

Lena ARAVA-NOVOTNA

**QUELQUES IMAGES DE LA BOHÊME AU XVIII^e SIECLE :
LES JUIFS EN MILIEU RURAL**

Dédié, en signe de ma gratitude, au Professeur Koloman GAJAN de Prague et au Professeur Otto Dov KULKA de Jérusalem.

**Bohême rurale comme lieu d'accueil :
les épreuves et les félicités d'une immigration**

Les lieux d'accueil I : les territoires des domaines seigneuriaux

Les profondes mutations de la société nobiliaire¹ favorisèrent l'accueil des Juifs dans les domaines (*dominium*) seigneuriaux. Un grand nombre de propriétaires fonciers, désireux d'accroître la productivité de leurs biens et de leurs revenus, comprirent rapidement l'avantage de la présence d'une main d'oeuvre "libre", à savoir non attachée à la terre, qu'étaient les Juifs. Ceux-ci, n'ayant part à aucun

¹ Parmi les nombreux travaux consacrés à ce sujet cf. 1) pour le contexte européen : G. CHAUSSINAND-NOGRET, *La noblesse au XVIII^e siècle. De la Féodalité aux Lumières*, Complexe, Bruxelles, 2000 ; J. P. LABATUT, *Les Noblesses européennes de la fin du XV^e siècle à la fin du XVIII^e siècle*, P.U.F., Paris, 1978 ; J. MEYER, *Noblesses et Pouvoirs dans l'Europe d'Ancien Régime*, Hachette, Paris, 1973 ; J. PÁNEK, "Šlechta v raně novověké Evropě z pohledu českého a evropského bádání" (La noblesse en Europe au début des temps modernes à la lumière des recherches tchèques et européennes), dans : *Opera Historica*, 5/1996, pp. 19-42 ; G. RICHARD, *Noblesse d'affaires au XVIII^e siècle*, Colin, Paris, 1974 ; 2) pour le contexte tchèque : V. BŮŽEK et all., *Věk urozených. Šlechta v českých zemích na prahu novověku*, (L'Age des nobles. La noblesse des pays tchèques au seuil des temps modernes), Paseka, Prague, 2002 ; IDEM, "Aristokratický dvůr a rezidenční město. Český Krumlov mezi 16. a 18. stoletím" (La cour aristocratique et la ville de résidence. Český Krumlov entre les XVI^e et XVIII^e siècles), dans : *Opera Historica*, 5/1996, pp. 365-398 ; A. KLÍMA, *Manufakturní období v Čechách* (L'époque de manufacture en Pays tchèques), ČSAV, Prague, 1955 ; J. POLIŠENSKÝ, F. SNIDER, "Změny ve složení české šlechty v 16. a 17. století" (Les transformations de la composition de la noblesse tchèque aux XVI^e et XVII^e siècles), dans : *Český časopis historický*, XX/1972, n° 4, pp. 515-526 ; P. VOREL : "Šlechtická aristokracie barokní doby a její sídla ve východních Čechách" (L'aristocratie de la période baroque et ses résidences en Bohême de l'Est), dans : *Opera Historica*, 5/1996, pp. 335-364 ; P. MAŤA, *Svět české aristokracie, 1500-1700*, (Le monde de l'aristocratie tchèque, 1500-1700), NLN, 2004.

des trois ordres² qui assuraient le fonctionnement du système agraire et par là même exempts de toute contrainte terrienne, représentaient une nouvelle force de travail au moment où le régime de base montrait les symptômes de sa fin. De plus, les aristocrates éclairés se comportaient dans leurs domaines en maîtres quasi absolus et ne respectaient que peu la législation juive promulguée par l'État impérial.

Les nobles adoptaient généralement deux méthodes pour établir l'élément juif sur leurs terres. Ceux qui n'avaient obtenu *l'incolat* en Bohême que récemment, faisaient souvent venir les Juifs, individuellement ou collectivement, de leurs pays d'origine, d'autres domaines ou de l'étranger. Les seigneurs autochtones ou établis en Bohême depuis longtemps ouvraient les portes de leurs centres domaniaux aux Juifs dispersés dans les localités rurales voisines.

Dans le premier cas, citons d'abord l'exemple notoire des nobles qui, imitant les manières des grands princes, dotaient leur cour d'un *Hoffjude* (Juif de cour). L'écrivain František Langer raconte ainsi au sujet de ses ancêtres : "*Mon grand père du côté paternel vivait dans un village montagnard qui s'appelait Staré Ransko. Il fut construit jadis autour d'une usine sidérurgique (...). Le cardinal Dietrichstein fonda cette usine au milieu du XVIIe siècle et amena au village son Hoffjude des Pays Bas. C'était notre plus ancien aïeul connu. Notre famille a vécu par la suite dans ce même village et dans la même ferme (maison) plus de deux cents cinquante ans.*"³

Peu importe la véridicité du récit de Langer, il est probable que beaucoup d'aristocrates aisés avaient leur *Hoffjude* dans leurs résidences les plus importantes.⁴ Même si ces Juifs de cour domaniaux n'ont atteint que rarement l'importance économique et sociale de leurs homologues des cours princières, ils bénéficièrent certainement d'une position plus favorisée que ne fut celle de la plupart de leurs confrères. Car comment expliquer autrement que par un espoir d'améliorer leur situation personnelle, que beaucoup d'individus juifs aient quitté leurs communautés et aient accepté les propositions incertaines et risquées de suivre un seigneur et de s'installer ailleurs, souvent très loin de leurs contrées natales ?⁵

Moins souvent, certainement à cause du coût important de l'opération, la noblesse réalisa le transfert d'une communauté juive entière. Ce fut le cas du comte Georges-Louis de Sinzendorf. Président de la Chambre des comptes à la cour de

² Cf. par ex. M. BLOCH, *La société féodale. La formation des liens de dépendance. Les classes et les gouvernements des hommes*, A. Michel, Paris, (réédit.) 1989 ou G. DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Gallimard, Paris, 1978.

³ F. LANGER, *Byli a bylo* (Ils étaient et il y avait), SNP, Prague, 1991, p. 149.

⁴ Cf. J. KUDĚLA, "Poznámky k dějinám Židů v Habsburské monarchii v 16. – 19. století" (Notes au sujet de l'histoire des Juifs de la Monarchie des Habsbourg aux XVIe-XIXe siècle), dans : *Folia Historica Bohemia*, 16/1993, pp. 12-13.

⁵ Cf. H. LANGEROVÁ, "Židé na Podbořansku na přelomu 17. a 18. století" (Les Juifs dans la zone de Podborany entre la fin du XVIIe et au début du XVIIIe siècle), dans : *Porta Bohemica* 1, Litoměřice, 2001, p. 63.

Léopold I (1657-1705), le comte de Sinzendorf obtint en récompense de ses services rendus à l'empereur l'*incolat* en Bohême et y acheta plusieurs propriétés dont le domaine de Postoloprty (Postelberg)⁶. Esprit d'homme d'affaire⁷, Sinzendorf s'efforça, parallèlement au développement de ses nouvelles exploitations, de sauver également les revenus provenant des anciens fiefs familiaux en Autriche et en Bavière. Ainsi, il décida en 1671 le transfert de la communauté juive de Sinzendorf en Basse-Autriche vers le Nord de la Bohême, dans la petite ville de Postoloprty⁸.

Un tel projet, au moment de la dernière phase de recatholicisation en Bohême, d'une part, et de la tendance croissante à écarter les concurrents juifs de la vie économique des villes tchèques d'autre part, requit non seulement une fortune matérielle, mais aussi un pouvoir politique important. Bénéficiant de toutes les conditions nécessaires, y compris de la connaissance des lois et des décrets impériaux souvent ambigus ou contradictoires au sujet des Juifs, le comte de Sinzendorf parvint à obtenir un délai de trois ans pour réaliser son vœu d'installer « ses » Juifs autrichiens à Postoloprty.

D'après les sources connues par Freund⁹, Michael Mädelsberg, un des représentants de la communauté juive de Sinzendorf, signa en 1671, au nom de plusieurs familles, une déclaration. Celle-ci les contraignit à s'établir à Postoloprty pour une durée de vingt-cinq ans. Il s'agissait de familles distinguées et dotées d'une certaine fortune qui pouvait garantir au comte des revenus sûrs. D'après un *Grundbuch* de 1707¹⁰, au moins 49 maisons furent rendues disponibles afin d'accueillir les membres de la communauté de Sinzendorf qui arrivèrent à Postoloprty en plusieurs vagues.

En 1681 le comte Georges-Louis de Sinzendorf fut accusé de malversations, destitué et condamné, à la suite d'un procès, à reverser un million de florins au Trésor impérial¹¹. Même si cette lourde sanction ne ruina pas la famille, et que son fils Philippe-Louis fit une belle carrière au début du XVIIIe siècle, le comte a vendu son domaine de Postoloprty aux princes de Schwarzenberg. Le contrat d'acquisition de la fin du XVIIe siècle évoque l'existence des maisons juives habitées par 230 sujets.¹²

⁶ Situé dans la région dite de Žatec qui, relativement peu touchée par les guerres, appartenait aux plus prospères et riches grâce à sa production agricole, ses marchés de blé et ses centres proto-industriels des Montagnes métalliques (*Krušné hory*) ; cf. E. MAUR, "Urbanizace Čech v raném novověku" (Urbanisation des pays tchèques au début des temps modernes), dans : *Historická demografie*, 25/2001, pp. 5-64 ; *Soupis poddaných podle víry r roku 1651* (Liste de population selon la religion de 1651), Žatecko, Edition de SUA, Prague, 1997, pp. 3-6.

⁷ Le comte de Sinzendorf s'est rendu célèbre par ex. par la fondation d'une manufacture de soie sur un de ses domaines de Basse-Autriche, à Walpersdorf.

⁸ Cf. J. L. FREUND, *Chronik der Juden in Sinzendorf an der Schmida und in Postelberg von 1640 bis 1945*, Samizdat Verlag, Mainz, 2002.

⁹ Idem, p. 49, puis pp. 291-292.

¹⁰ Idem, pp. 52-53.

¹¹ Cf. J. BÉRENGER, *Histoire de l'Empire des Habsbourg*, Fayard, Paris, 1990, p. 375.

¹² J. L. FREUND, op. cit., pp. 64-65.

Durant le XVIII^e siècle, la vie des Juifs de Postoloprty évolua sous les Schwarzenberg. Ces derniers, plus fidèles catholiques qu'entrepreneurs avisés, changèrent quelque peu les conditions des familles juives. D'une part, ils les obligèrent à quitter les maisons des zones habitées par les chrétiens et à s'entasser dans une rue juive, *Judengasse* ou *Städtl*, dont la construction pour 37 familles fut achevée après 1703.¹³ Mais d'autre part, vu la crise économique au début du XVIII^e siècle, les princes remirent aux Juifs leurs dettes et allégèrent ainsi leur situation financière.

