoignent de sa présence seront celles de l'Alsace à la fin du dix-huitième siècle. Les paysans du Sundgau qui, en 1789, arrachèrent les portes et les volets des maisons des Juifs, les pillèrent et les massacrèrent, ne furent que les continuateurs de ces bandes de pastoureaux qui, au treizième siècle, les exterminèrent sur leur passage, aux acclamations des populations qu'ils avaient ruinées.⁵⁶

On peut affirmer qu'il y eut vraiment là un esprit traditionnel, la haine du Juif, sorte d'instinct vague et passionné, fait de causes profondes et de souffrances réelles. Le particularisme des Juifs, leurs exactions, c'étaient là des causes légitimes de suspicion et de rancune. L'état moral de l'époque excuse ce qui s'y ajouta de superstitions et de violences. Les unes et les autres, causes réelles, erreurs de milieu, se mêlèrent trop intimement pour que les populations aient pu faire la part des unes et des autres. Un instinct de haine et de mépris à l'égard du Juif, et qui

avait perdu le sens de ses origines resta, profondément enraciné dans l'esprit des populations.

A l'état de sentiment, complexe, confus, mais aveugle et facilement violent, de ces époques lointaines jusqu'aux nôtres s'est transmise au sein de la nation cette haine du Juif. Le législateur de 1789 la vit se dresser contre sa tentative de réforme. Durant deux ans elle tint sa volonté en suspens et la loi de 1791 ne l'empêcha pas de se manifester pendant les années de la Révolution et de l'Empire. C'est dire combien avait été puissante l'élaboration de ce sentiment par le peuple dès le Moyen-Age, et avec quelle persistance il en garda la tradition.⁵⁷

L'action du pouvoir royal

Il ne rentre pas dans le cadre de cette étude d'examiner dans le détail la conduite des rois de l'ancienne France à l'égard des Juifs. Ce serait faire l'histoire des Juifs dans notre pays. Et ce n'est pas là notre but, mais seulement de dégager la part qui revint au pouvoir royal dans l'action des diverses forces qui créèrent la situation légale dans laquelle nous trouvons les Juifs en France au moment de la Révolution.

Si l'on embrasse d'un regard d'ensemble les siècles durant lesquels la monarchie française naissante tendit, à travers des difficultés de toutes sortes, à asseoir l'autorité royale, il apparaît que son effort fut dominé par un double soin: d'une part, la création de ressources fiscales, d'autre part l'extension du domaine de la couronne: il fallait à la royauté, pour la perfection de son oeuvre, de l'argent et des sujets.

Le besoin fiscal. L'argent, comment en avoir dans ces temps où la production de la richesse était minime et le crédit inexistant? On ne pouvait songer ni à en produire, ni à en faire venir. En face de populations pauvres et encore inertes, l'utilité des Juifs, qui faisaient le commerce et qui maniaient toutes les choses précieuses, apparut. Les rois les distinguèrent vite et le premier service qu'ils demandèrent à ces hommes industriels et actifs, fut de gérer leurs finances et de percevoir leurs impôts.⁵⁸

Il appartenait au génie des premiers Carolingiens de deviner le rôle auquel leurs qualités appelaient les Juifs. Avec une persévérance que rien ne put entamer, ils leur confièrent le soin de créer dans leur empire la vie commerciale. Ils virent que ces hommes entreprenants et qui étaient en relations avec les contrées les plus éloignées, pouvaient seuls à ce moment établir le courant des transactions et fonder les relations internationales.⁵⁹ Par tous

les moyens en leur pouvoir, ils leur facilitèrent la tâche. Nous avons vu quel fut le résultat de cette politique: les Juifs créèrent le grand commerce. Le but que s'étaient proposé les Carolingiens était atteint lorsque survinrent les croisades qui firent perdre aux Juifs leur caractère indispensable. Bien plus, par l'expérience qu'ils avaient acquise, ils constituaient des adversaires redoutables pour le commerce chrétien encore jeune et qui avait besoin de protection. Les Juifs cessaient d'être utiles pour devenir gênants. Les rois avaient tiré d'eux tout ce qu'ils pouvaient en attendre. Ils ne se firent pas scrupule de s'en débarrasser. Philippe 1^{er} les chassa de ses Etats.

Mais l'utilité qu'on pouvait attendre des Juifs et qui venait de s'éteindre sous une forme, reparut bientôt sous une forme nouvelle. Philippe-Auguste fut le premier à en prendre conscience. Les Juifs étaient revenus en France sous les règnes de Louis VI et de Louis VII et y étaient à peu près rentrés en possession des richesses qu'ils possédaient avant l'expulsion. Philippe, pressé par le besoin d'argent, confisqua leurs créances en 1182 et les chassa. L'opération fut sans doute fructueuse pour le roi puisque, quelques années plus tard, se trouvant à court d'argent à la suite de sa guerre contre les Anglais, il pensa de nouveau aux Juifs. Il les rappela en 1198. Désormais une

tradition était fondée: chasser les Juifs pour s'emparer de leurs richesses, les rappeler ensuite pour qu'ils recommencent à s'enrichir, puis les expulser à nouveau, puis les rappeler encore, ce fut toute la politique royale à l'égard des Juifs depuis le douzième siècle jusqu'au quatorzième siècle. Ils devinrent la véritable vache à lait du fisc.⁶⁰

Les Juifs, grâce à ce système, constituèrent pour les rois une précieuse ressource. On peut dire qu'ils veillèrent sur elle avec un soin jaloux.⁶¹ Ils l'exploitèrent avec une persévérance contre laquelle rien ne prévalut, aussi bien les foudres de l'Eglise que l'intérêt des populations. On vit les rois autoriser les Juifs à pratiquer l'usure moyennant une redevance préalablement versée au Trésor.⁶² Plus la main du roi pesait lourdement sur les Juifs, plus ceux-ci pressuraient les populations,⁶³ et lorsque ces dernières, exaspérées, massacraient leurs créanciers, les gens du roi étendaient sur eux une main protectrice.⁶⁴ D'autres fois, les faveurs à eux consenties par le roi étaient si exorbitantes que les tribunaux refusaient d'y souscrire.⁶⁵

Quant à l'Eglise, elle s'éleva vainement contre la bienveillance des rois. Agobard, pour l'avoir fait trop violemment sous Louis le Débonnaire, dut s'exiler,⁶⁶ et

Innocent III écrivit sans plus de succès en 1205 à Philippe-Auguste pour le blâmer de sa clémence.⁶⁷

Mais il y eut plus encore. Tandis que l'Eglise voyait avec faveur la conversion des Juifs, les rois frappèrent de confiscation les biens des convertis pour compenser la taxe que, par le fait du baptême, ils cessaient de percevoir sur eux.⁶⁸ On voit combien une telle législation était contraire aux intérêts de l'Eglise. Cette opposition de vues entre les deux pouvoirs ne se relève pas seulement ici. La conduite des Carolingiens ne la marqua pas moins. Tandis que l'Eglise faisait tous ses efforts pour isoler les Juifs des Chrétiens sur lesquels ils exerçaient un prosélytisme intense, Charlemagne et ses successeurs s'appliquèrent à les mêler le plus possible aux populations par le commerce et le maniement des capitaux. Que peut-il rester après pareille constatation de cette opinion souvent émise, que les rois s'entendirent avec l'Eglise pour opprimer les Juifs?

L'extension de l'autorité royale. Les rois, restreints dans le domaine de la couronne, s'ingénient à augmenter le nombre de leurs sujets. Comme ils ne sont pas assez forts encore pour le faire en face d'une féodalité puissante, on les voit user d'autres moyens. Un des plus remarquables, à côté de l'aide apportée au mouvement d'émancipation des communes, fut la prétention du pouvoir royal à la propriété et à la protection générale des aubains. Les Juifs

étaient-ils des aubains? Les rois l'affirmèrent. C'était se créer au détriment des seigneurs une clientèle dans tout le pays. Le Juif, soustrait à la juridiction du seigneur, devient "Juif du roi." Ce fut l'oeuvre de saint Louis⁶⁹ qui s'attacha durant tout son règne à détacher les Juifs de l'autorité féodale pour les placer sous la main du roi. Les conventions qu'il fait sur ce point avec les barons sont significatives.⁷⁰ Les Juifs sont désormais la propriété fiscale du roi,⁷¹ propriété qu'il défend rigoureusement contre les empiètements des seigneurs tant laïques qu'ecclésiastiques.

On le voit, la politique des rois à l'égard des Juifs fut une politique d'intérêt. Les Mérovingiens les utilisèrent comme argentiers, les Carolingiens en firent des commerçants, les Capétiens leur demandèrent un accroissement de puissance et un secours fiscal. Etrangers à toute préoccupation autre que celle de l'intérêt, les rois maintinrent les Juifs envers et contre tous, tant qu'ils pensèrent pouvoir tirer d'eux quelque profit. Le jour où ils crurent n'avoir plus rien à espérer des Juifs ruinés et déchus, ils cédèrent volontiers au vœu des populations qui réclamaient leur expulsion.⁷² Le 17 septembre 1394, Charles VI bannit les Juifs de France, à perpétuité.⁷³

L'action du peuple avait abouti à faire des Juifs, des parias dans la société française. La politique des rois en

fit des proscrits.

L'action de l'Eglise

C'est de l'Eglise envisagée comme force sociale, que nous allons étudier le rôle. Nous nous bornerons à examiner son oeuvre d'autorité sur les Juifs, laissant volontairement de côté l'examen de la question religieuse. Celle-ci, envisagée comme l'un des intérêts que soulevait le projet d'une réforme de la condition des Juifs, relève directement de l'étude de la loi de 1791.

Les premiers rapports de l'Eglise avec les Juifs de la Gaule durent être très cordiaux.⁷⁴ Tant que ces derniers restèrent perdus et passifs dans le chaos qu'était alors la société, l'Eglise ne les remarqua pas autrement.⁷⁵ Mais les Juifs s'étant constitués en groupements, ces communautés qui avaient la richesse aspirèrent à exercer une action morale. On vit les Juifs se livrer à un prosélytisme religieux auquel ils avaient d'ailleurs été de tout temps enclins,⁷⁶ et dont les Anciens se plaignirent fréquemment.⁷⁷ Le prosélytisme revêtit au Moyen-Age les formes les plus diverses. On peut cependant les grouper sous trois chefs principaux.

Ce fut d'abord le mariage. Les unions entre Juifs et

Chrétiens furent nombreuses. On peut juger de leur fréquence aux efforts que les conciles firent pour y mettre fin. Dès l'année 56, le concile d'Agde interdit aux Chrétiens le mariage avec les Juifs. Cette prohibition fut très souvent renouvelée, ce qui indique bien qu'elle restait sans effet. Or, si on considère l'attachement profond que les Juifs avaient pour leur religion, et aussi l'ignorance des populations crédules et facilement versatiles, on devine lequel des deux époux entraînait l'autre dans sa croyance. Le Juif convertissait presque toujours son conjoint chrétien.

Plus encore que par le mariage, le prosélytisme des Juifs s'exerça par voie d'autorité sur leurs serviteurs. Nous avons vu sur quelle grande échelle ils pratiquèrent durant le Moyen-Age le trafic des esclaves. Ceux qui leur passèrent entre les mains ou qu'ils gardèrent durent embrasser leur croyance. Ils n'eurent pas plus de scrupules à l'égard de leurs serviteurs chrétiens. Agobard dénonça qu'ils les obligeaient à célébrer avec eux le samedi et à travailler le dimanche. Ici encore, les défenses faites aux Juifs par les conciles de posséder des esclaves chrétiens,⁷⁸ témoignent de l'efficacité de ce genre de prosélytisme qui n'épargna même pas les apprentis, si l'on en croit Etienne Boileau.⁷⁹

Les Juifs se livrèrent hardiment à l'apostolat de la parole et de l'enseignement. On vit leurs rabbins disputer aux prédicateurs chrétiens des auditoires que séduisait l'habileté de leur dialectique.⁸⁰ L'évêque Amolo, successeur d'Agobard au siège de Lyon, constatait que les Chrétiens préféraient aux sermons de leurs prêtres ceux des synagogues.⁸¹ C'est le temps où Judith, la deuxième femme de Louis le Débonnaire, affiche une grande vénération pour le judaïsme. Charles le Chauve dissout le concile de Meaux qui légifère contre les Juifs. En Provence, les Chrétiens prennent part aux solennités de la religion juive, observent le sabbat et font des offrandes dans les synagogues.⁸² La dialectique des rabbins est si redoutable que Joinville dissuade les Chrétiens de discuter avec eux autrement qu'une épée à la main. Les Juifs affectent de revêtir des habits de fête le jour du Vendredi Saint et tournent en dérision les saints mystères.⁸³

A côté de cela, les académies juives professent avec éclat l'enseignement de la Loi. Il y en a dans tout le Midi,⁸⁴ à Narbonne, à Montpellier, à Lunel, à Marseille, à Arles, à Saint-Gilles, à Beaucaire, en Champagne, à Troyes.⁸⁵ Leurs savants se distinguent dans toutes les branches de la connaissance, sciences, lettres, philosophie, médecine. Au quatorzième siècle, la pensée juive réalise un vaste et remarquable effort.⁸⁶ Leurs médecins sont en faveur auprès

du peuple et des rois, malgré les efforts de l'Eglise;⁸⁷
 les universités offrent des chaires à leurs savants,⁸⁸
 les chroniqueurs mettent les Juifs de France au premier
 rang de leurs coreligionnaires des autres pays.⁸⁹

Tout cela n'alla pas sans une action morale considérable. Populations et étudiants ne reçurent pas l'enseignement des rabbins sans qu'il n'en subsistât une trace dans leur esprit. Ce n'est pas sans doute sans quelque vérité, qu'un Israélite définit en ces termes quel fut sur la pensée chrétienne l'effet à longue portée de cet effort de l'esprit rabbinique: "C'est lui qui forge tout cet arsenal meurtrier de raisonnement et d'ironie qu'il légua aux sceptiques de la Renaissance, aux libertins du grand siècle et tel sarcasme de Voltaire n'est que le dernier et retentissant écho d'un mot murmuré six siècles auparavant dans l'ombre du Ghetto."⁹⁰

Les Juifs se dressèrent donc en face de l'Eglise par leur prosélytisme. L'indulgence première des autorités ecclésiastiques à leur endroit ne contribua pas peu sans doute à les rendre efficaces. Les évêques recevaient les Juifs sous leur toit et à leur table,⁹¹ les prêtres mangeaient avec eux.⁹² Dans l'esprit de populations simplistes, cette tolérance devait singulièrement ressembler à une adhésion.

Ce prosélytisme appela nécessairement l'action de l'Eglise. On ne peut guère émettre de doutes sur la légitimité de son intervention si l'on considère que l'Eglise constituait, à cette époque où sa vie intérieure était si intense, un véritable corps social doué d'organisation. C'était une société avec tous ses intérêts à défendre. L'Eglise, organisme social, avait le droit de sauvegarder son existence. L'unité de croyance de ses fidèles étant le premier des besoins de sa puissance toute spirituelle, elle devait se préserver de toute atteinte à cette unité. On a vu la menace réelle que constituait pour elle le prosélytisme des Juifs.

L'intervention de l'Eglise légitimée, comment allait-elle se manifester? Supprimer les Juifs était évidemment le meilleur moyen de supprimer leur prosélytisme. On pouvait concevoir deux procédés de suppression des Juifs: leur élimination ou leur conversion. L'Eglise ne songea jamais à expulser le Juif de la société chrétienne. D'ailleurs, l'eût-elle voulu, qu'elle se fût heurtée à la volonté des rois qui avaient tout intérêt à garder les Juifs. Restait la conversion qui supprimait la personnalité juive par absorption dans la société chrétienne. Ici, toute incertitude disparaît. A plusieurs reprises, l'Eglise exprima sa volonté de respecter la conscience religieuse des Israélites.⁹³

Ces deux procédés écartés, l'Eglise restait sans action directe sur les Juifs. Ce qui lui restait à faire, c'était atteindre les Juifs indirectement en agissant sur ses sujets à elle, les Chrétiens. En tant que membres de la société chrétienne dont elle avait la libre discipline, elle leur défendit de commercer avec les Juifs. Rien de plus logique. Les Juifs se trouvaient dès lors atteints par voie d'exclusion et non par voie d'oppression. Nous avons ainsi dégagé le seul moyen qui restait à l'Eglise de sauvegarder son droit: se cantonner dans une attitude défensive.

Telle fut en effet la politique de l'Eglise, qui ne se proposa constamment pour but que de séparer les Chrétiens des Juifs. Elle prit pour cela toute "une série de mesures de séquestration matérielle et morale qui, dans sa pensée, étaient destinées d'abord et surtout à défendre la foi chrétienne contre la propagande israélite."⁹⁴

Certains esprits ont pu faussement apprécier la part qui revient à l'Eglise dans la soumission des Juifs à un régime d'exception, parce qu'ils n'ont vu dans son action que la mise en oeuvre d'un souci religieux. Comment expliquer alors ce respect de leur liberté de conscience dont elle ne se départit jamais et qu'elle revendiqua aussi bien en face du fanatisme des populations,⁹⁵ que du zèle intempestif des rois?⁹⁶ Non, la question était plus haute:

l'Eglise affirmait par sa conduite, que la personnalité de la société chrétienne est issue de la doctrine du Christ. C'est sur cette doctrine que l'Eglise avait fondé l'unité morale, avant l'existence de l'unité politique. La société chrétienne était une réalité physique et intellectuelle. L'Eglise dénonça l'incompatibilité qu'elle voyait entre la conscience morale d'une société ainsi basée et la conscience morale du judaïsme. La première, elle formulait avant Voltaire et avant les orateurs de la Constituante, cette vérité aujourd'hui incontestée: la personnalité très spéciale, très vigoureuse et indélébile du peuple juif. Elle dégagait le fait plus de dix siècles avant que le mot ne fût créé: l'esprit juif. Telle fut la part qui revint à l'Eglise dans le concours des forces de l'ancienne France, qui firent aux Juifs la situation d'exception qu'ils avaient en 1789.

L'action des Juifs

Les efforts parallèles du peuple, des rois, de l'Eglise, se rencontrèrent dans le résultat final: la création de l'isolement des Juifs. Séparés du milieu ambiant par l'action de ces trois forces, ceux-ci se trouvèrent vivre à l'abri de démarcations qui permirent au dernier agent de

la séparation des Juifs de s'exercer librement: ce furent les Juifs eux-mêmes.

Bien avant, nous l'avons vu, qu'on ait pris contre eux des mesures d'exception, les Juifs, noyés dans le chaos de la Gaule primitive, ne s'y étaient pas confondus. En ce sens, on peut dire en toute vérité que les Juifs furent eux-mêmes les premiers artisans de leur isolement. Loin de gêner cette tendance, le milieu ambiant prit par la suite les mesures les plus propres à la favoriser. Le peuple fit d'eux une entité économique, le roi une entité fiscale, l'Eglise une entité morale. Tout conspirait à faire d'eux un personnage type, global. Ce personnage fut doué d'un physique, d'une âme. Ce fut "le Juif." Ce Juif, on l'habilla de vêtements réservés à lui seul, on l'enferma dans les quartiers où n'habitaient avec lui que d'autres Juifs; par tous les moyens on lui prouva qu'il était un être d'exception. Certes, il n'en fallait pas tant pour l'en convaincre. De tout temps les Juifs s'étaient considérés comme différents du reste de l'humanité. Ils étaient la race élue, la fraction choisie par la divinité et prédestinée par elle. Tout ce qui n'avait pas eu part à cette sélection privilégiée, c'était, abstraction faite de nationalité, de temps et d'espace, un troupeau unique, les Gentils. Les Juifs étaient campés parmi eux. Depuis des

siècles il en était ainsi; il en serait de même jusqu'à l'avènement du Messie, et ils en étaient persuadés plus qu'on ne saurait jamais le leur dire. Mais on conçoit sans peine l'atmosphère favorable que constitua pour le développement de pareilles tendances le vide que fit autour d'eux le Moyen-Age. Les Juifs se considéraient comme en ex'il sur une terre étrangère. La conduite qu'on tenait à leur égard n'était pas faite pour les en dissuader. La société les repoussait de son sein, eux ne demandaient qu'à ne pas y entrer. Pourquoi se seraient-ils incorporés à un présent qui ne représentait pour eux qu'un état transitoire? Et ils supportaient les persécutions avec cet espoir inlassable, qu'ils survivraient à toutes les attaques, que le Messie leur apporterait la victoire. Ainsi que devait le reconnaître au cours des discussions qui préparèrent le vote de la loi de 1791, un des partisans les plus convaincus de la réforme de leur condition, "cette idée a été la cause radicale qui s'est opposée à l'assimilation des juifs, avec les nations qui les ont reçus dans leur sein."⁹⁷ Ces espoirs furent la force de groupement qui fit la cohésion de leurs communautés. Quand les persécutions vinrent, elles les obligèrent à se serrer davantage encore. Ils ne pouvaient rien attendre que d'eux-mêmes. Ainsi l'esprit de famille, de tout temps puissant

parmi eux, s'élargit. Il engloba le groupe tout entier, créa une solidarité qui se manifesta sous toutes les formes. Un Juif avait-il un procès, ses coreligionnaires se cotisaient pour l'aider à le soutenir.⁹⁸ Cette assistance mutuelle prit le caractère d'une véritable fraternité.⁹⁹ Ils se consolèrent entre eux des rigueurs du dehors et il ne faut pas s'étonner de l'amour qui leur vint de cet isolement misérable, au sein duquel ils avaient tant souffert, mais aussi tant aimé. "Les formes sous lesquelles nous avons vécu jusqu'à ce jour nous sont chères. Elles faisaient notre consolation dans nos perplexités et sont toujours destinées à faire notre bonheur", écrivent-ils à l'Assemblée Nationale.¹⁰⁰ Derrière ces barrières, ils avaient trouvé une sécurité relative. Un jour vint où ils redoutèrent de les voir tomber.¹⁰¹ Plus que tout cela ils les aimèrent peut-être parce qu'ils leur durent la conservation de leurs usages et l'intégrité de leur foi religieuse.¹⁰²

Rien, plus que cette situation, n'eût pu répondre au caractère de leur religion très exclusive, parce qu'elle est autant une loi politique qu'une loi religieuse. De telle sorte qu'ils ne pouvaient se rapprocher des autres peuples qu'en abandonnant quelque-chose de l'intégrité de la Loi. Le régime du ghetto leur évita ce choix. "Les

pratiques du pharisaïsme et du talmudisme faisaient de ce régime une nécessité pour le peuple juif."¹⁰³ Les rabbins eurent d'autant plus de pouvoir que les Juifs étaient détachés de toute autorité extérieure. En orientant de plus en plus les Juifs vers l'esprit talmudique, ils exagérèrent leur tendance séparatiste.¹⁰⁴ De faux Messies apparurent, qui semblèrent donner un corps aux prédications des rabbins.¹⁰⁵ Si ces derniers ne furent pas à eux seuls¹⁰⁶ la cause de la puissante personnalité religieuse des Juifs qui entra pour une large part dans la situation d'exception que leur fit l'ancienne France, ils y contribuèrent certainement grandement. Ce que peut-être la persécution eût été impuissante à réaliser, résulte de leur action. "Ainsi, les autorités chrétiennes et les autorités judaïques poussèrent inconsciemment dans le même sens. Nos lois civiles renforcèrent les lois religieuses des juifs, et notre esprit d'exclusion alimenta leur exclusivisme... Le judaïsme talmudique fut une religion de séparatisme social; il aboutissait à faire des juifs une société fermée au milieu des sociétés humaines."¹⁰⁷

De la combinaison de ces tendances que les Juifs puisaient dans leur nature même avec l'esprit rabbinique, naquit dans les communautés juives une mentalité exclusive, bornée, qu'aucune action extérieure n'entrava et que

ne contrebalançait aucune réaction chez la masse des Juifs. Au dix-septième siècle, cette décadence était lamentable¹⁰⁸ et Poujol la constate encore en 1806.¹⁰⁹ A la fin du dix-huitième siècle, le mouvement de rénovation judaïque qui eut son point de départ en Allemagne, s'attaqua d'abord à l'esprit rabbinique. Mendelssohn dénonça avec force son influence néfaste. Elle s'exerçait cependant encore à la veille de la loi de 1791, si on en croit le mémoire que la communauté juive de Lunéville adressa à l'Assemblée Nationale. "Si cet ordre ancien continuait à subsister", y lit-on, "il faudrait que les juifs restassent dans la dépendance des rabbins de Nancy, lesquels les tiennent asservis depuis longtemps en appesantissant chaque jour le joug qu'ils ont trouvé le secret de leur imposer."¹¹⁰

NOTES - CHAPITRE II

1 Saint Agobard, archevêque de Lyon, Lettre à Nibridius, Opera epistolae et opuscula (Parisüs: SN, 1666), p. 75.

2 Rigord (pas de prénom), Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste (Paris: Librairie Renouard, H. Loones, successeur, 1882-1885), XVII, 169.

3 Nicolas de Lamare, Traité de la police (Paris: J. et P. Cot, 1705-1738), 4 vols. Voir Juif.

4 Gustave Saige, Les juifs du Languedoc (Paris: A. Picard, 1881), p. 15 et décision du concile de Mâcon en 582.

5 Claude de Vic, Histoire générale du Languedoc (Toulouse: E. Privat, 1872-1892), I, 278-279.

6 Geoffroy de Vigeois, Chronique de Geoffroy de Vigeois (Tulle: imprimerie de Vve Detournelle, SD), vers 3100 et suivants.

7 George Bernhard Depping, Les Juifs au Moyen-âge (Paris: Imprimerie royale, 1834), p. 137 (d'après Rigord.)

8 Ordonnance de 1315, ordonnance des rois de France, f^o 1.

9 Conciles de Château-Gontier (1231), Lyon (1245 et 1247), Albi (1254), Montpellier (1258), Sens (1269), Arles et Poitiers (1273), Avignon (1282), Narbonne (1227) et Béziers (1246).

10 Ernest Lavisse et Alfred Nicholas Rambaud, Histoire de France (Paris: A. Collin Co, 1893-1901), I, 11.

11 Depping, p. 304.

12 Théodore Reinach, "Agobard et les Juifs," R.E.J., 50 (1905), LXXXI-CXI.

13 Arthur Beugnot, Les Juifs d'Occident (Paris: de Lachevardière Fils, 1824), p. 63. Depping, p. 117.

14 "Dieu veult que le roi et les autres seigneurs et princes terriers considèrent et entendent diligemment les maux et terribletez qui adviennent tous les jours en créptienté pour la conservation des dits juifs. Ils mettent les crestiens à telle povreté que dès ce qu'ung crestien est une fois en leurs mains, à peine en peult eschapper et si ne se peut jamais résouldre." Son e de Vergier (composé sous Charles V.)

15 De Vic, I, 306.

16 Ordonnance de Philippe-le-Bel (1311) "... tourmentent tout le monde par des procès injustes."

17 Jérôme Adolphe Blanqui, Histoire de l'économie politique (Paris: Guillaumin, 1837), I, 180. Beugnot, p. 46.

18 Beugnot, p. 46.

19 Agobard.

20 Voir la longue liste de ces entraves levées par Louis II. Beugnot, pp. 50-51.

21 Benjamin de Toulède, Voyages de Rabbi Benjamin... (Amsterdam: aux dépens de la Compagnie, 1734), p. 56.

22 De Vic, III, 864.

23 Ibid., III, 866.

24 Auguste Prudhomme, Les juifs en Dauphiné (Grenoble: E. Dupont, 1883), p. 139.

25 Nicolas Chorier, Histoire générale du Dauphiné (Grenoble: J. Nicolas, 1669), p. 524.

26 Jean Baptiste Honoré Raymond Capefigue, Histoire philosophique des juifs (Paris: Imprimerie royale, 1833), p. 433.

27 De Vic, VII, 185.

28 Depping, p. 168.

29 Henri Pigonneau, Histoire du commerce de la France (Paris: Léopold Cerf, 1887-1889), p. 104.

30 Lavissee et Rambaud, II, 480.

31 Ibid., III, 298.

32 Ibid., III, 397.

33 Pigonneau, p. 242.

34 Rodulfus Glaber, Chronique de Raoul Glaber (Paris: Guizot, 1823-1835), III, chapitre VII. Voir l'incendie du Saint-Sépulcre.

35 Charles Louis de Secondat Montesquieu, De l'Esprit des Lois (Paris: Garnier, 1927), chapitre XIV, p. 2.

36 V. de Rochas, Les Parias de France et d'Espagne (Paris: Hachette et C^{ie}, 1876), p. 22.

37 Beugnot, p. 134.

38 De Vic, IX, 410 (en note). D'après Guillaume de Nangis.

39 B.N. Ld ¹⁸⁴ 48. Les juifs doivent-ils être admis au rang de citoyen actif. Lisez et jugez. 1790, p. VI.

40 Ulysse Robert, Les signes d'infamie au Moyen-âge (Paris: H. Champion, 1891), p. 25.

41 Henri Roger Gougenot des Mousseaux, Le juif, le judaïsme et la judaïsation (Paris: H. Plon, 1869), p. 183.
René François Rohrbacher, Histoire Universelle de l'Eglise Catholique (Paris: Gaume Frères, 1851), XXVIII, 180.
(Meurtre de Père Thomas à Damas en 1840.)

42 Beugnot, p. 15.

43 Innocent III, Lettre inédite d'Innocent III du 20 mai aux évêques de Bretagne, publiée par l'abbé Chauffier
(SL: SN, SD).

44 Voir le soulèvement des pastoureaux.

45 Prudhomme, p. 155. (Massacre de 1348 en Dauphiné.)

46 De Vic, III, 252.

47 Ibid., III, 813.

48 Ulysse Robert, "Catalogue d'Actes relatifs aux Juifs pendant le Moyen-âge," R.E.J., 3 (1881), 221-224.

49 Isidore Loeb, "Lettres patentes accordées aux juifs d'Augsbourg," R.E.J., 2 (SD), 273.

50 Jules Michelet, Histoire de France (Paris: Librairie Classique de Hachette, 1833-1867), II, 185. Francisque Michel, Histoire des races maudites de la France (Paris: A. Franck, 1847), p. 45.

51 Honoré Bonet, L'apparicion Maïstre Jehan de Meun...
(Paris: Société d'édition: Les Belles Lettres, SD).

52 De Vic, IX, 411 (en note).

53 B.N. Ld ¹⁸⁴ 44. Très humble et très respectueuse
adresse que présente à l'Assemblée Nationale la commune
tout entière de la ville de Strasbourg.

54 De Vic, IX, 358 (en note).

55 J. Bédier, Les légendes épiques (Paris: Champion,
1908-1913), I, 18:

Très ort juif de faulx desroy.

Pour quoy venez en ce pays:

Ne savez-vous pas que jadiz

Par usures, par vos péchiez

On vous getta hors du royaume?

On vous trouva sus tant de blasme

Que l'on vous deust avoir tous ars

Car vous n'usez de nulz bons ars.

Ne prouffiz, ne utilisez

Ne vendront là où demourrez

Par vous n'est terre labourée

Ne la mer n'en est honorée

En paradis n'avez vous part

Oyez dittes, truant, paillart

Pour quoy estes vous venus cy?

56 De Vic, IX, 402-403. Massacres à Auch, Toulouse, Rabastens, Gaillac, Alvi, etc...

57 Anatole Leroy-Beaulieu, Les doctrines de haine (Paris: Calmann Lévy, 1902)

58 Capefigue, p. 435. Déjà sous les Romains, les Juifs avaient pris à ferme les droits du fisc.

59 Charlemagne joint un Juif à son ambassade auprès du Kalife Haroun.

60 De Vic, IX, 318. L'argent enlevé aux Juifs, en 1306, par les soins de Guillaume de Nogaret, servit à construire le port de Leucate.

61 Nicolas Brussel, Nouvel examen de l'usage général des fiefs... (Paris: De Nully, 1750), voir chapitres 1, 2 et 39. En 1220, l'Echiquier de Falaise rend responsable du meurtre d'un Juif les bourgeois qui ne lui ont pas porté secours.

62 François André Isambert, Recueil général des anciennes statutes, lois françaises depuis l'an 420... (Paris: Plon Frères, 1822), V-VI, 540. Lettres qui prolongent moyennant finances, la demeure des Juifs dans le royaume.

63 Michelet, I, 135.

64 De Vic, IX, 402-403.

65 Depping, p. 303.

66 Heinrich Graetz, Histoire des juifs (Paris: A Lévy, 1882-1884), II, 336.

67 Depping, p. 320.

68 Lamare, II, 302. Isambert, III, 116 (en note).
Brussel, p. 181. Jean Guillaume Guyot, Tableau de la
Convention Nationale (Paris: Guillaume jeune, 1793), voir
Juif.

69 Beugnot, p. 230.

70 Depping, p. 320. Voir les décisions de l'Assemblée
de Melun.

71 Honoré Gabriel de Riquetti Mirabeau, Sur Moses
Mendelssohn... (Londres: SN, 1787), p. 78.

72 Isambert, VI, 750.

73 Ibid., VI, 750.

74 L'intimité qui règne entre prêtres, évêques et Juifs
(voir ci-dessous, Chapitre VI, Etude critique) ne pouvait
être que le reste de cette entente primitive.

75 Numa Denis Fustel de Coulanges, Histoire des institutions: La Monarchie de France (Paris: Hachette et Cie, 1924), p. 509.

76 Ernest Renan, Le Judaïsme comme race et comme religion (Paris: Calmann Lévy, 1883), p. 13.

77 Théodore Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme (Paris: E. Leroux, 1895). Extraits 141 (Valère Maxime), 145 (Sénèque), 172 (Juvénal, satire 14), 201 (Histoire Auguste).

78 De Vic, tomes II et III.

79 Livre des métiers, titre XCV, publié par R. de Lespinasse (Paris: Imprimerie nationale, 1878).

80 Reinach, Textes d'auteurs..., p. 92.

81 Graetz, II, 342.

82 César Baronius, Les Annales ecclésiastiques... (Paris: R. Thierry, 1616), II, 92.

83 De Vic, IX, 350.

84 Ibid., III, 864.

85 Henri Gradis, Le peuple d'Israël (Paris: C. Lévy, 1891), pp. 55-58.

86 Ernest Renan, Les rabbins français du commencement du XVe siècle, Histoire littéraire de la France (Paris: Calmann Lévy, 1947-1961), tome XXVII.

87 De Vic, VI, 829: un Juif oculiste en 1252. Ibid., VI, 779: concile de Béziers. Ibid., IX, 752: lettre de Jean XXII leur interdisant la médecine.

88 Emmanuel de Lattes à la Faculté de Médecine d'Avignon.

89 Antal Bartol, Latin mondattan (Budapest: Eggenberger-Fele, 1896), III, 78: "Qui Galliae provinciam incolebant scientiarum et artium laude reliquos judaeos longe superantes."

90 James Darmesteter, Coup d'oeil sur l'histoire du peuple juif (Paris: Librairie Nouvelle, 1881), p. 16.

91 Agobard, Lettre à Nibridius. Sidoine Appolinaire, l'évêque de Clermont et saint Ferréol d'Uzès leur donnent l'hospitalité. Nibridius, évêque de Narbonne, les reçoit à sa table.

92 Concile de Vannes, en 465.

93 Décrétales d'Innocent III, d'Innocent IV, de Grégoire X, qui s'opposent au baptême des Juifs par la force. Voir ci-dessous, Chapitre VI, Etude critique.

94 Reinach, "Agobard et les juifs," R.E.J., 50 (1950), LXXXI-CXI.

95 De Vic, III, 356. Lettre du pape Alexandre II au vicomte de Narbonne.

96 De Vic, I, 685. Le concile de Tolède abolit la loi du roi Sisebut qui contraint les Juifs à embrasser le christianisme.

97 B.N. Lb ⁴⁰ 106. Dissertation sur la demande des juifs de Paris tendant à être admis au rang de citoyens actifs, par Maurice Viellard, ancien consul de France à la Chine, p. 3.

98 De Vic, IX, 74 en note. Statuts de la juiverie de Pamiers en 1279.

99 Pascal la constate encore de son temps et s'en étonne: "Entre autres singularités, c'est un peuple tout composé de frères. Cela est unique." Les Pensées (Paris: Alphonse Lemerre, 1877), I, 184.

100 A.N. A.D. XVIII, 49, n° 3. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale, le 31 août 1789, par les députés réunis des juifs établis à Metz, p. 9.

101 Claude Antoine Thiéry, Est-il des moyens de rendre les juifs plus heureux... (Paris: Knapen fils et Mme Delaguet et fils, 1788), p. 43: "Isolés par des barrières que leur rend précieuses le sentiment de leur faiblesse, ils les chérissent d'autant plus qu'ils sont constamment occupés de l'idée que notre premier soin est de chercher à les malmenner."

102 Marie Théodore Ratisbonne, La question juive (Paris: E. Dentu, 1868), p. 86. B.N. Ld ¹⁸⁴ 34 Mémoire particulier pour la communauté des Juifs établis à Metz, rédigé par Isaac-Berr-Bing.

103 Renan, Le judaïsme comme race et comme religion, p. 45.

104 Reinach, "Agobard et les juifs," R.E.J., 50 (1950), LXXXI-CXI.

105 Zabbataï Zevi en Orient (1666). Frank en Padolie (1775).

106 Eugène Ledrain, Histoire d'Israël (Paris: A. Lemerre, 1879), II, 116.

107 Anatole Leroy-Beaulieu, Les doctrines de haine (Paris: Calmann Lévy, 1902), p. 54.

108 Bernard Lazare, L'antisémitisme... (Paris: L. Chailley, 1894), p. 155. Lambert, grand rabbin de Metz, Précis de l'histoire des Hébreux (Metz: l'auteur, 1840), p. 403.

109 Louis Poujol, Quelques observations concernant les juifs... (Paris: Imprimerie de Migneret, 1806), p. 74.

110 B.N. Ld ¹⁸⁴ 35. Mémoire pour les juifs de Lunéville et de Sarreguemines, p. 7.

CHAPITRE III

CONDITION RESULTANT POUR LES JUIFS DE CES ACTIONS DIVERSES

Les Juifs en 1789. Telle fut la formation des Juifs dans l'ancienne France. Il était nécessaire d'en retracer l'histoire pour avoir une intelligence complète de l'état des Juifs au moment où se posa la question d'une réforme de leur condition. De la quadruple action qui s'exerça sur eux, était sorti en effet un personnage type qui constituait une réelle entité dans la société du dix-huitième siècle. Pour s'expliquer ses caractères si particuliers, il fallait en chercher l'origine. Cette étude faite, nous n'aurons pas de peine à reconnaître chez les Juifs de 1789, le produit de cette quadruple élaboration. Nous démêlerons aisément la complexité de leur condition au moment où elle allait être l'objet d'une réforme. Quel est l'état des Juifs de France à la veille de la loi de 1791?

Ce sont toujours les proscrits qu'en a fait la politique royale. Depuis l'expulsion de 1394, ils n'ont plus dans le pays d'existence légale. Ils sont bannis du royaume et s'ils s'y trouvent encore, ce n'est qu'à titre de fait, soit qu'ils s'y cachent, soit qu'on les y tolère.¹ Telle est bien en effet leur situation à la veille de la Révolution. Le dernier état de la politique royale ne leur

reconnaît qu'une existence de fait dépourvue de toute base légale. Ils n'ont aucun droit à se trouver en France. De règne en règne depuis Charles VI, la mesure d'exil fut renouvelée. Malgré cela, les Juifs étaient rentrés en France, progressivement et à des titres divers. L'administration, fidèle à l'esprit des ordonnances, feint d'ignorer leur qualité. Elle ne les reconnaît pas en tant que Juifs. Et lorsque vint devant l'Assemblée Nationale la "question des Juifs," comme l'on disait alors, cette ligne de conduite adoptée par l'autorité royale fut nettement précisée par le prince de Broglie.² L'existence des Juifs en France, puisqu'il s'y en trouvait, ne reposait sur aucune base légale; bien au contraire, elle constituait une violation de la loi. De là la ligne de conduite qu'adopte à l'égard des Juifs, l'administration.

Elle les traite sans ménagement et avec une rigueur croissante. En effet, plus on allait, plus le nombre des Juifs augmentait. Dans les années qui précédèrent la Révolution, la police se plaignait constamment d'être débordée par leur afflux continu. Dès les premières années du règne de Louis XV, sous l'administration du Régent,³ elle avait demandé aux ministres d'Etat de l'armer efficacement contre cet envahissement. La connaissance des affaires concernant les Juifs rentra dans les attributions du magistrat chargé de la surveillance des gens sans aveu.⁴ Ce qui

indique bien que non seulement on ne leur reconnaissait aucun droit de séjour, mais surtout qu'on ne voyait pas en eux des étrangers ordinaires, avec lesquels on en eût usé plus politiquement. Les lieutenants de police ne distinguaient en eux qu'une catégorie de vagabonds plus dangereux que les autres, parce que plus habiles et plus remuants.

Cette conception apparaît dans tous les rapports de police et les Juifs eux-mêmes n'ont pas de leur condition une autre idée. Ce sont "des errants", dit Dohm dans sa Réforme politique.⁵ Et c'est bien là en effet le mot qui convient pour désigner la précarité de leur séjour, l'impuissance où ils sont de se fixer quelque-part. "Exclus en principe, on les tolère au moyen de cette fiction qu'ils ne font que passer, qu'ils s'en iront un jour ou l'autre comme s'en vont forains, bohémiens, vagabonds."⁶ Avec ces derniers, ils avaient ceci de commun, et la police ne l'ignorait pas, que c'était en grosse majorité une population flottante que seul liait au lieu actuel de son séjour, le gain qu'elle pouvait y réaliser.⁷ Que ce soit là un effet de la nature même des Juifs, il faut bien le reconnaître puisque cette disposition leur valut déjà sous les Carolingiens le rôle commercial que nous avons vu. Mais n'eussent-ils pas été tels que la politique suivie à leur

égard depuis l'expulsion de 1394 leur en eût fait une nécessité. Après plus de quatre siècles de cette politique, il eût été vraiment surprenant de trouver les Juifs attachés à une résidence stable, alors qu'on avait soigneusement veillé à ce qu'ils ne s'implantent nulle part. Chassés d'une ville, ils se réfugiaient dans une autre, y vivaient d'une existence occulte et louche, jusqu'au jour où, de nouveau découverts, ils devaient en sortir pour aller recommencer ailleurs. Sous l'action d'une pareille législation, leur tendance naturelle s'était exagérée, de telle sorte que le vagabondage était devenu chez eux une seconde nature, ils y avaient acquis une véritable science. A la fin du dix-huitième siècle, les inspecteurs de police constatent avec amertume qu'ils sont devenus insaisissables et que l'on est sans moyen d'action sur eux. Nous verrons que cette situation en était arrivée à constituer un véritable danger. Pour le moment, nous ne voulons en la constatant, qu'y reconnaître l'effet de la politique royale. Celle-ci avait fait des Juifs des proscrits, mais ces proscrits étaient des proscrits intérieurs, si l'on peut parler ainsi. Ils étaient dans le royaume, ils y subsistaient malgré tout, mais à la manière des proscrits, fugitifs, se cachant, évoluant avec une promptitude qui défiait toute poursuite. Paris leur promettait un refuge et un vaste terrain de spéculation. Ils y

affluèrent. Pendant tout le dix-septième siècle les inspecteurs de police⁸ essayèrent vainement d'exercer sur eux un contrôle effectif. "Rien n'était moins facile à saisir que cette tourbe de nomades allemands qui grouillaient aux abords de la fontaine Maubuée, hier dans les juiveries de ce quartier borgne, aujourd'hui à Metz, demain à Francfort. On ignorait leur départ ou leur retour."⁹

La police crut avoir trouvé un moyen efficace de surveillance dans le système du passeport¹⁰ qu'elle rendit obligatoire. Mais les Juifs usèrent de toutes les ruses pour se soustraire à cette formalité qu'ils trouvaient, dit-on, "cruelle et humiliante"¹¹, mais plus encore gênante, sans doute. Après tout, les étrangers y étaient soumis aussi bien qu'eux, et ce fut le prétexte que la police invoqua pour le leur imposer.¹² Ce système ne remédia à rien, et fut une source nouvelle de conflits entre les Juifs et la police. Celle-ci, se sentant impuissante, sollicita le secours de mesures exemplaires. Le 11 janvier 1750, Louis XV répond à d'Argenson: "Au cas qu'il vous vienne des plaintes contre quelques-uns d'entre eux, je veux que vous les fassiez arrêter et conduire, soit en prison, soit à Bicêtre, d'où vous pourrez ensuite les faire sortir quand bon vous semblera."¹³ Ce ne sont alors que recensements, arrestations en masse. De leur côté, les

Juifs redoublent d'habileté et les inspecteurs en viennent à leur donner la chasse de nuit. Ces perquisitions nocturnes se pratiquèrent jusqu'à la veille de la Révolution.¹⁴

Ces mesures énergiques, sans donner plus d'efficacité à l'action de la police, laissèrent à celle-ci une liberté d'allures dont elle n'usa pas toujours impartialement. Tel le cas de cet inspecteur Legrand, qui offrait aux Juifs de les traiter avec bienveillance moyennant des cadeaux forcés. L'inspecteur fut révoqué. Mais ce fait seul montre ce que l'état des Juifs avait d'anarchique et d'arbitraire. C'était une conséquence forcée de la politique royale. On avait cru trancher la question des Juifs en prononçant leur bannissement. On n'avait fait en somme que déclarer qu'ils ne devaient plus exister en France. Partant de ce principe purement abstrait et qui ne répondait pas aux faits puisqu'il continuait à y avoir des Juifs dans le royaume, on s'était démuné de toute législation à leur endroit. Tous les embarras venaient de là. Si la police était impuissante sur eux, c'est qu'en réalité elle ne savait à quel titre avoir une action sur des gens qui étaient censés ne pas exister. Selon les besoins elle en fit des étrangers ou des vagabonds. Mais ce n'étaient pas des étrangers comme les autres, et ils étaient plus que des vagabonds. En réalité les autorités n'avaient qu'un point d'appui solide,

c'était la vieille ordonnance de Charles VI. Elles ne savaient qu'une chose, c'est que les Juifs étaient pros-crits. Là, en effet, résidait la seule certitude qu'on eût sur leur état. C'était le legs défectueux et incomplet de l'action royale telle que nous l'avons caractérisée. On doit convenir qu'il était sommaire, et que, uniquement basé sur une hypothèse que les faits démentaient, l'absence des Juifs, il n'avait que la valeur d'une prohibition dépourvue de sanction et de réalité.

Telles étaient les traces que l'on trouvait chez les Juifs de 1789, de la formation royale. Que leur restait-il de l'action de l'Eglise? Cette action, nous l'avons vu, n'avait eu qu'un but: défendre l'intégrité de la croyance chrétienne. Elle avait reçu l'adhésion de l'opinion publique au Moyen-Age, alors que la foi était vive. Personne n'avait douté de l'utilité de mesures destinées à sauvegarder une religion qui était précieuse à tout le monde.

Au dix-huitième siècle, on est loin de cet état d'esprit. La religion a cessé d'être le bien suprême auquel on ne doit pas toucher et qu'on doit conserver par tous les moyens. Le milieu s'accommode mal de mesures de conservation religieuse; c'est, au contraire, à qui portera le plus de coups dans l'édifice suranné de la croyance. Le scepticisme règne en maître. On se réjouit de toute attaque dirigée contre le sentiment religieux. L'antichristianisme donne à lui seul, en

dehors de toute valeur, la consécration à un livre.¹⁵

Chacun s'essaie à secouer le fardeau de la religion. "Pour les aimables oisifs que décrit Voltaire, pour les cent mille personnes qui n'ont rien à faire qu'à jouir et à se divertir, elle est le pédagogue le plus déplaisant, toujours grondeur, hostile au plaisir sensible, hostile au raisonnement libre, brûlant les livres qu'on voudrait lire, imposant des dogmes qu'on n'entend plus. A proprement parler, c'est une bête noire: quiconque lui lance un trait est le bien venu."¹⁶ On comprend dans quel esprit une pareille société pouvait juger toute mesure conservatrice de cette chose odieuse, comme l'avait été la politique de l'Eglise à l'égard des Juifs. Et cette mesure même, qui eût osé ou voulu la prendre? Les dignitaires de l'Eglise, dont un des plus respectables curés de Paris disait qu'il pouvait bien s'en trouver quatre ou cinq qui croient encore,¹⁷ n'eussent-ils pas été les premiers à la trouver inopportune? De ce côté, les Juifs n'avaient plus rien à craindre.

L'action de l'Eglise sur eux était finie. Loin de les tenir à l'écart de la croyance, chacun les conviait à coopérer à l'oeuvre de destruction. Ils faisaient partie de ces soupers où l'on affectait de réunir toutes les religions, afin de les opposer les unes aux autres et de les

ruiner par leur rapprochement. On y trouvait, nous dit Voltaire, "deux philosophes, trois dames d'esprit, M. Pinto célèbre Juif, le chapelain de la chapelle réformée de l'ambassadeur batave, le secrétaire du riche Grec M. le prince Galitzin, un capitaine suisse calviniste."¹⁸ Le judaïsme ne valait-il pas autant que les autres superstitions, en la compagnie desquelles on l'admettait? Toutes les religions n'étaient-elles pas également bonnes et également mauvaises? Pourquoi n'eût-il pas bénéficié, lui aussi, de l'égale indifférence qu'on montrait aux unes comme aux autres, et par suite de la tolérance détachée où l'on tenait tout ce qui était religion? "La liberté religieuse est au plus haut degré possible à Paris," écrit Mercier, "jamais on ne vous demandera aucun compte de votre croyance."¹⁹ La religion est une chose dont on ne s'occupe pas dans les relations et dans le train ordinaire de la vie.²⁰ Il n'est pas plus défavorable de professer le judaïsme que le christianisme pour avoir droit aux bienfaits de la vie sociale. L'Hôtel-Dieu est ouvert à tout le monde des croyances: "Le juif, le turc, le protestant, l'idolâtre, le chrétien y entrent également."²¹ Les Juifs, si persécutés au point de vue politique, si redoutés et haïs au sens économique, ne bénéficient du droit commun que sur le terrain religieux - tout au moins au fond des choses et dans les esprits car, officiellement, on garde les formes et on respecte les

anciennes prohibitions de l'Eglise, comme on va à la messe le dimanche "pour ne pas scandaliser les laquais."²² La liberté de leur culte n'est pas formellement reconnue.²³ Mais cela ne les empêche pas de le pratiquer au vu et au su de tous pourvu qu'ils ne l'affichent pas trop. Ils l'exercent librement dans toute l'Alsace,²⁴ à Bordeaux ils ont "sept synagogues dans lesquelles ils exercent leur culte avec liberté et sécurité et même avec ostentation;"²⁵ à Paris, groupés surtout dans le quartier des Carmélites, ils ont leur synagogue rue Brisemiche²⁶ et deux cimetières, l'un à la Villette,²⁷ l'autre à Montrouge.²⁸ Le temps est loin où ils redoutaient les foudres de l'Eglise; maintenant ils agissent avec elle avec la plus grande désinvolture. Ils entreprennent de la duper et de l'exploiter. On ne voit que Juifs brûlant des ardeurs du néophyte et implorant le baptême. La conversion leur est un moyen commode de parer à tous les embarras. Nathan de Morhange, retenu en prison, expose qu'il a besoin de sa liberté pour "s'unir à l'Eternel par des liens sacrés."²⁹ Afin de bénéficier des avantages que leur procure l'abjuration, ils jouent une perpétuelle comédie, Ils passent du judaïsme au catholicisme, du catholicisme au protestantisme, sans apporter d'autre conviction dans ces évolutions successives que celle d'un intérêt toujours en éveil. "Si des nécessités impérieuses et passagères les obligeaient parfois à accepter ou à demander le

baptême, ils ne le faisaient que du bout des lèvres; au moment d'abjurer le judaïsme, un suprême scrupule religieux les retenait."³⁰ Scrupule qui ne venait guère sans doute qu'après les nécessités avaient cessé d'être "impérieuses" et une fois seulement qu'elles étaient "passées". Ils se guidaient suivant les besoins du moment et "rien ne pouvait les arrêter dans leurs desseins"; mais ils demeuraient des "néophytes de circonstance."³¹ On les voit courir les prêches,³² poursuivre de leurs obsessions tous les curés de Paris,³² et se faire admettre dans les couvents.³³ Cet ensemble de faits prouve combien peu ils redoutaient une persécution religieuse. Ils n'auraient pas agi si délibérément avec le clergé s'ils avaient eu la moindre appréhension de quelque rigueur. Ils avaient très bien conscience que la religion était évidemment morte et ses sévérités anciennes tombées en désuétude. Ils n'avaient pas besoin de beaucoup regarder et écouter autour d'eux, pour comprendre que les anciennes prohibitions des conciles avaient fait leur temps et que personne n'oserait parler de les renouveler. Ils sentaient fort bien que pour cette société qui ne reconnaissait plus aucune religion, le Juif, personnage religieux, n'existait pas.³⁴ Ils n'ignoraient pas que sur le terrain des idées nouvelles, le fait de professer une croyance contraire au catholicisme était une marque de faveur - en un mot, que l'action qu'avait exercée sur eux l'Eglise

était définitivement close.

Au moment donc où allait se poser la "question des Juifs," on peut affirmer que le côté religieux du problème avait entièrement disparu. De la politique de préservation religieuse pratiquée par l'Eglise, il ne restait rien. Si les mesures anciennes subsistaient encore nominalement, elles étaient désavouées par la société tout entière et les Juifs eux-mêmes avaient cessé de les redouter. Elles étaient lettres mortes. Les Juifs de 1789 étaient libérés de l'autorité de l'Eglise.

Si l'action de l'Eglise était terminée, celle du peuple durait encore. A la veille de la Révolution, les Juifs restaient en butte à la haine et à la jalousie des populations. "Toute accusation portée contre eux, si frivole, injuste ou invraisemblable qu'elle fût, trouvait immédiatement créance dans le public. Les juifs du dix-huitième siècle étaient toujours pour les chrétiens, les juifs du Moyen-Age; les progrès dans les moeurs n'avaient à cet égard rien changé dans les idées, ils restaient des ravisseurs d'enfants, des usuriers impitoyables, d'infâmes voleurs, des espions dangereux; c'est à peine si l'on ne disait pas d'eux qu'ils déchaînaient la peste et les pires fléaux."³⁵ Et il entraînait dans cette persuasion populaire une bonne part de vérité. Les Juifs, nous le verrons, avaient gardé l'habitude du prêt usuraire, leur honnêteté était douteuse,

et il s'en trouva en effet mêlés à des affaires de trahison.³⁶

Ils n'avaient pas cessé d'être aux yeux des populations des hommes essentiellement nuisibles. La tradition de suspicion à leur endroit ne s'était pas démentie un seul instant.³⁷

Elle était venue en ligne directe du Moyen-Age à la veille de la Révolution. Tout ce qu'ils vendent ne peut être que le résultat du vol et n'est jamais que de mauvaise qualité. Leur seul objectif est de duper les Chrétiens et de les dépouiller. On ne les massacre plus pour leur faire rendre gorge parce qu'ils n'ont vraiment pas assez l'apparence de gens fortunés et que le temps n'est plus où ils monopolisaient les choses précieuses, encore que nous assistions, en Alsace en 1789, à des scènes de pillage et de violence. Mais on se réjouit quand la police les malmène. Les Juifs sont restés les personnages grotesques qu'on tournait en dérision au carnaval³⁸ et qu'on ridiculise maintenant au théâtre.³⁹

Le siècle est trop raffiné et trop élégant d'ailleurs pour aimer des gens aussi mal vêtus. Apparemment il est impossible de les plaindre: "Ils n'ont jamais été à la mode depuis que Dieu les a abandonnés", écrit le prince de Ligne, "c'est pour cela que les chrétiens ne se sont jamais occupés d'eux: et, d'un autre côté, les philosophes n'y ont pas pensé parce que leur figure ne leur revenait pas."⁴⁰ Sans aller jusqu'à croire, comme ce grand seigneur, qu'on n'a "horreur d'eux qu'à cause de leur tournure,"⁴¹ le mot vaut d'être

retenu comme dénotant l'état d'esprit de la société à leur endroit, ou, tout au moins, de la société élégante. Leur aspect extérieur dit trop leur vie misérable, les bas-fonds d'où ils sortent; leur "avidité dans le regard, patelinage dans la parole,"⁴² dénotent trop les habitudes de leurs professions, pour qu'on ne juge pas des unes par les autres. De fait, leurs opérations sont le plus souvent fort louches. Colporteurs, fripiers, on ne sait jamais bien clairement les trafics que masquent ces étiquettes. La police les considère comme "très suspects, capables de commettre beaucoup de friponneries et de receller ou acheter des effets volés."⁴³ Et si on peut la soupçonner de peu de bienveillance à leur endroit, il faut remarquer que les municipalités ne pensent pas différemment. Le 4 septembre 1790, le corps municipal de la ville de Strasbourg fait afficher une proclamation⁴⁴ où on lit: "Le corps municipal, frappé des plaintes qui s'élèvent de toutes parts contre le colportage que se permettent dans cette ville les juifs des lieux circonvoisins, au préjudice des citoyens et contrairement aux défenses existantes; considérant d'un autre côté que ce colportage donne lieu à des brocantages aussi pernicieux pour la jeunesse que scandaleux pour le public....."⁴⁵ Et ce n'est pas seulement à Strasbourg que les populations formulent ces plaintes, c'est dans toutes les régions de la France qu'on

les voit solliciter des autorités la prohibition du trafic fait par les Juifs. C'est à Montpellier, dans l'Anjou,⁴⁶ en Bretagne,⁴⁷ dans le Dijonnais, à Bordeaux, à Paris plus que partout ailleurs, qu'on les accuse de "fournir des filles de mauvaise vie et de donner retraite à tout ce qu'il y a de vagabonds et de libertins parmi les juifs étrangers; on les voit dans les rues, s'attroupant, comme à Strasbourg"⁴⁸ ou rôdant, isolés, "de cet air paresseux qui les fait bague-nauder pour chercher une commission à faire, ou gagner six kreutzers en vendant quelque chose d'un paquet sale qu'ils ont sous le bras, encore après avoir fait cent révérences inutiles."⁴⁹ Ils sont redevenus ce qu'ils étaient déjà dans l'Antiquité,⁵⁰ des sortes de mendiants toujours en quête d'une bonne aubaine. "Ils sont capables de tout," dit encore le prince de Ligne, "et s'entendent à tout: j'en ai rencontré d'excellents maîtres de poste et, par le désir d'une bonne récompense et la peur d'être rossés, postillons à bride abattue."⁵¹ L'opinion qu'ils vivent aux dépens de la société est générale au dix-huitième siècle. Ceux mêmes qui prennent en pitié leur misérable condition et qui leur sont les plus favorables, pensent de même. Parmi ces derniers, Lacretelle plaidant un jour pour eux à Nancy, tient le langage suivant: "Familiarisé avec le mépris, il fait souvent de la bassesse la voie de sa fortune. Peu capable de tout ce qui

demande du courage, on le trouve rarement dans le crime, on le surprend souvent dans la friponnerie... l'or fait sa passion unique. Barbare par défiance, il ruinerait la fortune, la réputation du plus honnête débiteur pour assurer une somme chétive. Sans autre ressource que la ruse, il se fait une étude et un mérite de l'art de tromper. L'usure qui ouvre les mains de l'avarice même pour l'assouvir davantage, qui épie sans cesse la faiblesse, les passions, le malheur, pour leur porter ses secours perfides, l'usure paraît avoir fait des juifs, dans tous les temps, son agent fidèle."⁵²

Il faut convenir que les conditions économiques du dix-huitième siècle, favorisaient grandement ces rapines des Juifs. L'amour du lucre tenait beaucoup d'autres qu'eux. Tout le monde spéculait, les appétits étaient démesurés, le luxe incroyable.⁵³ En 1787, un provincial de passage à Paris, écrit à sa femme: "Tout le monde est fol, le luxe est poussé à l'extrême, et l'on assure que la moitié de Paris est ruiné, et l'autre moitié fait métier de filouter. Le peu de gens sensés soupire après la province et nous regarde comme très heureux de l'habiter."⁵⁴ La haute société dont les besoins sont considérables est continuellement à la recherche d'argent. Tous les moyens sont bons pour en avoir. On se prête à toutes les combinaisons, même les plus louches. Les Juifs se retrouvent dans toutes. Grands seigneurs, jeunes gens, bourgeois,

défilent chez eux parce qu'on sait qu'ils ont de l'argent ou qu'ils en procurent.⁵⁵ Pour avoir les moyens de participer aux affaires Law, la marquise de Créquigny engage chez Nathan de Morhange sa toilette complète, ses flambeaux d'argent, des dentelles. A un autre, la comtesse de Montecuculli demande 260 livres contre six chemises de toile de Hollande. Le Juif est devenu un personnage utile, un rouage indispensable à la société. Volontiers on intercède auprès de la police pour obtenir une autorisation de le garder à Paris. Tel Maurice de Saxe pour le Juif de Salomon qui lui a rendu service, et souhaite ainsi gagner de l'indulgence pour sa juiverie. Les princes de sang, les ambassadeurs mêmes leur accordent un appui très effectif en retour de leurs services. Grâce à ces puissants protecteurs, ils bravent la police et restent à Paris.

Mais si la haute société besogneuse favorise volontiers le séjour des Juifs, en province et dans la majorité du pays on n'est pas du même avis. Jamais peut-être plus qu'à la fin du dix-huitième siècle on n'a vu s'élever autant de protestations contre la présence des Juifs. Les arrêts des parlements se succèdent,⁵⁶ rappelant aux Juifs que leur séjour est illégal, les expulsant successivement de toutes les provinces. Les populations veulent à tout prix qu'on les débarrasse de cet élément nomade et cosmopolite, véritable parasite qui

ronge le pays. Ce mot de "parasites" revient sans cesse dans les discours, dans les adresses, dans les écrits des hommes mêmes les plus favorables aux Juifs.⁵⁷ Dans l'esprit de tous, les Juifs sont des êtres antisociaux et malfaisants. Ils vivent aux dépens de la nation, ils n'en font pas partie. Aussi bien qu'au quatorzième siècle, ils sont hors de la société. Ils sont noyés dans son sein, mais non confondus, on les isole des régnicoles par leur seule qualification. "Un tel... juif," lit-on dans les passeports. Cela suffit à l'individualiser. On sait, partout où il se présentera, qu'il n'a droit qu'au mépris et, sur cette seule dénomination, on le taxera à l'entrée des villes, au passage des ponts, jusqu'en 1784. L'isolement des Juifs au sein de la nation est absolu, Tels les avait rendus l'action du peuple au Moyen-Age, tels nous les retrouvons à la veille de la Révolution. Nous avons déjà relevé le point de départ et la formation de cette tradition nationale. Si nous la rappelons, c'est pour en marquer la continuité et la survivance au moment où le législateur va intervenir en faveur des Juifs.

C'est ainsi que les Juifs de 1789 répondaient à l'action de la royauté, de l'Eglise et des populations. Que leur restait-il de leur propre formation?

La grande part que les Juifs avaient eue dans leur propre élaboration avait tenu, nous le savons, à leur vie en commun.

En se rapprochant les uns des autres, en se repliant sur eux-mêmes, ils avaient réalisé une forte concentration de leurs tendances communes. Les qualités et les défauts propres au peuple juif s'étaient portés à l'extrême et il en était résulté une exagération. Certes, les circonstances les avaient grandement aidés à se grouper, mais ils y avaient d'eux-mêmes une forte propension. Rien ne le prouve mieux que les groupements qu'ils formaient encore à la fin du dix-huitième siècle. Nécessairement, après l'expulsion de 1394, il ne pouvait plus être question de ghetto, de cantonnement obligatoire dans des quartiers spéciaux. La mesure qui confisquait les Juifs, confisquait par cela même le ghetto. En fait, ce fut ce dernier seul qui disparut réellement. Les Juifs restèrent affranchis du groupement forcé, libres de se fixer où bon leur semblait puisque la loi ne les connaissait plus. C'est alors qu'on vit combien leur habitude de vivre en commun était invétérée, était devenue pour eux un véritable besoin. Ce que la législation ne les obligeait plus à faire, ils le firent d'eux-mêmes. On les vit choisir dans les villes certains quartiers, s'y installer à l'exclusion de tous les autres et y recommencer la vie en commun. Ce fait est surtout remarquable à Paris, où ils étaient beaucoup plus nombreux. Dès le commencement du dix-huitième siècle, il se créa des espèces de communautés, d'après l'origine des personnes qui

les composaient. Les Juifs allemands qui venaient de l'Alsace et de la Lorraine, se concentrèrent dans les quartiers Saint-Denis et Saint-Martin. La Révolution les y trouva réunis en grand nombre, ainsi qu'en témoigne une délibération du district des Carmélites (29 janvier 1790).⁵⁸ Quant aux Juifs originaires de Bordeaux et de Bayonne, qu'on désigne sous la qualification de Portugais, ils sont plus riches et habitent les quartiers moins peuplés de Saint-Germain et de Saint-André.⁵⁹ Ces communautés ont leurs synagogues, leurs cimetières, leurs syndics depuis 1755. Elles ont leurs rabbins qui ont la connaissance des contestations entre membres du groupe, qui les secourent et les protègent au besoin. Elles ont leurs auberges souvent composées d'une seule pièce,⁶⁰ misérables, sordides. Tout ce monde grouille dans un entassement malsain, propre au développement des maladies, exhalant de mauvaises odeurs.⁶¹ Les contemporains sont unanimes à constater la malpropreté des Juifs au dix-huitième siècle.⁶² "Veut-on avoir leur portrait? Toujours suants à force de courir les places publiques, les cabarets pour y vendre, presque tous bossus, une barbe rousse ou noire et toujours crasseuse, teint livide, brèche-dents, nez long et de travers, le regard craintif et incertain; tête branlante, cheveux crépus épouvantables; genoux picotés de rouge et découverts, pieds longs et en dedans, les yeux caves,

menton long et effilé, bas noirs troués et tombant sur leurs jambes desséchées."⁶³

Les femmes sont plus négligées encore.⁶⁴ Il semble que ce manque de soins extérieurs soit devenu une règle obligatoire. A Metz, la synagogue sévit contre des jeunes gens qui ont mis de la poudre dans leurs cheveux.⁶⁵ Ce défaut d'hygiène entraîne la dégénérescence de la population juive. Presque tous sont malingres, contrefaits.⁶⁶ La promiscuité a entraîné un abaissement de la moralité. La misère, la nécessité de vivre d'expédients, de ruser sans cesse ont avili leurs âmes.⁶⁷ L'habitude de ne rien devoir qu'à leur industrie leur a donné cet "esprit mercantile" contre lequel protestent tant les contemporains⁶⁸ et qu'ils reconnaissent eux-mêmes être leur "seul esprit."⁶⁹ Leur moralité s'est rapetissée sous l'étreinte d'une crainte perpétuelle:⁷⁰ "Leurs pères et leurs mères", disent-ils, "jusqu'ici continuellement inquiets sur leur propre existence, occupés à se soustraire aux coups prêts à les frapper, forcés en quelque sorte de cacher toutes leurs actions, soit religieuses, soit civiles, deviennent, pour ainsi dire, suspects à eux-mêmes. Les enfants, spectateurs des habitudes contractées par les auteurs de leurs jours, se les approprient. A peine atteignent-ils l'âge de sortir de leurs maisons natales qu'ils commencent à se mettre en garde contre leurs ennemis. Plus le juif acquiert de force

et d'âge, plus il devient méfiant et inquiet, plus il sent la durée de son existence, plus il cherche à se soustraire aux yeux de ses tyrans, qu'il craint, mais qu'il n'aime pas; content, si par de petits détours, par de petites supercheries, il peut quelquefois se venger de la quantité d'injustices dont il se voit toujours et journallement la victime."⁷¹ Ce passage était bon à citer intégralement. On y trouve la peinture, faite en termes saisissants par les Juifs eux-mêmes, de ce qu'était leur état d'âme à la fin du dix-huitième siècle. On en retrouve l'expression chez les hommes qui les ont étudiés de près et leur veulent du bien: Grégoire, Mirabeau, Lacretelle, Dohm, tiennent le même langage. Hourwitz, interprète du roi, un de ces Juifs qui, au dix-huitième siècle, s'élevèrent par la richesse et le savoir, le résume d'un mot plein d'amertume: "Ils sont devenus absolument insensibles au point d'honneur."⁷²

Dans cet état de décrépitude physique et morale, les Juifs n'avaient gardé en eux qu'un principe de force: c'était leur attachement réciproque. Il avait grandi à mesure que tout leur faisait défaut. Les infortunes supportées en commun, le combat côte à côte pour l'existence, le sentiment de se sentir perdus et haïs au sein de la société, tout cela avait développé cette tendance qu'ils portaient en eux, l'esprit de nationalité. Nous verrons par la suite combien cela

fut déplorable pour eux et dangereux pour l'Etat. N'y voyons, pour le moment, que les consolations qu'ils y puisèrent. Tout ce qu'un Juif du dix-huitième siècle pouvait concevoir d'affection, de pitié, de charité, résidait dans les autres Juifs, ses frères. Hors de cette grande famille, tout n'était pour eux que guerre à outrance. Aussi, avec quel soin ils s'y réfugièrent. A leur petite société fermée où l'on se sent précieux les uns aux autres, ils demandent tout, aide, soutien, subsistance souvent. Car ce qui est à l'un est à l'autre. Il n'y a pas de pauvres parmi eux. Ceux de la communauté qui sont dans le besoin ne veulent rien tenir que de leurs frères. "On ne voit nulle part les pauvres parmi les juifs tomber à charge à l'Etat, ce sont les plus aisés qui les entretiennent et la communauté prend soin des intérêts de l'individu."⁷³ Ceux d'entre eux qui réalisent des gains en font part aux autres, moins industrieux ou moins heureux: "dans la synagogue de Metz quinze à vingt usuriers nourrissent leurs frères au nombre de plus de quatre cents."⁷⁴

Ils organisent l'assistance. C'est à ce moment, à la fin du dix-huitième siècle, que nous voyons apparaître au sein des communautés juives des sociétés de secours mutuel ou Hébroth. La société d'hommes de M. Berthe se fonde en 1777. La société de femmes "La Maternité israélite" remonte

à 1784.⁷⁵ Le Juif n'est pas isolé, il a à côté de lui ses frères, non seulement de sa communauté, mais aussi des autres communautés. Où qu'il aille, il les retrouvera. Avec le billet d'étape que lui donne son rabbin, il aura, partout où il trouvera un foyer juif, le gîte et le couvert.⁷⁶

C'est dans cette cohésion des communautés juives qu'il faut chercher le secret de la survivance des Juifs dans notre pays à la veille de la Révolution. Ce fait est extraordinaire si l'on songe à toutes les causes d'élimination qui convergeaient sur eux. Méprisés et haïs des populations, traqués par les autorités, privés de tous moyens de subsistance, ils auraient dû mille fois disparaître. Leur forte cohésion les sauva. Ils puisèrent dans leur commune intimité, en même temps que la force morale de résistance, la sécurité en face des besoins matériels. Le Juif, personnage isolé dans un milieu hostile, sans point d'appui, misérable, eût disparu sous l'action des forces sociales qui cherchaient à l'éliminer; les Juifs, en tant que collectivité, bravèrent toutes les attaques en faisant appel à l'esprit de nationalité. Ils sont, dans la France de 1789, aux yeux de tous, "la nation juive."

Telles étaient les actions diverses dont les Juifs du dix-huitième siècle étaient le résultat. Tels étaient les Juifs eux-mêmes. La situation qui va faire l'objet d'une

réforme est celle que nous venons de voir. Les influences qui se feront jour dans la réalisation de cette oeuvre législative seront celles qui, dans l'ancien droit, firent aux Juifs une situation d'exception. Eclairés maintenant sur ce qu'était l'une et sur ce que furent les autres, nous pouvons entrer dans l'examen du mouvement d'opinion qui se produisit en France en faveur des Juifs à la veille de la Révolution, et qui aboutit, dans la loi du 17 septembre 1791, à l'incorporation des Juifs dans la nation française.

NOTES - CHAPITRE III

1 B.N. Ld 184 55. Lettre d'un citoyen membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine, p. 29.

2 Archives parlementaires, X (1789), 779. Séance du 24 décembre 1789.

3 Dès 1719, la police se préoccupe de faire un recensement des Juifs.

4 Encyclopédie méthodique. Jurisprudence, X, 324.
"Inspecteur spécial des 'escrocs et des juifs.'"

5 Christian Wiheim Dohm, De la réforme politique des juifs (Dessau: librairie des auteurs et des artistes, 1782), p. 210.

6 Hippolyte Monin, Les juifs de Paris à la fin de l'ancien régime (Versailles: De Cerf et Fils, 1892), p. 3.

7 Jacques Basnage, Histoire des juifs... (La Haye: H. Scheurleer, 1716), préface, XXVIII.

8 A.N. K. 1142 n° 48, f° 2. Les municipalités tiennent le même langage. La ville de Strasbourg se plaint de la "difficulté d'établir parmi eux une police."

9 Pierre d'Estrées, Revue du Monde Latin, XXIV
(Sept.-Oct. 1891)

10 Frantz Funck-Brentano, Table générale des archives
de la Bastille (Paris: Flammarion, 1932), I, 27.

11 Léon Kahn, Les juifs de Paris sous Louis XV (Paris:
A. Durlacher, 1892), p. 16.

12 Note de l'inspecteur Legrand, du 16 novembre 1748.

13 Kahn, p. 16.

14 A.N. Y 16005, n° 5604. Procès-verbaux de visites
de nuit et autres concernant les juifs, du 2 janvier 1789.

15 Hippolyte Adolphe Taine, Les origines de la France
contemporaine (Paris: Hachette et Cie, 1899), II, 135.

16 Ibid., II, 129

17 Ibid., II, 142.

18 François Marie Arouet Voltaire, L'homme aux quarante
écus, Oeuvres (Paris: Edition Beuchot, 1840)

19 Louis Sébastien Mercier, Tableau de Paris (Hambourg:
Vichaux et Cie, 1781), I, 292.

20 Ibid., I, 194. "Les juifs, les déistes vivent à leur
fantaisie."

21 Ibid., II, 77.

22 Ibid., III, 44.

23 Moniteur, 4 septembre 1789. Séance à l'Assemblée Nationale du 3 septembre 1789.

24 A.N. A.D. XVIII p. 49, n° 3. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 31 août 1789 par les députés réunis des juifs établis à Metz.

25 Rapport de M. de Boucher, 7 février 1734.

26 Archives Israélites, II (1841), 504.

27 Acquis par les Juifs de Bordeaux en vertu d'une ordonnance du lieutenant général de la police Lenoir, du 7 mars 1780.

28 Acquis le 22 avril 1785 par Cerf Beer pour les Juifs allemands.

29 Léon Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle... (Paris: A. Durlacher, 1894), p. 24.

30 Ibid., p. 121.

31 Ibid., p. 123.

32 B.N. Ld 184 9. Acte de baptême de Borach Lévy.
On trouve pêle-mêle un syndic, un maître d'école, un
avocat au Parlement, un bourgeois, un recolet.

33 Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle, p. 35.

34 Théodore Reinach, Histoire des Israélites...
(Paris: Hachette, 1901), p. 287. "La philosophie du
XVIIIe siècle servit encore plus efficacement la cause
de la race israélite que ne l'avait fait la Réforme."

35 Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle, p. 89.
François Joseph Hell, Observations d'un alsacien sur l'affaire présente des juifs d'Alsace (Neuchatel: SN, 1790),
p. 10. Hell accuse encore les Juifs d'empoisonner les
fontaines et de crucifier des enfants chrétiens.

36 Funck-Brentano, I, 153. Le Juif Bacharach proposa
à Georges II, roi d'Angleterre, de lui livrer le préten-
dant Charles-Edouard.

37 Bibliothèque de l'Arsenal, A.D. 348 ff, manuscrit 2,
pp. 812, 370-378. Le journal de Conrart nous apprend que
sous Louis XIV on les détestait particulièrement à Paris.

38 R.E.J., XXXIII (SD), 284.

39 B.N. Ld ¹⁸⁵ 114. Lettre du sieur Beer Isaac Berr
à Mr. Grégoire (Paris: SN, 1790), p. 19.

40 Charles Joseph, prince de Ligne, Mémoires...
(Paris: A. Dupont, 1827-1828), II, 28.

41 Ibid., II, 38.

42 Mercier, I, 27.

43 Funck-Brentano, I, 27.

44 Auguste de La Rive, Le juif dans la franc-maçonnerie (Paris: A. Pierret, 1895), p. 116: Proclamation du
Corps municipal de la ville de Strasbourg.

45 R.E.J., XXXIII (SD), 287.

46 Archives de Maine-et-Loire, E. 4413.

47 Léon Brunschvicg, "Les juifs en Bretagne au XVIIIe
siècle," R.E.J., 33 (1896), 88-121.

48 La Rive, Proclamation cit. : "fait défenses auxdits
juifs de se tenir assemblés sur les places, devant les
cafés et autres lieux publics."

49 Prince de Ligne, I, 34.

50 Théodore Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme (Paris: E. Leroux, 1895), Extraits 169 (Martial), 170 (Juvénal).

51 Prince de Ligne, I, 37.

52 Mercure de France, 11 février 1786.

53 François Marie Arouet Voltaire, Siècle de Louis XV (Genève: Cramer, 1769), vol. XI-XII, chap. XXXI.

54 Taine, I, 175.

55 Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle, p. 63.

56 Arrêts du 22 août 1792 (La Rochelle), du 19 avril 1740 (Nevers), du 20 février 1731 (Dijon), du 15 novembre 1754 (Grenoble), du 29 février 1716 (Toulouse), du 26 février 1773 (Arles), du 11 septembre 1775 (Apt, Forcalquier), du 4 février 1780 (Rennes), etc.

57 B.N. Ld ¹⁸⁴ 28. Grégoire, Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs, p. 62.

58 A.N. D IV, 3, n° 24.

59 Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle, p. 38.

60 Ibid., p. 41.

61 Dohm, p. 154.

62 B.N. Ld ¹⁸⁴ 27. Requête à Nosseigneurs les Etats Généraux en faveur des juifs (Paris: SN, 1789), p. 5.
Dohm, Grégoire, Mirabeau: "Les juifs doivent être admis au titre de citoyens", p. 90.

63 Prince de Ligne, I, 33.

64 B.N. Ld ¹⁸⁴ 241. Le cri du citoyen contre les juifs de Metz (Lausanne: SN, 1786), p. 24.

65 B.N. Ld ¹⁸⁴ 48. Les juifs doivent-ils être admis au titre de citoyen actif: Lisez et jugez.

66 Ibid., pp. 43, 90. B.N. Ld ¹⁸⁴ 27. Requête à Nosseigneurs..., p. 5.

67 Mercure de France, 11 février 1786: "La bassesse d'âme est le caractère auquel on les reconnaît."
Dohm, p. 43.

68 Mercure de France, 11 février 1786.

69 B.N. Ld ¹⁸⁴ 55, f° 30. Lettre d'un citoyen membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine...

70 Cesare Lombroso, Le crime politique et les Révolutions... (Paris: F. Alcan, 1892), I, 152. Il est intéressant de rapporter ici l'opinion de Lombroso sur la formation intellectuelle et morale des Juifs: "... La persécution continue, séculaire, faisant l'office, comme disait Darwin, de sélecteur de l'espèce, aviva l'intelligence de ceux qu'elle ne put éteindre et perfectionna leur esprit. Et comme l'astuce et l'activité, l'apparence de la misère, et par conséquent l'avarice, pouvaient seules les soustraire à de trop féroces persécutions, contre lesquelles toute résistance serait demeurée impuissante, les vices s'accrochèrent chez eux en même temps que l'on vit s'éteindre peu à peu des qualités qui auraient été plus nuisibles qu'utiles, comme le courage et la générosité."

71 B.N. Ld 184 45. Réponse des juifs de la province de Lorraine, p. 21.

72 Zalkind Hourwitz, Apologie des juifs... (Paris: Gattey, libraire et Royer, libraire, 1789), p. 33.

73 Dohm, p. 126.

74 B.N. Ld 184 27. Requête à Nosseigneurs..., p. 5.

75 Léon Kahn, Les sociétés de secours mutuel (Paris: A. Durlacher, 1887), p. 56. Archives de Bordeaux. (Documents de la période révolutionnaire, registre 90, mention de la Société de Bienfaisance des juifs portugais.)

76 Lettres patentes de 1874. Article 5.

CHAPITRE IV

NECESSITE D'UNE REFORME DE LA CONDITION DES JUIFS

La condition des Juifs en France à la fin du dix-huitième siècle telle qu'elle se dégage de l'étude précédente, était en somme on ne peut plus illogique. Ils se trouvaient dans la posture singulière de gens qui, censés ne pas exister, dont la loi se refusait à reconnaître la présence, étaient répandus dans tout le pays et y faisaient preuve d'une remarquable vitalité. Et, comme malgré tout il fallait bien s'apercevoir de leur présence qui ne se révélait que trop, on crut, pendant tout le dix-huitième siècle, avoir trouvé le moyen de trancher la question en enfermant les uns comme vagabonds et en expulsant les autres comme étrangers. Le malheur était que ces vagabonds avaient de profondes attaches dans le pays, qu'ils y étaient organisés et que ces étrangers avaient en France une demeure qui remontait à l'époque gallo-romaine. Cependant, cette équivoque qu'avaient adoptée les autorités suffit tant bien que mal aussi longtemps qu'on put se contenter à l'égard des Juifs de mesures individuelles. On en mettait quelques-uns en prison, on en expulsait quelques autres. Le reste, on feignait de l'ignorer. Mais un jour vint, où le lien qui unissait toutes ces soi-disant individualités apparut trop clairement pour qu'on

pût le nier plus longtemps. Il était indéniable qu'il se trouvait en France un groupe important d'individus unis par une solidarité presque familiale, qui se secouraient et s'assistaient les uns les autres; qui avaient des lois, des coutumes, une religion à eux; qui avaient leurs cimetières, leurs temples, leurs institutions de prévoyance; qui avaient des chefs auxquels ils demandaient de les juger et de les protéger. Ce ramassis d'étrangers et de vagabonds avait une bien singulière organisation. Il fallut le reconnaître; d'ailleurs, le langage usuel avait déjà pris les devants: on se trouvait en présence de la "nation juive." Voilà pour le côté politique. Mais voici que d'autre part, ce groupe semble s'être fait une raison d'être de toutes sortes de friponneries. On retrouve sa main dans toutes les affaires louches. Il est doué d'une mobilité inquiétante. Il est insaisissable. Lieutenants-généraux de police, parlements, municipalités, s'essaient en vain à le régenter. Il fait une terrible concurrence aux commerçants et à toute une clientèle de débiteurs. Les marchands protestent que toute lutte loyale est impossible avec lui, les débiteurs se disent ruinés par ses exigences usuraires. La population tout entière, d'un bout à l'autre, le croit capable de tout et lui octroie sans hésitation la qualité de voleur et de receleur. Beaucoup le redoutent, tous le méprisent. Voilà pour le côté économique.

Et, couvrant ces deux états d'esprit (politique et économique), un troisième se fait jour, qui les réunit dans un désir commun, toujours grandissant. Cette situation est intolérable, un changement s'impose. Les lieutenants-généraux de police, au nom du bon ordre dont ils ont la garde, réclament auprès des ministres; les populations, au nom de leurs intérêts, s'adressent tour à tour aux lieutenants-généraux de police, aux municipalités, aux parlements, au concile du roi. Chacun à sa manière déclare que la "nation juive" devient de plus en plus gênante, que son action se fait sentir de jour en jour avec plus de vigueur. On pense de part et d'autre que la loi est mal faite à l'égard des Juifs, que c'est à elle que remonte la cause du malaise; on s'aperçoit qu'elle est faite de telle sorte, que plus elle veut user de rigueur à l'égard des Juifs, plus elle leur donne de vitalité et de cohésion. On finit par dire et par écrire qu'elle est mauvaise et insuffisante et qu'il en faut une autre. Voilà le côté législatif qui est né. Il faut réformer en France la condition des Juifs.

Une réforme apparaît comme absolument nécessaire et urgente à deux points de vue:¹ au point de vue politique et au point de vue économique.

Au point de vue politique la condition des Juifs de France à la fin du dix-huitième siècle constituait, nous

l'avons dit, un véritable illogisme. La loi se trouvait en contradiction formelle avec les faits. En 1394, le pouvoir royal avait déclaré qu'il n'y aurait plus désormais de Juifs en France; depuis, il était admis qu'il n'y en avait plus. Le résultat de cette conception législative, basée sur un principe abstrait et qui reconnaissait la valeur d'une réalité à une pure hypothèse, avait abouti, non à la disparition des Juifs, mais à leur mise hors la loi. La loi s'était volontairement limitée dans son action sur les Juifs à une mesure de prohibition, elle leur avait interdit le territoire. Elle ne pouvait les obliger qu'à cette observation légale, et si par hasard, elle venait à s'y trouver en défaut, elle ne pouvait plus rien leur demander, n'ayant pas prévu autre chose et ne le pouvant pas d'ailleurs puisque par son objet même elle supposait qu'elle n'aurait plus à s'occuper d'eux. Mais la loi s'étant trouvée impuissante à faire disparaître les Juifs, et n'en ayant pas moins pour cela persisté dans sa fiction qui ne leur reconnaissait plus aucune existence, les Juifs se trouvèrent ainsi investis de la plus grande liberté. La loi les avait mis hypothétiquement hors de la société; s'y étant maintenus malgré sa prohibition, ils s'organisèrent en dehors de la loi. A la fin du dix-huitième siècle, cette organisation des communautés juives était devenue assez forte pour

constituer un danger. Elle leur donnait véritablement le caractère d'un Etat dans l'Etat, ainsi que nous le démontrerons.² Cet élément n'avait rien de commun avec le reste du pays, il lui était en tous points étranger. Au sein d'une nation aussi unifiée que l'était la France du dix-huitième siècle, cette situation ne se concevait pas. L'opinion publique commençait à y voir un danger.

Les journaux reconnaissent comme "fondée la crainte de voir les juifs former, au sein du royaume, une nation étrangère,"³ ne faisant en cela que suivre l'opinion des hommes les plus éclairés et les moins suspects d'animosité à l'égard des Juifs. L'abbé Grégoire, dans son Essai sur la régénération des juifs, ouvrage qui fut couronné par la Société Royale des Sciences et des Arts de Metz, intitule son chapitre IX: "Danger de tolérer les juifs tels qu'ils sont à cause de leur population." Et ici apparaît le côté inquiétant de la question - c'est lui qui le révéla en s'opposant, ainsi que nous le disions ci-dessus, à ce qu'on considérât plus longtemps les Juifs comme des groupes épars et isolés: ce fut l'accroissement subit et rapide de leur population dans les trente dernières années du dix-huitième siècle. Dès 1720, l'inspecteur de police Buhot se préoccupa de faire un recensement des Juifs de Paris.⁴ Le mouvement d'affluence des Juifs, constaté dès ce moment, ne fait que grandir par la suite. Il en vient à Paris de toutes les

parties du monde, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Espagne, de Pologne, d'Autriche, voire même de Constantinople.⁵

En dehors de cette immigration, la population des Juifs fixés en France s'accroissait rapidement. De tout temps les Juifs avaient eu comme caractéristique de leur race ce que Michelet appelle "la force multipliante, la force qui engendre;" jamais elle ne s'exerça plus qu'en France à la fin du dix-huitième siècle. Les Juifs se mariaient très jeunes et avaient de nombreux enfants.⁶ Il s'ensuivait une progression très rapide dans le chiffre de leur population. Cet accroissement était surtout sensible en Alsace où ils étaient plus concentrés. Qu'on en juge par la proportion suivante: d'après un témoignage contemporain⁷ il y avait en Alsace en 1689 seulement 587 familles juives. En 1716, il y en avait déjà 1348. Et, en 1789, le prince de Broglie, député de Colmar, évalue devant l'Assemblée Nationale le nombre des Juifs d'Alsace à 26.000 individus, ajoutant: "Ils n'étaient pas plus de 9.000 dans un recensement qui fut fait il y a quinze ans."⁸ Si l'on considère que la population globale de l'Alsace était à ce moment d'environ 500.000 habitants, on voit la place considérable qu'y tenait l'élément juif. Il en était résulté, au dire des documents officiels, que "dans quelques communautés le nombre des juifs excède celui des chrétiens, dans d'autres il l'égale, et dans certaines, il forme la moitié, le tiers, le cinquième."⁹

Dans une moindre mesure, certainement, mais dans toute la France, la population juive s'était considérablement accrue. En 1780 la population israélite de Paris était de 800 personnes,¹⁰ et dans l'ensemble du pays, d'après le Mercure de France, "les tables statistiques de M. Brendel portent la population juive en France à 19.425; mais nous pensons que ce nombre doit être au moins doublé et nous ne croyons point être éloignées de la vérité en l'élevant à 30.000."¹¹ De fait, les prévisions du Mercure étaient encore au-dessous de la réalité. En effet, le Moniteur¹² estime le nombre des Juifs à 50.000, et il semble bien que c'était là le chiffre exact.¹³

Un groupe d'une pareille importance numérique réparti sur toute la surface d'un pays qui comptait alors vingt-deux millions¹⁴ d'habitants, groupe qui grandissait dans les proportions que nous avons vues, pouvait facilement devenir un danger pour l'unité nationale dans un avenir prochain. En tous cas, il était difficile de concevoir qu'on laissât subsister plus longtemps au sein de la nation une fraction aussi considérable, à l'état de corps homogène doté de moeurs et de lois particulières. Il était encore plus inconcevable de maintenir la fiction légale de la non-existence des Juifs. Il fallait absolument les faire rentrer sous le coup de la loi, en édictant pour eux une législation positive

qui s'inspirât de ce qui était et non de ce qui aurait dû être. Telle était la nécessité politique qui commandait une réforme.

Un changement de la législation n'était pas moins nécessaire au point de vue économique. Celui-ci avait conservé à la fin du dix-huitième siècle le double aspect que nous lui avons reconnu au Moyen-Age. La défaveur dont les populations entouraient les Juifs, tenait toujours aux deux mêmes causes: l'usure et la concurrence commerciale. Le premier de ces griefs avait perdu beaucoup de l'acuité qu'il avait eue au treizième siècle. Les exactions usuraires des Juifs n'avaient plus le même degré de gravité et surtout de généralité. Cela se conçoit. Les Juifs ne jouissaient plus de la situation privilégiée qui avait été la leur en d'autres temps dans le domaine des capitaux. Ils n'étaient plus les seuls à avoir de l'argent et à en prêter. Le crédit avait pris un grand essor et, dans la France si prospère de la fin du dix-huitième siècle, on trouvait assez facilement des capitaux pour ne pas recourir aux Juifs. L'affaire Law est là pour témoigner que les grandes spéculations d'argent pouvaient se faire en dehors d'eux. Mais si elles se faisaient à côté d'eux, elles ne se faisaient pas sans eux. Et c'est ici que se révèle le caractère nouveau qu'avait pris à la fin de l'Ancien Régime le commerce de l'argent chez les Juifs. Ceux-ci ne sont plus les prêteurs

attitrés, officiels et ostensibles qu'ils avaient été dans la France du Moyen-Age. Ils sont devenus les petits pourvoyeurs secrets et louches auxquels on a recours dans les affaires équivoques. Les joueurs, les fils de famille, les besogneux de toute sorte en quête d'argent qu'ils ne trouvent pas ailleurs, savent que le Juif leur en fournira. Ce ne sont pas les grandes opérations de banque de jadis, avec le grand public comme client. Ce sont de petites spéculations restreintes avec, comme champ d'action, le monde des prodiges.¹⁵ Ce n'est pas dire que les Juifs avaient absolument renoncé au haut maniement des capitaux. Les banquiers juifs tiennent une place considérable à Paris à la veille de la Révolution. Mais ils sont en nombre fort restreint; on les compte: quelques grandes banques à Paris, à Bordeaux. C'est tout ce qui reste de tous ces banquiers juifs du Moyen-Age qui prêtaient de l'argent aux rois et assuraient les transactions dans les foires. Pour le reste de la nation, ce sont des gens aux occupations assez peu définies, qui sont en apparence colporteurs ou fripiers, mais qui, à l'occasion, lorsqu'ils voient un placement avantageux à faire, deviennent prêteurs. Toutes les garanties leur sont bonnes. L'un reçoit en gage des chemises, un autre des flambeaux d'argent.¹⁶ Le champ de leur action est en somme assez limité, il se mesure souvent aux circonstances: telle l'affaire Law, qui fournit aux usuriers juifs un accroissement subit et consi-

dérable de clientèle. Il faut cependant reconnaître qu'elle avait tendance à s'étendre à cause des besoins et du luxe toujours croissants à la fin du dix-huitième siècle. La haute société devait faire face à de trop grandes dépenses pour n'avoir pas à se ménager des bailleurs de fonds. Nous l'avons vu, beaucoup de ces Juifs inconnus, misérables, traqués par la police, furent couverts de hautes protections à cause des services qu'ils rendaient.¹⁷ Mais ce n'était là, après tout, qu'une clientèle restreinte à un certain monde, et la masse du pays ne devait plus aux Juifs. Ceux-ci avaient cessé d'être l'univers créancier qu'ils avaient été au Moyen-Age. Il est à présumer que le fléau de l'usure n'était plus aussi répandu; cependant, là où il sévissait il demeurerait un grave problème: nous voulons parler de la situation déplorable de l'Alsace vers 1778, situation qui était telle qu'elle aurait nécessité à elle seule une intervention législative.

Nous venons de voir quel élément important les Juifs représentaient au sein de la population de l'Alsace: "Exclus" de tous les métiers, de toutes les professions, ils s'étaient fait une spécialité du commerce de l'argent. Il n'était pas un Juif, même de ceux qui étaient colporteurs et fripiers ou pouvaient tirer des ressources d'un commerce clandestin, qui ne fût prêteur à l'occasion.¹⁸ S'ils s'étaient

contentés de prêter, il n'y aurait rien eu là que de favorable à l'intérêt des populations auxquelles ils pouvaient rendre des services. Mais ils s'étaient livrés à des exactions usuraires sur la plus grande échelle, comme au temps où les Juifs cherchaient dans l'usure les moyens de se refaire des exactions de la veille, et une compensation anticipée à la confiscation du lendemain. Cependant ils n'avaient plus le bénéfice de cette excuse à la fin du dix-huitième siècle. Ils ne pouvaient plus couvrir leurs exigences de la raison d'un risque éventuel. Ils n'étaient plus guidés que par le souci de tirer du placement de leurs capitaux le plus grand profit possible. Aucune considération de modération ou d'humanité ne pouvait les arrêter. Ils en étaient arrivés à force de majorer le taux de l'intérêt à être créanciers de sommes considérables.¹⁹ Dix ans plus tard, devant l'Assemblée Nationale, Rewbell, député du Tiers-Etat pour l'Alsace, donnait les chiffres suivants: "Les juifs sont dans ce moment en Alsace, créanciers d'environ douze à quinze millions, tant en capital qu'en intérêts. . ." Et il ajoute: "Si on considère que la réunion des débiteurs ne possède pas trois millions de vaillant, on sera convaincu qu'il y a au moins sur ces créances, douze millions d'usure. Les juifs disent eux-mêmes que si on leur donnait quatre millions, ils seraient fort contents."²⁰ Les Juifs

d'ailleurs ne dissimulaient en rien l'importance de ce qui leur était dû. A la même époque, ils écrivaient, s'adressant au peuple d'Alsace: "Nous avons des créances sur vous, ces créances sont considérables."²¹ Et remarquons que nous sommes en 1791, après plusieurs règlements ordonnés depuis 1778 par l'autorité royale, après aussi que les Lettres Patentes de 1784 soient intervenues. On peut par là s'imaginer quelle devait être la situation en 1778. Les contemporains nous ont laissé le tableau de l'état auquel les usures des Juifs avaient réduit la province. Un libelle²² répandu en Alsace en 1779, après avoir dépeint la misère générale, ajoute: "Quel est donc le fléau de ces fertiles campagnes? Quel est le tyran domestique de cette classe de citoyens si précieuse à l'Etat? C'est l'usure, c'est la filouterie des juifs." Si on peut suspecter l'auteur de ces écrits de quelque partialité,²³ nous avons aussi le témoignage de l'abbé Grégoire que son amitié pour les Juifs devait porter à atténuer leurs torts. Grégoire écrivait: "Habitants infortunés du Sundgau, répondez, si vous en avez encore la force: cet effrayant tableau n'est-il pas celui de l'état auquel les juifs vous ont réduits? Votre contrée jadis fertile et qui enrichissait vos pères, produit à peine un pain grossier à une foule de leurs neveux et des créanciers aussi impitoyables que fripons vous disputent encore le prix

de vos sueurs. Avec quoi les cultiverez-vous ces champs dont vous n'avez plus qu'une jouissance précaire? Vos bestiaux, vos instruments d'agriculture ont été vendus pour assouvir des vipères, pour acquitter seulement une partie des rentes usuraires accumulées sur vos têtes. Ne pouvant plus solliciter la fécondité de la terre, vous êtes réduits à maudire celle de vos épouses qui ont donné le jour à des malheureux. On ne vous a laissé que des bras desséchés par la douleur et la faim, et s'il vous reste encore des haillons pour attester votre misère et les baigner de vos larmes, c'est que l'usurier juif a dédaigné de vous les arracher."²⁴ Il fallait que la vérité fût bien poignante pour amener, sous la plume d'un homme aussi bien disposé envers les Juifs que l'était Grégoire, de pareils accents. Dans une note, Grégoire s'excuse auprès de son ami, le Juif Bing, de "cette tirade trop véhémence," dit-il, "mais mon coeur saignait." C'est que, en vérité, la situation de l'Alsace était lamentable. Les paysans, dans l'impossibilité de rembourser le capital, écrasés sous des intérêts accumulés et sans cesse grossissants, se voyaient expropriés de leurs biens, réduits au dénuement et à la misère. Car c'est uniquement dans les parties laborieuses et productives de la population que le mal sévissait. Il n'en épargnait aucune. "Laboureurs, vigneron, artisans, journaliers,

bourgeois, manants et autres de la classe du peuple,"²⁵ tous étaient également endettés. Une grande partie de la province était devenue le gage des créanciers: "Le tiers des possessions territoriales leur est hypothéqué. Cependant elles sont partagées entre cinq cent mille habitants très bons cultivateurs, tandis que l'Alsace renferme tout au plus 18.000 à 20.000 juifs. Il est donc évident, par le rapport de ces deux nombres, que les juifs, semblables aux frelons, pompent en grande partie le miel de cette belle ruche peuplée de si laborieuses abeilles."²⁶ Les populations écrasées sous ces charges ne cessaient de gémir: "Que de maux nous essayons de la part des anciens habitants de la Palestine. Eh! plutôt à Dieu qu'ils y soient encore. Nous n'aurions pas tant de misères!"²⁷ Bientôt, elles accusèrent les autorités de connivence avec leurs créanciers. "Ils ont corrompu les gens de justice et autres."²⁸ Enfin, exaspérées, elles résolurent de se rendre justice elles-mêmes. Dans l'année 1778, l'Alsace entière se trouva inondée de fausses quittances qui libéraient les débiteurs.²⁹ Ces actes étaient rédigés en hébreu³⁰ selon l'habitude des Juifs. Ces derniers élevèrent de vives protestations. Les paysans poursuivis par eux opposaient leur libération et refusaient de payer. La situation était grave, les autorités durent intervenir: "Procéder criminellement contre les faussaires était une chose que leur nombre prodigieux rendait

absolument impossible"; ³¹ on dut se borner à rechercher l'instigateur de cette vaste fraude. Le coupable, Hell, bailli de Landser, fut découvert, ³² arrêté et exilé à Valence. ³³ Le roi dessaisit les juridictions ordinaires et évoqua l'affaire devant le Conseil Souverain d'Alsace. ³⁴ Celui-ci ordonna le dépôt des quittances pour qu'elles soient visées. ³⁵ L'examen des pièces révéla chez les malheureux paysans une telle misère que l'on ne put se résoudre à user de rigueur. Le roi pardonna. ³⁶ Et comme les émissaires continuaient à parcourir les campagnes, proposant de fausses quittances, et que "malgré les recherches et les poursuites, le mal empirait," ³⁷ on dut prendre des mesures sévères. Des exécutions capitales eurent lieu. ³⁸ La fraude s'arrêta, mais la situation qui lui avait donné naissance subsistait. Ce qu'il eût fallu pouvoir faire cesser, c'était l'usure elle-même. Accorder des délais de libération, proroger les intérêts, à cause de la grêle et de la misère du pays ³⁹, ce n'était là qu'une solution transitoire et non pas un remède. Une longue expérience était là pour montrer que toutes les mesures qu'on pouvait prendre pour réglementer les prêts étaient inefficaces. Les Juifs tournaient toutes les prohibitions. Toutes les fraudes leur étaient bonnes pour se soustraire aux formalités préventives qui leur étaient imposées: ⁴⁰ antidates pour éviter l'exception non numeratae pecuniae, posée par l'ordonnance de 1717; inter-

positions de personnes.⁴¹ Ils déguisaient les conventions usuraires sous des formes licites de ventes, d'échanges; ils "engagent les gens de la classe du peuple de se transporter hors de ressort"⁴² afin d'éviter le régime d'exception posé pour l'Alsace. En un mot, ils échappaient absolument à la réglementation qu'on s'était appliqué à leur imposer: "Le Conseil d'Alsace et le Gouvernement ont cherché inutilement, depuis nombre d'années, à trouver un remède à la misère de la partie du peuple de la haute et de la basse Alsace, qui est débitrice des juifs; le nombre d'arrêts et de règlements qui ont été faits à ce sujet prouve la cause du mal."⁴³ C'était à cette cause même qu'il fallait s'attaquer et non plus tenter vainement d'en canaliser les effets. Puisque le mal tenait à la situation faite aux Juifs, c'était leur condition qu'il fallait réformer. Les faits montrent combien le changement de législation était devenu urgent.

Cette nécessité était encore plus impérieuse au point de vue du second aspect du conflit économique, la concurrence commerciale. Depuis le temps où, à la suite du grand mouvement des croisades, les Chrétiens avaient exproprié les Juifs du monopole des entreprises commerciales, la rivalité entre les deux peuples n'avait subi aucune diminution. Un instant assoupie dans les années qui suivirent immédiatement l'expulsion des Juifs, elle reprit une intensité croissante à

mesure que les Juifs recommencèrent à affluer dans le pays. Ici encore s'était reproduit le phénomène que nous avons déjà noté à propos du premier aspect du conflit économique. Comme en matière de manquement de capitaux, le rôle des Juifs en matière commerciale s'était transformé, et de la même façon. Aux grandes entreprises commerciales avait succédé le petit commerce de détail clandestin. Les riches marchands juifs du Moyen-Age avaient fait place à une légion de col-porteurs et de fripiers. Il n'en pouvait pas être autrement. Les Juifs étaient trop mal vus et trop poursuivis pour pouvoir exercer un commerce ouvert. D'ailleurs, la prohibition de séjour, aussi peu respectée qu'elle fût, leur interdisait tout établissement stable. Le résultat fut celui-ci : les marchands juifs avaient dû leur fortune au Moyen-Age, à leur hardiesse, à leur mobilité. Dès qu'ils ne purent plus espérer de stabilité, ils devinrent insaisissables. Allant d'une ville à l'autre, soulevant sur leur passage les protestations du commerce local, ils se moquaient des colères des corps de métiers et des arrêtés d'expulsion. On les retrouvait dans les foires, dans les quartiers populeux des villes, dans les campagnes, étalant leurs marchandises, faisant aux marchands locaux une terrible concurrence. La colère et la jalousie de ces derniers étaient d'autant plus violentes qu'elles se doublaient du sentiment de l'impuissance

où elles étaient de venir à bout de ces redoutables adversaires. Comment avoir prise sur des gens qui n'avaient ni maisons de commerce, ⁴⁴ ni comptoirs, ni entrepôts, ni immeubles? On leur saisisait bien, à la vérité, le contenu de leur boîte de colporteur. Mais la perte pour le Juif ainsi dépouillé n'était pas très grande. Il regarnissait sa boîte à nouveau et recommençait ailleurs. Ce fut pendant tout le dix-huitième siècle la même rivalité, la même chasse sur tous les points de la France, et aussi le même résultat. Les Juifs se riaient de toutes les jalousies coalisées contre eux.

A mesure que l'on approche de la fin du dix-huitième siècle, l'on voit le conflit devenir de plus en plus aigu. C'est que la population des Juifs s'accroissait dans de notables proportions. Ils devenaient plus entreprenants, refusaient de prendre condamnation lorsqu'on prenait contre eux des mesures prohibitives, n'hésitaient pas à se pourvoir devant les parlements. Les corps de métiers étaient obligés d'intenter de véritables actions judiciaires contre les méprisables Juifs. On devine quelles devaient être leur indignation et leur colère. Dès la moitié du dix-huitième siècle, les plaintes du commerce devinrent générales et prirent un caractère de plus en plus énergique.

De quelque côté de la France qu'on se tourne, il suffit

de parcourir les arrêts des parlements ou les archives des municipalités pour trouver l'écho de ces plaintes. A Bordeaux, dès 1630, les bourgeois se plaignaient " de ce qu'il y a dans cette ville un grand nombre de commissionnaires étrangers qui font les plus grandes affaires, et, bien que diverses ordonnances eussent enjoint aux Portugais de vider la ville dans trois mois, le nombre en augmente tous les jours. Ils y tiennent les plus belles boutiques et magasins de toutes sortes de marchandises."⁴⁵

A Montpellier, le commerce local proteste contre l'envahissement des Juifs d'Avignon. Il obtient du parlement de Toulouse deux arrêts, du 2 août 1679, et du 7 juillet 1680, qui les expulse comme "juifs de nation." Mais les Avignonnais n'en durent pas moins rester à Montpellier, puisque de 1729 à 1745, les commerçants ne cessent pas de s'élever contre leur présence.⁴⁶ La Chambre de Commerce écrit au contrôleur général: "Nous vous supplions d'arrêter les progrès de cette nation, qui bouleverseraient indubitablement tout le commerce du Languedoc."⁴⁷ A Marseille, les députés du commerce essaient vainement, de concert avec les échevins, de se débarrasser des trafiquants juifs. Ils obtiennent du parlement de Provence toute une série d'arrêts. Le dernier remonte à 1776.⁴⁸ Même situation à Nantes, où, après que le parlement eut chassé les Juifs de la province, par arrêt de 1780, on

trouve cependant par la suite toute une série de décisions judiciaires, du 19 décembre 1783, du 13 septembre 1784, du 8 août 1786, rendues à la requête des corps de marchands. A Angers, en 1747, les marchands drapiers accusent les Juifs de concurrence déloyale.⁴⁹ Ceux de la province de Bretagne formulent les mêmes accusations et renouvellent leurs protestations de 1744 à 1785⁵⁰ bien qu'un arrêt du parlement de Rennes (4 février 1780) ait expulsé les Juifs de Bretagne. A Metz, un arrêt de parlement (30 avril 1637) reconnaît aux Juifs le droit de faire le commerce du bétail, de le débiter au même titre que les bouchers; ils empiètent cependant sur les autres branches du commerce puisqu'en 1718, les corporations de Metz demandent au roi de ramener les Juifs à l'observation des ordonnances.⁵¹ A Paris, ils font le commerce des soieries (22 marchands juifs en 1759), des bijoux, de la quincaillerie, de la mercerie; ils monopolisent le chocolat, sont peintres, graveurs,⁵² et nous ne parlons que pour mémoire de tous ceux qui sont brocanteurs et fripiers. Lange est mécanicien, vend des lustres et des lampes rue Saint-Avoye. Passoz est marchand de mousseline en gros, la veuve Naquet tient des "carrosses de remise" rue Saint-Martin. Harzfeld tient l'argent en lingots rue Saint-Lazare. Jacob est fabricant de meubles en bois d'acajou faubourg Saint-Denis.⁵³ Les corps des marchands luttent de

toutes leurs forces contre cet envahissement. En 1767, après l'édit qui admettait les étrangers à prendre des brevets, cinq Juifs de Paris se prévalurent de cette qualité et achetèrent des brevets pour le commerce de la mercerie. La corporation des marchands merciers fit opérer par ses gardes la saisie des marchandises acquises par les Juifs et porta l'affaire devant le Conseil du roi. La main-levée fut ordonnée et les merciers furent déboutés de leur plainte.⁵⁴ Aussitôt on voit s'émouvoir tout le commerce de Paris. Les six corps de marchands interviennent par la voie de la tierce opposition et adressent au roi une requête collective.⁵⁵ Un nouvel arrêt du Conseil du 7 février 1777⁵⁶ intervient, qui reçoit la plainte des corps de métiers et ordonne aux Juifs de se défaire de leurs brevets. Dans toute la France, c'est la même animosité du commerce contre les Juifs. Partout les Cours et parlements sont saisis. Qu'il nous suffise, ici, pour marquer la généralité de ce mouvement, de citer quelques arrêts:⁵⁷ arrêt interdisant aux Juifs de commercer à la Rochelle⁵⁸ (1729); arrêt du Conseil du 10 février 1731, qui fait "défense aux juifs de faire le commerce dans aucun lieu du royaume"; arrêt du Conseil du 17 avril 1740, qui fait défense aux Juifs de faire le commerce dans la ville de Nevers; arrêt du parlement de Grenoble du 17 novembre 1754 qui ordonne aux Juifs de vider le ressort de la Cour; arrêt du parlement de Provence du 26 février 1773

qui interdit aux Juifs le commerce dans la ville d'Arles; autre arrêt de ladite Cour du 11 septembre 1775, qui enjoint aux Juifs établis à Apt, Forcalquier et autres lieux, d'en sortir; à Metz, deux Juifs de Thionville ayant voulu se prévaloir de l'édit de 1767 sur l'admission des étrangers aux brevets, sont poursuivis par le corps des marchands et sont condamnés malgré la belle défense que présenta pour eux Lacreteille;⁵⁹ à Dijon, ils s'étaient fait autoriser en 1724 et en 1730 par deux arrêts du parlement à trafiquer chaque année, un mois durant, dans son ressort; les marchands obtiennent du Conseil une décision du 10 février 1731, qui cessa ces arrêts.

Si maintenant nous interrogeons les archives des municipalités, nous voyons les magistrats locaux, consuls et échevins, multiplier les arrêts interdisant aux Juifs le commerce. C'est à Périgueux,⁶⁰ à Verdun,⁶¹ à Toulouse,⁶² à Nîmes,⁶³ à Merville.⁶⁴

Le commerce tout entier de la France proteste et réclame des mesures de protection. Si l'on veut avoir une idée des sentiments qu'il nourrit à l'égard des Juifs, il suffit de parcourir la requête présentée au roi par les six corps des marchands de Paris. Voici en quels termes elle définit leur rôle: "L'admission de cette espèce d'hommes ne peut être que très dangereuse. On peut les comparer à des guêpes qui

ne s'introduisent dans les ruches que pour tuer les abeilles, leur ouvrir le ventre et en tirer le miel qui est dans leurs entrailles: tels sont les juifs."⁶⁵ Et notons qu'il en est ainsi d'un bout de la France à l'autre; que les marchands de Metz, de Strasbourg, de Nantes, d'Angers, de Rennes, de la Rochelle, d'Arles, de Montpellier, de Toulouse, de Bordeaux, se font des Juifs la même conception; que les termes dans lesquels ils formulent leurs griefs sont identiques; que leur impatience n'est pas moins grande. Tous réclament impérieusement la solution qu'indiquent les marchands de Paris,⁶⁶ l'application stricte et sévère de l'édit de Louis XIII qui chasse les Juifs de France. Qu'on juge par cette généralité et cette unanimité, de la gravité de la situation des Juifs, envisagée sous son aspect commercial. Des deux caractères que revêtait à la fin du dix-huitième siècle le conflit économique entre les Juifs et les populations, ce dernier était le plus irritant; car, en somme, l'usure des Juifs était restreinte. Le mal était surtout particulier à l'Alsace. Dans le reste du pays, on trouve peu de protestations contre les usuriers juifs. Leurs marchands sont, au contraire, partout traqués. Les procès se multiplient. Si une réforme de la condition des Juifs était nécessaire, on peut dire que c'était surtout au point de vue commercial qu'elle s'imposait.

A la fin du dix-huitième siècle, la nécessité urgente de procéder à une réforme de la condition des Juifs en France

apparaît à tous les yeux. La situation présente entraînait trop d'inconvénients pour qu'on ne se demandât pas quels pourraient être les moyens les plus efficaces d'y porter remède.⁶⁷ Peu à peu l'idée d'un changement de législation s'empara des esprits. Des hommes dont le poids était grand dans l'opinion publique se mirent à étudier le problème et proposèrent des systèmes. La question des Juifs devint à la mode. En 1785, l'Académie Royale des Sciences et des Arts de Metz, mit à l'étude le sujet suivant: "Est-il des moyens de rendre les juifs plus heureux en France?"

Neuf concurrents prirent part au concours; de ce nombre étaient quatre prêtres. Il est très remarquable de noter la presque unanimité des opinions émises par les mémoires qui furent déposés. Un seul est pour le maintien du statu quo. C'est celui de Dom Chais, bénédictin. Les huit autres demandent un changement de législation, presque tous dans le sens d'une amélioration de la condition des Juifs. Un seul, celui de Haillecourt, procureur au parlement de Metz, tout en reconnaissant la nécessité d'une réforme, propose "qu'on transporte en masse tous les juifs dans le désert de la Guyane." Haillecourt fut le seul des concurrents à se contenter d'une solution aussi expéditive et aussi peu compliquée. Les autres mémoires sont très étudiés et le soin qui fut apporté à leur composition comme les matériaux qu'ils mettent

en oeuvre, indiquent combien la question paraissait grave. Trois ouvrages furent couronnés par la Société. En tête était celui de Grégoire: Essai sur la régénération des juifs, où le problème est envisagé sous toutes ses faces; il est très intéressant par la tendance générale qu'il dénote et qu'accuse ce mot de "régénération" placé comme en exergue en tête de l'étude. Après avoir examiné toutes les causes qui imposaient une réforme, Grégoire concluait en appelant de ses voeux "la révolution qui doit régénérer ce peuple. Il viendra cet heureux jour, et peut-être touchons-nous à son aurore."⁶⁸ Cette conviction où il était que le problème était mûr pour une solution, il la partageait avec ses concurrents. Le secrétaire de la Société, dans son rapport, la résumait lui-même dans ces termes presque affirmatifs: "Tout porte à croire que le gouvernement a recueilli ce voeu et ne tardera pas à le réaliser."⁶⁹

Le fait qu'un pareil sujet avait pu être proposé serait à lui seul un indice de la place que la question des Juifs tenait dans les préoccupations du jour, même si l'on n'avait pas d'autres témoignages de cet état d'esprit. Dans un livre publié à Lausanne en 1786 on relève le passage suivant: "Sous le gouvernement d'un roi sage et tout puissant, nous vous ramènerons par la bienfaisance, par l'heureuse influence d'une tolérante humanité, aux voies de l'honneur et de la

probité. Votre existence précaire va prendre une consistance solide et vous allez devenir dans l'Etat des citoyens utiles."⁷⁰

La question des Juifs est traitée dans nombre de pamphlets, les uns hostiles, les autres favorables. Chacun veut dire son mot dans le débat et rien n'est plus instructif que de parcourir ces écrits. A travers les exagérations les plus apparentes, derrière les solutions les plus contradictoires, se révèle cette préoccupation commune de faire de la lumière et de chercher un état nouveau plus équitable et meilleur. Toutes ces études non seulement témoignent de l'intérêt que chacun attachait au problème, mais elles exercèrent aussi une action profonde sur l'opinion publique. Trois d'entre elles eurent un grand retentissement: celle de Dohm qui fut publiée à Dessau en 1782, et qui portait pour titre: De la réforme politique des juifs; l'ouvrage de Mirabeau Sur Moses Mendelssohn, qui parut à Londres en 1787, et enfin l'Essai déjà cité, de Grégoire, de 1788; à côté, des travaux moins connus, mais pleins de conviction, comme celui de Thierry, avocat à Metz, et celui du Juif Zalkind Hourwitz, bibliothécaire du roi à Paris, qui furent tous deux couronnés au concours de Metz.

Le livre de Dohm, le premier en date, était destiné à être mis sous les yeux de Louis XVI. C'était au plus fort des débats soulevés par l'affaire des fausses quittances en

Alsace. Les Juifs de cette province songèrent à présenter un exposé de leur condition. Ils s'adressèrent au célèbre philosophe juif-allemand Mendelssohn. Celui-ci les renvoya à Dohm qui écrivit pour eux la Réforme politique des juifs. Le livre, qui avait été introduit clandestinement en France, fut arrêté aux portes de Paris et brûlé. On peut cependant affirmer que ce fut lui le point de départ du mouvement d'opinion qui devait aboutir à la loi de 1791. Le premier, il pose la question des Juifs sur un terrain général, au-dessus des intérêts particuliers. Ce problème qui, jusque-là, ne s'était manifesté qu'à travers les réclamations isolées des intérêts lésés, qu'on n'avait pas su dégager et envisager en lui-même, prend corps et se pose dans toute sa profondeur avec ses origines historiques et son état présent. Le livre de Dohm contient en substance tout ce que Mirabeau et Grégoire vulgariseront, tout ce que les hommes de la Révolution réaliseront. Mettant le premier au service de la cause des Juifs la philosophie humanitaire du siècle, il prépare le terrain sur lequel se placera la loi de 1791.

Mirabeau, bien plus qu'il ne fit oeuvre personnelle, prêta aux idées de Dohm la force persuasive de son talent. Il avait rencontré ce dernier durant le séjour qu'il fit à Berlin, dans le salon de la belle Juive Henriette de Lemos, femme du docteur Hertz.⁷¹ Dohm le convertit à la cause des Juifs. Dès ce moment, Mirabeau se préoccupa de cette question.

Elle fit l'objet de deux entretiens qu'il eut avec le vieux roi Frédéric et, lorsque son successeur Frédéric-Guillaume (1786-97) monta sur le trône, d'un grand mémoire dans lequel il réclamait pour eux "toute liberté civile."⁷² Enfin, en 1787, mettant à profit son exil à Londres, il prit prétexte d'un ouvrage retraçant la vie de Mendelssohn, pour écrire en faveur de la nation juive un éloquent plaidoyer. "Outre le livre de Dohm, Mirabeau s'aïda particulièrement des articles de Nicolai et de Engel. Il inséra dans son ouvrage un petit opuscule, qu'il dut à deux amis d'Outre-Manche, sur l'essai législatif tenté en 1753, de naturaliser les juifs d'Angleterre."⁷³

Si le livre de Dohm avait été peu lu en France, celui de Mirabeau le fut beaucoup. Le concours de la Société Royale de Metz et l'Essai de Grégoire venant là-dessus, la question des Juifs, à la veille de la Révolution, se plaçait au tout premier rang des préoccupations.

Les écrivains qui jouissent de la faveur du public et font l'opinion, soit prennent la défense des Juifs, soit les accablent. Voltaire par ses violentes attaques, ne sert pas moins leur cause que Montesquieu⁷⁴ par ses réquisitoires et Diderot par ses contes.⁷⁵ Tout le monde les met en scène, attire sur eux les regards. Les journaux commentent les opinions de chacun. Dès 1783, le Courrier de l'Europe pense

que "l'existence de ce peuple malheureux est un problème politique qui n'a encore jamais été résolu dans la pratique. Il semble que l'on ait toujours mal pris le sens de la question."⁷⁶ En 1786, le Mercure de France demande "un plan d'administration bien conçu et qui puisse admettre des variations et des modifications relativement aux divers lieux où les juifs ont des établissements."⁷⁷ Au moment du concours de Metz, en 1788, les journaux applaudissent à l'opportunité du sujet choisi par la Société Royale, rendent compte longuement des mémoires présentés, les discutent et s'en approprient les idées. Et quand enfin éclate la Révolution et que la question des Juifs est portée devant l'Assemblée Nationale, la presse suit les débats, prend parti dans la discussion et multiplie les appels en faveur de la "nation des juifs";⁷⁸ on s'occupe de ses moeurs, de ses pratiques religieuses, de son culte.⁷⁹ Quelle que soit la solution qui finira par prévaloir, chacun considère un changement de législation comme certain. En Alsace même, où les Juifs sont détestés, on s'y attend,⁸⁰ et si on n'y désire pas peut-être aussi vivement que voulaient bien le dire les Juifs,⁸¹ leur incorporation dans le pays, on est cependant assez fatigué de la situation présente pour souhaiter un changement. Comme le dit Debourge, représentant de la Commission de Paris,⁸² tout le monde est d'accord pour vouloir une réforme, on ne diffère que sur les moyens de l'opérer. Bien plus, il se

manifeste une certaine lassitude, on est fatigué de ce problème qui dure depuis si longtemps. "Je conçois très bien l'origine de l'horreur qu'inspirent les juifs," écrit le prince de Ligne, "mais il est bien temps que cela finisse. Une colère de dix-huit cents ans me paraît avoir duré assez longtemps."⁸³

Et qu'on ne croie pas que la nécessité d'une réforme de la condition des Juifs ne se faisait sentir que chez les novateurs et dans les journaux parisiens: le Mercure de France (1 janvier, 1 avril, 7 novembre 1790); le Journal de Paris (6, 10 juillet, 15 septembre, 25 décembre 1789); le Courrier de Provence (22, 12 août 1789); le Courrier français (9 septembre, 22 décembre 1789); la Gazette de Paris (11 novembre, 25 décembre 1789); la Gazette universelle (10 juillet 1790); le Courrier de Provence (28, 29, 30 septembre, 17, 15 octobre, 23 décembre 1789); Versailles et Paris (30 septembre 1789); le Courrier de Gersas (1 octobre, 25 décembre 1789, 29 août 1791); le Point du Jour (16 octobre 1789); Versailles et Paris (n^{os} 67, 129); le Patriote français (23, 14, 15 décembre 1789, 8 novembre 1790); le Journal d'Etat et du citoyen (27 décembre 1789); les Annales de Mercier (15 décembre 1789, 26 juillet 1791, 16 octobre 1793); l'Ami du peuple (25 décembre 1789); le Rôdeur français (17 janvier, 6 février 1790). Le mouvement n'est pas factice,

il existe dans les couches profondes du pays. Lors de la consultation nationale de 1789, les Cahiers de Doléances, au nombre des points sur lesquels ils appellent l'attention du roi, font figurer la question des Juifs: le Cahier de la noblesse de Paris demande "que les Etats Généraux prennent en considération le sort des juifs."⁸⁴ Si le Tiers-Etat de Paris ne formule pas le même vœu, Debourge assure que ce fut par suite d'une négligence de sa part.⁸⁵ Ce sont surtout les Cahiers de l'Alsace qui s'étendent sur la question. Ne se contentant pas de la signaler, ils indiquent le sens dans lequel ils veulent la voir résolue,⁸⁶ et leurs instructions sont si précieuses que leurs commetants, dans la discussion qui s'engage devant l'Assemblée Nationale, se considèrent comme liés par elles.⁸⁷ "C'est là le vœu unanime de tous les baillages"⁸⁸ de voir intervenir un règlement concernant les Juifs. Le Cahier de Doléances de l'ordre de la noblesse des districts réunis de Colmar et de Sélestat, demande (art. XIX) "qu'il soit statué définitivement sur l'état des juifs." Les procès-verbaux des délibérations du Tiers-Etat (art. XXV) et du clergé (art. XV et XVI) des mêmes districts tiennent un langage équivalent: "Les dix villes ci-devant impériales et la ville de Strasbourg, font les mêmes réclamations. Les Cahiers du clergé, de la noblesse et du tiers état des districts d'Haguenau et de Weissembourg,

contiennent à peu près les mêmes dispositions. Ceux des districts de Belfort et Huningen également."⁸⁹

L'opinion publique, par l'intermédiaire de tous ses organes, demande donc une réforme. Académies, écrivains, philosophes, journaux, Cahiers de Doléances, ne sont que ses porte-paroles auprès du pouvoir. Celui-ci d'ailleurs, accueille volontiers ces manifestations de la volonté nationale. Tout autant qu'elle, il désire un changement de législation. Il suffit de se rappeler les démêlés constants de l'administration avec les Juifs, les réclamations toujours plus pressantes des lieutenants-généraux de police, les difficultés de l'affaire des fausses quittances, et la situation si grave qu'elle révélait, pour s'expliquer que, dès 1780, les ministres d'Etat songent à élaborer un plan de réforme. Nous verrons que ces préoccupations aboutirent, pour l'Alsace, aux Lettres Patentes de 1784: si Malesherbes, qui avait senti qu'une loi d'ordre plus général s'imposait, ne put la mener à bien, c'est que les événements qui se précipitaient, ne lui en laissèrent pas le temps.

Comment s'étonner, alors que cette unanimité régnait dans les esprits en faveur d'une réforme de la condition des Juifs, de voir que ces derniers s'associèrent eux aussi à ce mouvement d'opinion et osèrent élever la voix? Jamais les Juifs, même au plus fort des persécutions à travers les siècles, n'avaient cru pouvoir sortir d'une attitude purement

passive. Ils se sentaient alors trop bas placés dans la société, non seulement pour espérer que leurs réclamations pourraient être entendues, mais même pour avoir l'idée d'en formuler. Ils recherchaient plutôt le silence et savaient par expérience qu'ils n'avaient qu'à gagner à se faire oublier. Chaque fois que l'attention s'était portée sur eux, ils avaient pu mesurer ce qu'il leur en avait coûté de violences et d'humiliations. Pour que, à la veille de la Révolution, ils se soient départis de cette réserve, il fallait qu'ils se fussent bien rendu compte de la direction nouvelle des esprits. Ils se voyaient de nouveau l'objet des préoccupations de tous, mais ils sentaient que c'était dans de toutes autres dispositions que jadis. A entendre les phrases enflammées de Mirabeau, à lire les écrits de Montesquieu, de Grégoire, à suivre les déclamations des journaux, des philosophes et des orateurs sur la tolérance et sur l'humanité, ils avaient pu mesurer tout le chemin parcouru. Loin de s'étonner d'une protestation des Juifs, la société nouvelle ne pouvait que saisir avec empressement une occasion aussi opportune de mettre en oeuvre ses théories. C'était le moment pour tous les faibles, pour tous les opprimés d'élever la voix. Les Juifs furent les premiers à réclamer le bénéfice de ce souffle de justice et de réparation.⁹⁰

Dès 1782, nous l'avons vu, Dohm lançait en leur nom le premier appel, et comme s'il n'eût pas assez clairement

apparu que c'était la nation juive elle-même qui parlait par la bouche du célèbre philosophe allemand, il fut joint au livre sous forme d'appendice un mémoire par lequel les Juifs parlant en leur nom personnel exposaient leur situation présente et formulaient les changements qu'ils désiraient y voir apporter. Dès lors, l'élan est donné. La nation juive, à titre de collectivité, présente ses observations, réclame si elle se croit lésée et prétend collaborer au changement de sa condition. Après la promulgation des Lettres Patentes de 1784, elle s'élève en bloc contre leurs dispositions,⁹¹ et lorsque Malesherbes met à l'étude un projet de réforme, elle entre dans ses conseils. C'est ainsi que les Juifs prennent soin d'entretenir le courant favorable qui se porte sur eux, qu'ils habituent la société à les voir agir et parler. Il parut naturel à tout le monde en 1789 que Necker les autorisât à présenter des Cahiers de Doléances. Leur effort n'avait pas été perdu. C'était le droit officiel, reconnu, de formuler des vœux et, comme le reste du pays auquel on les assimilait, d'exiger qu'on y donnât satisfaction.

Les communautés juives se réunirent et votèrent leurs Cahiers.⁹² Bien qu'ils n'aient pas été imprimés, on ne peut douter qu'ils furent examinés.⁹³ On comprend les horizons d'espérance qui durent s'ouvrir aux yeux des Juifs "trop heureux," disaient-ils, "d'oser alors porter nos vœux aux pieds du trône."⁹⁴

Tout conspirait donc, à la fin du dix-huitième siècle, à amener un changement de législation à l'égard des Juifs. Nécessaire au point de vue politique et national, il était devenu urgent au point de vue économique. Le pouvoir songeait à le réaliser, l'opinion y souscrivait d'avance et les Juifs le réclamaient.

Causes qui déterminèrent la Réforme.

Le besoin d'une réforme de la condition des Juifs se faisait donc sérieusement sentir. Mais cette nécessité était-elle nouvelle à la fin du dix-huitième siècle? Ne durait-elle pas plutôt depuis un temps immémorial? Elle remontait à vrai dire aux jours lointains du Moyen-Age, où les Juifs avaient acquis une place à part dans la société française. Dès le moment où les Juifs s'étaient trouvés hors de l'unité nationale, dès le moment où ils s'étaient trouvés en conflit économique avec les populations, cette nécessité avait pris naissance. C'était de là que datait l'illogisme et le danger de leur condition. Aussi impérieux, ce besoin d'une réforme de la situation des Juifs s'était transmis depuis le Moyen-Age jusqu'à la Révolution. Et quand on considère qu'il se perpétua pendant des siècles, on peut conclure de sa persistance à l'impuissance où il se trouvait à lui

seul à mener un changement de législation. S'il parvint à se satisfaire à la fin du dix-huitième siècle, ce ne fut donc pas par sa seule force, mais parce qu'il reçut le concours de circonstances extérieures. L'effort victorieux qui détermina la réforme de la condition des Juifs, il faut le chercher dans toute une série de causes qui convergèrent à la fin du dix-huitième siècle.

Ce fut d'abord l'influence de la philosophie. Nous avons vu comment le scepticisme courant avait eu raison des préventions dont les Juifs pouvaient être l'objet sur le terrain religieux. Le judaïsme, placé sur le même pied que les autres religions, bénéficiant comme elles de la même indifférence, ne conférait plus aucun caractère de défaveur à ses adeptes. "Le for intérieur de la conscience ne peut être opposé aux juifs, lorsque dans le for extérieur ils ne seront plus distingués des autres citoyens."⁹⁵ La question des Juifs était désormais libérée de tout obstacle confessionnel mais il restait à la réhabiliter dans l'opinion. Depuis des siècles, les Juifs étaient, dans le pays, l'objet de tous les mépris. C'était toute une tradition de rancune, de haine et de défiance qu'il fallait détruire.⁹⁶ A force de préjugés et de douloureuses expériences, les populations s'étaient fait une sorte d'instinct qui rejetait les Juifs hors de la société et hors du droit commun. Il fallait

réduire ce sentiment national, le persuader de l' inanité de ses origines, du ridicule et de l' injustice de sa continuation. La philosophie s'y employa. Certes, pas plus que lorsqu' elle sapait la croyance religieuse, elle ne songeait à réhabiliter le judaïsme. La philosophie ne se proposa pas spécialement dans sa lutte contre tous les préjugés d' atteindre ceux qui opprimaient les Juifs.⁹⁷ Mais dans l' assaut contre toutes les traditions, c' était une tradition comme les autres à ruiner. La Raison, cette autorité nouvelle, qu' on n' avait jusque-là jamais aperçue et qui faisait seulement son apparition, allait éclairer les esprits⁹⁸ et faire justice du dépôt de préventions que les siècles y avaient laissé. On verrait bien alors que le sentiment contre les Juifs n' avait été que l' oeuvre du préjugé, de l' erreur et du fanatisme; on verrait bien que rien ne l' avait légitimé. "La philosophie régnante a retiré toute autorité à la coutume. Il est admis, non seulement qu' en elle-même la tradition est fausse, mais encore que par ses oeuvres elle est malfaisante; que sur l' erreur, elle bâtit l' injustice et que par l' aveuglement elle conduit l' homme à l' oppression."⁹⁹ Ce sera grâce au mépris de ce legs rouillé du passé qu' on s' élèvera à trancher toutes choses au nom de principes abstraits, supérieurs et mathématiques. On "doit se hâter de secouer le joug des préjugés et de rétablir les droits

méconnus de l'égalité "¹⁰⁰ car au fond de la question des Juifs, il n'y a rien que cela. "Après la conquête de la liberté, il est encore une entreprise digne d'un peuple libre, celle de vaincre et de détruire pour jamais des préjugés qui l'ont trop longtemps asservi et dont il convient enfin de secouer le joug."¹⁰¹ "Eux détruits, les Français reconquis par la lumière de la Raison verront que toute la question est résolue, une heureuse réconciliation les rapprochera des juifs si injustement opprimés, le voile d'opprobre qui les couvre depuis si longtemps se déchirera enfin sur leurs têtes."¹⁰² "Alors, accordant au chrétien ce retour de tendresse, le juif embrassera en lui son concitoyen, son frère et son ami."¹⁰³

Ainsi se retrouvèrent, dans les procès-verbaux de la Commune de Paris, dans les discussions à l'Assemblée Nationale,¹⁰⁴ les théories de Rousseau et de Condorcet, quand vint en discussion la question des Juifs. Elles seules avaient eu le pouvoir, au nom de principes abstraits, de lui faire accomplir le grand pas définitif, qu'une nécessité politique et économique de plus de trois siècles n'avait pu réaliser.

Les Juifs avaient aperçu dès le début tout ce qu'ils pouvaient retirer pour leur propre compte de ce mouvement des esprits. Dès 1784, on les voit s'associer au courant de réaction contre le passé. "C'est ainsi que la raison,"

disent-ils, "épurée par la philosophie et dégagée de tous les préjugés, sait apprécier les événements par 'leurs causes' et c'est à la faveur de cette lumière nouvelle que la nation juive a enfin recouvré les droits de l'humanité."¹⁰⁵

Ajoutez à ce grand effort contre l'oeuvre de la tradition le souffle général d'humanité qui anime la société tout entière. Le temps est venu pour les opprimés d'élever la voix. Tous les hommes sont frères, l'humanité tout entière est conviée à de perpétuels embrassements. La société restaurée se présente sous l'aspect d'une idylle touchante.¹⁰⁶ Toutes les injustices seront réparées, toutes les larmes seront essuyées.¹⁰⁷ Qui, plus que les Juifs, a droit à la justice et à la consolation, si le malheur donne droit à l'une et à l'autre? Ils ne manquent pas de le faire observer: "à une époque où il suffit d'avoir été malheureux pour être plaint et consolé. . ."¹⁰⁸

D'ailleurs, peu importe le résultat de la bienfaisance ainsi entendue. C'est une oeuvre idéale qu'on poursuit. Sa réalisation se suffit à elle-même: "Si les juifs," écrit Grégoire, "ne sont point assez vertueux pour mériter des bienfaits, ils sont assez malheureux pour en recevoir, et quand même l'ingratitude dévorerait la main de la bienfaisance, notre action porterait encore avec elle sa récompense."¹⁰⁹

C'est avec la même méthode rationnelle que l'on bâtit l'Homme abstrait, unique, partout le même, pour lequel il ne saurait y avoir plusieurs sortes de droits. Ils lui appartiennent quel qu'il soit, en vertu de sa seule qualité d'homme, et si la société l'en a injustement dépouillé, rien n'est plus urgent que de lui en rendre la jouissance. Et le Juif ne l'est-il pas: "J'ai toujours cru qu'ils étaient hommes"¹¹⁰ affirme Grégoire. Pourquoi alors cette condition exceptionnelle que lui ont faite les lois? Q'est-ce qui autorisait une distinction qui n'est pas dans la nature? "Ils sont hommes, ils doivent jouir des droits de l'homme."¹¹¹ La conclusion est logique, impérieuse. Les Juifs la déduisent sans effort: "En restituant à l'homme sa dignité première, en le rétablissant dans la jouissance de ses droits, vous n'avez entendu faire aucune distinction entre un homme et un autre homme; ce titre nous appartient comme à tous les autres membres de la société, les droits qui en dérivent nous appartiennent donc également."¹¹²

Si c'était sur de pareils principes que l'on construisait la société nouvelle, si plus rien ne restait de la tradition, si la raison seule et l'humanité inspiraient l'ordre social futur, la place des Juifs y était marquée d'avance. Avant même que la Révolution ne les eût mis en oeuvre, ces principes indiquaient logiquement une réforme de la condition

des Juifs; "Les suppliants éprouveraient-ils une telle rigueur dans un temps où les opinions épurées par la philosophie rendent leur premier hommage aux droits de l'humanité," font très justement observer les Juifs d'Alsace.¹¹³

En dehors de toute nécessité politique et économique, la philosophie du dix-huitième siècle eût suffi, par sa seule force, à amener un changement dans la situation des Juifs. On devine quelle pouvait être son efficacité, se produisant à un moment où l'opinion, le pouvoir et les Juifs eux-mêmes le désiraient et ne cherchaient que le principe au nom duquel ils le réaliseraient. La philosophie le leur fournit: "Cette cause est celle de l'humanité."¹¹⁴

Si maintenant l'on songe de quelle faveur jouissent les idées nouvelles, à quel point elles imprègnent la société, on comprend sous quel aspect séduisant se présente à elle la question des Juifs. Auparavant, il n'y avait là que des intérêts à défendre, des commerçants à protéger ou des emprunteurs à secourir. Maintenant, il y a de plus une mission supérieure de justice à accomplir, c'est une croisade contre de vieux préjugés et en faveur d'opprimés. Ce sont les droits de l'humanité à rétablir. Dans la rivalité de tous à mettre en oeuvre ces notions supérieures, dans cette recherche de chacun d'une erreur à terrasser ou d'un malheur à venger, quel digne objet que les Juifs!

Il ne s'agit plus de commerce, il ne s'agit plus d'usure, mais "à titre d'homme, d'embrasser la défense de ces hommes."¹¹⁵ Pendant des siècles, on a pu trouver illogique au point de vue national, dangereuse au point de vue économique, la situation des Juifs: on la souffrait parce qu'on ne pouvait sacrifier ses intérêts. Aujourd'hui en 1789, on ne peut plus transiger sur les droits de la justice et de l'humanité. Voilà comment le milieu se dispose à mettre en action l'enseignement fourni par la philosophie. Si un moment est favorable à une réforme que des générations n'ont pu accomplir, on le voit, c'est bien la fin du dix-huitième siècle.

Action de la philosophie, état mental du milieu, voilà le secours que la nécessité politique et économique reçoit des circonstances. Ce n'est pas tout. Elle est secondée par une puissance qui vient de naître, qu'elle n'aurait pas pu rencontrer dans le passé: l'influence des Juifs eux-mêmes. Pendant les siècles qui viennent de s'écouler, les Juifs, trop humiliés, n'auraient rien pu pour leur cause. A la veille de la Révolution, au moment précis où tant de circonstances convergent déjà en leur faveur, ils se trouvent eux-mêmes prêts à leur porter un concours efficace.

Si la masse des Juifs est encore dans une situation très inférieure, cependant, dès le commencement du dix-huitième siècle quelques personnalités s'en dégagent, qui,

distinguées par la fortune et le savoir, s'élèvent aux premières places de la société. Tels Silva qui est médecin de Louis XV, Fonseca qui est l'ami de Mme de Caylus, Bernard de Valabrègue qui est interprète du roi, Isaac Pinto apprécié comme écrivain.¹¹⁶ Leur nombre s'est accru à la veille de la Révolution: les Gradis de Bordeaux, les Pereire, les Cerf-Berr, les Bing, les Hourwitz, les Lopès-Dubec, les Furtado, sont des gens de condition. Liefmann Calmer a acquis une baronnie.¹¹⁷ Ils sont considérés à la Cour, bien vus dans les salons et rendent des services à l'Etat, comme Cerf-Berr qui est chargé du service des subsistances de l'Armée pour l'Alsace. Ils mènent la vie des gens de qualité, non sans que certains qui n'ont pas oublié leur élévation récente ne trouvent "pénible de voir des hommes aussi vils posséder des meubles précieux, vivre délicatement, apprendre la musique instrumentale et vocale et monter à cheval par pure récréation."¹¹⁸

Ils s'habillent avec la dernière élégance, disputent aux grands seigneurs les danseuses de l'Opéra,¹¹⁹ se forgent des titres de noblesse et se mettent à porter l'épée malgré les défenses de la police contre laquelle ils ne se font pas scrupule de dégainer.¹²⁰ Ces hommes, qui s'étaient mis au niveau de la haute société, ne pouvaient que s'irriter de n'être, malgré leur fortune et leur savoir, rien que des

Juifs, d'être hors des mœurs et hors des lois. Leurs coréligionnaires d'Europe leur ont donné le signal de la révolte. En Angleterre, ils ont obtenu en 1753, un bill d'émancipation qui dut être rapporté il est vrai l'année suivante devant les protestations du commerce, mais qui n'en restait pas moins une demi-victoire.¹²¹ En Autriche, Joseph II, par l'édit de Tolérance (19 octobre 1781), leur a ouvert les professions et les a affranchis du leibzoll ou péage personnel.¹²² A Berlin, la haute société juive est au premier rang par les lumières et la fortune. Un Journal, le Meassef, est fondé par de jeunes disciples de Mendelssohn pour défendre la cause israélite.¹²³ De partout les Juifs de France sont encouragés à sortir de leur condition humiliante et à entrer dans la société. Le cas de Cerf-Berr est là pour témoigner de quels efforts et de quelle persévérance ils étaient capables pour y parvenir. Chargé par le roi d'assurer le service des subsistances de l'Armée d'Alsace, il cherche à s'établir à Strasbourg bien que les règlements municipaux interdisent depuis 1389 de recevoir des Juifs. Il obtient d'abord une permission temporaire de séjour parce que sa présence est utile aux affaires du roi, puis, ayant exposé aux magistrats de la ville "qu'il craint d'être volé chez lui, demeurant à l'extrémité du village de Bischheim, éloigné de tout secours,"¹²⁴ il s'installe à

Strasbourg tout l'hiver avec sa famille. L'hiver passé, il refuse de sortir et comme les magistrats veulent l'y contraindre, il fait intervenir en sa faveur le ministre d'Argenson.¹²⁵ Il obtient, pour lui et pour toute sa famille, des lettres de naturalisation.¹²⁶ Il ne cache pas son impatience de se voir opposer sa qualité de Juif. "Ainsi donc les magistrats de Strasbourg refusent à Votre Majesté le droit de récompenser le suppliant dans le lieu où il a eu l'honneur de servir Votre Majesté. Quoi! l'autorité royale qui a tant de pouvoir pour la punition du crime n'en aurait point pour la récompense des services. N'est-il pas singulier de voir un juif stipuler pour les intérêts de l'Etat? Et pourquoi non? Puisque le gouvernement les a stipulés avec lui, ces intérêts!"¹²⁷

Cette irritation contre les préventions dont il est l'objet, cette ambition d'une condition réhabilitée, il n'en fait pas une question personnelle. Il élargit le débat. C'est au nom même de sa race, qu'il réclame pour ses frères d'infortune un sort semblable. "Le suppliant n'ignore pas qu'il aimerait mieux recevoir cette faveur avec ses frères, que de la recevoir seul... il espère qu'une loi publique ne laissera plus aucun prétexte, ni à la ville de Strasbourg, ni à aucune autre ville, de traiter avec tant de rigueur une nation malheureuse, et qu'il ne faudra plus de grâce

particulière pour que les Juifs puissent être au nombre des sujets de Votre Majesté." On peut juger par ce langage ferme, combien les Juifs du dix-huitième siècle sont éloignés de la timidité craintive de jadis. Ils ont pris conscience de leurs droits. Ils jugent ce qui est dû à leur fortune et à leurs lumières. Ils osent parler et espèrent bien être entendus.

Cette transformation dans la mentalité des Juifs, se produisant au moment où la philosophie fournissait des armes à leur cause et où la société était disposée à la servir, est un fait d'une importance capitale. Les Juifs étaient prêts à prendre en main la défense de leurs intérêts, à utiliser les circonstances propices: philosophie, état d'esprit de la société, influence des Juifs, voilà ce que la fin du dix-huitième siècle met au service de la cause des Israélites.

Tel est l'état de la question, à la veille de la Révolution. Une nécessité politique et économique impose une réforme de la condition des Juifs. Un concours de circonstances la facilite tout particulièrement. Comment va-t'on la réaliser?

NOTES - CHAPITRE IV

1 Voici en quels termes le Courrier de l'Europe du 7 octobre 1783, marque les deux faces de la question: "... Dans la nation, un petit peuple d'ennemis, voleurs par principe et par goût, dans le commerce un essaim d'usuriers, sans cesse occupés de calculer ce qui peut leur revenir de l'infortune privée ou publique."

2 Dans un intérêt de méthode.

3 Affiches des évêchés de Lorraine, 28 août 1788.

4 Frantz Funck-Brentano, "Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal," Archives de la Bastille, (Paris: S , 1892), IX, index 629-630.

5 Revue du monde latin, XXIV (SD), 138.

6 A.N. K. 1142 n° 56, f° 13.

7 B.N. Ld ¹⁸⁴ 21. François Joseph Antoine Hell, Observations d'un alsacien sur l'affaire présente des juifs d'Alsace (Francfort: SN, 1779), p. 72. Abbé Henri Grégoire, Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs (Metz: Imprimerie de Claude Lamort, 1789), p. 56: Grégoire donne les mêmes chiffres.

8 Archives parlementaires, X, 779. Séance du 24 décembre 1789.

9 A.N. K. 1142, n° 50. Mémoire préparé aux lettres patentes, p. 5.

10 Isidore Loeb, Biographie d'Albert Cohn (Paris: Librairie de l'Alliance Israélite Universelle, 1878), p. 130.

11 Mercur de France, 2 janvier 1790.

12 Moniteur, 2 février 1790.

13 MM. Boursin et Challamel, Dictionnaire de la Révolution française (Paris: SN, 1893), estiment qu'il y avait en 1789 en France 50.000 à 60.000 Juifs.

14 L'abbé Jean Joseph Expilly, Dictionnaire géographique, historique et politique des Gaules et de la France (Paris: Desaint et Saillant, 1762-1770), "évalue la population de la France (y compris la Lorraine) à 22.014.357 habitants."

15 B.N. Ld 184 241. Le cri du citoyen contre les juifs de Metz (Lausanne: SN, 1786), pp. 3-12.

16 Léon Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle... (Paris: A. Durlacher, 1894), p. 120.

17 B.N. Ld ¹⁸⁴ 48. Les juifs doivent-ils être admis au titre de citoyen actif: Lisez et jugez, p. 88:
"L'appât du luxe est cause que bien des seigneurs accordent à la race juive une protection spéciale."

18 B.N. Ld ¹⁸⁴ 46, f° 18. Rapport lu à l'Assemblée de la Société des Amis de la Constitution de Strasbourg.
"L'usure est le patrimoine de presque tous."

19 A.N. K.K. 1240. Tableau général des déports reçus... par M. Krauss pour la subdélégation de Ferrette.
En 1780, un conseiller du roi au Conseil souverain d'Alsace fit une enquête sur les créanciers des Juifs dans le canton de Ferrette. Sur 98 villages, il releva 335.612 livres dues aux Juifs. La plupart des créanciers n'atteignaient pas 100 livres.

20 Moniteur, 28 septembre 1791. Séance du 28 septembre 1791.

21 B.N. Ld ¹⁸⁴ 42. Adresse des juifs alsaciens au peuple d'Alsace..., p. 5.

22 B.N. Ld ¹⁸⁴ 21. François Antoine Hell, Observations d'un alsacien sur l'affaire présente des juifs d'Alsace, p. 40.

23 Grégoire, Essai sur la régénération..., p. 219.

L'ouvrage du Bailli F.J.A. Hell a été sévèrement jugé. Il est peut-être intéressant de rappeler en quels termes le juge Grégoire: "On a contesté à l'auteur la vérité de ses inculpations. Mais a-t-on prouvé qu'il dit faux en tout?"

24 Ibid., p. 219.

25 B.N. K. 1142, n° 49, p. 5.

26 B.N. Ld 184 48, f° 116. Les juifs doivent-ils être admis...

27 Ibid.

28 B.N. Ld 184 21. Hell, Observations d'un alsacien..., p. 72.

29 A.N. K. 1142, nos 49, 50, 53. Sur l'affaire des quittances. Joseph Lémann, L'entrée des Israélites... (Paris: V. Lecoffre, 1886), p. 115.

30 A.N. K. 1142, n° 53, f° 3.

31 Ibid., n° 49, f° 3.

32 Ibid., n° 53, f° 2.

33 Ibid., n° 54, f° 3.

34 A.N. K. 1142, n° 50. Lettres patentes du Roy qui attribuent à la 1^{re} chambre du Conseil Souverain d'Alsace, la connaissance des inscriptions de faux...

35 A.N. K. 1142, n° 49, f° 2.

36 Ibid., n° 50, f° 4.

37 Ibid., n° 49, f° 2.

38 Isidore Loeb, "Quelques idées sur l'usure des Juifs," R.E.J., 2 (1818), 161.

39 A.N. K. 1142, n° 54.

40 B.N. Ld 184 21. Hell, Observations d'un alsacien, p. 51.

41 A.N. K.K. 1240, f° 8. Le plus souvent les Juifs obligeaient la femme de l'emprunteur à s'engager avec lui.

42 A.N. K. 1142, n° 55, p. 1.

43 A.N. K. 1142, n° 61, p. 19. Consultation des avocats au conseil souverain.

44 Il en était différemment pour les Juifs établis à Bordeaux, mais nous verrons qu'ils avaient une situation privilégiée.

45 Arnaud Detcheverry, Histoire des israélites de Bordeaux (Bordeaux: Balarac, 1850), p. 58.

46 R.E.J., XXXIII (SD), 287.

47 Archives de l'Hérault, C. 2745.

48 R.E.J., XVII (SD), 96.

49 Archives de Maine-et-Loire, E. 4413.

50 Léon Brunschvicg, "Les juifs en Bretagne au XVIIIe siècle," R.E.J., 33 (1896), 88-121.

51 Charles Malo, Histoire des Juifs (Paris: Leroux, 1826), p. 428.

52 Léon Kahn, Les juifs de Paris sous Louis XV (Paris: A. Durlacher, 1892), p. 128.

53 Léon Kahn, Les juifs à Paris depuis le VIe siècle (Paris: A. Durlacher, 1889), p. 57.

54 Antoine Christophe Merlin, Répertoire: Corps législatif (Paris: Impr. nationale, an V), VI, 653.

55 B.N. Ld 184 16. Requête des marchands et négociants de Paris, contre l'admission des juifs (Paris: SN, 1777).

56 Voir le texte de cet arrêt dans Guyot, Répertoire: Tableau de la Convention Nationale (Paris: Guillaume jeune, 1793), IX, 653.

57 Tous ces arrêts sont rapportés dans Guyot, IX, 653.

58 Arrêt rendu sur les conclusions de d'Aguesseau.

59 Merlin, VI, 649.

60 Archives de la ville de Périgueux, F.F. 137.

61 Archives de Verdun, H.H. 30.

62 Archives de Toulon, B.B. 92.

63 Archives de Nîmes, Année 1745.

64 Archives de Merville, A.A. 3.

65 B.N. Ld ¹⁸⁴ 16. Requête des marchands... p. 14.

66 Ibid., p. 20.

67 Versailles et Paris, 30 septembre 1789. "M. de Clermont-Tonnerre observa que depuis longtemps la cause des juifs domiciliés sollicitait l'attention des Français."

68 Grégoire, Essai sur la régénération...

B.N. Ld ¹⁸⁴ 16. Requête des marchands..., p. 131.

69 Affiches des évêchés de Lorraine, 28 août 1788

Rapport à la séance publique de la Société royale des sciences et des arts de Metz, par M. Le Payen, secrétaire perpétuel.

70 B.N. Ld ¹⁸⁴ 241. Le cri du citoyen contre les
juifs de Metz, p. 25.

71 Heinrich Graetz, Histoire des juifs (Paris: A. Lévy,
1882-1884), I, 157-158.

72 Alfred Stern, Vie de Mirabeau (Paris: E. Bouillon,
1895-1896), pp. 255-256.

73 Ibid., pp. 255-256.

74 Charles Louis de Secondat Montesquieu, De l'Esprit
des Lois (Paris: Garnier, 1927), p. 90.

75 "Les juifs dans l'opinion au XVIIIe siècle,"
R.E.J., 8 (1884), 138.

76 Courrier de l'Europe, 31 octobre 1783.

77 Mercure de France, 11 février 1786. Le Courrier
de Provence, 1789, n° 47, demande "la réforme politique
de cette horde infortunée contre laquelle on ne saurait
rien prouver qui n'établisse invinciblement la nécessité
de mieux traiter les juifs."

78 Chronique de Paris, 28 septembre 1789, 30 janvier
1790, 5 janvier 1791. Mercure de France, 2 janvier, 3 avril,
7 novembre 1790. Journal de Paris, 6, 10 juillet,

15 septembre, 25 décembre 1789. Courrier de Provence,
 22, 23 août 1789. Courrier français, 22, 23 août 1789.
 On peut se faire une idée du mouvement qui se produit
 dans la presse par ces quelques indications.

79 Chronique de Paris, 28 septembre 1789.

80 Moniteur, 17 avril 1790. Séance du 15 avril au soir,
 discours du duc de La Rochefoucault.

81 B.N. Ld 184 41. Nouveau mémoire pour les juifs de
 Lunéville et de Sarreguemines, présenté à l'Assemblée
 Nationale le 26 février 1790, p. 4.

82 B.N. Ld 184 49. Lettre au Comité de Constitution
 sur l'affaire des juifs, par M. de Bourge, représentant
 de la Commune de Paris, 19 mai 1790, p. 5.

83 Charles Joseph, prince de Ligne, Mémoires...
 (Paris: A. Dupont, 1827-1828), I, 42.

84 Charles Louis Chassin, Les élections et les Cahiers
 de Paris en 1789 (Paris: Jouaust et Sigaux, 1888-1889),
 III, 326.

85 B.N. Lb 40 60. de Bourge, discours prononcé le 30
 janvier 1790 dans l'Assemblée générale des représentants
 de la Commune, p. 9 (en note.)

86 B.N. Le ²⁹ 408. François Antoine Hell, Mon opinion sur les juifs, extrait des Cahiers dont je suis porteur (Paris: SN, 25 décembre 1789), 12 p.

87 Moniteur, 23 décembre 1789. M. de la Fare, évêque de Nancy: "... Mon cahier m'ordonne de réclamer contre la motion qui vous est faite."

88 B.N. Ld ¹⁸⁴ 39. Jean Adam Pflieger, Réflexions sur les juifs d'Alsace (Paris: SN, 1790), p. 16.

89 Ibid., p. 16 (en note).

90 A.N. K. 1142, n° 45. Requête par le Sr. Cerf Berr à Mgr. le comte de Brienne. Comme tout le monde, les Juifs s'attendent à un changement dans leur condition: "Quelles que puissent être les vues de Votre Majesté, soit que par un reste de pitié pour de vieux préjugés, Elle ne veuille élever les juifs que par degrés au rang de citoyens, soit que sa main puissante se prépare à briser tout à coup les liens qui tiennent dans le malheur un peuple infortuné..."

91 A.N. K. 1142, n° 45. Très humbles et très respectueuses représentations des juifs de la province d'Alsace, au sujet des lettres patentes qui les concernent, p. 3.

92 A.N. B. III, 171, f^o 212.

93 B.N. Ld ¹⁸⁴ 28. Grégoire, Motion en faveur des juifs.

94 B.N. Ld ¹⁸⁵ 114. Lettre du sieur Beer-Isaac-Berr (Paris: SN, 1790), p. 4.

95 Sigismond Lacroix, Actes de la Commune de Paris pendant la Révolution. Séance du 24 février 1790 (Paris: L. Cerf, 1900), IV, 192.

96 Courrier de Provence, 1789, n^o 54: "On ne peut douter que l'Assemblée ne fasse tomber ce mur de séparation bâti de préjugés et d'erreurs qui depuis longtemps, divise deux sectes dont l'origine est commune et qui corrompt également le peuple persécuteur par le mépris de l'humanité et le peuple persécuté par la haine de l'oppression."

97 Théodore Reinach, Histoire des israélites... (Paris: Hachette Co., 1901), p. 288.

98 Marie Jean Antoine Nicolas Condorcet, Tableau des progrès de l'esprit humain (Paris: Firmin Didot Frères, 1847-1849), VIII, 80: "Il arrivera donc ce moment où le soleil n'éclairera plus sur la terre que des hommes libres, ne reconnaissant pour maître que leur raison."

99 Hippolyte Taine, Les origines de la France contemporaine (Paris: Hachette et Cie, 1899), II, 44.

100 Arrêté de l'Assemblée générale des représentants de la Commune de Paris, 30 janvier 1790.

101 Lacroix, IV, 192.

102 Moniteur, 15 octobre 1789. Adresse lue à la barre de l'Assemblée Nationale, le 14 octobre 1789.

103 A.N. A.D. XVII, 49, pièce 1. Lettre adressée à M. Grégoire... par les députés de la Nation juive Portugaise... Journal de la municipalité, 1 juin 1790: "La nature doit les reconnaître pour frères."

104 Versailles et Paris, 30 septembre 1789. Séance du 29 septembre 1789. "Cet acte d'humanité était réservé à ce siècle de raison et de tolérance."

105 A.N. K. 1142, n° 45. Très humbles et très respectueuses représentations..., p. 21.

106 Taine, I, 22, 53. Point du Jour, 16 octobre 1789: "L'Assemblée applaudit avec une sorte d'attendrissement sur les malheurs et les préjugés dont les juifs sont victimes."

107 Annales patriotiques et littéraires de France,
16 octobre 1789: "Les députés du peuple juif ont été
entendus avec cet intérêt qu'inspirent toujours le cri
de l'humanité outragée et les gémissements de l'opprimé."

108 A.N. A.D. XVIII, 49, n° 3. Adresse présentée à
l'Assemblée Nationale le 31 août 1789, par les députés
réunis des juifs établis à Metz.

109 Grégoire, Essai sur la régénération..., p. 128.

110 Grégoire, Motion en faveur des juifs... (Paris:
Belin, 1789), notice.

111 Hell, Mon opinion sur les juifs... (Paris: Impr.
de Baudouin, 1789), p. 4.

112 B.N. Ld 184 30 p. 3. Adresse présentée à l'Assemblée
Nationale, le 26 août 1789, par les juifs résidant à Paris.

113 A.N. K. 1142, n° 45, p. 3. Très humbles et très
respectueuses représentations...

114 Journal de Paris, 15 septembre 1789.

115 B.N. Ld 184 17, p. 7. Lettre ou réflexion d'un Mi-
lors sur la question juive.

116 Kahn, Les juifs de Paris sous Louis XV, p. 7.

117 Isidore Loeb, "Un baron juif français au XVIIIe siècle: Liefman Calmer," Archives Israélites, 24 (1885), 190.

118 Expilly, Dictionnaire, p. 260.

119 B.N. Ld 184 17, p. 45. Journal de M. de Sartines: "Un de ces juifs qui même en France, risquaient d'être pendus entre deux chiens à la porte d'une synagogue, à qui il était défendu de se baigner dans la Seine, le petit Cahen, dispute les plus jolies femmes aux grands seigneurs. Il a actuellement une Madame Lanson dont le mari est toujours prêt à sortir quand il entre."

120 Kahn, Les juifs de Paris au XVIIIe siècle, p. 57.

121 Graetz, I, 140.

122 Ibid., I, 74-76.

123 Reinach, Histoire des Israélites..., p. 139.

124 A.N. K. 1142 n° 46, f° 47.

125 Ibid., f° 46, 49.

126 Ibid., f° 50, mars 1775.

127 A.N. O1 610, f° 18.

CHAPITRE V

LA REFORME EN FAVEUR DES JUIFS

Les forces qui, à la fin du dix-huitième siècle, poussaient à une réforme de la condition des Juifs, nous sont connues: d'une part une nécessité à double caractère, politique et économique; d'autre part, un concours puissant de circonstances extérieures.

Examinons de près la nature de ces deux éléments qui vont réaliser l'oeuvre législative de la réforme.

Qu'est-ce d'abord que la nécessité? Sous son aspect politique, elle se manifeste par la situation illogique qu'ont en France les Juifs au point de vue légal, situation qui fait qu'on est sans moyen d'action sur eux et qui est de plus dangereuse pour l'unité nationale. Sous son aspect économique, elle se révèle dans le rôle commercial des Juifs qui fait naître des protestations de la part du commerce, et dans leurs opérations usuraires de capitaux qui ont amené l'Alsace à un état critique.