En dépit de ces grâces particulières, les Juifs de Postoloprty ne pouvaient pas échapper à l'état d'appauvrissement général. Leurs plaintes, portées parfois jusqu'au Gouvernement à Prague, demeuraient sans échos. Autrefois riche, la communauté de Sinzendorf se vit réduite à la misère. Les plus pauvres ayant auparavant vendu leurs maisons à la population non-juive, durent quitter la ville.¹⁴ Parmi ces derniers, même le boucher fut contraint à partir. Ainsi, en 1715, la communauté juive de Postoloprty se trouva sans viande *cachère*.¹⁵ Néanmoins, autour de 1720 la situation financière semble s'être améliorée. Même si la question de savoir d'où la communauté juive obtint l'argent nécessaire reste sans réponse, elle demanda au prince au pouvoir la permission de construire un nouveau temple¹⁶. Car l'ancienne synagogue, probablement de 1671, se trouvait hors de l'enceinte de la *Judengasse* et était donc de plus en plus inaccessible, suite à la tendance croissante des restrictions.

La législation anti-juive¹⁷ renforcée sous Charles VI (1711-1740) et Marie-Thérèse (1740-1780) frappa non seulement les Juifs mais aussi leurs nobles protecteurs. Il leur était défendu d'installer les Juifs aux endroits où ils ne vivaient pas encore, de même qu'il était interdit d'accepter les Juifs qui ne correspondaient pas aux prescriptions décrétées. La transgression de cette prohibition pouvait être punie jusqu'à mille florins d'or d'amende.¹⁸ Cependant, parmi les aristocrates nombreux, étaient ceux qui, avides d'argent, contournaient la loi : car l'augmentation des sujets juifs contribuait à accroître leurs revenus et le commerce juif rendait leurs domaines florissants. Ainsi, lors de l'expulsion des Juifs de Prague en 1745, grâce à la clémence du prince Schwarzenberg, 52 personnes juives trouvaient leur nouveau foyer à Postoloprty.¹⁹ Même plus tard, quand l'impératrice lui ordonna de bannir

¹³ Idem, p. 68 et 73.

¹⁴ Idem, p. 78 : J. L. FREUND cite les notes des livres cadastraux de 1713.

¹⁵ Idem, p. 77.

¹⁶ Idem, p. 80-81.

¹⁷ Cf. plus loin dans notre texte, pp. 13-17.

¹⁸ Cf. Fonds "Sbírka patentů" à Státní ústřední archiv (SUA) à Prague ; *Patenty* (Décrets), Archivní správa ministerstva vnitra, Prague, 1956 ; J. KAHUDA, *Dodatky a doplňky ke Sbírce patentů Státního ústředního archivu v Praze*, (Compléments et notes au Recueil des décrets des Archives centrales d'Etat) SUA, Prague, 1997.

¹⁹ J. L. FREUND, op. cit., p. 85. Le prince Schwarzenberg n'était absolument pas le cas unique à protéger les Juifs à cette époque sombre : par ex. sa voisine du domaine de Široké Třebčice, la com-

ses Juifs, son altesse le prince se contenta, en guise d'obéissance, de réduire leur quantité.²⁰

Les Juifs de Postoloprty, même s'ils ne sont plus jamais trouvés – au moins selon les statistiques officielles – aussi nombreux qu'après leur arrivée de la Basse-Autriche, dépassèrent le chiffre de cent pratiquement tout au long du XVIIIe siècle ainsi que le nombre de chrétiens y vivant.²¹

Ce phénomène, qui peut sembler paradoxal d'un moment de pression anti-juive venant du plus haut de l'État impérial, nous le trouvons également sur les territoires d'autres domaines nobiliaires. Certes, les maîtres de ces derniers n'étaient pas toujours aussi prestigieux que des Sinzendorf ou des Schwarzenberg et l'accueil des Juifs pas aussi spectaculaire que celui de la communauté entière de Sinzendorf, mais les mécanismes et les raisons de cette attitude envers les Juifs étaient identiques. Citons quelques exemples d'autres nobles autochtones ou venant du dehors qui "logèrent" sur leurs fiefs, durant le XVIIIe siècle, des communautés juives importantes.²²

Dans une autre région prospère, dite de Slaný, située au Nord de Bohême, se trouvaient les propriétés des princes de Lobkowitz et celles de la famille Sternberk, achetées en 1676 par Gundakar Dittrichshtein. Ses deux petites villes résidentielles, Libochovice (Libochovitz), et Budyně nad Ohří (Budin), abritaient des communautés juives prospères. De même, sur le domaine de Lobkowitz, la ville Roudnice (Raudnitz), disposait d'une communauté influente.

De nombreux Juifs vivaient aussi dans la troisième région importante du Nord, celle de Litoměřice²³, sur les terres des domaines Teplice (Teplitz-Schönau) et Soběduhy (Soborten). Confisquées par Ferdinand II en 1634, l'empereur offrit ces grandes propriétés à un de ses maréchaux, Jean Aldringen de Lorraine, fondateur de la future lignée de Clary-Aldringen. Un autre domaine confisqué de cette région après la Montagne Blanche, Česká Lípa (Böhmisch-Leipa), fut acheté, y compris sa dense population juive, par le duc Albrecht de Wallenstein. Par le mariage de la fille du duc, la florissante propriété passa plus tard entre les mains de la dynastie des Kaunitz.

Les grandes communautés juives enrichissaient également les possessions des régions les plus riches de Bohême, celles de Hradec de Chrudim ou de Kou-

tesse Charlotte Justine de Schönkirchen, agissait de la même manière en dépit de nombreuses accusations à son égard, cf. H. LANGEROVA, op. cit., pp. 72-76.

²⁰ J. L. FREUND (op. cit., p. 87) cite la liste de 42 Juifs de Postoloprty choisis pour partir par le prince Schwarzenberg. Plus de la moitié étaient des enfants.

²¹ Selon les statistiques citées par J. L. FREUND en 1721 y vivaient 105 Juifs et 69 chrétiens. L'étude de R. SANDER, "Počty Židů v Čechách v 18. a na počátku 19. století" (Le nombre des Juifs en Bohême au XVIIIe et au début du XIXe siècle), dans : *Sborník archivních prací*, 2/LII, 2002, pp. 521-589, mentionne 111 personnes juives en 1724, 77 en 1783 et 111 en 1793.

²² De la liste de R. SANDER, op.cit., je ne cite que les communautés notoires qui dont le nombre dépassa cent personnes (sauf le cas de Liteň et de Volyně).

²³ Cette région ressemblait à celle de Žatec : elle comprenait des villes et des domaines prospères grâce à l'agriculture, le commerce et la production du textile.

řim : à Náchod, ancien siège de la noblesse tchèque, offert en 1634 par Ferdinand II à son soldat Ottavio Piccolomini, possession de ses héritiers jusqu'en 1783, où le domaine passa à Joseph Adalbert Desfours ; à Rychnov nad Kněžnou (Reichenau) qui appartient de 1640 jusqu'en 1861 à la famille des comtes patriotes, Libstejn de Kolowrat ; ou à Heřmanův Městec (Hermannstädtel), qui faisait partie, de 1661 à 1794, du domaine des comtes Spork, autre famille patriotique influente. Beaucoup de Juifs vivaient aussi à Luže, petite ville administrée par les jésuites depuis 1684 jusqu'à leur suppression en 1773 ; à Nýrsko (Neuern) qui faisait partie du domaine Bystřice appartenant de 1755 à 1839 à la famille Palm-Gundelfingen.

Tableau (nombre des Juifs des communautés domaniales au XVIIIe siècle)*

<i>année</i>	1724	1783	1793
Česká Lípa	358	263	458
Brandýs nad Labem	103	168	183
Březnice	117	120	24 (familles)
Budyně nad Ohří	105	70 (+ enfants ?)	178
Heřmanův Městec	265	184	332
Kasejovice	116	137	29 (familles)
Libeň	396	286	563
Libochovice	181	148	177
Liteň	18	88	102
Luže	112	169	262
Náchod	199	207	286
Nýrsko	114	96	130
Postoloprty	111	77	111
Roudnice nad Labem	448	512	417
Rychnov nad Kněžnou	145	157	219
Sobědruhy	303	145	196
Tachov	104	147	157
Teplice	333	129	372
Volyně	99	57	16 (familles)
Votice	275	136	222

Mais les centres de la vie juive se trouvèrent également dans les régions plus pauvres, comme celle de Beroun, de Vltava²⁴ ou de Plzeň : à Liteň (Litten), le

* Tableau n° 1 : selon R. SANDER, op. cit., pp. 528-589. Il s'agit juste de quelques „échantillons“ des villes domaniales pour les mettre en comparaison avec la situation des villes diates „royales“. Cf. notes 21-23.

²⁴ La région appelée aussi Podbrdsko était une des plus dévastée par les conflits militaires et très sous-développée du point de vue économique ; cf. *Soupis poddaných podle víry r roku 1651* (Liste de population selon la religion de 1651), Berounsko, Edition de SUA, Prague, 1995, pp. 3-11.

fief, connu comme un des refuges pour les Juifs, appartient, même après la guerre de Trente ans, à la noblesse tchèque, d'abord au comte Jaroslav Kunata de Bubna et de Litice, puis en 1711 à Karel de Bechyně, et enfin, depuis 1728, à la famille des comtes Vratislav de Mitrovic ; à Votice, appartenant depuis 1621 jusqu'en 1807 à la famille de Vrtba ; à Tachov (Tachau), en possession depuis 1669 de la lignée du membre de la Chambre de Cour, le comte Johann Anton Losy de Losimthal, puis après 1785 au général de l'Armée impériale, Joseph Nicolas Windischgrätz.

Les grandes communautés juives marquèrent aussi les domaines agricoles de la région de Prácheň au sud de Bohême : à Březnice (Bresnitz) appartenant depuis 1661 jusqu'à la moitié du XIX^e siècle aux comtes Krakovsky de Kolowrat ; à Kasejovice (partie du domaine de Schlüsselburg – Lnáře) en possession depuis 1660 des Vratislav de Mitrovic, puis après 1745 des comtes Sweerts-Spork ; ou à Volyně (Wolin) qui faisait partie des biens ecclésiastiques du Chapitre de Prague.

De plus à proximité immédiate de la capitale, de nombreux Juifs pouvaient s'établir dans une petite ville qui dépendait directement – depuis 1547, lorsque Ferdinand I la confisqua à un noble tchèque, jusqu'en 1918 – des Habsbourg à Brandýs nad Labem (Brandeis), ou à Libeň, aujourd'hui un quartier de Prague, vendu en 1662 par Johann Hertvik Nostitz aux notables de la Vieille Ville de Prague.