Voilà de quoi se compose la nécessité qui commande la réforme. Il n'est pas difficile d'y reconnaître les aspects divers sous lesquels la question des Juifs s'était présentée dans l'ancienne France. Ce sont toujours les mêmes intérêts qui sont en cause. On peut dire que cette nécessité n'est

que la dernière forme des trois actions qui ont fait dans l'ancien droit la situation d'exception des Juifs, action politique du pouvoir royal, action économique du peuple, action morale de l'Eglise. En un mot: la nécessité est la question des Juifs se présentant sous son aspect traditionnel.

Quelle est maintenant la nature des circonstances extérieures qui, à la fin du dix-huitième siècle, rendent facile cette réforme devenue nécessaire? C'est l'influence de la philosophie, la mise en oeuvre de ses doctrines par la société, le commencement de transformation qu'elle a amené dans la condition de certains Juifs plus fortunés et plus instruits. Elle se manifeste par une double tendance: en premier lieu, réaction contre le caractère que la tradition a imposé aux Juifs, caractère qui apparaît comme un reste de préjugés à détruire; en second lieu, mission supérieure d'humanité à remplir: le Juif est homme, il faut lui rendre les droits de l'homme. D'une part, réaction contre le passé, d'autre part, courant humanitaire. En un mot: ce concours de circonstances, c'est la question des Juifs se présentant sous un aspect nouveau et idéaliste.

Conception traditionnelle, conception révolutionnaire, telles sont les deux forces qui vont coopérer à la réforme de la condition des Juifs. Mais si toutes deux la veulent, ce ne peut être dans le même esprit. La conception tradi-

tionnelle est toujours partie d'un esprit de défense contre les Juifs, défense nationale, défense économique, défense morale. A la veille de la Révolution, elle a gardé la même base: l'administration, le commerce, les emprunteurs demandent encore à être protégés contre les Juifs. Elle tend donc à l'accomplissement d'une oeuvre législative de préservation. La conception révolutionnaire au contraire, part d'une idée de justice et d'humanité envers les Juifs. Elle tend donc à une oeuvre législative de réparation sociale.

Ainsi, le mouvement initial de la réforme, unique dans son but qui est de changer la condition des Juifs, renferme une dualité de directions. Il apparaît donc dès l'abord, que l'oeuvre législative va être sollicitée en sens inverse par les deux courants. On peut prévoir qu'il y aura un manque d'unité dans sa réalisation et aussi des fluctuations et des hésitations. On peut prévoir que plus que toute autre, la question des Juifs subira le contrecoup de la lutte qui va se livrer en France, entre l'esprit traditionnel et l'esprit révolutionnaire. Suivant la prépondérance de l'un ou de l'autre, nous la verrons évoluer sous une double phase, phase royale, phase révolutionnaire.

PHASE ROYALE

Les Lettres Patentes de 1784

C'est en 1778 que l'autorité royale se préoccupa de la situation des Juifs. La dernière mesure générale avait été

prise à leur égard par Louis XIII qui, dans sa déclaration du 23 avril 1615, avait renouvelé l'ordre d'expulsion pris par Charles VI. Depuis, il y avait bien eu à la vérité, sous Louis XIV, sous la Régence, sous Louis XV, dans les premières années du règne de Louis XVI, des décisions royales concernant le commerce, le séjour dans telle ville ou dans telle autre, des Juifs. Mais ce n'étaient là que des solutions d'espèce, dépourvues de caractère général, prises pour sauvegarder un intérêt particulier, restreintes à une ville, à un ressort de parlement. C'est le caractère des arrêts rendus pendant tout le dix-septième siècle et la première partie du dix-huitième siècle par le Conseil du roi.

En 1778, nous l'avons vu, la situation de l'Alsace était devenue inquiétante. Les usures des Juifs avaient ruiné la province et l'avaient poussée dans la voie du faux. La misère des paysans avait atteint les dernières limites. D'autre part les contestations soulevées par les fausses quittances entretenaient dans l'Alsace toute entière une agitation qui pouvait dégénérer en violence. Il n'était que temps d'apporter un remède à la situation économique de la province et de la pacifier. Une intervention de l'autorité s'imposait. Ce fut donc sous la poussée d'une nécessité immédiate et très urgente que l'attention du pouvoir se porta sur les Juifs.

Il ressort d'abord de l'examen des documents concernant l'affaire des Juifs d'Alsace, que l'autorité royale n'eut pas, dès les premières mesures qu'elle prit à leur égard, de vue générale sur la condition des Juifs de France. Elle ne songea qu'à remédier à l'état de l'Alsace. Son attention ne se porta pas plus loin. Elle attribue¹ à la première Chambre du Conseil Souverain d'Alsace la connaissance des fausses quittances, fait procéder à des enquêtes,² demande des rapports aux autorités locales,³ règle le remboursement des dettes en capital et intérêts,⁴ prend des mesures contre la fraude, prescrit des formalités légales destinées à rendre plus difficiles les contrats de caractère usuraire,⁵ en un mot, elle ordonne toutes les mesures urgentes que commandait la situation. Prises en vue d'un état local et d'un danger délimité, elles sont restreintes dans leur portée et spéciales dans leur objet. Elles ne constituèrent dans l'esprit du pouvoir qu'un remède à un besoin de moment.

Cependant, ces premières mesures furent capitales dans l'histoire de la réforme de la condition des Juifs en France. Bien que de caractère temporaire et spécial, leur portée fut néanmoins très grande et c'est pourquoi il importait de les rappeler. D'abord, elles furent le point de départ de tout le mouvement postérieur: elles amenèrent, en effet,

les Lettres Patentes de 1784 sur les Juifs d'Alsace, Lettres qui, elles-mêmes, donnèrent la pensée d'une réforme générale de la condition des Juifs. De plus, et c'est ici que se révèle tout leur intérêt, elles marquèrent de l'esprit dans lequel elles avaient été conçues, tout le travail de la réforme qui les suivit. Prises en vue de protéger des intérêts menacés par les Juifs, elles firent partir le pouvoir royal d'une idée de défense. C'est pour se défendre de l'usure des Juifs qu'il a été amené à intervenir, c'est dans cet esprit qu'il continuera à s'occuper d'eux et qu'il légiférera.

Ce fut dans cette préoccupation de se défendre efficacement contre les Juifs que l'autorité royale songea, une fois l'affaire des quittances réglée, à réaliser une oeuvre législative qui remplaçât ces mesures d'ordre temporaire. Il ne s'agissait plus de parer au plus vite à une crise passagère, mais de se demander quelles étaient les causes profondes qui lui avaient donné naissance, de remonter à l'origine même du mal. Il s'agissait de rechercher si sa source n'était pas dans la condition spéciale faite aux Juifs, et si, par conséquent, le remède ne résidait pas dans un changement de législation à leur endroit. Pour la première fois depuis les mesures de Charles VI et de Louis XIII, le pouvoir se posait la question des Juifs à un point de vue d'ordre

général. Il y avait là matière, plus qu'à des arrêts de circonstance, à une oeuvre législative.

L'affaire des quittances se place en 1778. Dès 1781, les Juifs d'Alsace prennent l'initiative de provoquer un changement de leur condition. Le mémoire⁶ qu'ils présentent au Conseil d'Etat contient tout un projet de réforme. Le roi, en 1783, prescrit à l'administration de la province d'Alsace de procéder à une enquête sur les causes du mal et d'indiquer les remèdes: "Le baron de Spon, premier président du Conseil souverain d'Alsace et M. de la Galazière, intendant, présentent chacun un rapport. Le Maréchal de Contades et le cardinal de Rohan se rallient à leurs conclusions. Le prêteur de Strasbourg adresse aussi un projet de règlement. Enfin, les juifs, de leur côté, font parvenir quelques mémoires."⁷ C'est sur l'ensemble de ces données, qu'une commission formée au sein du Conseil d'Etat, composée de Daguesseau, de Beaumont, de Sauvigny, de Taboureau, et présidée par Miromesnil, élabore un projet de réforme. Elle consigna ses observations dans "le Rapport au Roi du 19 août 1783."⁸ Ce fut ce travail qui servit de base aux "Lettres patentes du Roi, portant règlement concernant les juifs d'Alsace, du 10 juillet 1784."⁹

Les Lettres Patentes de 1784 constituent le dernier monument de la législation royale sur la question juive. Elles sont, sinon le couronnement de l'oeuvre traditionnelle de

la royauté à l'égard des Juifs puisque la Révolution interrompit la loi définitive que préparait Malesherbes, du moins l'expression dernière que nous possédions de la conception royale. Il importe donc, afin de fixer dans son dernier état cette politique, d'en approfondir le système.

Les Lettres Patentes de 1784, nous l'avons dit, avaient eu leur point de départ dans les exactions usuraires des Juifs d'Alsace. La nécessité de fait qui les avait dictées leur assignait d'elle-même le but qu'elles devaient se proposer: éviter le retour d'une crise semblable. C'est le seul qu'eurent en vue, en effet, les chefs de l'administration de la province d'Alsace dans leur enquête préparatoire et après eux la commission des conseillers d'Etat, présidée par Miromesnil. Les documents sont formels, il n'y eut pas d'autre but, - ni pensée de réparation envers les Juifs, ni souci d'humanité - que la préoccupation de remédier au mal et, pour cela, d'en rechercher les causes. "La manière dont les juifs existent en Alsace entraîne des inconvénients qu'il est également instant et indispensable de faire cesser. Pour y parvenir Votre Majesté a chargé les chefs de l'administration de la province d'Alsace de rechercher et d'indiquer les véritables causes du mal et les moyens d'y remédier. C'est ce qu'ils ont fait."¹⁰

Quelle a été la cause de l'affaire des fausses quittances? Le mémoire préparatoire aux Lettres Patentes l'indique en premier lieu. C'est parce que la législation actuellement en vigueur a enlevé aux Juifs tout moyen de gagner leur vie et de se rendre utiles "qu'ils n'ont pu diriger leurs spéculations que vers l'argent."¹¹

Quel sera le moyen de remédier au mal? Il est tout indiqué par sa cause même: il faut fournir aux Juifs d'honnêtes moyens d'existence afin de les détourner des pratiques usuraires.

Voilà les deux données sur lesquelles vont s'appuyer les Lettres de 1784. Entrons maintenant dans l'examen du système qu'elles en déduisirent.

Le premier soin des Lettres est de délimiter le domaine de leur action: elles fixent la population juive de l'Alsace, opération équivalente à ce que serait en matière fiscale la détermination de la matière imposable. Dans ce but elles se préoccupent d'abord d'éliminer tout ce que la province peut renfermer de Juifs étrangers ou vagabonds.¹² La population indigène et stable des Juifs ainsi déterminée, elles empêchent son accroissement futur par voie d'immigration.¹³

Il s'agit maintenant de rendre inoffensif cet élément juif dont la présence dans la province est limitée. Les

travaux préparatoires aux Lettres indiquent quels sont les moyens les plus propres d'y parvenir. Il faut "ramener les juifs à l'honnêteté par des traitements tout à fait opposés à ceux qui les ont forcés à être dépravés."¹⁴ On attend ce résultat de tout un ensemble de mesures dont le but commun est de procurer aux Juifs d'honnêtes moyens d'existence.

La première de ces dispositions consiste à appeler les Juifs vers l'agriculture. L'article 8 des Lettres Patentes "leur permet de prendre des fermes à bail dans les communautés où ils auront été admis, mais à condition qu'ils demeureront dans lesdites fermes et qu'ils les exploiteront eux-mêmes, des vignes, des terres, et généralement toute autre espèce de biens fonds." Le soin qu'apporte cet article à spécifier que les Juifs devront résider sur la terre, c'est-à-dire s'y attacher et en vivre, et qu'ils devront d'autre part l'exploiter eux-mêmes, c'est-à-dire la mettre directement en valeur, témoigne assez de la crainte du gouvernement. On veut bien donner aux Juifs le goût de l'agriculture, on veut qu'ils y cherchent des ressources, mais on tient à ce que ce soient des ressources directes. Ce n'est pas pour leur donner un nouvel objet de spéculation qu'on leur offre la terre, c'est seulement pour qu'ils en tirent l'utilité de l'usage. Ce qui le prouve plus

encore que l'article 8, c'est l'article 10 qui défend "à tout juif d'acquérir en son nom ou sous celui d'aucun autre particulier, soit par contrat de vente volontaire, soit par adjudication, soit à titre de cession, en paiement de rentes ou extinction de capitaux, aucuns biens fonds de quelque nature qu'ils soient." En interdisant aux Juifs l'accès à la propriété foncière, on leur rend en même temps impossible la pratique des trafics dont ils auraient pu en faire l'objet.¹⁵

L'agriculture n'est pas d'ailleurs la seule voie nouvelle qui soit ouverte à l'activité des Juifs. Les Lettres de 1784 sont aussi larges que possible. L'article 8 leur donne "la facilité d'entreprendre défrichements, de se charger de l'exploitation des mines de charbon de terre ou autre; enfin de traiter de toute espèce d'ouvrage, soit pour le service public, soit pour le compte des particuliers." Et l'article 9 ajoute l'autorisation de "faire la banque, ainsi que toute sorte de négoce, trafic et commerce en gros et en détail, d'établir des manufactures et fabriques d'étoffes ou autres ouvrages, ainsi que des forges, verreries et faïenceries." C'est tout le commerce, toute l'industrie dont on leur ouvre les portes.

Après avoir conféré aux Juifs ces droits, les Lettres se préoccupent de leur en assurer le libre exercice. La

sécurité et la stabilité de l'établissement permettront aux Juifs de prendre goût aux travaux auxquels on les convie. Désormais les villes qui les ont reçus ne pourront plus les chasser arbitrairement;¹⁶ voilà pour la sécurité. La stabilité de la demeure, ils la trouveront dans la faculté qui leur est donnée¹⁷ d'"acquérir à titre de propriété les maisons nécessaires pour leur habitation personnelle, ainsi que les jardins qui y seront contigus."

Voilà donc les Juifs d'Alsace admis à la vie agricole, commerciale et industrielle de la province. Les y voilà établis. Ces dispositions semblent témoigner d'un grand esprit de bienveillance à leur endroit. Ne nous y trompons pas. Ce que l'on cherche par l'ensemble de ces mesures, c'est de rendre les Juifs inoffensifs, pas autre chose. On ne voit là que des moyens nouveaux de se défendre contre eux, qu'on croit plus efficaces que les exclusions et les prohibitions antérieures. On veut bien leur ouvrir l'accès de l'agriculture, mais on ne leur donne de la terre que ce qui est strictement nécessaire pour la culture, la jouissance. On leur refuse la propriété. Si on leur accorde la liberté des entreprises commerciales et industrielles, c'est dans l'espoir qu'ils renonceront au colportage et au commerce louche. Et le tout, dans l'unique but de mettre un terme à l'usure en les détournant du maniement des capitaux.

La stabilité et la sécurité de la demeure, on ne les leur accorde que pour faire cesser leur "existence ambulatoire."¹⁸

Ainsi, dans leur origine et dans leur système, les Lettres de 1784 constituent une oeuvre de défense contre les Juifs et de protection pour les populations. S'il restait à cet égard le moindre doute, il serait levé par la présence dans les Lettres de toute une série de mesures qui tendent manifestement à ce but. A examiner de près ces dispositions, on peut se convaincre qu'elles répondent au triple ordre de préoccupations qui ont provoqué et réalisé dans l'ancien droit la condition d'exception des Juifs.

a) Dans l'ordre politique, les Lettres de 1784 apportent un soin particulier à limiter la population juive. C'est l'objet des articles 1, 2, 3, 4, 5, qui renouvellent les anciens règlements sur l'immigration des Juifs étrangers. De plus l'article 6 édicte une mesure nouvelle et d'un caractère qui serait inexplicable s'il ne fallait y voir la volonté du gouvernement de ne reculer devant aucun moyen pour s'opposer à l'accroissement de la population juive. "Nous faisons très expresses défenses à tous juifs et juives actuellement en Alsace de contracter à l'avenir aucun mariage sans notre permission expresse, même hors des états de notre domination, sous peine contre les contractants d'être incontinent expulsés de la province." Cet article 6

s'inspire du rapport de M. de la Galazière qui proposait de limiter le nombre des mariages. Les commissaires du Conseil d'Etat, se basant sur ce que cette limitation était "contraire au vœu de la nature,"¹⁹ la repoussèrent pour adopter une solution équivalente "non dans sa forme, mais dans son fond."²⁰

La mesure était évidemment bien "extraordinaire."²¹ Elle souleva de la part des Juifs une réclamation véhémente,²² et dans l'opinion, des protestations indignées. Grégoire s'en faisait l'expression lorsqu'il écrivait: "En Alsace, on a mis des obstacles à leurs mariages, en leur défendant d'épouser sans permission. Ces défenses sont des attentats contre la nature qui les désavouerait même dans le silence des passions. Ce qui pourrait en résulter serait de conduire les juifs au libertinage."²³ De Bourge,²⁴ en s'associant à ces conclusions, faisait justement observer que porter atteinte à la liberté du mariage, c'était corrompre les Juifs et par conséquent aller directement contre le but que l'on se proposait, de les rendre moins nuisibles en les moralisant.

La mesure fut cependant maintenue, ce qui témoigne bien de la volonté ferme où était le pouvoir royal de mettre un obstacle à l'accroissement de la population juive. Il vit évidemment là une nécessité devant laquelle devaient plier toutes autres considérations.²⁵

b) Dans l'ordre économique, les Lettres de 1784 apparaissent encore plus clairement comme une oeuvre de défense. Toutes les précautions sont prises pour sauvegarder les intérêts des populations et mettre un obstacle aux usures des Juifs. Les articles 9 et 16 font défense aux Juifs de faire usage pour la tenue de leurs registres ou dans les actes qu'ils passent avec les débiteurs, de la langue hébraïque.²⁶ L'article 14 leur impose en matière de preuve et de conclusion des contrats, des formalités rigoureuses.²⁷ L'article 17 vise les trafics de marchandises sous lesquels ils déguisaient souvent les conventions usuraires. L'article 19 prévient les fraudes qu'ils pourraient commettre contre les créanciers chrétiens par voie de cession de biens ou de conventions matrimoniales.

c) Les Lettres de 1784 contiennent enfin la dernière manifestation de l'intérêt moral de la question juive, tel qu'il s'était posé dans l'ancienne France, sous la forme religieuse. L'article 8, pour prévenir toute espèce de prosélytisme confessionnel de la part des Juifs, leur défend d'employer des domestiques chrétiens soit à l'exploitation des dites fermes, soit à la culture des dites vignes et terres.

Ainsi donc, au triple point de vue auquel nous nous sommes placés dès le début de cette étude et qui motiva l'intervention du pouvoir royal, du peuple et de l'Eglise, les Lettres Patentes de 1784 sauvegardaient les trois intérêts

dont l'action conjuguée avait réalisé la condition d'exception des Juifs. Elles constituaient dans leur point de départ, dans leur but, dans leurs moyens, une défense contre les Juifs. Elles renchérisaient même sur les sévérités antérieures, par la législation qu'elles inauguraient sur le mariage.

Les Juifs d'Alsace ne se trompèrent pas sur le caractère de ce règlement. Il était à peine promulgué qu'ils présentèrent au roi un mémoire de protestation.²⁸ Le 15 octobre 1784, Miromesnil écrivit²⁹ en réponse à ces réclamations au maréchal de Ségur: "Je pense qu'il n'y a rien à changer aux dispositions des Lettres Patentes du 10 juillet 1784, et que par conséquent il ne convient pas d'en suspendre l'exécution."

En édictant sur les Juifs une législation spéciale, les Lettres de 1784 formulaient à la veille de la Révolution leur isolement dans le pays. Elles affirmaient la persistance de la politique traditionnelle du roi et de la nation: se défendre contre les Juifs.³⁰

Le Projet de Malesherbes

Les Lettres Patentes de 1784 n'avaient été qu'une mesure de circonstance et restreinte à l'Alsace. Elles ne faisaient en rien allusion à une réforme générale de la condition des Juifs en France.

Edictées en vue de l'état très spécial d'une province, elles ne présageaient même en rien une législation de portée plus large. Cependant les études qu'avaient nécessité leur préparation avaient attiré sur les Juifs l'attention du pouvoir. Elles se situaient juste au moment où se faisait dans l'opinion le mouvement que nous avons vu, en leur faveur. A examiner la condition des Juifs d'Alsace, on s'était rendu compte que tout le mal était né de la condition même des Juifs dans la province. De là à généraliser cette cause et à l'étendre à l'ensemble du pays, il n'y avait qu'un pas. La question des Juifs apparaissait sous une forme tangible, comme un fait dont on connaissait désormais les origines et dont on pouvait par suite entrevoir le remède. Tout était prêt pour une réforme générale de la condition des Juifs en France. Sur le terrain spéculatif, elle avait été préparée par les travaux de Dohm, de Grégoire et de Mirabeau. Un pressant besoin économique l'avait rendue nécessaire. L'esprit philosophique en facilitait l'accomplissement.

En 1788, Louis XVI chargea Malesherbes d'élaborer un plan de réforme de la condition des Juifs. Faisant allusion à la part prise par le ministre dans l'édit de 1787, "M. de Malesherbes," aurait dit le roi, "vous vous êtes fait protestant, moi maintenant je vous fais juif, occupez-vous

de leur sort."³¹

On a donné pour point de départ immédiat de cet ordre royal qui ouvrait définitivement la phase active de la réforme, un incident qui aurait appelé sur les Juifs l'attention personnelle de Louis XVI.³² D'autres ont dit que les réclamations des Juifs sur les Lettres Patentes de 1784, et le bruit fait autour du conflit de Cerf-Berr et de la ville de Strasbourg, n'avaient pas été étrangers à ce résultat.³³ Il est peut-être plus vraisemblable d'en rechercher la cause dans les difficultés constantes et qui allaient en s'aggravant, des lieutenants-généraux de police avec les Juifs. Tour à tour, tous les ministres qui s'étaient succédés au pouvoir avaient eu à s'occuper de ces démêlés. Il y eut là une nécessité qui força l'attention du gouvernement.

Déférant au vœu du roi, Malesherbes forma au sein du Conseil d'Etat une commission chargée de préparer un plan de réforme. On ne peut douter, d'après les lettres des Juifs de Bordeaux et aussi d'après les renseignements que fournit plus tard Roedere,³⁴ que la commission se réunit et travailla.³⁵ Voulant s'éclairer des conseils de ceux qui, étant directement intéressés à la question, devaient la mieux connaître, elle appela auprès d'elle les Israélites les plus en vue: Furtado, Gradis, Lopez-Dubec de Bordeaux; Fonseca de Bayonne, Cerf-Berr de Strasbourg; Berr-Isaac-Berr

de Nancy; Lazard et Trenel de Paris.

Si maintenant nous considérons sous quels auspices était entreprise cette réforme de la condition des Juifs, ce qui frappe d'abord, ce sont les facilités qu'avait le pouvoir royal pour la mener à bien. Il était en effet merveilleusement servi par les ressources qu'il puisait en lui-même et aussi par celles que lui offraient les circonstances extérieures.

Les facilités que le pouvoir royal puisait en lui-même revêtaient un double caractère: dans l'ordre des faits, le roi Louis XVI jouissait sur les Juifs d'un ascendant personnel très réel; dans l'ordre spéculatif, le gouvernement avait un point d'appui solide dans une expérience séculaire de la question.

Dès l'avènement de Louis XVI, les Juifs avaient partagé l'enthousiasme dont la France entière saluait le règne nouveau. On peut se faire une idée des espérances qu'ils fondèrent à ce moment par la lecture des strophes³⁶ que les Juifs d'Avignon et de Bordeaux résidant à Paris prononcèrent dans leur assemblée du 11 juin 1775. Le jeune roi leur apparaît comme l'envoyé même de Jehovah:

Il tient de toi cette couronne....

.....

et ils attendent de lui l'inauguration d'une politique de

clémence et de protection:

.....

Il les garantira d'injure

Et leur nom méprisé sera saint devant lui.

.....

Après chaque strophe revenait le cri de "Vive le roi",
et le morceau se terminait sur cette note dithyrambique:

Adressons tous à Dieu nos vœux et nos souhaits

Que du nom de Louis la terre retentisse;

Et que l'Eternel le bénisse

Que ses bontés pour nous ne s'altèrent jamais.

Cette attente des Juifs ne fut pas déçue. En janvier 1784, Louis XVI les réhabilitait par son édit sur l'abolition du péage corporel. Depuis des siècles, à l'entrée des villes,³⁷ au passage des ponts,³⁸ les Juifs étaient frappés d'une taxe personnelle qu'ils qualifiaient justement de "servitude"³⁹ et qui, outre qu'elle revêtait le caractère le plus humiliant,⁴⁰ était lourde, ainsi qu'on peut en juger par le tableau suivant:

Péage de Chateauneuf-sur-Loire⁴¹

Un juif de famille	12 deniers
La juive grosse	9 deniers
Un simple juif	6 deniers
Un juif mort	5 sols
Une juive morte	30 deniers

Le préambule de l'édit ne dut pas peu valoir au roi les sympathies des Juifs. Il y était dit: "Nous avons reconnu que suivant plusieurs tarifs et pancartes... les juifs sont assujettis à une taxe corporelle qui les assimile aux animaux: et comme il répugne aux sentiments que nous étendons sur tous nos sujets, de laisser subsister à l'égard d'aucun d'eux une imposition qui semble avilir l'humanité, nous avons cru devoir l'abolir." Depuis des siècles les Juifs n'avaient pas entendu pareil langage. Ils donnèrent à Louis XVI le surnom de "Bienfaisant"⁴² et saisirent toutes les occasions de vanter la douceur et la bienveillance du gouvernement. Ce sont les Juifs de Bordeaux qui écrivent⁴³ qu'ils n'ont "rien à désirer de la tolérance de la nation et de l'humanité bienfaisante du gouvernement." Ce sont les Juifs d'Alsace qui déclarent⁴⁴ que la "douceur du gouvernement et sa protection y ont rendu leur existence supportable." Tel autre écrit: "Nous n'avons eu de la part de nos chefs et de nos magistrats que des marques de protection et de bienveillance."⁴⁵ Dohm constatait déjà dans son livre qu'au point de vue fiscal, les Juifs n'avaient que des actions de grâces à rendre aux fermiers du Domaine de Sa Majesté,⁴⁶ et il ressort d'ailleurs de l'examen des documents locaux,⁴⁷ que l'administration poussait en Alsace la douceur jusqu'à la faiblesse. Si l'on joint à ces attestations

des Juifs eux-mêmes, le sentiment de reconnaissance dont durent être animés Cerf-Berr et plusieurs autres⁴⁸ de ses coreligionnaires pour le traitement de faveur qu'on leur accorda, on ne saurait douter de la sympathie dont Louis XVI devait être l'objet de la part des Juifs. Son ascendant sur eux devait être par suite considérable et il est évident qu'il y puisait une facilité toute particulière pour exercer sur eux une action.

Dans l'ordre spéculatif, le pouvoir royal n'était pas moins bien servi. Depuis son établissement en France, il s'était occupé des Juifs, il les avait pratiqués, observés et n'ignorait rien de leurs tendances et de leur caractère. Depuis Charles VI qui avait inauguré à leur endroit une politique de défense et d'exclusion, les rois ne s'en étaient jamais départis. Quelques inconvénients que pût révéler à l'heure présente la continuation de cette politique, il n'en est pas moins vrai que, pour être défectueuse, elle constituait cependant une expérience séculaire de la question. Il y avait là une indication précieuse pour l'avenir. La royauté avait une conception à elle, un système, un passé. Il lui suffisait d'agir dans son sens traditionnel tout en l'harmonisant avec les nécessités actuelles. Ne faisant pas oeuvre révolutionnaire, elle ne risquait pas de se heurter à l'inconnu que trouvèrent devant

eux les novateurs de la Révolution.

Mais au moment où il entreprit la réforme de la condition des Juifs, le pouvoir royal était de plus grandement servi par les circonstances extérieures. Nous l'avons vu, aucun moment ne pouvait être plus favorable à cette oeuvre législative. L'opinion y était préparée par la nécessité économique. Les travaux de Dohm, de Lacretelle, de Grégoire, de Mirabeau avaient dégagé le problème et avaient indiqué aussi dans quel sens devait être cherchée la solution. Le gouvernement n'avait plus qu'à agir, il avait les lumières suffisantes et était sûr d'être secondé par l'opinion.

Le pouvoir royal puisait donc dans tous ces éléments une égale facilité pour faire une réforme. Tous la voulaient en effet. Mais ils ne la voulaient pas selon les mêmes tendances. Pour ce qui était de modifier la condition des Juifs, l'accord était unanime; pour ce qui était de la réalisation, les divergences se faisaient jour. Deux courants contraires existaient dans le pays. L'un voulait qu'on redoublât de rigueur envers les Juifs; c'était le voeu du commerce, de la police et de l'Alsace. L'autre ne parlait que de réparer par l'assimilation des Juifs au reste des citoyens, l'injustice qu'on avait pratiquée à leur endroit. Conception traditionnelle de défense, d'un côté; de l'autre, conception humanitaire d'émancipation. D'une part on voulait raffermir et formuler de nouveau l'isolement des Juifs: les Lettres

Patentes de 1784 avaient été faites dans cet esprit. D'autre part on cherchait un système nouveau qui régénérât les Juifs et fit oeuvre d'humanité. Les résultats auxquels on parvenait étaient, on le voit, absolument contraires. Lequel de ces deux courants allait inspirer la réforme?

Les Lettres de 1784 caractérisées dans leur point de départ, dans leur système, dans leur but par un souci de préservation contre les Juifs, furent la dernière manifestation de l'esprit de défense. Elles clôturaient définitivement la politique traditionnelle envers les Juifs. Elles marquent la fin de la phase royale pure, telle qu'elle s'était perpétuée depuis l'ordonnance de 1394. Avec le projet de Malesherbes commence une phase nouvelle de la question juive.

Il est à remarquer l'ampleur que, dès l'abord, prennent les vues de Malesherbes. On en a désormais fini avec les édits concernant une province particulière, avec les arrêts de parlements visant tel intérêt commercial, avec les ordonnances prescrivant telle mesure spéciale de police. La commission se préoccupe de réaliser une oeuvre qui embrasse tous les aspects du problème et qui crée un seul état légal pour tous les Juifs résidant en France. Par suite, on est conduit à ramener à l'unité tous les groupements épars sur le territoire: Juifs portugais de Bordeaux, Juifs avignon-nais, Juifs allemands, qui, jusque-là, avaient joui de traitements différents. C'est dans cette unification des

diverses fractions de la population juive, que Malesherbes rencontra les plus grandes difficultés. Il se heurta au mauvais vouloir des Juifs de Bordeaux et de Bayonne qui, très favorisés par les ordonnances en vertu desquelles ils s'étaient établis, entendaient garder leurs privilèges et bénéficier d'une législation spéciale. Ils ne voulaient pas entendre parler d'être confondus dans un sort unique avec les Juifs d'Alsace, moins fortunés qu'eux, et pour lesquels ils affectaient le plus profond mépris. Cet esprit apparaît nettement dans le mémoire qu'ils remirent le 15 juin 1788, et qu'avaient rédigé Lopez-Dubec et Furtado.⁴⁹ Déjà le 8 mai, la colonie de Bordeaux avait écrit à ses députés auprès du ministre, de faire tous leurs efforts pour obtenir qu'on leur fit une situation à part. Ceux-ci répondaient le 13 mai: "Malgré la répugnance que nous y aurions, le gouvernement qui paraît disposé à diminuer ou à effacer les distances entre les autres sujets et nous, doit l'être bien moins à en laisser subsister parmi nous-mêmes, il serait donc inutile de se flatter qu'il soit fait une loi séparée et distincte." Cette lettre ne laisse aucun doute sur les intentions de Malesherbes. Il nous en a d'ailleurs été laissé un autre témoignage par Roeder.⁵⁰ Au cours de l'un des fréquents entretiens qu'il eut sur la question des Juifs avec le ministre, ce dernier fit allusion aux dissentiments qui séparaient

Gradis, le représentant des Juifs de Bordeaux et Cerf-Berr, celui des Juifs d'Alsace. Ce dernier soutenait contre Gradis, en accusant les Juifs de Bordeaux d'être dissolus, que la Loi défendait aux Juifs de manger avec les Chrétiens. Tous ces documents ne peuvent laisser place à aucun doute. La réforme que la commission avait entreprise aurait été aussi large que possible.

Mais ce qui caractérise certainement le projet de Malesherbes, c'est l'esprit nouveau qui l'anime. L'idée traditionnelle de défense qui jusque-là avait toujours inspiré les actes de la royauté à l'égard des Juifs, passe au second plan. Elle est dans cette dernière tentative, dominée par les préoccupations humanitaires. Comment s'en étonner? Celui qui a reçu mission de faire la réforme, Malesherbes, est le confident de Rousseau, sait par coeur La Pucelle, et reçoit chez lui tout ce que la philosophie en cours compte de pontifes et de beaux esprits. Dans une cause qui semble être une revendication même des droits de l'humanité et de la raison contre le préjugé et le fanatisme, il eût été vraiment extraordinaire qu'il ne se laissât pas guider par ses doctrines préférées. L'initiative qu'il prend de consulter les Juifs, de les faire coopérer à l'état nouveau qui se prépare pour eux, suffirait seule à révéler sous quel aspect apparaît la question. Il ne s'agit plus,

comme l'avait fait de tout temps la royauté, de légiférer contre des hommes nuisibles et dont il serait bien illogique de prendre l'avis pour se défendre contre eux, mais de demander à de malheureuses victimes de préjugés populaires, quelle sorte de satisfaction elles réclament à la société. Rien de plus logique et de plus juste que de les faire collaborer à l'oeuvre de réparation. Quelle plus éclatante preuve pourrait-on leur donner, puisque l'injustice fut de les mettre au ban de la société, que de leur y rendre une place? Malesherbes y songe. Les députés des Juifs de Bordeaux le disent dans la lettre que nous citons ci-dessus: "Le gouvernement paraît disposé à diminuer ou à effacer la distinction entre les autres sujets et nous." Il ne garde sans doute plus aucune crainte du rôle que peuvent jouer les Juifs au sein de l'Etat. Les philosophes n'ont-ils pas enseigné que l'homme est foncièrement bon! Les lois seules, selon certains de ces philosophes, l'ont perverti, et en ce qui concerne les Juifs, ceux qui ont qualité pour parler en leur nom, promettent qu'ils professeront pour la société qui leur aura ouvert ses portes, le plus sincère attachement. "Le juif est plus homme encore qu'il n'est juif et comment ne pourrait-il pas aimer un Etat dans lequel il lui serait permis d'acquérir un bien en propre, et d'en jouir librement, où ses contributions ne seraient pas plus grandes que celles

des autres citoyens, où rien ne l'empêcherait d'aspirer à l'estime et à la considération? Pourquoi haïrait-il des hommes dont il ne serait plus séparé par des prérogatives humiliantes pour lui et avec lesquels il partagerait les mêmes droits et les mêmes devoirs?"⁵¹ Dohm n'est pas le seul à tenir ce langage. Grégoire, Mirabeau, tous ceux qui prêchent la cause des Juifs le tiennent aussi. Les moyens auxquels on avait pensé dans les Lettres de 1784 pour rendre les Juifs moins nuisibles: l'admission à l'agriculture, aux métiers, au commerce, à l'industrie, on les reprend maintenant avec le souci du bien que les Juifs pourront en retirer; on attend leur régénération morale.

Voilà qui est donc admis par Malesherbes et par les amis des Juifs: il faut leur rendre l'exercice des droits de l'homme, leur faire dans l'Etat une place égale à celle des autres citoyens. Mais cela ne va pas tout seul en pratique. Cette façon humanitaire et philosophique de concevoir la question, ne rallie pas tout le monde. La conception traditionnelle est encore forte dans le pays. Nombreux sont ceux qui n'entendent pas qu'on se départisse envers les Juifs de toute mesure de prévention. Pensons au ton de la requête des six corps de métiers de Paris, aux réclamations de tout le commerce dans toute la France, aux haines de l'Alsace, aux rapports de la police. Le roi lui-même n'aurait

sans doute pas admis sans restrictions, l'incorporation des Juifs dans le pays. Louis XVI avait bien, il est vrai, aboli, dans un esprit d'humanité, le péage corporel, mais il avait aussi la même année, édité les Lettres de 1784; Mme Elisabeth devait sans doute refléter la pensée de la Cour, lorsque le 19 janvier 1790, au lendemain de l'admission des Juifs portugais aux droits de citoyens par l'Assemblée Nationale, elle écrivait:

"L'assemblée a mis hier le comble à toutes ses sottises en donnant aux juifs la possibilité d'être admis à tous les emplois. La discussion a été fort longue, mais les gens raisonnables ont eu, comme de coutume, le dessous. Il n'y a encore que les juifs qui avaient des privilèges qui sont admis; mais vous verrez bientôt que toute la nation aura les mêmes avantages..., je ne puis te rendre combien je suis en colère de ce décret. . ." ⁵²

Dans le pays, les préjugés restent très forts contre les Juifs. A Metz, on les oblige encore à porter un manteau noir et une ceinture blanche. ⁵³ Si partout on ne les déteste pas comme on les déteste en Alsace, il n'est pas douteux que la majorité du pays n'a en eux qu'une confiance médiocre, et que si, sous l'influence du courant humanitaire, elle souhaite un adoucissement à leur sort, elle veut qu'on agisse avec ménagement et avec prudence.

Il était donc bien difficile pour Malesherbes de faire admettre dès l'abord une solution radicale. Il apparaissait qu'il fallait faire aux deux courants qui existaient dans le pays, des concessions. Il fallait chercher entre les deux un terrain de transaction. On était naturellement amené à une solution qui, sans accorder aux Juifs la plénitude des droits de citoyens, adoucît leur sort dans le présent, et leur ouvrit pour l'avenir de plus larges espérances. Il est à présumer que c'est ce système mixte qui eût prévalu. On ne sait pas si le mémoire auquel fait allusion Grégoire⁵⁴ a jamais été rédigé. On a prétendu qu'il était considérable.⁵⁵ Il est certain, en tout cas, qu'il n'a jamais été retrouvé. On est donc réduit à des suppositions sur la solution qu'il eût adoptée. Si on considère le conflit de courants contraires qui existait dans le pays, il semble qu'une loi qui fît la part de ces tendances diverses dût s'imposer. On s'accorde⁵⁶ généralement à croire que Malesherbes l'eût réalisée dans ce sens. Il faut reconnaître qu'étant donnés l'état de la question et des esprits divers, c'était le seul moyen possible.

1. D'une part, l'esprit traditionnel était bien obligé, en présence du résultat négatif de la politique séculaire d'exclusion, d'admettre l'intrusion d'une donnée nouvelle. Isoler les Juifs c'était bien, mais on voyait maintenant les dangers d'une pareille conduite. C'était elle

qui appelait une réforme; on ne pouvait plus continuer cet isolement forcé des Juifs au sein du pays. Il était évident que la vieille conception de défense ne suffisait pas. Puisque son danger résidait dans l'isolement qu'elle avait fait aux Juifs, c'est ce dernier qu'il fallait éviter. Or, on concevait pour cela deux moyens: ou bien se débarrasser des Juifs en les expulsant de France, ou bien les englober dans le reste de la nation, les faire disparaître en tâchant de les assimiler. Il était visiblement inutile de tenter le premier procédé. Trois siècles d'expérience étaient là pour attester de son inefficacité. Charles VI et ses successeurs avaient périodiquement chassé les Juifs et il ne semblait pas qu'ils se portassent plus mal. Le second était séduisant, mais absolument neuf et par cela seul dangereux. Il était impossible de prévoir ce qu'il donnerait. Le pouvoir royal, qui jusqu'ici s'était montré si prudent, ne pouvait pas du premier coup se départir de toutes ses réserves. C'eût été démentir à quatre ans d'intervalle, les Lettres de 1784. Et cependant, dès ce moment, il semble qu'il ait entrevu la nécessité de s'y résigner dans une certaine mesure. On trouve dans le mémoire préparatoire cette phrase significative: "Faire disparaître autant que possible ce qui dans le régime des juifs établit une différence trop marquée entre eux et les autres habitants."⁵⁷ De telle sorte que l'esprit traditionnel se trouvait en

présence de ce dilemme: ou bien continuer à se défendre contre les Juifs - ce qui supposait à leur égard un régime d'exception, - ou bien éviter de perpétuer au sein de la nation l'existence d'une fraction étrangère et irréductible qui devenait dangereuse. Seul un système mixte, pouvait concilier ces deux antinomies. L'esprit traditionnel de défense s'y trouvait fatalement et logiquement conduit.

2. D'autre part, cette solution ne pouvait que séduire les partisans de la régénération des Juifs, tous ceux qui envisageaient le côté purement humanitaire de la question. Elle donnait aussi espoir à ceux qui se préoccupaient de son aspect économique, à tous ceux qui, partis de la politique traditionnelle de défense, se sentaient inefficacement protégés par elle et voyaient dans le système nouveau un moyen d'acquérir contre les Juifs une sécurité qu'ils n'avaient pas pu trouver dans l'ancien. Tous entrevoyaient la disparition possible de l'élément juif par une assimilation sage et progressive.

On tendait donc de part et d'autre à une solution unique, un système qui, sans sortir entièrement de la politique traditionnelle en prenant toute une série de mesures de précaution, satisfasse le souffle humanitaire en faisant aux Juifs une place dans la société. Ainsi réalisé, le projet de Malesherbes eût été dans le sens de l'opinion publique. La plupart des candidats au concours de Metz

avaient conclu dans ce sens. Le secrétaire de la Société avait exprimé la même idée.⁵⁸ Dans le public, s'il faut en juger par le langage des journaux,⁵⁹ on ne pense pas différemment. Ceux qui écrivent sur la question sont aussi opposés à une solution radicale et précipitée.⁶⁰ Quant aux Juifs, ils ne s'attendent pas davantage à se voir admis sans réserves dans la société; "ils se sentaient trop méprisés, trop avilis pour concevoir une si haute espérance."⁶¹ Dohm lui-même s'était borné à demander au gouvernement de les moraliser, "afin de rendre par là les générations futures plus susceptibles d'un traitement plus doux, et de la jouissance des avantages de la société politique."⁶²

Cependant, qu'on ne s'y trompe pas. Cette solution n'eût été qu'une transaction entre des tendances inconciliables. Il était fatal que l'une des deux absorbe l'autre. Elles ne pouvaient coexister. Ou bien on partait du point de vue traditionnel de défense, et alors, comme devait le dire un jour Portalis,⁶³ il n'était pas déraisonnable et injuste de soumettre à des lois exceptionnelles une sorte de corporation qui, par ses institutions, ses principes et ses coutumes, demeure constamment séparée de la société générale. Ou bien on partait du point de vue humanitaire, et cela devenait inique de donner aux Juifs une demi-réparation. Logiquement, l'un des deux courants devait absorber

l'autre, si on voulait arriver à une solution rigoureuse.

La phase qui commence avec Malesherbes était en somme déjà révolutionnaire, si l'on entend par là qu'elle inaugurerait une politique opposée à l'ancienne. Celle-ci voulait l'isolement des Juifs, la nouvelle tendait à les fusionner. De l'idée de fusion lente à celle d'incorporation immédiate et sans réserves, il n'y avait que l'épaisseur de la procédure, de l'esprit dans lequel on appliquerait la loi. Une fois venues des circonstances extrêmes, les temporisations auraient vite fait leur temps. D'ores et déjà le principe séculaire d'isolement était renversé. Par cette brèche il était fatal que l'assimilation entière des Juifs aux autres citoyens se fît un passage. L'idée une fois admise qu'on voulait, non plus se protéger contre les Juifs, mais les régénérer et faire à leur égard oeuvre de réparation, on devait logiquement aller jusqu'au bout. On pouvait déjà prévoir le jour où, soit les apôtres des idées humanitaires, soit les Juifs, s'élèveraient contre une demi-régénération ou une demi-réparation.

Observons de plus que Malesherbes qui prépare la réforme est philosophe, qu'il s'entoure des conseils de philosophes. Il consulte Grégoire⁶⁴ et fait venir Roederer de Nancy pour lui demander son opinion. Les Juifs, d'autre part, collaborent à la réforme. Il se trouvait ainsi que les deux facteurs qui devaient mener à bien, avec l'aide de la Révolution,

une solution rigoureusement philosophique et humanitaire, avaient déjà la direction du mouvement et la main-mise sur la réforme.

PHASE REVOLUTIONNAIRE

Le dernier acte libre du pouvoir royal à l'égard des Juifs, qui avait été de les autoriser à présenter des Cahiers de Doléances et à voter pour l'élection des députés, constituait en même temps une inconséquence et une imprudence.

Une inconséquence, car après avoir affirmé pendant des siècles qu'il n'y avait pas de Juifs en France, après avoir traité ceux qui s'y trouvaient comme des vagabonds, il était vraiment inattendu de leur attribuer le droit de formuler des vœux. Au moment même où l'on discutait quel serait le sens de la législation nouvelle à laquelle on les soumettrait, une semblable mesure revenait à trancher la question avant de l'avoir résolue. C'était d'ores et déjà mettre les Juifs sur un pied d'égalité avec les autres citoyens et les reconnaître comme une partie de la nation, puisque c'était d'une consultation nationale qu'il s'agissait. Les Juifs ne se firent pas faute de dégager cette conclusion logique et d'en tirer tout l'enseignement qu'elle comportait: Ils ont, disent-ils, "concouru à l'élection

des Députés à l'Assemblée Nationale, en un mot, sont assimilés en tout aux citoyens."⁶⁵ Evidemment, il était désormais bien malaisé de ne pas leur reconnaître le droit d'obtenir la réalisation de vœux qui étaient revêtus de la même autorité que ceux du reste du pays: "Nos députés ont été nommés légalement par vous en vertu d'une permission du Roi."⁶⁶

Une imprudence aussi, car admettre les Juifs à la vie nationale, c'était les associer d'avance au mouvement qui se préparait, c'était leur fournir une transition toute naturelle entre leur état présent et la participation à l'ordre social nouveau qui s'élaborait. C'était surtout les engager à se lancer dans une Révolution qui leur avait valu déjà un début d'action politique.

L'Action des Juifs

Cette mesure fut le signal, parmi la population juive, d'un mouvement,⁶⁷ vague encore, incertain de son but et de ses moyens, mais qui constituait déjà le réveil. Les Juifs se réunirent pour rédiger leurs Cahiers, ils échangèrent leurs vues, ils votèrent dans les assemblées primaires et ne craignirent pas de solliciter les suffrages.⁶⁸ Un vaste effort commence à se dessiner dans leur sein. Ce ne sont encore que des tronçons qui s'agitent. La cohésion leur manque. Chaque groupement ne voit que son intérêt immédiat,

mais, dans sa sphère, chacun agit. Qu'il soit de Bordeaux, de Bayonne ou de Metz, il a ses aspirations et il les formule.⁶⁹ Ce qui empêche encore les communautés juives d'arriver à une action commune, c'est que leurs conditions sont différentes. Disons seulement ici,⁷⁰ que depuis l'expulsion de 1394, trois groupes de Juifs avaient été légalement admis en France: les Juifs portugais, les Juifs avignonnais, les Juifs d'Alsace. Les premiers jouissaient en vertu de lettres patentes de privilèges considérables, les seconds étaient moins favorisés, les derniers vivaient dans un état très précaire. De cette diversité de statuts étaient nées entre eux des différences de situations. Les Portugais riches et considérés, de niveau moral et intellectuel élevé, méprisaient les autres, misérables et ignorants. "Ils ne s'allient jamais avec une autre espèce de juifs, et si quelqu'un le fait, il perd aussitôt toute considération parmi les siens, et en est pour toujours regardé comme étranger."⁷¹ Ils n'hésitaient pas, si des Juifs avignonnais ou allemands essayaient de se faire une place parmi eux, à les dénoncer à la police en lui rappelant que les ordonnances expulsaient les Juifs de France, et à les faire chasser de Bordeaux comme "vagabonds."⁷² "Les Tudesques, Italiens ou Avignonnais"⁷³ comme ils les appelaient, ne manquaient pas de leur rendre en jalousie ce qu'ils leur donnaient en haine. Et ces rivalités étaient exclusives de toute

action commune. Chacun faisait bon marché des intérêts des autres quand ils se croisaient "avec les siens." Les Portugais défendaient "leurs droits quand ils seraient préjudiciables aux Allemands et aux Avignonnais"⁷⁴ et ceux-ci en faisaient autant de leur côté. Ce manque de cohésion apparut dès qu'il s'agit pour les Juifs de demander à la Révolution naissante ce que le pouvoir royal, surpris et débordé par les événements, n'avait pas eu le temps de leur donner.

Il résulte des premières démarches que les Juifs tentèrent auprès de l'Assemblée Nationale, qu'il n'y eut entre les divers groupes aucune entente préalable. La communauté de Paris prend l'initiative du premier effort. Elle réclame, le 26 août 1789, le jour même où l'on votait la Déclaration des Droits de l'Homme, la jouissance de tous les droits du citoyen. Puis ce sont les Juifs d'Alsace qui viennent demander à l'Assemblée de prendre sous sa sauvegarde leurs intérêts, leurs vies mêmes, menacées par les paysans soulevés contre eux.⁷⁵ Ce sont enfin les Portugais qui se décident à intervenir le 30 décembre. L'Assemblée avait décrété, le 24, l'éligibilité des non-catholiques, mais, "sans rien préjuger relativement aux juifs sur l'état desquels elle se réserve de prononcer."⁷⁶ Les Portugais s'en émurent et déposèrent une protestation de laquelle il

ressort sans doute possible qu'à ce moment l'action des Juifs n'avait encore rien de concerté. Parlant en effet des réclamations formulées par les Juifs d'Alsace, ils disaient: "Nous ne savons pas bien précisément quelles sont ces demandes."⁷⁷ Mais comme ce qu'ils en savaient n'était pas pour leur plaire, ils n'hésitaient pas à les qualifier de "peu réfléchies"⁷⁸ et à séparer leur propre cause de celle de leurs coreligionnaires. Il n'y avait pas plus d'entente dans les vœux que dans l'action. Tandis que les Portugais se bornaient à affirmer qu'ayant été naturalisés, ils étaient en possession de tous les droits de régnicoles, et qu'il n'y avait par conséquent pas lieu de délibérer sur eux, ceux d'Alsace "aspiraient à vivre en France sous un régime particulier, à avoir des lois qui leur fussent propres et à constituer une classe de citoyens séparée de toutes les autres."⁷⁹ Les Juifs de Paris, au contraire, dès le 26 août, avaient déclaré renoncer à tout privilège et à toute organisation propre.⁸⁰ La plus grande confusion régnait, on le voit, dans toutes ces demandes; et s'il ressort bien de tous ces dissentiments que l'unité de vues faisait absolument défaut entre les diverses fractions de la nation juive, il ne faut pas s'étonner davantage si on ne distingua pas bien alors ce qu'elle souhaitait. Beaumetz le déclare à l'Assemblée Nationale: "La question sur les juifs doit être ajournée. Il faut, avant de prononcer sur ce peuple, savoir précisé-

ment de lui ce qu'il veut être et à quel prix il veut obtenir sa liberté."⁸¹ L'année suivante encore, le 10 mai 1790, alors que la question était plusieurs fois revenue devant l'Assemblée et qu'elle ne semblait pas près d'être résolue, les Juifs de Paris, impatients de toutes ces lenteurs, et craignant d'être englobés dans la défaveur dont les Juifs d'Alsace paraissaient être l'objet, écrivaient à l'Assemblée pour que celle-ci "s'occupe séparément de leur sort, si des circonstances locales ne permettent pas d'étendre aux juifs de toutes les provinces le décret qui les fera citoyens."⁸²

Cette diversité d'actions et de vues risquait fort de compromettre la cause juive. Grégoire fut des premiers à apercevoir le danger pour elle de ce fractionnement d'efforts. Il conseilla l'entente. Dans une lettre à son ami Bing, il écrivait:

"Embermeuil, 23 février 1789

Dites-moi donc, mon cher Bing, à la veille des Etats généraux ne devriez-vous pas vous concerter avec d'autres membres de votre nation, pour réclamer les droits et avantages de citoyens, plus que jamais voici le moment. . . "

Les Juifs notables, à quelque groupe qu'ils appartinsent, durent entendre le conseil et juger tout ce qu'il avait de prudent. Il n'était pas besoin d'une grande

sagacité pour sentir que les diverses fractions étant opposées par leurs privilèges, il était nécessaire qu'au-dessus d'elles planât une volonté unique, dégagée de toutes ces jalousies et qui mît en valeur leurs forces respectives en vue du succès de la cause commune. Les Juifs notables prirent la tête du mouvement. Leur premier soin fut de tenter un rapprochement entre les divers groupes. Une entrevue fut ménagée à la suite du 24 décembre,⁸³ entre les délégués des Portugais et ceux des Juifs d'Alsace. Ce fut chez Cerf-Berr qu'on se réunit.⁸⁴ L'entente ne put pas se faire. Les notables ne perdirent pas courage. Laisant momentanément de côté la solution des points de détail sur lesquels ils différaient, ils portèrent tout leur effort sur la création d'un courant d'opinion en faveur de la cause juive en général. Le portefeuille de l'avocat Godard, qui a été retrouvé,⁸⁵ établit que c'étaient eux qui agissaient dans la coulisse, inspirant les discours de l'avocat, concertant avec lui la conduite à tenir. Les lettres de Cerf-Berr et de Berr-Isaac-Berr qu'il renferme, ne laissent aucun doute à cet égard; d'ailleurs ce fut dit à l'Assemblée Nationale par le duc de Broglie: "Je vous dirai que toute cette intrigue est ourdie depuis longtemps par quatre ou cinq juifs puissants."⁸⁶ Il ne semble pas en effet que le gros de la nation juive, de ces colporteurs et de ces fripiers

qui "se traînaient paisiblement sous les lambeaux de la misère,"⁸⁷ aient eu une grande part dans le mouvement. On ne voit nulle part qu'ils en aient eu connaissance;⁸⁸ ni réunions, ni manifestations collectives, rien n'indique que les chefs agissaient en vertu de pouvoirs délégués. Le district des Mathurins, dans une délibération en tous points remarquable et sur laquelle nous aurons à revenir, le leur faisait observer: "Attendu," y était-il dit, "que les juifs qui se présentent aujourd'hui ne sont pas fondés de pouvoirs de tous ceux qui existent en France, et que ces individus sont ainsi sans qualité pour faire des pétitions en non collectif. . ."⁸⁹ Ce fut bien plutôt l'affaire de quelques notables dont on voit les noms revenir dans les adresses et qui conduisaient les délégations devant la Commune de Paris ou devant l'Assemblée Nationale. Ce fut le fait d'une aristocratie d'instruits et de riches, de ces Juifs qui s'étaient haussés au niveau des hautes classes par leur luxe et par leur savoir, révoltés de se voir hors du droit commun et auxquels il ne manquait plus que la jouissance des droits civils et politiques.

A considérer les principes humanitaires dont se réclamait la Révolution naissante, ils n'eurent pas de peine à distinguer tout ce que leur cause pouvait attendre de la réalisation des doctrines nouvelles. "Actifs, considérés,

ils suivaient les événements, prêts aux premières occasions d'améliorer le sort de leurs frères."⁹⁰ La première chose à faire était d'empêcher que la question, déjà soulevée par Malesherbes, ne vînt à sombrer dans le tourbillon des préoccupations actuelles. Ils saisirent la première occasion de se rappeler au souvenir du gouvernement. Ce fut le 26 août 1789. On venait de voter le dernier article de la Déclaration des Droits de l'Homme. Les Juifs de Paris déposèrent une adresse sur le bureau de l'Assemblée pour en revendiquer le bénéfice. La circonstance était judicieusement choisie. Rabaud-Saint-Etienne se fit leur porte-parole: "Je demande la liberté pour ce peuple toujours proscrit, errant, vagabond sur le globe, ce peuple voué à l'humiliation depuis dix-huit siècles."⁹¹ Les Juifs d'Alsace placèrent moins bien leur intervention. Elle leur valut une humiliation pénible. Les bourreaux et les comédiens, que les anciennes lois avaient frappés d'infamie, se présentèrent dans les séances des 23-24 décembre et demandèrent d'être relevés de cette flétrissure. Les Juifs s'étaient joints à eux. Leurs compagnons d'infortune furent les seuls à obtenir la réhabilitation. Les Juifs ressentirent vivement l'affront de n'avoir pu conquérir cette "qualité d'homme qu'on ne refuse pas à l'une de ces créatures infâmes dont on ne pardonne l'existence que parce qu'une

nature marâtre a permis qu'il y eût des crimes et des crapauds."⁹² Quant à Marat, il qualifiait dans son journal cette demande collective d'"assemblage monstrueux."⁹³

Dès ce moment, on voit les Juifs notables poursuivre sans relâche l'oeuvre à laquelle ils se sont voués. Dans la lutte qu'ils ont entreprise, ils usent de toutes les armes. On les voit organiser et conduire des délégations devant l'Assemblée Nationale avec la mise en scène et le langage solennel⁹⁴ qui sont au goût du jour. Les brochures succèdent aux mémoires et aux adresses. Tantôt les Juifs font miroiter les avantages qui doivent résulter pour la France de leur incorporation dans le pays: les finances épuisées seront rétablies, ils feront fleurir le commerce et circuler l'argent;⁹⁵ ils font même entrevoir un résultat qui eût bien pu produire un effet tout autre que celui qu'ils attendaient: "Les juifs de toute la terre vont affluer en France."⁹⁶ Tantôt ils usent d'intimidation: si on ne les satisfait pas, ils émigreront en masse en Autriche.⁹⁷ Ou bien ils dépensent des ressources de dialectique pour tirer des événements les conséquences les plus inattendues. Comme on leur avait reconnu le droit d'avoir des synagogues, ce qui n'avait rien que de conforme à la liberté des cultes qui vient d'être proclamée, ils concluent: "Peuvent-ils être citoyens dans leurs synagogues seulement et hors de là

étrangers ou esclaves? Ne serait-il pas contradictoire que la loi les reconnût d'une part et les reniât de l'autre?"⁹⁸ Ils savent bien cependant que l'esprit même de la loi est de dissocier la condition des personnes de toute considération de culte. Mais leur moyen d'action le plus efficace dut être l'argent. C'est en tout cas celui que leur reprochent le plus les contemporains qui assistent à leur effort. De Broglie le dénonce devant l'Assemblée Nationale: "Un de ces juifs qui a acquis une fortune immense," dit-il, "répand depuis longtemps des sommes considérables dans cette capitale pour s'y faire des protecteurs et des appuis."⁹⁹ Et Rewbell, quelques mois plus tard, ajoutait: "Les ennemis du bien public feront croire aux habitants que les usuriers ont trouvé à Paris de puissantes protections."¹⁰⁰ Cette créance était si répandue que la caricature s'en mêlait.¹⁰¹ D'autres prétendaient que l'Etat devait aux Juifs et que c'était pour les désintéresser qu'il avait décrété la vente des biens du clergé;¹⁰² quant à ceux qui, de l'étranger, assistaient au mouvement avec sympathie, ils partageaient la même opinion: "Les juifs seront probablement naturalisés en France; ils savent ce qui leur manque et ce qui manque à l'Assemblée Nationale. Ils ont de l'argent et l'Assemblée en a besoin: ils offrent deux millions."¹⁰³ La richesse, connue de tout le monde, de certains

Juifs, n'était sans doute pas pour peu dans la diffusion de ces bruits. Déjà en 1783 on affirmait qu'"ils ont beaucoup d'argent"¹⁰⁴ et ils reconnaissaient eux-mêmes, en 1790, avoir pu dépenser plus de 40,000 livres à l'érection d'une synagogue.¹⁰⁵ En Alsace, on les considérait comme étant les seuls en état de pouvoir faire des avances de capitaux en temps de crise.¹⁰⁶ Et notez que cette opinion que les Juifs peuvent tout par leur argent n'était pas le fait des seuls adversaires de leurs projets. Le parti des révolutionnaires ne les ménageait pas davantage: "Les descendants d'Aaron, de Moïse, d'Elie, de tous les patriarches de la Palestine vont s'emparer successivement des retraites tranquilles et riantes des disciples de saint Bruno, de saint Benoît, du séraphique saint François, du convertisseur et rôtiisseur saint Dominique et autres saints de pareil acabit . . . en deux mots, une société de capitalistes juifs a offert 800,000 livres de l'emplacement des Chartreux de Paris, d'où l'on peut conclure qu'il vaut bien le double . . ." ¹⁰⁷

Mais par dessus tout, les Juifs, et c'est à cela qu'ils durent le triomphe final, firent preuve d'une persévérance que rien ne put lasser. Avec une ténacité que ne rebuta ni l'opposition de leurs ennemis, ni la volonté peu empressée de l'Assemblée, ils réclamèrent pendant deux ans. La question ne revint pas moins de vingt-cinq fois devant l'Assemblée

Nationale. "Le préjugé," disaient-ils, "est si avant encore dans bien des esprits qu'ils craindront toujours de n'en pas dire assez."¹⁰⁸

Nous l'avons dit, les Juifs s'étaient d'abord adressés à l'Assemblée Nationale. Elle s'était annoncée dès ses débuts comme la puissance du jour. En portant devant elle leurs doléances, ils ne firent qu'imiter les nombreux auteurs de pétitions et de suppliques qui, de toute la France, s'adressaient aussi à elle en passant par dessus le roi. Nous ne passerons pas en revue chacune des séances consacrées à l'affaire des Juifs. L'intérêt de ces interminables discussions réside seulement dans les opinions émises et dans les arguments échangés. La question juive est toute là. Elle fut traitée de part et d'autre avec beaucoup de profondeur. Tout fut dit sur les intérêts du problème. Il nous a paru bon de réserver à ce conflit de vues, aux idées qui furent émises en abondance, une division spéciale de cette étude.¹⁰⁹

Signalons seulement ici, après avoir dit quelle fut l'action des Juifs, le puissant appui qu'ils trouvèrent dans l'effort parallèle de ceux qui plaidèrent leur cause devant l'Assemblée.

Au premier rang se place Grégoire. Depuis le jour où il s'était occupé de la question des Juifs en vue du concours de Metz, il n'avait pas cessé de s'intéresser à leur sort.¹¹⁰

En 1789, élu député, "j'étais venu," dit-il, "à l'Assemblée Constituante avec la résolution d'y plaider la cause des Juifs."¹¹¹ Il s'en montre en effet l'apôtre infatigable. C'est lui qui facilite à leurs délégations l'accès de la salle des séances, lui qui demande avec insistance la mise à l'ordre du jour de la question. Non content de leur prêter l'appui de sa parole, il leur apporte celui de sa plume.¹¹² "J'aurai toujours une prédilection pour ce peuple," dit-il.¹¹³ Et personne ne l'ignore. Aux yeux de l'opinion, cette cause, il l'a faite sienne: "L'honorable membre s'est déclaré l'avocat du peuple asiatique."¹¹⁴ Cela ne va pas d'ailleurs sans que certains s'en plaignent,¹¹⁵ mais les Juifs, qui mesurent l'étendue de son dévouement, savent lui témoigner leur admiration et leur reconnaissance.¹¹⁶

Quant à Mirabeau, qui, avant la Révolution, à Berlin puis à Londres, avait plaidé avec tant de chaleur la cause des Juifs, son zèle semble s'être par la suite refroidi. Dans la première grande discussion sur la question, le 24 décembre 1789, il prit la parole pour en demander l'ajournement,¹¹⁷ et il ne semble pas qu'il y ait porté un intérêt passionné.¹¹⁸

Citons enfin parmi ceux qui devant l'Assemblée secondèrent la cause des Juifs: Robespierre, Talleyrand, Duport, qui enleva le vote du 17 septembre 1791.

La mission n'allait pas d'ailleurs sans procurer quelques désagréments. Successivement, tous les défenseurs des Juifs furent violemment pris à parti;¹¹⁹ Grégoire,¹²⁰ Talleyrand,¹²¹ Bailly,¹²² furent tour à tour l'objet de railleries et d'injures, ce qui indique bien que la cause qu'ils soutenaient comptait encore dans l'opinion de nombreux adversaires.

La solution n'avancait pas, malgré les efforts des Juifs et de leurs amis. C'est dire combien étaient grandes les résistances auxquelles ils se heurtaient. Ces résistances étaient en grande partie le fruit indirect de leur action. En soulevant avec cette énergie et en entretenant avec cette persévérance la question de leur admission à la nationalité française, ils avaient obtenu le résultat qu'ils s'étaient d'abord proposé, de lui créer une importance. Mais ils avaient par là même provoqué une seconde conséquence sur laquelle ils ne comptaient peut-être pas. En montrant de quelles ressources ils étaient capables et en indiquant le but qu'ils poursuivaient, ils avaient, du premier coup, produit une scission irrémédiable dans le grand courant unique qui, sur le terrain d'un système mixte avait, ainsi que nous l'avons vu, mis tout le monde d'accord dans les dernières années de la royauté pour adoucir leur condition. Le parti de la politique traditionnelle, qui pour les raisons

qui nous sont connues, s'était rallié à une solution qui réservait, à sa volonté de se défendre contre les Juifs, des garanties et un terme, quoiqu'on eût entouré la réforme de précautions et de prudentes gradations, se ressaisit en présence de la solution radicale et immédiate que proposaient les Juifs. Si le projet de Malesherbes n'avait pas rencontré d'opposition, c'est qu'il n'avait pas songé à se départir de toute réserve à l'égard des Juifs. Il n'était contraire à aucun des intérêts traditionnels de la question. Dans la mesure du possible, il eût concilié les besoins nouveaux avec les nécessités anciennes. Au contraire, la volonté qu'affirmaient les Juifs d'entrer immédiatement et sans précautions dans la société française, ne tenait plus aucun compte des susceptibilités. Il était naturel qu'elle les vît se lever contre elle. Telles elles s'étaient posées dans l'ancien droit, telles elles se formulèrent de nouveau dans l'ordre politique, dans l'ordre social, dans l'ordre économique.

Alors apparut dans toute sa force l'incompatibilité des deux courants contraires qui s'étaient trouvés momentanément côte à côte sur le terrain des principes; alors s'engagea la lutte entre ceux qui demandaient une dernière fois des mesures de précaution à l'égard des Juifs, et ceux qui répudiaient tout régime d'exception à leur endroit, en vertu

de la Raison et de l'égalité de tous les hommes. De nouveau se trouvèrent en présence le courant traditionnel et le courant humanitaire.

Courant Traditionnel

La solution ancienne de la royauté, l'expulsion des Juifs, étant reconnue impraticable, les adversaires de leur admission au rang de citoyens adoptent définitivement l'idée d'un système qui, lentement et avec des précautions, prépare l'incorporation progressive des Juifs dans le pays. Cette solution leur semble faire une part équitable à l'esprit d'humanité qui existe indubitablement dans le pays, et aussi à l'esprit de prudence qui y règne. Nous allons nous efforcer d'établir que cette solution eût été vraiment conforme aux vœux de l'opinion publique.

Lorsque la question des Juifs fut posée au concours de Metz, la plupart des concurrents s'étaient prononcés pour l'adoption d'un système mixte. Grégoire, en particulier, avait placé à la fin de son mémoire un chapitre¹²³ sur la "nécessité de préparer à cette révolution les juifs et les chrétiens: temps nécessaire pour l'opérer." Encore le secrétaire de la Société se plaignait-il dans son rapport de ce que "les auteurs n'aient pas aperçu les plus grandes difficultés qui semblent s'opposer à l'amélioration du sort des juifs ni développé tous les moyens à employer pour

réussir dans cette entreprise sans trop froisser les préjugés et en ménageant, comme on le doit, des craintes qui ont quelque apparence de fondement."¹²⁴ Au moment où l'Assemblée Nationale remet la question à l'étude, il est remarquable d'entendre de toutes parts tenir le même langage. C'est la préoccupation qui domine toutes les autres: ne pas froisser les populations par un changement trop brusque. Ce souci seul suffit à indiquer l'état de l'opinion. Celle-ci d'ailleurs se fait jour d'elle-même: "Attendons du temps que le peuple s'habitue à les voir confondus avec nous. Ne heurtons pas de front l'opinion."¹²⁵ Un bourgeois qui suit les événements écrit: "Et les juifs? Et les comédiens, et le bourreau? Les juifs seuls ont été ajournés sur la proposition sage et conciliante du prince de Broglie."¹²⁶ Les plus favorables aux Juifs ne se dissimulent pas toute la résistance que feront les populations à leur entrée directe dans la société. "Sur cette matière de la réforme des juifs," dit Grégoire, "j'ai toujours pensé qu'il faudrait commencer par instruire et préparer le public, avant de publier des lois."¹²⁷ Ils savent que l'Assemblée voudût-elle leur accorder cette faveur, les moeurs n'y souscriront pas: "L'Assemblée Nationale en admettant subitement les juifs au rang de citoyen, ne fera pas autre chose que ne pas les exclure d'une loterie dont les

chances seront constamment à leur désavantage pendant nombre d'années. L'injuste mépris que les vexations du gouvernement ont attiré sur eux, ce mépris incorporé dans notre langue depuis des siècles survivra encore longtemps aux causes qui l'ont fait naître."¹²⁸ Cette hostilité du pays est si apparente que les Juifs eux-mêmes ne songent pas à la cacher. "Les idées du Peuple ont quelque peine à changer de direction,"¹²⁹ insinue celui-ci. Un autre plus franchement: "Ne heurtons point l'opinion de quelques-uns de nos concitoyens qui, endurcis encore par d'anciens préjugés, ne sauront point se convaincre de la vérité que les juifs sont des hommes."¹³⁰ Mais il ne semble pas que cette hostilité fut si irraisonnée qu'ils veulent le dire. L'avocat Godard ayant lui aussi traité un de ses amis, Belluart, "d'homme à préjugés n'ayant pas le sens commun," celui-ci lui répondait en des termes qui marquent bien plus l'appréhension réfléchie que la passion:

"Paris, le 11 février 1790

. . . Sois convaincu d'une vérité, c'est que tes clients ne gagneront jamais assez tôt leur cause au gré de mes souhaits. Je verrai avec joie le jour où les juifs seront dédommagés. Mais je ne serai vraiment satisfait (et je te parle comme un vrai citoyen) que lorsque leur admission n'aura été prononcée par l'Assemblée Nationale qu'après qu'elle aura

prévu, écarté, les inconvénients terribles qui résulteraient d'une faveur semblable, précipitamment et inconsiderément accordée."¹³¹

Si maintenant c'est dans les journaux que nous cherchons le reflet de l'opinion, ils se prononcent unanimement en faveur d'une solution qui ménage les transitions.

Le Mercure de France dit: "Cette opération ne pourra se faire que lentement: elle doit être l'ouvrage du temps. Il s'ensuit très naturellement qu'on risquerait infiniment, qu'on manquerait peut-être son but si on accordait aux juifs à la fois sans préparation et sans modification, tous les avantages de la cité."¹³²

Le Patriote Français, après la séance du 24 décembre qui avait prononcé l'ajournement: "Cette idée d'ajournement était raisonnable, puisque, sans exclure les juifs, il préparait les esprits à les voir un jour éligibles; il laissait le temps aux préjugés de se dissiper, aux passions le temps de se calmer et aux juifs celui de se rendre dignes des droits de citoyen, en abjurant ce système d'isolement et d'intolérance qui leur est particulier."¹³³

La Chronique de Paris, à la même date, propose un système de mesures successives qui ferait entrer progressivement les Juifs dans la société: "On pourrait ajourner à dix ans la motion s'il faut les recevoir dans les municipalités, si l'on peut les placer à la tête des armées; puis,

ajourner à vingt ans la motion proposée, la question préalable sur leur admission à l'assemblée générale."¹³⁴

Le même journal, quelques jours plus tard, exprimait les craintes que déjà nous avons relevées. "On ne peut se dissimuler qu'il est des raisons politiques qui ne permettent pas de brusquer cette juste révolution . . . C'est aux lettres à préparer, à amener par degrés, ce changement, parce que c'est à elles à amener la destruction de tous les abus. Nous croyons donc que l'Assemblée Nationale qui a déjà sagement jugé qu'une question de cette importance ne pouvait être décidée avec trop de lenteur, doit la livrer à la discussion imprimée des adversaires des Juifs et de leurs défenseurs."¹³⁵

Un fait se produisit qui permit de mesurer la défaveur dont les Juifs étaient l'objet dans le pays. L'Assemblée Nationale, dans sa séance du 28 janvier 1790, avait reconnu aux Juifs portugais, espagnols et avignonnais l'exercice de tous les droits de citoyen. Ces Juifs prétendaient les tenir des lettres patentes qui les avaient admis, et en avoir toujours joui. Cette thèse fut sanctionnée¹³⁶ par un décret. L'Assemblée n'avait entendu par là que de ne rien préjuger de la condition générale des Juifs en France. On voit cependant l'opinion s'émouvoir aussitôt. Des troubles ont lieu à Bordeaux, là même où résidaient les bénéficiaires

du décret, bien que de Sèze, député de cette ville, ait dit dans la discussion préparatoire "qu'en réclamant la justice pour les juifs, il remplissait un vœu très pressant de la ville de Bordeaux."¹³⁷ Il semble difficile de croire à l'unanimité de ce vœu si on s'en tient aux termes de la lettre de remerciement que les Juifs portugais écrivirent à l'Assemblée, lettre qui fut lue à la tribune dans la séance du 9 février. Il y était dit: "Nous avons ressenti aujourd'hui les effets de leur sage prévoyance: la cavalerie et le régiment de Saint-Rémi se sont réunis aux environs de la Bourse pour réprimer ceux qui pourraient s'élever contre nous."¹³⁸ C'était vraiment déployer bien des forces pour faire accepter une mesure que toute la ville souhaitait. En tout cas, la "prévoyance" dont ils parlent montre qu'on savait à l'avance à quoi s'en tenir sur les sentiments de la population. Elle n'empêcha pas les troubles de se produire. Garat, qui lisait la lettre à la tribune, la commenta à sa façon. "Quelques jeunes gens seuls ont fait une cabale à la Bourse et le soir dans les théâtres. Le reste de la population a reçu le décret avec grand enthousiasme."¹³⁹

Dans l'Alsace, l'émotion est encore plus vive. Le lendemain du jour où a été rendu le décret en faveur des Portugais, un député de cette province, Schwends, demande à

l'Assemblée de spécifier qu'elle n'a entendu rien préjuger en faveur des Juifs d'Alsace. Il représente que "cette addition est absolument essentielle pour établir la tranquillité publique en Alsace et y assurer l'existence de 26,000 juifs allemands."¹⁴⁰ A la Commune de Paris, Rousseau, qui arrive d'Alsace et a pu juger de l'état des esprits, "croit que dans l'intérêt des juifs, on ne doit pas les appuyer, car les paysans les massacreront."¹⁴¹ Des faits récents témoignent que ses craintes n'étaient que trop justifiées. Six mois auparavant, les paysans s'étaient portés aux pires violences. "Les juifs, chassés de dix-neuf villages, sont rentrés avant la fin de septembre dans leurs habitations où ils sont plus campés que logés. Ils doivent rendre grâces à Dieu de la douce température de cet hiver, sans laquelle plusieurs d'entre eux auraient péri de froid n'ayant trouvé dans leurs maisons ni portes ni fenêtres, ni fourneaux."¹⁴² On avait beau se moquer, dire que les Alsaciens n'étaient pas des "cannibales,"¹⁴³ il n'était pas douteux qu'ils repoussaient les Juifs de tout leur pouvoir. Rebwell le dit à la tribune: "La prévention contre les juifs est profonde, ce qui la rend presque incurable; si l'Assemblée frondait trop ouvertement ce préjugé par un décret, il ne répond pas des suites dans sa province; leur conduite dans tous les temps a laissé des traces de haine tellement empreintes

dans les esprits, qu'il serait imprudent d'accorder aux juifs les mêmes droits dont jouissent les autres citoyens."¹⁴⁴

Les villes d'Alsace appuient par des protestations les dires de leurs députés. La municipalité de Strasbourg fait parvenir à l'Assemblée une adresse longuement motivée.¹⁴⁵

D'autre part, le duc de la Rochefoucault ayant affirmé dans la séance du 15 avril 1790¹⁴⁶ que l'Alsace s'attendait si bien à voir déclarer les Juifs citoyens, que certaines communes avaient réservé leur part dans le partage des biens communaux, les communes qu'il avait citées de Bescheim, Lengolsheim et Daugendorff, font imprimer leur démenti. Non seulement elles n'ont jamais pensé à faire une part aux Juifs, mais "notre voeu n'est et n'a encore jamais été de les recevoir comme citoyens actifs dans notre communauté, ce qui entraînerait à coup sûr notre ruine après soi."¹⁴⁷

L'hostilité de toute la province faisait si peu de doute¹⁴⁸ et les Juifs le savaient si bien qu'ils crurent devoir rassurer les Alsaciens. "Ne croyez pas," disaient-ils, "que nous abusions jamais de la liberté . . . Si vous jugiez de ce que nous serons un jour par tout ce que nous avons pu être jusqu'à présent, votre erreur serait bien grande, et vous êtes trop sages pour l'adopter."¹⁴⁹

Si les événements de Bordeaux et d'Alsace pouvaient paraître le résultat de conditions locales, il semble que le décret concernant les Portugais n'ait pas rencontré plus

d'enthousiasme à Paris, à en croire la note laconique suivante: "Tous les régiments patriotiques s'assemblent ce soir pour chasser les juifs incorporés parmi eux."¹⁵⁰ La spontanéité de cette initiative qui émanait des classes populaires et englobait tous les quartiers de la capitale, est significative.

Avis de bourgeois, articles de journaux, manifestations de provinces et de villes, en voilà assez pour juger de l'état de l'opinion. La conception traditionnelle de défense restait maîtresse des esprits. Personne ne voulait de l'admission immédiate et complète des Juifs aux droits de citoyen. Tout le monde voulait une réforme lente et progressive. Et les Juifs ne l'ignoraient pas: "on propose," disent-ils, "des tempéraments, on dit hautement qu'ils sont nécessaires, que sans ces tempéraments, la concession de tous les droits civils faite aux juifs aurait les plus grands dangers; on demande en conséquence ou que les juifs se rendent pendant quelques années dignes de la loi qu'ils réclament, ou qu'on les prépare à la recevoir par des améliorations successives et graduées. Ah! tout serait perdu, si de pareilles idées pouvaient trouver faveur dans les esprits."¹⁵¹

Les préférences de l'opinion étaient aussi celles de la grande majorité des membres de l'Assemblée Nationale. Les arguments que nous venons d'entendre exprimer par le pays

reviennent dans toutes les discussions. Dans la séance du 23 décembre 1789, l'abbé Maury disait: "Les peuples ont pour les juifs une haine, que cet agrandissement ne manquerait pas de faire éclater. Pour leur salut, il ne doit pas y avoir lieu à délibération."¹⁵² Et si l'on peut suspecter l'abbé Maury de quelque partialité, il est bon de rapporter les termes dans lesquels Marat jugeait son intervention: "Ce que M. l'abbé Maury a jamais dit de plus profond est son discours de réfutation contre les juifs."¹⁵³ Le même jour, un député de Nancy, M. de la Fare, s'exprimait dans des termes à peu près identiques: "Un décret qui donnerait aux juifs les droits de citoyen, pourrait allumer un grand incendie." De Broglie ajouta: "J'en conclus qu'il est de l'intérêt même des juifs de ne pas obtenir le titre et les droits de citoyens, sans une sorte de préparation dans l'esprit du peuple que le temps seul peut amener." Un autre député, Hell, publia une brochure dans laquelle il se prononçait aussi en faveur de l'adoption d'un système progressif: "Faites une loi qui efface successivement les préjugés qui éloignent des juifs et qui les prépare successivement à la jouissance des droits de l'homme."¹⁵⁴ L'Assemblée partageait cette manière de voir. Elle ne se hâtait pas de prendre une détermination. Invariablement, les débats se terminent par une motion d'ajournement. Dans la séance

du 24 décembre, elle est successivement proposée par de Broglie, Beaumetz et Mirabeau. Le 18 janvier 1791 (la question était venue pour la première fois le 26 août 1789, et était revenue depuis dix-sept fois), six mois à peine avant le vote de la loi du 17 septembre 1791 qui devait admettre les Juifs au rang de citoyen, une nouvelle motion d'ajournement est décrétée à "une très grande majorité."¹⁵⁵ Visiblement, l'Assemblée, mise en garde par l'opposition désespérée de l'Alsace et de ses députés, ne distinguait pas quelles pourraient être les conséquences de sa décision car, ainsi que nous le verrons, la question ne fut jamais placée sur son véritable terrain. Le district des Mathurins proposa de s'en remettre à la décision du pays:

"Considérant que cette admission, en la supposant possible et exécutoire, ne pourrait se faire que du consentement de toutes les provinces délibérant spécialement à ce sujet, dans les assemblées primaires, parce qu'un peuple doit être consulté pour en recevoir un autre dans son sein;

Considérant que les représentants actuels de la nation n'ont reçu à cet égard, de leurs commettants, ni mandats, ni pouvoirs, parce que la question n'était pas alors prévue;

Que la nation doit émettre son vœu et même son consentement formel, de même qu'elle aurait droit et intérêt de le faire s'il s'agissait ou de réunir à la France des

pays voisins, qui s'offriraient à elle, ou d'en détacher des provinces qui en font partie . . .

A arrêté de représenter à l'Assemblée Nationale que l'admission des juifs aux droits de citoyens actifs en France ne peut être décrétée qu'après avoir recueilli le vœu du peuple français. . ."¹⁵⁶

Cette opposition du pays à une solution précipitée, et les hésitations de l'Assemblée Nationale, qui en étaient le signe, n'étaient que la dernière manifestation des actions qui, dans l'ancien droit, s'étaient efforcées de faire aux Juifs une condition d'exception. C'était au nom de l'intérêt politique, au nom de l'intérêt économique, au nom de l'intérêt moral, que les adversaires de l'admission immédiate des Juifs aux droits de cité, demandaient une dernière fois une oeuvre de prudence et de sauvegarde. Leur effort était condamné d'avance à l'impuissance, moins à cause des circonstances, qui portaient de plus en plus aux solutions extrêmes, qu'à cause de l'obscurcissement des principes dont ils se réclamaient. Si, pendant plusieurs siècles, ces principes avaient eu la puissance d'imposer une certaine conduite à l'égard des Juifs, c'est qu'on avait alors pleine foi en leur légitimité et en leur efficacité. Aujourd'hui, battus en brèche de tous côtés, ils n'apparaissent plus clairement à ceux qui s'en récla-

maient. C'est que chacune des trois bases de la politique traditionnelle avait été profondément atteinte.

Au point de vue politique? : le pouvoir royal avait perdu toute son autorité. D'ailleurs, l'action royale qui s'était proposé d'éliminer les Juifs, avait échoué et n'avait abouti qu'à créer au sein d'un pays un élément encore plus irréductible. On avait perdu toute confiance en l'efficacité de cette conception.

Au point de vue économique? : on avait tant répété que la conduite des Chrétiens envers les Juifs était la cause de tout le mal, que beaucoup voyaient le remède dans un changement au régime qui leur avait été appliqué. Admettre un système d'admission progressive, n'était-ce pas déjà une concession dans ce sens?

Au point de vue moral? : on avait abandonné le terrain de défense religieuse sur lequel s'était placée l'action de l'Eglise. L'ancien droit, se basant sur l'incompatibilité de la personnalité juive avec une société issue de la doctrine du Christ, avait eu un point d'appui solide. Du moment que la société, de chrétienne était devenue civile, il n'y avait plus de raison apparente de dire qu'elle ne pouvait pas s'accommoder de l'intrusion de l'élément juif. En tout cas, si on voulait continuer à prétendre que la présence des Juifs était contraire à l'intérêt social, il

fallait donner à cette affirmation des raisons nouvelles.

Ainsi, ce qui pouvait rester du courant traditionnel, à travers le système mixte qu'il soutenait et qui constituait déjà une demi-reconnaissance en faveur de la solution extrême proposée par les Juifs et par leurs amis, manquait de bases solides. Et cependant, nous l'avons établi, il continuait à régner dans le pays. Mais il n'était plus sûr de ses principes. On craignait les effets d'une mesure aussi radicale que l'admission immédiate et complète des Juifs aux droits de citoyen, et cette peur de l'inconnu¹⁵⁷ était tout ce qui restait de plus résistant dans le courant traditionnel.

Courant Révolutionnaire

En présence du courant traditionnel hésitant et peu sûr de lui-même, le courant révolutionnaire est neuf, violent et audacieux, il est, lui, sûr de ses principes: c'est au nom du dogme philosophique qu'il demande l'incorporation sans restrictions et immédiate des Juifs dans la société française. Avant toute autre considération, il voit là une question d'humanité:¹⁵⁸ les Juifs sont des hommes, on doit leur rendre la jouissance des droits de l'homme qui leur a été enlevée. Qu'importent les nécessités de la pratique lorsqu'un dogme est en jeu? "Les moeurs s'opposent peut-être à ce que les juifs soient élus," dit Duport,

"quoi qu'il en soit, vous ne pouvez refuser de consacrer un grand principe quand il vous est présent."¹⁵⁹ Comme le disent les Juifs: "Il n'est pas au pouvoir des hommes de ne pas cesser d'être injustes aussitôt qu'ils s'aperçoivent qu'ils l'ont été."¹⁶⁰ Peut-on même concevoir que les nécessités de la pratique soient opposées à la marche de la raison? La philosophie a dégagé la vérité mathématique que le domaine des faits ne saurait contredire. D'ailleurs, pût-il y avoir conflit qu'on n'y songe même pas. "Parcourez les harangues de tribune et de club, les rapports, les motifs de loi, les pamphlets, tant d'écrits inspirés par des événements présents et poignants: nulle idée de la créature humaine telle qu'on l'a sous les yeux, dans les champs et dans la rue; on se la figure toujours comme un automate simple, dont le mécanisme est connu . . . jamais de faits; rien que des abstractions, des enfilades de sentences sur la nature, la raison, le peuple, les tyrans, la liberté . . . Si l'on ne savait pas que tout cela aboutit à des effets pratiques et terribles, on croirait à un jeu de logique, à des exercices d'école, à des parades d'académie, à des combinaisons d'idéologies."¹⁶¹ Envisagé sous cette forme spéculative, le problème est aussi simple que possible: les Juifs sont des hommes, ils ne sauraient se différencier de tous les autres, car on sait qu'il n'y a qu'un

seul homme. "Eh! pourquoi y aurait-il quelque différence entre nous? Ne sommes-nous pas tous organisés de la même manière?"¹⁶² "Il n'y a pas de diversité de nature, pourquoi se départir d'une uniformité de traitement?"¹⁶³ "Tu me demandes," écrit un bourgeois de Bordeaux à son fils, "si les juifs sont admis dans la société des Amis de la Constitution. Oui, sans doute, et on y admettrait également des Turcs, s'ils étaient enflammés de l'amour du patriotisme avec la réputation d'une bonne conduite, c'est tout ce qu'on exige et l'on n'a égard, ni à la naissance, ni aux places, ni aux richesses, ni à la profession, qui jadis établissaient des distinctions si humiliantes."¹⁶⁴ Juifs, Français, Turcs? Non, rien que des hommes. C'est pour tous qu'a été publiée la Déclaration des Droits: "Ces décrets sont généraux, ils prononcent en faveur de tous les hommes sans distinction, les juifs comme tous les autres doivent donc se ressentir de leur salutaire influence,"¹⁶⁵ font très logiquement observer les Juifs. Les principes étant tels, l'application s'impose: "Vous êtes aujourd'hui dans l'impossibilité de vous mettre en contradiction avec tous ces actes de sagesse et de justice qui sont émanés de vous."¹⁶⁶ On voit dès lors la forme que prennent les revendications des Juifs. Ce n'est pas une faveur qu'ils sollicitent, mais l'application stricte du droit commun: "Nous réclamons non une grâce, mais un acte de justice."¹⁶⁷

On voit ce que commandait l'application stricte des principes dont s'inspirait la Révolution et avec quel à-propos les Juifs s'en réclamaient. "La philosophie, lasse de ne régner que dans la littérature, prenait les rênes du gouvernement politique. Les juifs furent les premiers objets de ses affections philanthropiques."¹⁶⁸ Le système mixte, prôné par les partisans de la conception traditionnelle, ne pouvait se concilier avec l'application rigoureuse des doctrines nouvelles. Du moment qu'on devait faire oeuvre d'humanité et de justice, on ne pouvait pas la faire à moitié. Pour la Révolution il n'y avait qu'une solution possible: "l'assimilation complète et immédiate des juifs aux autres citoyens."¹⁶⁹

On voit combien, à l'encontre du courant traditionnel, le courant révolutionnaire s'appuyait sur des principes fermes, clairs et rigoureux. Les Juifs, qui avaient marqué la relation intime qui existait entre ces dogmes et leurs aspirations, sentant qu'en eux résidait le pouvoir du lendemain, lassés d'autre part des lenteurs de l'Assemblée Nationale, se tournèrent vers les fractions de Paris et s'adressèrent à la Commune.¹⁷⁰

Pour se concilier la faveur des partis de la capitale qui dominaient déjà l'Assemblée Nationale, les Juifs se mirent à l'unisson de leur zèle révolutionnaire et se

lancèrent dans le mouvement. Ils se font admettre dans les clubs à Bordeaux,¹⁷¹ à Strasbourg,¹⁷² à Paris. Ils s'enrôlent en masse dans la garde nationale.¹⁷³ Dans le mouvement d'abnégation qui pousse chacun à abandonner ses biens et à les déposer sur l'autel de la Patrie, les Juifs ne restent pas en arrière. Zalkind Hourwitz abandonne la moitié du traitement que lui sert le roi, et les Juifs de Nancy envoient, le 24 juillet 1789, une députation à l'Hôtel de Ville pour lui demander de subvenir aux charges communes. Le Comité des Ordres Réunis de la ville de Nancy répond, le 27 juillet, une lettre de remerciements au nom de la Patrie.¹⁷⁴ Cet empressement qu'ils montrent, ils ne manquent pas de le faire observer: "Dans cette mémorable Révolution, nous osons dire qu'il n'est aucun de nous qui n'ait fait ses preuves."¹⁷⁵ Les orateurs révolutionnaires se plaisent à le reconnaître: "La seule Révolution à laquelle on les ait vus concourir, c'est celle dont nous nous enorgueillissons."¹⁷⁶ Le 30 janvier 1790, Cahier de Gerville, au nom d'une députation du district des Carmélites, plaide devant la Commune la cause des Juifs, en invoquant "le témoignage de la conduite patriotique qu'ils tiennent depuis la Révolution."¹⁷⁷ Les arrêtés que la Commune prend en leur faveur en font un de leurs meilleurs titres aux bienfaits de l'Assemblée Nationale. Le même jour, 30 janvier

1790: "Considérant que les juifs établis à Paris, . . . dans cette Révolution, ont donné les preuves les plus méritoires du patriotisme."¹⁷⁸ Un mois plus tard, le 24 février: "Considérant que dans cet instant qui a fixé le sort de l'Empire, les juifs de cette capitale se sont empressés de se réunir aux bons citoyens. . . , qu'ayant ainsi servi avec ardeur la cause de la liberté . . . leur entier dévouement à la chose publique dépose puissamment en leur faveur; considérant leur service dans la Révolution actuelle. . . "¹⁷⁹ En Lorraine, à Paris, à Bordeaux,¹⁸⁰ partout où ils sont établis, ils se signalent par leur zèle. Cette conduite, dont rien ne prouve d'ailleurs qu'elle n'était pas sincère, était on ne peut plus habile! C'était se mêler très à propos à la vie nationale; et on en tira pour eux la conclusion: "Le zèle patriotique qu'ils ont témoigné les a, par anticipation, incorporés à la nation française."¹⁸¹ C'était se mettre en droit de demander à la cause qu'ils avaient embrassée de reconnaître leur adhésion. Ils n'hésitèrent pas à réclamer la part qui leur revenait dans l'accomplissement des événements: "La récompense du zèle que nous avons mis à accélérer la Révolution, ne sera pas de nous condamner à ne participer à aucun de ses avantages lorsqu'elle se trouve consommée."¹⁸² La revendication était juste. La Commune le reconnut expressément dans sa séance du 24 février 1790: "Ils mériteraient le titre de citoyens

actifs, comme une récompense, s'il ne leur était pas dû comme un acte de justice."¹⁸³

L'adhésion des Juifs à la Révolution ne dut pas d'ailleurs leur coûter grand effort. Cette conduite que leur dictait leur intérêt le plus évident, dut avoir des raisons plus profondes. On l'a justement fait observer,¹⁸⁴ les Juifs avaient trop souffert de l'ancien état de choses pour ne pas embrasser avec ardeur le nouveau. C'est plus loin encore, dans les aspirations les plus vieilles et les plus intimes de la race juive, que M.A. Leroy-Beaulieu découvre une affinité pour les idées révolutionnaires: "La Révolution n'a été qu'une application de l'idéal que nous avons apporté au monde. Tout 1789 était en germe dans l'hébraïsme. . . Les principes de la Révolution nous appartenaient. Il nous était aisé de les reconnaître: c'est notre main qui les avait lancés dans le monde. Liberté, égalité, fraternité des peuples, la Thora leur a donné la seule base solide: l'unité de l'espèce humaine. En enseignant que tous les hommes descendent du même Adam, de la même Eve, la Bible les proclamait tous égaux et frères. . . Ce que nos pères appelaient le Messie, vous l'appellez le Progrès. La foi au Progrès est une idée juive."¹⁸⁵

Aussi bien les Juifs n'auraient-ils peut-être pas eu besoin de donner de tels gages de dévouement. La mesure qu'ils sollicitaient allait trop bien dans le sens des

conceptions révolutionnaires pour qu'elle ne résultât pas sans grand effort de leur seule mise en oeuvre. On peut l'inférer de la conviction avec laquelle les chefs du mouvement prennent en main la cause des Juifs, dès qu'elle leur est signalée. Toutes les forces révolutionnaires se groupent aussitôt pour la mener à bien: la Commune de Paris, les districts, les clubs, la franc-maçonnerie.

Ce fut le 28 janvier 1790 qu'une députation de la "nation juive" se présenta devant l'Assemblée de la Commune de Paris. Au nom des Juifs, l'avocat Godard, "l'un des représentants de la Commune et leur conseil"¹⁸⁶ demanda à l'Assemblée de prendre en main leur cause. Le succès de cette première démarche put faire comprendre aux Juifs qu'ils avaient cette fois frappé à la bonne porte. Le président, l'abbé Mulot, "dans une réponse aussi embarrassante pour un ecclésiastique, sut concilier l'austérité de son ministère avec les intentions de l'Assemblée dont il était l'organe."¹⁸⁷ Ces intentions ne faisaient pas de doute; l'impression des discours de Godard et de l'abbé Mulot fut votée.¹⁸⁸ Un jour proche fut immédiatement fixé pour la discussion, et la députation des Juifs fut invitée à s'y trouver. En effet, le surlendemain, 30 janvier, l'Assemblée de la Commune émet dans un arrêté "le vœu de leur admission à l'état civil et à tous les droits de citoyens actifs."¹⁸⁹

Le 24 février suivant,¹⁹⁰ l'arrêté reçoit une rédaction définitive et une délégation est nommée pour aller le présenter à l'Assemblée Nationale. A l'ouverture de la séance du 26, le président annonça que la députation "avait reçu de M. le président de l'Assemblée Nationale une réponse très favorable."¹⁹¹ De nouveau le 21 mai la question est abordée et le 29 mai, après un long rapport de Brissot de Varville, est émis un nouvel arrêté appelant "l'attention la plus sérieuse de M. du Comité de Constitution de l'Assemblée Nationale."¹⁹²

On le voit, la Commune ne négligea ni ses délibérations ni ses arrêtés, ni ses démarches auprès de l'Assemblée Nationale. Les Juifs eurent soin de tenir constamment sa bienveillance en haleine tantôt par leurs supplications,¹⁹³ tantôt par leurs démonstrations de reconnaissance.¹⁹⁴ Ils avaient trouvé dans son sein un avocat dévoué en la personne de Godard. En rapports constants avec les Juifs notables qui conduisent le mouvement,¹⁹⁵ c'est lui qui rédige les pétitions,¹⁹⁶ les adresses,¹⁹⁷ lui qui prend la parole,¹⁹⁸ lui qui conseille d'avoir recours à l'intervention des districts de Paris.

Sur le discours de Godard, la Commune, dans son arrêté du 30 janvier 1790, avait décidé que "le voeu de l'admission des juifs ne serait porté à l'Assemblée Nationale que lorsqu'il aurait reçu la sanction des districts qui seraient

invités à se convoquer extraordinairement pour cet objet."¹⁹⁹

En provoquant cette sorte de referendum, les Juifs étaient rassurés d'avance sur son issue. Quatre d'entre eux, Mardochee Polak, Jacob Trenel, Golschmidt, Lazard, avaient fait la tournée des sections²⁰⁰ pour s'assurer de leurs dispositions. Les districts, en très grande majorité, se prononcèrent en leur faveur. Certains, le district de Saint-Etienne-du-Mont, des Enfants-Rouges, des Carmélites, par trois fois envoyèrent des députations tant à la Commune qu'à l'Assemblée Nationale. Ce sont d'ailleurs dans tous ces arrêtés les mêmes dissertations courantes sur les enseignements de la philosophie et sur les droits de l'homme, les mêmes sentences également applicables à toute autre sorte d'objet. Les conditions du problème, ses difficultés de réalisation ne sont point indiquées. Seul un district présenta une résolution qui accusait une connaissance de la question²⁰¹ et où ses intérêts étaient exposés avec une grande netteté. Il est remarquable de constater qu'il concluait au rejet de la demande des Juifs. C'était le district des Mathurins.²⁰² En provoquant cette manifestation des districts:

District des Théatins	Arrêté du 11 février 1790
District du St-Séverin	Arrêté du 5 février 1790
District des Prémontrés	Arrêté du 11 février 1790
District de St-Joseph	Arrêté du 4 février 1790

District des Petits-Pères,

N. Lb40 301.....Arrêté du 5 février 1790

District des Carmélites du Marais..Arrêté du 29 janvier 1790

District des P.P. Nazareth.....Arrêté du 4 février 1790

District de St-Germain-des-Près....Arrêté du 12 février 1790

District des Enfants-Rouges.....Arrêté du 20 février 1790

District de St-Etienne-du-Mont.....Arrêté du 11 février 1790

District de St-Roch.....Arrêté du 13 février 1790

District de St-Germain-l'Auxerrois,

N. Lb40 1576.....Arrêté sans date

District des Mathurins,

N. Lb40 1441.....Arrêté du 20 février 1790

District des Carmélites,

A.N.D. IV. 3, n° 24.....Arrêté du 2 juillet 1790

District des Carmélites,

A.N.D. IV. 49, n° 1425.....Arrêté du 2 juillet 1790

les Juifs avaient fourni à leur cause l'argument le plus irrésistible. C'était faire, de leur vœu, celui de toute la population de Paris. Cette consultation des sections avait bien l'apparence d'une unanimité de l'opinion en leur faveur. Pour ne pas nous surprendre, étant donnée la place prépondérante qu'avaient prise dans ces assemblées les avocats comme Godard et les abondants rhéteurs de la phraséologie courante, cette démonstration nous paraît cependant

suspecte. Elle semble peu en harmonie avec l'état des esprits dont nous avons relevé d'autre part les manifestations non douteuses. Le temps n'était pas encore assez loin où le commerce tout entier de Paris demandait énergiquement l'expulsion des Juifs, pour qu'on ne s'étonne pas de la soudaineté de ce changement d'opinion et de son unanimité.

Dans cet empressement des forces révolutionnaires en faveur des Juifs, les clubs apportèrent aussi leur concours. Nous savons que ces sociétés les avaient admis à Bordeaux et à Strasbourg. Alors que toute l'Alsace, par l'organe de ses municipalités et de ses représentants, protestait de tout son pouvoir contre l'admission des Juifs, la Société des Amis de la Constitution de Strasbourg prit à leur égard une délibération²⁰³ des plus favorables qu'elle transmet au club des Jacobins, à Paris. Celui-ci, bien qu'on ne trouve pas trace²⁰⁴ de son intervention, s'occupait certainement de la question. Un contemporain, en effet, consignait la première visite qu'il fit au célèbre club, raconte: "On agita alors la question des juifs. Mirabeau y fit un discours de deux heures et le brillant Barnave lui répondit."²⁰⁵ Il dut même s'en occuper dans l'esprit de domination qui était le sien, si on en juge par la note suivante: "On faisait circuler dernièrement dans l'Assemblée

Nationale, un billet écrit du club des Jacobins, conçu à peu près dans ces termes: à demain la liberté civile des juifs, si nous sommes les plus forts."²⁰⁶

On relève enfin, dans la question des Juifs, l'action de la franc-maçonnerie, dont la part dans le mouvement révolutionnaire fut si grande. Dès le milieu du dix-huitième siècle, les Juifs étaient entrés dans la franc-maçonnerie. Pérau, dans un livre qui fut publié en 1747, écrivait: "Toute religion y conserve ses droits: le catholique et le protestant, le juif et le chrétien s'y réunissent sous le même étendard sans s'écarter de leur sectes."²⁰⁷ En 1754, un Juif portugais,²⁰⁸ Martinez Pasqualis, avait introduit dans les loges françaises le rite des coheus. Vers 1750, les loges de Bordeaux décident de ne pas recevoir les Juifs "même maçons réguliers"²⁰⁹ au titre de visiteurs, ce qui implique leur présence dans la société. En Angleterre, Toland, un franc-maçon de marque, écrit ses Raisons pour naturaliser les juifs de la Grande-Bretagne. A Berlin, une loge mixte, où Juifs et Chrétiens se rencontrent, est ouverte,²¹⁰ et Lessing fait tous ses efforts pour faciliter l'introduction des Juifs dans la franc-maçonnerie. En 1761, le "Conseil des empereurs d'Orient et d'Occident, délivre une patente de grand inspecteur général au juif Stephen Morin, que des affaires de commerce appellent en Amérique; pour propager au-delà des mers, la franc-maçonnerie de perfection."²¹¹

Ce fut en 1781, au Congrès de Villedieu, qui marque une date si importante dans l'histoire de la franc-maçonnerie, que les Juifs reçurent définitivement dans son sein, le droit de cité. Il fut décidé que les Juifs ne sauraient être exclus pour le seul motif de leur origine juive.²¹²

On a justement fait observer que lorsque se posa en 1789, la question de l'admission des Juifs aux droits de citoyen, les hommes qui se firent les apôtres les plus ardents de cette cause, figuraient sur les listes de la franc-maçonnerie; Duport, en particulier, qui enleva le vote de la loi du 17 septembre 1791. D'ailleurs, Juifs et franc-maçons ont depuis formellement reconnu leur collaboration dans cette affaire: "Les loges maçonniques où nos coreligionnaires figuraient en grand nombre et qui préparèrent la Révolution furent des écoles de liberté. Nos pères furent partisans de l'émancipation générale d'où dérivait la leur en récompense."²¹³ "C'est la secte qui a fait émanciper les protestants et les juifs. L'Eglise catholique nous attribue avec raison toutes ces oeuvres qui ont été autant de diminutions de sa puissance."²¹⁴

L'intervention en faveur des Juifs des forces révolutionnaires, fut décisive. Tranchant les lenteurs et les hésitations de l'Assemblée Nationale, elles avaient devancé sa décision, comptant sur la présence du fait accompli.

"Les juifs sont déjà français parmi nous. Oui, messieurs, le district des Carmélites n'a pas voulu qu'on les distinguât des citoyens: on les admet dans les conseils. . ."215 Comme disait Godard: "Ce n'est pas là faire la loi, mais c'est la préparer par l'opinion."216 Or, on commençait à savoir tout le respect que commandait cette sorte de "préparation." Cependant, on était arrivé à la veille du jour où l'Assemblée Nationale devait se dissoudre. Les hésitations duraient encore. Quelques heures à peine, et tout le long effort de deux années était perdu. Le 16 septembre 1791, Duport profita de la discussion sur la liberté des cultes, pour poser une dernière fois la question des Juifs. Un député de l'Alsace, Rewbell, demanda aussitôt à combattre la proposition de Duport. L'instant était critique. Une intervention énergique pouvait seule sauver la situation. Regnault usa délibérément d'un procédé qui commençait à devenir sans réplique. Se tournant d'un air menaçant vers Rewbell: "Je demande que l'on rappelle à l'ordre tous ceux qui parleront encore contre cette proposition, car c'est la Constitution elle-même qu'ils combattront."217 L'Assemblée s'inclina devant cette injonction significative. La motion Duport fut votée. Le lendemain 17 septembre 1791, le décret suivant, rédigé par Duport, tranchait enfin la question:

"Décret de l'Assemblée Nationale du 17 septembre 1791:

L'Assemblée nationale, considérant que les conditions nécessaires pour être citoyen français et pour devenir citoyen actif, sont fixées par la Constitution et que tout homme qui, réunissant lesdites conditions, prête le serment civique et s'engage à remplir tous les devoirs que la Constitution impose, a droit à tous les avantages qu'elle assure.

Révoque tous ajournements, réserves et exceptions insérés dans les précédents décrets, relativement aux individus juifs qui prêteront le serment civique, qui sera regardé comme une renonciation à tous les privilèges et exceptions introduits précédemment en leur faveur."²¹⁸

La réforme de la condition des Juifs de France était un fait accompli. On pourrait croire, étant donné l'effort considérable dont elle était l'aboutissant et les graves difficultés auxquelles elle s'était heurtée dans sa réalisation, qu'elle eut une grande répercussion. Il n'en fut rien. Le fait passa presque inaperçu. Trop d'objets autrement considérables s'offraient aux préoccupations du pays pour que son attention s'émût de ce point de détail. C'était bien sur cette inattention générale que les Juifs et leurs

amis avaient compté pour atteindre à sa faveur un résultat que le pays, moins distrait, aurait bien pu ne pas permettre. Ce dessein est exposé tout au long dans une lettre de Godard parue dans le Moniteur du 22 mars 1790: "Nous sommes dans le véritable moment où l'admission des juifs à l'état civil puisse être prononcée, plus tard, il ne serait plus temps peut-être. Au milieu de tous les changements qui environnent le peuple, celui qui sera relatif aux juifs ne fera plus sur lui qu'une impression légère, tandis qu'à une époque plus éloignée, ce même peuple ne s'y accoutumerait pas aussi facilement . . ., enfin, les décrets qui pourraient dès ce moment, contrarier à un certain point la volonté du peuple, n'exciteront point son mécontentement lorsqu'ils lui seront offerts avec ceux qui doivent assurer son bonheur." En proposant de tels moyens pour faire accepter par le pays l'admission des Juifs, il était difficile d'avouer plus explicitement le peu de sympathie dont on le sentait entourer cette cause.

L'enthousiasme de ceux mêmes qui avaient fait le plus pour le triomphe de la réforme ne fut d'ailleurs pas de longue durée. La loi de 1791 n'était pas encore votée, que déjà le club de Strasbourg avait perdu beaucoup de ses bonnes dispositions à l'égard des Juifs.²¹⁹ Celui de Nancy, en 1793, prit un arrêté tendant à expulser les Juifs de la

République. Le département de la Meurthe "condamne à la déportation toute la nation juive."²²⁰ Aux Jacobins, le 21 novembre 1793, Milhaud, faisant un rapport sur la situation dans le Bas-Rhin, disait: "Un juif, un de ces scélérats, si durs, si riches avait été condamné à passer deux heures exposé sur l'échafaud de la guillotine. Il eut la bassesse de s'y laisser mettre une première fois, et, à la seconde, il les compta vite en or."²²¹ C'était revenir aux procédés de Philippe le Bel. Il est vrai qu'on assurait d'autre part que "la philosophie voudrait triompher de l'ignorance et de l'égoïsme des juifs."²²² On leur reprochait d'avoir, par leurs spéculations, déprécié les assignats, et Baudot, représentant du peuple pour les armées du Rhin, écrivait le 6 frimaire an II, à son ami Duval, directeur du Journal des hommes libres: "La race juive mise à l'égal des bêtes de somme par les tyrans de l'ancien régime, aurait dû se dévouer tout entière à la cause de la liberté . . . Il n'en est cependant rien. Les juifs nous ont trahis . . . Partout ils mettent la cupidité à la place de l'amour de la patrie ."²²³

NOTES - CHAPITRE V

1 A.N. K. 1142, n° 50. Lettres patentes du 6 novembre 1778.

2 A.N. K. 1142, n° 53. A.N. K.K. 1240.

3 A.N. K. 1142, n° 56.

4 Ibid., n° 54.

5 Ibid., n° 55.

6 Christian Wilhelm Dohm, De la réforme politique des juifs. (Dessau: Librairie des auteurs et des artistes, 1782). En appendice: mémoire présenté en 1781 au Conseil d'Etat du Roi par les juifs d'Alsace.

7 A.N. K. 1142, n° 56, f° 2.

8 Ibid., n° 56.

9 Ibid., n° 58.

10 Ibid., n° 56

11 Ibid., n° 56, f° 3.

12 Lettres patentes, article 1.

13 Lettres patentes, articles 2,3,4,5.

14 A.N. K. 1142, n° 56, f° 4.

15 Cette crainte n'était pas chimérique. Dohm, qui réclamait pour les Juifs (p. 153) l'accès de l'agriculture, ne veut pas les voir "traiter l'agriculture en grand" de peur qu'ils n'en fassent un objet de commerce. Il les voudrait "paysans proprement dits, cultivant eux-mêmes la terre."

16 Lettres patentes, article 12.

17 Lettres patentes, article 11.

18 B.N. Ld ¹⁸⁴ 48. Les juifs doivent-ils être admis au titre de citoyen actif: Lisez et jugez. 1790.

19 A.N. K. 1142, n° 56. f° 14.

20 Ibid.

21 Ibid.

22 A.N. K. 1142, n° 45.

23 B.N. Ld ¹⁸⁴ 28. Abbé Henri Grégoire, Motion en faveur des juifs.

24 B.N. Ld ¹⁸⁴ 49. Lettre au Comité de Constitution sur l'affaire des juifs, par M. de Bourge...

25 Louis G. A. de Bonald, Mélanges... (Paris: A. Le Clère, 1819), II, 263 sq. "Je ne crois pas qu'il ait été porté par aucun gouvernement chrétien et à aucune époque de la civilisation de l'Europe, une loi qui soit plus difficile de justifier, autrement que par la loi de l'impérieuse nécessité, qui justifie toutes les lois."

26 Dohm, p. 155.

27 Grégoire, Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs. (Metz: de l'imprimerie de Claude Lamort, 1789), chapitre XIV.

28 A.N. K. 1142, n° 45.

29 Ibid., n° 60.

30 B.N. Lb 40 60. Jean Claude de Bourge, Discours prononcé le 30 janvier 1790.... Examinant l'esprit qui, jusque-là, a inspiré les règlements sur les Juifs, de Bourge conclut dans le même sens.

31 Pierre Louis Roederer, Discours de M. Roederer... (Paris: Impr. du Patriote Français, SD).

32 Archives Israélites (Paris: A la Société des Etudes Juives, 1880), (1840), 607-610: Le roi sortant un jour de Versailles, son carrosse avait croisé le convoi funèbre

d'un Juif que ses coreligionnaires allaient ensevelir clandestinement ainsi que le voulaient les ordonnances. Le roi aurait été touché de ce spectacle et aurait fait immédiatement appeler Malesherbes.

33 Joseph Lémann, L'entrée des Israélites dans la société française... (Paris: V. Lecoffre, 1886), p. 32.

34 Journal de Paris, 22 frimaire an VII.

35 Lémann, p. 443. Léon Halévy, Résumé de l'histoire des juifs modernes (Paris: Lecoq et Durey, 1827), pp. 229-300. Heinrich Graetz, Histoire des Juifs (Paris: A. Lévy, 1882-1884), I, 190.

36 B.N. Ye 10. 045 Odes prononcées par les juifs d'Avignon.

37 Lémann, p. 50.

38 Léon Brunschwig, "Les juifs en Bretagne," R.E.J., 49 (1904), 110-120.

39 A.N. K. 1142 n° 48 f° 3.

40 Péage de la terre de Malemort: "sur chaque boeuf et cochon et sur chaque juif, un sol."

41 Chronique de Paris, 5 janvier 1791.

42 Zalkind Hourwitz, Apologie des juifs, en réponse à la question: Est-il des moyens de rendre les juifs plus heureux... (Paris: chez Gattey Libraire et chez Royer Libraire, 1789), p. 25.

43 Théophile Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux (Bordeaux: Lefebvre, 1875), p. 65. Lettre de Gradis à Dupré de Saint-Maur.

44 B.N. Ld 184 34, f° 7. Mémoire particulier pour la communauté des juifs établis à Metz.

45 B.N. Ld 184 55 f° 30. Lettre d'un citoyen, membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine...

46 Dohm, p. 225.

47 Elie Scheid, Histoire des juifs d'Alsace (Paris: A. Durlacher, 1887), p. 157.

48 Archives Israélites, (1884), 30. Un certain nombre de juifs ont obtenu comme Cerf-Berr des Lettres de naturalisation. Lettres patentes du Roi qui assurent en France aux sieurs Hayem et Cerf-Worms, tous les droits dont y jouissent les régnicoles. Juillet 1787.

49 Malvezin, p. 36.

50 Journal de Paris, 22 frimaire an VII.

51 Dohm, p. 35.

52 Dominique Garat, Mémoires historiques sur le XVIIIe siècle (Paris: Philippe, 1829), chapitre "Feuillet des couches. Louis XVI."

53 Charles Malo, Histoire des juifs (Paris: chez Leroux, 1826), p. 43.

54 Lettre à Bing, du 23 février 1789: "Vous savez que le roi avait déjà demandé à M. de Malesherbes un mémoire sur le peuple juif..."

55 François Antoine Boissy d'Anglas, Essai sur la vie, les écrits et les opinions de M. de Malesherbes... (Paris: Treuttel et Würtz, 1819-1821), II, 53.

56 Lémann, p. 54. Léon Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution (Paris: P. Ollendorff, 1898), p. 11. Théophile Haliez, Des juifs en France (Paris: G.A. Dentu, 1845), pp. 144, 165.

57 A.N. K. 1142 n° 56, p. 22.

58 Affiches des évêchés, 28 août 1788. "Le passage de l'état actuel des juifs à celui qu'on voudrait les rendre plus utiles et plus heureux aurait besoin d'être préparé, ménagé avec un grand art."

59 Mercure de France, 15 février 1786.

60 B.N. Ld 184 48, f° 145. Les juifs doivent-ils être admis...

61 Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution, p. 134.

62 Dohm, p. 160.

63 B.N. Ld 184 35. Mémoire pour les juifs de Lunéville et de Sarreguemines...

64 Hippolyte Carnot, Mémoires... (Paris: Librairie Centrale des publications populaires, 1882), p. 351.

65 B.N. Ld 184 50, f° 6. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale par les députés des juifs... de Bayonne.

66 A.N. A.D. XVIII, 49, n° 3. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 31 août 1789 par les députés réunis des juifs établis à Metz.

67 Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution..., p. 14.

68 Il ne manqua à Gradis, de Bordeaux, que trois voix pour être élu député à l'Assemblée Nationale.

69 B.N. Ld ¹⁸⁴ 30. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 26 août 1789 par les juifs résidant à Paris. A.N. A.D. XVIII 49, n° 3. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale, le 31 août 1789, par les députés réunis des juifs établis à Metz. B.N. Ld ¹⁸⁴ 34. Mémoire particulier pour la communauté des juifs établis à Metz. B.N. Ld ¹⁸⁴ 35. Mémoire pour les juifs de Lunéville... B.N. Ld ¹⁸⁴ 50. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale par les députés des juifs ... de Bayonne. A.N. A.D. XVII, 49, n° 17. Adresse des juifs de Paris...

70 Voir ci-dessous.

71 Recueil de Lettres patentes et autres pièces en faveur des juifs portugais... (Paris: SN, 1765), f° 3.

72 Malvezin, p. 214. Patrick John O'Reilly, Histoire complète de Bordeaux (Bordeaux: J. Delmas, 1856-1861), I, 156.

73 Malvezin, p. 214. Lettre de Pinto au Maréchal de Richelieu.

74 Voltaire, Oeuvres (Amsterdam: SN, 1762), VII, Chap. I.

75 Moniteur, 28 et 29 septembre 1789.

76 Moniteur, 25 décembre 1789.

77 A.N. A.D. XVII, 49, n° 17, pièce 2.

78 Ibid.

79 Ibid.

80 Grégoire, Motion en faveur des juifs..., p. 9.

81 Moniteur, 25 décembre 1789. Séance des 24-25 décembre 1789.

82 Archives parlementaires, tome XV. (Séance du 10 mai 1790).

83 Sur l'éligibilité des non-catholiques.

84 Malvezin, p. 260.

85 Joseph Lémann, La prépondérance juive (Paris: V. Lecoffre, 1889-1894), pp. 197-198.

86 Moniteur, 20 janvier 1791. Séance du 18 janvier.

87 Grégoire, Essai sur la régénération..., p. 86.
Annuaire des archives israélites, 1889-1890, p. 28.

88 Chronique de Paris, n° 129.

89 B.N. Lb ⁴⁰ 1441. Délibération du district des Mathurins.

90 Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution,
p. 15.

91 Moniteur, 23, 24, 25 et 26 août 1789.

92 Courrier de Paris, 2 février 1790.

93 Ami du peuple, 25 décembre 1789.

94 Moniteur, 13, 14 et 15 octobre 1790. Le discours de Beer-Isaac-Berr à la barre de l'Assemblée Nationale le 14 octobre est un modèle du genre. Il commençait ainsi: "C'est au nom de l'Eternel auteur de toute justice et de toute vérité; c'est au nom de Dieu qui, en donnant à chacun les mêmes droits, a prescrit à tous les mêmes devoirs; c'est au nom de l'humanité outragée, etc..."

95 Bibliothèque Mazarine, 42. 749, pièce 8. Pétition du 28 janvier 1790.

96 Ibid. Pétition du 28 janvier 1790, f° 29.

97 Ibid. Pétition du 28 janvier 1790, f°s 20-23.

98 Moniteur, 11 juin 1791. Requête à la municipalité.

99 Moniteur, 20 janvier 1791. Séance du 18 janvier 1791.

100 Moniteur, 28 janvier 1791. Séance du 28 septembre 1790.

- 101 Le Rôdeur français, 6 février 1790.
- 102 Patriote français, 8 novembre 1790.
- 103 Morning Herald, 31 décembre 1790.
- 104 A.N. K. 1142 n° 56, f° 23.
B.N. Ld 184 48. Les juifs doivent-ils être admis...
- 105 B.N. Ld 184 35. Mémoire pour les juifs de Lunéville..., f° 8.
- 106 A.N. 2655, f° 113. Fischer, Dissertatio de statu et jurisdictione judaeorum.
- 107 Gabriel Feydel, Légères observations d'un citoyen de Paris (Paris: impr. de Desenne, 1792).
- 108 B.N. Ld 184 40, f° 9. Pétition des juifs établis en France.
- 109 Voir ci-dessous: Chapitre VI, Etude critique.
- 110 Voir ses relations avec Dohm: Grégoire, Mémoires (Paris: J. Yonet, 1840), p. 332.
- 111 Ibid., p. 332.
- 112 Grégoire, Motion en faveur des juifs (Paris: Belin, 1789), notice historique.

- 113 Grégoire, Mémoires, p. 337.
- 114 Courrier français, 9 septembre 1789.
- 115 Moniteur, 20 janvier 1789.
- 116 A.N. A.D. XVIII, 49, n° 1. Voir la lettre que lui adressent les Juifs de Bordeaux.
- 117 Archives parlementaires, X, 779 sq.
- 118 Voir sa lettre au comte de la Marck du 24 décembre: Mirabeau, Correspondance entre le comte de Mirabeau et le comte de la Marck... (Paris: Vve Le Normant, 1851), I, 437.
- 119 Kahn, Les juifs de Paris pendant la Révolution, p. 58.
- 120 Babillard et Chant du Coq, 10 octobre 1891. Journal de la Cour, n°s 13, 52, 57. La Rocambole des journaux, n° 3. Journal de la Noblesse, n° 17.
- 121 Journal de la Cour, 15 et 24 janvier 1791. Rôdeur français, n°s 26, 39. Gazette de Paris, 30 septembre 1791.
- 122 Courrier extraordinaire, 5 novembre 1891.

123 Chapitre XXVI.

124 Affiches des évêchés, 28 août 1788.

125 B.N. Ld 184 243. Réflexions impartiales d'un citoyen sur la question de l'éligibilité des juifs, f° 10.

126 Hippolyte Monin, Journal d'un bourgeois de Paris pendant la Révolution française (Paris: A. Collin, 1889).

127 Grégoire, Essai sur la régénération...
B.N. Ld 184 40. Pétition des juifs établis en France, f° 94.

128 B.N. Ld 184 49. Lettre au Comité de Constitution sur l'affaire des juifs par M. de Bourge, f°s 12-13.

129 B.N. Ld 184 30. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 26 août 1789 par les juifs résidant à Paris.

130 B.N. Ld 184 55. Lettre d'un citoyen membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine... f° 11.

131 Lémann, La prépondérance juive, p. 75.

132 Mercure de France, 6 mars 1790.

133 Patriote français, 25 décembre 1789.

134 Chronique de Paris, 15 décembre 1789.

- 135 Chronique de Paris, 3 janvier 1790.
- 136 Journal de la Municipalité, 19 janvier 1790.
- 137 Moniteur, 30 janvier 1790.
- 138 Archives parlementaires, XI. Séance du 9 février 1790.
- 139 Ibid.
- 140 Moniteur, 29 janvier 1791.
- 141 Journal de la municipalité et des districts, 1^{er} juin 1790.
- 142 B.N. Ld ¹⁸⁴ 46. Rapport lu à l'Assemblée de la Société des amis de la Constitution de Strasbourg le 27 février 1790.
- 143 Patriote français, 30 janvier 1790.
- 144 Archives parlementaires, X, 779 sq. Séance du 24 décembre 1789.
- 145 B.N. Ld ¹⁸⁴ 44. Très humble et très respectueuse adresse que présente à l'Assemblée Nationale la commune tout entière de la ville de Strasbourg.

146 Moniteur, 17 avril 1790.

147 B.N. Ld 184 47. Observation intéressante, relative à la demande du droit de citoyens actifs, faite au nom des juifs d'Alsace.

148 Moniteur, 22 avril 1790.

149 B.N. Ld 184 42. Adresse des juifs alsaciens au peuple d'Alsace pour qu'il applaudisse à la possession des droits civils chez les juifs, f^o 1.

150 Journal de la Cour et de la Ville, 10 février 1790.

151 Bibliothèque Mazarine, 42. 749, pièce 8. Pétition des juifs établis en France adressée à l'Assemblée Nationale le 28 janvier 1790.

152 Moniteur, 23 décembre 1790.

153 Ami du peuple, 25 décembre 1789.

154 B.N. Le 29 408, f^o 7. Hell, Mon opinion sur les juifs...

155 Moniteur, 20 janvier 1791.

156 B.N. Lb 40 1441. Délibération du district des Maturins, 20 février 1791.

157 Garat, I, 204.

158 B.N. Ld ¹⁸⁴ 41, f^o 4. Nouveau mémoire pour les juifs de Lunéville et de Sarreguemines... "Au nom de l'humanité que les infortunés ne prononceront jamais inutilement devant vous..."

159 Archives parlementaires, X, 779. Séance du 23 décembre 1784.

160 B.N. Ld ¹⁸⁴ 40, f^o 9. Pétition des juifs établis en France...

161 Taine, Les origines de la France contemporaine (Paris: Hachette et Cie, 1899), III, 2.

162 B.N. Ld ¹⁸⁴ 42, f^o 3. Adresse des juifs alsaciens au peuple d'Alsace...

163 B.N. Ld ¹⁸⁴ 34, f^o 29. Mémoire particulier pour la communauté des juifs établis à Metz...

164 Gaston Maugras, Journal d'un étudiant pendant la Révolution. 1789-1793. (Paris: Ed. Edmond Géraud, 1890). Lettre du 30 avril 1790.

165 B.N. Ld ¹⁸⁴ 41, f^o 1. Nouveau mémoire pour les juifs de Lunéville...

166 B.N. Ld ¹⁸⁴ 36, f^o 3. Nouvelle adresse des juifs à l'Assemblée Nationale du 24 décembre 1789.

167 B.N. Ld ¹⁸⁴ 40, f^o 9. Pétition des juifs établis en France.

168 Louis de Bonald, Mélanges, I, 368.

169 Philippe Sagnac, La Révolution (1789-1792) (Paris: Hachette, 1920), p. 42.

170 Graetz, XI, 211.

171 Voir ci-dessus, p. 226.

172 Eugène Seinguerlet, L'Alsace française. Strasbourg pendant la Révolution (Paris: Berger-Levrault, 1881), p. 60.

173 Moniteur, 2 février 1790. Discours prononcé le 18 janvier 1790 par Godard.

174 B.N. Ld ¹⁸⁴ 45, f^o 24-25. Réponse des juifs de la province de Lorraine.

175 B.N. Ld ¹⁸⁴ 36, f^o 4. Nouvelle adresse des juifs à l'Assemblée Nationale du 24 décembre 1789.

176 B.N. Ld ¹⁸⁴ 49, f^o 19. Lettre au Comité de Constitution sur l'affaire des juifs, par M. de Bourge...

177 Sigismond Lacroix, Actes de la Commune de Paris pendant la Révolution (Paris: L. Cerf, 1900), X, 760.

178 Ibid., Tome IV.

179 Ibid., IV, 192 sq.

180 Arnaud Detcheverry, Histoire des israélites de Bordeaux (Bordeaux: Balarac, 1850), p. 99. Sur le rôle révolutionnaire des juifs à Bordeaux.

181 Arrêté de la Commune du 24 février 1790.

182 B.N. Ld ¹⁸⁴ 36, f° 2. Nouvelle adresse des juifs...

183 B.N. Lb ⁴⁰ 60, f° 15. De Bourge, Discours prononcé le 30 janvier 1790, dans l'Assemblée générale des représentants de la Commune... "Donnez aux juifs de Paris un témoignage de votre satisfaction pour leur conduite avant et depuis la Révolution."

184 Anatole Leroy-Beaulieu, Les doctrines de haine (Paris: Calmann Lévy, 1902), p. 92.

185 Leroy-Beaulieu, La révolution et le libéralisme (Paris: Hachette et Cie, 1890), p. 78.

186 Journal de la municipalité, 29 janvier 1790.

187 Ibid.

- 188 B.N. Lb ⁴⁰ 59, in-8°.
- 189 Moniteur, 9 février 1790.
- 190 Lacroix, I, 192.
- 191 Ibid., V, 192. Moniteur, 1^{er} mars 1790.
- 192 B.N. Lb ⁴⁰ 61. Voir l'arrêté et le rapport de Bressot.
- 193 Séances des 28 janvier 1790 et 26 mai 1791.
- 194 Séance du 24 janvier 1790.
- 195 Lémann, La prépondérance juive, pp. 197-198.
- 196 Ibid., pp. 197-198.
- 197 Journal de la municipalité, 1^{er} mars 1790.
Moniteur, 11 juin 1791.
- 198 Séances de la Commune des 28 janvier et 24 février 1790.
- 199 Séance de la Commune du 30 janvier 1790.
- 200 Archives Israélites, (1841), 502.
- 201 L'Assemblée générale du district, "après avoir mûrement délibéré pendant quatre séances consécutives sur la pétition des juifs..." B.N. Wiener. Extrait des registres du Parlement du 4 juillet 1786. Nancy: SD. 3 pp. 4°

202 B.N. Lb ⁴⁰ 1441. Voir cette délibération.

203 B.N. Ld 184 46.

204 François Aulard, Etudes et leçons sur la révolution française (Paris: F. Alcan, 1893), voir chapitre: "Les Jacobins." Tome V.

205 Jean-Nicolas Dufort, comte de Cheverny, Mémoire sur le règne de Louis XV et Louis XVI... (Paris: E. Plon, Nourrit et Cie, 1886), II, 95.

206 Rôdeur français, 6 février 1790.

207 Gabriel Louis Pérau, L'ordre des francs-maçons trahi (Amsterdam: SN, 1747), p. 35.

208 Henri Martin, Histoire de France (Paris: L. Mame, 1833), XVI, 529.

209 Chaine d'union (1872), 347.

210 Gottfried Joseph Findel, Histoire de la Franc-maçonnerie depuis son origine... (Paris: Librairie Internationale, SD: 19^e siècle), II, 151-152.

211 Jean-Claude Bésuchet, "Franc-maçonnerie," Encyclopédie Moderne (Paris: impr. de Moreau, SD), XII, 9.

212 Nicolas Deschamps, Les sociétés secrètes (Avignon: Séguin Aîné, 1874-1876), II, chapitres V et VI.

213 Jacques Bakar (un israélite). Restons, p. 22.

214 Bulletin maçonnique, mai 1891.

215 Discours de Cahier de Gerville. Séance du 30 janvier 1790 à la Commune.

216 Moniteur, 2 février 1790. Commune, séance du 28 janvier 1790.

217 Moniteur, 28 septembre 1790.

218 A.N. A.D. XVII 49, pièce 12.

219 Seinguerlet, pp. 63-64.

220 Aulard, V, 473.

221 Ibid., V, 526.

222 Annales de Mercier, 16 octobre 1793.

223 Jean François Robinet Le mouvement religieux à Paris pendant la Révolution (1789-1801) (Paris: L. Cerf, 1896-1898), p. 35.

CHAPITRE VI

ETUDE CRITIQUE

Nous avons suivi le déroulement du processus qui aboutit à la situation exceptionnelle des Juifs de France; nous savons aussi quel fut le résultat de cette formation, les Juifs de 1789, et nous avons vu comment on réalisa dans leur condition une réforme devenue nécessaire. Nous avons ainsi tous les éléments d'une étude sur le problème qui se dégagait de cet ensemble de faits tel qu'il se posa avant et durant la Révolution, problème que l'on appela alors et que l'on n'a pas cessé d'appeler "l'émancipation des Juifs." Nous pouvons tenter un examen critique des intérêts que présentait la question et de la façon dont elle fut posée.

Il est à noter tout d'abord que d'une façon générale, en 1789, on se rendit compte que la question des Juifs était de la plus haute importance. Ils furent rares ceux qui, comme Marat, la considérèrent comme "puérile,"¹ ou ne virent là que matière à des plaisanteries déplacées.² On pense, au contraire, que "ce qui la concerne est du plus pressant intérêt."³ Certains même, qui peut-être ne crurent pas aussi bien dire que l'admission des Juifs pouvait être, dans la vie sociale et nationale de la France, grosse de conséquences, ne crai-

gnirent pas d'affirmer qu'elle "tenait à l'ensemble des diverses parties qui doivent former l'édifice majestueux de la Constitution."⁴ L'importance que l'on attribuait à la question se dégagerait d'elle-même, à défaut d'autres attestations, de l'intérêt que chacun y porta, de la part que chacun crut devoir y prendre. Discours, adresses, pétitions de provinces et de villes, débats parlementaires, études, pamphlets, articles de journaux, manifestations populaires, intrigues, toutes les marques de l'intérêt public se pressaient, se heurtaient autour de ce problème. Des hommes qui étaient absorbés par les plus vastes projets, des assemblées voyant se poser simultanément devant elles tout ce qui avait trait à la vie, à l'organisation, au passé et à l'avenir d'un grand pays, des populations dont l'attention était fiévreusement sollicitée par les événements les plus extraordinaires et les plus précipités, des partis qui étaient agités par les passions les plus violentes, ne se laissèrent pas détourner dans leur effort et dans leurs ambitions, ne cessant pas de penser que l'objet de leur intervention méritait qu'ils s'y arrêtassent.

Bien que le pays fût fatigué de la situation équivoque que les Juifs occupaient dans son sein sous l'empire de l'ancienne législation, bien qu'il voulût une solution prompte et nette, "être fixé sur leur compte,"⁵ il convenait de

réfléchir mûrement avant d'adopter une solution. A ceux qui apportaient des systèmes tout faits et une précipitation irréfléchie, la Gazette de Paris répond: "Il est peu de question aussi délicate que celle des juifs. Sans doute il est beau d'être éloquent, plus beau encore de prétendre à l'honneur d'avoir, en une année, détruit la rouille dont huit à dix siècles avaient couvert nos plus beaux monuments. Mais il ne s'ensuit pas pour cela qu'il faille couper le noeud de chaque question au lieu de le délier: cette manière d'argumenter et de décréter pourrait conduire à de grandes erreurs."⁶ Et c'était là l'opinion générale, qui ne voulait pas que, sous le couvert de déclamations, on tranchât à la légère un problème sur lequel les esprits les plus éclairés apportaient des solutions opposées et qui préoccupait le pays depuis des siècles. De là cette peur de l'inconnu, ces hésitations que nous avons rencontrées dans tous les milieux et auxquelles l'Assemblée Nationale obéit pendant deux ans.

Il ne s'agissait de rien moins que de trouver, après trois siècles de tâtonnements, une solution qui, en améliorant le sort des Juifs, donnât satisfaction aux trois intérêts dont le jeu avait, en plaçant les Juifs dans une situation d'exception, créé le problème et le maintenait encore à cette date: l'intérêt politique, l'intérêt économique, l'intérêt moral.

C'est le moment d'étudier en eux-mêmes ces intérêts dont nous n'avons jusqu'ici que dégagé l'existence et constaté l'action dans le domaine des faits. Essayons d'apercevoir leur fondement et leur nature. Par là nous saurons quelle était la solution qu'ils commandaient.

Mais auparavant, il est bon de déterminer avec exactitude comment se posait la question au point de vue législatif.

Position de la question

Une fois retracées les diverses phases par lesquelles passa la réforme de la condition des Juifs, il n'est pas inutile de se demander comment la question se posait au point de vue législatif. Ce sera la meilleure critique à faire de la loi de 1791, que de juger sur quel terrain elle s'est placée. Car il est de toute évidence que de l'exactitude de son point de départ dépendait la justesse de sa solution.

Comment fut posée la question des Juifs pendant la phase royale de la réforme, il est difficile de le dire. Le projet de Malesherbes n'ayant jamais été retrouvé, on ne saurait préciser avec certitude sous quel aspect il envisageait le problème. Il semble bien cependant, d'après ce que nous en savons, que les considérations humanitaires devaient y entrer pour une large part. Eussent-elles eu le pouvoir de

dicter la solution? Nous avons dit que nous ne le pensions pas. L'hostilité du pays et l'opposition du roi auraient sans doute fait obstacle à l'éclosion d'une loi qui, faisant abstraction des conditions pratiques du problème, ne se serait inspirée que de théories abstraites de philosophie ou d'humanité.

Toute incertitude disparaît dès que commence la phase révolutionnaire. Les Juifs, mettant à profit le courant général d'humanitarisme, avaient dès l'abord, fait de la réforme de leur condition, une question d'humanité. A leur suite, ceux qui prirent leur cause en mains, posèrent la question devant l'opinion et devant l'Assemblée Nationale sur un terrain purement philosophique et spéculatif: les Juifs sont des opprimés, que l'injustice et le préjugé ont asservis et qu'il faut libérer au nom de la Raison. Voilà toute la question; elle est générale et relève uniquement de principes supérieurs qui régissent les Juifs comme tout le monde. Et si "on veut les excepter de cette règle générale, on proposera à l'Assemblée de publier qu'ils ne sont des hommes."⁷ Voilà le débat nettement circonscrit. La question est de savoir si les Juifs sont des hommes ou s'ils ne le sont pas.

Les Juifs, cependant, étaient dans le pays l'objet de nombreuses préventions auxquelles il fallait donner une

explication, sous peine d'être obligé d'en reconnaître la cause chez les Juifs eux-mêmes. En effet, si l'on admettait que les Juifs présentaient dans leur personnalité quelque chose d'anormal, ils cessaient d'être des hommes comme les autres et il devenait impossible de faire bénéficier du droit commun des êtres d'exception; tout le système humanitaire était ruiné. On para à cette difficulté en mettant l'opposition qu'il rencontrait sur le compte d'une manifestation religieuse et d'une manifestation politique.

Il n'y a dans le débat ouvert sur les Juifs qu'une question de religion: "Il n'y a plus de nation juive," dit-on. "Autant vaudrait dire la nation luthérienne, ou la nation calviniste. Nul autre lien n'unit aujourd'hui les juifs, si ce n'est la conformité de dogme et de culte, mais nullement l'intérêt d'une patrie commune."⁸ Et la meilleure preuve que la religion seule est en jeu, c'est que "les mêmes objections qu'on fait en ce moment contre les juifs, on les faisait il y a deux ans contre les protestants. Alors, comme aujourd'hui, on disait, on imprimait, on prononçait avec une gravité très imposante que toute innovation de ce genre serait un signal de subversion générale."⁹ Dès lors qu'il n'y a que cela, la conclusion s'impose et on la tire: "La religion peut-elle changer la nature des hommes

et celle des choses? Les rapports civils peuvent-ils être anéantis par les rapports religieux? Non."¹⁰ "Il importe peu à la prospérité de l'Etat qu'un citoyen offre de l'encens à Abraham ou à Mahomet, à Zoroastre ou à Confucius; un homme honnête et éclairé, quels que soient son culte et sa croyance, pourra prétendre à tous les emplois de la République."¹¹ Les Juifs étant considérés seulement comme un ensemble d'individus professant une religion déterminée, il ne saurait être question de leur faire une condition d'exception, car la croyance est une chose dont on n'a pas à tenir compte. La Déclaration des Droits de l'Homme est formelle:¹² nul ne doit être inquiété pour ses opinions religieuses. C'est à quoi l'on doit penser pour résoudre la question des Juifs. Afin que chacun soit persuadé que là est le principe du débat, on le dit, on le répète dans les adresses, dans les arrêtés, dans les discussions, tant devant la Commune de Paris, que devant l'Assemblée Nationale: "Considérant que la différence dans les opinions religieuses ne doit en mettre aucune dans l'existence civile. . . "¹³ "Considérant que la différence des opinions religieuses n'est plus, en France, un obstacle à la tranquillité et à la fortune de tous ceux qui y habitent. . . "¹⁴ "La loi," dit le comte de Clermont-Tonnerre, "ne peut atteindre le culte d'un homme; elle ne peut rien sur son âme, elle ne peut que sur ses actions."¹⁵

Ce terrain était très ferme. Ainsi posée, la question des Juifs n'était pas discutable. On eut soin de s'y tenir. Au moment décisif, le 17 septembre 1791, c'est l'argument qu'invoqua Duport pour enlever le vote de l'Assemblée: "Je crois que la liberté des cultes ne permet plus qu'une distinction politique soit mise entre les droits politiques des citoyens à raison de leur croyance. La question de l'existence politique des juifs a été ajournée, cependant les turcs, les musulmans, les hommes de toutes les sectes sont admis à jouir en France des droits politiques. Je demande que l'ajournement soit révoqué et qu'en conséquence il soit décrété que les juifs jouiront en France des droits de citoyens actifs."¹⁶ La loi de 1791 fut votée sur ces considérations: les Juifs n'étaient pas autre chose qu'une secte religieuse.

Mais, dit-on, il n'y a pas seulement, dans l'affaire des Juifs, une question de liberté religieuse à proclamer; cette affaire comporte en outre les intrigues de ses ennemis, les privilégiés. Ce n'est pas le peuple qui repousse les Juifs, ce n'est pas lui qui est responsable de l'opposition faite au projet de leur incorporation; ce sont la noblesse et le clergé. L'argument qu'on tire contre ce projet de ce qu'un soulèvement est à redouter en Alsace, a été inventé par les seigneurs qui y perdraient leurs taxes et

par les moines qui, sentant que leurs biens vont être confisqués, craignent de voir les Juifs les acheter.¹⁷ Et si on invoque les scènes de violence dont l'Alsace a été le théâtre en 1789, et à la suite desquelles les Juifs ont dû se réfugier en Suisse, ne doutez pas que ce n'était là qu'une diversion habile tentée par les seigneurs "pour détourner de leurs châteaux les orages qui y grondaient dans d'autres parties de la France, en donnant une victime à la passion populaire."¹⁸ Ainsi présentée, l'opposition faite aux Juifs prend l'apparence d'une action contre-révolutionnaire: défendre leur cause, c'est défendre celle de la Révolution.

Voilà le débat limité à un terrain bien précis. La question des Juifs se pose sous une triple forme: humanitaire, religieuse, politique. Et qu'on ne dévie pas la discussion, car le problème ne comporte pas d'autre donnée. On peut s'étonner, après tous les conflits qu'ont causés l'usure et la concurrence commerciale des Juifs, qu'on ne parle en rien dans tout cela du côté économique. En voici la raison: "Au lieu de vous présenter cette grande question dans son rapport si marqué avec les notions de la saine philosophie et du droit naturel, on vous l'a présentée sous le coup d'un problème purement économique, comme si la détermination de l'état et du sort des hommes se devaient

réglé sur le calcul du profit qu'on peut tirer de leurs facultés ou de leur industrie; et l'on a supposé que pour vous faire mépriser les modestes efforts que ces anciennes victimes de nos coutumes inhumaines font aujourd'hui pour sortir de l'oppression et de l'avilissement, il n'y avait qu'à vous les peindre comme des hommes dont la société ne peut espérer aucun avantage et qui ne sauraient jamais devenir ni agriculteurs, ni soldats, ni artistes, ni artisans. Cette considération sèche et mesquine était-elle présentable dans une Assemblée si bien accoutumée à faire dériver ses décrets de la nature et de l'ordre éternel des choses?"¹⁹

Réfutation

C'est sous cette triple forme que la question des Juifs fut posée devant l'opinion et devant l'Assemblée Nationale. C'était présenter le problème sous trois aspects dont les deux premiers étaient inexacts et le troisième illogique:

Il était inexact d'abord de présenter les Juifs uniquement comme un groupe d'individus professant une certaine religion. L'organisation spéciale qu'ils avaient en France, en 1789,²⁰ montre qu'il existait entre eux plus que des liens religieux. Disons plus: en admettant même qu'il n'y eût eu en jeu qu'une question religieuse, la religion des Juifs était tellement spéciale que l'on eût été forcé d'envisager

à sa suite toutes sortes de considérations, vu que la Loi des Juifs est autant civile, politique, sociale que religieuse, et qu'il est impossible de dissocier ses divers caractères. Si donc on ne voulait envisager que la question religieuse, on conviendra qu'une religion aussi particulière demandait un examen spécial et que, aussi différente qu'elle l'était des autres religions il était impossible de lui appliquer les règles dont on faisait bénéficier celles-ci.

Il était, en second lieu, tout au moins prématuré d'avancer que la question des Juifs cachait une question politique. Que les moines et les seigneurs aient conduit en dessous l'opposition contre les Juifs, on ne pouvait s'appuyer sur rien pour le démontrer; ce qui, au contraire, était certain, c'est que le clergé s'était toujours montré tolérant à leur égard et que, ainsi que nous le verrons,²¹ au moment même où on l'accusait de s'opposer à l'amélioration de leur sort, il y prenait une part prépondérante. Quant à la noblesse, elle avait assez démontré ses sentiments pendant tout le dix-huitième siècle, pour qu'on ne puisse pas les ignorer. N'oublions pas que lorsque la noblesse rédigea ses Cahiers elle demanda: "que les Etats généraux prennent en considération le sort des juifs."²² Lorsque la question vint devant l'Assemblée Nationale, les défenseurs les plus dévoués de la cause des Juifs s'appelèrent le comte de Virieu, le comte de Clermont-Tonnerre, Talleyrand-Périgord,

le duc de Liancourt, le duc de La Rochefoucauld.²³ Si, en Alsace, c'étaient les seigneurs qui avaient invité les paysans à massacrer les Juifs, on n'en savait rien. Mais ce que l'on savait, c'était qu'il fut difficile aux seigneurs de détourner sur les Juifs les colères du peuple, puisque précisément, un des griefs les plus forts qu'avaient les paysans contre la noblesse résidait dans les Juifs. On considérait que, si la province était inondée de Juifs, c'était parce que les seigneurs les y appelaient: "Les seigneurs reçoivent tous ceux qui se présentent par rapport à l'utilité qu'ils en retirent."²⁴ "Ne voit-on pas des gentilshommes qui, se laissant prendre à l'appât du lucre, accordent à cette race pernicieuse une protection spéciale et l'invitent même à venir s'établir dans leurs terres?"²⁵ Ils en abusaient à ce point qu'on vit les communes s'opposer à ce droit de réception illimitée et porter leurs plaintes devant le Conseil Souverain d'Alsace.²⁶ Il semble bien que, si le peuple supportait difficilement la présence des Juifs, ceux à qui il faisait remonter la responsabilité de cette présence, eussent été impuissants à l'exciter contre elle. Le peuple aurait sans doute plutôt massacré les seigneurs à cause des Juifs, que les Juifs sous l'influence des seigneurs.

Il était enfin illogique de faire de l'admission des

Juifs à la nationalité française, une question d'humanité. De ce que les Juifs étaient des hommes, il ne s'ensuivait pas clairement qu'ils fussent citoyens français ou qu'ils eussent des droits acquis à l'être. Il paraît cependant que ces deux qualités étaient inséparables. "Ce n'est pas," dit Mirabeau, "parce que les juifs ne voudraient pas être citoyens, que vous ne les déclareriez pas citoyens. Dans un gouvernement comme celui que vous élevez, il faut que tous les hommes soient hommes!"²⁷ Un autre déclare que "les juifs sont présumés citoyens, tant qu'on n'aura pas prouvé qu'ils ne le sont pas."²⁸ A la Commune, même langage: "Les Lettres patentes des juifs français, sont dans la nature. Hâtons-nous de leur rendre ce qu'ils n'ont jamais pu perdre, parce que leur état de citoyens est imprescriptible comme la nature qui les y appelle."²⁹ Ainsi donc, à en croire l'un, l'on n'est pas pleinement homme, si l'on n'est pas en même temps citoyen français. A entendre les autres, la qualité de citoyen se présume et se trouve dans la nature. Voilà à quelles conséquences étaient conduits ceux qui voulaient résoudre le problème des Juifs en se basant seulement sur le principe d'humanité; il était aisé de renverser la question. Rewbell, attaqué par C. Desmoulins, lui montra qu'on pouvait tout aussi bien invoquer ce même principe d'humanité contre les Juifs: "Votre humanité," dit-il, "au bout de quelques heures de séjour en Alsace,

vous porterait à coup sûr à employer tous vos talents en faveur de cette classe nombreuse, laborieuse et brave de mes infortunés compatriotes, opprimés et pressurés de la manière la plus atroce par la horde cruelle de ces africains entassés dans mon pays."³⁰

En réalité, la question, posée de cette sorte, l'était faussement. Que pour élaborer une loi sur la condition des Juifs, on s'inspirât de considérations d'humanité, soit. C'était là dégager l'esprit dans lequel on concevait la loi future. Mais ce n'était pas poser les conditions législatives du problème. C'était dire comment on l'envisageait au point de vue philosophique, ce n'était pas lui donner un terrain juridique. Certainement, au point de vue philosophique, les Juifs étaient des hommes. La vraie question était de savoir ce qu'ils étaient au point de vue de la loi. Nous répondons: c'étaient des étrangers. Si nous pouvons l'établir, nous aurons par là-même indiqué que si l'on voulait leur conférer les droits de citoyens français, il ne pouvait s'agir que de naturalisation et non pas d'émancipation.

Les Juifs, dans l'ancienne France, furent considérés comme aubains. Les formules de mundeburde sont les mêmes pour les Juifs et pour les étrangers, et un texte de Rozière établit expressément l'assimilation: "Le juif appelé

était étranger protégé ayant la mainbournie royale et quand, dans l'empire carolingien, ils eurent été déclarés serfs de la chambre impériale,"³¹ l'empereur les reçut sous sa garde et mainbournie; en retour, il exigea d'eux un droit de protection spécial, puis une capitation (Opferpfennig).³² Quand vint le régime féodal, ils furent "ainsi que les autres étrangers considérés comme des serfs."³³ Comme eux, ils furent la propriété du roi et des seigneurs,³⁴ propriété dont les uns et les autres se montrèrent très jaloux. Si un Juif sortait d'un fief pour s'établir dans un autre, son maître l'obligeait à réintégrer son premier domicile. Les Juifs étaient matière à convention, on les vendait, on les donnait en dot, on les léguaient. Ils faisaient l'objet de fréquentes revendications en justice.³⁵

Le 17 septembre 1394, Charles VI chassa tous les Juifs du royaume. Cette mesure générale qui les excluait du pays fut depuis plusieurs fois renouvelée, en dernier lieu par Louis XIII, le 23 avril 1615. Et si l'on objecte que cette législation ne leur conférait pas, au point de vue juridique, le caractère d'étrangers, mais celui de proscrits et que dès lors, comme on le dit en 1789, il n'y avait pas à leur conférer les droits de citoyens mais à les leur rendre, il n'aura pas été inutile de montrer qu'ils étaient étrangers en France lorsque fut prononcée l'expulsion. Si donc

on voulait considérer celle-ci comme non avenue, la condition des Juifs n'était pas changée. Ils restaient ce qu'ils étaient avant leur bannissement, des étrangers.

Lorsqu'en 1789, se posa devant le législateur la question des Juifs, ceux-ci présentaient tous les caractères des étrangers.

Au point de vue du domicile, les Juifs qui étaient rentrés en France ne pouvaient pas y avoir acquis, ainsi que le dirent leurs amis,³⁶ le droit de cité par le séjour prolongé, attendu que ce séjour était essentiellement précaire et toujours révocable lorsqu'il avait été accordé. "Le juif," dit-on, "est étranger partout et par conséquent inhabile à acquérir nulle part le droit de cité; reçu sans protection, sa conservation ne peut toujours être que tolérance."³⁷ Le droit de réception accordé au père ne passait pas à ses enfants, pas même à l'aîné. Si celui-ci fondait une famille, il devait acheter de nouveau le droit de résider.³⁸ Il était reconnu que ce droit lui-même ne faisait naître en la personne de son bénéficiaire aucun droit politique, "parce qu'il n'a jamais imaginé qu'un juif reçu dans un endroit, y acquiert le droit de cité pour lui et pour ses descendants. Cette prétention répugne à l'opinion que nous avons et que l'on doit avoir de la nation juive qui n'est que tolérée, précairement et par grâce. . . Les

juifs ne sont ni citoyens ni bourgeois. Ils ne font point partie de cet ensemble qui forme le corps politique. . . Ils sont étrangers partout, leur faculté d'habiter n'est de droit que pour leur personne; et l'on ne peut concilier avec l'idée d'une simple tolérance celle d'un droit perpétuel, transmissible à tous les descendants. Cette transmission de pouvoir résider est la prérogative la plus éminente du droit de bourgeoisie; et si les juifs l'avaient, ils seraient réellement bourgeois."³⁹ Les Juifs savaient si bien cela que l'une des premières demandes qu'ils formulèrent devant l'Assemblée Nationale avait trait à l'obtention du droit de domicile.⁴⁰

Au point de vue fiscal, de même qu'au Moyen-Age,⁴¹ les Juifs à la fin du dix-huitième siècle devaient acquitter des taxes spéciales pour droit d'habitation. Ils les payaient tant au roi qu'aux seigneurs et aux villes,⁴² et partout.⁴³ Lorsque les Juifs en demandèrent la suppression à l'Assemblée Nationale, les titulaires de ces taxes répondirent que les Juifs "devaient être considérés comme des aubains, et la redevance comme un droit d'aubaine."⁴⁴ Bien que cette thèse n'ait pas été admise par l'Assemblée, en raison du fait qu'elle ne considérait pas les Juifs comme des étrangers, il convient cependant d'y voir le titre en vertu duquel ces droits avaient été jusque-là perçus. Rewbell le fit observer:

les Juifs n'ont jamais élevé des réclamations contre le droit qui les frappait parce qu'ils le regardaient comme une conséquence de ce qu'ils habitaient Metz non comme citoyens, mais comme étrangers. Et il ajoutait: "Les juifs d'Alsace ne paient pas d'impôts parce qu'ils sont redevables d'un droit pour la protection qu'on leur accorde, et ils ne paient pas d'impôts parce qu'ils sont étrangers. Je considère que vous ne pouvez affranchir les juifs de la redevance qu'ils paient, sans les regarder comme des citoyens français."⁴⁵ Les Juifs eux-mêmes se chargèrent de confirmer cette appréciation, en demandant de contribuer aux charges publiques.⁴⁶

Au point de vue politique, les Juifs ne jouissaient, en France, en 1789, d'aucun des droits attachés à la qualité de régnicoles. Ils ne participaient en rien à la vie publique et n'étaient pas admis aux fonctions de l'Etat.

Cependant, fera-t'on observer, des Juifs existaient légalement en France, en 1789. Ils avaient obtenu des lettres de naturalisation, ils n'étaient donc pas des étrangers. C'est le moment d'examiner la situation légale des divers groupes de Juifs qui se trouvaient sur le territoire. On en distinguait trois: les Juifs espagnols et portugais, les Juifs avignonais, les Juifs d'Alsace.

Les Juifs espagnols et portugais. Les Juifs établis à Bordeaux et à Bayonne et qu'on désignait couramment sous le nom de "Juifs espagnols et portugais", étaient originaires

d'Espagne et du Portugal. Lorsqu'à la suite de la cessation de ses relations commerciales avec l'Angleterre, la prospérité de Bordeaux fut compromise, Louis XI, voulant y attirer des éléments de vitalité, accorda à tous les marchands étrangers qui voudraient s'y fixer, de nombreux privilèges. Les Juifs vinrent. Leur établissement fut formellement reconnu par des lettres patentes de Henri II,⁴⁷ qui furent confirmées successivement sous Henri III,⁴⁸ Louis XIV,⁴⁹ Louis XV.⁵⁰

Il semble que cette admission allait directement à l'encontre de la loi générale d'expulsion des Juifs prise par Charles VI, et qui restait en vigueur. Par suite, il y aurait eu en France, en 1789, des Juifs qui auraient été naturalisés et dont nous ne pourrions pas dire qu'ils étaient des étrangers. Il n'en est rien. Il est aisé de se convaincre que le cas des Portugais n'entamait en rien la législation inaugurée par Charles VI. En effet, et il convient de souligner ce fait en raison de sa grande importance, les Espagnols et les Portugais ne furent pas admis en France comme Juifs, mais comme étrangers. Les lettres patentes de Henri II furent accordées en faveur de marchands et autres Portugais, nouveaux Chrétiens. Tels étaient les termes mêmes du préambule. Le mot de Juif n'y figurait pas. Le roi accordait aux dits Portugais, dits nouveaux Chrétiens, des lettres

de naturalisation et congé de jouir des privilèges dont avaient joui et jouissaient les autres étrangers du royaume. L'assimilation avec les étrangers était formelle. Ils étaient "nouveaux Chrétiens"; de fait, jusqu'au milieu du dix-huitième siècle, ils s'appliquèrent à mettre leur conduite en harmonie avec cette étiquette, observant les prescriptions extérieures de la religion catholique, se faisant baptiser, marier, ensevelir selon les lois de l'Eglise.⁵¹ Aux yeux du pouvoir ils n'existaient pas comme Juifs. Les preuves en sont abondantes et décisives: le 9 février 1752, le maréchal de Belle-Isle ayant demandé à l'intendant du Languedoc des renseignements sur les Juifs de Bordeaux, M. de Tourny, dans sa réponse, insiste sur le fait que les Portugais et les Espagnols ont été reçus, non en qualité de Juifs, mais comme nouveaux Chrétiens.⁵² D'autre part, Miromesnil, écrivant le 15 octobre 1784 au maréchal de Ségur, lui dit à propos des Portugais: "Ils ne sont point connus du Roi comme juifs, mais comme nouveaux chrétiens."⁵³ En effet, toutes les lettres patentes intervenues en leur faveur ignorent leur qualité de Juifs. Miromesnil le fait longuement observer et il ajoute: "par rapport aux lettres patentes de mars 1776, il m'est échappé une faute considérable, c'est d'avoir laissé passer dans le préambule, le mot juifs."⁵⁴ "Les Lettres patentes de Henri II, de Henri III, de Louis XIV et de Louis XV, non plus que celles du

Roi régnant, n'ont point pour objet les juifs. Elles ne concernent que les familles portugaises, espagnoles, avignonaises établies à Bordeaux, à Bayonne et dans quelques autres villes du royaume."⁵⁵ Si maintenant on consulte les arrêts des Cours⁵⁶ et les délibérations des villes, on ne trouve aucune mention de Juifs, mais seulement de marchands portugais et espagnols. Comme le disait la municipalité de Bayonne: "Il est de la dernière évidence qu'ils ne résident pas comme juifs et que, s'ils n'avaient pris la précaution de se déguiser sous la qualification de marchands portugais, ils n'auraient jamais été admis."⁵⁷

Il n'y a donc aucun argument à tirer du cas des Portugais, contre notre proposition que les Juifs étaient, dans la France de 1789, des étrangers. Ils n'avaient pas été naturalisés en tant que Juifs. Et bien plus, certains prétendaient qu'ils n'étaient même pas naturalisés en une autre qualité. Miromesnil, dans la lettre précitée, dit: "Ils ne sont pas reconnus pleinement sujets du Roy puisqu'ils sont dénommés marchands portugais. Ils ne sont pas naturalisés puisque le Roy se réserve de les faire sortir du royaume quand il le jugera à propos."⁵⁸ Et on lit ailleurs: "Quelle est la question à examiner? Une question de droit public, celle de savoir quel est, en France, l'état des juifs portugais. Cette question n'est pas reçue. On la fait renaître tous les jours, à chaque succession qui s'ouvre."⁵⁹

Les Juifs avignonnais. Il va de soi que pour les Juifs qui étaient établis en grand nombre à Avignon, c'est-à-dire dans les Etats Pontificaux, il ne pouvait être question de la qualité de Français. Ils étaient des étrangers au même titre que ceux résidant en Allemagne, en Espagne ou ailleurs. Mais un certain nombre d'entre eux s'établirent à Bordeaux vers le milieu du dix-huitième siècle. Ils sollicitèrent du gouvernement l'extension des privilèges dont jouissaient les Portugais. Ils adressèrent leur requête au roi sous le nom de "marchands avignonnais" et c'est en cette qualité que leur furent octroyées des lettres patentes en 1757. Deux ans après, en 1759, ils demandèrent à jouir d'une organisation particulière. Ils s'intitulaient "Nation avignonnaise."⁶⁰ Leur cas est donc en tous points semblable à celui des Portugais. Ils n'existaient pas comme Juifs.

Les Juifs d'Alsace. Les seuls Juifs qui existaient, dans la France de 1789, légalement à titre de Juifs, étaient ceux d'Alsace et de Metz. Encore ne faut-il pas voir là une dérogation à la règle générale posée par l'ordonnance de 1394, mais seulement une conséquence du fait que l'Alsace et la Lorraine avaient été réunies postérieurement à la France. Les Juifs s'y étaient établis du temps de la domination impériale. Les rois de France les y trouvèrent et leur permirent d'y demeurer dans leur condition antérieure.⁶¹

Or, cette condition étant celle d'étrangers, c'est donc à ce titre qu'ils continuèrent d'y résider après la conquête française.⁶² Leur séjour y était d'ailleurs essentiellement révocable: "Ce n'est qu'une simple tolérance qui ne déroge en rien aux lettres patentes et le Roy peut, lorsque Sa Majesté le jugera à propos, faire cesser cette tolérance."⁶³ Rappelons que Rewbell⁶⁴ déclara que c'était à titre d'étrangers qu'ils payaient des taxes spéciales; et comme une voix s'écriait: "Ce n'est pas vrai," il ajouta: "Celui qui m'interrompt se trompe et la preuve c'est que les juifs vivent à Metz comme des juifs, c'est-à-dire qu'ils y ont un autre culte, d'autres usages, une langue différente, des moeurs conformes à leurs lois; qu'ils n'ont aucune analogie avec la manière d'être des habitants auprès de qui ils vivent. Jamais l'ancien gouvernement n'aurait souffert deux cultes, s'il n'eût pas regardé les juifs comme des étrangers, car les juifs sont juifs en France comme les Français sont partout Français."⁶⁵

Telle était, en 1789, la situation des Juifs de France aux yeux de la loi. Des trois groupes qu'ils constituaient sur le territoire, deux n'y existaient pas à titre de Juifs et il n'y avait donc pas lieu de les considérer; le troisième renfermait les seuls Juifs reconnus légalement comme tels: or ils étaient étrangers. On voit que la législation de

l'ordonnance de 1394 subsistait dans toute sa généralité: il n'y avait plus de Juifs en France, ou bien ceux qui y subsistaient étaient des étrangers. Dès lors, si l'on voulait apporter une modification à leur condition légale, il est de toute évidence que la première chose à faire était de les naturaliser Français. Voilà bien la véritable position de la question: c'était une question de naturalisation. Il fut dit, pendant les deux années que dura l'élaboration de la loi de 1791, qu'il fallait donner aux Juifs les droits de citoyens. C'était la qualité de Français qu'on devait leur donner d'abord. Le district des Mathurins aperçut, lui, la vraie position du débat. Sa délibération débutait ainsi: "Considérant que les juifs, avant de pouvoir être élevés au rang de citoyens actifs, auraient besoin, avant tout, d'être devenus français et naturalisés tels. . ." ⁶⁶ Il était hors de doute qu'on ne pouvait pas songer à accorder des droits politiques en France à des nationaux d'un autre Etat. Comme le fit observer l'abbé Maury: "Appeler des juifs citoyens, ce serait comme si on disait que, sans lettres de naturalisation, et sans cesser d'être anglais et danois, les anglais et les danois peuvent devenir français." ⁶⁷

On pourrait croire que, si la question des Juifs ne fut pas posée et ne fut pas en conséquence résolue sur son véritable terrain, c'est que celui-ci ne fut pas entrevu.