Les lieux d'accueil II : les périphéries rurales des communautés urbaines

A la différence des domaines et des villes aristocratiques, les centres urbains traditionnels stagnèrent depuis la fin du Moyen Age²⁵. Cette situation de crise durable enferma les villes sur elles-mêmes et exclut tout concurrent potentiel de leurs structures. Les Juifs étaient ces rivaux par excellence et leur statut dans les cités tchèques royales changea radicalement à partir du début du XVI^e siècle lorsque les grandes communautés médiévales furent expulsées : par exemple de la ville de Cheb (Eger) en 1430 puis définitivement en 1502 ; de Karlovy Vary (Karlsbad) en 1499 ; de Plzeň (Pilsen) en 1504, même si la dernière maison juive ne fut vendue qu'en 1542 ; de České Budějovice (Budweis) en 1505 ; de Louny (Laun) en 1541 ; de Hradec Králové (Königgrätz) en 1542.

Cependant, en dépit des expulsions de la plupart des centres économiques citadins, il semble que les Juifs ne quittèrent jamais complètement la région, parfois même pas la ville.

A Beroun (Beraun), ville royale depuis 1295²⁶ située à 20 km au sud-ouest de Prague, les Juifs n'avaient aucun droit d'habiter ni d'y passer la nuit dans la ville jusqu'au milieu du XIX^e siècle. La mention de tout premier Juif établi dans la ville

²⁵ Cf. E. MAUR, "Urbanizace Čech v raném novověku" (Urbanisation des pays tchèques au début des temps modernes), dans : *Historická demografie*, 25/2001, p. 9.

²⁶ Pour l'histoire des fondations des villes cf. J. ČAREK, *Městské znaky v českých zemích* (Les armes des villes des pays tchèques), Prague, 1985.

date de 1678.²⁷ Il s'agissait d'un Juif baptisé, Mates Narzuski de Bonn en Allemagne.²⁸ Admis à l'état de citoyen de ville (*měšťan*) sous le nom de Fišer, il fut contraint de verser le tarif usité de 12 florins d'or et d'accepter le travail de mégissier. En effet, personne ne voulait effectuer ce métier pourtant nécessaire pour la production de fourrure locale.

Par contre de nombreux Juifs²⁹ vivaient à proximité immédiate de Beroun, sur les domaines seigneuriaux de Liteň (Litten), de Tetín et de Mořina (Gross-Morchin) ainsi que sur les propriétés agricoles de la ville elle-même, notamment au village de Měňany. Durant le XVIIIe siècle, on trouva des familles juives dans la région de Beroun également, là où personne ne voulait vivre : dans les bourgades pauvres ou les localités abandonnées telles Běštín, Hostomice, Lochovice, Praskolesy, Suchomasty, Terešov ou Všeradice etc.³⁰ Même s'il reste impossible de connaître leur nombre exact, plusieurs familles juives vivaient dans ces endroits isolés, y partageant les lieux de culte et les cimetières (oratoire et école à Běštín dès 1690 ; cimetière à Suchomasty depuis 1680 ; école, synagogue et cimetière à Všeradice connus à partir de 1760 ; oratoire à Hostomice avant 1800 ; oratoire et importante communauté à Praskolesy dès la fin du XVIIIe siècle).³¹ Ils y formaient des structures organisées et itinérantes, bien avant leur légalisation durant la seconde partie du XIXe siècle. De là, les Juifs gagnèrent Beroun ou d'autres villes principales, quant l'occasion se présentait. En 1791, Israel Polak de Měňany pouvait se rendre et marchander à Beroun, à condition de ne pas causer de dommages aux citoyens, et contre en échange du paiement d'une taxe de 100 florins d'or. Entre 1821-26 plusieurs Juifs, notamment Markus Richter de Liteň ou Abraham et Simon Bondy de Loděnice, prêtèrent de l'argent aux bourgeois de la ville ; à partir de 1830 Abraham Popper, puis Markus Singer y louèrent la distillerie fondée par la municipalité et enfin, en 1835, Aron Dormitzer de Prague, acheta, sous le nom d'un avocat chrétien, un des moulins de Beroun pour y installer sa cotonnerie réputée³².

Entre les murs de Plzeň (Pilsen), ville royale depuis 1295 et métropole de la Bohême occidentale, à 80 km de l'ouest de Prague, vivait jusqu'au début du XVIe siècle la seconde communauté juive la plus importante du pays après celle de la capitale tchèque. Bannis en 1504 par un privilège accordé à la ville par le roi

²⁷ Les archives et les documents antérieurs au XVIIe siècle, c'est-à-dire tous les registres médiévaux et ceux du XVIe siècle, furent vendus par le bourgmestre allemand de Beroun, Franz Geisler (1806-1825), aux besoins d'une usine à papier. On ne connaît donc rien au sujet des Juifs à Beroun avant cette date. Cf. J. VÁVRA, *Paměti kralovského města Berouna* (Les mémoires de la ville royale Beroun), s.é., Beroun, 1899, p. 339.

²⁸ J. VÁVRA, op. cit., p. 340.

²⁹ Idem, p. 340-341.

³⁰ Cf. F. NEDBAL, *Židé v Hořovicích a okolí* (Les Juifs de Horowitz et de sa banlieue), tapuscrit, SOKA - Archives, Beroun, n° XXII/1986. Beroun, 1986.

³¹ Idem.

³² J. VÁVRA, op. cit., pp. 341, 349-350.

Vladislav II, les Juifs ne purent y revenir qu'au cours de la première partie du XIXe siècle, même si en 1798 Plzeň comptait dans son enceinte six Juifs "protégés".³³ Par contre, comme l'attestent des pierres tombales du XVIe siècle aux cimetières de Kozolupy, de Pňovany, de Radnice ou de Touškov, les expulsés trouvèrent refuge dans les environs immédiats de Plzeň, notamment dans les petits villages domaniaux tels que Kasejovice, Kozolupy, Malešice, Osek, Pňovany, Radnice, Štěnovice, Terešov, Touškov, Úlice etc.³⁴ A Kasejovice, la communauté juive attestée depuis le XVIe siècle, ne fonda cependant son cimetière et une importante synagogue baroque qu'au début du XVIIIe siècle. Quant aux Juifs d'Osek, ils ne formèrent officiellement une communauté qu'après 1700 quand le comte Wallenstein fit établir une rue juive fermée de deux côtés par des barrières. A Terešov les Livres de *haskara* attestent l'existence d'un cimetière, d'une *hevra quadisha* et donc aussi d'une communauté dès 1623.³⁵

La communauté juive de České Budějovice (Budweis) florissait dans cette ville royale, établie en 1265 à 125 km du sud de Prague, durant les XIVe-XVe siècles. Expulsés en 1505³⁶, les Juifs ne purent y revenir qu'après l'année 1848³⁷. Étant donné l'importance et la relative autonomie économique et politique de la ville et de la région, l'absence quasi totale de l'élément juif ne surprend pas³⁸. Si durant ces trois siècles un Juif tentait de rester à l'intérieur des murs, il en était rapidement congédié comme le montre l'exemple du fameux banquier Jacob Bassevi en 1621³⁹. Or à 9 km déjà, dans le faubourg Hluboká nad Vltavou (Frauenberg) appartenant depuis 1661 aux princes de Schwarzenberg, plusieurs familles furent établies, ayant à leur disposition depuis 1750 un cimetière et probablement une synagogue. En outre, d'autres petites villes domaniales situées au nord, au nord-est ou nord-ouest de České Budějovice constituaient un point d'appui pour les Juifs de

³³ Cf. J. SCHIEBL, "Židé v Plzni od založení města až do roku 1820" ((Les Juifs à Pilsen depuis la fondation de la ville jusqu'à l'année 1820), dans : *Plzeňsko*, XII/1931, n°1-6 ; M. HOCH, "Geschichte der Juden in Pilsen", dans : H. GOLD (éd.), *Die Juden und Judengemeinden Böhmens*, vol. I, s. a., Brno-Prague, 1934 ; V. ŠPIRKOVÁ, *Židovská komunita v Plzni* (La communauté juive à Pilsen), Ed. Český les, Domažlice, 2000.

³⁴ Cf. J. FIEDLER, *Jewish Sights of Bohemia and Moravia*, Sefer, Prague, 1991, p. 133.

³⁵ Cf. J. POLÁK-ROKYCANA, "Dějiny Židů v Rokycanech a okolí" (Histoire des Juifs à Rokycany et dans les environs), dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

³⁶ Cf. K. PLETZER, "Zánik židovské obce v Českých Budějovicích roku 1505" (La disparition de la communauté juive de Budweis en 1505), dans : *Jihočeský sborník historický*, XLIV/1975, pp. 8-21.

³⁷ Cf. R. HUYER, *Zur Geschichte der ersten Judengemeinde in Budweis*, Prague, 1911 ; IDEM, "Geschichte der Juden in Budweis", dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

³⁸ Les Archives de České Budějovice gardent un silence au sujet d'une quelconque trace juive dans la ville avant 1848.

³⁹ Jacob Bassevi (1570-1634), important commerçant et banquier dit "de trois rois" (Rodolphe II, Mathias II et Ferdinand II) fut le premier Juif de Bohême anobli (en 1622 avec le titre de Treuenburg) ; ruiné en 1627 par l'Affaire de la "longue monnaie", il se réfugia à la cour du duc A. de Wallenstein (Valdstejn). Cf. T. PĚKNÝ, *Historie Židů v Čechách a na Moravě* (Histoire des Juifs en Bohême et Moravie), Sefer, Prague, 1993, pp. 64-65.

la région durant la période difficile⁴⁰. Au début du XVIIIe siècle vivaient ainsi à Koloděje 154 Juifs ayant une synagogue depuis 1695 et un cimetière du début du XVIIIe siècle ; 10 familles d'une cinquantaine de personnes à Kardašova Řečice avec un oratoire de 1650, une synagogue de 1708 et un cimetière d'avant 1673 ; le même nombre vivait à Vlachovo Březí avec un oratoire datant de 1711 et un cimetière de 1692 ; à Strakonice furent établies 12 familles ayant à leur disposition, dès le premier quart du XVIIIe siècle, une synagogue et un cimetière ; à Vodňany une trentaine de Juifs avec une école juive depuis 1744⁴¹. La majorité des Juifs qui fondèrent après 1850 leur communauté à České Budějovice, étaient originaires de ces bourgades plus en moins éloignées de la métropole du sud.