On peut être sûr qu'il n'en fut rien. La question de naturalisation fut signalée. Pourquoi ne s'est-on point placé à ce point de vue, qui permettait après tout de faire parvenir les Juifs à un état très enviable? Ce fut la faute des "philosophes." On ne songeait pas à faire une oeuvre législative, mais une oeuvre d'ordre spéculatif et humanitaire. On ne s'inquiéta pas de savoir ce qu'étaient les Juifs au point de vue légal. On savait qu'ils étaient hommes et cela suffisait.

Envisagée sous l'aspect de la naturalisation, la question des Juifs était susceptible dans sa réalisation de précautions, de degrés. Le duc de Broglie avait déposé un projet dans ce sens: "Déterminer un certain nombre d'années d'épreuves après lesquelles les juifs, en justifiant par le témoignage des habitants du canton dans lequel ils seront établis, et par celui de leur municipalité, qu'ils se sont adonnés à tel commerce utile, à telle profession estimable, pourront être non pas collectivement, mais individuellement inscrits sur le tableau civique, admis à prêter le serment et entrer en jouissance de toutes les prérogatives de citoyens français."⁶⁸ Mais c'était précisément ce qu'on ne voulait pas, et c'est pourquoi on parla d'émancipation. La naturalisation eût été capable de plus ou de moins, l'émancipation ne l'était pas. On avait besoin de ne voir dans

les Juifs que des hommes et non pas des étrangers. Un Etat n'a pas à émanciper les nationaux des autres Etats installés sur son territoire; mais on émancipe des hommes. Cette conception de l'émancipation s'adaptait à merveille à l'esprit absolu et universel de la Révolution et aussi au rôle d'une Assemblée qui s'était fait un devoir sacré de rendre à tous les hommes leurs droits.

On juge, par la position que nous assignons à la question, combien nous semble faux le terme d'émancipation pour désigner l'affaire des Juifs, et combien inexact l'emploi qui en est encore fait couramment aujourd'hui.

INTERETS DE LA QUESTION

Intérêt politique

En 1789, les Juifs formaient en France, un groupe d'une importance numérique très appréciable. Ce groupe constituait au sein du pays un élément hétérogène absolument en dehors de la vie et des mœurs nationales. Avec les populations qui les entouraient, les Juifs n'avaient rien de commun, ni les lois, ni la religion, ni les moyens d'existence, ni les relations. Mais, entre eux, ils avaient tout cela de commun. Depuis le temps où ils avaient fondé leurs communautés sur ces liens, leur isolement n'avait pas changé. Soit de leur fait, soit sous la poussée des circonstances, ils étaient demeurés irréductibles.

Les Juifs constituaient véritablement un Etat dans l'Etat. Ils avaient tout ce qui distingue un peuple d'un autre peuple. En y regardant bien, on retrouve chez eux tout ce qui fait une nationalité:

Ils avaient une législation. C'était leur Loi. C'était elle, et non les institutions du royaume, qui réglait les rapports civils des Juifs entre eux. Le droit de la France n'intervenait que dans les contestations où un Français se trouvait mêlé.⁶⁹ Dans les relations entre les Juifs, les formes de contrats, leurs conclusions, leurs preuves, étaient celles prévues par la Loi. C'était elle aussi qui

contenait les sanctions.⁷⁰ L'état des personnes était organisé par elle. Le mariage juif, par exemple, échappait au droit commun.⁷¹ Cette personnalité de législation était reconnue par le gouvernement pour les groupements juifs qui existaient en France: les Portugais la tenaient des lettres patentes qui les avaient admis; les Juifs d'Alsace, qui en jouissaient avant la conquête française, se l'étaient vue conserver par les traités qui annexèrent la province. A maintes reprises les juridictions du royaume affirmèrent que la Loi hébraïque réglait, à l'exclusion de toute autre, les rapports entre Juifs. Un exemple: une Juive veuve, en 1768, demanda, en exécution des prescriptions de la Loi, que son beau-frère consentît à l'épouser sous peine de se voir ôter les souliers et cracher au visage. Cette peine fut prononcée par le rabbin sur le refus de cet homme à contracter le mariage. Sur appel, le parlement de Bordeaux confirma la décision du rabbin.⁷²

Si les Juifs avaient une loi civile, ils avaient aussi des magistrats chargés de l'appliquer. Soustraits à la juridiction des tribunaux français, ils ne relevaient que du jugement de leurs rabbins. Cette immunité était séculaire.⁷³ Et, cela se conçoit, la loi civile des Juifs ne se distinguant pas de la loi religieuse, le prêtre devait être magistrat. A la veille de la Révolution, les pouvoirs des rabbins étaient très variés. "La juridiction des rabbins

s'étend à tout ce qui regarde la doctrine, les rites, les mœurs et la police civile et ordinaire des juifs entre eux."⁷⁴ "De tout temps les juifs d'Alsace, comme ceux des autres provinces, ont été en possession de porter devant leurs rabbins les contestations qui naissaient entre eux en matière civile et de police. Cette jurisprudence consacrée par une ordonnance du 29 octobre 1698, a reçu une nouvelle sanction par un arrêt du Conseil souverain d'Alsace du 8 mars 1765 qui enjoint aux juges du ressort de permettre l'exécution, dans l'étendue de leurs juridictions, des sentences rendues par les rabbins de la province."⁷⁵ En ce qui concerne l'Alsace, cette reconnaissance formelle du pouvoir fut renouvelée par les Lettres Patentes de 1784.⁷⁶ Si l'on songe que les rabbins remplissaient, en outre, pour les actes entre Juifs, les fonctions de notaire, on voit qu'ils cumulaient tous les pouvoirs de police et de juridiction. C'était en somme en eux que se concentrait toute la vie des communautés juives: que l'on juge par là de leur prestige et de leur influence, que l'on juge aussi combien le soin de la conservation de leur autorité devait les engager à entretenir au sein des communautés la forte cohésion, l'esprit de nationalité qui seuls pouvaient faire obstacle à l'intrusion d'une autorité étrangère à la leur.

Prêtres-magistrats, magistrats-prêtres, ces deux attributions se tenaient de si près, qu'on eût pu dire que les

pouvoirs des rabbins n'étaient pas le signe d'une organisation nationale, mais bien une émanation directe du caractère mi-religieux, mi-civil de la Loi. Il n'y avait pas là, dira-t'on, une marque de souveraineté, mais l'effet intégral d'une religion qui embrassait le domaine de la vie civile. Mais, à côté des rabbins, il y avait des syndics, et ceux-là avaient bien l'apparence de véritables chefs.⁷⁷ Ils étaient élus par les membres de la communauté réunis en assemblée. Une fois leur nomination ratifiée par le gouvernement, ils sont les véritables représentants du groupe. Ils ont la fonction légale d'agir en son nom: "Toutes les affaires qui concerneront les juifs en général continueront d'être traitées et suivies par des agents qu'ils auront dans la province, lesquels seront désignés sous le nom de syndics," disent les Lettres Patentes de 1784.⁷⁸ Ce mot d'"agent" est caractéristique. Il évoque l'idée de représentants attitrés d'une nation étrangère. Il suffit pour s'en convaincre de remarquer les termes dont usent les fonctionnaires du roi, dans leurs rapports avec eux. "Lettre de M. Lenoir, lieutenant-général de police, au sieur Pereire, Agent de la Nation juive portugaise de Paris."⁷⁹ On y trouve des expressions comme celles-ci: "Vous en donnerez connaissance au plus tôt à tous ceux de votre Nation. . . il est intéressant pour l'honneur de votre Nation que ces

dispositions soient ponctuellement exécutées."⁸⁰ En tant que chefs du groupe, ces syndics exercent une surveillance et une protection sur leurs nationaux. Ils leur servent d'intermédiaires dans leurs rapports avec les autorités et les conseillent dans les cas difficiles.⁸¹ Leurs attributions revêtent des caractères de souveraineté: ils convoquent des assemblées de la communauté et président celles dans lesquelles sont nommés ses fonctionnaires,⁸² ils prennent telles mesures qu'ils jugent convenables pour assurer l'ordre dans la synagogue. Ce sont eux qui dressent les sommes contributives dues par chaque membre soit au trésor royal, soit à la caisse de la communauté; eux qui font la répartition des fonds de la communauté, pour le soulagement des pauvres ou le fonctionnement des services. Il est vrai de dire que leurs décisions et leur gestion ne deviennent exécutoires qu'avec l'approbation du "commissaire départi" nommé par le roi. Mais cette limitation, qui tenait à ce que les Juifs étaient établis sur un territoire étranger, n'enlevait rien à l'autorité de leur syndic aux yeux des membres de la communauté. Il restait pour eux celui qu'ils avaient élu dans leur sein pour sauvegarder leurs intérêts et les protéger.

On voit par cet exposé de l'organisation des Juifs en France en 1789, qu'il ne leur manquait pour constituer

une nationalité qu'une seule chose, le territoire. Législation, magistrats, pénalités, administration, assemblées, impôts, fonctionnaires, représentants, ils avaient là toute une organisation civile, administrative et financière. Ajoutez à cela qu'ils ont une langue à eux, qu'ils parlent et dont ils se servent à l'exclusion de toute autre dans les actes et conventions; qu'ils ont leurs temples, leurs cimetières, leurs propriétés et leurs dettes⁸³ communes. Remarquez qu'ils ont des mœurs très particulières, que leur vie journalière, strictement organisée par un code d'observances minutieuses, ne ressemble en rien à celle des Chrétiens, qu'ils vivent et s'unissent exclusivement entre eux. Et, si vous songez que malgré leurs rivalités, toutes les communautés juives qui sont établies en France ont la même loi, les mêmes rabbins, les mêmes syndics,⁸⁴ la même langue et les mêmes mœurs, qu'aucune institution ne leur est commune avec le reste du pays, ne doit-on pas conclure que leur ensemble constitue un corps doué d'une existence propre? On le savait fort bien, il y avait en France une "nation juive." Les témoignages contemporains ne laissent aucun doute sur cette croyance qui était générale. "Ils sont en corps dans cette province," dit Hell⁸⁵, "ils s'assemblent, ils délibèrent; ils nomment et destituent leurs préposés; ils ont leurs juges, même pour leurs affaires purement civiles. . . C'est une nation dans la nation; c'est

dans un grand Etat, un petit Etat puissant qui sait protéger son sujet. Il n'est pas de loi dont il ne cherche à éluder, ou à faire révoquer les dispositions, sitôt qu'elle tend à mettre des entraves au commerce usuraire qui le rend florissant. Un de ses sujets est-il poursuivi pour crime d'usure ou de fausseté, pour avoir semé des propos séditieux et despectueux contre le Prince et ses juges, contre la religion même: faits certains et prouvés. Aussitôt l'aigle de la nation le couvre de ses ailes. Ce colosse formidable s'agrandit et s'étend, au détriment du bourgeois, contre la volonté du Seigneur, contrairement à la jurisprudence de Conseil." Dans une discussion à l'Assemblée Nationale, la même constatation fut faite par le prince de Broglie: "Il est incontestable," dit-il, "que même dans les plus petits villages, ils sont réunis en corps de nation, et cette existence politique d'une nation dans une autre nation est certainement aussi dangereuse par ses conséquences qu'elle est anti-sociale par ses principes."⁸⁶

Lors de la consultation des districts par la Commune de Paris, la délibération si remarquablement motivée de la section des Mathurins affirma nettement la même opinion:

"Considérant. . . que tous les juifs en corps forment, au milieu de la France et des autres royaumes où ils se sont dispersés, un peuple particulier et distinct qui, soit

dans sa prospérité, soit dans ses disgrâces, ne s'est jamais allié ni mêlé avec aucun autre peuple; qu'ils en sont séparés par un corps de lois civiles et politiques qu'ils n'ont cessé d'observer; qu'ils ne peuvent sans se rendre parjures d'un côté ou de l'autre jurer d'être fidèles à la nation, à la loi, au roi et à la constitution française, puisqu'ils forment eux-mêmes une autre nation, qu'ils ont une autre loi, une autre constitution, et même un autre roi qu'ils attendent encore. . . , que leurs naissances, leurs mariages, leurs testaments, leurs successions, leurs lois civiles, criminelles et pénales, sont réglées par leur code d'une manière absolument différente et souvent opposée à la loi et à la Constitution française; qu'ils ont toujours eu et qu'ils ont encore leurs magistrats, leurs juges, leurs sanhédryns, leurs rabbins, leurs chefs, tant pour l'ordre civil que pour l'ordre religieux. . . "87

Relisons Lacreteille, Voltaire, Montesquieu, Mirabeau, Grégoire, tous ceux qui ont écrit sur les Juifs; parcourons les entre-filets des journaux, les délibérations des corps municipaux, les arrêts des parlements; écoutons les plaidoiries, les discours et la conversation courante: partout on nous parle de la "nation juive," du "peuple juif." On a dit que "ce mot malheureux de nation"⁸⁸ était toute la question. Cela est vrai. Mais aussi pourquoi était-il d'un

usage aussi constant? Qu'on ne dise pas que ce n'était là qu'une façon de parler pour désigner un ensemble d'individus unis par un lien religieux.⁸⁹ Avait-on jamais parlé de "nation protestante?" C'est que ce mot de "nation" synthétisait ce que chacun voyait chaque jour s'accomplir dans le domaine des faits: l'organisation, les moeurs différentes, la langue, l'esprit de nationalité des Juifs, tout ce qui évoquait à l'esprit l'idée d'un peuple organisé et distinct. C'était, plus qu'un mot, la désignation d'un état de fait. C'était l'expression de cette conception sur laquelle "le Moyen-Age et une partie des temps modernes avaient vécu: les juifs étaient considérés comme une nation, non comme une secte."⁹⁰

A quoi tenait cette existence politique propre des Juifs au sein du pays? Ce ne pouvait être, comme on l'a prétendu, le fait unique des mesures de séquestration matérielle et morale qu'on avait prises contre eux. Celles-ci pouvaient leur créer un isolement, jamais une nationalité. Est-ce que c'étaient elles qui leur avaient donné une loi civile, des magistrats, une organisation administrative, des moeurs, une langue? Car enfin, les Juifs n'avaient pas été les seuls à être séquestrés et mis à part de la société. Pour ne parler que des lépreux, des cagots, avaient-ils trouvé au sein de leur isolement une pareille organisation?

Et si l'on dit que c'était du moins de ces mesures que datait l'attachement des Juifs à leurs institutions particulières, nous répondrons qu'ils le professaient bien avant qu'elles fussent intervenues. Nous l'avons vu, les persécutions trouvèrent les communautés entièrement organisées.

Ce n'est pas en dehors des Juifs qu'il faut chercher le secret de l'esprit de nationalité dont ils étaient animés. Il était la conséquence naturelle et forcée du caractère mixte de leur religion qui est autant une constitution et un code qu'une loi religieuse. "Les lois révélées par Dieu à Moïse," dit Spinoza, "n'ont été autre chose que les lois du gouvernement particulier des Hébreux."⁹¹ La Loi étant divine dans toutes ses dispositions, il n'appartenait pas aux Juifs de faire une sélection parmi elles, de suivre les unes et de rejeter les autres. Les prescriptions civiles et politiques les liaient en conscience, avec la même autorité que les prescriptions rituelles. Toutes ensemble elles constituaient un bloc dont les Juifs affirmèrent l'indivisibilité: "Nos ennemis proposant que la prestation du serment civique de la part des juifs fût regardée comme une renonciation formelle aux lois civiles et politiques auxquelles les individus juifs se croient particulièrement soumis, des législateurs intègres autant qu'impartiaux,

ont bien vite dévoilé à l'Assemblée Nationale le piège qu'on osait lui tendre; l'observation que les lois civiles des juifs sont identifiées à leurs lois religieuses, et qu'il n'est sûrement pas dans l'intention de l'Assemblée Nationale qu'ils abjurent leur religion, a déjoué le projet de nos ennemis."⁹² Prugnon fut un de ces "législateurs intègres" qui soutinrent devant l'Assemblée l'indivisibilité de la Loi juive: "Je demande," dit-il, "qu'au lieu de mettre 'sera regardé comme une renonciation à leurs privilèges; car les lois civiles,' on mette: 'ne sera pas regardé comme une renonciation à leurs privilèges; car les lois civiles des juifs sont identifiées à leurs lois religieuses; et il n'est pas dans votre intention d'exiger qu'ils abjurent leur religion.'"⁹³ Son amendement fut adopté et figura dans la rédaction définitive du décret. Singulier système! Au moment où l'on conférait aux Juifs le droit de citoyens français, dans la loi même qui prononçait leur fusion dans le pays, on reconnaissait leur droit à une organisation civile particulière, on affirmait leur nationalité. On l'a très bien dit: "Ceux qui prêchaient l'amélioration du sort des juifs, tout en voulant préserver leur existence nationale, poursuivaient un problème aussi impossible que la quadrature du cercle."⁹⁴ Il est, en effet, certain que ces deux projets s'excluaient. Les Juifs ne

pouvaient devenir entièrement français, perdre leur esprit de nationalité, qu'en cessant pour une part d'être juifs au sens religieux du mot. Ceux qui les connaissaient se demandaient si un tel abandon était possible de leur part: "Il est question de savoir," dit-on, "si la religion qui, chez les juifs, étend son influence sur presque tous les actes de la société civile, leur permettrait de se soumettre à nos lois, lorsqu'elles diffèrent des leurs."⁹⁵ Grégoire s'était posé la même question⁹⁶ et il la trancha par la considération des avantages considérables que procurerait aux Juifs la réforme de leur condition, disant qu'ils n'hésiteraient pas à leur sacrifier leurs principes "car ils ne se font pas faute de les oublier quand ils les gênent."⁹⁷ Mais tout le monde ne pensait pas que la difficulté pourrait se résoudre aussi facilement. En 1790, la municipalité de Strasbourg écrivait à l'Assemblée Nationale: "La loi des juifs leur défend de se mêler avec les autres nations; tout ce qui n'est pas juif doit être étranger pour eux; et tant que cette opinion subsistera, la nation juive sera toujours une nation dans une nation."⁹⁸

C'est qu'on savait à quoi s'en tenir sur les dispositions des Juifs:⁹⁹ ils tenaient à sauvegarder leur esprit de nationalité. Leurs premières démarches auprès de l'Assemblée Nationale avaient mis à jour ces tendances. Les Juifs

de Metz écrivait: "Nous serons maintenus dans le libre exercice de nos lois, rites et usages et nous conserverons nos synagogues, nos rabbins et nos syndics, de la même manière que le tout existe aujourd'hui."¹⁰⁰ Il est vrai que les Juifs de Bordeaux, plus avisés, qualifiaient ces prétentions de "bien extraordinaires,"¹⁰¹ ajoutant, "nous ne devons les attribuer qu'à l'effervescence d'un zèle religieux mal entendu."¹⁰² On ne pouvait mieux marquer la relation étroite qui existait entre la stricte obéissance à la Loi, et l'esprit de nationalité. Et si les Portugais, eux, faisaient dans la Loi une sélection, n'oublions pas que les Allemands les traitaient de "dissolus." Les Juifs de Lorraine étaient animés du même esprit national que ceux d'Alsace, si on en juge par l'exposé que fit Grégoire de leurs Cahiers: "En parlant de leurs rabbins, ils en détaillent les fonctions dont ils désirent la conservation: le droit de juger les divorces, d'apposer les scellés, de dresser des inventaires, de nommer des tuteurs et curateurs, de faire des actes relatifs à la juridiction tutélaire, de décider les constatations de juifs à juifs."¹⁰³

Mais comment concilier ce souci que manifestaient les Juifs de conserver leurs institutions particulières, avec l'effort qu'ils faisaient en même temps pour obtenir les droits de citoyen? Il semble qu'il y eût là une contradiction formelle. Dans leur esprit il n'y en avait aucune.

Ils souhaitaient les droits de citoyen pour les avantages matériels qu'ils procuraient, non pour les conséquences politiques qu'ils entraînaient. Ils exposèrent ce projet très clairement dans l'entrevue qui eut lieu chez Cerf-Berr entre Portugais et Allemands. Ces derniers déclarèrent que "si on leur accordait les droits de citoyen pour pouvoir acquérir des immeubles, les vendre et en disposer à leur volonté, avec la faculté aussi d'exercer tout commerce, arts et métiers, ils seraient satisfaits, n'ambitionnant pas cette extension des droits de citoyen qui les rendrait capables d'être électeurs et éligibles dans les places d'administration, emplois civils et militaires."¹⁰⁴ En réalité, ce que les Juifs souhaitaient par dessus tout, c'était de conserver leur existence politique et leur organisation nationale. Dohm avait affirmé en leur nom,¹⁰⁵ que leur conscience ne leur permettait pas d'y renoncer et en 1790, l'un d'eux écrivait encore qu'ils renonçaient volontiers à l'éligibilité pourvu que "en compensation, il serait permis aux juifs d'avoir des rabbins et chefs, tant pour l'ordre civil que religieux."¹⁰⁶

Il apparaît donc que les Juifs formaient en France, en 1789, un Etat dans l'Etat; qu'ils tenaient à conserver cette situation. Au point de vue de l'intérêt politique de la France, cela était inacceptable. Aussi bien les meilleurs

esprits en étaient-ils tombés d'accord. Dès 1783, M. de la Galazière regardait comme abusif l'usage où étaient les Juifs d'Alsace, d'avoir des préposés généraux qui étaient élus par les députés de la nation pour la représenter. Les commissaires du Conseil d'Etat, de leur côté, écrivaient au roi: "Cet usage de faire agir la nation juive en corps et de parler en son nom a l'inconvénient de donner à cette nation une consistance qu'elle ne doit pas avoir; il convient de supprimer les titres et les fonctions des préposés généraux."¹⁰⁷ Grégoire avait soutenu la même opinion,¹⁰⁸ s'élevant contre ce qu'il appelait leur "droit d'autonomie,"¹⁰⁹ et Hell demandait, selon le vœu des Cahiers dont il était porteur, que les Juifs "cessent de faire corps."¹¹⁰ Ce n'est que lorsque les Juifs se rendirent compte que cette opinion était générale, qu'ils renoncèrent à leurs premières demandes. Le comte de Clermont-Tonnerre, qui leur était très favorable, avait tenu à l'Assemblée Nationale un langage catégorique: "Il faut tout refuser aux juifs comme nation, il faut tout leur accorder comme individus: il faut qu'ils soient citoyens. On prétend qu'ils ne veulent pas l'être; qu'ils le disent et qu'on les bannisse; ils ne peuvent y avoir une nation dans la nation."¹¹¹ Mirabeau avait appuyé ce langage.¹¹² Les Juifs ne pouvaient plus garder aucune illusion. Ils devaient renoncer à tout espoir d'autonomie,

sous peine d'être chassés. A la veille de la loi de 1791, tous les groupements juifs présentèrent une adresse unifiée par laquelle ils reconnaissaient abandonner toute organisation particulière.

On voit la solution que commandait l'intérêt politique de la question: la disparition des Juifs en tant que fraction distincte et autonome au sein de l'Etat. On devait soit les fondre dans le pays, soit les expulser.

Intérêt économique

Quelque grave que fût le côté politique de la question, il était trop théorique et trop au-dessus des préoccupations du peuple, pour avoir une répercussion dans le domaine des faits. Il devait, en somme, assez peu importer aux paysans que les Juifs aient ou non des préposés, des magistrats, des lois civiles et un esprit national. Aussi n'est-ce pas l'intérêt politique qui porta le problème au point du conflit aigu où il en était arrivé en 1789. C'est l'aspect économique qui, lui, avait un contre-coup direct, constant, dans les intérêts matériels du pays, et que chacun apercevait par suite très nettement. Si ce n'est pas sur son seul terrain que se livra la bataille, on peut cependant affirmer que c'est lui qui la provoqua. N'oublions pas, en effet, que tout le mouvement était parti d'Alsace, là où la

crise économique était arrivée à son comble.

Nous avons déjà relevé, dans l'ancien droit, le point de départ du côté économique de la question. C'était, avant tout, parce que les Juifs portaient atteinte à ses intérêts matériels que le peuple les avait détestés. C'était là l'origine du sentiment national de haine à leur égard et, aux yeux de la masse du pays qui ne voyait pas au-delà de ses intérêts, c'était encore là que résidait, en 1789, le point essentiel de la question. Cela se conçoit. Pour le peuple, les deux données du problème économique n'avaient pas changé, c'étaient toujours les deux mêmes atteintes à sa prospérité: l'usure des Juifs et leur concurrence commerciale.

Nous avons suffisamment marqué, à ces deux points de vue, l'état du conflit économique en 1789, pour qu'il soit utile de revenir sur sa réalité et sur son étendue. Il nous reste à étudier seulement ici le rapport qui existait entre l'intérêt économique de la question ainsi dégagée, et la solution à faire intervenir.

Il est à remarquer d'abord que la solution du problème n'apparaissait pas aussi clairement sur le terrain économique que sur le terrain politique. A ce dernier point de vue, la réponse était toute simple et il ne pouvait y en avoir d'autre: l'intérêt politique commandait la disparition

des Juifs en tant que collectivité. On savait qu'on disposait pour cela de deux moyens, soit l'expulsion, soit la fusion dans le pays. On pouvait concevoir l'application de l'un quelconque de ces procédés, puisque le résultat à obtenir restait le même. Il n'en était pas de même au point de vue économique où il n'était pas indifférent d'opter pour l'un ou pour l'autre: en expulsant les Juifs, on risquait de priver le pays d'éléments de vitalité; en les fondant au sein des populations, on courait le danger d'agréger des agents de ruine. Car un fait restait certain, c'est que l'expérience économique n'était guère favorable aux Juifs. On n'avait jamais eu jusque-là l'occasion de se louer de leur intervention dans les affaires. Convenait-il de les associer à la vie économique du pays en les fusionnant?

La question était très délicate et pleine d'incertitude. Ainsi, tandis qu'au point de vue politique, tout le monde était d'accord pour dire qu'il fallait faire disparaître "la nation juive," ici les opinions étaient nettement divisées: les uns, ne sortant pas des acquis de l'expérience, considéraient les Juifs comme nuisibles et repoussaient leur assimilation; les autres, remontant à l'origine de cette expérience, prétendaient que les Juifs avaient été nuisibles précisément parce qu'au lieu de se les

assimiler on les avait isolés.

Le parti de ceux qui, au nom de l'intérêt économique, repoussaient l'incorporation des Juifs dans la société, invoquait deux ordres de considérations:

On invoquait des arguments d'ordre pratique et expérimental résultant d'observations courantes, de ce que l'on voyait chaque jour se produire dans le domaine des faits. Le commerce tout entier s'élevait contre les habitudes des Juifs dans les affaires. Il leur reprochait leur mauvaise foi. Dohm lui-même était obligé de le reconnaître: "De tout temps," dit-il, "et chez toutes les nations, on a reproché aux juifs la mauvaise foi, défaut capital, surtout dans le seul moyen de subsistance qui leur est accordé, savoir le commerce."¹¹³ "Les juifs ne peuvent pas déshonorer le commerce et le ruiner," disaient les six corps des marchands de Paris.¹¹⁴ Le fait est qu'on comptait dans leurs rangs de nombreux banqueroutiers.¹¹⁵ De toutes parts on les accusait de vendre à bas prix des marchandises de mauvaise qualité et de rendre ainsi toute concurrence loyale impossible: "Si l'on considère le discrédit qu'ils donnent à toutes les marchandises qui passent par leurs mains, on sera convaincu qu'ils ne peuvent les vendre à prix beaucoup au-dessous de celui des fabriques qu'en favorisant les banqueroutiers qui leur vendent ces marchandises à moitié perte, ou en les recevant des personnes qui

les ont dérobées. Il résulterait des procédés ordinaires des juifs que presque tous les citoyens qui ont embrassé le commerce, ne pourraient se maintenir en concurrence avec eux, et qu'ils seraient forcés de renoncer à leur état."¹¹⁶ On lit dans une brochure publiée en 1786: "Les voies illicites du commerce qu'il fait, porte chez tous les négociants un découragement d'autant mieux fondé, que leurs spéculations les mieux faites, que leurs emplettes les mieux assorties, ne les garantissent point de la supériorité que prennent dans la concurrence les misérables moyens des juifs; le fisc public y perd ses droits et l'honnête marchand se ruine."¹¹⁷ Il fallait que cette crainte de la concurrence des Juifs fût bien grande pour que certains aient proposé des systèmes aussi extraordinaires que d'obliger les Juifs "à consommer entre eux les produits de leur industrie."¹¹⁸ On soutenait d'ailleurs qu'il n'y avait pas lieu d'espérer que les Juifs reviennent à la probité commerciale, le Talmud considérant comme licite le vol pratiqué envers l'étranger: les Juifs eux-mêmes ne le niaient pas.¹¹⁹

On ajoutait à ces résultats l'observation que leurs facultés les portaient à la spéculation bien plus qu'à la production: "Les inventions nouvelles, les découvertes utiles, un travail pénible et assidu, les manufactures, les armements, l'agriculture, rien de tout cela ne rentre dans

leur système. Profiter des découvertes, c'est toute leur industrie."¹²⁰ "Les juifs," disait Dohm, "ne vivent que du revirement des produits d'une main à l'autre."¹²¹ Il est certain que les Juifs s'étaient signalés avant tout jusque-là comme de remarquables intermédiaires. Deviner les besoins, mettre à profit les circonstances pour acheter les marchandises et les placer, prévoir les chances des entreprises et les tenter avec hardiesse, nul ne les avait égales dans ces calculs de probabilité où ils apportaient un flair qui ressemblait à du génie. On avait vu, dans les temps où on avait laissé le champ libre à leur activité, quelle vie ils pouvaient apporter dans les transactions. En 1434, la ville de Verdun avait sollicité du Conseil de Bâle l'admission des Juifs afin d'amener chez elle l'aisance et, en 1681, Colbert écrivait à l'intendant du Languedoc, pour appeler son attention sur le grand profit que la ville de Marseille pourrait retirer de l'habileté commerciale des Juifs.¹²² Ceux-ci définissaient excellemment leur rôle lorsqu'ils disaient devant l'Assemblée Nationale: "Nous sommes les agents de la circulation."¹²³ Mais il était non moins certain que leur effort ne s'était pas porté sur la création directe de la richesse. La direction de leur esprit les en rendait-elle incapables? Le parti de ceux qui repoussaient leur incorporation dans le pays, l'affirmait.

Le parti opposé, tout en reconnaissant que l'expérience économique était défavorable aux Juifs, prétendait en trouver la raison, non dans les Juifs eux-mêmes, mais dans les conditions spéciales dans lesquelles ils s'étaient trouvés placés. Les mesures de prohibition dont on avait usé à leur égard devaient seules être rendues responsables de ces effets désastreux. C'était parce qu'on avait fermé aux Juifs tout mode de gain honnête, qu'ils avaient dû se cantonner dans la spéculation, et la crainte perpétuelle dans laquelle ils vivaient leur avait fait une nécessité des procédés louches et clandestins auxquels ils se livraient. Faute de trouver ailleurs des moyens de subsistance, ils avaient dû en chercher dans le trafic et dans le maniement des capitaux. C'étaient en quelque sorte les Chrétiens qui avaient contraint les Juifs à l'usure, et il était vraiment singulier, disait-on, de les accuser de s'y livrer: "Ils sont obligés de nous duper sans cesse, et de nous arracher, pour ainsi dire, le pain dont ils se nourrissent, en séduisant ceux de nos citoyens qui sont assez infortunés pour être forcés de recourir à eux. Cependant, si on parvenait à détruire l'usure, que deviendraient ces malheureux?"¹²⁴ "Ils sont exclus de toute charge et de tout emploi public. Presque tous les genres de commerce leur sont défendus. Ils ne peuvent posséder, ni tenir des biens

fonds. En général tous les moyens honnêtes de subsister leur sont interdits. Réduits à une telle existence, ils n'ont pu diriger leurs spéculations que vers l'argent, l'unique ressource qu'on leur ait laissée; et comme on leur a ôté tous les moyens licites de s'en procurer, ils ont recouru à des expédients plus ou moins illégitimes et odieux."¹²⁵ Cette explication renfermait, c'était évident, une large part de vérité; mais elle présentait, de plus, le très grand avantage d'écarter tout soupçon sur les caractéristiques économiques et religieuses des Juifs, en recherchant uniquement dans les circonstances où ils s'étaient trouvés placés, la cause de leurs pratiques.¹²⁶ On avait, par des lois, cantonné les Juifs dans certaines occupations: cette constatation dispensait de rechercher s'ils n'y avaient pas apporté une part de prédispositions naturelles. Cette façon de mettre uniquement sur le compte des circonstances les vices anti-économiques des Juifs, leur conférait trop bien un brevet d'irresponsabilité, pour qu'ils n'aient pas mis le plus grand soin à la faire valoir: "Si le reproche d'usure qui nous a été fait," disent-ils, "a été mérité par quelques-uns d'entre nous, ne voyez dans cette conduite que l'effet nécessaire des lois établies contre les juifs. On nous privait de tous les avantages de la société. Ne nous forçait-on pas en quelque sorte à nous dédommager des privations qu'on nous imposait, et à

racheter les taxes arbitraires auxquelles nous étions condamnés?"¹²⁷

Ainsi envisagé, le problème devenait aussi simple que possible: du moment que les lois seules ont rendu les Juifs contraires à l'intérêt économique, supprimez ces lois et le mal disparaîtra. Remplacez l'ostracisme par la liberté, tout le remède est là. Qu'on ouvre toutes grandes aux Juifs les portes des métiers, de l'industrie et de l'agriculture. Ils s'y précipiteront en foule et abandonneront leurs habitudes de trafic et d'usure. Grégoire avait montré que cette transformation se ferait le plus facilement du monde.¹²⁸ "Laissez," disait-on, "les juifs en liberté de faire le commerce, accordez-leur la permission de travailler et de s'occuper aux arts et métiers; permettez-leur de s'adonner aux sciences, vous les verrez alors pratiquer avec probité et à l'avantage de l'Etat les professions, arts et métiers, auxquels il leur sera permis de se livrer, j'ose même dire qu'ils y excelleront."¹²⁹ Il est vrai que tout le monde ne partageait pas cet optimisme: "Quant aux juifs," écrivait Marat, "bien qu'il y ait peu d'apparence de les voir s'adonner aux emplois de la société, ce n'est pas là un titre pour les en exclure."¹³⁰ Dohm lui-même, avait montré les doutes qu'il avait sur la bonne volonté que mettraient les Juifs à renoncer à leurs habitudes, en

proposant de forcer chaque père de famille à destiner au moins l'un de ses enfants à un métier;¹³¹ on les éloignerait de force du négoce en limitant, dans chaque ville, le nombre de leurs marchands et "en aggravant leur commerce par quelques impôts dont on formerait un fonds pour encourager les professions chez ce peuple."¹³² Comme l'on pense, ces réserves n'entraient pas dans l'esprit de ceux pour qui les nécessités de la pratique s'effaçaient devant le jeu infailible des lois de la Raison, les Juifs affirmant de leur côté qu'il était déraisonnable de penser qu'ils ne se hâteraient pas de devenir des hommes nouveaux. Malheureusement, l'événement, à brève échéance, se chargea de donner un démenti aux uns et aux autres. Ce furent ceux-là mêmes qui avaient prôné la régénération économique des Juifs par un régime de liberté, qui furent les premiers à s'élever contre le peu d'empressement qu'ils mirent à en bénéficier. Les Juifs, après la loi de 1791, continuèrent à se livrer à leurs occupations préférées. Leurs amis de jadis le dénoncèrent avec plus d'amertume encore que d'indignation.¹³³ Les usures des Juifs, dans les années qui suivirent la Révolution, atteignirent un tel degré que Napoléon dut prendre des mesures sévères pour y mettre un terme et ne songea à rien moins qu'à leur retirer les droits de citoyen.¹³⁴ En 1806, Poujol¹³⁵ pressait le

gouvernement de leur enlever le bénéfice de la loi de 1791.

Les partisans de l'incorporation des Juifs dans le pays au nom de l'intérêt économique, ne voyaient pas seulement dans cette mesure le meilleur remède à la spéculation et à l'usure, ils prétendaient en outre introduire en France un puissant élément de vitalité.¹³⁶ La Commune de Paris l'affirmait dans ses arrêts: "Considérant. . . qu'en accordant aux juifs l'état civil, c'est attacher à la France une nation laborieuse et commerçante qui ne peut que vivifier, augmenter et faire refleurir, attirer dans le royaume des richesses abondantes. . ."¹³⁷ "Nos finances sont délabrées," dit un autre, "notre crédit est nul. Qu'attendons-nous pour fixer les juifs régnicoles et appeler les étrangers?"¹³⁸ Et puis, comme les spéculations ne perdent pas leurs droits, on déclare que ce qui est conforme aux lois de la Raison et de l'Humanité ne saurait être que profitable: "La justice est l'intérêt commun de tous les individus et de tous les empires; par la nature immuable des choses indépendamment de toutes les opinions humaines, rien de ce qui est injuste ne peut être utile."¹³⁹ On éprouve d'ailleurs la plus grande pitié pour ceux "qui ne sont pas convaincus de cette identité de la justice et de l'utilité, qu'ils appellent une vision métaphysique."¹⁴⁰ Il n'est pas jusqu'aux femmes qui n'interviennent pour

presser l'Assemblée Nationale d'assurer à la France ce gain que d'autres nations peut-être s'apprêtent à leur ravir.¹⁴¹ D'autres, enfin, avaient tout prêts des projets d'utilisation spéciale des Juifs: ils féconderaient de leur travail les contrées arides de la France,¹⁴² ils peupleraient les colonies.¹⁴³ Grégoire avait évoqué ces heureuses promesses: "En peu de temps on rendrait les juifs agricoles; bientôt ils s'estimeraient heureux de saigner un marais, de défricher une lande qu'ils fertiliseraient, où ils bâtiraient. Quelques-unes de nos colonies et plusieurs de nos provinces, comme la Bretagne, la Guyenne, demandent des bras; que la voix du gouvernement les appelle dans ces contrées."¹⁴⁴

Tels étaient les arguments invoqués de part et d'autre dans la recherche d'une solution au point de vue économique. On le voit, la plus grande incertitude régnait dans les esprits. On attendait du bien des mesures les plus opposées, les uns soutenant que l'intérêt économique exigeait l'exclusion des Juifs, les autres qu'il voulait leur incorporation. Les tenants de la dernière opinion avaient certainement raison lorsqu'ils affirmaient la nécessité de fournir aux Juifs d'honnêtes moyens d'existence. Il n'était pas contestable que l'ancien système de prohibitions avait donné les plus mauvais résultats. Mais le parti adverse était

aussi fort en invoquant les habitudes déplorables que les Juifs avaient prises et qui semblaient être devenues pour eux une seconde nature. Quoi qu'on dise, il était impossible de prévoir quelle serait la conduite des Juifs dans un régime de liberté économique absolue et immédiate. Etant donnés leur passé et leur caractère actuel, il était à redouter que, tout au moins pendant un certain nombre d'années, ils n'y trouveraient que toute latitude pour exercer sans contraintes leurs procédés illicites. Car les hommes ne se refont pas ainsi au gré d'un simple changement de législation, et cela faisait des siècles que les Juifs avaient adopté ces pratiques.

Quelle solution commandait l'intérêt économique? Puisqu'il avait à redouter aussi bien un système prohibitif qu'un système absolument libéral, il semble bien qu'une combinaison des deux s'imposât. Il convenait de permettre aux Juifs l'accès des métiers, du commerce, de l'agriculture, de leur donner en un mot toutes facilités de chercher dans des voies honnêtes et productives des moyens d'existence, tout en leur rendant difficiles, par un jeu de précautions préventives et de pénalités, l'usure et la fraude commerciale.

Intérêt moral

Ce n'est ni du côté politique, ni du côté économique qu'il faut chercher l'intérêt capital du problème. Ils ne pouvaient pas renfermer le principe même de la question, car ils n'en représentaient que des effets: l'état actuel des Juifs était en opposition avec l'intérêt politique et l'intérêt économique de la France. Mais pourquoi? Comment les Juifs s'étaient-ils trouvés, à ce double point de vue, ne pas correspondre aux besoins du pays, bien plus, leur être contraires? Quelle était, en un mot, la cause première d'un conflit qui avait revêtu cette double manifestation? Elle résidait tout entière dans ce qu'on pourrait appeler le côté moral de la question et qu'on aurait pu désigner sous le nom de côté religieux au temps où le christianisme était la forme morale de la société et de l'Etat. Au Moyen-Age, les Juifs n'étaient pas de la Chrétienté; bien plus ils étaient hostiles à son esprit, ce qui était alors être opposés au principe et à la forme de l'organisation sociale. C'est sur la base de la morale chrétienne, que l'Eglise fondait l'unité nationale et l'unité sociale: elle fit tous ses efforts pour défendre son oeuvre de l'influence de la morale juive. Sauvegarder la doctrine morale sur laquelle s'appuyaient l'autorité du pouvoir et la hiérarchie des personnes, c'était assurer une doctrine de gouvernement

et un code de rapports sociaux. Au bas mot, c'était fonder l'Etat et la société. Le clergé, "pendant douze cents ans et davantage, y avait travaillé comme architecte et comme manoeuvre, d'abord seul, puis presque seul. . . Dans un Etat qui peu à peu se dépeuplait, se dissolvait et fatalement devenait une proie, il avait formé une société vivante, guidée par une discipline et des lois, ralliée autour d'un but et d'une doctrine, voilà l'Eglise."¹⁴⁵ "L'universalité impériale est détruite, mais l'universalité catholique apparaît. Le monde du Moyen-Age se maintiendra et s'ordonnera par l'Eglise: sa hiérarchie puissante est un cadre sur lequel tout se place et se modèle. A elle l'ordre extérieur et la vie intérieure."¹⁴⁶ Mais tout cela avait été bâti sur la doctrine morale. Par là il apparaît qu'en assurant l'intégrité de cette dernière, la politique de l'Eglise fut bien plus une oeuvre de préservation nationale et sociale que de conservation religieuse. Si maintenant nous considérons sa conduite envers les Juifs, nous trouvons qu'elle ne fut qu'une application stricte de cette politique générale.¹⁴⁷ Elle s'inspira dans ses rapports avec eux du seul souci qui guidait toute son action, la recherche de l'unité morale. Elle ne vit là qu'une question d'influence morale et non pas une question confessionnelle. La conduite qu'elle tint à leur égard le prouve:

L'Eglise se tint envers les Juifs dans une attitude purement défensive. Elle se borna à faire échec à leur prosélytisme religieux. Nous avons dégagé ce fait en caractérisant son action.¹⁴⁸ Si nous le rappelons ici c'est pour faire remarquer que ce n'était là que sauvegarder l'unité de la doctrine sur laquelle elle avait fondé l'ordre politique et social.

L'Eglise montra un respect constant de la conscience religieuse des Juifs. Les papes défendirent à plusieurs reprises de leur imposer le baptême par la force,¹⁴⁹ assurèrent le respect de leurs fêtes,¹⁵⁰ de leurs synagogues¹⁵¹ et de leurs cimetières.¹⁵² Leur législation avait été à ce point tolérante et libérale qu'on vit les Juifs en solliciter le maintien, à la veille de la Révolution.¹⁵³ Le grand sanhédrin de 1807 lui rendit un solennel hommage.¹⁵⁴ Alors que les Juifs étaient en butte à toutes les persécutions, ils ne trouvèrent de défenseurs que dans le clergé.¹⁵⁵ Saint Bernard avait à peine prêché la croisade qu'il parcourut l'Allemagne pour protéger les Juifs qu'on y massacrait.¹⁵⁶ Saint Thomas d'Aquin écrivit en 1265 à la duchesse de Brabant, Alix de Bourgogne, de "traiter les juifs avec modération, de sorte qu'en aucun cas on ne leur enlève ce qui est nécessaire à leur subsistance."¹⁵⁷ Le pape Alexandre II écrivit à l'archevêque de Narbonne pour le féliciter d'avoir sauvé les Juifs du massacre qu'en faisait la

croisade contre les Maures.¹⁵⁸ Grégoire IX, par sa bulle de 1235, défendit qu'on les maltraitât et qu'on touchât à leurs privilèges.¹⁵⁹ C'est dans le sein de l'Eglise que les Juifs trouvèrent aussi le seul refuge. Rome fut de tout temps leur asile inviolable, ils la nommèrent eux-mêmes leur paradis,¹⁶⁰ et lorsque Clément V établit la papauté à Avignon, on vit les Juifs y affluer en masse. Ils y constituèrent une république qui avait ses chefs, ses lois et ses prérogatives.¹⁶¹ L'Eglise ne se départit jamais du respect de la foi des Juifs. Elle ne les considéra pas comme des hérétiques, "l'Inquisition ne fut jamais dirigée contre eux."¹⁶²

Il semble, devant ces faits, difficile de penser que la politique que l'Eglise suivit à l'égard des Juifs ait été une manifestation religieuse. Si elle avait obéi à un esprit de secte, son soin eût été de détruire la religion juive. Elle ne le voulut pas. Saint Thomas d'Aquin écrit: "Les juifs observent leurs rites, sous lesquels la vérité de la foi que nous gardons était autrefois préfigurée; il en résulte cet avantage que nous avons le témoignage de nos ennemis en faveur de notre foi."¹⁶³ Bruneau, président du district des Petits Pères, déclare: "Les juifs sont, aux yeux de la Foi, l'olivier franc sur lequel des rameaux sauvages ont été entés jusqu'à ce qu'une sève nouvelle en revivifie les branches; ils sont l'objet de magnifiques

promesses dont l'Eglise attend pour eux l'accomplissement."¹⁶⁴
 Ces raisons qu'avait l'Eglise de respecter le judaïsme se sont trouvées confirmées par les attaques dont les Juifs ont été l'objet de la part des adversaires les plus résolus de la foi chrétienne. Ceux-ci haïssaient Israël de ce qu'il avait été le berceau du christianisme. Hourwitz cherchait là le secret de l'antipathie de Voltaire pour sa race,¹⁶⁵ et ce point de vue ne semble pas s'être perdu.¹⁶⁶

Telle avait été la politique de l'Eglise au moment où elle avait exercé son action sur les Juifs: conservation de la doctrine sur laquelle était basée la société chrétienne. Elle les avait tenus à l'écart de cette société, car ils étaient contraires à son unité morale. Chose très remarquable, ce fut elle qui y prépara leur entrée. Le mouvement qui se fit en faveur des Juifs, à la fin du dix-huitième siècle, prit naissance dans son sein dès le dix-septième siècle. Avant que la philosophie ne fit de leur cause celle de l'humanité, des esprits religieux appelèrent la bienveillance sur les Juifs au nom du dogme. Les premiers, ils mirent la question à l'ordre des préoccupations publiques. On peut dire qu'ils posèrent le problème alors que personne, pas même parmi les Juifs, sans doute, n'y pensait. Duguet attendait davantage encore du rôle futur des Juifs. De nombreux écrits dissertent sur l'époque de leur conversion et des circonstances qui l'accompagneront.¹⁶⁷ "Au

milieu de la France, sept ou huit cent convulsionnaires annoncent le retour prochain des Juifs avec un bruit et un éclat qui ont pénétré non seulement dans toutes les parties du royaume, mais encore chez tous les peuples qui entretiennent quelque commerce avec la France."¹⁶⁸ On aperçoit la tendance: les Juifs ne sont plus des êtres destinés à rester hors de la société chrétienne: on prévoit leur retour et on le souhaite. Que la philosophie passe par là-dessus, qu'au lieu de chercher dans les promesses divines un motif de bienveillance à l'égard des Juifs, on le demande à la Raison et à l'Humanité, ce n'est plus de conversion qu'il s'agira, mais de justice et d'émancipation. Au demeurant, le résultat sera le même, les Juifs reprendront leur place dans la société; avec une différence cependant, et notable. En effet, concevoir le retour des Juifs suivant l'esprit chrétien, c'était présupposer leur conversion préalable: en les introduisant, on ne rompait donc pas l'unité morale du peuple chrétien. L'amendement moral précédait leur réunion. Alors que si, au contraire, on réclamait l'assimilation des Juifs au nom de l'Humanité, on ne pouvait imposer aucune condition préalable à des hommes envers qui il s'agissait avant tout de restitution et de justice. Suivant que l'on adoptait l'un ou l'autre point de départ, on ne faisait qu'incorporer un élément déjà assimilé moralement,

ou au contraire on l'admettait quelle que fût sa mentalité. Mais la proximité entre les deux points de départ était grande, et on ne pouvait se défendre d'une confusion qu'en gardant très net à l'esprit ce principe de l'unité morale que l'Eglise avait autrefois appliqué. Or la doctrine religieuse était battue en brèche par la philosophie. Ce n'était plus la morale qui devait être à la base de la société, mais la Raison. Il ne fallait plus parler d'adapter les hommes les uns aux autres, mais seulement de les faire raisonner en commun. On ne reconnaissait plus l'unité des convenances morales, mais seulement l'unité de principes abstraits qui conviennent également à tous les hommes quelles que soient leur race, leur couleur, leur mentalité, et au sein de laquelle ils ne peuvent que perdre leurs dissemblances de nature. Par conséquent: que les Juifs aient des moeurs, une religion, des lois, un état d'esprit, d'une adoption difficile à nos moeurs, à notre religion, à nos lois, à notre état d'esprit, il importe fort peu. Ils sont hommes et capables de raison, cela seul importe et suffit. Voilà ce qu'on pense couramment, et le clergé qui, en d'autres temps, avait si fort à propos dégagé la théorie de la non-équivalence des mentalités et proclamé l'incompatibilité de la conscience morale juive avec celle d'une société issue de la doctrine du Christ, sacrifie lui

aussi aux idées en cours. S'il se réclame de la religion, ce n'est plus que pour chercher en elle la justification d'un changement de conduite à l'égard des Juifs. En son nom, il se préoccupe, non plus d'assurer l'unité morale, mais de faire oeuvre d'humanité: "Ministre d'une religion qui regarde tous les hommes comme frères," déclare l'abbé Grégoire devant l'Assemblée Nationale, "je réclame en faveur de ce peuple proscrit et malheureux."¹⁶⁹ Dans ses écrits, il avait soutenu le même système. Le chapitre XIX de son Essai porte comme rubrique: "La révolution proposée, elle se concilie avec les lois politiques, civiles et fiscales des nations, et avec leurs intérêts."¹⁷⁰

Dans le monde de la philosophie, on salua avec enthousiasme un langage qui rompait si ouvertement avec la conception ancienne du clergé: "Les beaux jours de la véritable philosophie," dit-on, "ont succédé enfin à la faible aurore qui pendant trop longtemps avait à peine éclairé notre horizon. Un prêtre de l'Evangile, un curé de l'Eglise romaine devenir le défenseur des juifs!"¹⁷¹ Grégoire n'était d'ailleurs pas le seul de cette opinion. De nombreux ecclésiastiques s'étaient ralliés aux idées nouvelles.¹⁷² Lors du concours de Metz, des quatre prêtres qui y avaient pris part, un seul, Dom Chais, bénédictin, demanda le maintien des Juifs dans leur état, pour servir

de témoignage à l'Eglise. Les trois autres se prononcèrent en faveur d'une solution humanitaire. Et quand, en 1789, se posa la question des Juifs, ce furent des prêtres qui comptèrent parmi les plus enflammés pour leur cause. Ils s'appelaient Grégoire, Mulot, Fauchet, Talleyrand. Ce fut l'abbé Mulot qui, le 26 février 1790,¹⁷³ déposa sur le bureau de l'Assemblée Nationale l'adresse de la Commune de Paris en faveur des Juifs. Des cinq députés que comptait la délégation qu'il conduisait, trois étaient prêtres. On voit combien était éloignée l'ancienne théorie de l'Eglise, selon laquelle il fallait tenir les Juifs à l'écart de la société.

Tout le monde ne pensait pas, il est vrai, que l'incorporation des Juifs dans la société fût indifférente au point de vue moral. Chose remarquable, Grégoire aperçut clairement la difficulté: "Nos moeurs," dit-il, "gagneront-elles en les adoptant? J'ai toujours craint cette question."¹⁷⁴ C'était placer la question sur son véritable terrain, montrer qu'elle renfermait un problème d'ordre moral bien plus que religieux, ou plutôt celui-ci n'avait été que la forme sous laquelle s'était manifesté celui-là. Car, ainsi qu'on l'a justement observé, "le juif ayant été fait par sa religion, ayant été conservé par elle,"¹⁷⁵ il avait fallu que l'opposition qu'on faisait à son être moral se manifestât sous une forme religieuse.

Il fallait bien que l'on pût dissocier le sentiment qui existait contre les Juifs, de toute question de religion, lorsqu'on voyait Voltaire diriger contre eux des attaques violentes. Il s'y détermina par la considération des caractères de leur personnalité morale: "Leurs usages," dit-il, "sont précisément le contraire des usages sociaux; ils furent donc avec raison traités comme une nation opposée en tout aux autres."¹⁷⁶ Voltaire dénonçait là la véritable raison de l'animosité que les Juifs avaient soulevée sur leur passage, dans tous les temps et chez tous les peuples. Bien avant que l'action de l'Eglise se fût exercée, cette animosité existait déjà avec le caractère que lui assignait Voltaire: "Moïse," dit un Ancien, "institua un genre de vie contraire à l'humanité et à l'hospitalité."¹⁷⁷ "Seule entre toutes les nations," dit un autre, "la nation juive refusait d'avoir aucun rapport de société avec les autres peuples et les considérait tous comme des ennemis."¹⁷⁸ Et Philostrate: "Ce peuple s'était dès longtemps insurgé contre l'humanité en général. Des hommes qui ont imaginé une vie insociable. . . "¹⁷⁹ On doit bien admettre que ce sentiment d'hostilité qui avait existé chez des peuples si divers et de religions si différentes avait quelque fondement: "En général, plus un usage est universel et ancien, plus il est fondé sur des motifs profonds, motifs de

physiologie, d'hygiène et de prévoyance sociale. Le préjugé héréditaire, comme la science, a pour source une longue accumulation d'expériences. . ."¹⁸⁰ Ceci fut dit en 1789. La municipalité de Strasbourg, partant du vœu unanimement hostile de ses quinze sections à l'incorporation des Juifs, écrivait à l'Assemblée Nationale: "Il est impossible d'imaginer que ce vœu ne soit fondé que sur des préjugés populaires."¹⁸¹ A Paris, les plus zélés défenseurs des Juifs durent en convenir: "Ce n'est point par une complaisance déplacée pour l'Alsace," dit Debourge, "que l'Assemblée Nationale a ajourné la question, c'est plutôt par respect pour la vérité: car un antique préjugé ressemble beaucoup à la vérité."¹⁸²

En réalité, il ne s'agissait pas des Juifs en tant que sectateurs d'une certaine religion, mais d'un ensemble d'individus doués d'une personnalité morale très particulière et très vigoureuse.¹⁸³ Toute la question était de savoir si elle pourrait s'accorder avec la moralité du pays. Car rien ne faisait prévoir que les Juifs la perdraient. C'était un fait qui ne s'était jusque là jamais démenti, que cette personnalité ne s'était laissée entamer ni par le temps, ni par le milieu. Les Juifs étaient restés foncièrement Juifs, toujours et partout. Convenait-il de noyer dans le pays cet élément rebelle à toute assimilation? Il était à craindre qu'au lieu de les agréger aux citoyens, on ne

fit qu'introduire une nation dans une nation. Comme le disait l'abbé Maury: "Les juifs ont traversé dix-sept siècles sans se mêler aux autres nations."¹⁸⁴ Et de Broglie ajoutait: "Ils se marient toujours entre eux, ils vivent d'une façon qui leur est particulière, enfin ils ne se confondent d'aucune manière avec les habitants des lieux où ils sont établis depuis plusieurs générations."¹⁸⁵ Le district des Mathurins, de son côté, demandait qu'on "évite les dangers d'admettre aux droits de citoyens actifs un peuple ou des individus qui sont essentiellement inaliénables avec les autres citoyens."¹⁸⁶ "Le juif répandu partout, fixé nulle part," disait-on, "n'a guère que l'esprit de corps, mais qui n'est pas l'esprit national; aussi observe-t-on communément qu'à Londres il n'est pas anglais, ni hollandais à La Haye, ni français à Metz."¹⁸⁷

Ces craintes étaient d'autant plus fondées qu'aux dires mêmes des porte-paroles des Juifs,¹⁸⁸ leur exclusivisme social prenait son origine dans leur religion, et qu'ils déclaraient ouvertement ne pas vouloir se fondre entièrement dans le pays: "Du droit de répandre nos habitations partout," disent-ils, "il ne doit pas résulter une incorporation absolue avec les autres citoyens. Il serait dangereux qu'une commotion rapide changeât tout d'un coup notre manière d'être et relâchât subitement tous les liens

de notre police particulière."¹⁸⁹ Mais il n'y avait pas là de quoi altérer la sécurité de ceux qui se réclamaient des principes supérieurs de la Raison. Selon eux, "si quelques dogmes particuliers de la religion des juifs semblent en contradiction avec les lois de l'empire français, le for intérieur de la conscience ne peut être opposé aux juifs, lorsque dans le for extérieur, ils ne seront plus distingués des autres citoyens."¹⁹⁰ On sait que la loi de 1791 s'inspira de ce système. D'ailleurs, les illusions de ceux qui l'avaient prônée ne survécurent guère à sa consécration législative. Quand ils virent les Juifs persister dans leur genre de vie et annoncer que désormais ils étaient "constitutionnellement reconnus juifs français,"¹⁹¹ ils songèrent à employer la force pour leur faire prendre l'esprit national. Au club de Strasbourg, on proposa de les contraindre à épouser des Chrétiennes.¹⁹²

De ce que les Juifs étaient rebelles à toute assimilation, on concluait que leur personnalité était antisociale: "Victimes en tout temps de leur religion insociable, de leur loi insensée, les juifs sont, comme leurs aïeux, les ennemis de tout le monde."¹⁹³ "Le juif moderne a conservé ces anciennes institutions. . . Tant qu'il regardera, par principe de religion, son voisin non juif comme un goï, un païen, que sa Loi lui commanda de mépriser, de regarder

comme son ennemi, il me paraît impossible, en morale et en politique, qu'il puisse remplir, envers ses concitoyens, tous les devoirs du civisme, bâtis sur des principes philosophiques, épurés par le christianisme."¹⁹⁴ Il ne s'agissait de se baser, disait la ville de Strasbourg,¹⁹⁵ ni sur les anciens crimes des Juifs, ni sur la différence de religion, mais sur ce que "l'idée des droits à exercer, amène nécessairement celle des devoirs à remplir et les premiers ne doivent pas être accordés à ceux qui sont incapables de satisfaire aux seconds; c'est le cas dans lequel se trouvent les Juifs." "Parmi ceux-ci, les plus éclairés comprirent que c'était là, dans leur nature morale, qu'était le principe même de la défaveur dont ils jouissaient dans le pays: 'Tout le temps,' dit l'un d'eux, 'que nous ne changerons pas nos moeurs, nos habitudes, enfin notre éducation totale, nous ne devons pas espérer d'obtenir l'estime de nos concitoyens.'" ¹⁹⁶

A ceux qui accusaient les Juifs d'être antisociaux et rebelles à toute assimilation, leurs amis répondaient que ce n'était pas dans la nature des Juifs qu'il fallait chercher les raisons de cette antinomie morale, mais dans la conduite que l'on avait suivie à leur égard. Leur attitude était "une suite naturelle et nécessaire de l'état d'oppression dans lequel ils se trouvent depuis nombre de siècles."¹⁹⁷ "Nous ne devons point reprocher sa morale à

ce peuple," disait Rabaud Saint-Etienne à l'Assemblée Nationale, "parce qu'elle est le fruit de notre propre barbarie et de l'humiliation à laquelle nous l'avons injustement condamné. Robespierre dit de son côté: 'Les vices des juifs naissent de l'avilissement dans lequel vous les avez plongés; ils seront bons quand ils pourront trouver quelque avantage à l'être.'" ¹⁹⁸ Déjà, lors du concours de Metz, "tous les mémoires, à un ou deux près, accusent nos préjugés contre les juifs d'être la cause première de leurs vices." ¹⁹⁹ C'était faire remonter aux circonstances toute la responsabilité de l'état moral des Juifs. On faisait d'eux une sorte de produit factice des lois. ²⁰⁰ On sent combien ce point de vue dérivait en ligne directe de la théorie de Rousseau sur l'état de nature, et des enseignements des philosophes: "L'homme est méchant, non parce qu'il est méchant, mais parce qu'on l'a rendu tel." ²⁰¹

Ces observations renfermaient une bonne part de vérité. Il n'est pas douteux que les Juifs avaient été soumis à une formation très spéciale. Nous avons suffisamment marqué les actions vigoureuses qui s'étaient exercées sur eux dans l'ancien droit, pour ne pas nier ce qu'ils leur durent. Seulement, il restait à savoir si précisément les Juifs n'avaient pas provoqué ces actions par leur caractère; de plus, l'état moral présent des Juifs, quelle que fût d'ailleurs sa cause, commandait bien des réserves. Si les lois

les avaient proscrits, ils étaient plus encore repoussés par les moeurs. Il était apparent que noyer dans le pays un élément numériquement si appréciable, doué de la plus puissante personnalité, ne pouvait pas être indifférent pour la moralité générale. En naturalisant tout d'un bloc les Juifs restés si foncièrement étrangers, ne courait-on pas le risque de développer le cosmopolitisme qui apparaît là où des individus de nationalités différentes sont en contact permanent?

Il faut bien convenir que les Juifs n'étaient aucunement préparés à un état si nouveau. Rien d'eux-mêmes ne les appelait au sein du pays. Aucun lien ne les unissait à la conscience nationale. Ils n'avaient de commun avec la France ni souvenirs historiques, ni origine, ni langue, ni moeurs, ni intérêts, ni relations. A rien de ce qui avait été la gloire, les souffrances, les ambitions, le travail, la vie politique et matérielle du pays, ils n'avaient participé. Ils n'avaient rien de commun avec lui, ni passé, ni nature. On dira que ce n'était pas leur faute, mais celle des lois. Même en admettant ce point de vue, en jugeant regrettable qu'on ait tenu les Juifs à l'écart de la vie nationale, il n'en restait pas moins le fait brutal qu'ils s'y trouvaient. Bien plus, cet état antérieur d'exclusion, constituait en lui-même un danger. Voilà des hommes qui avaient, pendant des siècles, été, à tort ou à raison,

traités en parias par la société, qui avaient acquis des instincts, des pratiques de défiance, de ruse, de représailles, de véritables ennemis pénétrés d'habitudes de défense; comment savoir s'ils ne les garderaient pas dans leur condition nouvelle? Était-ce une préparation pacifique, pour des hommes qu'on voulait s'agréger, que dix siècles de persécutions et d'antagonisme? Quel présage cela constituait-il d'entente et de collaboration dans la réunion future?

Introduire dans la société les Juifs tels qu'ils étaient, objectera-t'on, constituait un danger, soit. Mais était-ce bien une raison pour les en exclure? N'était-ce pas plutôt parce que leur état moral était défectueux qu'il fallait tenter de le réformer? Et pour cela il n'y avait qu'un moyen, les arracher à leur isolement et les soumettre à l'action régénératrice de la liberté et de la vie sociale. Ou bien alors, il fallait définitivement renoncer à les amender. Nous répondrons qu'il s'agissait précisément de savoir, et c'était là le fond même de la question, si la réformation morale des Juifs devait précéder le bienfait de leur incorporation, ou si on leur accorderait d'abord celui-ci, s'en remettant à son heureuse influence d'amener la correction de ceux qui en étaient l'objet. Ceux qui attribuaient l'état moral des Juifs à la législation à laquelle ils avaient été soumis, devaient soutenir ce

dernier système. Ceux, au contraire, qui pensaient que les Juifs avaient été l'objet de cette législation, précisément parce qu'ils l'appelaient par le caractère de leur personnalité, se ralliaient à la première alternative. On dira que ce dilemme constituait un cercle vicieux. Nous ne le pensons pas. Car il n'était pas le moins du monde nécessaire de lier l'idée de régénération à l'idée de naturalisation. On pouvait très bien concevoir un système qui, sans accorder aux Juifs la vie nationale avec ses droits politiques, à laquelle ils n'étaient en rien préparés, assurât cependant à leur activité assez de liberté pour leur permettre de se mêler à la vie de la société et d'y chercher l'abandon de leur ancien état moral. Il suffisait pour cela de leur ouvrir largement les portes de l'agriculture, du commerce, de l'industrie, de leur donner la jouissance de tous les droits de l'individu. Et puis, une fois leur réforme faite, quand ils auraient subi ce que l'on pourrait appeler un stage de vie sociale et nationale, rien alors n'aurait empêché qu'on les admît en tant que citoyens. "Accordez qu'il importait de les trier, de les amender et de les façonner à la française avant de leur conférer la plénitude des droits civiques et politiques. . . Un pays a besoin non pas tant d'habitants que de citoyens."²⁰² On se serait réservé ainsi la faculté

d'incorporer avec prévoyance et lenteur une élite. On eût été certain de s'agréger des hommes dont on aurait pu juger qu'ils avaient acquis la conscience morale du pays et on eût évité en même temps, par cette admission progressive, de choquer trop brusquement le sentiment des populations. Si, malgré tout, les Juifs étaient demeurés inassimilables, leur condition serait restée celle des étrangers fixés sur le sol français, pouvant vivre avec sécurité, mais ne jouissant ni de l'accès aux fonctions publiques, ni des droits politiques.

On voit que le principe même de la question des Juifs, telle qu'elle se présentait devant le législateur de 1789, résidait dans son aspect moral. Son intérêt capital se situait dans le conflit de la conscience moral juive avec celle de la France. Le seul point à considérer était de savoir si les Juifs seraient ou non assimilables. S'ils se fusionnaient dans le pays, tout le côté économique et politique du problème disparaissait. Si, au contraire, les Juifs restaient rebelles à toute assimilation, quelle que fût la solution qu'on adoptât à ces deux points de vue, le problème restait entier. L'intérêt moral était ainsi le seul véritablement en jeu, l'intérêt économique et l'intérêt politique n'étant que les formes sous lesquelles il se manifestait dans l'ordre social et dans l'ordre national; la loi

de 1791, pour ne l'avoir pas envisagé, n'a pas tranché définitivement le débat. Elle ouvrit aux Juifs toutes les branches de l'activité et, en les introduisant violemment à tout ce qui constituait la nationalité française, elle étouffa dans l'oeuf leur existence politique au sein de l'Etat. C'est qu'il ne suffisait pas de rendre les Juifs moins redoutables pour le commerce, ou de les supprimer comme Etat dans l'Etat. Il importait, avant tout, dans une loi qui voulait les faire français, de s'assurer que rien de leur nature ne s'opposait à ce qu'ils le devinssent : c'était une question de conscience morale. Aussi est-ce sur ce terrain que la question des Juifs s'est perpétuée depuis la loi de 1791. Elle s'y cantonne exclusivement de nos jours ; car lorsqu'on entend parler d'incompatibilité de races, c'est sans doute bien d'antagonisme de natures morales qu'il s'agit. De quelque manière qu'on appelle ce que les Juifs ont de particulier, d'anormal dans leur personnalité, il n'est pas douteux que cela existe. Il faut bien admettre que si, à toutes les époques, dans tous les pays, en présence de toutes les religions, les Juifs se sont trouvés isolés et persécutés, si on les retrouve dans la même situation à travers les circonstances de peuples, de mœurs, de croyances les plus différentes, c'est qu'ils y étaient eux-mêmes pour quelque chose.

La loi du 17 septembre 1791 fut une oeuvre de pure spéculation. Pour s'être mise en dehors des faits, pour n'avoir pas tenu compte des intérêts de la question des Juifs, pour s'être placée à un point de vue abstrait, elle violenta les moeurs. Négligeant les nécessités de la pratique, elle s'interdit de leur donner satisfaction. Si, dans les années mêmes de la Révolution, l'opposition redoubla contre les Juifs, si, sous l'Empire, on songea à les replonger dans la triste condition que leur avaient faite nos anciennes lois, si de nos jours enfin la question juive peut servir de rendez-vous à des haines violentes, si le problème en un mot n'est pas résolu, c'est la faute d'une loi qui n'a tenu compte d'aucune des conditions nécessaires. La personnalité des Juifs était assez forte, le préjugé populaire assez ancien, pour qu'on tînt compte de l'une et de l'autre. Ni les Juifs, ni le pays n'étaient préparés à une réforme aussi radicale. Il y aurait fallu beaucoup de prudence et beaucoup de ménagements. C'était une oeuvre de temps, de réalisation quotidienne et pratique. On en fit une oeuvre d'abstraction. Les moeurs, progressivement, s'y seraient faites. Le législateur de 1789 crut pouvoir les devancer. Alors que la situation était encore entière, que, sans léser aucun droit acquis, il pouvait réaliser une loi de sagesse et de conciliation, que ne s'est-il souvenu de ce que Grégoire, pourtant peu suspect d'intolérance, avait

écrit quatre ans à peine auparavant: "L'éducation et la législation n'atteignent jamais leur but qu'en adoptant une marche graduellement réglée sur les circonstances et la nécessité. Ce but est souvent manqué parce que les méthodes et les lois ne sont point adaptées au génie national ou parce qu'on n'a pas disposé le génie national à les recevoir."²⁰³

NOTES - CHAPITRE VI

- 1 Ami du peuple, 25 décembre 1789.
- 2 Les révolutions de France et de Brabant, n° 5.
- 3 Journal de Paris, 15 septembre 1789. Courrier de Provence, n° 47.
- 4 Sigismond Lacroix, Actes de la Commune de Paris pendant la Révolution (Paris: L. Cerf, 1900). Décret de la Commune de Paris du 24 janvier 1790.
- 5 Duc de La Rochefoucauld, séance du 15 avril 1790.
- 6 Gazette de Paris, 25 décembre 1789.
- 7 B.N. Ld ¹⁸⁴ 243. Réflexion impartiales d'un citoyen..., p. 7.
- 8 B.N. Lb ⁴⁰ 60, f° 8. De Bourge. Discours prononcé le 30 janvier 1790...
- 9 Moniteur, 15 février 1790.
- 10 Ibid.
- 11 Courrier français, 9 septembre 1789.
- 12 Déclaration des Droits de l'Homme, Article X.

13 Arrêté de la Commune, 30 janvier 1790.

14 Ibid., 24 février 1790.

15 Assemblée Nationale, Séance du 23 décembre 1789.

16 Moniteur, 28 septembre 1791.

17 Rapport lu à l'Assemblée des amis de la Constitution de Strasbourg, pp. 4-7. B.N. Ld 184 46.

18 B.N. LK 2 1961. Lettre d'un Alsacien sur les juifs d'Alsace...

19 B.N. Ld 184 39. Observations sur l'état civil des juifs adressées à l'Assemblée Nationale par l'abbé L..., p. 2.

20 Voir ci-dessous, Intérêt politique, p. 289.

21 Voir ci-dessous, Intérêt moral, p. 317

22 Charles Louis Chassin, Les élections et les cahiers de Paris en 1789 (Paris: Jouaust et Sigaux, 1888-1889), III, 326.

23 Charles Joseph, prince de Ligne, Mémoires... (Paris: A. Dupont, 1827-1828), I, 36: "Qu'ils soient heureux et considérés, ils seront bons. Comment peuvent-ils l'être avec leur habit et leur figure?"

24 A.N. 2655, f^o 113. Fischer, *Dissertatio de statu et jurisdictione judaeorum*, p. 114.

25 François Hell, Observations d'un Alsacien...
(Neuchâtel: SN, 1790), p. 88.

26 Antoine Merlin, Répertoire: Corps législatif
(Paris: Impr. nationale, an V), Voir Juif.
L'article 2 des Lettres patentes de 1784 dut défendre
aux seigneurs de recevoir les Juifs.

27 Assemblée Nationale, séance du 24 décembre 1789.

28 Ibid., comte de Clermont-Tonnerre.

29 Moniteur, 9 février 1790.

30 A.N. A.D. 50, 18. pièce 13.

31 Eugène de Rozière, Recueil général des formules...
(Paris: A. Durand, 1859-1871), II, 12. "Cum honore
residere et quieto ordine vivere absque cujuslibet, sicut
ipsi judaei..."

32 Théodore Reinach, Histoire des Israélites (Paris:
Hachette et Cie, 1901), p. 65.

33 Ernest Désiré Glasson, Histoire du droit et des ins-
titutions de la France (Paris: F. Pichon, 1887-1903), VII,
78.

34 François Isambert, Recueil général des anciennes statutes... (Paris: Plon Frères, 1822), III, 77.

Ordonnance du 17 mai 1315 (Louis X), article 24:

"Les juifs, s'ils n'ont point d'autres maîtres, appartiendront aux seigneurs sous qui ils demeureront. Mais s'ils sont nés dans les terres du roi, ils appartiendront au roi, ou aux seigneurs dans les terres desquels ils sont nés."

35 Arthur Beugnot, Les juifs d'occident (Paris: Imprimerie de Lachevardière fils, 1824), XIII, 122; VI, 364; XXII, 811; VI, 821; VII, 793.

36 Moniteur, 22 juillet 1790.

37 B.N. Ld 184 48. Les juifs doivent-ils être admis au titre de citoyen actif..., pp. 88-89.

38 Christien Wilhelm Dohm, De la réforme politique des juifs (Dessau: Librairie des auteurs et des artistes, 1782), p. 226.

39 François Henri de Boug, Ordonnances d'Alsace... (Colmar: SN, 1755).

40 Moniteur, 4 septembre 1789. Assemblée Nationale, séance du 3 septembre 1789.

41 Isambert, Ordonnances de mars 1360, du 15 octobre 1374, de juillet 1387.

42 Lettres patentes de 1784, articles 1 et 2.

43 Moniteur, 22 juillet 1790. Assemblée Nationale, décret du 20 juillet 1790.

44 A.N. A.D. XVII 49, pièce 1.

45 Assemblée Nationale, Séance du 22 juillet 1790.

46 B.N. Ld 184 45. Réponse des juifs de la province de Lorraine..., pp. 24-25.

47 Jewish Theological Seminary, Xij, 32pp. 16°. Août 1550. Recueil de lettres patentes et autres pièces en faveur des juifs portugais, contenant leurs privilèges en France.

48 Ibid., 11 novembre 1574.

49 Ibid., 15 décembre 1656.

50 Ibid., 18 juin 1723.

51 Théophile Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux (Bordeaux: Lefebvre, 1875), p. 105.

52 Ibid., p. 199.

53 A.N. K. 1142 n° 60, f° 8.

54 Ibid., f^{os} 8-12.

55 Ibid., f^o 27.

56 Parlement de Bordeaux, 17 mars 1754.

57 Henri Léon, Histoire des juifs de Bayonne (Paris: A. Durlacher, 1893). Archives de Bayonne, HH. FF. 486.

58 A.N. K. 1142, n^o 60, f^o 8.

59 B.N. Ld 184 22. Mémoire pour les héritiers d'Abraham Vidal..., p. 3.

60 Malvezin, p. 210.

61 A.N. K. 1142, n^o 60, f^o 13.

62 Malvezin, pp. 147-148. Nicolas de Lamare, Traité de la police... (Paris: J. et P. Cot, 1705-1738), I, 266.

63 A.N. K. 1142, n^o 60, f^o 27.

64 Assemblée Nationale, 20 juillet 1790.

65 B.N. Lb 40 1441. Délibération du district des Mauthurins, 20 février 1791. "Considérant que les juifs qu'on appelle allemands et autres, qui n'ont ni lettres ni possession de naturalité, ne sont pas réellement français parce que la naissance seule ou le domicile ne constituent français que ceux qui sont nés sous la loi française et qui en reconnaissent l'empire exclusif..."

66 Moniteur, 23 décembre 1789. Assemblée Nationale, séance du 23 décembre 1789.

67 Ibid.

68 Réponse de Talleyrand-Périgors à la députation de la Commune de Paris en faveur des Juifs, 25 février 1790 (séance du soir.)

69 Lettres patentes de 1784, article 18. En matière de serment.

70 A.N. K. 1142 n° 56, f° 42. Peine du ban, exclusion de la synagogue, amendes.

71 Absence du consentement des ascendants, formes spéciales de publicité, régime des biens, faculté de répudiation.

72 Jean Guillaume Guyot, Répertoire: Tableau de la Convention nationale (Paris: Guillaume jeune, 1793), Tome V, voir Divorce.

73 Cod. Theod. tit. VIII et IX.

74 A.N. K. 1142 n° 56, f° 42.

75 Archives de Metz, n° 169 f° 247. Mémoire présenté en 1781... pour les juifs d'Alsace.

- 76 Lettres patentes de 1784, article 13.
- 77 B.N. Ld 184 21, f° 81.
- 78 Lettres patentes de 1784, article 20.
- 79 B.N. Ld 184 19.
- 80 Ibid., p. 3.
- 81 Léon Kahn, Les juifs de Paris au XVIII^e siècle...
(Paris: A. Durlacher, 1894), p. 38.
- 82 Lettres patentes de 1784, articles 21, 22, 23.
- 83 Affiches des évêchés de Lorraine, 28 août 1788.
- 84 A.N. K. 1142 n° 56, f° 52.
- 85 B.N. Ld 184 21, f° 101. Hell, Observations d'un
alsacien sur l'affaire présente des juifs d'Alsace.
- 86 Archives parlementaires, X, 779. Séance du 24
décembre 1789.
- 87 B.N. Lb 40 1441.
- 88 Reinach, Histoire des Israélites..., p. 56.
- 89 Auguste Portalis, Mémoire en faveur de la liberté
des cultes (Paris: impr. de A. Guyot, 1826), p. 15.
"Le judaïsme est moins une religion qu'un peuple."

90 Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains...
(Paris: E. Leroux, 1895).

91 Gazette de Paris, 25 décembre 1789. "Il y a une grande vérité à discuter, c'est que la loi de Moïse a nettement lié à la politique la religion. Leur connexité est si grande, qu'il est presque impossible que le juif soit citoyen français, à moins qu'il ne renonce en grande partie aux principes de sa loi."

92 B.N. Ld ¹⁸⁴ 55, f^o 18. Lettre d'un citoyen, membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine...

93 Moniteur, 28 septembre 1791. Séance du 27 septembre 1791.

94 Reinach, Histoire des Israélites..., p. 317.

95 Rapport de M. le Payen à la Société des sciences et des arts de Metz.

96 Henri Grégoire, Essai sur la régénération...
(Metz: Imprimerie de Claude Lamort, 1789), chapitre XV:
"Possibilité de réformer les juifs. Cette réforme peut se concilier avec leurs lois religieuses, leurs moeurs, leurs préjugés."

97 Ibid., p. 100.

98 B.N. Ld ¹⁸⁴ 44. Très humble et très respectueuse
adresse...

99 B.N. Lb ⁴⁰ 1441. Délibération du district des Mathurins. "Considérant ... que les juifs n'offrent pas de renoncer au Code civil et politique qui leur a été donné par leur législateur, ou de le diviser et de n'en retenir que la partie du culte..."

100 A.N. A.D. XVIII 49, n° 3, f° 11. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 31 août 1789 par les députés réunis des juifs établis à Metz.

101 A.N. A.D XVIII 49, n° 17, pièce 2, f° 6. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale...

102 B.N. Ld ¹⁸⁴ 30, f° 6. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale le 26 août 1789 par les juifs résidant à Paris.

103 Grégoire, Motion en faveur des juifs... (Paris: Belin, 1789), notice historique.

104 Malvezin, p. 260.

105 Dohm, p. 167. "Cette nation a attaché une autorité légale à plusieurs commentaires de ces lois données par de célèbres docteurs juifs. Si donc on veut lui accorder

une entière jouissance des droits de l'humanité, il sera nécessaire de lui permettre qu'elle vive et qu'elle soit jugée suivant ses propres lois."

106 B.N. Ld ¹⁸⁵ 114. Lettre du sieur Beer Isaac Berr...
à Mgr. l'évêque de Nancy.

107 A.N. K. 1142, n° 56, f° 51.

108 Grégoire, Essai sur la régénération..., pp. 156-157.

109 Grégoire, Motion en faveur des juifs, notice historique. Mirabeau, Sur Moses Mendelssohn... (Londres: SN, 1787), p. 80.

110 Hell, Observations d'un alsacien...; Mon opinion...

111 Moniteur, 23 décembre 1789.

112 Discours de Broglie, séance du 27 septembre 1791.

113 Dohm, p. 41.

114 B.N. Ld ¹⁸⁴ 16, f° 4. Requête des marchands et négociants de Paris... "Tout corps de métier se croirait déshonoré s'il recevait un circoncis au nombre de ses membres."

115 Revue du Monde Latin, XXIV (SD), 145.

116 A.N. K. 1142 n° 56, f° 26. B.N. Ld 184 16, f° 18.

Requête des Marchands et Négociants de Paris...

117 B.N. Ld 184 241. Le cri du citoyen contre les juifs de Metz.

118 B.N. Ld 184 48. Les juifs doivent-ils être admis au titre de citoyen actif...

119 Zalkind Hourwitz, Apologie des juifs en réponse à la question: Est-il des moyens de rendre les juifs plus heureux et plus utiles en France? (Paris: chez Gattey, Libraire et chez Royer, Libraire, 1789), pp. 27 et 38.

120 B.N. Ld 184 16, f° 16. Requête des Marchands...

121 Dohm, p. 170.

122 Maurice Bloch, Les juifs et la prospérité publique à travers l'histoire (Paris: A. Durlacher, 1899), p. 11.

123 B.N. Ld 184 34, f° 26. Mémoire particulier pour la Communauté des juifs établis à Metz ... par Isaac-Berr-Bing...

124 B.N. Ld 184 27, f°s 4-5. Requête à Nosseigneurs les Etats généraux en faveur des juifs...

125 B.N. K. 1142 n° 56, f°s 3-4.

126 Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains...

Les Anciens reprochaient déjà aux Juifs leur amour de l'argent (Extrait 182: Handieu) et leurs procédés dolosifs (Extrait 54) Extraits 139 (Strabon d'Amasie) et 140 (Trogue Pompée).

127 B.N. Ld 184 42, f° 2. Adresse des juifs alsaciens au peuple d'Alsace... B.N. Ld 184 46, f° 19. Rapport lu à l'Assemblée de la Société des Amis de la Constitution de Strasbourg...

128 Grégoire, Essai..., chapitre XVII.

129 B.N. Ld 184 17, f° 43. Lettre ou Réflexion d'un milord sur la question juive...

130 Ami du peuple, 25 décembre 1789.

131 Dohm, p. 129.

132 Ibid., p. 155.

133 Eugène Seinguerlet, L'Alsace française. Strasbourg pendant la Révolution (Paris: Berger-Levrault, 1881), pp. 63-64.

134 B.N. Lb 44 241, f° 8. Napoléon, Oeuvres Choiesies (Paris: F. Didot Frères, 1853-1865), Vol. 2.

135 Louis Poujol, Quelques observations concernant les juifs... (Paris: De Migneret, 1806), p. 79.

136 Nouveau Monde, 2^e édition, p. 421. Rapporte, à titre de document, l'opinion de Fourier: "Lorsqu'on aura reconnu (et cela ne tardera guère) que la science politique doit s'attacher à restreindre le nombre des marchands, pour les amener à la concurrence véridique et solitaire, on aura peine à concevoir l'impérissable de cette philosophie, qui appelle à son secours une race toute improductive, mercantile, pour raffiner les fraudes commerciales déjà intolérables."

137 Lacroix, IV, 192. Commune de Paris, séance du 24 janvier 1790.

138 François Henri de Boug, Ordonnances d'Alsace... (Colmar: SN, 1755), p. 40.

139 Moniteur, 15 février 1790.

140 Ibid.

141 B.N. Ld ¹⁸⁴ 40. Mémoire à l'Assemblée Nationale pour démontrer aux Français les raisons qui doivent les déterminer à admettre les juifs, indistinctement, au droit de citoyen, par la baronne de Vasse.

142 B.N. Ld ¹⁸⁴ 241. Le cri du citoyen..., p. 27.

143 B.N. Ld ¹⁸⁴ 48. Les juifs doivent-ils être admis..., p. 44.

144 Grégoire, Essai sur la régénération..., p. 117.

145 Hippolyte Taine, Les origines de la France contemporaine (Paris: Hachette et Cie, 1899), I, 1.

146 Michelet, Histoire de France (Paris: Hachette, 1833-1867), I, 161.

147 Séance du 6 avril 1818. Etienne Pasquier dit:
"Quant à la demeure des juifs en France, elle ne peut être
tolérée, en ayant été chassés comme ennemis capitaux de
notre christianisme." B.N. Le 58 f° 8 6^e vol. n° 20.

148 Voir ci-dessus, pp. 42 et suivantes.

149 Décrétales d'Innocent III, Innocent IV, Grégoire X,
Jules III, Clément XIII.

150 Ordonnances d'Innocent III et d'Alexandre III.

151 Bulle d'Alexandre III.

152 Décrétales d'Urbain II et de Nicolas III.

153 Dohm, p. 247. Archives de Metz. n° 169, f° 246-247.
Mémoire présenté en 1781...

154 Bibliothèque Mazarine. 42.749 pièce 8. Procès-verbal
des séances de l'Assemblée des députés français professant
la religion juive, p. 169.

155 David Paul Louis Bernard Drach, De l'harmonie entre l'Eglise et la catholicité de la religion chrétienne (Paris: Paul Mallier, 1844), I, 236.

156 Grégoire, Essai..., p. 6.

157 Claude de Vic, Histoire générale du Languedoc... (Toulouse: E. Privat, 1872-1892), III, 356.

158 Ibid., III, 356.

159 A.N. J.J. 24B, f^o 70.

160 Paul Sauzet, Rome devant l'Europe (Paris: J. Lecoffre, 1860), pp. 304-306. Grégoire, Motion..., p. 15. Emmanuel Pierre Rodocanachi, Le Saint-Siège et les juifs... (Paris: Firmin-Didot, 1891), p. 98.

161 Théodore Reinach, Les études d'histoire juive (Paris: A. Durlacher, 1883-1884). Isidore Loeb, Statuts des juifs d'Avignon en 1779 (Versailles: impr. de Cerf et fils, 1881).

162 Solomon Reinach, L'Inquisition et les juifs (Paris: A. Durlacher, 1900), p. 30. Adhémar Esmein, Cours élémentaires d'histoire du droit français (Paris: L. Labrose et Forcel, 1892), p. 637.

163 Cité dans Reinach, L'Inquisition et les juifs,
p. 9.

164 B.N. Lb ⁴⁰ 301. Voeu du district des Petits-Pères
sur la pétition des juifs, p. 13.

165 Hourwitz, p. 56.

166 Gustave Tridon, Le molochisme juif (Bruxelles: E.
Maheu, 1884). Grief contre le judaïsme de nous avoir donné
le christianisme. Etudes critiques et philosophiques.

167 Joseph Lémann, L'entrée des israélites... (Paris:
V. Lecoffre, 1886).

168 Ibid., p. 47.

169 Moniteur, 1^{er}, 2 et 3 août 1789, 2 février 1790.

170 B.N. Ld ¹⁸⁴ 80, f^o 8. Grégoire, Observations
nouvelles sur les juifs...

171 Gazette de Paris, 11 novembre 1789.

172 Louis Sébastien Mercier, Tableau de Paris...
(Hambourg: Vichaux et Cie, 1781), p. 142. "Le corps qui
a le moins de préjugés, qui le croirait? C'est le clergé."
Taine, II, 141-143. "Un nouvel ordre de choses se déploie
à nos yeux, dit l'abbé Legrand au nom du clergé de Château-
roux: le voile du préjugé est déchiré, la Raison en a pris
la place."

173 Moniteur, 1^{er} mars 1790.

174 Grégoire, Essai..., p. 139.

175 Anatole Leroy-Beaulieu, Les doctrines de haine
(Paris: Calmann Lévy, 1902), p. 110.

176 Voltaire, Oeuvres (Paris: Garnier frères, 1883-1885),
XII, 164; XXVI, 394; XIX, 521.

177 Théodore Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains,
Extrait 9 (Hécatée d'Abdère.)

178 Ibid., Extrait 25 (Posidonios d'Apamée.)

179 Ibid., Extrait 96.

180 Taine, III, 2.

181 B.N. Ld 184 44. Très humble et très respectueuse
adresse..., p. 4.

182 B.N. Lb 40 60. Jean Claude de Bourge, Discours pro-
noncé le 30 janvier 1790..., p. 6.

183 Moniteur, 23 décembre 1789. L'abbé Maury le déclara
en ces termes très précis: "Le mot juif n'est pas le nom
d'une secte, mais d'une nation qui a des lois, qui les a
toujours suivies, qui veut encore les suivre."

184 Assemblée Nationale, 23 décembre 1789.

185 Assemblée Nationale, 24 décembre 1789.

186 B.N. Lb ⁴⁰ 1441. Délibération du district des Mathurins.

187 B.N. Ld ¹⁸⁴ 48. Les juifs doivent-ils être admis..., p. 37.

188 Dohm, p. 25.

189 B.N. Ld ¹⁸⁴ 34. Mémoire particulier pour la Communauté des juifs établis à Metz..., p. 26.

190 Arrêté de la Commune de Paris, 24 février 1790.

191 B.N. Ld ¹⁸⁴ 55. Lettre d'un citoyen membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine...

192 Seinguerlet, p. 40.

193 Antoine Collin, L'esprit du judaïsme (Londres: SN, 1770), p. 167.

194 Mercure de France, 6 mars 1790.

195 B.N. Ld ¹⁸⁴ 44. Très humble et très respectueuse adresse..., p. 7.

196 B.N. Ld 184 55, f^o 30. Lettre d'un citoyen, membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine, à ses confrères..., p. 7.

197 Dohm, p. 43.

198 Assemblée Nationale, Séance du 23 décembre 1789.

199 Affiches des évêchés, 28 août 1788.

200 B.N. Ld 184 48. Les juifs doivent-ils être admis..., p. 36.

201 Paul Thiery Holbach, Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral (Londres: SN, 1770), I, 347.

202 M. Georges Grosjean, Lettre à M. le directeur du Temps, 29 décembre 1902.

203 Grégoire, Essai..., p. 136.

L'AFFRANCHISSEMENT DES JUIFS
AU SIECLE DES LUMIERES

PAULETTE GOLDSTEIN

VOLUME II

A dissertation submitted to the Graduate Faculty in French
in partial fulfillment of the requirements for the degree
of Doctor of Philosophy, The City University of New York

1987

CHAPITRE VII

LES PHILOSOPHES ET LEURS APOTRESAU SIECLE DES LUMIERESOmbres sur la question juive
dans la littérature des Lumières

Le soleil de la Raison ne s'est pas levé soudainement; depuis plusieurs siècles, des signes précurseurs l'avaient annoncé. La réalisation humanitaire qui s'est effectuée au cours du dix-huitième siècle n'est que l'aboutissement d'un mouvement libérateur qui avait commencé avec la Renaissance et la Réforme. La Réforme avait signifié la libération des consciences de l'autorité absolue de l'Eglise qui, cependant, laissait son empreinte même là où, politiquement, elle n'avait pas été victorieuse. La Renaissance se définit, d'une manière générale, comme la "découverte de l'homme." Le dix-huitième siècle pousse cette découverte de la personnalité et son corollaire, la défense de la dignité humaine, encore plus loin et, faisant de l'homme le centre de ses préoccupations, engage le combat qui doit assurer à tous de meilleures conditions de vie, tant matérielles que spirituelles.

L'atmosphère éclairée de cette époque est due à la popularisation des idées que les siècles précédents avaient formulées. Les humanistes avaient découvert la valeur individuelle de l'homme et préconisé sa liberté morale et spirituelle; les rationalistes du dix-huitième siècle ont conquis les droits de l'homme et ont réalisé sa liberté politique.

Au seizième siècle, les humanistes, de Rabelais à Montaigne, et les héros de la Réforme, avaient lutté pour la liberté de conscience. Descartes, qui avait réclamé pour chacun le droit de rester fidèle à la religion de sa nourrice, pouvait se vanter d'avoir écrit une philosophie de telle manière qu'elle puisse être reçue même chez les Turcs. Au dix-septième siècle, les dignitaires de l'Eglise et les poètes royaux dans le double sens du mot, Pascal, Bossuet, Corneille, Racine, avaient eux aussi prononcé des paroles courageuses. Corneille par exemple ne pensait certainement pas uniquement aux Chrétiens persécutés de l'Antiquité, quand, dans Polyeucte, il osait affirmer clairement ses idées sur la tolérance religieuse:

"J'approuve cependant que chacun ait ses dieux

Qu'il les serve à sa mode et sans peur."¹

Le rôle important joué par les écrivains du dix-huitième siècle est en partie dû à la fougue avec laquelle ils développaient et répandaient des idées qu'ils avaient reçues en héritage. S'ils prolongeaient et parachevaient ainsi le

seizième et le dix-septième siècles, ils s'en distinguaient pourtant sur un point important.

Les mouvements spirituels déclenchés par les humanistes avaient été, malgré leur opposition à l'Eglise officielle, essentiellement religieux. On combattait les abus du pouvoir clérical, mais ceci au nom de l'esprit de la Bible. Le dix-huitième siècle est caractérisé par une brusque aversion pour la religiosité de l'époque précédente. On s'était aperçu que l'Eglise avait réussi à endiguer le mouvement spirituel du seizième siècle, par une politique habile de concessions et de rétractations, et à lui ôter ainsi sa pointe révolutionnaire. Les philosophes eux-mêmes, avertis par l'exemple de Giordano Bruno et d'Etienne, ménageaient les susceptibilités du clergé. Leurs frères d'armes du dix-huitième siècle, voyant s'ensabler le bel élan, réagissent violemment contre la politique souple de l'Eglise, en étendant leur hostilité à la religion en général. Pour combattre l'Eglise, on attaqua les livres qui lui servaient de base et en particulier l'Ancien Testament. De là découle une campagne anti-juive, qui contraste singulièrement avec les tendances humanitaires et éclairées qu'on professait.

Ces observations sommaires nous aideront à comprendre le chemin tortueux que suivra l'idée de tolérance, avant d'aboutir à la "Déclaration des Droits de l'Homme" de 1791.

Montesquieu

Montesquieu est la figure la plus noble, l'esprit le plus éclairé de la philosophie du dix-huitième siècle. Il forme le trait d'union entre les philosophes un peu terre à terre de son siècle et les hardis novateurs des siècles précédents. Sa pensée a guidé les réformateurs modérés de la Constituante. Soucieux de ne pas détruire purement et simplement le passé, mais d'adapter la tradition aux besoins des temps nouveaux, il examine les institutions héritées en les dégagant des accessoires qui ont altéré leur sens original. Son oeuvre L'Esprit des Loix confirme dans son titre même tout un programme.

Sa méthode à la fois inductive et déductive le fait remonter aux origines historiques des institutions telles qu'on les connaissait alors. A partir de preuves accumulées, de comparaisons entre les diverses cultures, il démontre la logique et l'élément positif des anciennes institutions. Sous les alluvions déposées par les siècles d'histoire, il découvre et retient ce qui lui semble nécessaire à l'organisation sociale. Sa justification des lois existantes l'a fait passer pour un conservateur auprès de contemporains parfois plus radicaux et pressés d'en finir avec l'ordre établi. Dans son examen des religions, Montesquieu reconnaît même l'utilité de l'appareil dont se servent les Eglises pour attacher les peuples à leur foi.

Son attitude objective d'entière tolérance s'étend naturellement aux Juifs.

Montesquieu retrouve dans le judaïsme les deux caractères essentiels d'une religion: un culte riche et captivant, et un fond élevé. L'obstination tenace des Juifs à garder leur foi est due à ce que les usages rituels, sagement ordonnés, les occupent pendant une grande partie de leur vie. Chaque Juif, même s'il est déjà très éloigné de la pratique religieuse, lui est encore attaché par de nombreux liens dont il n'est pas toujours entièrement conscient. La facilité des peuples barbares à changer de religions résulte de ce qu'ils ne changent guère de pratiques religieuses. Celles de la religion juive, par contre, ont un caractère trop particulier et distinct pour donner quelque chance de réussite à ceux qui escomptent une conversion facile.

La qualité de l'esprit de Montesquieu ressort de la manière dont il traite les Juifs dans l'ensemble de ses écrits: il ne leur accorde pas une place hors de proportion; il ne les évoque qu'exceptionnellement, aux fins d'une démonstration soit de la vérité, soit de l'erreur des croyances et des institutions établies; il fait nettement la différence entre les Juifs du passé et ceux du présent, et il ne cède pas à la tentation facile de faire de l'esprit aux dépens des uns ou des autres.

Dès les Lettres persanes, la situation paradoxale du judaïsme avait retenu l'attention de Montesquieu:

"Les juifs se regardent donc comme la source de toute sainteté et l'origine de toute religion. Ils nous regardent, au contraire, comme des hérétiques, qui ont changé la Loi ou plutôt comme des juifs rebelles.

Si le changement s'était fait insensiblement, ils croient qu'ils auroient été facilement séduits; mais, comme il s'est fait tout à coup d'une manière violente, comme ils peuvent marquer le jour et l'heure de l'une et de l'autre naissance, ils se scandalisent de trouver en nous des âges et se tiennent fermes à une religion que le Monde même n'a pas précédée."²

Quant à la valeur de la religion juive, Montesquieu l'apprécie en ces termes:

"La religion juive est un vieux tronc qui a produit deux branches qui ont couvert toute la terre: je veux dire le mahométisme et le christianisme; ou plutôt c'est une mère qui a engendré deux filles, qui l'ont accablée de mille plaies: car, en fait de religion, les plus proches sont les plus grandes ennemies. Mais quelque mauvais traitement qu'elle ait reçu, elle ne laisse pas de se glorifier de les avoir mises au monde; elle se sert de l'une pour embrasser le monde entier, tandis que, d'un autre côté, sa vieillesse vénérable embrasse tous les temps."³

Ce jugement de Montesquieu sur la religion juive distingue nettement sa conception de la tolérance religieuse, de celle de ses contemporains. La tolérance du dix-huitième siècle était en quelque sorte le fruit d'un scepticisme général. On la réclamait envers toutes les convictions, parce qu'on les considérait toutes comme des formes différentes de la même erreur fondamentale. Lorsqu'on n'a pas de conviction absolue, on est indulgent envers la croyance des autres. Ce n'est que la certitude de posséder la vérité, qui amène à combattre tout ce qui n'est pas cette vérité (à moins qu'il ne s'agisse d'étouffer les opinions contraires pour des raisons politiques.) Le dix-huitième siècle, par indifférence pour la religion tout court, la considérant comme fausse à priori, sans vraiment posséder rien de positif à lui opposer, réclamait l'indulgence pour toute confession particulière, quelle qu'elle fût. Cette forme de tolérance ne résulte donc pas d'une appréciation positive des valeurs morales de la religion qu'on tolère, mais d'une attitude méprisante envers les religions en général.

A l'opposé de cette tolérance d'origine sceptique existe une forme positive de tolérance, provenant d'un respect profond pour les formes particulières dans lesquelles s'est cristallisée la recherche de la vérité unique et absolue. Les esprits supérieurs de cette époque et vraiment libres (libres de préjugés), comme Lessing en Allemagne ou Montesquieu

en France, ont respecté le vrai, le beau, le bon dans toutes leurs formes. Car ils reconnaissaient que la vérité pure n'est que pour Dieu seul, et que l'image que les hommes s'en font est forcément conditionnée par les formes particulières sous lesquelles l'idée de la divinité se révèle à eux. Cet esprit d'indulgence compréhensive, qui anime le fameux récit de Nathan le Sage, inspire aussi Montesquieu lorsqu'il écrit: "Le zèle pour le progrès de la religion est différent de l'attachement qu'on doit avoir pour elle; pour l'aimer et l'observer, il n'est pas nécessaire de haïr et de persécuter ceux qui ne l'observent pas. . . ."4

D'après Bossuet, la religion juive s'est écartée du bon chemin après Jésus-Christ; Montesquieu soutient franchement que tout dépend du point de vue où l'on se place. Dans la Très humble remontrance aux Inquisiteurs d'Espagne et de Portugal, il oppose à l'apologétique intolérante et agressive du christianisme, le raisonnement d'un Juif portugais:

"Nous suivons une religion que vous savez vous-mêmes avoir été autrefois chérie de Dieu; nous pensons que Dieu l'aime encore, et vous pensez qu'il ne l'aime plus; et, parce que vous jugez ainsi, vous faites passer par le fer ceux qui sont dans cette erreur si pardonnable, de croire que Dieu aime encore ce qu'il a aimé. . . nous croyons que

le Dieu que nous servons vous et nous ne nous punira pas de ce que nous avons souffert la mort pour une religion qu'il nous a autrefois donnée, parce que nous croyons qu'il nous l'a encore donnée. . . "5

La suite de cette remontrance aux inquisiteurs est une accusation acerbe contre les actes barbares commis au nom de la religion:

"Si vous êtes cruels à notre égard, vous l'êtes bien plus à l'égard de nos enfants; vous les faites brûler, parce qu'ils suivent les inspirations que leur ont données ceux que la loi naturelle et les lois de tous les peuples leur apprennent à respecter comme des dieux. . . les mahométans. . . Quand ils se vantent du nombre de leurs fidèles, vous leur dites que la force les leur a acquis et qu'ils ont étendu leur religion par le fer: pourquoi donc établissez-vous la vôtre par le feu?"6

Les inquisiteurs, dit-il, persécutent les hérétiques plutôt comme des ennemis personnels que comme des ennemis de l'Eglise. Les coups que Montesquieu assène à l'Eglise sont d'autant plus sensibles qu'ils viennent d'un philosophe qui ne partageait pas autrement à son égard les sentiments hostiles des philosophes de son temps contre le christianisme. "Si vous êtes raisonnable, vous ne devez pas nous faire mourir parce que nous ne voulons pas vous tromper.

Si votre Christ est le fils de Dieu, nous espérons qu'il nous récompensera de n'avoir pas voulu profaner ses mystères."⁷

Au milieu d'une génération essentiellement destructrice, Montesquieu fut un génie constructeur. Sa pensée dépasse, en étendue comme en profondeur, celle de ses contemporains jouissant d'une plus grande popularité; et chaque époque pourra s'inspirer avec profit de l'idéal humanitaire auquel croyait l'auteur de L'Esprit des Lois.

"Il faut que nous vous avertissions d'une chose: c'est que, si quelqu'un dans la postérité ose jamais dire que dans le siècle où nous vivons, les peuples d'Europe étoient policés, on vous citera pour prouver qu'ils étoient barbares; et l'idée que l'on aura de vous sera telle, qu'elle flétrira votre siècle et portera haine sur tous vos contemporains."⁸

Le succès retentissant des Lettres persanes quelques vingt ans avant L'Esprit des Lois, est démontré par une avalanche d'imitations sous forme de lettres exotiques, anglaises, turques, chinoises, péruviennes, et, pour le cas qui nous intéresse, juives. Dans les Lettres juives,⁹ trois Juifs tracent un tableau de la civilisation européenne qu'ils contrastent avec celle du peuple juif, tout à l'avantage de ce dernier.

"Que penses-tu, mon cher Isaac, de la confusion et du

dérangement qui règnent dans les coutumes et les moeurs des nazaréens? Ils vantent tous les jours la beauté et la régularité de leur morale, et l'adultère passe chez eux pour galanterie. Quelle différence de l'innocence d'Israël aux débauches des infidèles! Nos femmes mettent leur plus grande gloire à n'aimer que leurs époux; et si quelquefois l'humanité et la faiblesse l'emportent chez elles sur la sagesse et la raison, elles effacent la moitié de leur crime par les soins qu'elles prennent d'en ôter la connaissance au public.

Les femmes juives, ce sont les seules de l'univers sur qui les moeurs des pays n'influent pas: elles ont partout la même liberté et la même retenue. L'Europe, l'Asie, l'Afrique les voient également vertueuses: il n'en est pas ainsi des femmes des autres religions. Les mahométanes doivent leur sagesse aux verroux, aux portes, et à la vigilance des eunuques: elles ont autant de penchant à l'infidélité que les nazaréennes; et elles sont même moins difficiles à séduire. La contrainte, dans laquelle elles sont retenues, leur fait profiter du premier moment. La seule vertu est la règle des filles de Sion: elles sont aussi libres en Asie que les Européennes; et elles y ont la sagesse des mahométanes: elles la conservent de même parmi les débordements des pays nazaréens, sans être séduites ni tentées par le mauvais exemple."¹⁰

La valeur littéraire de ces lettres ne peut pas se mesurer avec celle des Lettres persanes; mais elles sont une preuve éloquente de l'intérêt bienveillant que l'époque, dans son ensemble, portait au judaïsme. En France, le peuple et le gouvernement démontrèrent par la pratique que la semence des idées humanitaires avait trouvé un sol fécond. La tolérance envers les Juifs, avant d'être établie de droit par la Révolution française, fut déjà pratiquée de fait, quoique non-officiellement. Louis Sébastien Mercier, dans son Tableau de Paris, constate que leur commerce est libre, que leurs mariages sont valides, et il cite l'anecdote d'un Juif allemand venant de Hollande et propriétaire d'une seigneurie qui, ayant défendu devant les tribunaux le droit qu'on lui disputait de nommer aux cures dépendantes de sa terre, gagna son procès.

Pourtant, cette bienveillance à l'égard des Juifs était loin d'être unanime. A l'Assemblée Nationale, malgré l'enthousiasme manifesté pour les "Droits de l'Homme," la question de l'émancipation des Juifs fut l'objet de luttes acharnées. Cet envers de la liberté de penser qu'entraînait nécessairement l'extrême diversité des opinions et des points de vue des écrivains qui avaient préparé la Révolution, montre qu'il y avait loin de la théorie à la mise en pratique. La vision olympienne de Montesquieu ne pouvait pas réduire au

silence tant de voix discordantes, et les représentants de l'Assemblée Nationale n'agissaient ni ne pensaient toujours conformément au rôle qu'une tradition simpliste leur a attribué. Cette observation s'impose lorsqu'on étudie la campagne anti-judaïque menée par le "roi du siècle," Voltaire.

Diderot

La philosophie des Encyclopédistes eut, entre autres bons résultats, celui de dissiper les superstitions religieuses héritées d'un autre âge, non en les combattant directement, mais en habituant peu à peu les esprits à une critique plus saine et plus réfléchie, et en introduisant dans l'opinion générale à l'égard des religions, des idées nouvelles correspondant mieux à la curiosité et à l'ouverture de l'époque. Toutefois, comme on vient de le rappeler, la théorie est encore loin de la pratique, et on ne doit pas s'étonner de voir les "philosophes," à la suite de Voltaire, conserver vis-à-vis des Juifs les mêmes préjugés que nourrissaient à leur égard leurs adversaires catholiques qu'ils combattaient au nom de la tolérance. On peut donner pour exemple l'article "Juifs" (Philosophie des) de "l'Encyclopédie," compilé par Diderot à partir de documents de deuxième ou troisième main, et dont les erreurs sont passées jusque dans

les dictionnaires de notre époque.¹¹ Diderot qui, à ce moment de la rédaction de "l'Encyclopédie," s'était réservé les articles d'histoire de la philosophie, traite de la question des Juifs d'une manière très générale, qui se veut détachée et objective. En réalité, il se sert de l'exemple des Juifs comme d'un argument contre l'Eglise, et il arrive même qu'il lui attribue un rôle méritoire.

"Ils méprisent les maux de la terre, triomphent des tourments par leur constance, et préfèrent la mort à la vie lorsque le sujet est honorable. . . leur courage est invincible; ils ont souffert le fer et le feu plutôt que de vouloir dire la moindre parole contre leur législateur, ni manger des viandes qui leur sont défendues, sans qu'au milieu de tant de tourments ils aient jeté une seule larme, ni dit la moindre parole, pour tâcher d'adoucir la cruauté de leurs bourreaux."¹²

Comme Pascal, il s'étonne de l'incrédulité des Juifs, de leur "col roide" en présence des miracles de Jésus-Christ. Mais, s'éloignant de Pascal, il tire des conclusions toutes différentes:

". . . leur refus de se laisser convertir est," dit-il, "un miracle plus grand que tous ceux accomplis par Jésus-Christ. Il faut convenir que les juifs sont des hommes comme il n'y en a point; partout on a vu les peuples entraînés par un seul miracle, et Jésus-Christ n'a rien pu faire du

peuple juif avec une infinité de miracles vrais. . . C'est ce miracle-là, l'incrédulité des juifs, qu'il faut faire valoir, et non celui de la résurrection."¹³

Le reste de l'article est pourtant décevant car, soucieux de se mettre du côté des rieurs, Diderot n'hésite pas à se moquer de certains événements de l'histoire juive en faisant sur les noms hébreux des plaisanteries de collégien. Le lecteur moderne s'attriste devant l'insensibilité de Diderot qui n'utilise la tragique histoire des Juifs que comme "témoin" contre le christianisme et ses méthodes. C'est au chevalier de Jaucourt, dans l'article suivant: "Juifs" (Histoire des), que revient l'honneur d'avoir évoqué la tragédie juive dans des termes d'une éloquence poignante qui n'a malheureusement rien perdu de son actualité. Diderot semble avoir choisi de ne pas s'arrêter aux cas individuels de Juifs exemplaires, pour, au contraire, exploiter leur histoire afin d'attaquer le christianisme, utilisant les Juifs soit comme "témoins à rebours," soit comme preuve d'obscurantisme. Sans suivre Voltaire dans ses attaques vicieuses dictées par des griefs personnels, Diderot adopte une attitude sévère à l'égard de l'Ancien Testament, pour aller jusqu'à la satire mordante dans des ouvrages tels que la Promenade du sceptique et la Moïsade.

La Promenade du sceptique est un dialogue allégorique,

philosophique et moral, entre Ariste et Cléobule, où Diderot évoque l'idéal antique de la société libre des philosophes. Nous entrons dans un vestibule orné des bustes de Socrate, Platon, Atticus et Cicéron, où Cléobule nous apparaît comme l'idéal de la tolérance:

" . . . C'est là que j'ai vu le pyrrhonien embrasser le sceptique, le sceptique se réjouir des succès de l'athée, l'athée ouvrir sa bourse au déiste, le déiste faire des offres de service au spinoziste; en un mot toutes les sectes de philosophes rapprochées et unies par les liens de l'amitié. C'est là que résident la concorde, l'amour de la vérité, la franchise et la paix; et c'est là que jamais ni scrupuleux, ni superstitieux, ni dévot, ni docteur, ni prêtre, ni moine, n'a mis le pied."¹⁴

Cléobule formule et propose des analogies qu'il dit recevoir de la nature qui lui parle. C'est en somme une sorte de philosophie "genius loci?"

"Je compris que Cléobule s'était fait une sorte de philosophie locale; que toute sa campagne était animée et parlante pour lui; que chaque objet lui fournissait des pensées d'un genre particulier, et que les ouvrages de la nature étaient à ses yeux un livre allégorique où il lisait mille vérités qui échappaient au reste des hommes."¹⁵

Ariste s'empresse de demander à Cléobule de lui révéler

ses pensées philosophiques sur la vérité afin d'éclairer les hommes: "Je ne vous blâme point de travailler à éclairer les hommes; c'est le service le plus important qu'on puisse se proposer."¹⁶

C'est dans cette allégorie, où la vie religieuse est symbolisée par une allée d'épines, que Diderot s'intéresse aux Juifs: "gardiens de cette triste allée des épines. . . c'est bien la race la plus méchante que je connaisse. Orgueilleux, avarés, hypocrites, fourbes, vindicatifs, mais surtout querelleux, ils tiennent de frère Jean des Entaumeures."¹⁷

Au trente-cinquième paragraphe commence une parodie de l'histoire sainte de l'Ancien Testament, où Diderot n'épargne ni l'Eglise, ni le Pape, ni les prêtres, ni les théologiens, ni, bien entendu, les anciens prophètes juifs. Satirisant Moïse et les Dix Commandements, il écrit: "Ce code est composé de deux volumes; le premier fut commencé vers l'an 45,317 de l'ère des Chinois, par les soins d'un vieux berger qui sut très bien jouer au bâton à deux bouts, et qui fut par dessus le marché un grand magicien."¹⁸ Le vieux berger joueur "de bâton à deux bouts" avec un don pour la sorcellerie ne doit son pouvoir qu'à la crédulité d'un peuple primitif dont la suprématie culturelle et religieuse n'est qu'un mythe ridicule. Cette histoire de

berger errant avec son peuple à travers les déserts n'est qu'un conte pour petits enfants, conte "que faisaient sous la cheminée les grands-pères à leurs petits-enfants d'après les narrations verbales de leurs grands-pères et ainsi de suite jusqu'au premier. Secret infailible pour ne point altérer la vérité des événements."¹⁹

Après ce court passage où il rappelle l'origine des coutumes hébraïques telles que la circoncision, la galette sans beurre ni sel, les bras liés derrière le dos, l'ordre de se laver, sous peine de mort, dans du sang d'agneau et de l'eau claire, Diderot conclut l'histoire de Moïse en le montrant en train de donner ses derniers ordres aux Juifs: ". . . après leur avoir fortement recommandé de ne faire aucun quartier à leurs ennemis, et d'être grands usuriers, deux commissions dont ils s'acquittèrent à merveille."²⁰ Tourner le caractère naïf de la Bible en un récit grotesque est la seule originalité de cette satire.

Diderot, tout autant que Montesquieu, a dénoncé les miracles, la cabale, la magie et les mystères comme étant les instruments de l'intolérance, parce qu'ils se refusent à toute discussion.

Pour Diderot, le fait d'accepter l'incompréhensible et l'invraisemblable de la religion sans examen de la raison, amène nécessairement la condamnation de la libre pensée.

Sans vouloir ouvertement supprimer la religion, Diderot se donne la mission de l'épurer de ses dogmes douteux. "Je n'ai jamais attaqué la religion que je respecte, mais j'ai attaqué la superstition qui en prend le masque et qui l'a défigurée."²¹

Les "philosophes," qui avaient répudié la démonologie chrétienne, ne pouvaient pas davantage accepter une explication théologique des Juifs. Au dix-huitième siècle d'ailleurs, les questions posées par les différentes cultures et civilisations et par leurs influences sur les hommes, furent examinées selon une méthode plus scientifique que théologique. Montesquieu, grâce à sa célèbre théorie des climats qui tentait d'expliquer la relation logique et inévitable entre la géographie et les coutumes, comme plus tard Buffon, dans son Histoire naturelle, continue à faire accepter les diversités culturelles et à introduire une attitude de tolérance envers les civilisations et les moeurs étrangères. Seul Voltaire éleva des doutes, dans son Essai sur les Moeurs, quant aux traits caractéristiques que Buffon avait assignés aux variations des climats; pour lui, il était impossible de régénérer l'homme par les moyens tout physiologiques de la nutrition et du climat, car le "génie" condamne les races à une subjugation perpétuelle. Ainsi, pour Voltaire, le Juif avait un caractère héréditaire, définitif, rebelle à tout changement. (Oeuvres Complètes, XIX, 518).

Diderot, novateur en ce qu'il conçoit l'homme en tant que personnalité unique, somme de tendances qui font de lui un individu particulier, fait intervenir deux Juifs dans sa célèbre satire: le Neveu de Rameau. Parmi tous les thèmes qui s'entrecroisent dans le brillant dialogue entre l'auteur et le neveu du grand musicien, le thème central semble être celui de l'homme amoral, ou homme naturel, ou homme pré-darwinien aux prises avec la fausse moralité d'une société codifiée. Le problème fondamental étant celui de la conservation de la vie, le neveu cherche le moyen de parvenir au plus grand succès matériel aux moindres frais possibles, à une sorte de crime parfait où la morale n'interviendrait pas davantage que dans la lutte pour la vie qu'on observe dans la nature animale et végétale. C'est au noeud de cette discussion que se place l'épisode du renégat d'Avignon. Rappelons brièvement l'anecdote: un voleur qui se dit renégat poursuivi par l'Eglise se réfugie chez un riche marchand juif dont il gagne la confiance. Quelques mois plus tard, le soi-disant renégat révèle au Juif qu'il va être arrêté, que ses biens vont être confisqués, et s'offre à l'assister avant l'arrivée de l'Inquisition. Le Juif remet ses possessions au voleur qui le dénonce, le fait arrêter et, coup de génie, reçoit en sus les bénédictions de la Sainte-Eglise. Le neveu admire ce

coup de maître qui porte en lui toute la perfection d'une action bien menée: "Vivat Mascarillus fourbum Imperator."²² Naturellement, le "philosophe" de s'indigner d'une si infâme escroquerie:

"Je ne savais, moi, si je devois rester ou fuir, rire ou m'indigner. . . Je restai, dans le dessein de tourner la conversation sur quelque autre sujet qui chassât de mon âme l'horreur dont elle étoit remplie. Je commençois à supporter avec peine la présence d'un homme qui discutoit une action horrible, un exécrationnable forfait, comme un connoisseur en peinture ou en poésie, examine les beautés d'un ouvrage de goût; ou comme un moraliste ou un historien, relève et fait éclater les circonstances d'une action héroïque. Je devins sombre malgré moi. Il s'en aperçut et me dit: "Qu'avez-vous? est-ce que vous vous trouvez mal?" "Un peu; mais cela passera."²³

Le deuxième exemple de Juif est celui du Juif d'Utrecht mentionné à la fin du dialogue. Celui-ci, au contraire du premier qui était riche, généreux, hospitalier et confiant, est rusé, habile, et également malchanceux.

"C'étoit un juif opulent et dissipateur qui aimoit ma musique et mes folies. Je musiquois, comme il plaît à Dieu; je faisois le fou; je ne manquois de rien. Mon juif étoit un homme qui scavoit sa loi, et qui l'observoit roide comme

une barre, quelquefois avec l'ami, toujours avec l'étranger. Il se fit une mauvaise affaire qu'il faut que je vous raconte, car elle est plaisante. Il y avoit à Utrecht une courtisane charmante. Il fut tenté de la chrétienne; il lui dépêcha un grison, avec une lettre de change assez forte."²⁴

L'affaire se gâte lorsque le Juif essaie d'échapper aux paiements qu'il doit verser au mari hollandais. Ce dernier accepte de se déshonorer pour exposer l'intrigue scandaleuse qui a été arrangée entre le Juif et sa propre femme. L'affaire finit aux tribunaux où les deux hommes sont condamnés, et le neveu qui "musiquait" et "faisait le fou" perd sa place.

Pourquoi ces deux histoires de Juifs? Serait-ce pour montrer que le premier, généreux et charitable comme un bon Chrétien doit l'être, se voit dépouiller et condamner avec la complicité de la Sainte Inquisition, alors que le second, voluptueux et malhonnête, est tout simplement puni pour son immoralité par une justice impartiale de pays protestant? Est-ce pour souligner qu'en pays catholique le Juif le plus vertueux n'a aucun droit, alors qu'en terre réformée, le Juif malhonnête est puni, non comme Juif, mais comme citoyen en faute? Ou Diderot veut-il dire que l'homme, s'il n'est pas assez rusé, ou s'il est trop rusé, perd également dans une société où chacun doit agir sans

excès de zèle?

Diderot fait intervenir dans ces anecdotes deux Juifs si totalement différents qu'il est impossible de reconnaître dans leurs conduites respectives un caractère typiquement juif tel que Voltaire l'aurait décrit. On pense ici à la digression du neveu sur l'hérédité physiologique, la "molécule paternelle" qui décide de l'avenir de l'homme. Après le récit de l'anecdote du renégat d'Avignon, le neveu se lance dans une brillante démonstration de ses dons musicaux, et à la question:

"Comment se fait-il qu'avec un tact aussi fin, une si grande sensibilité pour les beautés de l'art musical, vous soiez aussi aveugle sur les belles choses en morale, aussi insensible aux charmes de la vertu. . . ",

il répond:

"C'est apparemment qu'il y a pour les uns un sens que je n'ai pas; une fibre qui ne m'a point été donnée, une fibre lâche qu'on a beau pincer et qui ne vibre pas; ou peut-être c'est que j'ai toujours vécu avec de bons musiciens et de méchantes gens; d'où il est arrivé que mon oreille est devenue très fine, et que mon coeur est devenu très sourd. Et puis c'est qu'il y avait quelque chose de race. Le sang de mon père et le sang de mon oncle est le même sang. Mon sang est le même que celui de mon père. La molécule paternelle doit être dure et obtuse; et cette maudite molécule

première s'est assimilé tout le reste."²⁵

La théorie énoncée par Diderot suggère qu'il existe une hérédité biologique à laquelle l'individu doit son génie, son intelligence, ses inclinations morales et ses qualités, que favorisent ou au contraire affaiblissent les circonstances fortuites de la vie. Nulle part Diderot n'applique cette hypothèse à un groupe ethnique, ni aux Tahitiens du Supplément au Voyage de Bougainville ni aux Juifs en tant que peuple. On objectera peut-être que le Juif d'Utrecht paraît perpétuer le cliché conventionnel du Juif lascif tel qu'on le trouve chez Hogarth, Cibber, Fielding, ou même Voltaire dans Candide. Mais le Juif d'Avignon dément totalement cette caractérisation. La sensibilité du Juif d'Utrecht égale d'ailleurs celle de Bertin ou du neveu lui-même, n'exclut pas une religiosité rigoureuse, "raide comme une barre," et rappelle l'argument de Bayle selon lequel l'homme ne se conduit pas selon les lumières de sa conscience, et que le plus souvent la religion n'a que peu d'influence sur la moralité. Diderot reprend d'ailleurs cet argument à l'article "Spinoza":

"Benoît Spinoza, juif de naissance et puis déserteur du judaïsme, et enfin athée, était d'Amsterdam. . . tout le monde convient qu'il avait des moeurs sobres, modérées, pacifiques, désintéressées, même généreuses; son coeur

n'était taché d'aucun de ces vices qui déshonorent. Cela est étrange; mais au fond il ne faut pas plus s'en étonner que de voir des gens qui vivent très-mal, quoiqu'ils aient une pleine persuasion de l'Evangile; ce que l'attrait du plaisir ne fit point dans Spinoza, la bonté et l'équité naturelles le firent."²⁶

Malgré son peu de sympathie pour le Juif en tant qu'homme religieux, et son éloignement des Juifs de Paris, dont il ne parle guère que dans une allusion rapide dans une lettre à Sophie Volland, il n'y a aucune raison de penser que Diderot n'ait pas inclu dans son espoir de tolérance universelle, l'émancipation politique des Juifs.

Rousseau

Malgré la persistance du courant anti-judaïque, l'idée de la tolérance religieuse et civile se répand de plus en plus en France au dix-huitième siècle. Nous avons distingué deux formes de tolérance: celle qui est le produit d'une attitude sceptique à l'égard de toute religion, et dont les représentants sont surtout Voltaire et Diderot; et celle qui respecte la vérité absolue sous toutes ses formes particulières. Les premiers croyaient que leur seul devoir était de brûler les dieux des temps passés, et il y avait sans doute bien des choses qui méritaient d'être brûlées.

Mais les autres sauvaient du bûcher les valeurs qui leur semblaient mériter d'être conservées. De cet esprit devait naître la vraie tolérance, celle qui consiste dans le respect de toutes les croyances.

C'est de cet esprit de tolérance que le judaïsme pouvait profiter. Montesquieu en fut le premier représentant. Une ligne directe mène de lui à Rousseau, ce penseur solitaire, dont les rêves ont fécondé les actions des générations suivantes.

En Rousseau se résument les tendances positives du dix-huitième siècle, celles qui ont fini par neutraliser les effets destructeurs d'un rationalisme effréné et d'un scepticisme sans bornes.

Avant d'examiner de plus près l'attitude de Rousseau devant la religion, il serait utile de rappeler sa méfiance envers le catholicisme, cette autorité qui n'accepte aucun compromis et veut imposer aux autres confessions sa propre doctrine: "L'Eglise décide que l'Eglise a le droit de décider."²⁷ Dans le Contrat Social, il met fin à l'hégémonie de l'Eglise romaine pour la remplacer par une religion civile et laïque. Par haine de l'Eglise et des prêtres, cette religion sera civile et laïque et, parce qu'elle doit être soumise à la souveraineté du peuple, elle sera religion d'Etat. La souveraineté du peuple étant sans limites et sans partage, elle ne doit connaître aucune borne, même religieuse.

Devant cette affirmation, les consciences individuelles s'effacent, et l'individu n'est plus qu'un rouage du grand tout, un organe solidaire de la machine qui n'obéit elle-même qu'à une impulsion unique. Ainsi, selon Rousseau, la religion est indispensable pour fonder un peuple, et ses dogmes sont tout aussi nécessaires que les lois civiles au bon fonctionnement de l'Etat. A ce titre la religion, bien loin d'être pour l'Etat une question accessoire ou secondaire, fait littéralement corps avec lui, et fait partie de l'imperium, ou souveraineté, au même degré que l'autorité civile. S'il en était autrement, la "religion n'ayant nulle relation avec le corps politique, laisserait aux lois la seule force qu'elles tirent d'elles-mêmes sans leur en ajouter aucune autre, et par là un des grands liens de la société particulière resterait sans effet."²⁸

De même que, l'homme étant composé d'un corps et d'une âme ayant leurs attributs respectifs, le premier reste sous la suprématie indiscutée de l'âme, de même la société, qui comporte en soi une vie à la fois temporelle et spirituelle à l'image de l'homme, ne doit suivre les impulsions que d'une force unique qui est véritablement l'âme de l'Etat et que nous avons nommée la souveraineté.

"Il importe à l'Etat que chaque individu ait une religion qui lui fasse aimer ses devoirs, mais les dogmes de cette religion n'intéressent ni l'Etat, ni ses membres,

qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale. Chacun peut avoir telles opinions qu'il lui plaît sans qu'il appartienne au souverain d'en connaître, car comme il n'a point de compétence dans l'autre monde, quel que soit le sujet dans la vie à venir, ce n'est pas son affaire, pourvu qu'ils soient de bons citoyens dans celle-ci."²⁹

C'est dans cette assimilation de l'organisme social à l'organisme humain, qu'il faut chercher la filiation directe de la théorie de Rousseau en matière d'organisation religieuse. Personnellement profondément religieux, Rousseau ne concevait pas une organisation politique sans une âme. Et c'est pourquoi les athées sont bannis de la République de Rousseau.

Sans doute serait-il juste d'ajouter que, Protestant, donc minoritaire et susceptible de persécution en France, Rousseau avait, comme la majorité des Huguenots attachés à l'Ancien Testament, une sympathie innée pour les Juifs dont l'histoire semblait si proche de la leur.

"Connaissez-vous beaucoup de chrétiens qui aient pris la peine d'examiner avec soin ce que le judaïsme allègue contre eux? . . . Les malheureux se sentent à notre discrétion! La tyrannie qu'on exerce contre eux les rend craintifs. Ils savent combien l'injustice et la cruauté coûtent à la charité Chrétienne; qu'osent-ils dire sans s'exposer à nous faire crier au blasphème? . . . Je ne croirais jamais

avoir bien entendu les raisons des Juifs qu'ils n'aient un Etat libre, des écoles, des universités où ils puissent parler et discuter sans risque. Alors seulement nous pourrions savoir ce qu'ils ont à dire."³⁰

Sa propre connaissance de l'Ancien Testament l'inspira même, après la lapidation des Môtiers-Travers, à s'identifier au Levite d'Ephraïm dans un poème en prose à la manière de son compatriote Gessner.

La religion civile instituée, que deviendront les autres religions? Rousseau répond que toutes les religions tolérantes seront tolérées, tant que leurs dogmes ne seront pas contraires aux devoirs du citoyen. Dans un des passages d'Emile il plaide pour la tolérance religieuse: "Quant aux dogmes qui n'influent ni sur les actions, ni sur la morale, et dont tant de gens se tourmentent, je ne m'en mets nullement en peine."³¹ Effectivement il a bien raison de ne point s'en occuper, car réellement y a-t'il en religion un seul dogme qui n'influe plus ou moins directement sur les actions des fidèles, ou sur la morale?

C'est par cette concession finale au libéralisme, que Rousseau croit sauvegarder son attachement au principe de la tolérance religieuse et à son corollaire nécessaire qui est la tolérance civile. Une idée nouvelle avait donc fait son apparition dans le monde, l'idée jusqu'alors inconnue

de la liberté individuelle. Certes elle devait, comme toutes les idées, s'étendre, se développer, se transformer, mais elle ne devait plus jamais disparaître. Nous irons même plus loin, et nous n'hésiterons pas à dire qu'elle devait pour ainsi dire parler, créer une autre humanité, une humanité vraiment plus humaine, plus sensible et plus juste, vivant une vie infiniment plus intense, plus profonde, plus intime et plus douce.

De quelle façon Rousseau conçoit-il la liberté religieuse? Et quels sont les droits et les devoirs respectifs de l'Etat et des citoyens en matière de religion? C'est ainsi qu'il faut poser les questions, et le seul moyen d'y répondre est de se référer au pacte social, fondement de tous les droits. Or le pacte social ne donne à l'Etat, en fait de religion comme en toute autre matière, aucun droit qui passe les bornes de l'utilité publique. Par conséquent, le rôle de l'Etat est parfaitement délimité: l'Etat devra simplement veiller à ce que les opinions ou les actes religieux des sujets ne nuisent pas aux autres sujets, autrement dit à l'Etat, qui est la réunion de tous les sujets ou citoyens. Libre à chacun de croire ce qui lui plaira; mais il n'aura le droit de pratiquer et de manifester que ce qui ne nuira pas à autrui, ou à la société.

Malgré sa sympathie pour les Juifs, Rousseau, usé,

peu doué pour la controverse, mort dix ans trop tôt, n'a pas lutté pour leurs droits comme devaient le faire plus tard Grégoire et Mirabeau. Il a pourtant montré le chemin, annonçant la tolérance religieuse, tout en donnant au régime nouveau la possibilité d'appliquer des réformes pratiques menant à l'émancipation complète des minorités tant protestantes que juives.

Voltaire

Que Voltaire n'ait point été l'ami des Juifs, c'est une chose que les Juifs peuvent regretter, mais dont ils ne doivent pas s'étonner. Le judaïsme avait un double titre aux attaques de Voltaire: c'était une religion, et cette religion, quoi qu'en dise l'auteur, avait porté dans son sein le christianisme. Il n'en fallait pas plus pour que le philosophe s'en prît aux dogmes des Juifs et combattît leur religion de toute la force de sa dialectique et de son ironie. Ebranler, abattre toute croyance religieuse, voilà quelle fut la constante préoccupation de Voltaire, voilà ce qui fait l'unité et, à certains yeux, la grandeur de son existence. On sait qu'il n'épargna point ses coups à la religion dans laquelle il avait été élevé. Pourquoi donc, s'acharnant contre le christianisme, eût-il respecté le judaïsme? Pourquoi la tradition hébraïque lui aurait-elle

paru mieux fondée que la légende chrétienne, les miracles de Moïse moins déraisonnables que ceux de Jésus, le Cantique des Cantiques moins obscur que l'Apocalypse, la circoncision moins bizarre que le baptême, l'ânesse de Balaam moins ridicule que le cochon de Saint Antoine?

Toutefois si, par leur croyance, les Juifs étaient désignés aux attaques de Voltaire, par leur faiblesse, par leur situation, ne méritaient-ils pas quelque pitié, quelque respect? Le défenseur de la tolérance devait, semble-t-il, s'adoucir un peu devant une minorité si infime et si cruellement persécutée. Celui qui délivrait les serfs du Jura de leur esclavage ne se devait-il pas à lui-même d'épargner cette poignée de Juifs, privée de tous les droits, en butte à toutes les haines? Montesquieu l'avait bien compris, lui qui prêtait à une jeune fille juive cette protestation qui se lit au vingt-cinquième livre de l'Esprit des Lois. Loin de l'imiter, Voltaire est véritablement impitoyable envers les Juifs. Il ne se contente pas de critiquer leurs dogmes, il s'acharne contre tout ce qui les touche. Il cherche les occasions de leur nuire, il les poursuit sans trêve ni relâche. Qu'on parcoure toutes ses oeuvres, dans ses tragédies aussi bien que dans ses écrits de controverse, dans Candide aussi bien que dans le Dictionnaire philosophique, partout et sans cesse, il accumule contre eux des accusations, des calomnies qui étonnent. Vers la fin

de sa vie, alors qu'il juge toutes choses dans la sérénité d'une philosophie souriante, la haine du Juif l'anime encore. Une telle contradiction, dans un pareil esprit, a besoin d'être expliquée. Tout d'abord, Voltaire s'attaque violemment au peuple de la Bible en montrant la cruauté des Juifs de l'Ancien Testament, comme dans le Sermon des Cinquante (1762) (M. XXI. 442) où l'on voit les Juifs, entrant en Palestine en conquérants, obéir aveuglément aux ordres que leur avait donné leur dieu: "Voilà votre beau pays. . . égorgez tous les habitants, tuez tous les enfants mâles, faites mourir les femmes mariées, réservez pour vous toutes les petites filles." Voltaire nous rappelle comment "Ce bon roi David fait d'abord métier de brigand: il rançonne, il pille tout ce qu'il trouve. . . il égorge, indique le texte sacré, hommes, femmes, enfants, de peur qu'il ne reste quelqu'un pour en porter la nouvelle." Mais, lorsqu'on lit attentivement l'ouvrage que le philosophe a écrit sur et contre les Juifs, on est forcé d'en déduire qu'une haine profonde l'anime contre eux. Comment expliquer les motifs de cette haine? Les démêlés financiers qu'eut Voltaire avec des hommes d'affaires juifs servent bien souvent à expliquer son antisémitisme. Les deux incidents les plus notoires furent les affaires Medina-d'Acosta et Hirschel. Les faits sont connus. Ayant placé son argent chez deux banquiers juifs, Medina et d'Acosta, avant son départ pour

Londres en 1726, Voltaire apprit que ces deux hommes avaient fait faillite. Il semble que Voltaire garda de bons rapports avec la famille d'Acosta puisqu'elle prit des souscriptions pour la Henriade. Pour Medina, Voltaire écrit d'une manière narquoise comment il fut pris au piège dans cette affaire, dans l'article 'Juifs' du Dictionnaire philosophique: "il me dit que ce n'était pas sa faute, qu'il était malheureux, qu'il n'avait jamais été enfant de Bélial, qu'il avait toujours tâché de vivre en fils de Dieu, c'est-à-dire en honnête homme, en bon Israélite. Il m'attendrit, je l'embrassai, nous louâmes Dieu ensemble, et je perdis quatre-vingts pour cent." (IV) L'abbé Guénée, en 1765, protesta contre la façon dont Voltaire attaquait le peuple juif dans ses Lettres de quelques juifs portugais et allemands à M. de Voltaire, où il l'accusa de s'en prendre aux Juifs à cause de la faillite du Juif d'Acosta; Voltaire lui répondit dans Un Chrétien contre six Juifs: "Je vous proteste, messieurs, que je ne suis point fâché: j'arrivai trop tard chez M. Acosta; j'avais une lettre de change de vingt mille francs sur lui: il me dit qu'il avait déclaré sa faillite la veille, et il eut la générosité de me donner quelques guinées qu'il pouvait se dispenser de m'accorder. Comptez, messieurs, que j'ai essuyé des banqueroutes plus considérables de bons chrétiens, sans crier. Je ne suis fâché contre

aucun Juif portugais, je les estime tous; je ne suis en colère que contre Phinée, fils d'Eléazar, qui voyant le beau prince Zamri couché tout nu dans sa tente avec la belle princesse Cosbi, toute nue aussi, attendu qu'ils n'avaient pas de chemise, les enfila tous deux avec son poignard par les parties sacrées, et fut imité par ses braves compagnons, qui égorgèrent vingt-quatre mille amantes en moins de temps que je n'en mets à conter cette anecdote." A la lumière de ce qui précède, il semble juste de ramener l'affaire Medina-d'Acosta à de plus justes proportions et de ne pas lui accorder trop d'importance. Voltaire a très souvent été railleur dans sa manière de souligner les phénomènes invraisemblables de la Bible et il n'est pas étonnant qu'il se crut obligé de multiplier les moqueries polissonnes afin d'en faire ressortir l'aspect immoral et conquérant des Juifs.

L'affaire Hirschel, par contre, nous semble plus sérieuse. Selon les termes du traité de paix de Dresde signé en 1745 entre la Prusse et la Saxe, les bons du trésor saxon devaient rembourser à leur taux d'émission les détenteurs prussiens. Or ils étaient tombés à 35% du prix initial. Voltaire voulut spéculer sur les effets saxons en collaborant avec un Juif berlinois, Abraham Hirschel, malgré l'interdiction de toute opération spéculative conformément à la loi du 8 mai 1748. Voltaire devait soumettre

une somme considérable à ce Hirschel, qui s'engageait à déposer des diamants en garantie. Le 9 novembre 1750, Voltaire écrit à son associé en toute hâte: "Je prie instamment monsieur Hirschel de venir demain mardi matin à Potsdam pour affaire pressante, et d'apporter avec lui les diamants qui doivent servir pour la représentation de la tragédie qui se jouera à cinq heures du soir chez S.A.R. monseigneur le prince Henri." (Besterman D. 4260) Les difficultés apparaissent dès le début. Dans une lettre datée du 13 décembre, Voltaire blâme Hirschel pour "avoir été fort de sa maladresse maladroite" dans cette affaire. (Best. D 4296) Le 17 décembre, il veut qu'on lui apporte "un beau grenat" (Best. D 4300). Quels furent les désaccords qui menèrent les deux hommes à un procès? Frédéric de Prusse, qui fut mis au courant, prit très mal la chose; le 19 décembre, le comte Tyrconnel adressait au marquis de Puisieulx une lettre révélatrice, dont il nous semble important de citer ici le contenu intégral: "Le grand crédit de M. de Voltaire me paraît furieusement péricliter. Le roi de Prusse a découvert hier que ce célèbre poète ne s'amusait pas toujours à faire des vers, et avait chargé dans un de ses moments de loisir un juif d'aller à Dresde lui acheter des billets de la Steuer à 36% dans le dessein de se les faire payer par cette banque en entier conformément au traité de Dresde. Vous

jugerez aisément, monsieur, de l'impression qu'une pareille manoeuvre a fait sur sa majesté prussienne dans un moment où l'on travaille à la liquidation des billets, et où elle vient de défendre par un édit à tous ses sujets cette espèce de commerce. Le roi de Prusse a fait hier confidence de cela au major Chazo qui a dîné avec lui tête-à-tête, et lui a même dit d'envoyer chercher le juif ce matin et de lui ordonner de se plaindre à lui de la commission dont M. de Voltaire l'avait voulu charger. M. de Chazo qui m'est venu conter toute l'histoire hier au soir, m'a dit que le roi de Prusse était furieux contre Voltaire, et voulait faire éclater cette affaire ainsi que plusieurs vilains tours d'argent que ce poète a faits depuis qu'il est ici, et dont sa majesté prussienne est informée. Je me suis toujours bien douté que si l'ostentation l'a fait prendre, ses licences le feraient chasser, car c'est un homme qui pour gagner un écu commettra toujours le roi de Prusse quand il en trouvera occasions. Il est bien malheureux avec autant d'esprit d'avoir aussi peu de jugement et de conduite." (Best. D. 4303).

Voltaire, dans son désarroi, ne demande qu'à régler cette affaire néfaste. Néanmoins, la situation s'aggrave. Des obstacles surviennent, qui s'opposent à la restauration mutuelle de l'argent et des bijoux. Dans une lettre datée

du 1^{er} janvier 1751, Voltaire demande à Frédéric d'intervenir pour lui. Après avoir donné copie du billet par lequel Hirschel s'engage à restituer les 40.000 livres qu'on lui a confiées, il précise: "Comme le jour auquel la lettre de change de 40.000 fr. doit être revenue de Paris est passé depuis longtemps, que ce juif ne l'a pas rendue, et qu'il est à craindre qu'il ne s'évade après l'avoir négociée, je demande qu'il soit obligé de donner caution sur-le-champ ou qu'il me rende ma lettre ou que sa personne soit arrêtée." (Best. D. 4330) Sa demande est satisfaite, puisqu'il apprend plus tard à la comtesse Bentinck que le 'maudit juif' a été arrêté. (Best. D. 4331). Voici ce que Frédéric pense de cette affaire, après le début du procès: "Vous me demandez ce que c'est que le procès de Voltaire avec le juif. C'est l'affaire d'un fripon qui veut tromper un filou; il n'est permis qu'un homme de l'esprit de Voltaire en fasse si indigne abus. L'affaire est entre les mains de la justice, et dans quelques jours nous apprendrons par la sentence qui est le plus fripon des deux parties. Voltaire s'est emporté, il a sauté au visage du juif; il s'en est fallu de peu qu'il n'ait dit des injures à M. de Cocceji; enfin il a tenu la conduite d'un fou. J'attends que cette affaire soit finie pour lui laver la tête et pour voir si, à l'âge de cinquante-six ans, on ne pourra pas le rendre, sinon plus raisonnable,

du moins moins fripon." (Best. D. 4358). C'est une victoire amère que Voltaire remporta, car ses rapports avec Frédéric en furent dès lors endommagés. De sorte qu'il regretta ce procès, comme en témoigne une lettre à Claude Etienne Darget du 20 février 1751: "Je suis, Dieu merci, débarrassé de ma querelle avec l'Ancien Testament, et je suis au désespoir de l'avoir eue; mais on est homme: les affaires s'enfourment, je ne sais comment. J'ai fait une folie mais je ne suis pas fou. Je voudrais guérir aussi vite que j'oublie tout cela. Ma foi, il faut aussi que Frédéric le grand l'oublie; car je défie tous les juifs, et même leurs prophètes, d'être plus sensibles que moi à ses beaux vers et à son génie." (Best. D. 4389). Frédéric ne cache pas son déplaisir envers Voltaire. Dans une lettre du 24 février 1751, de Potsdam, il le blâme d'avoir exigé de lui de ne pas engager Fréron pour lui donner des nouvelles, d'avoir continué sa haine envers Arnaud, d'avoir visité le ministre de Russie pour se mêler des affaires de Mme Bentinck, et puis d'avoir eu "la plus vilaine affaire du monde avec le juif." En outre, Frédéric lui impose certaines conditions s'il veut le revoir à Potsdam: "Pour moi, j'ai conservé la paix dans ma maison jusqu'à votre arrivée; et je vous avertis que si vous avez la passion d'intriguer et de cabler, vous vous êtes très mal adressé. J'aime les gens doux et paisibles, qui ne mettent point dans leur conduite les passions violentes

de la tragédie: en cas que vous puissiez vous résoudre à vivre en philosophe, je serai bien aisé de vous voir; mais si vous vous abandonnez à toutes les fougues de vos passions, et que vous en vouliez à tout le monde, vous ne me ferez aucun plaisir de venir ici, et vous pouvez tout autant rester à Berlin." (Best. D. 4400).

Voltaire implore le pardon de Frédéric pour tout le mal qu'il a pu lui causer.(Best. D. 4401). Une autre lettre de repentir est écrite le 17 février 1751: "Toutes choses mûrement considérées, j'ai fait une lourde faute d'avoir un procès contre un juif, et j'en demande bien pardon à votre Majesté, à votre philosophie et à votre bonté. J'étais piqué, j'avais la rage de prouver que j'avais été trompé. Je l'ai prouvé et après avoir gagné ce malheureux procès, j'ai donné à ce maudit hébreu plus que je ne lui avais offert d'abord, pour reprendre ses maudits diamants qui ne conviennent point à un homme de lettres. Tout cela n'empêche que je vous ai consacré ma vie. Faites de moi tout ce qu'il vous plaira. J'avais mandé à S.A.R. la margrave de Bareith que frère Voltaire était en pénitence. Ayez pitié de frère Voltaire." (Best.D. 4405) Frédéric lui accorde de venir s'installer à Potsdam, en espérant qu'il n'aurait plus de controverses ni avec l'Ancien Testament ni avec le Nouveau (Best. D. 4405). Singulièrement,

Voltaire n'abandonne pas l'affaire Hirschel puisqu'il signale à Frédéric, le 14 juillet 1751, que Hirschel vient de jouer au margrave Henri à peu près le même tour qu'à lui. Il n'oublie pas l'affaire qu'il a "sur le coeur," dit-il (Best. D. 4519). En novembre 1751, il a hâte de savoir les détails d'une affaire où le Juif berlinois est impliqué, et demande à la comtesse Bentinck: "Est-ce une escroquerie? Est-ce une affaire de moeurs? On m'a dit que ce malheureux juif Hirschel est très impliqué dans l'affaire d'un certain valet de chambre d'une princesse. En pourriez-vous savoir quelque chose? Je ne doute pas que ce scélérat ne soit capable de tout, mais il est bon qu'il soit reconnu" (Best. D. 4609). Voltaire ressentit beaucoup d'amertume de cette affaire, puisqu'on le voit s'exclamer encore un an après dans une lettre à la comtesse Bentinck du 25 décembre 1752: "Voici l'anniversaire de la friponnerie d'Hirschel" (Best. D. 4631).

Il est évident que l'affaire Hirschel a violemment secoué Voltaire. Mais ce fut la détérioration de ses relations avec Frédéric qui le peina le plus. Ne sous-estimons donc pas l'importance de l'affaire Hirschel dans l'opinion de Voltaire sur les Juifs, puisque d'autres critiques lui ont attribué la haine profonde que Voltaire nourrissait contre eux. Drumond note dans La France juive (1885): "Ce Français

au coeur prussien, résolut . . . le plus difficile problème d'être plus âpre au gain que les fils d'Israël, plus fourbe que ceux qu'il insultait!"³² La complexité de l'antisémitisme de Voltaire s'explique plutôt par un faisceau de causes que nous allons essayer de mettre en évidence.

D'où provient l'antisémitisme de Voltaire? Il est indispensable de distinguer chez lui entre l'anti-judaïsme et l'antisémitisme, l'un et l'autre se complétant, se confondant parfois pour former un tout désolant, compréhensible peut-être, mais injustifiable de la part d'un homme qui se voulait l'apôtre de la tolérance. L'anti-judaïsme de Voltaire, qui n'est qu'un anti-christianisme déguisé, se traduit par des attaques incessantes contre le texte sacré. Contre le Pentateuque, il utilise une attaque redoutable: la profanation. Pour le dépouiller de tout caractère sacré, en multipliant à son égard les railleries et les sarcasmes, qu'y a-t'il de mieux que de recourir au besoin aux détails les plus scabreux qu'on peut trouver dans les portraits du dieu et des Hébreux, et dans la description de leurs actions? Quant à l'antisémitisme proprement dit, il se traduit essentiellement chez Voltaire par une volonté farouche de déconsidérer le plus possible le peuple juif. Voltaire donne l'exemple d'un auteur qui poursuit sans relâche toute une nation de sa haine, la peignant sous les

traits les plus noirs, la harcelant sans cesse, lançant contre elle les accusations les plus graves, lui attribuant les crimes les plus abominables. Tous les moyens lui semblent bons; dans son désir d'avilir les Juifs, il ne recule devant aucune extrémité. Sa plume en fait le peuple le plus exécration et abominable qu'on puisse imaginer. "Enfin vous ne trouverez en eux qu'un Peuple ignorant et barbare, qui joint depuis longtemps la plus sordide avarice à la plus invincible haine pour tous les Peuples qui les tolèrent et qui les enrichissent. Il ne faut pourtant pas les brûler."³³ En quête d'un emploi important, Voltaire use de délation au détriment d'un nommé Salomon Lévi. Il adresse alors un mémoire secret au cardinal Dubois qui doit par la suite devenir principal ministre. (Best. D. 106):

"Monseigneur,

J'envoie à votre Eminence un petit mémoire de ce que j'ai pu déterrer touchant le juif dont j'ai eu l'honneur de vous parler.

Si votre Eminence juge la chose importante, oserais-je vous représenter qu'un juif n'étant d'aucun pays que celui où il gagne de l'argent, peut aussi bien trahir le roi pour l'empereur que l'empereur pour le roi?

Je peux plus aisément que personne au monde passer en

Allemagne sous le prétexte d'y voir Rousseau à qui j'ai écrit il y a deux mois que j'avais envie d'aller montrer mon poème au prince Eugène et à lui. J'ai même des lettres du prince Eugène dans lesquelles il me fait l'honneur de me dire qu'il serait bien aisé de me voir. Si ces considérations pouvaient engager votre Eminence à m'employer à quelque chose, je la supplie de croire qu'elle ne serait pas mécontente de moi et que j'aurai une reconnaissance éternelle de m'avoir permis de la servir.

Je suis, etc.

ce jeudi 28 (mai 1722)

Mémoire touchant Salomon Lévi

Salomon Lévi, Juif natif de Metz fut d'abord employé par M. de Chamillart, il passa chez des ennemis avec la facilité qu'ont les juifs d'être admis et d'être chassés partout. Il eut l'adresse de se faire munitionnaire de l'armée impériale en Italie; il donnait de là tous les avis nécessaires à M. le maréchal de Villeroi; ce qui ne l'empêcha pas d'être pris dans Crémone.

Depuis, étant dans Vienne, il eut des correspondances avec le maréchal de Villars.

Il eut ordre de M. de Torci en 1713, de suivre milord Malborough, qui était passé en Allemagne pour empêcher la paix, et il rendit un compte exact de ses démarches.

Il fut envoyé secrètement par M. Le Blanc, à Siertz, il y a dix-huit mois, pour une affaire prétendue d'Etat, qui se trouva être une billevesée.

A l'égard de ses liaisons avec Willar, secrétaire du cabinet de l'empereur, Salomon Levi prétend que Willar ne lui a jamais rien découvert que comme à un homme attaché aux intérêts de l'Empire, comme étant frère d'un autre Levi employé en Lorraine et très connu.

Cependant, il n'est pas vraisemblable que Willar, qui recevait de l'argent de Salomon Levi pour apprendre le secret de son maître aux Lorrains, n'en eût pas reçu très volontiers pour en apprendre autant aux Français.

Salomon Levi, dit-on, a pensé être pendu plusieurs fois ce qui est bien plus vraisemblable.

Il a correspondance avec la compagnie comme sous-secrétaire de Willar.

Il compte faire des liaisons avec Oppenhemer et Vertenbourg, munitionnaires de l'empereur, parce qu'ils sont tous deux Juifs comme lui.

Willar vient d'écrire une lettre à Salomon, qui exige une réponse prompte attendu ces paroles de la lettre: 'Donnez-moi un rendez-vous tandis que nous sommes encore libres.'

Salomon Levi est actuellement caché dans Paris pour

une affaire particulière avec un autre fripon nommé Rambau de Saint-Maur. Cette affaire est au Châtelet, et n'intéresse en rien la cour."

Dans les basses manoeuvres de ce Salomon Levi, Voltaire croyait voir l'espoir de ses ambitions diplomatiques, qui semblent ne pas lui avoir apporté grand-chose.

Mais quelle solution au problème juif Voltaire nous propose-t'il? A sa décharge, on doit souligner qu'il s'oppose à la violence à l'égard des Juifs. Très tôt, il dénonce les persécutions qu'ils subissent de la part des Chrétiens. On sait l'horreur qu'éprouve Voltaire pour l'Inquisition. L'article 'Inquisition' du Dictionnaire philosophique en retrace la triste histoire. Plus d'une fois, Voltaire a condamné les autodafés dans les termes les plus sévères. C'est ainsi que le licencié Zapata s'étonne de ce que les Chrétiens, qui considèrent le dieu d'Abraham comme leur dieu, brûlent les enfants du même Abraham tout en récitant leurs prières, et qu'ils les fassent mourir pour avoir suivi leur loi (Section IV du Dictionnaire philosophique). Mais c'est dans le Sermon du rabbin Akib que Voltaire, déguisé en rabbin, défend avec le plus d'ardeur les Juifs victimes du fanatisme chrétien; il y dénonce avec une extrême vigueur le sacrifice de quarante-deux personnes commis par "les sauvages de Lisbonne." Il y est d'abord question de l'exécution du Jésuite Malagrida qui s'était dit Jean-Baptiste

et de celle de deux moines dont on ignore le crime. Ce sont ensuite deux Musulmans qui sont brûlés: Voltaire oppose la tolérance des Musulmans au fanatisme des Chrétiens et souhaite que les fanatiques deviennent simplement des hommes. On en arrive enfin aux victimes juives, de loin les plus nombreuses: "Mes frères, il est temps de répandre des larmes sur nos trente-sept Israélites qu'on a brûlés dans l'acte de foi. Je ne dis pas qu'ils aient tous été brûlés à petit feu; on nous mande qu'il y a eu trois de fouettés jusqu'à la mort, et deux de renvoyés en prison: reste à trente-deux consumés par les flammes dans ce sacrifice des sauvages.

Quel était leur crime? Point d'autre que celui d'être nés. Leurs pères les engendrèrent dans la religion que leurs aïeux ont professée depuis 5000 ans. Ils sont nés Israélites; ils ont célébré la pâque dans leurs caves; et voilà l'unique raison pour laquelle les Portugais les ont brûlés."³⁴ Voltaire alias Akib accuse les inquisiteurs d'avoir mangé la chair rôtie de leurs victimes: "Nous n'apprenons pas que tous nos frères aient été mangés après avoir été jetés dans le bûcher; mais nous devons le présumer de deux jeunes garçons de quatorze ans qui étaient très gras, et d'une jeune fille de douze ans qui avait beaucoup d'embonpoint et qui était très appétissante."³⁵

"Croirez-vous que tandis que les flammes dévoraient ces innocentes victimes, les inquisiteurs et les autres sauvages chantaient nos propres prières? Le grand inquisiteur entonna lui-même le makib de notre bon roi David, qui commence par ces mots: 'Ayez pitié de moi, ô mon Dieu, selon votre miséricorde!'

C'est ainsi que ces monstres impitoyables invoquaient le Dieu de la clémence et de la bonté, le Dieu pardonneur, en commettant le crime le plus atroce et le plus barbare, exerçant une cruauté que les démons dans leur rage ne voudraient pas exercer contre les démons leurs confrères."³⁶

Le second point du Sermon du rabbin Akib s'ouvre sur une interpellation furieuse: "O tigres dévôts! panthères fanatiques! qui avez un si grand mépris pour votre secte que vous pensez ne la pouvoir soutenir que par des bourreaux, si vous étiez capables de raison, je vous interrogerais, je vous demanderais pourquoi vous nous immolez, nous qui sommes les pères de vos pères."³⁷ Le rabbin Akib rappelle avec insistance que Jésus est né Juif, a vécu en Juif, est mort Juif, qu'il n'a pas abrogé la loi de Moïse, que Pierre s'abstenait de manger des viandes illicites, que Paul a circoncis quelques disciples. Il poursuit: "Enfants dénaturés, nous sommes vos pères, nous sommes les pères des Musulmans. Une mère respectable et malheureuse a eu deux

filles, et ces deux filles l'ont chassée de la maison; et vous nous reprochez de ne plus habiter cette maison; détruite! vous nous faites un crime de notre infortune et vous nous en punissez."³⁸ Voltaire - et en ce domaine il combat pour une vérité qui ne sera admise par l'Eglise que deux siècles après sa mort - lave les Juifs du crime de déicide dont ils ont tant souffert. Il rappelle que Jésus ne fut pas condamné par des Juifs mais par des Romains, que le supplice de la croix était inusité en Israël: "Vous ne trouverez pas dans nos histoires un seul exemple d'un homme crucifié, ni la moindre trace de ce châtiment. Cessez donc de persécuter une nation entière pour un événement dont elle ne peut être responsable."³⁹ Le rabbin Akib met ensuite en question la divinité de Jésus. C'est seulement le concile de "Nicée qui établira cette divinité malgré une forte opposition. Il ne veut point récriminer contre les sectes chrétiennes qui falsifient les textes et qui ne cessent de s'entre déchirer. Jésus, s'il revenait, ne se reconnaîtrait pas dans ceux qu'on nomme Chrétiens." Le Sermon se termine sur cette profession de foi empreinte de tolérance: "Que chacun serve Dieu dans la religion où il est né, sans vouloir arracher le coeur à son voisin par des disputes où personne ne s'entend."⁴⁰

Que chacun serve son prince et sa patrie, sans jamais

employer le prétexte d'obéir à Dieu pour désobéir aux lois.
 "O Adonai, qui nous a créés tous, qui ne veux pas le malheur de tes créatures! Dieu, père commun, Dieu de miséricorde, fais qu'il n'y ait plus sur ce petit globe, sur ce moindre de tes mondes, ni fanatiques, ni persécuteurs! Elevons nos coeurs à l'Eternel! Amen."⁴¹ Voltaire sait utiliser la Bible et les Juifs contre le christianisme, et on ne peut s'empêcher de considérer ce Sermon du rabbin Akib comme un plaidoyer sincère en faveur des Israélites victimes de l'Inquisition. Voltaire n'hésite pas à affirmer que les Chrétiens n'ont même pas cette indulgence dont les Juifs ont fait preuve dans bien des cas. Il faut relire encore une fois la section IV de l'article 'Juifs' du Dictionnaire philosophique et notamment la première lettre, pour se convaincre de la sincérité avec laquelle Voltaire souffrait de voir les Juifs persécutés pour leur attachement à leur foi. S'adressant aux trois Juifs à qui l'abbé Guénée attribue le Petit Commentaire qui suit ses Lettres de quelques Juifs portugais et allemands, ouvrage publié en 1769, Voltaire affirme: "Vous devez savoir que je n'ai jamais haï votre nation. Je ne hais personne, pas même Fréron.

Loïn de vous haïr, je vous ai toujours plaints. Si j'ai été quelquefois un peu goguenard, comme l'était le bon pape Lambertini mon protecteur, je n'en suis pas moins sensible. Je pleurais à l'âge de seize ans quand on me disait qu'on

avait brûlé à Lisbonne, une mère et une fille pour avoir mangé debout un peu d'agneau cuit avec des laitues le quatorzième jour de la lune rousse, et je puis vous assurer que l'extrême beauté qu'on vantait dans cette fille n'entra point dans la source de mes larmes, quoiqu'elle dût augmenter, dans les spectateurs, l'horreur pour les assassins et la pitié pour la victime."⁴² Et Voltaire de rappeler le chant V de la Henriade qui dénonce les méfaits de l'horrible monstre qu'est le fanatisme et dont nous retenons ces quatre vers:

Dans Madrid, dans Lisbonne, il allume ses feux,
Ces bûchers solennels où des Juifs malheureux
Sont tous les ans en pompe, envoyés par des prêtres
Pour n'avoir point quitté la foi de leurs ancêtres.