Au Nord-Est des Pays de la Couronne tchèque, à Hradec Králové (Königgrätz), depuis le XIIIe siècle, ville royale "dotale" à 100 km de Prague, les Juifs vivaient dans une situation analogue, à quelques différences près⁴². Quelques familles juives s'étant établies dans la ville autour de 1651, l'empereur et le roi Ferdinand III confirma aux bourgeois, en 1652, leur ancien privilège de 1542 de ne point les tolérer. Plusieurs parmi elles se sont réfugiées à Nový Bydžov comme le confirme le cas de Lebl Bonn. L'ancien privilège resta en vigueur au moins jusqu'en 1773 lorsque le Juif Austerlitz porta plainte au bureau de bourgmestre contre les gens qui avaient nui à son comptoir d'alcool en achetant l'eau-de-vie ailleurs⁴³. Un an plus tard, le concessionnaire du tabac régional, Elias Winternitz, demanda et obtint l'autorisation d'habiter, sans famille, à Hradec Králové⁴⁴. Plusieurs protocoles de 1794 attestent la présence d'un groupe juif déjà important : la municipalité traitant leurs livres de comptabilité, le boucher "*košer*", les certificats de pauvreté à leur intention, leurs mariages et naissances, leur contribution militaire ainsi que le plafond de leurs impôts à payer.⁴⁵ A la fin de l'année 1794, il semble que la communauté juive réussit à affirmer son autorité. Contre l'avis des bourgeois qui soutenaient l'attribution de la licence de la viande cachère à un boucher chrétien de la corporation locale, Vaclav Kostka, le représentant des Juifs, annonça le choix de

⁴⁰ Au Sud de la ville se situait le domaine de la puissante famille de Rozmberk (XIIIe-XVIe siècle) remplacée entre 1622-1719 par la lignée des princes d' Eggenberg, puis celle des princes de Schwarzenberg. Les deux premières dynasties veillaient scrupuleusement à l'application du privilège antijuif de 1494 de telle façon que les premiers Juifs ne s'établirent dans ce domaine qu'à partir du milieu du XVIIIe siècle. Cf. A. KUBÍKOVÁ, "Histoire českokrumlovských Židů do poloviny 19. století" (Histoire des Juifs de Český Krumlov jusqu'à la moitié du XIXe siècle), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), *Naše dny se naplnily. Z historie Židů v jižních Čechách* (Nos jours se sont accomplis. De l'histoire des Juifs en Bohême de Sud), Edit. Jih, České Budějovice, 2002, pp. 36-41.

⁴¹ Cf. les articles correspondants dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit.

⁴² Cf. L. DOMEČKA, "Dějiny Židů v Hradci Králové" (Histoire des Juifs à Hradec Králové), dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

⁴³ Archives de Hradec Králové (SOKA H.K.), fonds personnels de Paulus Vincenc, n° inv. 27/2, fol. 4-5.

⁴⁴ Idem, fol. 6-8.

⁴⁵ Idem, fol. 9-14.

leur propre candidat, Josef Romberg, *chohet* de la région de Náchod⁴⁶. Ainsi, en dépit du désir des citoyens de Hradec Králové de faire valoir en 1801 l'ancien privilège de ne "tolérer à plus jamais" les Juifs dans la ville⁴⁷, ces derniers durant le "siècle du progrès" ne cessaient d'y croître tant sur le plan démographique qu'au niveau économique et politique.

Deux communautés de l'Est de Bohême connurent un destin inhabituel. A Nový Bydžov (Neu-Bidschow), fondé par le roi Vaclav II à la fin du XIIIe siècle et situé à 24 km de Hradec Králové et à 75 km au nord-est de Prague, les Juifs vivaient sans interruption depuis le Moyen Age.⁴⁸ Une autre communauté influente vivait à Kolín (Kollin), ville royale depuis 1253, à 55 km de Prague. Le vieux cimetière, dont la stèle la plus ancienne date de 1418, atteste la présence juive à Kolín au Moyen Age. A la différence des autres villes royales et comme à Nový Bydžov, les Juifs ne furent jamais exclus de cette cité, même s'ils subirent, d'un temps à l'autre, des violences. De même, il semble que, en dépit des conflits divers, non seulement les bourgeois les protégèrent mais leur accordèrent des privilèges inouïs. Dès 1620 les Juifs possédèrent à Kolín tous les magasins et plusieurs ateliers d'artisanat ; en 1703 quelques uns ouvrirent des salons de coiffure ; en 1744, immédiatement après l'échec du projet de Marie-Thérèse d'expulser les Juifs de Bohême, la municipalité accorda à trois Juifs la concession du tabac en déclinant ainsi la demande d'un citoyen chrétien de la ville ; en 1779 elle loua à deux Juifs de Kolín la distillerie et le comptoir municipaux ; un an plus tard elle vendit à la communauté juive la tannerie et en 1785 la manufacture de potasse⁴⁹. Les nombreux Juifs étaient propriétaires de maisons et en achetèrent d'autres durant les XVIIe et XVIIIe siècles, agrandissant ainsi la rue juive. L'autorité de cette communauté prospère fut certainement assurée par sa grande autonomie interne, inhabituelle en dehors de la capitale du pays. Car, à partir de 1655, les Juifs de Kolín ne dépendaient plus de l'administration communale, mais relevaient directement du maire royal qui représentait la Chancellerie⁵⁰. Cette longue évolution particulière des Juifs à Kolín contribua à leur rapide émancipation au XIXe siècle et à leur entrée dans la vie politique communale au moment où ailleurs le processus d'émancipation n'était qu'en germe. En 1867 l'industriel Joseph Weissberger, le fermier Israël Eisler, le

⁴⁶ Idem, fol. 14/6.

⁴⁷ Idem, fol. 15.

⁴⁸ Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto a tzv. sekta bydžovských israelitů v 18. století" (Le ghetto de Nový Bydžov et la secte dite d'Israélites de Bydžov au XVIIIe siècle), dans : *RSDŽ v ČSR = Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik*, VIII/1936, pp. 147-308 ; A. REZEK, *Dějiny prstonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy* (Histoire du mouvement religieux populaire en Bohême depuis le décret de tolérance jusqu'à nos jours), Prague, 1887, pp. 114-115.

⁴⁹ Cf. R. FEDER, "Dějiny Židů v Kolíně" (Histoire des Juifs à Kolín), dans : H. GOLD (éd.), op. cit.

⁵⁰ Idem, p. 287.

propriétaire immobilier Elias Fischer et le chirurgien Salomon Schön représentèrent la communauté juive à la municipalité de Kolín⁵¹.

Tableau (nombre des Juifs dans les villes royales au XVIIIe siècle)*

<i>année</i>	<i>1724</i>	<i>1783</i>	<i>1793</i>
Beroun	0	0	0
České Budějovice	0	0	10 ?
Hradec Králové	0	28	46
Kolín	921	969	1153
Louny	5	5	7
Nový Bydžov	374	376	?
Plzeň	?	51	11

Une trajectoire spécifique caractérise aussi les Juifs de Louny (Laun), ville libre depuis 1253, située à 55 km au Nord-Ouest de Prague. La communauté médiévale chassée après 1541, plusieurs Juifs continuaient néanmoins à vivre à l'intérieur de l'enceinte de même qu'au delà des murs, sur les propriétés agricoles de la ville. Les relevés d'impôts municipaux du XVIe et du XVIIe siècle mentionnent les obligations financières juives⁵². En 1655, la ville accepta d'accueillir et de protéger officiellement le Juif Lébl Mirotitz et sa descendance qui y vécut jusqu'à la seconde partie du XVIIIe siècle, puis fut remplacée par la famille Taussig.⁵³ Dans la maison de ces Juifs "protégés" (*Schutzjude*) existait un oratoire pour leurs coreligionnaires⁵⁴, et à l'extérieur de la ville un cimetière. La parcelle en fut achetée en 1680 par les Mirotitz afin de pouvoir enterrer les morts lors de la grande épidémie de peste⁵⁵. L'existence de l'oratoire public et du cimetière confirme-t-elle l'hypothèse qu'en réalité vivaient dans la ville, et sur sa périphérie, beaucoup plus de Juifs que ce qu'on mentionnait dans les rapports officiels ? La réponse peut être évidente si nous prenons en considération deux éléments de la tradition de la ville. D'une part, son caractère rebelle, connu au XVIIe siècle, au moment de la recatholisation, pendant laquelle la ville entière continua à communier sous les deux espèces⁵⁶. Puis d'autre part, le fait que les enquêtes impériales de la première partie du XIXe siècle

⁵¹ Idem, p. 286.

* Tableau n° 2 selon R. SANDER, op. cit., pp. 528-589.

⁵² *Paměti Jana Tréglera. Od založení města do roku 1893* (Mémoire de Jan Tregler. Depuis la fondation de la ville jusqu'en 1893), Archives de Louny (SOKA Louny), fonds AM, n° I CH 9.

⁵³ Pour l'établissement de la famille Mirotitz à Louny cf. Archives de Louny (SOKA Louny), fonds AM, n° L 10/35,36,41.

⁵⁴ Cf. K. LINHART, "Dějiny Židů v Lounech" (Histoire des Juifs à Louny), dans : H. GOLD (éd.), op. cit., p. 351.

⁵⁵ Cf. A. HLUŠTÍK, *Židovská náboženská obec v Lounech* (La communauté juive à Louny), s. é., Louny, 2000, p. 2.

⁵⁶ Cf. *Paměti Jana Tréglera*, op. cit.

ne mentionnèrent, dans le cas de Louny, que le petit nombre des Juifs protégés tandis que les citoyens taisaient en réalité un nombre beaucoup plus élevé des Juifs dits "tolérés"⁵⁷. Cette vérité n'éclata au jour qu'après l'année 1848.

Les modes d'insertion : actifs pour les propriétés aristocratiques, passifs pour les zones urbaines

Une comparaison du nombre des Juifs "officiels" par rapport à celui des "non déclarés" dans les domaines aristocratiques ou dans les villes, pourrait conduire au risque d'une interprétation osée. Or celle-ci serait prématurée si on ne prenait en compte le fait que, même à l'intérieur de la société juive rurale existait une hiérarchisation, à la fois semblable au monde environnant et en même temps différente. De cette distinction, enracinée profondément dans le système féodal agraire où la différenciation sociale reposait sur celle des statuts, résultaient les conditions qui déterminaient le contenu de "légal", voire "protégé", ou d'illégal, alias toléré.

Ruth Kestenberg-Gladstein propose, contre l'image traditionnelle du statut juif uniforme, quatre catégories des Juifs en Bohême : catégorie d'*Oberjude*, c'est-à-dire d'un Juif aristocrate, certainement un *Hofjude* et par conséquent protégé ; celle d'*Unterjude*, un autre cas du Juif plus un moins aisé qui bénéficiait de la protection ; par la suite la catégorie du Juif établi, *Bestandt Jude*, qui n'avait aucun droit de pratiquer le commerce mais n'échappait pas à l'obligation de payer pour être toléré, et enfin le Juif asservi, homologue du serf chrétien⁵⁸.

Les deux premiers types de Juifs jouissaient de la protection individuelle dite *Judenschutz*. Cependant l'institution de *Judenschutz* n'était pas réservée uniquement aux sujets privilégiés. Elle pouvait garantir également la protection collective qui ne distinguait plus les individus. De cette seconde forme de *Judenschutz* dépendaient deux autres espèces de Juifs : tolérés et serfs. A la différence de l'opinion générale qui comprend le *Judenschutz* comme permis de résidence, l'étude de Kestenberg-Gladstein le définit plus largement. Le *Judenschutz* autorisait certes le domicile dans tel ou tel endroit, mais incluait également le permis de travail et plus particulièrement le permis de commerce de toute sorte, y compris celui d'argent.