A la fin de cette lettre, Voltaire demande pardon aux Juifs d'avoir dit que "quelques déprépucés ont rogné les espèces."⁴³

La section III de l'article 'Juifs' révèle une analyse profonde du problème posé par la dispersion des Juifs dans le monde. Voltaire refuse d'abord de croire que la dispersion du peuple juif soit une punition pour son refus de reconnaître Jesus comme le Messie. Il rappelle à ce propos la dispersion bien antérieure des dix tribus, celle des tribus de Juda et de Benjamin et leur retour en Israël sous

Cyrus, le témoignage des apôtres, de Joseph et de Philon qui placent des Juifs dans plusieurs pays. Ce qui étonne Voltaire, c'est que, malgré le carnage auquel se sont livrés les Romains, le peuple juif subsiste encore. Suit ce passage dans lequel Voltaire exprime son admiration pour la fidélité des Juifs à leur religion: "Leur ferme attachement à la loi mosaïque n'est pas moins remarquable, surtout si l'on considère leurs fréquentes apostasies lorsqu'ils vivaient sous le gouvernement de leurs rois, de leurs juges. . . Le judaïsme est maintenant de toutes les religions du monde celle qui est le plus rarement abjurée; et c'est en partie le fruit des persécutions qu'elle a souffertes. Ses sectateurs, martyrs perpétuels de leur croyance, se sont regardés de plus en plus comme la source de toute sainteté, et ne nous ont envisagés que comme des juifs rebelles qui ont changé la loi de Dieu, en suppliciant ceux qui la tenaient de sa propre main.

En effet, si, pendant que Jerusalem subsistait avec son temple, les juifs ont été quelquefois chassés de leur patrie par les vicissitudes des empires, ils l'ont encore été plus souvent par un zèle aveugle, dans tous les pays où ils se sont installés depuis les progrès du christianisme et du mahométisme. Aussi comparent-ils leur religion à une mère que ses deux filles, la chrétienne et la mahométane, ont

accablée de mille plaies. Mais quelques mauvais traitements qu'elle en ait reçu, elle ne laisse pas de se glorifier de de leur avoir donné la naissance. Elle se sert de l'une et de l'autre pour embrasser l'univers, tandis que sa vieillesse vénérable embrasse tous les temps." Voltaire en vient à analyser la condition sociale des Juifs. Obligés de fuir continuellement d'un pays à un autre, n'ayant le droit d'avoir aucun emploi, ils ont été forcés de se vouer au commerce. Comme ils s'y sont enrichis par la force des choses, on les a traités d'usuriers. Les rois en ont profité pour les déposséder de leurs biens. En Angleterre, ils subirent des sévices de la part du roi Jean et de Henri III, pour des besoins d'argent. En France, on les mettait en prison, on les pillait, on les vendait, on les accusait de se livrer à la magie, de sacrifier des enfants, d'empoisonner les fontaines; on les chassait du royaume, on les y laissait rentrer pour de l'argent; et, dans le même temps qu'on les tolérait, on les distinguait des autres habitants par des marques infâmantes. Enfin, par une bizarrerie inconcevable, tandis qu'on les brûlait ailleurs pour leur faire embrasser le christianisme, on confisquait en France le bien des Juifs qui se faisaient Chrétiens. Charles VI, dans un édit donné à Basville le 4 avril 1392, abrogea cette coutume tyrannique. Les Juifs finirent par trouver

le moyen de sauver leurs fortunes en inventant les lettres de change.

On constate donc chez Voltaire cette chose étonnante: il n'hésite pas, en même temps qu'il ne cesse de clamer sa haine des Juifs, à dénoncer leurs persécuteurs! Cette attitude apparemment paradoxale devrait nous éclairer sur la nature véritable de son antisémitisme, qui prend souvent les traits d'un anti-judaïsme n'ayant rien d'agressif. Que propose Voltaire à la solution du problème juif? Cette solution, il nous la donne à l'occasion d'un échange de lettres avec Pinto, auteur des Réflexions critiques sur le premier chapitre du tome VII des Oeuvres de M. Voltaire. Voltaire reconnaît qu'il y a parmi les Juifs "des hommes très instruits et très respectables." (Best.D. 10600). Mais c'est le conseil qu'il donne à son correspondant qui retient le plus notre attention: "Restez Juif, puisque vous l'êtes.... mais soyez philosophe, c'est tout ce que je peux vous souhaiter de mieux dans cette courte vie." (Best. D. 10600). En somme, Voltaire ne tient pas à ce que les Juifs renient leur religion. Ils ne gagneraient rien par exemple à devenir Chrétiens. Le christianisme à ses yeux ne vaut guère mieux que le judaïsme. Ce qu'il souhaite, c'est que les Juifs deviennent philosophes. Qu'est-ce à dire? Il entend probablement par là que les Juifs cessent d'être superstitieux

et qu'ils débarrassent leur religion de tout ce que Voltaire considère comme contraire à la philosophie. En un mot, il souhaite que les Juifs, tout comme les Chrétiens, modifient de fond en comble leurs croyances et leurs pratiques, qu'ils réforment leur religion afin de la rapprocher le plus possible de la religion déiste dont il rêve pour toute l'humanité.

Dans son importante étude The French Enlightenment and the Jews, Arthur Hertzberg montre cependant que l'oeuvre de Voltaire, non seulement a été un instrument fondamental pour encourager l'antisémitisme de son époque, mais, plus encore, a servi de lien entre deux périodes de l'histoire: "In his own time Voltaire's work encouraged anti-Semitism; it was a major obstacle to the freedom of the Jews. For the next century he provided the fundamentals of the rhetoric of secular anti-Semitism."⁴⁴

Ainsi Voltaire, l'homme, se trouve être un génie complexe dans ses motivations et dans ses manifestations. C'est le Voltaire de la Bastille, de l'Index - Voltaire l'homme d'esprit qui défendit les victimes des persécutions religieuses et séculières, le Voltaire des affaires Calas, Sirven, Lally-Tolendal, le Voltaire hérétique, sceptique, railleur des prêtres et profanateur des temples, anti-chrétien, le Voltaire du motto: Ecrasez l'Infâme.

L'abbé Grégoire

L'abbé Grégoire est un des plus nobles caractères qu'ait produits la Révolution. Ce prêtre incorruptible, ce citoyen sans peur et sans reproche, qui n'eut jamais d'autre fanatisme que celui de la tolérance, a contribué plus que personne à la régénération de la France. Il n'a jamais renié ni sa foi religieuse sous la Terreur, ni sa foi démocratique sous la Restauration. Si l'Eglise, qu'il a sauvée, lui a refusé ses prières et ne veut se souvenir de lui que pour le calomnier, la République qu'il a affranchie, les races opprimées dont il a hâté la délivrance, rendent à sa mémoire l'hommage qu'elles lui doivent. Cette justice qu'il n'a pas toujours obtenue de son vivant, l'histoire la lui rend aujourd'hui sans réserves. Elle n'a, pour le glorifier, qu'à retracer rapidement et sans commentaires l'existence si bien remplie de ce vieux patriote. Il n'est pas de souvenir plus honorable pour la France, ni d'exemple plus fortifiant pour un Français.

Henri Grégoire est né le 4 décembre 1750 à Veho, près de Lunéville, au milieu de ces populations rurales de Lorraine, dont il conserva toute sa vie l'âpre franchise, la vaillance et la probité. L'éducation raffinée qu'il reçut chez les Jésuites de Nancy ne put fausser son inflexible droiture. Elle ne lui fit pas non plus oublier qu'il était

fils du peuple. Ordonné prêtre de bonne heure, il eut, malgré le succès académique de son Eloge de la poésie, le courage de s'arracher aux séductions de la vie littéraire pour se consacrer tout entier aux devoirs de son ministère. Sa jeunesse et une partie de son âge mûr s'écoulèrent dans la modeste cure d'Embermenil, d'où il ne serait sans doute jamais sorti sans la Révolution. Austère et rigide envers lui-même comme le Janséniste qu'il était, Grégoire s'efforça sans relâche d'augmenter le bien matériel et moral de ses paroissiens. Il les aidait de son argent et de ses conseils dans leurs travaux agricoles, les initiait aux perfectionnements et aux inventions qu'il remarquait dans ses voyages en Suisse et en Allemagne; sur toutes choses, par des dons ou des prêts de livres, il les poussait à s'instruire, pour les rendre dignes de la liberté. Aussi était-il adoré de ses ouailles, mais en revanche, assez mal vu de ses supérieurs, qui pressentaient en lui un tribun populaire. Son éloquence chaude et vibrante n'était pas pour leur plaire. Laissant de côté les subtilités théologiques et les allégories forcées, le curé d'Embermenil parlait d'abondance, avec son âme, et ses discours, pour être parfois peu châtiés, n'en allaient pas moins au coeur des faibles et des malheureux. Mais ce qui lui valut l'inimitié déclarée du haut clergé, ce fut son Essai sur la régénération physique

et morale des Juifs, couronné par l'Académie de Metz en 1788. Oser défendre en public cette race maudite, revendiquer pour ces parias des sociétés modernes, au nom de la fraternité chrétienne le droit de vivre libres et honorés, n'était-ce pas, surtout de la part d'un prêtre catholique, la plus scandaleuse témérité? Ainsi en jugèrent les évêques et les conservateurs du temps. Mais les curés de Lorraine, qui étaient issus du peuple comme Grégoire, ne partagèrent pas à son égard les sentiments haineux de la haute Eglise. Ils le lui prouvèrent en le choisissant peu de temps après comme représentant du clergé aux Etats-Généraux de 1789. Nul dans cette grande assemblée ne devait répondre plus noblement que le curé d'Emberménil aux désirs et à l'attente de la nation.

Aussi ne faut-il pas être étonné de l'ascendant extraordinaire que, dès les premiers jours, il exerça sur son ordre aux Etats-Généraux. C'est une brochure de lui qui au mois de juin 1789 détermina le bas clergé à venir se joindre aux Communes, pour former, au nom de la souveraineté nationale, l'Assemblée Constituante. Ce n'est pas sans raison que le peintre David l'a mis au premier plan dans son esquisse du Serment du Jeu de Paume. L'abbé Grégoire n'oublia jamais ce moment mémorable.

"J'ai voulu la revoir," écrivait Grégoire bien des

années après, "cette salle de jeu de paume, où se sont accumulés des souvenirs de courage et de gloire. Si mon horreur du despotisme pouvait, je ne dis pas s'éteindre, mais s'affaiblir, pour la ranimer je tournerais mes regards vers ce coin de terre à jamais mémorable."⁴⁵

Dans la nuit du 4 août 1789, le curé d'Emberménil contribua plus qu'aucun de ses collègues à l'abolition des droits féodaux. Nul ne travailla plus ardemment que lui, par ses discours et pas ses écrits, à fonder le régime de l'égalité devant la loi. Démocrate par principe et par tempérament, il s'indigna de voir l'Assemblée, par une inconséquence regrettable, priver les citoyens pauvres du droit de vote et se réjouit de voir le suffrage universel s'établir en France en 1789. L'autorité monarchique, encore admise à cette époque, n'était à ses yeux qu'une magistrature populaire, subordonnée plus qu'aucune autre à la loi nationale. Il ne lui reconnaissait pas le droit absolu de veto et ne voulait pas, en lui accordant une grande liste civile, lui fournir les moyens de fomenter la guerre intérieure ou de soudoyer la trahison. Quand Louis XVI, en prenant la fuite, eut déchiré le contrat qui l'unissait à la France, Grégoire eut le bon sens et la hardiesse de proposer sa déchéance et de demander qu'il fût jugé par une Convention.

Sans commenter les nombreuses lois de détail que Grégoire fit voter par l'Assemblée Constituante en faveur de l'agriculture, nous devons signaler comme lui appartenant en propre et lui faisant le plus grand honneur celle qui, malgré bien des préjugés, éleva enfin les Juifs à la dignité de citoyens. Les Protestants, vengés à leur tour des ordonnances iniques de Louis XIV et de Louis XV, durent aussi en grande partie leur émancipation à ce prêtre catholique qui se faisait un point d'honneur de procurer la liberté à ses adversaires religieux. Dans le même temps, le député lorrain commençait, avec l'aide de la "Société des Amis des Noirs," une véritable croisade en faveur des hommes de couleur, encore privés des droits civiques, et des nègres, encore esclaves dans les colonies françaises.

Sa sollicitude pour les victimes de l'intolérance catholique ne lui faisait point oublier ses devoirs de prêtre. La dignité et les droits légitimes du clergé n'eurent pas dans l'Assemblée Constituante de défenseur plus courageux que lui. Aussi adhéra-t'il, sans enthousiasme, mais sans regret, à la constitution civile par laquelle les représentants du pays, sans porter nulle atteinte au dogme ni à la discipline ecclésiastique, voulurent instituer un clergé à la fois national et chrétien, respectueux de la liberté, issu du peuple et uniquement préoccupé de

le rendre meilleur. Grégoire fut le premier qui prêta serment à la loi nouvelle. Les curés se rallièrent, en grande majorité, à l'Eglise constitutionnelle. Mais la plupart des évêques, par haine de la Révolution, refusèrent de prêter le serment; alors commença à se creuser, par les menées des réfractaires, un schisme d'où devait bientôt résulter la guerre civile.

Grégoire était à cette époque devenu si populaire que deux départements, la Sarthe et le Loir-et-Cher, se disputèrent l'honneur de l'avoir pour évêque. Il donna la préférence à ce dernier et presque aussitôt, en mars 1791, se mit à exercer, avec son ardeur ordinaire, des fonctions que les circonstances rendaient particulièrement pénibles. L'évêque insermenté de Blois, M. de Themines, refusa quelque temps de lui céder la place. Quelques prêtres réfractaires et des religieuses l'accueillirent par des impertinences ou des menaces. Mais la masse de la population, à Blois, à Vendôme et ailleurs, le reçut avec enthousiasme. Il électrisait ses diocésains par sa parole autant qu'il les édifiait par son exemple. Dans sa première tournée pastorale, qui dura quarante jours, il prêcha jusqu'à cinquante fois. C'est que, s'il n'avait pas recherché l'épiscopat, il le prenait fort au sérieux. L'autorité de l'Eglise, ébranlée par la Révolution, ne pouvait se raffermir

que par l'activité, le patriotisme et l'esprit de tolérance de ses premiers pasteurs. Il le sentait. Aussi, quand l'Assemblée Constituante, en se dissolvant, lui eut rendu sa liberté (octobre 1791), se consacra-t'il tout entier à son cher diocèse. Pendant près d'une année, il le parcourut en tous sens, réformant et surveillant son clergé, recommandant à tous la fraternité et le respect des lois et ne séparant pas dans son esprit l'idée de Chrétien de celle de bon Français. Les habitants de ses paroisses accouraient en foule pour l'entendre. Cinquante mille enfants reçurent de lui la confirmation en 1792. Mais la politique allait de nouveau l'éloigner de l'Eglise. Louis XVI venait d'être renversé (août 1792). La France, envahie, sans gouvernement, faisait appel à tous les dévouements. Grégoire, élu député par le département de Loir-et-Cher, ne voulut pas se soustraire au devoir périlleux qui lui incombait. Il alla siéger à la Convention.

Dès la première séance de cette grande assemblée (2 septembre 1792), Grégoire proposa, aux applaudissements de tous ses collègues, l'abolition de la royauté et la proclamation de la République; sa motion fut adoptée à l'unanimité. Quand il s'agit (en novembre) de prononcer sur le sort de Louis XVI, il déclara sans hésitation que ce roi sans foi devait être jugé par la Convention. Mais, fidèle

à son aversion pour la peine de mort, qu'il appelait "un reste de la barbarie," il opina pour que le coupable fût condamné "à l'existence et aux remords."

Sa popularité ne fut point amoindrie par son attitude dans le procès du roi. Tout le monde le savait inaccessible à la peur comme à la corruption. C'est à cette époque même qu'il devint président de la Convention et qu'il exprima le voeu d'une alliance universelle des nations, dans un discours éloquent qui fut imprimé et traduit en diverses langues comme Le manifeste de tous les peuples contre tous les rois.

Envoyé peu après dans la Savoie et le comté de Nice, pays qui venaient de se donner à la France, pour y réorganiser les services publics, il remplit sa tâche en républicain et en honnête homme, fit partout aimer le nom français et, pendant les six mois que dura son voyage, ne prit pas un jour de repos. Non moins frugal que laborieux, il dînait chaque soir de deux oranges, et, quand il eut terminé sa mission, il rapporta au Trésor Public, dans un coin de son mouchoir, une partie de l'indemnité qui lui avait été accordée au départ.

A son retour, la France était en pleine guerre civile; les proscriptions commençaient. Grégoire s'associa résolument à la Montagne, dont la victoire allait sauver la

République. Mais il ne participa point aux violences des vainqueurs. Il n'admettait pas que dans aucun cas on pût voiler la statue de la loi. Les clameurs et les menaces de la démagogie n'effrayaient pas ce démocrate austère qui plaçait au-dessus de tout la justice et la liberté. Quand, au mois de novembre 1793, Chaumette inventa le culte de la Raison, quand des prêtres sans honneur vinrent faire étalage devant la Convention de leur apostasie, l'évêque de Blois, pressé, lui aussi, d'abjurer, resta inébranlable.

Ce jour là, par le seul ascendant du courage, Grégoire tint en respect toute une assemblée manifestement hostile à sa foi. On murmura, mais on l'admira, même quand on le vit, peu après, présider la Convention en habit violet. Pour lui, imperturbable dans sa mission politique comme dans ses fonctions religieuses, il continuait, en pleine Terreur, à revendiquer les droits de l'humanité. En juillet 1793, il obtenait la suppression de la prime accordée pour la traite des nègres, et, le 4 février 1794, il avait enfin la joie de faire décréter l'abolition de l'esclavage dans les colonies. Les noirs de Saint-Domingue ne l'ont jamais oublié.

Dans le même temps, la France doit s'en souvenir, Grégoire, président du Comité des Rapports et membre du Comité d'Instruction Publique, travaillait nuit et jour,

par une correspondance incessante, à mettre à l'abri du vandalisme, dans toute la France, les monuments de l'art et les bibliothèques; il sauvait et réunissait six millions de volumes, qu'il voulait distribuer aux départements; il prenait les mesures les plus efficaces pour assurer dans toutes les parties de la République l'usage exclusif de la langue française; il faisait voter huit cent mille francs de pension aux écrivains et aux savants qui honoraient le plus notre pays; il tentait de réaliser, au moins par des congrès et une association littéraire et scientifique, son rêve le plus cher, l'alliance universelle des peuples; il créait l'Institut, le Museum d'Histoire Naturelle, le Bureau des Longitudes, le Conservatoire des Arts-et-Métiers; il voulait régénérer la France par la science autant que par la liberté.

La Terreur passée, Grégoire, dévoué plus que jamais à sa religion, réclama énergiquement la liberté des cultes en décembre 1794. Repoussé une première fois, il revient à la charge et, avec l'aide de François Antoine de Boissy d'Anglas, député membre de l'Assemblée Nationale, il propose dans son décret la liberté des cultes, et obtient enfin gain de cause en février 1795. Des prêtres réfractaires sont détenus en grand nombre sur les pontons de Rochefort. Il emploie son crédit à les faire mettre en

liberté, ce dont, soit dit en passant, ils se garderont bien de le remercier. Puis, non content de réorganiser le culte dans son diocèse, il le rétablit à Paris et, on peut le dire, dans toute la France. Grâce à lui et à ses actifs collaborateurs, un clergé libre et patriote s'associe de coeur à la fortune de la République. Dès 1796, cinq ans avant la prétendue restauration des autels par Bonaparte, plus de trente-deux mille paroisses peuvent entendre la messe. Voilà ce que Grégoire fit pour l'Eglise.

A la fin de 1795, l'évêque de Blois est en pleine gloire. Quand la Convention se dissout, il entre sans conteste au Conseil des Cinq-Cents. L'Institut, qu'il a fondé, l'admet aussi dans son sein. Dans l'un comme dans l'autre de ces deux corps, il porte (ses discours et ses nombreux ouvrages en font foi) un zèle infatigable pour le bien public, pour la science et pour l'humanité. Mais ce qui le préoccupe par-dessus tout à cette époque, c'est le sort de cette religion, qui lui est si chère et qu'il a si péniblement restaurée. Il parcourt fréquemment son diocèse, fonde des écoles, des bibliothèques. Il entretient avec tout le clergé national une correspondance écrasante pour tout autre que lui; il fonde et dirigera plusieurs années, sans se lasser jamais, les Annales de la religion. Il réunit un concile à Paris en 1797; il en réunira un second en

1801. Mais bientôt, à la faveur de la faiblesse du gouvernement, le clergé réfractaire, soutenu par le royalisme, gagne du terrain dans tous les départements. Les populations, intimidées, délaissent de plus en plus les jureurs. Le clergé national, par peur ou par corruption, se disloque, s'émiette, disparaît. Le jour arrive où Grégoire, qui, depuis 1789, n'est plus membre des Cinq-Cents, ne reçoit plus de subvention de ses diocésains; tombé dans la misère, il doit vendre ses livres et vivre d'un petit emploi à la Bibliothèque de l'Arsenal. Puis, le Premier Consul, qui médite d'enchaîner par le Concordat le Pape et l'Eglise de France à sa fortune, essaie de gagner l'évêque de Blois. Mais ce dernier, au nom de l'Eglise, repousse aussi bien la dictature du Saint-Siège que le despotisme du gouvernement civil. Il refuse donc noblement les faveurs qui lui sont offertes. Mais, ne voulant pas entraver par sa résistance la pacification religieuse de la France, il abdique sans regret ses fonctions épiscopales et ne veut conserver de son autorité passée que ce titre d'ancien évêque qu'il sera fier de porter jusqu'à sa mort.

Grégoire et les Juifs

Grâce à de nombreuses idées sur le problème juif pour lesquelles il lutta fort longtemps, l'abbé Grégoire eut

des admirateurs et des amis; mais il compte aussi des détracteurs sévères: ceux-ci lui reprochent d'avoir, sous couleur d'émancipation et d'assimilation des Juifs, entrepris et réussi dans une certaine mesure, une oeuvre de déjudaïsation. Quelques-uns vont même jusqu'à dire que c'était un convertisseur.⁴⁶ A la vérité, les tribulations de l'abbé Grégoire, ses innombrables relations avec tant de personnalités juives, françaises ou étrangères, ne peuvent que faire sourire devant une telle affirmation.

Grégoire eut plusieurs amis juifs tels que Beer Isaac Beer de Lorraine, son fils Michel Beer, le premier avocat juif en France, Abraham Furtado de Bordeaux, David Sintzheim, le président de l'assemblée des Notables de 1806, et bien d'autres encore. Dès les premières heures de sa jeunesse à Metz, alors qu'il faisait ses études au Séminaire, il se lia avec un adolescent remarquablement doué, Isaïe Beer Bing; et cette amitié étroite ne prit fin qu'à la mort d'Isaïe Beer Bing, disparu à l'âge de 45 ans en 1806. Grégoire ne songea certainement jamais à convertir à la religion catholique aucun de ses amis juifs.

S'intéressant, depuis sa jeunesse, au judaïsme et à la religion juive, il ne négligea aucune occasion d'exprimer son désir de voir le culte juif se modifier, se

moderniser, notamment par la substitution de la langue nationale à la langue hébraïque. Il répéta plus d'une fois ce qu'il avait dit à ce sujet dès 1788, dans son célèbre Essai sur la Régénération des Juifs. Il marqua à plusieurs reprises un intérêt particulier pour ces synagogues dites "libérales" ou "réformées" qui avaient opéré des changements conformes à ses vues.

Peut-on vraiment supposer qu'un homme qui s'intéressait aussi profondément à la modernisation et, pour reprendre le terme qui lui était cher, à la régénération du culte israélite, avait eu pour dessein de lui enlever ses adeptes en les convertissant à la religion catholique romaine?

Comment ne pas constater d'autre part que Grégoire s'est toujours montré fort réservé, pour ne pas dire plus, à l'égard des conversions? Dans l'Essai sur la Régénération des Juifs, en 1788, Grégoire s'attache à exposer les divers moyens d'assimiler les Juifs aux citoyens, de les "fondre" - comme il dit - "dans la masse nationale." Or il s'abstient de faire appel à la conversion ou à l'assimilation des Juifs au catholicisme, professées par la majorité de ceux qui doivent, selon son vœu, devenir leurs concitoyens.

Dans ce même Essai, il se prononce ouvertement en faveur de la liberté de conscience:

"On nous dispensera sans doute de répéter ce que nous avons

dit et prouvé sur la nécessité de pouvoir accorder la liberté de conscience avec les droits qui en dérivent directement. Le ministre veillera pour garantir à chacun la jouissance des droits naturels dans les affaires du salut;.. "47

C'est dans les termes suivants qu'il mentionne les mesures ordonnées au concile de Bâle par le pape Grégoire XIII et divers souverains allemands, pour opérer la conversion des Juifs par des leçons et des instructions hebdomadaires:

"Le Concile de Bâle avait ordonné qu'on formât d'habiles Professeurs pour travailler à la conversion des Juifs. Un politique du seizième siècle voulait que, pour opérer cette conversion, ils fussent reçus bourgeois de Paris, et obligés une fois la semaine d'assister à la Sorbonique."48

Il s'explique encore plus loin sur un ton assez ironique:

"Obliger les Juifs à s'instruire, n'est pas les forcer à se convertir, et je pencherais à croire que les soumettre à l'audition de quelques discours, ce n'est pas contrarier les lois de l'humanité; ou prouvez-moi que l'Etat ne peut obliger les sujets à l'acquisition des lumières. Peut-être même le Gouvernement pourrait-il utilement employer cette voie pour instiller dans les esprits et les coeurs des principes raisonnés sur toutes les branches des devoirs du citoyen; mais qu'alors rien n'annonce les duretés ni la contrainte. . . "49

Quarante ans plus tard il ira beaucoup plus loin. Il relate avec une indignation non dissimulée cette obligation d'assister à des sermons catholiques, imposée autrefois par Clément VIII à trois cents Juifs, dont cent garçons de dix à douze ans et cinquante filles du même âge, et s'étonne de la réapparition récente d'une telle pratique: "Le Gouvernement Pontifical (il s'agit de Pie VIII) a renouvelé une ordonnance dont on ne trouve le modèle ni dans l'Evangile, ni dans les écrits des apôtres, ni dans les premiers siècles du christianisme. L'almanach romain (Notizie) de l'an 1828, après avoir indiqué l'église et le prédicateur destinés à cet objet, annonçait que le signor Mazzuconi, chanoine, était chargé d'enregistrer les individus qui assistaient aux sermons. . . La conscience est une forteresse où la contrainte ne peut et ne doit pas pénétrer."⁵⁰

Belle formule en vérité, qui n'eût pas déplu aux "philosophes," aux idéologues que fréquentait Grégoire aux temps du Directoire et du Consulat, dans le salon de Mme Helvetius. Et Grégoire croit de son devoir d'ajouter: "L'esprit de l'Eglise fut toujours de respecter cet asile."⁵¹

Même les conversions qui ne sont dues à aucune pression sont jugées assez défavorablement par Grégoire. Il écrit: "Très rarement on a vu des Chrétiens se faire juifs.

Il est bien plus commun de voir des juifs se faire Chrétiens. Vers le milieu du dernier siècle, environ cinq mille embrassèrent la religion catholique. Il est des conversions très sincères; mais il en est qui, inspirées par des motifs purement humains, ne sont que des actes d'hypocrisie. Peut-on envisager autrement la conduite de ceux qui présentement, en divers pays, font baptiser leurs enfants pour leur ouvrir la route des places lucratives ou honorifiques. . . Si quelques conversions ont leur source dans l'indifférence pour la religion qui, des Chrétiens, est passée par contagion chez les juifs."⁵²

On objectera peut-être que Grégoire, dans la seconde édition de son Histoire des Sectes Religieuses, a tenu à exposer longuement la genèse d'une Société fondée à Londres en 1809 en vue de convertir les Juifs à la religion chrétienne, et son activité en divers pays d'Europe, d'Amérique et d'Asie. Grégoire note cette tentative faite par des Protestants, mais ne propose pas aux Catholiques d'imiter leur exemple. Il écrit à ce sujet: "La conversion des Juifs consolera l'Eglise de la défection de la gentilité; et quand j'objecte au savant Louis Way que les promesses sont faites à l'Eglise catholique et non à celles qui se sont séparées de l'unité, il me répond, le but de la société n'est pas de les affilier à une secte particulière, mais

de les amener à reconnaître que Jésus-Christ est le Messie."⁵³

Au surplus, il est bon de rappeler que Grégoire était, en écrivant sa grande Histoire des Sectes Religieuses, avant tout un compilateur, et qu'il y rassemblait, quelquefois sans beaucoup de méthode, toutes les informations qu'il avait reçues au sujet des Juifs vivant de son temps dans les diverses parties du monde.

Grégoire a toujours terminé ses écrits les plus importants concernant les Juifs en appelant de ses vœux la réunion de ceux-ci avec les Chrétiens au sein de la société. Et l'on ajoutera peut-être qu'à cet égard les textes sont probants.

Relisons ce paragraphe final dans l'Essai sur la Régénération:

"Un siècle nouveau va s'ouvrir: que les palmes de l'humanité en ornent le frontispice, et que la postérité applaudisse d'avance à la réunion de vos coeurs. Les juifs sont membres de cette famille universelle qui doit établir la fraternité entre tous les peuples; et sur eux, comme sur vous, la révélation étend son voile majestueux. Enfants du même père, dérobez tout prétexte à l'aversion de vos frères qui seront un jour réunis dans le même bercail; ouvrez leur des asiles où ils puissent tranquillement reposer leurs têtes et sécher leurs larmes, et qu'enfin le juif, accordant au chrétien

un retour de tendresse, embrasse en moi son concitoyen ami."⁵⁴

Quelques mois plus tard, Grégoire saisit l'Assemblée Nationale de sa célèbre Motion en faveur des Juifs, véritable exposé des motifs du projet qu'il propose et qui a pour objet de déclarer les Juifs "assimilés aux citoyens." Il termine sa Motion en reproduisant textuellement l'alinéa final de l'Essai qu'on vient de lire.

Dans son ensemble, ce texte est fort clair. En termes élevés, Grégoire fait une profession de foi inspirée de l'idéal de fraternité universelle cher aux Constituants et à leurs amis, et de l'esprit de charité chrétienne. Seuls les termes relatifs à la réunion future dans le même bercail sont quelque peu obscurs et appellent une exégèse.

En 1808 Grégoire écrit ses Mémoires qui ne seront publiées que longtemps après sa mort. Il y consacre six pages aux Juifs et à son action en leur faveur.⁵⁵

Il termine en traitant le même sujet que dans la péroraison de l'Essai et de la Motion: mais il s'exprime maintenant en termes assez différents et quelque peu mystérieux, particulièrement dans les dernières lignes:

"J'aurai toujours une prédilection pour ce peuple, dépositaire des archives les plus antiques, des vérités les plus sublimes, les plus consolantes, qui depuis dix-huit

siècles, se traînant dans tous les coins de la terre pour y mendier des asiles, calomnié, chassé, persécuté partout, existe partout, dont l'histoire, écrite en caractères de sang, accuse la cruauté des nations, et qui, dans les temps déterminés par l'Eternel, doit consoler l'Eglise de l'apostasie de la gentilité."

C'est la même inspiration mystique que l'on retrouve dans la conclusion des pages consacrées aux Juifs par Grégoire dans son Histoire des Sectes Religieuses. Cet ouvrage, achevé en 1809, publié en 1810, est aussitôt saisi par la police impériale. L'édition ne sera rendue à l'auteur qu'en 1814.

La dernière de ces pages doit être citée ici toute entière.

"L'impulsion est donnée; et cette révolution morale que les gouvernements, les Juifs et les Chrétiens envisagent sous des nuances différentes, n'est que l'intermédiaire par lequel la Providence accélère l'accomplissement de ses décrets. La dispersion des Juifs et leur conservation seraient incompréhensibles si elles n'étaient miraculeuses. Les mêmes oracles qui ont prédit cette dispersion annoncent qu'après avoir erré pendant des siècles sur le globe, sans chef de leur nation, sans temple, sans autel, ils reconnaîtront celui que leurs ancêtres ont percé de plaies, et qu'ils en

verseront des larmes de douleur (en note: Zacharie, XII; 10); l'Eglise Catholique conserve la douce espérance qu'ils entreront dans son sein, et la consoleront de ses pertes.

O Nations! La vengeance divine déploie sur eux ses rigueurs; mais vous a-t'elle chargées d'être ses ministres? En prédisant les malheurs du peuple juif, l'Eternel n'a pas prétendu justifier les barbaries des autres. Il dirige les événements d'une manière conforme à ses vues suprêmes, et peut-être il nous réserve la gloire de préparer par des bienfaits la révolution qui doit régénérer ce peuple. La fureur de nos peuples a choisi ses victimes dans ce troupeau désolé: expions le crime de nos ancêtres en redoublant de bonté envers les enfants d'Israël; et par nos prières, nos vœux, notre tendresse, hâtons le moment où devenus nos concitoyens, réunis sous l'étendard de la croix, dans le même bercail, ils confondront avec nous leurs adorations aux pieds des mêmes autels."⁵⁶

Ainsi Grégoire laisse-t'il entendre que la régénération des Juifs, leur assimilation aux citoyens, bref cette "révolution morale" et aussi politique, dont il a été l'un des promoteurs - n'a-t'il pas qualifié de 'révolution', à plusieurs reprises dans l'Essai, l'ensemble des réformes qu'il propose? - n'est qu'une mission "intermédiaire,"

préparatoire, accomplie par les hommes de sa génération sur le plan temporel; il affirme qu'une autre révolution - celle-là oeuvre de l'Eternel - doit être envisagée sur le plan mystique, révolution qui doit "régénérer" le peuple d'Israël tout entier.

Ces vues paramessianiques réapparaissent dans la seconde édition de l'Histoire des Sectes Religieuses en six volumes, dont les cinq premiers furent publiés de 1828 à 1830 du vivant de Grégoire, édition notablement augmentée notamment dans les chapitres consacrés aux "Sectes Judaïques."

Non seulement la partie finale est la même que dans la première édition qu'on vient de lire; mais, dans le chapitre consacré aux Samaritains, qui est beaucoup plus développé que dans la première édition, on lit à l'avant-dernier alinéa: "Les oracles qui annoncent la désolation d'Israël et sa dispersion parmi les peuples montrent dans le lointain l'époque qui terminera leur exil."⁵⁷

Et, un peu plus loin, après avoir rappelé divers passages des Evangiles - rencontre de Jésus avec la femme samaritaine, parabole du bon Samaritain, - Grégoire ajoute cette conclusion qui reproduit presque exactement ce qu'il avait écrit vingt ans auparavant dans ses Mémoires: "Le rapprochement de ces traits épars appelle la réflexion, et semble indiquer, de la part du Rédempteur, une bien-

veillance spéciale. Non, ils ne sont pas deshérités des promesses, ces Samaritains aujourd'hui réduits à un si petit nombre; eux ou leurs descendants auront part à ce rajeunissement de l'Eglise qui, par la conversion des juifs, la consolera de l'ingratitude et de l'apostasie des Gentils."

La seule lecture de ces divers textes conduit à penser qu'un immense et ancien malentendu s'est produit sur leur sens véritable.

Ce malentendu peut être dissipé par une explication qui se résume en trois mots: Grégoire était janséniste.

Oui, Grégoire était acquis à ces idées qu'on appelait, depuis le dix-septième siècle, "les idées de Port Royal."⁵⁸

C'est en effet à une idéologie tout à la fois galli-cane et janséniste que se rattache toute la vie religieuse et politique de Grégoire. Le jansénisme, on ne le connaît guère en France que par son attachement à la doctrine de la grâce, par son opposition à l'ultra-montanisme et à l'expansion, qu'il juge excessive, des prérogatives de l'Eglise romaine, et par sa persistance à maintenir l'autorité suprême des conciles en matière de dogme.

Presque complètement ignorée est la croyance à la rénovation de l'Eglise catholique, à la fin des siècles, par le "retour d'Israël" au sein de l'Eglise, c'est-à-dire par la conversion générale du peuple juif, enfin réuni après

avoir été si longtemps dispersé.

Cette croyance mystique est spécifiquement janséniste.⁵⁹ Elle est tirée d'une interprétation des Ecritures et, en particulier, des prophéties d'Isaïe et de Zacharie, ainsi que d'une épître de Saint Paul. Elle n'avait, à la vérité, tenu aucune place dans les préoccupations des premières générations jansénistes. Il n'y en a point encore trace dans Pascal, qui se borne à exalter la religion juive comme toute divine dans son autorité, dans sa durée, dans sa perpétuité, et dans sa morale. Il médite sur les Juifs en les considérant comme dépositaires de la vraie religion.

A l'époque où Grégoire était entré dans la carrière ecclésiastique, la grande période historique du jansénisme, brillante et orageuse, était close depuis longtemps. Les controverses entre les défenseurs et les adversaires de la Bulle Unigenitus - ceux qu'on dénommait les 'appelants' parce qu'ils avaient interjeté appel au futur concile contre la Bulle - étaient dans une très large mesure apaisées. Le grand public, jadis passionné par les débats entre les Jésuites et les Jansénistes, par l'opposition violente entre le pouvoir royal et les parlements acquis à la cause janséniste, portait son attention dans d'autres directions. Jadis parti politique, le jansénisme n'était plus qu'une secte réduite, une sorte d'association semi-secrète de

fervents catholiques demeurés attachés à la doctrine de Port-Royal et à sa morale austère. Toutefois, le souvenir des prétendus miracles accomplis auprès de la tombe du diacre Paris au Cimetière Saint-Médard, avait profondément troublé les Jansénistes. Après les scènes étranges et bien souvent scandaleuses qui s'étaient longtemps produites, après les crises d'hystérie et d'épilepsie accompagnées de convulsions qui avaient fait donner le nom de Convulsionnaires aux miraculés ou prétendus tels, les groupements d'illuminés s'étaient multipliés dans les milieux jansénistes. Nombre d'entre eux, à la vérité, avaient désavoué ces excès et ces extravagances qu'on a pu qualifier de nos jours de crises de folie religieuse. Mais d'autres demeurèrent convaincus de la réalité des miracles.⁶⁰

Tout devait faire croire que la croyance mystique au retour d'Israël ne serait jamais portée à la connaissance du grand public. Mais, en 1806, en ce début du dix-neuvième siècle marqué par la renaissance de l'esprit religieux, paraît l'Exposition des prédictions et promesses faites à l'Eglise pour les derniers temps de la gentilité. L'auteur, un religieux, le Père Lambert (1738-1813), est un Janséniste exalté. Il a déjà fait imprimer en 1795, à Lyon, un Avertissement aux fidèles sur les signes qui annoncent que tout se dispose pour le retour d'Israël,⁶¹ et cette opinion est

devenue la créance générale, non seulement des plus habiles théologiens, mais de tout ce qu'il y a d'éclairé parmi les fidèles.

La doctrine concernant le "Retour d'Israël" est longuement exposée par le Père Lambert dans une prose diffuse; elle se trouve résumée dans les titres des chapitres. C'est dans les prophéties éparses concernant l'Eglise du président Agier (1819) que cette doctrine est le plus clairement exposée. Le président Agier (1748-1833), juriste de profession, avait été député à l'Assemblée Constituante. Après Thermidor, il fut appelé à présider le Tribunal Révolutionnaire reconstitué, et termina sa vie par une brillante carrière de magistrat: d'abord juge à la Cour d'Appel de la Seine, puis président de cette Cour. Mais ce juriste était aussi un croyant, adepte convaincu des idées jansénistes, et un hébraïsant.

Agier résume les thèses du Père Lambert et du Père Lacunza - auteur d'un important ouvrage sur le même sujet⁶²: "On est allé plus loin encore en fouillant plus avant dans les trésors de l'Ecriture et on en a conclu que lors du rétablissement des juifs, Jésus viendra en personne sur la terre pour y faire sa demeure." Il ajoute que le Père Lambert expose qu'il y aura deux avènements, celui du règne et celui du jugement, tandis que, dans l'opinion de Lacunza, "plus conforme aux Ecritures," il n'y aura qu'un seul avènement

suivi d'abord du règne, puis du jugement dernier.

A la même époque, une troisième personnalité janséniste, plus marquante, se fait l'apôtre ardent de la croyance au retour d'Israël: c'est le chanoine gènois Eustachio Degola (1761-1826), l'un des chefs du mouvement janséniste italien qui était depuis fort longtemps très étendu, l'un des éléments les plus savants et, ce qui vaut mieux encore, les plus vertueux du clergé italien. Degola, qui donne sa pleine adhésion dès 1791 aux principes de la Constitution Civile et au clergé assermenté, participe, en 1801, aux travaux du concile national de l'Eglise gallicane. C'est lui qui, le 19 octobre 1809, célèbre la messe devant trois cents fidèles rassemblés sur les ruines de Port-Royal en mémoire de la dispersion des religieuses, de la fermeture de leur maison ordonnée un siècle auparavant par Louis XIV. Ruffini nous a fait connaître très complètement les écrits de Degola et ses importants ouvrages manuscrits conservés à la Bibliothèque Vaticane. Le grand historien italien nous rappelle ce que Degola a écrit sur la conversion des Juifs et sur leur retour à l'olivier mystique, clairement annoncé par Saint Paul et les prophètes. Les Juifs sont comme un corps de réserve que Dieu a préparé depuis de multiples siècles en les conservant miraculeusement afin de réparer un jour les pertes de son Eglise; et ces Juifs entreront

dans l'Eglise du Christ, mais dans une Eglise renouvelée, purifiée de ses éléments malsains.⁶³

C'est encore Degola qui, s'adressant à Henriette Manzoni Blondel, sa catéchumène, lui écrit:
 "N'oubliez pas de faire une prière particulière pour la conversion du peuple juif, puisque le retour de ce peuple doit renouveler la face du Christianisme. C'est aux vrais enfants de l'Eglise de redoubler de zèle et de ferveur pour hâter une époque aussi consolante pour cette mère affligée."⁶⁴

Et Grégoire? C'est le personnage le plus important de ce petit cénacle janséniste, le chef de la secte. Il est longtemps en relations étroites avec le Père Lambert sur lequel il porte d'ailleurs un jugement mitigé: "Un écrivain qui a déployé un zèle imperturbable et montré un talent distingué pour venger la religion des assauts de l'incrédulité. . . le Père Lambert, la figure la plus heureuse, la plus douce, de la société, la plus aimable, mais souvent âcre et injurieux dans ses ouvrages, s'est montré constamment un apologiste des convulsions."⁶⁵

Tout en relevant que l'Exposition des Prédications du Père Lambert est un ouvrage emprunté en grande partie à un recueil de prédictions absurdes, publié en 1775 sous le titre L'Horoscope des Temps, et tout en condamnant les idées de l'auteur sur les convulsions, Grégoire donne une

analyse très complète de la partie de l'ouvrage consacrée au retour d'Israël. Il ne croit pas inutile d'insister sur certains points abordés par le Père Lambert: "Les juifs répandus dans la Palestine s'étendront dans les contrées voisines et cultiveront leur pays natal frappé de stérilité sous la main des musulmans, mais dont l'antique fertilité ne peut être révoquée en doute." Et il écrit encore dans son analyse du même ouvrage: "Après le retour d'Israël Jérusalem deviendra pour toujours le centre de la religion; mais ici se présente naturellement l'objection: que deviendra la primauté attachée par l'institution de Jésus-Christ à l'Eglise romaine? L'auteur répond que cette prééminence n'est pas attachée à telle ou telle ville, puisque Saint-Pierre établit d'abord sa chaire à Antioche avant de la transférer à Rome."⁶⁶

Pour le président Agier, avec lequel il est fort lié et dont il résume aussi les divers ouvrages, il a des sentiments de haute estime, et il le déclare "recommandable comme chrétien, comme magistrat, comme théologien." Quant au chanoine Degola, il lui est, depuis la venue de celui-ci à Paris en 1801, jusqu'à sa mort en 1826, lié par une constante et affectueuse amitié. C'est Degola qui l'accompagna de 1802 à 1803 dans ses voyages en Angleterre, en Hollande, en Prusse et dans les autres Etats de l'Allemagne.

On ne trouva sous la plume de Grégoire aucune profession de foi, aucun exposé faisant connaître ouvertement sa croyance personnelle au mystique retour d'Israël. Il se borne presque toujours à relater les idées et à faire connaître les écrits de ses amis.

Il lui arrive parfois pourtant de laisser percer sa conviction intime. L'intérêt constant qu'il a porté aux Juifs depuis sa jeunesse l'avait naturellement conduit à suivre avec une grande attention, en 1806, les débats du sanhédrin auxquels Napoléon avait convoqué les représentants des communautés juives d'une grande partie de l'Europe: et c'est à maintes reprises que Grégoire a fait mention, dans ses écrits, du sanhédrin, de ses membres dont beaucoup sont connus de lui, dont plusieurs sont ses amis. Peut-être, dans sa jeunesse, n'eût-il parlé d'un tel événement qu'en un langage dépourvu de toute arrière-pensée mystique. Mais, en 1809, sous l'effet des circonstances et des influences de son entourage, il écrit: "Au sentiment des docteurs, qui forment une chaîne de tradition, on peut lier tout ce qui achemine vers ce nouvel ordre de choses. Dans cette assemblée de députés juifs convoqués à Paris par le Gouvernement, des yeux vulgaires ne trouvent que des combinaisons humaines, des aperçus politiques; mais les hommes éclairés par la révélation rattachent cet événement à des espérances d'un

ordre surnaturel."⁶⁷

Il n'est vraiment pas croyable que Grégoire ait entendu se ranger dans la catégorie de ceux qui ne voient que par des "yeux vulgaires." Ainsi Grégoire fut-il, sur nombre de points, en communauté d'idées avec ses amis qui formaient en quelque sorte sa famille spirituelle. Son mysticisme avait pourtant des limites: il ne croyait pas, comme ses propres amis, à la survenance prochaine de "l'avènement intermédiaire"; il ne l'imaginait, à l'exemple de Bossuet, que "dans le lointain," à la "fin des siècles." Il n'a jamais participé à cette attente fiévreuse et impatiente du prodige espéré, qui caractérise toutes les agitations messianiques ou paramessianiques. Ainsi différait-il fortement de ce jeune Janséniste exalté qui écrivait en 1730 que le retour d'Israël aurait lieu exactement en 1748;⁶⁸ et aussi de son vénérable ami, le président Agier, qui, dans ses commentaires des prophètes, affirmait que la conversion générale des Juifs était fixée à l'année 1849.⁶⁹

Par ailleurs, Grégoire se séparait de ses amis en ce qu'il ne fut à aucun degré un "convulsionniste." Il n'a jamais cru aux prétendus miracles du Cimetière Saint-Médard et autres lieux, dus à l'intercession surnaturelle du défunt diacre Paris; il les tournait même en dérision.⁷⁰

En maintes occasions il critiqua les "rêveries convulsionnaires" du Père Lambert.⁷¹

Les rationalistes ont eu plus d'une fois l'occasion de constater, dans un même cerveau, la coexistence pacifique de la foi et de la raison sans d'ailleurs jamais cesser d'en être surpris. Dans un esprit bien fait tel que celui de Grégoire qui, en 1795, se référait à Descartes, et qui toujours nous étonne par l'étendue de ses connaissances scientifiques, pareille coexistence a su éviter les excès de la mystique.

Une conclusion se dégage avec évidence. C'est qu'il faut attribuer un sens purement mystique à ce que Grégoire a écrit, à diverses reprises, sur la conversion des Juifs et le retour d'Israël au sein de l'Eglise, et qu'il est nécessaire d'exclure toute interprétation appliquant aux temps présents ou prochains les vœux et les espoirs qui n'étaient formulés que pour les temps futurs, tels qu'ils seront déterminés par l'Eternel. Ainsi Grégoire n'a-t'il nullement été le convertisseur de Juifs que quelques-uns ont cru voir en lui.

Mirabeau et la cause juive.

La bienveillance de Mirabeau envers les Juifs, a son origine psychologique dans la compassion d'un "comte plébéien"⁷² pour des parias dont l'élan moral aspirait au libre développement de leurs facultés intérieures réprimées.

"Que les juifs possèdent la liberté," telle était son alternative pathétique, "ou que Mirabeau redevienne esclave;

il est accoutumé à l'esclavage quoique n'étant pas circon-
cis."⁷³ Pour lui, la situation sociale des Juifs était un
héritage de l'Ancien Régime. "La perversité morale dans
laquelle cette malheureuse nation est tombée par les suites
d'une politique déraisonnable, ne saurait être un juste
motif d'y persévérer. Et pour rendre odieuse cette politi-
que, digne fruit de la barbarie des siècles d'ignorance,
comme aussi pour en expliquer les effets déplorables, il
ne faut qu'en tracer l'histoire à grands traits."⁷⁴ Ainsi
son apologie des Juifs faisait-elle partie intégrante du
plus grand combat qu'il livra contre son temps: "Si, au
lieu de s'avilir, de s'entre-déchirer, de détruire réci-
proquement leur influence, ils réunissaient leurs efforts
et leurs travaux pour terrasser l'ambitieux qui usurpe,
l'imposteur qui égare, le méchant qui intrigue, le lâche
qui se vend; si, méprisant le vil métier de gladiateurs
littéraires, ils se croyaient en véritable frères d'armes
contre les préjugés, le mensonge, le charlatanisme, la
superstition, la tyrannie de quelque genre qu'elle soit, en
moins d'un siècle, la face de la terre serait changée."⁷⁵

Ce n'est qu'à l'occasion de son séjour à l'étranger,
pendant les années 1784 à 1786, que Mirabeau eut des rap-
ports personnels avec ces malheureux mal partagés et mal-
traités de l'Ancien Régime. En France, à la veille de la

Révolution, il n'y avait en effet, en raison de la répartition périphérique des Juifs le long des frontières orientales et méridionales du royaume, qu'une question juive marginale. Le gouvernement lui-même traitait l'affaire en bagatelle. Aussi avait-elle échappé à la réflexion de la nouvelle génération de philosophes politiques pré-révolutionnaires de la capitale.

Les premières impressions de Mirabeau en Angleterre et en Hollande étaient favorables aux Juifs. Il trouva un rapport direct entre la jouissance des droits de l'homme et celle des droits de citoyen: "L'Espagne et le Portugal sont restés dans toute la barbarie de leurs préjugés, et ceux-là même d'entre les juifs qui s'y convertissent sont distingués des anciens orthodoxes par le nom offensant de nouveaux chrétiens. La Hollande enfin et l'Angleterre s'enrichissent depuis plusieurs siècles des Hébreux chassés de ces deux Royaumes, et qui, sans compter leur industrie, y ont apporté souvent des capitaux considérables. C'est là que les juifs sont le plus rapprochés des droits de l'homme et du citoyen, et c'est aussi là qu'ils sont membres très utiles à l'état..."⁷⁶

Plus tard, comme conséquence de ses impressions de

Prusse de 1786, Mirabeau passa de la simple sympathie à une réflexion sérieuse sur le problème de la régénération de la "nation juive": "En étudiant avec quelque attention les rapports politiques et moraux dans lesquels ils se sont trouvés en différents temps et différents pays, l'influence réciproque des peuples parmi lesquels ils ont vécu et des divers gouvernements politiques auxquels ils ont été soumis; celle qu'ils ont eue sur l'industrie, le commerce, les mœurs, la marche des connaissances, le changement enfin qu'a subi leur génie originaire, on trouve démontré dans l'histoire que les juifs considérés comme hommes et comme citoyens n'ont été très corrompus qu'autant qu'on leur a refusé les droits de l'un et de l'autre."⁷⁷ A Berlin, la perfectibilité des Juifs s'incarna, d'après lui, dans la génération contemporaine de Frédéric le Grand et de Moïse Mendelssohn. "L'esprit de l'ordre et de l'économie" en Prusse ne tolérait "aucune vexation personnelle."⁷⁸ Ce qu'il y avait d'inégalité légale pour les Juifs prussiens résultait de la raison d'Etat absolue, comme on la comprenait au Cabinet du roi. Mais, dans l'atmosphère nouvelle, un canon d'estime sociale naissait qui veillait moins aux prérogatives dans la hiérarchie des états, qu'au zèle à coopérer à la construction du foyer national dans la vie de tous les jours. "C'est ainsi, dans ce mélange de races," jugea

avec une sympathie notoire l'abbé Denims, "qu'une nation avilie pendant plus de quinze siècles commence à se rapprocher des autodidactes;"⁷⁹ ainsi, toujours soutenus par la bienveillance de leurs voisins, les Juifs prussiens sortaient de leur isolement psychique traditionnel. Les uns donnaient des preuves de leurs aptitudes productives d'ordre économique comme industriels; d'autres, les Hertz, les Maimon, les Mendelssohn, se consacraient à l'approfondissement et à la diffusion des sciences et des belles-lettres et au perfectionnement de la nouvelle langue allemande, lien spirituel des colons des tribus différentes.

Mirabeau lui-même assista à un cours de physique expérimentale, professé par le docteur Marcus Hertz dans sa maison, où il rencontra avec étonnement "ce qu'il y avait de plus distingué dans cette ville, et même les fils du roi."⁸⁰

Les amis chrétiens de Mirabeau, son collaborateur scientifique Mauvillon, professeur à Brunswick, et Dohm, conseiller de guerre prussien, lui fournirent l'outil propre à l'intelligence plus intime de ce phénomène surprenant: Mauvillon analysa dans sa correspondance, avec Mirabeau surtout, l'exemple personnel que Moïse Mendelssohn avait donné, par son attitude morale, par son tact et sa bonté de coeur, pour l'auto-émancipation de ses coreligionnaires;

Dohm fut utile à Mirabeau par les documents sur la constitution légale et sociale des juiveries européennes, réunis dans son livre De la Réforme politique des Juifs (Dessau, 1782), qui avait été le point de départ d'un débat sérieux sur ce problème en Allemagne.

Mirabeau éprouvait vivement le besoin de faire connaître Moïse Mendelssohn à la France: "Je voudrais parler du bien qu'il a fait à la nation; je voudrais surtout occuper à son occasion ceux dont le sentiment et la pensée ne sont étrangers à rien de ce qui touche l'espèce humaine, du préjugé qui nous fait excuser l'inique abus de la force sociale envers les juifs, en nous les représentant comme incapables d'être jamais ni moralement estimables, ni politiquement utiles;"⁸¹ il se mit spontanément à réparer de son mieux le tort qui leur était fait. De ce qu'il pouvait obtenir pour eux, l'importance était limitée, hélas! par son manque d'influence politique réelle. Néanmoins, sans se lasser, il entretint de cette affaire d'abord Frédéric le Grand, à l'occasion d'une audience à Potsdam, et plus tard, le jour de son avènement, Frédéric Guillaume II, par une lettre où il réclama "tolérance illimitée et liberté civile aux juifs."⁸² Enfin Mirabeau résuma ses propres arguments en faveur des Juifs dans un chef-d'oeuvre de plaidoirie recueilli par Dohm et Mauvillon: la brochure intitulée

Moïse Mendelssohn et la réforme politique des juifs, de l'année 1787. Elle représente le modèle du plaidoyer politique exemplaire parce que, d'après la juste remarque de Lucas de Montigny, "point de chaleur forcée . . . point d'exagération déclamatoire . . . ne dépasse le caractère convaincant de la déduction."⁸³

La thèse a trois moments:

1. Les principes de l'humanité et ceux d'une bonne et saine politique sont éternellement d'accord. Donnez aux juifs une patrie et ils aimeront leur patrie.⁸⁴
2. Cette nation a reçu de la nature comme toute autre la faculté de devenir meilleure et plus heureuse; et que c'est une entreprise favorable à l'humanité, ordonnée par la justice, invoquée par une saine politique, d'améliorer sa situation.⁸⁵
3. La situation actuelle des juifs en Europe, qu'est-ce sinon qu'ils valent mieux là où ils sont mieux traités, et qu'un moyen infailible de les rendre meilleurs, c'est de les rendre plus heureux.⁸⁶

Cette discussion claire et suggestive engagea beaucoup d'esprits cultivée à travers l'Europe, et en France en particulier, à réfléchir sur le problème, et l'impression produite ne cédait en rien à celle du livre antérieur de Dohm en Allemagne.

De cette façon, la brochure de Mirabeau préparait

l'opinion publique à la réforme civile future des Juifs. L'homme d'Etat cependant, et c'était là un défaut de l'ouvrage, n'en pouvait tirer que des impulsions humanitaires, mais bien peu de suggestions d'ordre politique. L'émancipation des Juifs dans l'Europe entière était exigée, il est vrai, par des principes d'humanité, autant que par des raisons de prudence. Mais Mirabeau ignorait qu'en dépit de l'origine commune de la nation juive, les communautés juives d'alors avaient commencé à se différencier en fonction du système politique et du génie des nations au sein desquelles elles vivaient. Il était impossible de confondre les Juifs polonais et ceux d'Angleterre; il fallait d'autres mesures pour les Juifs d'Alsace, que pour ceux de Bordeaux et de Bayonne.

Ce qui était réservé à Mirabeau de découvrir et d'examiner dans la question juive, avait pour condition une révolution générale des méthodes de sa réflexion politique: sous l'impression des expériences faites à l'Assemblée Nationale Constituante, de lui-même, il sortit "de la vaste région des abstractions du monde intellectuel" pour revenir "au monde réel," et se borner "à régler tout simplement la législation de la France."⁸⁷ Ainsi, Mirabeau ramena sa sympathie pour les malheureux Juifs européens, à la conception des mesures propres à l'incorporation complète des

Israélites français dans la nation.

Sa première intervention⁸⁸ à cet égard, pendant la session de la Constituante, dans le numéro du 18 septembre 1789 de son Courrier de Provence, à propos d'une demande de sûreté des Juifs de Metz, a été dictée encore entièrement par son ancien esprit de commisération "pour cette horde infortunée" et par sa confiance optimiste en la toute-puissance des bonnes et sages lois.

Mais les débats des séances du 23 et du 24 décembre 1789 de la Constituante, lui firent voir plus clair dans l'état de l'affaire. Le premier jour, Clermont-Tonnerre, avocat de la cause juive, dit avec une sympathique naïveté qu'il ne faudrait résoudre la question juive que "par les principes."⁸⁹ L'abbé Maury lui répondit en appelant les Juifs des "fléaux des provinces agricoles."⁹⁰ Si on les émancipait, "dans dix ans" l'Alsace "ne serait plus qu'une colonie juive," affirmait-il.

Comme conséquence de ces débats, se précisait à l'Assemblée Nationale le triste tableau du régime arbitraire des seigneurs et des communes dans ce fouillis de microcosmes politiques d'Alsace, où l'on avait mis les Juifs comme des sangsues attachées au corps de l'agriculture. L'usure juive n'était-elle pas, à la fois une source recherchée de revenus extraordinaires, et une source de souffrances contre laquelle

la fureur des victimes était toujours prête à éclater? Aussi pensait-on qu'une législation définitive des obligations des paysans en faveur des Juifs, par suite de l'émancipation sans condition de ces derniers, provoquerait certainement une révolte spontanée à travers l'Alsace.

C'est pourquoi le prince de Broglie fit observer, le second jour, avec juste raison, qu'il était "de l'intérêt même des juifs d'Alsace de ne pas obtenir le titre et les droits de citoyens sans une sorte de préparation dans l'esprit du peuple."⁹¹ Il demanda donc la rédaction d'une loi qui ouvrirait les professions productives aux Juifs et qui leur accorderait individuellement les droits de citoyens après un certain nombre d'années de "noviciat."⁹²

La menace d'une révolte en Alsace et le projet d'un procédé pédagogique, faisaient sentir à l'Assemblée, écrivit l'organe de Mirabeau, "la nécessité de prendre conseil du temps et de la réflexion."⁹³ Mirabeau lui-même proposa à la séance d'ajourner la question: "C'est déjà," ajouta le Courrier, "une victoire des juifs sur ces bons chrétiens qui, leur ayant été défavorables, voulaient qu'on jugeât l'affaire sur-le-champ."⁹⁴

Comme l'incorporation générale des Juifs était à l'époque évidemment inopportune, les amis parlementaires de la cause juive inaugurèrent une nouvelle phase de politique

positive, celle de l'émancipation régionale des Juifs. Il s'agissait d'abord d'examiner les conditions locales à Bordeaux et à Bayonne, à Avignon, à Paris et en Alsace; ensuite on réussirait à éliminer, étape par étape, ce funeste résidu de l'Ancien Régime.

Quant au rôle de Mirabeau dans cette nouvelle tactique, il consistait à rester fidèle à sa mission de secouer sans relâche les consciences. Pour s'informer personnellement, il reçut, par exemple, les notables de la communauté juive de Bordeaux au mois de janvier 1790.⁹⁵ De plus, conscient que le public se laisse influencer par l'autorité, il faisait répéter sans cesse, par son Courrier, que la politique de l'incorporation régionale était conforme à ses intentions.

Ainsi le Courrier approuva-t'il l'échange décrété par l'Assemblée, le 18 janvier 1790, des anciens "privilèges" des Juifs de Bordeaux et de Bayonne contre les lettres de bourgeoisie de la nouvelle France constitutionnelle, en considérant qu'ils menaient là-bas une existence productive comme marchands et armateurs, et que leurs voisins chrétiens les traitaient en "camarades" et en "frères."⁹⁶ Le Courrier ajouta à son compte rendu le conseil, s'adressant aux Juifs d'Alsace, d'imiter les Juifs de Bordeaux et de Bayonne, et de se montrer soumis en tout point aux lois civiles de la France: "comme conséquence on ne parlerait"

plus de Juifs portugais ou espagnols, de Juifs alsaciens ou allemands: "il n'y aurait que des juifs français ou plutôt, on ne verrait plus que des citoyens, sans s'embarasser de la croyance et des pratiques qui ne sont que religieuses."⁹⁷

Avec une égale satisfaction, le Courrier de Provence adopta une phrase du discours de Godard à la Commune et de la requête de la Commune à la Constituante, où est mis en avant le "zèle patriotique" des Juifs parisiens qui "les a par anticipation incorporés à la nation française."⁹⁸

En passant au dernier aspect, le plus difficile, de la question juive en France, celui des Juifs alsaciens, le Courrier de Provence lui-même était forcé de faire des concessions à "la violente indisposition du peuple."⁹⁹ Il dut consentir aux "raisons de prudence qui ont pu engager l'Assemblée à différer de remplir les vœux des juifs alsaciens."¹⁰⁰

Absorbée dans la rédaction de la Constitution, l'Assemblée ensevelit définitivement la question des Juifs dans une commission. Mirabeau, de son côté, garda jusqu'à sa mort prématurée, le 2 avril 1791, le souci de l'existence du problème.¹⁰¹ L'Assemblée décréta au dernier moment, avant de se séparer, le 17 septembre 1791, d'un geste qui honore son humanité, mais qui était à peine praticable, l'émancipation de tous les Juifs français y compris ceux d'Alsace. Il

était réservé à Napoléon d'achever l'oeuvre de l'éducation des Juifs alsaciens et d'en faire des citoyens sincères et utiles.

La politique juive de Mirabeau restait donc aussi incomplète que son grand projet de l'établissement de la Monarchie constitutionnelle en France. Néanmoins, sa gestion de la cause juive n'a pas été vaine. Aux Israélites français, il a enseigné l'idéal de la liberté civile autonome.¹⁰² A ses concitoyens chrétiens, il a appris la nécessité de réunir, à l'oeuvre de l'affranchissement des Juifs, les trois éléments de l'activité résolue du gouvernement, de la bienveillance du peuple et de l'élan moral des Juifs eux-mêmes.

Heureusement, la vigoureuse activité morale de Mirabeau en faveur de la cause juive n'était pas une simple manifestation éphémère du génie français. Elle renaquit un siècle plus tard chez Emile Zola, et elle renaîtra chaque fois que l'honneur ou le droit d'une portion de sujets loyaux sera lésé par l'action injuste de quelque force obscure, de quelque survivance attardée du Moyen-Age.

Dissertation de Claude-Antoine Thiery sur les Juifs

Le 23 juin 1785, le Grand Rabbin de Metz, vénérable vieillard connu, estimé et de réputation mondiale, Lion Asser, ou Rabbi Arie Loew, mourut. Trois ans plus tôt, ce Grand

Rabbin de Metz avait reçu officiellement à la synagogue de Metz, le frère de Louis XVI, le comte de Provence. C'est ce dernier qui à la chute de l'Empire montera sur le trône, sous le nom de Louis XVIII. La communauté israélite de Metz fit à son rabbin des obsèques solennelles. Pendant un mois entier, la communauté porta le deuil. Un mois après ce deuil, le 25 août 1785, à sa séance annuelle, l'Académie de Metz proposa son sujet sur les "moyens de rendre les Juifs plus utiles et plus heureux en France." Elle posa publiquement le problème de la situation particulière imposée aux Juifs, et insista sur le fait qu'il fallait chercher une solution. Il s'agissait de "dissserter." Ce qui importait, c'était de rendre plus utile ce groupe humain vivant en marge de la société, et, en le rendant plus utile, de le rendre aussi, par contre-coup, plus heureux.

Neuf concurrents se présentent au premier concours, en 1787.

L'auteur du mémoire n° 1, 73A, est Pic de Pèrre, procureur du Roi en la Sénéchaussée et Amirauté ¹⁰³ de l'Isle de Saint-Domingue.

Le mémoire n° 2, 73B, est l'oeuvre du procureur au parlement de Metz, Louis-Nicolas Haillecourt.¹⁰⁴

Le troisième mémoire, n° 3, 73C, est l'oeuvre de Zalkind Hourwitz,¹⁰⁵ "Juif polonais," comme il s'intitule, domicilié à Paris. (Zalkind Hourwitz est né à Lublin vers 1740.)

L'auteur du quatrième mémoire, n° 4, 73D, Valioud, est le secrétaire perpétuel de l'Académie d'Agriculture de Laon. Sa devise: Suscepit Israel puerum suum, recordatur misericordiae suae. "Dieu reconnaît Israël son enfant et s'en souvient dans sa miséricorde."¹⁰⁶

Le cinquième mémoire, n° 5, 73E, est l'oeuvre de l'abbé de La Lauze, de l'ordre de Malte, domicilié rue du Roi de Sicile, à Paris. Sa devise: Veritas semper utilis: "la franchise est toujours utile."¹⁰⁷

Dom Chais, Bénédictin de l'abbaye de Saint-Avoid, ancien curé de Charleville, est l'auteur du sixième mémoire, n° 6, 73F. Sa devise: Dies multos sedebunt filii Israël sine rege et sine principe et sine sacrificio et sine altari. Osée, III, 4: "Car pendant de nombreux jours les enfants d'Israël resteront tranquilles sans Roi et sans Prince, sans sacrifice et sans autels."¹⁰⁸

Le septième mémoire, n° 7, 73G, est de l'abbé Grégoire d'Embermesnil de Lunéville. L'original du mémoire a disparu des archives de l'Académie ainsi que toute la correspondance de Grégoire. La devise de Grégoire: Dedisti nos tanquam oves escarum et in gentibus dispersisti nos. Psal. XLIII, 12: "Tu nous livres comme des troupeaux dont on se nourrit et tu nous éparpilles parmi les nations."¹⁰⁹

L'auteur du huitième mémoire, n° 8, 73H, est Claude-Antoine Thiéry, avocat au parlement de Nancy, entré dans la

carrière depuis cinq ans. Sa devise: "Il faut finir des juifs le honteux esclavage." Athalie, Acte IV, scène 3.¹¹⁰

Le neuvième mémoire, n° 9, 731, est l'oeuvre de C. Cornu Desmarais, curé du Ban de Bazeilles, près de Longwy, Trois Evêchés.¹¹¹ Sa devise: Deus Charitas est qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in eo. I Ep. Jean IV 16: "Dieu est amour, et celui qui demeure dans l'amour demeure en Dieu, et Dieu demeure en lui."

Une notice sur ce mémoire se trouve dans le "dossier Le Payen," à la Bibliothèque Nationale, à Paris.¹¹²

L'histoire, ce juge incorruptible et sûr, sera le premier guide de Claude-Antoine Thiéry, qui va broser un tableau de l'état des Juifs à diverses époques et chez divers peuples. Les Hébreux, à l'origine, étaient cultivateurs, bergers, et attachés à l'étude de la Loi: "Les juifs nés dans les premiers jours de la nature conservèrent longtemps la simplicité des moeurs, la douceur et la pureté des penchants qu'elles inspirent. Occupés seulement alors du soin de leur subsistance, ils se livrèrent à l'agriculture que leurs tranquilles vertus avaient annoblie parmi eux: ils partageaient leurs instants entre la culture des terres, la garde des troupeaux et l'étude de leur Loi."¹¹³ Ce sont les Grecs qui, au nom d'une prétendue supériorité, considérèrent les Hébreux comme des barbares. "Mais les Grecs, qui, fiers de leurs connaissances, se croyaient d'une nature supérieure,

les regardèrent comme des Barbares qu'ils doivent mépriser."¹¹⁴ Les Romains à leur tour les attaquèrent dans tout ce que les Juifs avaient de plus sacré: leur religion et leur liberté.

Plus tard, sous Hérode, les Juifs abandonnèrent leur vie champêtre, leur simplicité primitive: "C'est à cette époque que l'on fixe le changement de leurs mœurs. Le malheur leur avait fait connaître la nécessité de s'affermir et le besoin des richesses: ils oublièrent bientôt leur simplicité primitive, ils renoncèrent à la vie champêtre pour se livrer aux Arts et au Commerce. Alors la corruption s'introduisit parmi eux."¹¹⁵

Après leur dispersion dans diverses tribus, les Juifs connurent de nombreuses vicissitudes; poursuivis par le malheur, ils essuyèrent toutes sortes de vexations politiques et religieuses.

Claude-Antoine Thiéry cite l'établissement des Juifs en Espagne et au Portugal "où ils furent capables de quelque industrie, puisqu'ils donnèrent au Commerce et à l'Agriculture une nouvelle activité, et surent mériter le titre et les droits de Citoyens, jusqu'à ce que leur avarice les eut rendus odieux aux Peuples, et leurs intrigues, suspects aux Gouvernements. Tels furent du moins les prétextes dont on abusa pour s'appropriier une partie des richesses qu'ils

avaient acquises: l'avidité des Souverains prit toutes les formes pour parvenir à les dépouiller."¹¹⁶ Puis vint l'oppression la plus sanglante d'Espagne, l'Inquisition, "Ce Tribunal odieux que l'humanité a depuis longtemps dénoncé à la raison. Le sang ruisselait de tous côtés; les bûchers servaient d'autels, sans cesse entourés de victimes."¹¹⁷ Enfin ce fut la dispersion avec tous ses aléas, en Turquie, en Italie: "Les uns se réfugièrent en Turquie où le Mahométisme les supporta quelques instants; d'autres en Italie où Jean XXIII les poursuivit et les opprima sans relâche."¹¹⁸ Ils cherchèrent un asile en Angleterre où ils durent subir des persécutions sous Charles II et Henri III. En Allemagne, ils ne furent guère plus heureux; ils n'y trouvèrent aucun soulagement et aucun secours. En France, ils subirent des traitements divers selon l'époque et les circonstances, ou plutôt "selon l'avantage qu'on trouvait à les opprimer ou à les protéger. . . alternativement on les chassait et on les rappelait."¹¹⁹

Ainsi humiliés un peu partout, les Juifs étaient soumis à un "despotisme odieux, partout gémissant sous un sceptre de fer, et forcés d'obéir presque sans cesse à des maîtres impitoyables, esclaves tout à la fois et victimes de l'avarice, livrés aux préjugés les plus cruels, à une superstition insensée, à un fanatisme sanguinaire, les juifs ont

été continuellement le jouet de tous les bourreaux qui déchirent le coeur humain."¹²⁰ L'exemple du passé, l'exemple de plusieurs peuples, ainsi que nos propres lumières et notre philosophie, nous apprennent que les Juifs peuvent mériter l'égalité des droits humains. Thiéry, à ce sujet, examine la triste situation des Juifs en France, où les lois, dit-il, "ont fermé aux juifs nos ateliers, leur ont interdit tous les Arts et les ont déclarés indignes des professions même les plus viles: ce sont nos Lois qui ont éloigné d'eux tout ce qui peut flatter et consoler le coeur."¹²¹ Les Juifs se soumettent et on les méprise. Le gouvernement fait sien ce principe et les préjugés le reste; l'influence des Lumières, de la philosophie et des sentiments de tolérance et de modération, n'a pas su étouffer la haine que leur portent tous les peuples. Ainsi, tout ce qui asservit les idées de l'homme, tout ce qui enchaîne ses désirs, tout ce qui maîtrise ses volontés et ses sentiments: la religion, les moeurs, le caractère, les préjugés, l'habitude, tout paraît s'être réuni pour s'opposer à la régénération heureuse que la philosophie et l'humanité sollicitent en faveur des Juifs.

Thiéry s'applique à étudier le caractère et les moeurs des Juifs pour mieux connaître ces hommes, pour connaître leurs vices et leurs vertus, et surtout pour connaître la

cause de leur corruption, et à quoi elle doit être attribuée. Le tableau qu'il nous trace, nous montre une multitude d'exemples des effets de l'usure que les Juifs étaient contraints de pratiquer. Sans appui, sans patrie, sans autre propriété que l'or, ils étaient forcés d'étouffer toutes les passions qui exercent les facultés des autres hommes, qui élèvent l'âme; ils n'avaient d'autre but que celui de s'enrichir. Malgré la crainte des punitions, rien ne les a jamais arrêtés. Ils ont toujours pu échapper à la vigilance des lois, ils sont toujours parvenus à briser le frein que l'on voulait mettre à leurs désordres.

Par ailleurs, Thiéry défend l'avidité dévorante que certains leur reprochent: "Cette audacieuse avidité, ce brigandage dont on les accuse leur sont prescrits par une Loi plus positive que celle qu'on leur attribue, par la plus impérieuse de toutes, la nécessité."¹²² Ainsi, une certaine sorte d'usure leur était permise, puisque divers arrêts du parlement de Metz les autorisaient à prêter à 10 et 12 pour cent. Thiéry va directement à la source du mal qui ronge la société française. "N'accusons plus les Juifs . . . n'accusons que nous-mêmes, notre erreur et le vice de notre conduite envers eux."¹²³ Pénétrons un moment chez une famille juive, examinons leur conduite, qui, malgré la corruption générale, reste un modèle à suivre, un exemple

à imiter: "C'est parmi ce peuple que les époux sont encore fidèles, les pères tendres et sensibles, les fils toujours respectueux. C'est là que les mères s'occupent de leur tendresse, et qu'elles se livrent envers leurs enfants à ce premier de tous les devoirs; on admirera avec attendrissement la bienfaisance entre eux, leur compatissante humanité, la sensibilité qu'ils montrent dans toutes les calamités publiques, leur amour tendre et sincère pour nos maîtres, sentiment que toujours ils ont fait éclater, et qui leur donne le droit de porter le nom de Citoyens Français."¹²⁴

Ce ne sont donc pas leurs moeurs ou leur caractère qui font obstacle à un changement dans leur sort, mais ce sont les préjugés qui les maintiennent dans leur isolement, et qui doivent être vaincus. Ces préjugés, ces idoles chéries du peuple, ces dangereux ennemis de la raison, sont terriblement enracinés par le temps et se fortifient par l'exemple.

Ainsi Thiéry en conclut que nous pouvons faire des Juifs ce que nous voulons qu'ils deviennent, "que leurs défauts et leurs vices tiennent à nos institutions; que trop souvent nous leur avons fait un crime de ce qui n'était que l'effet indispensable et nécessaire de notre conduite envers eux, des traitements souvent odieux, toujours injustes, que nous leur avons fait supporter; qu'il dépendra de nous enfin de corriger ces dangereuses habitudes, en y

substituant des Lois plus équitables et plus douces."¹²⁵

Il faut faire un pénible et violent effort pour vaincre l'habitude, et détruire parmi le peuple et chez les Juifs eux-mêmes les préjugés, qui, des deux côtés, les divisent et les séparent. C'est là l'obstacle le plus difficile à vaincre. Il faut avant tout, propose Thiéry, supprimer ce qui extérieurement marque les Juifs: "Commençons donc par détruire tous les signes humiliants qui désignent les juifs; ne laissons sur leur figure aucune des traces que nous y avons imprimées, que leurs vêtements et tout leur extérieur ne nous montrent que des concitoyens, des hommes qui partagent nos charges, nos droits et nos privilèges."¹²⁶

Thiéry conseille l'abolissement du ghetto dans les villes: il faut leur permettre, dit-il, de choisir eux-mêmes leur propre quartier afin de commencer à détruire tous les préjugés du peuple. "Pour réunir ces hommes avec nous, on conçoit que le premier moyen doit être de les mêler, de les confondre avec tous les autres;"¹²⁷ c'est une réciprocité de services qui lie tous les hommes ensemble; il est donc indispensable de changer les lois afin d'y atteindre.

Le gouvernement doit donc agir, fixer l'état civil des Juifs: "C'est en y parvenant, que nous trouverons réunis

le bien de l'Etat, notre utilité particulière, l'intérêt général et l'avantage de tous."¹²⁸ Il est également important que le gouvernement donne tous ses soins à l'éducation des jeunes; c'est elle qui, selon Montesquieu, prépare à la citoyenneté: "Ce sont les Lois de l'éducation, que je me plais toujours à prendre pour guide, ce sont les Lois qui nous préparent à être Citoyens; chaque famille particulière, doit être régie sur le plan de la grande famille qui les comprend toutes."¹²⁹ Que l'on permette aux Juifs de s'instruire, car c'est la connaissance acquise dans la jeunesse, des devoirs de l'homme et du citoyen, qui est la base la plus solide des moeurs, et le premier lien de la société.

En conclusion, Claude-Antoine Thiéry déclare: "Nous avons ouvert quelques-unes de nos Villes aux juifs, nous leur permettons de subsister parmi nous: c'est peu de ce premier bienfait; si nous n'y ajoutons celui plus grand, de travailler à les rendre heureux. Atteindre à ce but, ce sera aussi, comme je l'ai prouvé, nous être occupés de notre propre avantage, leur bonheur nous répond de l'utilité que nous pouvons en attendre. . . quelles sublimes fonctions que celles qui, en donnant le droit de réprimer des abus, permettent d'affermir la paix, l'union dans la société, et assurent le bonheur général."¹³⁰

Le mémoire de Thiéry est effectivement un plaidoyer pour l'émancipation des Juifs. Son éloquence et ses beaux sentiments cherchent à atteindre et à assurer le bonheur de tous les citoyens, afin de leur donner une place légitime dans la société.

Zalkind Hourwitz

Le troisième lauréat, un Juif polonais nommé Zalkind Hourwitz, résidant à Paris, interprète des langues orientales à la Bibliothèque du roi, naquit à Lublin vers 1740.

Son oeuvre s'intitule: Apologie des Juifs en réponse à la question: Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France? L'introduction du mémoire de Hourwitz pose clairement le problème: "Rien de plus digne d'une société patriotique et philanthropique que le sujet de cette question; et rien ne paraît plus étrange de la part d'une société savante que la question de ce sujet. A sa lecture, il me semblait entendre Charles V ordonner des prières publiques pour la délivrance du Pape que lui-même tenait assiégé."¹³¹ Il ajoute un peu plus loin: "Le moyen de rendre les Juifs heureux et utiles, le voici: cessez de les rendre malheureux et inutiles, en leur accordant, ou plutôt en leur rendant le droit de citoyen, dont vous les avez privés contre toutes les lois

divines et humaines, et contre vos propres intérêts, comme un homme qui, de gaieté de coeur, se rendrait perclus d'un de ses membres." Zalkind Hourwitz s'oppose à un article publié en réponse au Concours de Metz, dans le Mercure de France du samedi 11 février 1786, où sont exposés les reproches que certains écrivains tels que Michaelis, Voltaire et Rousseau, font aux Juifs des vices caractéristiques qui les rendent, d'après eux, absolument inutiles, et par conséquent indignes d'être heureux; ils sont, selon ces écrivains, usuriers et fripons, et méritent d'être opprimés. Zalkind Hourwitz examine si ces reproches sont bien fondés, et il écrit: "Je les prévient seulement qu'il ne faut pas mettre tant de finesse dans la recherche de l'origine de l'état politique et moral des juifs; la barbarie et le fanatisme des siècles précédents, la prévention et les intérêts privés du nôtre; voilà les seules causes du commencement et de la durée de leur oppression, laquelle est à son tour la cause de leurs vices réels, que la haine et l'intérêt exagèrent; leur frugalité, leur fidélité conjugale, et leurs autres vertus, sont l'effet de la sévérité de leur religion."¹³²

La question de rendre les Juifs plus utiles et plus heureux en France, tout en lui donnant le plaisir d'y répondre et de défendre sa nation, le fit aussi souffrir des

tourments de Tantale contre "la séduisante éloquence de Voltaire, et de tant d'autres Ecrivains célèbres, ennemis jurés de tous leurs semblables qui prient l'Etre-Suprême en Hébreu."¹³³ Il est évident que quelques écrivains fort répréhensibles reprochent sans preuves des vices graves à toute la nation juive, hommes, femmes, enfants nés et à naître; les Juifs les nient: que faut-il en croire? Etant assez versé dans le Talmud, et connaissant parfaitement bien la nation juive, Zalkind Hourwitz va fournir un canevas sur le judaïsme en France.