La législation juive féodale connaissait trois types de *Judenschutz* : hormis la protection individuelle spécifique, la protection collective pouvait être garantie soit par l'autorité centrale (royale), soit par l'autorité locale. Ici nous ne nous intéresserons qu'au cas de *Judenschutz* moins connu et pourtant très important : celui qui fut assuré par la seigneurie domaniale⁵⁹, soit la noblesse, soit les villes qui avaient un rôle particulier en Bohême.

⁵⁷ Cf. *Paměti Jana Haince, 1850-1889*, (Mémoires de Jan Hainc), Archives de Louny (SOKA Louny), fonds AM, n° CH 6 ; A. HLUSTIK, op. cit., p.4-5.

⁵⁸ Cf. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, "Differences of Estates within pre-emancipation Jewry. A study in the social structure of bohemian provincial Jewry.", dans : *Journal of Jewish Studies*, vol. V, n° 4 (1954) et vol. VI, n°1 (1955), p. 1 (tiré-à-part).

⁵⁹ Idem, pp. 9-10.

L'institution de *Judenschutz* fut une institution à la fois juridique et financière ou, plus exactement, fiscale. Le degré de la protection s'élevait en corrélation avec la hausse des taxes à payer. Le paiement, selon la forme de protection garantie, fut effectué de la même manière : soit collectivement, soit à titre individuel.

La somme des taxes collectives pouvait être déterminée soit par le nombre des familles soit par celui des maisons occupées.⁶⁰ Cependant, les recherches de Kestenberg-Gladstein l'ont autorisé à avancer deux conclusions surprenantes.⁶¹ D'une part, le nombre de ceux qui payaient l'argent de protection ne correspondait généralement pas au nombre réel des Juifs établis dans telle ou telle localité. Celui-ci était souvent beaucoup plus élevé que celui de familles payant les taxes. D'autre part, le mode de paiement collectif fut introduit au XVI^e siècle et pratiqué jusqu'au XVIII^e là où les habitations juives existaient de longue date. Par contre les aristocrates qui avaient autorisé les séjours des Juifs plus récemment, à savoir vers la fin du XVII^e et au cours du XVIII^e siècles, exigeaient de plus en plus le paiement individuel.

La caractéristique essentielle des paiements collectifs fut qu'ils étaient collectés par les Juifs eux-mêmes, à l'intérieur de leurs groupements. Ce phénomène assurait aux communautés juives de base une grande autonomie. Cependant il soulève immédiatement une question concernant la façon dont fut distribuée la totalité de la somme fiscale entre leurs membres. Car, selon les conclusions évoquées tous les Juifs n'ont pas participé au paiement de la taxation. Il semble donc qu'à l'intérieur des communautés rurales existait une différenciation sociale importante. Même si pour l'instant nous ne possédons aucun indice clair à ce sujet, il est possible de supposer, à l'instar des recherches de Kestenberg-Gladstein, qu'une partie des Juifs, probablement enregistrés officiellement auprès des autorités locales, partageaient la somme totale également entre eux et de telle façon que les charges ne fussent pas trop excessives.⁶² Par contre, une autre partie des Juifs qui ne participaient pas à cette répartition, devaient vivre dans une dépendance économique par rapport à la catégorie précédente.⁶³ Ainsi, semble-t-il, après une première organisation démocratique des groupements juifs, ceux-ci adoptèrent progressivement un nivellement social qui séparait les simples sujets de leurs seigneurs, *Oberjuden*, et imitèrent ainsi l'image de la société féodale.

En dehors des paiements collectifs, existait aussi en Bohême le paiement individuel, réservé initialement aux individus bénéficiant d'un statut et d'une protection particuliers comme c'était le cas des *Hoffjuden*. Le montant de l'argent de leur protection, *Schutzgeld*, fut établi selon le capital employé dans leurs affaires avec une logique mercantiliste : si le capital augmentait, le *Schutzgeld* suivait le

⁶⁰ Idem, pp. 12-13 ; jusqu'au XIX^e siècle on appela une maison juive *Suchaus* , dérivant ainsi le mot de *Schutzgeld* ou de *Schutzhaus*.

⁶¹ Idem, pp. 16-18.

⁶² R. KESTENBERG-GLADSTEIN cite l'exemple de Postoloprty (Postelberg) et de Kutná Hora (Kuttenplan), dans : "Differences...", p. 18.

⁶³ Idem, pp. 22-24.

mouvement et vice versa. Il n'est pas surprenant que les aristocrates privilégiaient cette forme des taxes individuelles et s'efforcèrent de l'imposer à la place de taxes collectives, si les circonstances le permettaient.⁶⁴ Par exemple à Vodňany (Wodnian) en Bohême du Sud, ville devenue partie du domaine du prince Schwarzenberg, les Juifs ne furent pas autorisés à s'établir avant le XVIIIe siècle. Or leur installation fut conditionnée en échange de l'argent de protection, fixé selon le capital utilisé dans leurs affaires individuellement, afin de pouvoir accroître ou réduire le *Schutzgeld*. Le paiement collectif fut de plus en plus individualisé à la fin du XVIIe siècle pour l'ensemble des Juifs de Týn et de Koloděje, car ces derniers paraissaient aux yeux de leurs maîtres locaux très prospères et opulents.⁶⁵

Cependant, en dépit de ces efforts, l'institution de *Judenschutz* était au fond très passive car le risque d'une communauté juive appauvrie, et par conséquent superflue, obnubilait assidûment. Les aristocrates, instruits, éclairés et insatiables sur le plan économique, cherchèrent alors à engager dès le XVIIe siècle avec leurs sujets juifs un nouveau type de relation qui aurait développé des rapports économiques plus actifs et moins fluctuants. Le plus souvent, après avoir longtemps bénéficié de leurs droits de *Judenschutz*, ils louèrent aux Juifs, à titre individuel ou collectif, des entreprises à la fois impopulaires et nécessaires à tous – et par là même stables – comme c'était le cas des auberges, des distilleries, des tanneries, des manufactures de potasse ou de lessivage etc.

En Bohême de Sud, par exemple, à Týn nad Vltavou⁶⁶, un des domaines de l'archevêché de Prague, la communauté juive fut agrandie durant la guerre de Trente ans. Mais déjà en 1623 le cardinal Ernest, comte de Harrach, demanda 2000 florins d'or! Face à ces contributions plus qu'élevées, la communauté juive de Prague supplia le 6 février 1645 le prélat de libérer leurs confrères de Týn de ces corvées insupportables. La réponse à leur pétition fut positive. En 1652, lors d'une nouvelle législation que l'archevêque édicta pour les Juifs de son domaine, ces derniers n'avaient à payer annuellement que 50 florins d'or pour leur protection ce qui était une somme très modique à l'époque. L'attrance de ce lieu hautement catholique pour d'autres Juifs est évidente : en dix ans, de 1654 à 1664, le nombre des maisons juives augmenta de 6 à 16. Logiquement, deux ans plus tard, le *Judenschutz* s'éleva de 50 à 70 florins d'or. Mais l'an 1680 s'avéra fatal aux Juifs de Týn. Accusés d'avoir répandu l'épidémie de la peste, ils furent chassés "à jamais" de la ville prospère. Le changement arriva en l'an 1764 où la puissance ecclésiastique souhaita à nouveau à établir des commerçants juifs fortunés dans sa ville. Les autorités louèrent, dès cette même année, la distillerie et la brasserie et, l'année suivante, la manufacture de lessivage, à Jacob Ehrlich de Koloděje. La population chrétienne

⁶⁴ Idem, p. 19.

⁶⁵ Idem, p. 22.

⁶⁶ Pour le cas des Juifs à Týn cf. M. SUDOVOÁ, "Historie židovských obyvatel města Týna nad Vltavou" (Histoire des habitants juifs de la ville Týn nad Vltavou), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit., pp. 22-31.

en fut très contrariée mais son Éminence répondit avec habileté : quiconque est prêt à payer 1200 florins d'or la location annuelle de la distillerie sera prioritaire avant le Juif. Personne n'osa relever le défi et l'entreprise resta entre les mains juives jusqu'au XIXe siècle, en dépit de l'interdiction d'un édit impérial de 1797.

A Český Krumlov, où jusqu'aux années soixante du XVIIIe siècle aucun Juif ne fut toléré, le prince Schwarzenberg autorisa, vers 1765, le Juif Löbl, qui avait déjà pris à bail la distillerie de Netolice, à louer la distillerie seigneuriale.⁶⁷ Son fils, Isaac Löbl, demanda au prince de lui accorder le *Judenschutz* individuel seulement en 1787.

Au Nord, à Postoloprty, le comte de Sinzendorf pratiqua une autre politique financière avec ses Juifs autrichiens. Lors du transfert de ces derniers il fit distribuer les maisons, restaurées et préparées à leur intention, selon les moyens financiers de chaque foyer. En effet, avec le nouvel habitat, les chefs de famille reçurent des tablettes mentionnant la rente à payer. La communauté était ainsi engagée à verser 600 florins d'or d'annuité au noble⁶⁸. Si on croit Freund qui cite une liste de 1674 nommant 24 familles, la répartition exigeait environ 25 florins d'or par foyer.⁶⁹ Ruth Kestenberg-Gladstein utilise déjà cette information pour la date de 1671.⁷⁰

Parfois, comme le montre l'exemple du comte Jaroslav Kunata de Buben, les nobles augmentèrent leurs relations financières avec les Juifs de façon singulière en tirant profit de leur précarité ainsi que de leurs pratiques religieuses. Sur son domaine de Liteň, le comte de Buben ne se contenta pas des revenus de la protection de ses Juifs, ni de ceux de la distillerie cédée à bail. Il autorisa la fondation d'un cimetière afin d'y enterrer non seulement les Juifs décédés dans son domaine, mais aussi tous les autres trépassés juifs de la région hostile autour de Beroun et de Hořovice. Évidemment, la faveur n'était pas gratuite. "*Pour cette grâce accordée aux Juifs et pour l'endroit cédé ils (les Juifs) m'ont rendu, le jour de saint Galle 1680, 40 réaux d'or. En plus de cela ils se sont engagés à ceci : si quelqu'un parmi eux ou parmi les enfants ou parmi leurs serviteurs meurt et doit être enseveli sur cet endroit, ils paieront 20 kreutzers par la tête pour leurs enfants, garçons ou filles, et pour leurs serviteurs, pour une personne adulte, homme ou femme autonome, ils verseront 45 kreutzers aux revenus de mon domaine de Liteň. (...) S'ils veulent enterrer sur cet endroit quelqu'un hormis ceux déjà mentionnés (...), ils devront payer 1 réal pour un enfant, 2 réaux pour une personne adulte et 3 réaux s'il s'agit d'une personne établie...(...). Si toutefois quelqu'un désobéit et*

⁶⁷ A. KUBIKOVÁ, op. cit., pp. 36-41.