Il suffit donc de savoir si les lois iniques qui en France défendaient aux Juifs d'être heureux et utiles, et aux Chrétiens d'être à leur égard justes et humains, si ces lois étaient semblables aux lois divines et humaines qui feignaient de rendre service à la divinité en persécutant ses prétendus ennemis.

Le péage corporel affecté à l'entretien d'une milice pour protéger les Juifs contre la fureur du peuple, exista trop longtemps en Alsace et en Lorraine; il fut enfin supprimé par un acte de justice sous Louis XVI en 1783. C'est sur l'insistance du roi que leur condition s'améliora.

"Louis le Bienfaisant de l'abolir entièrement, bienfait auquel les juifs sont d'autant plus sensibles, qu'il date de la saison rigoureuse de l'année 1783, où la bonté de

Sa Majesté était assez occupée au soulagement de ses pauvres sujets chrétiens."¹³⁴

Hourwitz demande si, indépendamment des lois, les Juifs méritent d'être mieux traités qu'ils ne le sont, surtout par certains écrivains: "On sait, disent Stierman et plusieurs autres écrivains, que le vol et l'usure, sont non seulement permis, mais encore ordonnés aux Juifs. . . Cependant quelques Ecrivains citent le Talmud même pour preuve de leurs assertions sur les juifs; mais se gardent bien d'en indiquer les endroits précis; ils se contentent de dire: voyez le Talmud, c'est-à-dire, un ouvrage de vingt-quatre volumes in-folio, écrit sans voyelles dans une langue dont ces Ecrivains, ni la plupart de leurs lecteurs, n'entendent pas un mot."¹³⁵ Il est clair que les accusations qu'on lance contre les Juifs ont leurs sources dans le simple fanatisme ou dans des faits isolés souvent exagérés par les écrivains et par le peuple. On leur interdit tout commerce libre, et on les accuse d'être des fripons et des usuriers; on leur défend tout commerce honnête et on encourage la malhonnêteté chez eux. "Mes crimes sont les vôtres, et vous m'en punissez!"¹³⁶ On les accuse mais on les laisse faire: on ne punit que les imprudents qui se laissent surprendre, mais on rend tous les Juifs responsables, et rien ne diminue leur oppression dans toutes les

nations. "Ces Auteurs croient leur faire grâce en ajoutant, d'après Voltaire, qu'il ne faut pas cependant les brûler, c'est-à-dire qu'il faut se contenter de les faire périr de misère."¹³⁷

Cependant, Hourwitz aimerait voir les Juifs plus éclairés, et capables de reconnaître comme un péché la fraude envers les étrangers. Il est vrai que le Talmud qu'il cite, n'est guère scrupuleux à ce sujet car, s'il défend de voler les étrangers, il donne la permission de profiter de ce vol. "Les ennemis des Juifs ne manquent jamais de citer ce passage comme une pièce de conviction, . . . la plupart des Juifs n'entendent point le Talmud, ceux qui le possèdent, ne l'estiment pas assez pour le prendre pour règle de leur conduite. . . "¹³⁸

Zalkind Hourwitz ne prétend pas laisser les Juifs friponner impunément; mais, dit-il, il faut améliorer leur malheureuse condition qui est la cause principale de leurs vices. Il conclut: "Il résulte de tout cela, ou plutôt de l'expérience journalière, que les juifs, bien loin d'avoir des vices caractéristiques, et d'être plus corrompus que les autres nations, sont les plus paisibles, les plus sobres et les plus industrieux de tous les peuples; que les crimes capitaux sont presque inconnus parmi eux, et que les seuls vices qui leur sont communs avec les autres nations, sont l'usure et la fraude; encore sont-ils en

grande partie l'effet de la nécessité, de la vengeance et du préjugé."¹³⁹

Dix propositions sont présentées par Hourwitz non seulement pour rendre les Juifs plus heureux et plus utiles, mais pour les rendre plus honnêtes, dans une société où on les accuse d'être malhonnêtes et insociables. Elles méritent d'être citées ici.

1. Il faut leur accorder la permission d'acquérir des biens fonds, ce qui les attachera à la patrie, où ils ne se regarderont plus comme étrangers, et augmentera en même temps la valeur des terres.
2. Il faut leur permettre l'exercice de tous les arts libéraux et mécaniques, et l'agriculture; ce qui diminuera parmi eux le nombre des marchands, et par conséquent celui des fripons.
3. On sent bien qu'on doit accorder des encouragements à ceux qui défricheront des terres incultes, qui établiront des nouvelles manufactures, ou qui introduiront dans le royaume quelque nouvelle branche de commerce.
4. Pour rendre leurs marchands plus honnêtes, il faut leur accorder la liberté de tout commerce, de tenir boutique ouverte, de trafiquer en tout, et de demeurer parmi les autres citoyens; alors étant plus liés

avec eux, plus à leur aise, et leur conduite plus exposée à l'inspection de la police, ayant d'ailleurs à ménager leur crédit, leur réputation et surtout leurs chalands; ils auront en conséquence moins d'inclinations, moins de nécessités et moins de facilité de tromper et d'acheter des vols.

5. Pour mieux diminuer cette facilité, il faut leur défendre, sous peine de nullité, l'usage de la langue et du caractère hébreux et allemand dans leurs livres et dans leurs contrats de commerce, soit entre eux, soit avec les Chrétiens.
6. Il faut en conséquence ouvrir à leurs enfants les écoles publiques, pour y apprendre le français, ce qui produira un double avantage; il facilitera d'éclairer leur conduite, et les rendra dès leur enfance familiers avec les Chrétiens; ils contracteront avec eux des liaisons d'amitié qui se fortifieront par le voisinage, par la conformité de langue et des usages, surtout par la reconnaissance de la liberté qu'on leur accordera; ils apprendront par ces liaisons que les Chrétiens adorent l'Etre suprême comme eux, et par conséquent ne se permettront plus à leur égard le vol que le Talmud autorise envers les Payens.
7. Pour mieux faciliter ces liaisons, il faut défendre

sévèrement à leurs Rabbins et à leurs syndics de s'arroger la moindre autorité sur leurs confrères hors de la synagogue, ni d'en défendre l'entrée et les honneurs à ceux qui se coupent la barbe, qui se frisent, qui s'habillent comme les Chrétiens, qui vont au spectacle, ou qui n'observent pas quelque autre usage tout à fait indifférent pour leur religion, et uniquement introduit par la superstition pour se distinguer des autres peuples.

8. Il faut, par la même raison, que les tribunaux renoncent à l'usage barbare d'exprimer le nom de la nation dans les sentences criminelles des juifs, ce qui ne sert qu'à rendre toute la nation odieuse pour les délits d'un individu.
9. Quoique la sévérité rabbinique rende les juifs absolument incapables des services militaires en campagne, elle n'empêche point de les employer dans la milice pour la garde intérieure du royaume. Le samedi ils monteront pour la garde le dimanche, comme cela se pratique à Surinam et dans les autres colonies hollandaises.
10. Enfin, pour engager les juifs à profiter de la liberté qu'on leur accordera de vivre honnêtement, et pour les obliger de renoncer à leurs trafics illicites,

il faut leur défendre tout prêt d'argent, et déclarer nuls tous leurs titres sur le militaire ou sur toute autre personne qui n'est point marchande, à moins que ce ne soit un acte passé par devant Notaire, ou un mémoire d'ouvrages ou de marchandises fournies, dans lequel ils spécifieront la quantité, la qualité, le prix et l'époque de la livraison de chaque article; il faudra en outre qu'ils prouvent qu'à cette époque ils faisaient réellement le commerce de la marchandise fournie. Si ce moyen ne prévient pas tous les abus mercantiles, il en empêchera sûrement un très grand nombre; car le Chapelier, par exemple, ne pourra point prétendre d'avoir vendu vingt chapeaux en une seule fois à un particulier qui n'est pas marchand, ni de lui avoir prêté de l'argent, ni de lui avoir fourni des meubles, des bijoux, ou tout autre article qui n'est point de son commerce.¹⁴⁰

Mais les moyens simples que propose ici Hourwitz ne peuvent rester purement platoniques; ses recommandations doivent être présentées au gouvernement afin d'éliminer les abus résultant de la séquestration des Juifs du reste des autres citoyens.

D'autre part, faire des Juifs des polyglotes sera chose aisée et utile à l'Etat. Il faudra leur donner l'instruction, leur permettre de faire des recherches sur les

anciennes communautés juives de France du onzième et du douzième siècles où ils avaient plusieurs synagogues et de grands collèges. Ils pourront apprendre les langues orientales qui sont très semblables à l'hébreu, et sauront les employer dans le commerce et dans les lettres, en Afrique, aux Indes, en Perse et même en Chine. Les antiquités judaïques seront très intéressantes pour les progrès de l'histoire dans les nations où les Juifs feront l'étude de leurs coutumes telles que leurs naissances, leurs mariages, leurs cérémonies funèbres et leurs fêtes, ce qui permettra des recherches dans la plus haute Antiquité. Ils pourront aussi rendre service aux lettres en étudiant la syntaxe, la mythologie, le vocabulaire arabe, grec et latin qui se trouvent dans le Talmud.

Il faudra ainsi rendre les Juifs heureux et honnêtes gens, leur laisser leurs vertus, et réduire leurs vices au niveau de ceux des autres nations. En un mot, ce que Hourwitz demande est: "de permettre aux Juifs honnêtes ce qu'on ne refuse point aux galériens après l'expiation du temps de leurs châtements."¹⁴¹

Il y a de tout dans ce mémoire: du bon et du médiocre, de belles pensées comme de bien pauvres idées. L'ensemble de l'oeuvre forme un "bric-à-brac" assez curieux. Hourwitz dit d'ailleurs de son mémoire qu'il n'est qu'un "canevas."¹⁴²

Le terme est exact: il a brossé avec passion le portrait de la question juive, et nous a montré que les Juifs étaient comme tous les autres hommes, soumis aux mêmes servitudes naturelles que tous leurs semblables.

NOTES - CHAPITRE VII

1 Pierre Corneille, "Polyeucte," dans Théâtre choisi (Paris: Larousse, 1934), p. 153.

2 Charles de Secondat, baron de Montesquieu, Lettres persanes (Paris: Société Les Belles Lettres, 1949), Tome I, Lettre LX.

3 Ibid.

4 Ibid.

5 Charles de Secondat, baron de Montesquieu, De l'Esprit des Lois (Paris: Librairie Garnier Frères, 1927), Vol. II, Livre XXV, Chapitre XIII. (Très humble remontrance aux inquisiteurs d'Espagne et de Portugal.)

6 Ibid.

7 Ibid.

8 Ibid.

9 Jean-Baptiste d'Argens, Lettres juives... (La Haye: P. Paupie, 1736), Lettre première.

10 Ibid.

11 Par exemple l'attribution à Akiba (appelé invariablement Atriba) et à Siméon b. Jochaï des principaux écrits de la Cabbale, la mort d'Ibu Ezra à "Rodes," les relations de Maïmonide avec Averroès, etc...: toutes ces erreurs se retrouvent dans nos dictionnaires classiques, jusque, par exemple, dans la dernière édition du Dezobry.

12 Denis Diderot, Oeuvres Complètes (Paris: Garnier, 1876), IV, 127.

13 Addition aux pensées philosophiques.

14 Denis Diderot, Oeuvres Complètes (Paris: Hermann, 1975), p. 75.

15 Ibid., p. 76.

16 Ibid., p. 78.

17 Ibid., p. 92.

18 Ibid., p. 98.

19 Ibid., p. 100.

20 Ibid., p. 102.

21 Denis Diderot, Oeuvres Complètes (Paris: Garnier, 1876), IV, 127.

22 Denis Diderot, Le Neveu de Rameau (Genève: Librairie Droz, 1950), pp. 100-101.

23 Ibid., p. 76.

24 Ibid., pp. 100-101.

25 Ibid., p. 89.

26 Denis Diderot, Oeuvres Complètes (Paris: Garnier, 1876), XVII, 170, 172.

27 Jean-Jacques Rousseau, Emile (Paris: Garnier, 1961), p. 374.

28 Jean-Jacques Rousseau, Du Contrat Social (Paris: F.Alcan, 1896), p. 226.

29 Jean-Jacques Rousseau, Du Contrat Social (Paris: Garnier, 1975), Livre IV, Chapitre 8, p. 334.

30 Ibid.

31 Jean-Jacques Rousseau, Emile (Paris: Garnier, 1961), pp. 374-375.

32 Edouard Drumond, La France Juive (Paris: Maïpon et Flammarion, 1885), I, 235.

33 François Marie Arouet Voltaire, "Des Juifs," dans Suite des Mélanges de Littérature, d'Histoire et de Philosophie (Paris: SN, 1756), p. 18.

34 Voltaire, "Sermon du Rabbin Akib" dans Mélanges (Paris: Librairie Gallimard, 1961), p. 447.

35 Ibid., p. 450.

36 Ibid., p. 450.

37 Ibid., p. 451.

38 Ibid., p. 451.

39 Ibid., p. 452.

40 Ibid., p. 452.

41 Ibid., p. 454.

42 Ibid., p. 454.

43 Ibid., p. 454.

44 Arthur Hertzberg, The French Enlightenment and the Jews (New York: Columbia University Press, 1968), p. 286.

45 Hippolyte Carnot, Etude sur l'abbé Grégoire (Paris: Librairie centrale des publications populaires, 1882), p. 15.

46 Cet article était écrit quand parut l'ouvrage de M. Rabi, Anatomie du Judaïsme français. L'auteur de ce livre s'est placé au premier rang des adversaires de Grégoire: "Il est temps," écrit-il, "de démystifier sa légende." Pour lui, Grégoire est "un missionnaire." Et il approuve M. Meir-Leviah qui a publié dans la revue Chalom un article intitulé "L'abbé Grégoire contre la Synagogue."

47 Grégoire, Essai sur la régénération... (Metz: de l'imprimerie de Claude Lamort, 1789), p. 151.

48 Ibid., p. 152.

49 Ibid., p. 153.

50 Ibid., p. 153.

51 (Abréviations: Histoire des Sectes Religieuses
- première édition, 1810: HS1.
- deuxième édition, 1828: HS2.)
Grégoire, HS2, III, 181.

52 Grégoire, HS1, II, 397-398.

53 Grégoire, HS2, III, 388-390.

54 Grégoire, Essai..., p. 194.

55 Grégoire, Mémoires (Paris: J. Yonet, 1840), pp. 336-337.

56 HS2, III, 435.

57 Ibid., III, 408.

58 Francesco Ruffini (1863-1934) était non seulement un grand juriste, spécialiste redouté du droit international, mais aussi un excellent historien: il avait beaucoup étudié le jansénisme italien. Son remarquable ouvrage La Vita Religiosa di Manzoni (2 vols, Bari 1931) est consacré à Grégoire et à Eustachio Degola presque autant qu'à son épouse. C'est Degola qui, en 1810, amena Henriette Blondel, femme de Manzoni, protestante génoise, à abjurer le calvinisme pour devenir catholique: abjuration qui fut suivie du retour à la foi d'Alexandre Manzoni, poète et romancier ayant, durant sa jeunesse, partagé à Paris, les opinions rationalistes des idéologues ses amis. La documentation de la seconde partie de cet article est, dans une large mesure, empruntée à l'ouvrage de Ruffini ou aux sources citées par lui et spécialement au chapitre intitulé "Il Ritorno d'Israele", II, 371-416.

59 Grégoire, HS2, II, 309-341. Pourtant dans le chapitre consacré aux Millénaires ou Chilliastes, Grégoire cite deux auteurs britanniques, Whitby et Keith, qui soutiennent que la conversion générale des Juifs et leur réunion dans leur pays sera le début de l'avènement de Jésus-Christ et de son règne pendant mille ans.

60 D'âpres controverses se poursuivirent surtout dans le milieu janséniste entre les convulsionnistes et leurs adversaires plus sceptiques. La croyance aux guérisons miraculeuses, dues à l'intercession du diacre Paris, comptait encore des adeptes dans le premier tiers du XIXe siècle. "Ces catholiques fervents," écrit en 1922 Auguste Gazier, "ont cru trouver des consolations et des encouragements dans ce qu'ils appellent l'oeuvre par excellence, c'est-à-dire l'oeuvre des convulsions et le culte du Bienheureux, ce mot désignant le diacre Pâris."

61 Grégoire, HS2, II, 155. Le Père Lambert a eu du mal à trouver un éditeur. "Hélas oui, cher Monsieur, les maux de l'Eglise sont grands et vont toujours croissant. Plus je médite ce sujet, plus je me convaincs que ces maux sont infiniment au-dessus de tous les remèdes ordinaires et qu'il faut, pour les guérir, le retour du nouveau peuple." (Ce sont les mots mêmes dont usait Duguet dans son entrevue avec Bossuet en 1680). Le Père Lambert qui écrit cette lettre le 16 mars 1804 au chanoine gênois Degola (Gubernatis, Eustachio Degola, p. 382), ajoute: "J'achève un ouvrage sur la matière, mais les temps sont si mauvais, le nombre des lecteurs s'intéressant à la religion si peu considérable que le libraire n'ose se hasarder à le faire imprimer."

62 Grégoire tenait de son ami d'Allègre, évêque de Pavie, une traduction latine de l'ouvrage de Lacunza qu'il communiqua au Président Agier. En réalité, le texte original avait été écrit et fut publié en langue espagnole sous le titre Venida del Mesías en Gloria y Magestad, en portant ce nom d'auteur: Josafat Ben-Ezra, les mots "hébréo-cristiano" étant ajoutés dans le titre de l'édition de Londres de 1816. Mr. A.F. Vaucher qui a consacré une étude très intéressante au P. Manuel de Lacunza, jésuite chilien mort en 1801, pose sans la résoudre, la question de savoir pourquoi l'auteur s'était caché sous le pseudonyme d'un Juif en choisissant le nom du célèbre commentateur Abraham Aben-Ezra.

63 Ruffini, II, 383.

64 Ibid., p. 386.

65 Grégoire, HS2, II, 152.

66 Ibid., II, 356.

67 Grégoire, HS1, I, 201.

68 Ruffini, II, 373.

69 Ibid., p. 389.

70 Augustin Gazier, Une suite à l'histoire de Port-Royal (Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1906), p. 177, en note. Ce que ne lui pardonnait pas Louis Silvy, un janséniste véhémentement "convulsionniste."

71 Ruffini, II, 379. Ces "rêveries" étaient aussi celles du chanoine Degola qui, chose assez curieuse, était lui-même "un pauvre convulsionnaire" sujet à des crises nerveuses ou épileptiformes: et telle était aussi l'infirmité de Manzoni.

72 Honoré Gabriel de Mirabeau, De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand (Londres: SN, 1788), p. 52.

73 Ibid.

74 Mirabeau, Sur Moses Mendelssohn et sur la réforme politique des Juifs (Londres: SN, 1787), p. 71.

75 Ibid., préface (non numérotée), troisième page avant la fin.

76 Ibid., p. 81.

77 Ibid., p. 57.

78 Carlo Denina, Nouvelle Vie de Frédéric II, roi de Prusse, ou Essai sur son règne (Amsterdam: SN, 1789), p. 42.

79 Ibid., p. 42.

80 Ibid., p. 83.

81 Carlo Denina, La Prusse littéraire sous Frédéric II
(Berlin: H.A. Rottmann, 1790-1791), II, 244.

82 Mirabeau, Sur Moses Mendelssohn, p. 2.

83 Mirabeau, Oeuvres (Paris: édition Merilhon),
VIII, 589-590.

84 Mirabeau, Sur Moses Mendelssohn, p. 122.

85 Ibid., p. 90.

86 Ibid., p. 81.

87 Mirabeau, Courrier de Provence, IV, 401.

88 Archives parlementaires, VIII, 473-477. Courrier
de Provence, III, 11; V, 17.

89 Archives parlementaires, X, 755-756.

90 Ibid., pp. 756-757.

91 Ibid., pp. 755-756.

92 L'historiographie juive de Graetz, Dulonow et récemment de Liber (voir "Les Juifs et la Convocation des Etats Généraux" R.E.J., 64 (SD), 106.)

93 Mirabeau, Courrier de Provence, V, 17.

94 Archives parlementaires, X, 781-782.

95 Théophile Malvezin, Histoire des Juifs à Bordeaux
(Bordeaux: Lefebvre, 1875), p. 261.

96 Léon Kahn, Les Juifs de Paris pendant la Révolution
(Paris: P. Ollendorff, 1898), p. 8. Mirabeau, Courrier de
Provence, VI, 187.

97 Mirabeau, Courrier de Provence, VI, 86.

98 Kahn, Les Juifs de Paris pendant la Révolution, p. 88.
Archives parlementaires, X, 759.

99 Kahn, Les Juifs de Paris pendant la Révolution, p. 93
Mirabeau, Courrier de Provence, VIII, 170.

100 Mirabeau, Courrier de Provence, VII, 132.

101 Ibid., VIII, 171.

102 Qu'on compare la fin de la Monarchie Prussienne de
Mirabeau, V, 407: "Liberté civile de tous les sujets. . .
liberté des choses et des hommes . . . là se résume tout
l'art de gouverner," aux paroles d'une lettre adressée à
M. Grégoire . . . par les députés de la nation juive-portu-
gaise de Bordeaux: Mémoires de Grégoire (Paris: J. Yonet, 1840)
I, 459.

"C'est par ce système qui place dans la liberté des hommes et des choses tout l'art de gouverner que les juifs trouveront les moyens utiles en devenant meilleurs."

103 Archives de Metz, n° 1340, 66^e liasse, f°s 245 à 252.

104 Louis-Nicolas Haillecourt est né à Metz vers 1722. Le 9 février 1751 il épouse, dans la paroisse de Saint-Séglène, Marguerite Cuny, âgée de 23 ans, fille de Jean Cuny, ancien maître des marchands de Metz.

105 Archives de Metz, n° 1349, 86^e liasse, f°s 549 à 594.

106 Ibid., n° 1340, 86^e liasse, f°s 619 à 662.

107 Ibid., n° 1349, 86^e liasse, f°s 663 à 690.

108 Ibid., n° 1349, 86^e liasse, f°s 691 à 778. Le Mémoire est de 79 pages, format cahier en 8°.

109 R.E.J., 1 (SD), 86. Abraham Cahen ne semble pas l'avoir vu. Le catalogue de E. Fleur de l'Académie, l'ignore également.

110 Archives de Metz, n° 1340, 86^e liasse, f°s 839 à 910. Le catalogue de E. Fleur ne l'a pas identifié, il le classe parmi les "anonymes." C'est à la vigilance de Le Payen que nous devons la conservation de ce manuscrit. Thiéry le demande pour améliorer le texte, pour le second Concours

en 1788. Mais Le Payen n'autorise que l'envoi d'une copie de l'original, et à titre tout à fait exceptionnel... car c'est contraire aux habitudes de l'Académie... mais vu l'excellent travail fourni par Thiéry, il consent à cette exception; le Mémoire est un manuscrit in-folio, de 70 pages, mais les marges sont grandes, elles sont d'une demi-page. Almanach de Lorraine et Barrois, 1785, pp. 42, 43 et 261. Jean Racine, Athalie (Paris: Larousse, 1941), p. 77.

111 Ce Mémoire, n° 73 I, a disparu du dossier de l'Académie de Metz.

112 B.N. N.a.f. 22315, f°s 241-242. Ce Mémoire comporte 6 pages in-folio.

113 Claude-Antoine Thiéry, Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France? (Paris: chez Knapen fils et chez Mme la veuve Delaguet et fils, 1788), pp. 4-5.

114 Ibid., p. 6.

115 Ibid., p. 7.

116 Ibid., p. 8.

117 Ibid., p. 9.

118 Ibid., p. 10.

119 Ibid., p. 11.

120 Ibid., p. 12.

121 Ibid., p. 14.

122 Ibid., p. 29.

123 Ibid., p. 34.

124 Ibid., pp. 35-36.

125 Ibid., p. 49.

126 Ibid., p. 66.

127 Ibid., p. 71.

128 Ibid., p. 75.

129 Ibid., p. 78.

130 Ibid., p. 79.

131 Zalkind Hourwitz, Apologie des Juifs en Réponse à la question: Est-il des moyens de rendre des Juifs plus heureux et plus utiles en France? (Paris: chez Gattey, libraire et chez Royer, libraire, 1789), p. 1.

132 Ibid., p. 3, en note.

133 Ibid., préface p. 7.

134 Ibid., p. 5.

135 Ibid., p. 20.

136 Ibid., p. 24.

137 Ibid., p. 27, en note.

138 Ibid., p. 38.

139 Ibid., pp. 36-40.

140 Ibid., p. 90.

141 Ibid., p. 3.

142 Ibid., p. 3.

CONCLUSION

L'évolution qui, depuis le début du siècle, entraînait une partie des Français vers les idées nouvelles, s'était précipitée depuis la parution du premier volume de l'Encyclopédie en 1751. Profitant de la faiblesse du pouvoir, les philosophes propageaient hardiment leur programme de critique religieuse et philosophique, de liberté politique et de progrès social. Un état d'esprit libéral et porté au raisonnement, très préjudiciable aux doctrines traditionnelles, se généralisait peu à peu dans les milieux cultivés et jusque dans les cercles dirigeants. L'intolérance religieuse et politique était critiquée, y compris dans les rangs du clergé. Unanimes dans leur combat pour la liberté, les partisans des Lumières divergeaient pourtant sur la question juive.

Les Protestants, victimes de persécutions analogues, étaient de loin les mieux disposés à l'égard des Juifs. Dès le début du siècle, une des personnalités les plus marquantes du Refuge hollandais, le pasteur Jacques Basnage, publiait une Histoire des Juifs, très remarquable pour l'époque par son souci d'objectivité et de compréhension. Son ami Pierre Bayle réclamait parallèlement la liberté pour toutes les croyances.

Un autre champion de la tolérance, Montesquieu, raisonnait, lui plutôt en politique. Le seigneur de la Brède blâmait sévèrement le fanatisme clérical qu'il rendait à bon droit responsable des malheurs et de la dégradation du peuple juif. Il connaissait sans doute quelques négociants portugais de Bordeaux et rêvait d'utiliser plus largement leurs capacités commerciales, allant jusqu'à imaginer la création d'une ville juive à la frontière espagnole. Les vrais libéraux prenaient également la défense des Juifs, au nom de la raison et de l'intérêt bien compris, et ce langage semble avoir été entendu, au moins dans l'aristocratie éclairée.

Mais la force des préjugés était telle que nombre de philosophes hésitaient entre la pitié due aux victimes de l'oppression, et l'aversion insurmontable que leur inspirait le judaïsme. Alors que les précurseurs et les déistes modérés s'étaient généralement prononcés en faveur des Juifs, une nouvelle forme d'anti-judaïsme, et même d'antisémitisme, avait fait son apparition à la seconde génération. Les progrès de l'incrédulité et de l'irréligion militante engendraient en effet de nouveaux griefs contre la religion mère, considérée non plus comme l'adversaire, mais comme la racine du christianisme.

Voltaire ne voyait dans l'Ancien Testament qu'immoralité et superstition. De la part d'un Déiste, ce n'était pas

très surprenant. Au cours de son existence mouvementée, le prince des philosophes s'était trouvé à plusieurs reprises en conflit d'intérêts avec des financiers juifs. Ruiné dans sa jeunesse par la faillite d'un marrane de Londres, il s'était rattrapé par la suite aux dépens du Juif allemand Hirschel, ce qui ne l'empêchait pas de fulminer contre de tels rivaux. Ceci ne suffit d'ailleurs pas à expliquer la multiplicité, la contradiction et la bassesse de ses attaques.

Les principaux collaborateurs de l'Encyclopédie critiquaient également le judaïsme, pour mieux combattre le christianisme: Diderot avec une relative modération, d'Holbach avec un enthousiasme particulier pour lutter contre les préjugés religieux qui aboutissent à corrompre la politique et la morale et Jaucourt qui fut le seul à lutter contre les préjugés de haine envers les Juifs.

Il y a pourtant dans l'Encyclopédie un certain nombre d'articles empreints d'un réel libéralisme: 'Judaïsme', 'Juifs', 'Usure'. Mais on y trouve surtout un peu partout de vives attaques contre la "superstition ecclésiastique," notamment aux articles 'Messie', 'Pères de l'Eglise' et 'Economie politique'. Comme il n'était pas possible de tout dire à cause de la censure, les apôtres de la croisade antireligieuse développaient par ailleurs leurs arguments dans toute une série de petites brochures qui circulaient sous le manteau et dont le baron d'Holbach s'était fait une spécialité.

L'attitude de Rousseau était, semble-t-il, plus ouverte. Hostile à toute forme d'intolérance, Rousseau rejetait lui aussi le judaïsme et les prescriptions de la Loi, mais non pas toute religion.

Quelques autres philosophes, dont le pittoresque Anacharsis Cloots, "l'orateur du genre humain," défendaient également le judaïsme contre l'intolérance chrétienne, mais il s'agissait plutôt d'arguments de circonstance et il ne faudrait pas surestimer leur importance.

En fait, à la veille de la Révolution, le parti philosophique était certainement beaucoup plus sensible aux sarcasmes de Voltaire et à la critique corrosive de l'école matérialiste, qui fournissaient de nouveaux arguments à la fraction antisémite de la bourgeoisie. Les observations pertinentes de Basnage, les allusions généreuses de Rousseau, Les Lettres de Cloots, étaient passées presque inaperçues. Tous comptes faits, l'influence des Lumières jouait comme une arme à double tranchant: hostiles par principe à toute oppression et à toute mesure discriminatoire, les esprits éclairés contribuaient unanimement à propager les idées de réforme, mais leur libéralisme allait rarement jusqu'au respect de la personnalité juive; consciemment ou non, les partisans de la liberté restaient souvent sectaires. Nous retrouvons plus d'une fois cette contradiction: elle explique

le fait que les "philosophes" aient lutté pour la "régénération" des Juifs, plutôt que pour leur émancipation pure et simple. Bien des déboires ultérieurs viennent de là. La promesse de l'émancipation totale des Juifs, faite à contre-cœur par l'Assemblée Nationale au dix-huitième siècle, ne prit forme concrète et n'eut lieu que beaucoup plus tard, au dix-neuvième siècle.

ABRÉVIATIONS

A.N.	Archives Nationales
B.N.	Bibliothèque Nationale
<u>HS1</u>	Abbé Grégoire: <u>Histoire des Sectes Religieuses</u> , 1 ^{ère} éd.
<u>HS2</u>	Abbé Grégoire: <u>Histoire des Sectes Religieuses</u> , 2 ^{ème} éd.
<u>R.E.J.</u>	<u>Revue des Études Juives</u>
SD	Sans date (de publication)
SL	Sans lieu (de publication)
SN	Sans nom (d'éditeur)

BIBLIOGRAPHIE

Bibliographie Générale

Adam, Charles Ernest. Vie et Oeuvres de Descartes. Paris:

L. Cerf, 1910.

Alby, François Antoine. Des persécutions contre les juifs.

Paris: Désessart, 1840.

Anchel, Robert. Les Juifs de France. Paris: J.B. Janin,

1946.

Arnaud, Camille. Essai sur la condition des juifs en Provence, au moyen-âge. Forcalquier: A. Masson, 1879.

Aulard, François Victor Alphonse. Etudes et leçons sur la révolution française. (Voir chapitre: "Les Jacobins.")

Paris: F. Alcan, 1893.

Bartol, Antal. Latin mondattan. Budapest: Eggenberger-Fele,

1896.

Bechaux, A. La question juive en France... Paris: impr. de

De Soye et fils, 1893.

Bellangé, Charles. Le judaïsme et l'histoire du peuple

juif. Paris: A. Laisney, 1889.

Bersot, Ernest. Etudes sur le XVIII^e siècle. 2 vols. Paris:

Auguste Durand, 1855.

- Besterman, Théodore. Studies on Voltaire and the eighteenth century. 30 vols. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1955-1967.
- Besterman, Théodore. Voltaire: Discours prononcé à l'inauguration de l'Institut et Musée Voltaire. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1954.
- Beugnot, Arthur Auguste. Les juifs d'Occident. Paris: impr. de Lachevardière fils, 1824.
- Blanqui, Jérôme Adolphe. Histoire de l'économie politique en Europe depuis les anciens jusqu'à nos jours. Paris: Guillaumin, 1837.
- Bloch, Maurice. Les juifs et la prospérité publique à travers l'histoire. Paris: A. Durlacher, 1899.
- Blumenkranz, Bernhard. Bibliographie des juifs de France. Paris: Privat, 1974.
- Blumenkranz, Bernhard. Histoire des juifs en France. Paris: Privat, 1972.
- Bluntschli, Johann Kasper. Der Staat Rumanien und das Rechtsverhältniss des Juden in Rumanien. Berlin: SN, 1879.
- Boissy d'Anglas, François Antoine. Essai sur la vie, les écrits et les opinions de M. de Malesherbes... Paris: Treuttel et Würtz, 1819-1821.

- Bonald, Louis G.A. de. Mélanges littéraires, politiques et philosophiques. Paris: A. Le Clère, 1819.
- Bonet, Honoré. L'apparicion Maistre Jehan de Meun...
Paris: Société d'édition Les Belles Lettres, SD.
- Boursin et Challamel. Dictionnaire de la Révolution française. Paris: SN, 1893.
- Brillon, Pierre Jacques. Dictionnaire des arrêts ou Jurisprudence universelle... 6 vols. Paris: G. Cave-
lier, 1727.
- Brussel, Nicolas. Nouvel examen de l'usage général des fiefs en France pendant les onzième, douzième, treizième et quatorzième siècles... 2 vols. Paris: De Nully, 1750.
- Bry, Georges Ernest. Influence du Contrat Social de Rousseau sur les idées et les institutions politiques: Mémoire par M. Georges Bry. Paris: impr. nationale, 1898.
- Buchez, Philippe Joseph Benjamin. Histoire parlementaire de la Révolution française. Paris: Paulin, 1834-1838.
- Cahen, Abraham. L'émancipation des Juifs devant la Société royale des sciences et des arts de Metz et Mr. Roederer.
Versailles: impr. de Cerf et fils, 1880.
- Capefigue, Jean Baptiste Honoré Raymond. Histoire philosophique des juifs, depuis la décadence des Machabées jusqu'à nos jours. Paris: imprimerie royale, 1833.
- Carmoly, Eliakim. La France israélite. Francfort: Ed. H. Bechhold, 1858.

Carnot, Hippolyte. Mémoire: étude sur l'abbé Grégoire.

Paris: librairie centrale des publications populaires,
1882.

Cerfberr de Medelsheim, Alphonse. Les Juifs: leur histoire,
leurs moeurs. Paris: Albert frères, 1847.

Champion, Edme. La séparation de l'église et de l'état en
1794: introduction à l'histoire religieuse de la Ré-
volution française. Paris: A. Collin, 1903.

Chassin, Charles Louis. Les élections et les cahiers de
Paris en 1789. 4 vols. Paris: Jouaust et Sigaux,
1888-1889.

Cheruel, Pierre Adolphe. Dictionnaire historique des insti-
tutions, moeurs et coutumes de la France. 2 vols.
Paris: Hachette et Cie, 1884.

Chorier, Nicolas. Histoire générale du Dauphiné. Grenoble:
J. Nicolas, 1669.

Collin, Antoine. L'Esprit du Judaïsme... (Traduit par le
Bon d'Holbach.) Londres: SN, 1770.

Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas Caritat. Oeuvres.
21 vols. vol. 8: Tableau des progrès de l'esprit
humain. Paris: Firmin Didot frères, 1847-1849.

Darmesteter, James. Coup d'oeil sur l'histoire du peuple
juif. Paris: librairie nouvelle, 1881.

- Dejob, Charles. Les juifs dans la comédie au XVIII^e siècle.
Paris: A. Durlacher, 1899.
- Demangeat, Charles. Histoire de la condition civile des
étrangers en France. Paris: Joubert, 1844.
- Denima, abbé Carlo. La Prusse littéraire sous Frédéric II.
Berlin: H. A. Rottmann, 1790-1791.
- Denima, abbé Carlo. Nouvelle Vie de Frédéric II, roi de
Prusse, ou Essai sur son règne... Amsterdam: SN, 1789.
- Depping, George Bernhard. Les Juifs au Moyen-Age. Paris:
Imprimerie royale, 1834.
- Deschamps, Nicolas. Les sociétés secrètes. Avignon: Séguin
Aîné, 1874-1876.
- Detcheverry, Arnaud. Histoire des Israélites de Bordeaux.
Bordeaux: Balarac, 1850.
- Drach, David Paul Louis Bernard. De l'harmonie entre l'E-
glise et la catholicité de la religion chrétienne.
Paris: Paul Mallier, 1844.
- Drumond, Edouard. La France juive. Paris: Maipon et Flam-
marion, 1885.
- Dufort, Jean-Nicolas, C^{te} de Cheverny. Mémoire sur le règne
de Louis XV et Louis XVI... Paris: E. Plon, Nourrit
et C^{ie}, 1886.
- Esmein, Adhémar. Cours élémentaire d'histoire du droit
français. Paris: L. Labrose et Forcel, 1892.

- Expilly, Jean Joseph. Dictionnaire géographique, historique et politique des Gaules et de la France. Paris: Desaint et Saillant, 1762-1770.
- Faguet, Emile. Dix-huitième siècle; études littéraires. 12^e éd. Paris: Lecène, Oudin et C^{ie}, 1894.
- Faguet, Emile. La politique comparée de Montesquieu, Rousseau et Voltaire. Paris: Société française d'imprimerie et librairie, 1902.
- Féret, Edouard. Statistique de la Gironde, III. Bordeaux: Féret et fils, 1874-1889.
- Feuerwerker, David. L'émancipation des juifs en France. Paris: éd. Albin Michel, 1976.
- Fichte, Johann Gottlieb. Berichte zur Berichtigung der Urtheile über die französische Revolution. Danzig: Erster Theil, 1793.
- Findel, Gottfried Joseph Gabriel. Histoire de la franc-maçonnerie depuis son origine jusqu'à nos jours. Paris: librairie internationale, SD (19^e siècle.)
- Fourier, François Marie Charles. Le nouveau monde industriel. Paris: Bossange, 1830.
- Fustel de Coulanges, Numa Denis. Histoire des Institutions: La Monarchie de France. Paris: Hachette, 1924.
- Gazier, Augustin Louis. Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution française... Paris: A. Collin et C^{ie}, 1887.

- Gazier, Augustin Louis. Une suite à l'histoire de Port-Royal... Paris: Société française d'imprimerie et de librairie, 1906.
- Glasson, Ernest Désiré. Histoire du droit et des institutions de la France. 8 vols. Paris: F. Pichon, 1887-1903.
- Gougenot des Mousseau, Henri Roger. Le juif, le judaïsme et la judaïsation des peuples chrétiens. Paris: H. Plon, 1869.
- Gradis, Henri. Le peuple d'Israël. Paris: C. Lévy, 1891.
- Graetz, Heinrich Hirsch, Histoire des Juifs. 2 vols. Paris: A. Lévy, 1882-1884.
- Halévy, Léon. Résumé de l'histoire des Juifs modernes. Paris: Lecoq et Duret, 1827.
- Hallez, Théophile. Des Juifs en France. Paris: G.-A. Dentu, 1845.
- Hélie, Faustin Adolphe Thomas. Les constitutions de la France. Paris: A. Marescq aîné, 1875.
- Hertzberg, Arthur. The French Enlightenment and the Jews. New York: Columbia University Press, 1968.
- Jobez, Alphonse. La France sous Louis XVI. 6 vols. Paris: Didier et C^{ie}, 1864-1873.
- Jost, Isaac Marcus. Histoire des Juifs. Berlin: SN, 1824.
- Kahn, Léon. Le Comité de bienfaisance. Paris: A. Durla-cher, 1886.

Kahn, Léon. Les juifs à Paris depuis le VI^e siècle. Paris:

A. Durlacher, 1889.

Kahn, Léon. Les juifs de Paris au XVIII^e siècle, d'après

les Archives de la lieutenance générale de police à

la Bastille. Paris: A. Durlacher, 1894.

Kahn, Léon. Les juifs de Paris pendant la révolution.

Paris: P. Ollendorff, 1898.

Kahn, Léon. Les juifs de Paris sous Louis XV. Paris:

A. Durlacher, 1892.

Kahn, Léon. Les professions manuelles et les institutions

de patronage. Paris: A. Durlacher, 1885.

Kahn, Léon. Les sociétés de secours mutuel. Paris: A.

Durlacher, 1887.

Lacombe, Paul. Essai d'une bibliographie de l'histoire

religieuse de Paris. Paris: Poussielgue frères, 1884.

Lambert, Lion Mayer. Précis de l'histoire des Hébreux.

Metz: l'auteur, 1840.

La Rive, Auguste de. Le juif dans la franc-maçonnerie.

Paris: A. Pierret, 1895.

Lavissee, Ernest et Rambaud, Alfred Nicholas. Histoire de

France. Paris: A. Collin et C^{ie}, 1893-1901.

Lazare, Bernard. L'antisémitisme, son histoire et ses

causes. Paris: L. Chailley, 1894.

Ledrain, Eugène. Histoire d'Israël. Paris: A. Lemerre, 1879.

- Lehrmann, Charles. L'élément juif dans la littérature française. 2^e éd. Zürich: Die Gestaltung, 1941.
- Lémann, Joseph. La prépondérance juive. Paris: V. Lecoffre, 1889-1894.
- Lémann, Joseph. L'entrée des Israélites dans la société française... Paris: V. Lecoffre, 1886.
- Léon, Henri. Histoire des juifs de Bayonne. Paris: A. Durlacher, 1893.
- Leroy-Beaulieu, Anatole. La révolution et le libéralisme. Paris: Hachette et C^{ie}, 1890.
- Leroy-Beaulieu, Anatole. Les doctrines de haine. 2^e éd. Paris: Calmann Lévy, 1902.
- Livre des métiers, titre XCV, publié par R. de Lespinasse. Paris: Imprimerie nationale, 1878.
- Loeb, Isidore. Biographie d'Albert Cohn. Paris: Librairie de l'Alliance Israélite Universelle, 1878.
- Loeb, Isidore. Le juif de l'histoire et le juif de la légende. Paris: L. Cerf, 1890.
- Loeb, Isidore. Statuts des juifs d'Avignon en 1779. Versailles: impr. de Cerf et fils, 1881.
- Lombroso, Cesare. Le crime politique et les révolutions par rapport au droit, ... Paris: F. Alcan, 1892.
- Lucien-Brun, Henry. La condition des Juifs en France depuis 1789. Lyon: A. Effantin, 1900.

- Malino, Frances. The sephardic jews of Bordeaux. SL: University of Alabama Press, 1978.
- Malo, Charles. Histoire des juifs. Paris: chez Leroux, 1826.
- Malvezin, Théophile. Histoire des juifs à Bordeaux. Bordeaux: Lefebvre, 1875.
- Martin, Henri. Histoire de France, depuis les temps les plus reculés jusqu'en 1789. 16 vols. Paris: Furne et Cie, 1838-1854.
- Martin, Henri. Histoire de France... Paris: L. Mame, 1833.
- Maulde la Clavière, Marie Alphonse. Les juifs dans les états du St. Siège au Moyen-Age. Paris: H. Champion, 1886.
- Michel, Francisque. Les races maudites de la France et de l'Espagne. Paris: A. Franck, 1847.
- Michelet, Jules. Histoire de France. vols. I - IV. Paris: Librairie classique de Hachette, 1833-1867.
- Monin, Hippolyte. Les juifs de Paris à la fin de l'ancien régime. Versailles: impr. de Cerf et fils, 1892.
- Monin, Hippolyte. Notice sur l'état des Israélites en France... Paris: SN, 1821.
- Mornet, Daniel. Diderot, l'homme et l'oeuvre. Paris: Boivin, 1941.
- O'Reilly, Patrick John. Histoire complète de Bordeaux. 2 vols. Bordeaux: J. Delmas, 1856-1861.

- Péreau, Gabriel Louis Calabre. L'ordre des francs-maçons trahi. Amsterdam: SN, 1747.
- Pigonneau, Henri. Histoire du commerce de la France. Paris: L. Cerf, 1887-1889.
- Poujol, Louis. Quelques observations concernant les juifs en général, et plus particulièrement ceux d'Alsace... Paris: de l'imprimerie de Migneret, 1806.
- Proust, Jacques. Diderot et l'Encyclopédie. Paris: A. Collin, 1962.
- Prudhomme, Auguste. Les juifs en Dauphiné. Grenoble: E. Dupont, 1883.
- Rimbaud, Alfred Nicholas. Histoire de la civilisation française. Paris: A. Collin, 1885-1911.
- Ratisbonne, Marie Joseph Louis Théodore. La question juive. Paris: E. Dentu, 1868.
- Ratisbonne, Marie Joseph Louis Théodore. Réflexions sur la régénération des juifs. Nancy: SN, 1806.
- Reinach, Solomon. L'Inquisition et les juifs. Paris: A. Durlacher, 1900.
- Reinach, Théodore. Histoire des israélites depuis la ruine de leur indépendance nationale à nos jours. 2^e éd. Paris: Hachette et C^{ie}, 1901.
- Reinach, Théodore. Les études d'histoire juive. Paris: A. Durlacher, 1883-1884, 1884-1885, 1886, 1887, 1888, 1889.

- Renan, Ernest. Histoire du peuple d'Israël. Paris: Calmann Lévy, 1887-1893.
- Renan, Ernest. Oeuvres Complètes, 10 vols.: Histoire littéraire de la France. Paris: Calmann Lévy, 1947-1961.
- Renan, Ernest. Le judaïsme comme race et comme religion. Paris: C. Lévy, 1883.
- Robert, Ulysse Léonard Léon. Les signes d'infamie au Moyen-Age: juifs, sarrasins, hérétiques, lépreux, cagots et filles publiques. Paris: H. Champion, 1891.
- Robinet, Jean François Eugène. Le mouvement religieux à Paris pendant la révolution. 1789-1801. Paris: L. Cerf, 1896-1898.
- Rochas, V. de. Les parias de France et d'Espagne. Paris: Hachette et C^{ie}, 1876.
- Rodet, Henri. Le contrat social et les idées politiques de J.J. Rousseau. Paris: éd. Arthur Rousseau, 1909.
- Rodocanachi, Emmanuel Pierre. Le St. Siège et les juifs; le ghetto à Rome. Paris: Firmin Didot, 1891.
- Rohling, August. Le juif selon le talmud. Paris: Savine, 1889.
- Rohrbacher, René François. Histoire Universelle de l'Eglise Catholique. Paris: Gaume Frères, 1851.
- Rosières, Raoul. Histoire de la société française au moyen-âge (987-1483). 3^e éd. Paris: A. Laisney, 1884.

- Rozière, Eugène de. Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du V^e au X^e siècle. 3 vols. Paris: A. Durand, 1859-1871.
- Ruffini, Francesco. La Vita Religiosa di Manzoni. Bari: SN, 1931.
- Sagnac, Philippe. La Révolution (1789-1792). Paris: Hachette, 1920.
- Saige, Gustave. Les juifs du Languedoc. Paris: A. Picard, 1881.
- Saint-André, C. Franco-maçons et juifs. Paris: Société générale de librairie catholique, 1880.
- Sauzet, Paul. Rome devant l'Europe. 3^e éd. Paris: J. Lecoffre, 1860.
- Scheid, Elie. Histoire des Juifs d'Alsace. Paris: A. Durlacher, 1887.
- Schwab, Moïse. Histoire des Israélites depuis l'édification du second temple jusqu'à nos jours. Paris: L. Blum, 1866.
- Schwartz, Léon. Diderot and the Jews. Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1981.
- Schwarzbach, Bertram Eugène. Voltaire's Old Testament Criticism. Genève: Droz, 1971.
- Seinguerlet, Eugène. L'Alsace française. Strasbourg pendant la Révolution. Paris: Berger-Levrault, 1881.

- Shackleton, Robert. Montesquieu. Londres: Oxford University Press, 1961.
- Simon, Joseph. L'éducation et l'instruction des enfants chez les anciens juifs. Nîmes: André Catélan, 1879.
- Stern, Alfred. Vie de Mirabeau. Paris: E. Bouillon, 1895-1896.
- Szajkowski, Zosa. Autonomy and Jewish Communal Debts during the French Revolution of 1789. New York: SN, 1959.
- Szajkowski, Zosa. The Economic Status of the Jews in Alsace, Metz and Lorraine (1648-1789). New York: SN, 1954.
- Szajkowski, Zosa. Franco-Judaica, An Analytical Bibliography of Books, Pamphlets, Decrees, Briefs and Other Printed Documents Pertaining to the Jews in France, 1500-1788. New York: SN, 1962.
- Szajkowski, Zosa. "Jewish Communities in France on the eve of the Revolution of 1789", from Jews and the French Revolutions. New York: Ktav Publishing House, 1970.
- Szajkowski, Zosa. Poverty and Social Welfare among French Jews (1800-1880). New York: SN, 1954.
- Taine, Hippolyte Adolphe. Les origines de la France contemporaine. 12 vols. Paris: Hachette et C^{ie}, 1899.
- Thomas, Jean. L'humanisme de Diderot. Paris: Société d'Édition Les Belles Lettres, 1938.

- Tridon, Gustave. Le molochisme juif. Bruxelles: E. Maheu, 1884.
- Vic, Claude de. Histoire générale du Languedoc avec des notes et des pièces justificatives par Dom. Cl. de Vic et Dom. J. Vaissette. 15 vols. Toulouse: E. Privat, 1872-1892.
- Viollet, Paul Marie. Droit public: histoire des institutions politiques et administratives de la France. 3 vols. Paris: L. Labrose et Forcel, 1890-1903.
- Weill, Alexandre. Le centenaire de l'émancipation des juifs. Paris: l'auteur, 1888.
- Wilson, Arthur. Diderot. New York: Oxford University Press, 1972.

Sources Primaires

- Agobard, saint archevêque de Lyon. Opera epistolae et opuscula. Parisüs: SN, 1666.
- Argens, Jean-Baptiste d'. Lettres juives, ou Correspondance philosophique... La Haye: P. Paupie, 1736.
- Baronius, Cesar - cardinal. Les Annales ecclésiastiques du ... cardinal Cesar Baronius. 2 vols. Paris: R. Thierry, 1616.

- Basnage, Jacques. Histoire des juifs depuis Jesus Christ jusqu'au Présent. La Haye: H. Scheurleer, 1716.
- Bédier, J. Les légendes épiques. 4 vols. Paris: Champion, 1908-1913.
- Benjamin de Tulède. Voyages de Rabbi Benjamin. Traduit de l'hébreu par J.P. Baratier. Amsterdam: aux dépens de la Compagnie, 1734.
- Boissy, Louis Michel. Dissertations critiques pour servir d'éclaircissements à l'histoire des Juifs, avant et depuis Jésus-Christ, et de supplément à l'histoire de M. Basnage. Paris: Legrange, 1785.
- Boug, François Henri de. Ordonnances d'Alsace. Recueil des Edits, Déclarations, Lettres Patentes, Arrêts du Conseil d'Etat et du Conseil Souverain d'Alsace, Ordonnances et Règlements concernant cette Province. 2 vols. Colmar: SN, 1755.
- Broglie, Achille Charles Léonce Victor. Ecrits et discours. Paris: Didier et C^{ie}, 1863.
- Cloots, Jean Baptiste de. Lettre sur les juifs à un ecclésiastique de mes amis. Berlin: SN, 1783.
- Corneille, Pierre. Théâtre Choisi. Paris: Larousse, 1934.
- Diderot, Denis. Le Neveu de Rameau. Genève: Librairie Droz, 1950.

- Diderot, Denis. Oeuvres Complètes. éd. Jules Assézat et M. Tourneaux. Paris: Garnier, 1876.
- Diderot, Denis. Oeuvres Complètes. éd. Arthur Wilson alia. Paris: Hermann, 1975.
- Dohm, Christian Wilhelm. De la réforme politique des juifs. Dessau: Librairie des auteurs et des artistes, 1782.
- Feydel, Gabriel. Légères observations d'un citoyen de Paris. Paris: impr. de Desenne, 1792.
- Garat, Dominique. Mémoires historiques sur le XVIII^e siècle. Paris: Philippe, 1829.
- Geoffroy de Vigéois. Chronique de Geoffroy de Vigéois. Traduite par François Bonnélye. Tulle: imprimerie de Vve Detournelle, SD.
- Glaber, Rodulfus. Chronique de Raoul Glaber. Paris: Guizot, 1823-1835.
- Grégoire, abbé Henri Baptiste. Essai sur la régénération physique, morale et politique des juifs. Metz: de l'imprimerie de Claude Lamort, 1789.
- Grégoire, abbé Henri Baptiste. Histoire des Sectes Religieuses. 6 vols. Paris, Baudouin frères, 1828-1845.
- Grégoire, abbé Henri Baptiste. Mémoires de Grégoire. Paris: J. Yonet, 1840.
- Grégoire, abbé Henri Baptiste. Motion en faveur des juifs... Paris: Belin, 1789.

- Guénée, Antoine. Lettres de quelques juifs portugais, allemands et polonais à M. de Voltaire. 4 vols.
Paris: Méquignon, 1815.
- Halphen, Achille-Edmond. Recueil des lois concernant les Israélites depuis la Révolution de 1789. Paris: Bureau des Archives Israélites, 1851.
- Hell, François Joseph Antoine. Mon opinion sur les juifs...
Paris: impr. de Baudouin, 1789.
- Hell, François Joseph Antoine. Observations d'un Alsacien sur l'affaire présente des juifs d'Alsace. Neuchatel: SN, 1790.
- Holbach, Paul Thiery. Système de la nature, ou des lois du monde physique et du monde moral. Londres: SN, 1770.
- Hourwitz, Zalkind. Apologie des juifs en réponse à la question: est-il des moyens de rendre les juifs plus heureux et plus utiles en France? Paris: chez Gattey libraire et chez Royer libraire, 1789.
- Innocent III. Lettre inédite d'Innocent III, du 20 mai 1200 aux évêques de Bretagne publiée par l'abbé Chauffier.
SL: SN,SD.
- Leroy-Beaulieu, Anatole. Lettre du sieur Beer-Isaac-Berr, manufacturier membre du conseil municipal de Nancy, à M. Grégoire. Nancy: P. Barbier, 1806.

- Ligne, Charles Joseph prince de. Mémoires et mélanges historiques et littéraires, par le prince de Ligne.
5 vols. Paris: A. Dupont, 1827-1828.
- Maugras, Gaston. Journal d'un étudiant pendant la Révolution. 1789-1793. Paris: éd. Edmond Geraud, 1890.
- Mercier, Louis Sébastien. Tableau de Paris. Hambourg: Vichaux et Cie, 1781.
- Mirabeau, Honoré Gabriel de Riquetti. Correspondance entre le C^{te} de Mirabeau et le C^{te} de La Marck... 3 vols.
Paris: Vve Le Normant, 1851.
- Mirabeau, Honoré Gabriel de Riquetti. De la monarchie prussienne sous Frédéric le Grand. Londres: SN, 1788.
- Mirabeau, Honoré Gabriel de Riquetti. Oeuvres. SL: éd. Merilhon, SD.
- Mirabeau, Honoré Gabriel de Riquetti. Sur Moses Mendelssohn et sur la réforme politique des juifs... Londres: SN, 1787.
- Monin, Hippolyte. Journal d'un bourgeois de Paris pendant la Révolution française (année 1789). Paris: A. Collin, 1889.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat. De l'Esprit des Lois. Paris: librairie Garnier frères, 1927.
- Montesquieu, Charles Louis de Secondat. Lettres Persanes. Paris: Société Les Belles Lettres, 1949.

Montesquieu, Charles Louis de Secondat. Oeuvres Complètes.

2 vols. Paris: Roger Caillios, 1949.

Pascal, Blaise. Les Pensées. 2 vols. Paris: Alphonse Lemerre, 1877.

Portalis, Auguste. Mémoire en faveur de la liberté des cultes. Paris: impr. de A. Guyot, 1826.

Racine, Jean. Athalie. Paris: Larousse, 1941.

Reinach, Théodore. Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme. Paris: E. Leroux, 1895.

Rigord (pas de prénom). Oeuvres de Rigord et de Guillaume le Breton, historiens de Philippe-Auguste. Paris: Librairie Renouard, H. Loones, successeur, 1882-1885.

Roederer, Pierre-Louis. Discours de M. Roederer, prononcé à la Société des Amis de la Constitution, dans sa séance du dimanche 22 avril 1792, l'an 4 de la liberté. Paris: impr. du patriote français, SD.

Rousseau, Jean Jacques. Du Contrat Social. éd. Edmond Dreyfus-Brisac. Paris: F. Alcan, 1896.

Rousseau, Jean Jacques. Du Contrat Social. Paris: Garnier Frères, 1975.

Rousseau, Jean-Jacques. Emile. Paris: Garnier, 1961.

Rousseau, Jean-Jacques. Oeuvres Complètes. 13 vols. Paris: Hachette et C^{ie}, 1865.

- Thiéry, Claude-Antoine. Est-il des moyens de rendre les Juifs plus heureux et plus utiles en France? Paris: chez Knapen fils et chez Mme la veuve Delaguette et fils, 1788.
- Voltaire, François Marie Arouet. "Sermon du Rabbin Akib" dans Mélanges. Paris: Librairie Gallimard, 1961.
- Voltaire, François Marie Arouet. Oeuvres. Amsterdam: SN, 1762.
- Voltaire, François Marie Arouet. Oeuvres complètes de Voltaire. Paris: Edition Beuchot, 1840.
- Voltaire, François Marie Arouet. Oeuvres complètes de Voltaire. Paris: Garnier frères, 1883-1885.
- Voltaire, François Marie Arouet. Collection complète, Siècle de Louis XV. vols. XI et XII. Genève: Cramer, 1769.
- Voltaire, François Marie Arouet. Suite des Mélanges de Littérature, d'Histoire et de Philosophie. Paris: SN, 1756.

Recueils et Revues

Lacroix, Sigismond. Actes de la Commune de Paris pendant la Révolution. Paris: L. Cerf, 1900.

Almanach de Lorraine et Barrois, année 1785, pp. 42, 43 et 261.

Annales patriotiques et littéraires de France, 16 octobre 1789.

Annuaire des archives israélites, 1889-1890, p. 28.

Archives de Bayonne, H.H. F.F. 486.

Archives de Bordeaux.

Funck-Brentano, Frantz. "Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque de l'Arsenal." Archives de la Bastille, IX (1892), index 629-630.

Archives de la ville de Périgueux, F.F. 137.

Archives de l'Hérault, C. 2745.

Archives de Maine-et-Loire, E. 4413.

Archives de Merville, A.A. 3.

Archives de Nîmes, année 1745.

Archives de Toulon, B.B. 92.

Archives de Verdun, H.H. 30.

Loeb, Isidore. "Un baron juif français au XVIII^e siècle:

Liefman Calmer." Archives Israélites, 24 (Juin 1885), 190.

Archives Israélites, II (1841), 504; (1841), 502; (1884), 30.

Archives parlementaires, Ed. Mavidal et Laurent,

VIII (SD), 473-477; X (1789), 779; X (SD), 755-757,
759, 781, 782; XI; XV.

Bulletin maçonnique, mai 1891.

Causes célèbres de Des Essarts, tome 64. Paris, 1780.

Chaine d'union, (1872), 347.

Mirabeau, Courrier de Provence, III, 11; IV, 401; V, 17;

VI, 86, 187.; VII, 132; VIII, 170-171.

Brugmans, H.L. "Autour de Diderot en Hollande." Diderot

Studies, 3 (Genève: E. Droz, 1951), 55-76.

Gendzier, Stephen. "Diderot and the jews." Diderot Studies,

XVI (Genève: E. Droz, 1973), 35-54.

Encyclopédie méthodique, Jurisprudence, X (SD), 324.

Bésuchet de Saunois, Jean-Claude. "Franc-Maçonnerie."

extrait du tome XII de l'Encyclopédie Moderne.

Paris: impr. de Moreau, SD.

Szajkowski, Zosa. "Internal Conflicts within the Eighteenth

Century Jewish Community." Hebrew Union College of

America, XXXI (1960), 167-180.

Szajkowski, Zosa. "Notes on the Demography of the Sephardim

in France." Hebrew Union College of America, XXX

(1959), 217-232.

- Szajkowski, Zosa. "The Attitude of French Jacobins toward Jewish Religion." Historia Judaica, XVIII (1956), 107-120.
- Szajkowski, Zosa. "The Demographical Aspects of Jewish Emancipation in France during the French Revolution." Historia Judaica, XXI (1959), 7-36.
- Szajkowski, Zosa. "The discussion and struggle over Jewish emancipation in Alsace in the early years of the French Revolution." Historia Judaica, XVII (1955), 3-22.
- Szajkowski, Zosa. "French Jewry during the Thermidorian Reaction." Historia Judaica, XX (1958), 31-46.
- Szajkowski, Zosa. "Jewish Autonomy Debated and Attacked during the French Revolution." Historia Judaica, XX (1958), 31-46.
- Szajkowski, Zosa. "The Jewish Status in Eighteenth Century France and the droit d'aubaine." Historia Judaica, XIX (1957), 147-161.
- Szajkowski, Zosa. "Marriages, mixed marriages and conversions among french Jews during the revolution of 1789." Historia Judaica, XIX (1957), 33-54.
- Szajkowski, Zosa. "Occupational Problem of Jewish Emancipation in France, 1789-1800." Historia Judaica, XXI (1959), 109-132.

- Szajkowski, Zosa. "The comtadin Jews and the annexation of the papal province by France." Jewish Quarterly Review, XLVI (1955), 181-193.
- Szajkowski, Zosa. "The Jewish Problem in Alsace, Metz and Lorraine on the Eve of the Revolution of 1789." Jewish Quarterly Review, XLIV (1954), 205-243.
- Szajkowski, Zosa. "The reform of the état-civil of the french jews during the revolution of 1789." Jewish Quarterly Review, XLIX (1958), 63-75.
- Szajkowski, Zosa. "Trade Relations of Marranos in France with the Iberian Peninsula in the Sixteenth and Seventeenth Centuries." Jewish Quarterly Review, I (1959-1960), 69-78.
- Szajkowski, Zosa. "The decline and fall of provençal Jewry." Jewish Social Studies, VI n° 1 (Jan. 1944), 31-54.
- Szajkowski, Zosa. "The Growth of the Jewish Population of France." Jewish Social Studies, VIII (1946), 179-196, 297-318.
- Szajkowski, Zosa. "The Jewish aspect of levying taxes during the French Revolution of 1789." Jewish Social Studies, XI (1960), 169-170.

Szajkowski, Zosa. "Jewish Emigration from Bordeaux during the Eighteenth and Nineteenth Centuries." Jewish Social Studies, XVIII (1956), 118-124.

Szajkowski, Zosa. "Jewish émigrés during the French Revolution." Jewish Social Studies, XVI (1954), 319-334.

Szajkowski, Zosa. "Jewish participation in the sale of national property during the french revolution." Jewish Social Studies, XIV (1952), 291-316.

Szajkowski, Zosa. "Synagogues during the French Revolution of 1789-1800." Jewish Social Studies, XX (1958), 215-229.

Les Révolutions de France et de Brabant, n° 5.

Nouveau Monde, 2^e édition, p. 421.

Nouvelle Revue historique de droit français, 1882.

Szajkowski, Zosa. "French Jews in the Armed Forces during the Revolution of 1789." Proceedings of the American Academy for Jewish Research, XXVI (1957), 139-160.

Szajkowski, Zosa. "Population Problems of the Marranos and Sephardim in France, from the Sixteenth to the Twentieth Centuries." Proceedings of the American Academy for Jewish Research, XXVII (1958), 83-105.

Szajkowski, Zosa. "Protestants and Jews of France in Fight for Emancipation, 1789-91." Proceedings of the American Academy for Jewish Research, XXV (1956), 119-135.

Szajkowski, Zosa. "Religious Propaganda against Jews during the French Revolution of 1789." Proceedings of the American Academy for Jewish Research, XXIV (1955), 137-164.

Recueil de lettres patentes et autres pièces en faveur des juifs Portugais, contenant leurs privilèges en France. Paris, 1765.

Halphen, Achille Edmond. Recueil des lois ... concernant les Israélites. Paris: Bureau des Archives Israélites, 1851.

Recueil des Ordonnances d'Alsace.

Isambert, François André. Recueil général des anciennes statutes, lois françaises depuis l'an 420 jusqu'à la révolution de 1789. 29 vols. Paris: Plon frères, 1822.

Merlin, Antoine Christophe. Répertoire: Corps législatif. Paris: Impr. nationale, an V.

Guyot, Jean Guillaume. Répertoire: Tableau de la Convention nationale. Paris: Guillaume jeune, 1793.

Restons, p. 22.

Révolution française, 15 août 1898, juillet-décembre 1886.

Revue des Deux-Mondes, juin 1869, 1891, juin 1886, avril 1888.

- Brunschvicg, Léon. "Les juifs d'Angers et du pays angevin." Revue des Etudes Juives, 29 (1894), 229-244.
- Brunschvicg, Léon. "Les juifs en Bretagne." Revue des Etudes Juives, 49 (1904), 110-120.
- Brunschvicg, Léon. "Les juifs en Bretagne au XVIII^e siècle." Revue des Etudes Juives, 33 (1896), 88-121.
- Loeb, Isidore. "Lettres patentes accordées aux juifs d'Augsbourg." Revue des Etudes Juives, 2 (SD), 273.
- Loeb, Isidore. "Quelques idées sur l'usure des juifs." Revue des Etudes Juives, 2 (1818), 161.
- Reinach, Théodore. "Agobard et les juifs." Revue des Etudes Juives, 50 (1905), LXXXI-CXI.
- Reinach, Théodore. "Les juifs dans l'opinion au XVIII^e siècle." Revue des Etudes Juives, 8 (1884), 138.
- Robert, Ulysse. "Catalogue d'Actes relatifs aux Juifs, pendant le Moyen-Age." Revue des Etudes Juives, 3 (1881), 221-224.
- Roederer, Pierre-Louis. "L'émancipation des juifs." Revue des Etudes Juives, 1 (1880), 83-102.
- Roubin, N. "La vie commerciale des juifs Comtadins en Languedoc au XVIII^e siècle." Revue des Etudes Juives, 34 (1897), 276-293; 35 (1897), 91-105; 36 (1898), 75-100.

Szajkowski, Zosa. "The Jewish Community of Marseilles at the End of the Eighteenth Century." Revue des Etudes Juives, CXXI (1962), 367-382.

"Les Juifs et la Convocation des Etats Généraux." Revue des Etudes Juives, 64 (SD), 106.

Revue des Etudes Juives, I (SD), 86; XVII (SD), 96; XXXIII (SD), 284, 287.

Revue d'histoire moderne et contemporaine, 1899.

Pierre d'Estrées, Revue du Monde Latin, XXIV (Sept.-Oct. 1891).

Revue du Monde Latin, XXIV (SD), 138, 145.

Revue historique, tomes XII et XIV.

Jacques, Dr. Victor. "Types juifs." Revue philosophique, littéraire et politique, I (1913), 68.

Revue philosophique, littéraire et politique, tomes XLVIII, L.

Revue politique et parlementaire, septembre 1900.

Ages, Arnold. "Voltaire and the Rabbis: The Curious Allies." Romanische Forschungen 79, Heft 3 (1967).

Szajkowski, Zosa. "The Emancipation of Jews during the French Revolution: a Bibliography of Books, Pamphlets and Printed Documents, 1789-1800." Studies in Bibliography and Booklore, III (1957-1958), 55-68, 87-114; IV (1959), 21-48.

Meyer, Paul H. "The attitude of the enlightenment toward the jew." Studies on Voltaire and the 18th century, vol. 26. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1963.

Funck-Brentano, Frantz. Table générale des archives de la Bastille. Paris: Flammarion, 1932.

Lamare, Nicolas de. Traité de la police... 4 vols. Paris: J. et P. Cot, 1705-1738.

Univers Israélite, XLI, XLII.

Szajkowski, Zosa. "Jewish religious observance during the French Revolution of 1789." YIVO Annual of Jewish Social Science, XII (1958-1959), 211-234.

Szajkowski, Zosa. "Relations among Sephardim, Ashkenazim and Avignonese Jews in France from the 16th to the 20th centuries." YIVO Annual of Jewish Social Science, X (1955), 165-196.

Journaux

Affiches des Evêchés de Lorraine, 28 août 1788.

Ami du peuple, 25 décembre 1789.

Annales de Mercier, 15 décembre 1789, 26 juillet 1791, 16 octobre 1793.

Babillard, 10 octobre 1891.

Chant du Coq, 10 octobre 1891.

Chronique de Paris, 28 septembre 1789, 15 décembre 1789,
3, 30 janvier 1790, 5 janvier 1791. n° 129.

Courrier de Gorsas, 1^{er} octobre, 25 décembre 1789, 29 août
1791.

Courrier de l'Europe, 7, 31 octobre 1783.

Courrier de Paris, 2 février 1790.

Courrier de Provence, 12, 22, 23 août, 28, 29, 30 septembre,
15, 17 octobre, 23 décembre 1789. n° 47 1789.

Courrier extraordinaire, 5 novembre 1791.

Courrier français, 22, 23 août, 9 septembre 1789.

Gazette de Paris, 11 novembre, 25 décembre 1789; 30 septembre
1791.

Journal de la Cour et de la Ville, 10 février 1790, 15, 24
janvier 1791. n°s 13, 52, 57.

Journal de la Municipalité et des Districts, 29 janvier,
1^{er} mars, 1^{er} juin 1790.

Journal de la Noblesse, n° 17.

Journal de Paris, 6, 10 juillet, 15 septembre, 25 décembre
1789. 22 frimaire an VII.

Journal d'Etat et du Citoyen, 27 décembre 1789.

Mercure de France, 11, 15 février 1786, 1, 2, 30 janvier,
6 mars, 3 avril, 7 novembre 1790, 5 janvier 1791.

Moniteur, 20 janvier, 1^{er}, 2, 3, 23-26 août, 4, 28, 29
septembre, 15 octobre, 23, 25 décembre 1789;
30 janvier, 2, 9, 15 février, 1^{er} mars, 17, 22 avril,
22 juillet, 28 septembre, 13-15 octobre, 23 décembre
1790; 20, 28, 29 janvier, 11 juin, 28 septembre 1791.

Morning Herald, 31 décembre 1790.

Patriote français, 14, 15, 23, 25 décembre 1789, 8 novembre
1790.

Point du Jour, 16 octobre 1789.

Rocamboles des journaux, n° 3.

Rôdeur français, 6 février 1790. n° 26, 39.

Versailles et Paris, 30 septembre 1789. n°s 30, 67, 129.

Manuscripts

. Archives de Metz

n° 169, f° 246-247. Plan d'un mémoire écrit par Roederer.

Mémoire présenté en 1781 ... pour les juifs d'Alsace.

n° 1349, 86^e liasse, f°s 245 à 252.

n° 1349, 86^e liasse, f°s 549 à 594.

n° 1349, 86^e liasse, f°s 619 à 662.

n° 1349, 86^e liasse, f°s 663 à 690.

n° 1349, 86^e liasse, f°s 691 à 778.

n° 1349, 86^e liasse, f°s 839 à 910.

. Archives Nationales

A.N. A.D. XVII, 49, n° 17. Adresse des juifs de Paris....

A.N. A.D. XVIII 49, n° 3. Adresse présentée à l'Assemblée Nationale, le 31 août 1789, par les députés réunis des juifs établis à Metz.

A.N. 2655, f° 113. Fischer. Dissertatio de statu et jurisdictione judaeorum.

A.N. A.D. XVII 49, pièce 1. Lettre adressée à M. Grégoire, curé d'Embermesnil, député de Nancy, par les députés de la Nation juive Portugaise, le 14 août 1789.

A.N. A.D. XVII 49, pièce 1. Mémoire pour les juifs de Metz concernant une redevance de 20.000 livres qu'ils payent annuellement au duc de Brancas.

A.N. D. IV 3, n° 24. Procès-verbal de l'Assemblée Nationale. Extrait des registres des Carmélites.

A.N. Y 16005, n° 5604. Procès-verbaux de visites de nuit et autres concernant les juifs, du 2 janvier 1789.

A.N. K. 1142 Rapport au Roy du 29 août 1783. (Préparation aux Lettres patentes de 1784).

A.N. K. 1142, n° 45. Requête par le Sr. Cerf Berr à Mgr. le comte de Brienne.

A.N. K.K. 1240 Tableau général des déports reçus ... par
M. Krauss pour la subdélégation de Ferrette.

A.N. K. 1142, n° 45. Très humbles et très respectueuses
représentations des juifs de la province d'Alsace,
au sujet des Lettres patentes qui les concernent.

A.N. 01 610 f° 18.

A.N. A.D. 50 18 pièce 13.

A.N. B. III, 171, f° 212.

A.N. J.J. 24 B f° 70.

A.N. K. 1142, nos 45, 46, 48-50, 53-56, 58, 60, 61.

. Bibliothèque de l'Arsenal

A.D. 348 ff Journal de Jacques Valentin Conrart.

. Bibliothèque Mazarine

41797 Lettre dans laquelle on prouve que le retour des
juifs est proche. Paris: SN, 1739.

42.749, pièce 8 Pétition des juifs établis en France
adressée à l'Assemblée Nationale, le 28 janvier 1790
par Godard.

. Bibliothèque Nationale

- B.N. Ld 184 9 Acte de baptême de Borach Lévy.
- B.N. Ld 184 42 Adresse des juifs alsaciens au peuple
d'Alsace pour qu'il applaudisse à la possession des
droits civils chez les juifs.
- B.N. Ld 184 30 Adresse présentée à l'Assemblée Nationale
le 26 août 1789 par les juifs résidant à Paris.
- B.N. Ld 184 50 Adresse présentée à l'Assemblée Nationale
par les députés des juifs Espagnols et Portugais éta-
blis au Bourg St-Esprit de Bayonne.
- B.N. Lb 40 60, f° 8 Bourge, Jean Claude Antoine de. Discours
prononcé le 30 janvier 1790 dans l'Assemblée générale
des représentants de la Commune à l'occasion de la
demande faite, le 27, par les juifs de Paris.
- B.N. Lb 40 1441 Délibération du district des Mathurins,
20 février 1791.
- B.N. Lb 40 106 Dissertation sur la demande des juifs de
Paris tendant à être admis au rang de citoyens actifs,
par M. Viellard, ancien consul de France à la Chine.
- B.N. Ld 184 28 Grégoire. Essai sur la régénération..., p. 62.
Grégoire. Motion en faveur des juifs...
- B.N. Ld 184 80, f° 8 Grégoire. Observations nouvelles
sur les juifs.

- B.N. Le ²⁹ 408, f^o 7 Hell, François Antoine Joseph. Mon opinion sur les Juifs, extrait des cahiers dont je suis porteur, 25 décembre 1789, 12 p.
- B.N. Ld 184 21 Hell, François Antoine Joseph. Observations d'un alsacien sur l'affaire présente des juifs d'Alsace. Francfort: SN, 1779.
- B.N. Ld 184 17, p. 45. Journal de M. de Sartines.
- B.N. Ld 184 241 Le cri du citoyen contre les juifs de Metz. Lausanne: SN, 1786.
- B.N. Ld 184 48 Les juifs doivent-ils être admis au titre de citoyen actif: Lisez et jugez. SL: SN, 1790.
- B.N. Ld 184 49 Lettre au Comité de Constitution sur l'affaire des juifs, par M. de Bourge, représentant de la Commune de Paris. Paris, 19 mai 1790.
- B.N. Ld 184 19 Lettre de M. Lenoir, lieutenant général de police au sieur Pereire, Agent de la Nation juive Portugaise de Paris.
- B.N. Ld 184 37 Lettre des juifs établis en France à M. le Président de l'Assemblée Nationale.
- B.N. Lk ² 1961 Lettre d'un Alsacien sur les juifs d'Alsace à Rewbell. Paris: SN, 1790.
- B.N. Ld 184 55, f^o 30 Lettre d'un citoyen, membre de la ci-devant communauté des juifs de Lorraine à ses confrères, à l'occasion du droit de citoyen actif rendu aux juifs. Nancy: SN, 1791.

- B.N. Ld 185 114 Lettre du sieur Beer-Isaac-Berr à M. Grégoire. Paris: SN, 1790. Lettre du sieur Beer-Isaac-Berr à l'évêque de Nancy. Lettre du sieur Jacob Berr. Nancy: SN, 1790.
- B.N. Ld 184 17 Lettre ou Réflexion d'un Milord sur la question juive. p. 7.
- B.N. Ld 184 40 Mémoire à l'Assemblée Nationale pour démontrer aux Français les raisons qui doivent les déterminer à admettre les juifs indistinctement au droit de citoyen, par la baronne de Vasse. Paris: SN, 1790.
- B.N. Ld 184 34 Mémoire particulier pour la communauté des juifs établis à Metz, rédigé par Isaac-Berr-Bing, l'un des membres de cette communauté.
- B.N. Ld 184 22 Mémoire pour les héritiers d'Abraham Vidal juif Portugais, négociant à Paris.
- B.N. Ld 184 35 Mémoire pour les juifs de Lunéville et de Sarreguemines.
- B.N. Ld 184 47 Mirabeau. De l'acte de naturalisation porté en 1753 dans la Grande Bretagne en faveur des juifs.
- B.N. Lb 44 241, f° 8 Napoleon. Oeuvres Choiesies. Paris: F. Didot Frères, 1853-1865. Vol. 2.
- B.N. Ld 184 41, f° 4 Nouveau Mémoire pour les juifs de Lunéville et de Sarreguemines, présenté à l'Assemblée Nationale le 26 février 1790.

- B.N. Ld 184 36 Nouvelle adresse des juifs à l'Assemblée Nationale du 24 décembre 1789.
- B.N. Ld 184 47 Observation intéressante, relative à la demande du droit de citoyens actifs, faite au nom des juifs d'Alsace.
- B.N. Ld 184 39 Observations sur l'état civil des juifs, adressées à l'Assemblée Nationale par M. l'abbé L... Paris: SN, 1790.
- B.N. Ye 10.045 Odes prononcées par les juifs d'Avignon.
- B.N. Ld 184 40, f° 9 Pétition des juifs établis en France.
- B.N. Ld 184 39 Pflieger, Jean Adam. Réflexions sur les juifs d'Alsace. Paris: SN, 1790.
- B.N. Le 29 785 et 817 Rapport fait au Comité des Domaines, le 20 juillet 1790, sur le droit de protection levé sur les juifs, par Devismes, député de Vermandois, et décret conforme.
- B.N. Lb 40 1576 Rapport fait par M. Vion au district de St-Germain l'Auxerrois.
- B.N. Ld 184 46 Rapport lu à l'Assemblée de la Société des Amis de la Constitution de Strasbourg, le 27 février 1790.
- B.N. Ld 184 243, f° 10 Réflexions impartiales d'un citoyen sur la question de l'éligibilité des juifs.
- B.N. Ld 184 45 Réponse des juifs de la province de Lorraine.

- B.N. Ld 184 27 Requête à Nosseigneurs les Etats généraux
en faveur des juifs (en réponse à l'Adresse de la
ville de Strasbourg.) Paris: SN, 1789.
- B.N. Ld 184 16 Requête des Marchands et Négociants de Paris
contre l'admission des juifs. Paris: SN, 1777.
- B.N. Ld 184 44 Très humble et très respectueuse adresse
que présente à l'Assemblée Nationale la commune tout
entière de la ville de Strasbourg.
- B.N. Lb 40 301 Voeu du district des Petits-Pères sur la
pétition des juifs.
- B.N. Lb 40 59, 61.
- B.N. Le 58, f° 8 6^e vol., n° 20.
- B.N. N a f 22315, f°s 241-242.

. Jewish Theological Seminary

Xij, 32 pp. 16° Août 1550. Recueil de lettres patentes et
et autres pièces en faveur des juifs portugais, con-
tenant leurs privilèges en France.