⁶⁸ J. L. FREUND, op. cit., p. 73.

⁶⁹ J. L. FREUND, op. cit., pp. 61-62.

⁷⁰ Cf. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, op. cit., p. 17.

enterre une personne défunte sans la déclarer préalablement, celui-là sera puni d'une amende de 10 soixantaines de Meissen augmentant sa rente de Liteň..."⁷¹

L'attitude des villes royales par rapport au *Judenschutz*, si elles autorisaient déjà leurs concurrents juifs à séjourner entre leurs murs, fut souvent différente en s'appliquant sous un mode plus passif. De plus, les Juifs étant expulsés "à jamais" de la plupart de ces villes au cours du XVIe siècle, peu de documents officiels rendent compte de leurs contributions financières au XVIIe ou XVIIIe siècle. La situation changea après la moitié du XVIIIe siècle où il semble que les villes imitèrent enfin l'exemple donné par la noblesse. A partir de là, il n'est plus difficile de trouver, nous l'avons vu, une mention que telle ou telle ville abritait un ou plusieurs Juifs, "protégés" ou "tolérés", devenus concessionnaires du tabac ou de l'alcool ou tenanciers d'une manufacture ou d'une distillerie. Cependant, peu d'entre ces élus avaient la chance d'habiter officiellement la ville avant l'année 1848.

Ainsi par exemple Elias Winternitz, qui avait acheté le monopole du tabac dans la région de Hradec Králové, obtint en 1774 le droit de séjourner dans la ville, sans sa famille. D'autres commerçants juifs y habitaient également, devant payer certainement très chers ce privilège, mais nous ne pouvons citer aucune référence concrète. Les premières informations datent du début du XIXe siècle où, entre 1808 et 1826, un des descendants d'Elias Winternitz, Joseph, versait 1200 florins d'or pour la location de la distillerie.⁷²

Tableau (sommes à payer pour le *Judenschutz* dans quelques villes domaniales)*

début de l'habitat juif	somme du <i>Judenschutz</i> (<i>Schutzgeld</i>) contribuant	nombre de familles
Česká Lípa 1562	24 fl. (en 1699)	11 (en 1699)
Kasejovice 1570	388 et 60 fl. (en 1727)	50 (en 1727)
Libochovice 1538	90 fl. (en 1734)	16 (en 1734)
Roudnice 1595	400 fl. (en 1671)	50 (en 1671)
Postoloprty 1671	25 fl. (en 1671)	20 (en 1671)
Tachov 1550	100 fl. (en 1719)	21 (en 1719)

La situation était, nous l'avons vu, très différente à Kolín. Les Juifs y vivaient sans interruption depuis le bas Moyen Age et participaient activement à la vie socio-économique de la ville. Les Juifs payaient leur *Judenschutz* collectif de 81 florins d'or en 1744 et 30 florins par famille.⁷³ Ils géraient plusieurs commerces et

⁷¹ Le texte en vieux tchèque est entièrement cité par Z. ZDRŮBEK, "Kus místa a země k pochování těl mrtvých" (Une place et une terre pour la sépulture des défunts), dans : *Svědectví minulosti. Z Liteňských letopisů* (Témoignage du passé. Extraits de chroniques de Liteň), Prague, 1985, pp. 66-67.

⁷² Cf. L. DOMEČKA, op. cit., p. 306.

* Selon R. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, op. cit., pp. 14-17.

⁷³ R. R. KESTENBERG-GLADSTEIN, op. cit., p. 14.

magasins de la ville durant les XVIIe et XVIIIe siècles, et étaient les concessionnaires de l'alcool et du tabac (en 1750), mais nous ne connaissons pas les montants de leur versement à la municipalité. En 1780 les représentants de Kolín cédèrent leur tannerie à la communauté juive contre 200 florins d'or illico et 66 florins d'or d'annuité.⁷⁴

**Bohême rurale comme lieu d'opposition :
de la *Familiengesetze* à la "clandestinité"**

Les Juifs légaux : les Juifs tolérés sous l'emprise de la législation impériale

La situation légale des Juifs à la campagne tchèque, hormis les villes royales, dépendait, nous l'avons vu, essentiellement du bon gré de l'autorité seigneuriale locale. Si toutefois, avant le début du XVIIIe siècle, le gouvernement y portait son intérêt, ce n'était que pour des raisons fiscales afin d'établir une contribution juive appropriée. Il est évident que les deux recensions de 1654 et de 1661 ne pouvaient qu'être approximatives et tendre à la sous-estimation. Car il était important de minimiser les effectifs tant pour les Juifs, du point de vue social, démographique et économique, que pour leurs seigneurs nobles, du point de vue bénéficiaire.

Le renouvellement des efforts pour réduire le nombre des Juifs de Prague⁷⁵, entrepris à la fin des années soixante-dix du XVIIe siècle sous l'impulsion indirecte de l'empereur Léopold I^{er}⁷⁶, toucha aussi, quelques décennies plus tard, l'état des Juifs à la campagne. Les propositions de réduction de la population juive, sans résultat sous le gouvernement de Léopold et écartées délibérément par Joseph I^{er}⁷⁷, furent remises au programme sous Charles VI.⁷⁸ Monté sur le trône en 1711, ce Habsbourg, profondément marqué par son éducation espagnole, renversa la politique religieuse impériale aux antipodes de l'orientation donnée par son frère Joseph I, disparu prématurément. La nature religieuse de Charles VI était certainement l'un des facteurs constitutifs de son attitude plus qu'hostile par rapport aux Juifs, contrairement à la tendance au réalisme économique du pays, notamment de la campagne tchèque.

⁷⁴ R. FEDER, op. cit., p. 285.

⁷⁵ Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus a pražské ghetto v době pobělohorské" (L'antisémitisme administratif et le ghetto de Prague dans la période après la Montagne blanche), dans : *RSDŽ v ČSR = Jahrbuch der Gesellschaft für Geschichte der Juden in der Tschechoslovakischen Republik*, I/1929, pp. 41-224.

⁷⁶ Léopold I (1658-1705) ; sa politique antijuive fut incohérente et au fond inefficace, certainement en raison de sa perception des besoins économiques de l'État.

⁷⁷ Joseph I (1705-1711) fut le premier Habsbourg à se détourner de la politique romaine. Catholique tiède, il interdit toute attaque contre les protestants et fit la guerre au pape Clément XI. On vit en lui, plus tard, le précurseur de Joseph II. Cf. J. BÉRENGER, op. cit., p. 410.

⁷⁸ Charles VI (1711-1740) fut un souverain austère et réservé, et, selon le témoignage du duc de Richelieu, "plus dévot qu'un cardinal à Rome" car (...) "seul un capucin en bonne santé pouvait résister au régime de sa cour". Cf. J. BÉRENGER, op. cit., p. 417.

Dès 1714 Charles VI renouvela, par son ordonnance du 8 janvier; une commission juive rattachée comme organe d'État au Gouvernement de Bohême, *Misto-držitelství*, et à la Chambre de Bohême, *Komora*.⁷⁹ La commission était chargée de préparer une importante réduction de la population juive à Prague et d'inventer des moyens afin de restreindre son pouvoir économique. S'agissant d'une opération dangereuse qui risquait de diminuer sensiblement les revenus d'État, la commission n'avança que très lentement et avec précaution. Elle s'appuyait, d'une part, sur les projets de réduction antérieurs, et d'autre part, sur l'opinion antijuive, commune aux couches supérieures de la société, à savoir la bureaucratie aristocratique, le clergé catholique et les milieux de commerçants et d'entrepreneurs chrétiens. Ces derniers, étant les plus radicaux et organisés en une Assemblée de commerce, *das böhmische Commerzcollegium*, publièrent en 1718 un document intitulé *Unumbgänglich nothdringende beschwörden wieder die im Prag und auf dem Land überhäufte Judenschaft* qui analysa en vingt paragraphes la situation économique en Bohême et proposa des mesures afin de "libérer le commerce tchèque de l'influence juive non seulement à Prague, mais dans le pays tout entier".⁸⁰ Les propositions de ce texte, en dépit de leur caractère médiéval⁸¹, devinrent la base de la volonté de réduction du nombre de Juifs, renforcée au début des années vingt du XVIIIe siècle et prenant place dans les débats entre le Gouvernement et la commission juive engagés en 1723. Désormais, la nécessité de réduction démographique ne concernait plus seulement les Juifs de Prague, mais l'ensemble de la population juive tchèque.

La lutte contre les Juifs de la campagne fut commencée au mois de mai 1723 par un décret qui réitéra l'interdiction de 1650 d'instaurer les maisons, les synagogues et les cimetières juifs sans permission officielle du Gouvernement. Dans la même logique, le Gouvernement tenta d'imposer en 1724 d'autres mesures inspirées par les décisions antijuives de 1650 : d'une part ne point tolérer les Juifs installés dans le pays après le 1er janvier 1618 et, d'autre part, bannir complètement de la campagne ceux qui ne pouvaient pas prouver l'établissement de leurs ancêtres en Bohême avant cette date. Cette seconde catégorie devait être déplacée vers les villes pour y être concentrée dans des quartiers séparés de la population chrétienne. Les seuls qui furent autorisés, pour des raisons économiques, à rester dans les bourgs et les villages étaient les producteurs juifs d'alcool des domaines seigneuriaux.

⁷⁹ En 1749 le Gouvernement de Bohême et la Chambre de Bohême furent supprimés et la commission juive devint partie de la représentation de la Chambre, puis en 1763 du nouveau Gouvernement, *Gubernium* où elle fut la plus haute instance pour les affaires juives administratives, financières et culturelles. En 1781 la commission fut abolie, puis en 1783 liquidée définitivement. Ses responsabilités passèrent au Gouvernement de Bohême.

⁸⁰ J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 203.

⁸¹ Les auteurs de ces propositions étaient incapables à percevoir les nouvelles méthodes économiques de leur temps et maintenaient l'esprit médiéval de leur lutte commerciale. Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 204.

Ces propositions impériales rencontrèrent, dès 1724, une ferme opposition de la part de la noblesse tchèque.⁸² Puisque la réalisation de la réduction elle-même n'était pas envisageable sans participation directe de l'aristocratie domaniale, le Gouvernement convoqua l'assemblée des états tchèques afin de discuter, pour la première fois depuis 1650, du problème juif. Or les représentants de la noblesse refusèrent non seulement le projet de bannir tous les Juifs de la campagne mais aussi la proposition de fixer l'année 1618 comme base du nombre de la population juive. Ils demandèrent que l'"*annus directorius*" de la réduction soit l'an 1654, lorsque fut dressé le cadastre fiscal dont les contributions juives faisaient partie, et que les Juifs affluant en Bohême après la réduction autrichienne en 1661, et participant aux impôts, y soient inclus.

Charles VI n'était pas prêt à renoncer à ses convictions même si elles mettaient en question les contributions juives. Refusant en 1725 les résistances de la noblesse tchèque, l'empereur entra en conflit avec elle. Simultanément, il ordonna d'avancer les travaux de recensement de la population juive rurale décidés en 1723 en vue de sa réduction à l'état démographique d'avant 1618. En effet, le premier recensement des Juifs avait eu lieu, de manière expérimentale, en 1723 dans trois régions tchèques : celle de České Budějovice, de Nový Bydžov et de Hradec Králové. Dès 1724 le projet devait s'élargir sur tout le territoire de la Bohême. Les maîtres des domaines et des propriétés devaient élaborer des listes comportant les informations détaillées sur tous les Juifs qui vivaient sous leur autorité⁸³. Leurs scribes furent obligés de collecter les noms de chaque chef de famille, de son épouse et de leurs enfants avec leur âge, sexe et état personnel. Il fallait également mentionner les différences sociales entre les Juifs, à savoir le nombre de propriétaires, de tenanciers et de serviteurs, leurs professions, métiers ou façons de gagner la vie, de même que leur lieu d'origine. Les documents devaient aussi signaler si une synagogue ou une école existaient dans la localité et si ces établissements furent construites avec ou sans permission seigneuriale. Une fois ces documents prêts, il fallait les rendre au capitaine de cercle régional, *hejtman*, qui les transmettait par la suite à la commission juive, en ayant auparavant reporté les chiffres, sans noms et autres données, sur les formulaires imprimés pour cet usage.

La réduction étant la raison principale de cette mission, il fallait connaître non seulement l'état actuel du nombre des Juifs mais aussi mettre celui-là en comparaison avec la situation d'avant 1618. Les formulaires de recensement régionaux devaient alors comporter trois données essentielles : d'abord le nombre de familles juives en 1618 ; puis le nombre des familles qui s'étaient établies, avec ou sans autorisation impériale, dans tel ou tel fief entre 1618 et 1724 ; enfin l'état actuel des Juifs.

⁸² Idem, p. 205.

⁸³ J. PROKEŠ ("Úřední antisemitismus...", p. 209) énumère les difficultés qui accompagnaient les enquêtes de recensement à Prague car les membres de familles juives circonspects n'étaient nullement disposés à collaborer à cette opération. Il est plus que vraisemblable que les émissaires de recensement à la campagne se heurtèrent à des obstacles analogues.

Toutefois, face au conflit d'opinions entre le Gouvernement et les états tchèques, la commission juive composée de dix représentants de la noblesse et de la bourgeoisie du pays⁸⁴ n'était nullement pressée de traiter les données transmises par les capitaines de cercle régionaux. La commission, consciente du caractère inégal et aléatoire⁸⁵ de ces formulaires, qui auraient appelé d'autres décrets impériaux⁸⁶ contre les Juifs, et opposée à leur réduction au chiffre antécédent à l'an 1618, sabotait les délais en ralentissant les travaux.⁸⁷

L'empereur décida alors de jouer une double politique : d'un côté il s'efforça de dissiper la méfiance des états tchèques en leur promettant de repousser la réduction juive pour plus tard et de réviser ses méthodes ; mais de l'autre côté, Charles VI renforça les mesures antijuives. Au mois de juillet 1725 il interdit à toutes les autorités locales d'accepter les familles juives là où elles ne vivaient pas encore et il supprima le commerce juif du tabac. Au mois de septembre de la même année, on interdit de leur céder à bail les biens immobiliers et de leur louer les fermes, les moulins, les brasseries etc. Au mois de novembre 1725 l'empereur, soucieux de la pureté des catholiques, ordonna aux Juifs de ne pas employer des domestiques chrétiens.

Le 25 septembre 1726 fut promulguée une des lois les plus cruelles des temps modernes, la loi dite *Familiantgesetz*, car elle devait "régler le problème de la croissance trop élevée" des Juifs en Bohême et fixer leur *numerus clausus* à 8541 familles.⁸⁸ Selon ce décret, un seul membre masculin par famille fut autorisé à se marier et à fonder ainsi un nouveau foyer. Un tel chanceux pouvait être enregistré sous un numéro, *incolat*, comme détenteur de la permission de noces et on l'appelait *familiant*. En effet, seuls les hommes mariés ou veufs ayant une postérité pouvaient obtenir l'*incolat*, à savoir le droit de séjour légal, d'appartenance étatique et de citoyenneté dans la société féodale de la Monarchie. Après la mort du père, le fils aîné hérita en principe le "numéro" d'*incolat* qui lui garantissait, à lui seul, le droit de se marier. Si un *familiant* décédait, sa veuve pouvait épouser l'un de ses

⁸⁴ Il s'agissait du comte M. N. Kolowrat, du comte J. A. Schaffgotsch, du comte J. J. Millesimo, du capitaine de cercle de la Vielle Ville F. F. de Ričany, du chevalier M. F. Alsterle d'Astfeld, du conseiller de la Cour d'appel J. F. Turba, du bourgmestre de la Vielle Ville B. Voříkovský de Kundratice, de J. K. Brand, membre du conseil de la Vielle Ville, de M. B. Schram, assistant du bureau seigneurial et du chevalier J. R. Olbram Brandlinský. Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 173.

⁸⁵ A la suite de ses formulaires (certainement inexacts et approximatifs, vu la situation des Juifs à la campagne tchèque et les possibilités de *Judenschutz*), les tables du nombre des Juifs en Bohême furent élaborées par la commission. Aujourd'hui elles sont déposées aux Archives centrales d'État (Statni ustredni archiv - SUA) à Prague en 33 cartons du fonds HBS, divisés selon les régions. Jusqu'en 1751 le système administratif comptait 12 régions. A partir de 1751 il fut élargi à 16 régions. A l'intérieur de chaque région se trouvent plusieurs localités, classées selon l'ordre alphabétique.

⁸⁶ Pour tous les décrets impériaux cf. le catalogue imprimé *Patenty* (Décrets) publié en 1956 par SUA à Prague, puis son actualisation par J. KAHUDA, op. cit.

⁸⁷ Ces sabotages durèrent jusqu'en 1727 où aucun document n'était toujours émis ; cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 209.

⁸⁸ T. PĚKNÝ, op. cit., pp. 76-77.

proches ou, éventuellement, vendre le numéro de son feu mari à condition de ne plus se remarier. Par contre s'il s'agissait d'un veuf sans enfants qui avait un frère déjà marié, l'ordonnance de 1727 lui interdisait un second mariage.

Au mois de décembre de 1726 une autre loi dite de "l'édit de translocation", *translokační reskript*, intervenait durement dans la vie des petites communautés rurales. En un premier temps, cet arrêté commanda les travaux qui devaient mentionner la distance entre les demeures juives et les églises chrétiennes et en rendre compte à l'aide de dessins.⁸⁹ L'ensemble de ces documents devait être prêt pour l'année suivante. A leur suite, le Gouvernement ordonna à près de 30 000 Juifs qui vivaient très dispersés dans 168 villes et 672 villages, de se concentrer dans des rues et des quartiers séparés et éloignés des lieux du culte catholique et il leur interdit tout nouveau déménagement.⁹⁰ Ainsi, nous l'avons vu dans le cas des Juifs de Postoloprty, les domiciles de beaucoup de familles changèrent d'emplacement afin de renforcer la ségrégation.

En 1727 le Gouvernement limita de façon sensible le commerce juif en interdisant totalement le commerce du sel et celui du tissu importé de l'étranger.⁹¹ Or cette nouvelle loi impériale édictée dans l'esprit médiéval afin de "sauver le commerce chrétien des mains juives" était déjà obsolète et menaça sérieusement l'équilibre économique non seulement des Juifs eux-mêmes, mais du pays entier. Car c'était précisément de ce commerce soumis par Charles VI à la prohibition que les caisses d'Etat avaient obtenu durant les six dernières années plus de 36 000 florins d'or !⁹²

Ce nouveau décret périlleux suscita des protestations radicales tant de la part de la Chambre de Bohême, *Česká komora*, qui depuis 1726 contestait la législation antijuive, que de la part de Chambre de Cour, *Dvorská komora*, exclue des débats et restant passive jusqu'en 1728. Or, suite aux manifestations de la Chambre de Bohême et des Juifs de Vienne en faveur des Juifs tchèques, la Chambre de Cour décida en 1728 d'intervenir et de prendre le destin de ces derniers entre ses mains en publiant un document, le *Mémorandum*.⁹³ Un véritable duel entre les partisans du *Mémorandum* et les tenants de "l'antisémitisme administratif" se déclencha et conduisit à trois rencontres de deux partis opposés. Durant ces réunions, organisées entre mai et août 1729, eurent lieu des débats qui remettaient en question la législation antijuive, en soulignant les profondes perturbations économiques et familiales qui s'en suivaient, et qui envisageaient des solutions.⁹⁴

⁸⁹ Ainsi, plus d'une centaine de plans de villes, bourgs et villages sont conservés aujourd'hui aux Archives du Ministère de l'intérieur à Prague : cf. Z. ZDRŮBEK, *Svědectví minulosti...*, p. 68 ; T. PĚKNÝ, op. cit., p. 76.

⁹⁰ J. FIEDLER, op. cit., p. 17.

⁹¹ Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", pp. 210-211.

⁹² Idem, p. 210.

⁹³ Idem, pp. 211-212.

⁹⁴ Le contenu des trois débats est rapporté par J. PROKEŠ dans "Úřední antisemitismus...", pp. 213-216.

Ainsi fut levée la prohibition de l'importation de tissus à condition que les commerçants juifs vendent aussi les tissus de provenance autochtone et paient les importantes taxes douanières. Car ce commerce international était le moyen le plus efficace qui leur assurait les revenus proportionnels aux diverses contributions exigées par l'Etat. De même, la cruauté de la loi familiale risquait d'avoir des retombées négatives sur l'économie et nécessitait un adoucissement, au moins pour ceux qui étaient plus riches et pouvaient demander une exonération auprès des autorités impériales.⁹⁵ Ainsi, contre l'avis initial de Charles VI de tolérer les Juifs à la campagne selon les critères de 1618, ils pouvaient désormais habiter officiellement partout où ils étaient admis avant 1650. Néanmoins, le plafond autorisé, à savoir le *numerus clausus* de 1726, était strictement observé comme en témoigna une nouvelle enquête statistique qui fut ordonnée en 1733 et avait pour but de relever l'accroissement non souhaitable de la population juive.

Ces relatives victoires dans la lutte contre la réduction démographique des Juifs tchèques, stabilisées dans les années trente du XVIIIe siècle, furent rapidement mises en question au premier changement du Gouvernement. Charles VI disparut en 1740, sa fille Marie-Thérèse le remplaça au trône au terme d'une crise politique importante. Aussi dévote et superstitieuse que son père, elle reprit ses élans et poussa la réduction juive jusqu'à son apogée : la menace d'une expulsion générale de la Bohême le 18 décembre 1744⁹⁶. Mais le temps était révolu. Ce qui était une solution commune de la question juive à la fin du Moyen Age, devenait impossible à l'aube des Lumières où même le pape Benoît XIV⁹⁷ intervint auprès de l'impératrice afin d'obtenir l'annulation d'une telle décision obsolète. Même si les Juifs quittèrent leur ville de Prague au mois de mars 1745, Marie-Thérèse, cette femme très religieuse mais aussi femme politique avisée, fut obligée de renoncer à son projet. Face au dommage économique et aux pertes financières provoqués par le séjour de la communauté la plus importante d'Europe centrale en dehors de la capitale, ainsi que face à l'opposition des propriétaires fonciers menacés dans leur source de revenus, la "foi" du céder la place à la raison. En 1748 l'impératrice revint sur ses pas en accordant aux Juifs la possibilité de revenir à Prague et de s'y établir pour une durée de dix ans, renouvelée en 1758, à condition de payer une taxe supplémentaire, dite de tolérance, de 300 000 florins d'or par an.⁹⁸

⁹⁵ Les Juifs qui pouvaient demander cette exonération devaient avoir plus de 24 ans (hommes) ou 18 ans (femmes) et devaient posséder, à Prague, plus de 1500 florins d'or s'ils étaient commerçants ou entre 200-300 florins d'or s'il pratiquaient un métier ; à la campagne les commerçants devaient disposer de 500 florins d'or et les artisans au moins de 100 florins d'or. Quant aux Juifs étrangers, ils pouvaient épouser une Juive pragoise seulement si celle-ci possédait une dote d'au moins de 2000 ou 3000 florins d'or ! Cf. J. PROKEŠ, "Úřední antisemitismus...", p. 216.

⁹⁶ Cf. J. BERGL, "Das Exil der Prager Judenschaft von 1745-1748.", dans : *RSDŽ v ČSR*, I/1929, p. 225ss, aussi S. PLAGGENBORG, „Maria Theresia und die böhmischen Juden.“, dans : *Bohemia Jahrbuch*, 39/1998, pp. 1-16.

⁹⁷ Le cardinal Lambertini, savant, historien et canoniste réputé, devenu Benoît XIV (1740-1758) fut le seul pape du XVIIIe siècle considéré comme un homme des Lumières.

⁹⁸ Cf. T. PĚKNÝ, op. cit., p. 83.

Dès 1752 Marie-Thérèse réitéra toute la législation restrictive consolidée durant le règne de son père, notamment les applications inhumaines de la *Familiengesetze*. En 1778 encore l'impératrice ordonna que chaque Juif, marié sans permission préalable du Gouvernement, soit flagellé et expulsé du pays.⁹⁹

Au mois de décembre 1770, l'impératrice édicta un décret pour renforcer la ségrégation des Juifs ruraux. Désormais, les maisons juives, *Schutzhaus*, devaient être numérotées par le chiffre romain, à la différence des maisons chrétiennes portant les chiffres arabes.¹⁰⁰ Cette situation de précarité légale ne fut abolie qu'après la mort de Marie-Thérèse, à la suite des réformes de Joseph II.

Les conflits entre la loi et la réalité : des signes distinctifs à la « délinquance » d'une époque

La législation limita la vie juive sur plusieurs niveaux, mais au fond, grâce aux conflits de pouvoir entre les seigneurs féodaux et l'État absolu, à leur besoin constant de moyens financiers et aux ambiguïtés de la protection collective, le *Judenschutz*, elle toucha rarement les individus. Par contre les mesures comme le port des signes distinctifs, *Judenabzeichen*, éprouvaient sévèrement des libertés personnelles. En Bohême les Juifs portaient ces "marques de honte" durant tout le Moyen Age jusqu'au bref règne de Mathias II.¹⁰¹ La guerre de Trente ans, qui éclata à sa mort, déplaça les intérêts de la politique autrichienne et il semble que durant cette période aucun signe distinctif pour les Juifs ne fut décrété.¹⁰²

Le changement se produisit sous le règne de Léopold I. Même si ce monarque ne mit pas réellement en pratique, pour des raisons avant tout économiques, la restriction générale de la population juive, il réussit à dégrader leur situation personnelle en réintroduisant le port obligatoire de *Judenabzeichen*. Sur l'instigation du confesseur de l'impératrice Marguerite-Thérèse, un franciscain espagnol, et dans l'atmosphère de haine générale contre la minorité juive, Léopold I ordonna le port d'un col de fraise, *Halskrause*¹⁰³, d'abord aux Juifs de Prague, en 1670, puis, après 1689, à tous ceux de Bohême et de Moravie.¹⁰⁴ Le col de fraise, prescrit désormais au régime vestimentaire des Juifs à partir de l'âge de douze ans, devait être grand, visible et de couleur verte ou jaune. Il fallait différencier la "*pestis rei publicae*" et le "*malum necessarium*" du reste de la population chrétienne.¹⁰⁵ Simultanément, la Chambre tchèque régla par un décret de 1670 l'ensemble de la tenue

⁹⁹ Cf. le catalogue imprimé *Patenty* (Décrets) publié en 1956 par SUA à Prague, puis son actualisation de J. KAHUDA, op. cit.

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Le frère et l'ennemi de Rodolphe II à qui il succéda au trône de 1612 à 1618.

¹⁰² Cf. T. JAKOBOVITS, "Die Judenabzeichen in Böhmen.", dans : *RSDŽ v ČSR*, III/1931, p. 153.

¹⁰³ Idem, pp. 154-160.

¹⁰⁴ Leurs rangs furent élargis d'abord en 1661 lorsqu'eu lieu l'expulsion générale des Juifs de l'Autriche, puis en 1670 quand vint le tour de leurs confrères de Vienne.

¹⁰⁵ Cf. par ex. J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews. The Medieval conception of the Jews and its relation to modern Antisemitism*, Yale University Press, 1943.

: désormais, les Juifs devaient s'habiller sobrement et l'usage personnel de l'or, de l'argent, des perles, des pierres précieuses, des brocarts et d'autres tissus de luxe leur fut strictement défendu. Un châtement sévère attendait ceux qui avait transgressé une de ces prescriptions : soit une amende de 50 tolars, *Reichstalern*, soit une incarcération de huit jours.¹⁰⁶

D'origine espagnole, la fraise avait été répandue dans les cours européennes au XVIe siècle, complétant le style austère de la puissance hispanique en vogue. Avec le changement des hégémonies au XVIIe siècle évolua aussi la mode : la grosse fraise amidonnée fut remplacée par le col souple en dentelles. En 1670, à l'époque où la mode de Louis XIV s'imposa à travers l'Europe, la fraise était plus que démodée. Symbole de l'anachronisme, voire l'obscurantisme, elle ne pouvait que ridiculiser et traumatiser son porteur. Il n'était pas étonnant que ce signe juif particulièrement flagrant provoquait une double délinquance.

Tout d'abord les Juifs eux-mêmes essayèrent de ne pas prendre trop au sérieux leur signe distinctif. Mais des arrestations et de lourdes amendes en résultaient et empoisonnaient leur existence. Un grand nombre de Juifs officiels, "tolérés", préféraient se plier à l'ordre impérial. D'autres, plus opulents et puissants, surtout les hommes d'affaires, tels le président des Juifs tchèques, Abraham Aron Lichtenstadt, les célèbres médecins pragois, Dr. Moyses Clava Burga et Dr. Salomon Gumperz ou le fournisseur impérial, Simson Wertheimer etc.¹⁰⁷, préférèrent acheter, à prix élevé, les décrets individuels qui les débarrassaient de leur *Judenabzeichen*.

Quant aux non Juifs, notamment la basse couche de la société chrétienne, les étudiants et les aventuriers, ils furent attirés par cette proie facile. Ainsi, à Prague, la populace menaça les Juifs qui se trouvaient en dehors de leur quartier. Les rapports de la police témoignent qu'il n'y avait pas un jour sans qu'un commerçant ou autre professionnel juif, sorti pour sa besogne, ne soit attaqué, frappé, volé etc. La situation à la campagne n'était pas meilleure. Dès qu'un Juif avec sa fraise quittait son domicile, il subissait des violences ; sa marchandise lui était dérobée et lui-même finissait souvent en otage, enfermé dans une porcherie.¹⁰⁸ Les cas d'assassinat sauvage ne manquaient pas. Le Gouvernement, averti de nombreux délits de brutalités à l'égard des Juifs qui, avec leur fraise, sautaient aux yeux, publia, à quelques reprises, des résolutions circulaires pour toutes les régions condamnant et interdisant tous les actes d'agression.¹⁰⁹ Mais à quoi bon faire des déclarations et

¹⁰⁶ T. JAKOBOVITS, op. cit., p. 155.

¹⁰⁷ Une liste plus complète des personnalités juives tchèques libérées de leur *Halskrause* se trouve chez T. JAKOBOVITS, op. cit., pp. 160-164.

¹⁰⁸ Idem. p. 164 ; en annexe T. JAKOBOVITS (op. cit., p. 179, Beilage VIII.) publia un protocole décrivant un de ces actes d'agression.

¹⁰⁹ Par ex. en 1671, puis en 1698. T. JAKOBOVITS cite la lettre du juge royal de Prague, Ferdinand Cloet von Grün und Sturmthal, adressée le 16 août 1704 au Conseil d'Etat et décrivant toutes les souffrances et les persécutions auxquelles était exposée la population juive.

même des appels à l'humanité et à la miséricorde chrétienne, quand le "signe de honte" incitait sans cesse le peuple à s'agiter contre les Juifs ?

En dépit de ces persécutions et violences, le Gouvernement ne mettait le col de fraise nullement en question, car sans ce signe "les Juifs avaient la même apparence que les chrétiens".¹¹⁰ La situation n'évolua qu'en 1704. D'une part, l'État autrichien, épuisé financièrement par la longue guerre de succession d'Espagne (1665-1713) et la guerre d'indépendance hongroise (1702-1711), se trouva face à une grave crise financière et toute source d'argent lui fut nécessaire. D'autre part, le signe distinctif, soutenu par la politique antijuive générale, devenait tellement insupportable que les Juifs eux-mêmes décidèrent d'agir.

En été 1704, Wolf Levi Saar et Benjamin Günzburg, furent mandatés pour se rendre en qualité de représentants des Juifs tchèques à la Cour impériale à Vienne et pour y négocier, entre autres questions¹¹¹, la possibilité d'être libérés de la fraise. Habiles diplomates, les deux délégués comprirent rapidement que pour obtenir des résultats et fléchir le Gouvernement, insensible à tout raisonnement humain, il faudrait employer les moyens financiers. Ils proposèrent alors six mille florins d'or à la Caisse impériale en échange de la réalisation de leurs vœux. La somme, trop importante aux yeux de la Cour, suscita un débat entre deux organes impériaux : la Chambre de Cour, chargée de l'intérêt économique, était pour l'abolition du signe juif ; le Bureau des affaires tchèques de Cour, par contre, s'y opposait radicalement pour des causes considérées comme politiques.¹¹² Ce fut l'empereur Léopold I lui-même qui apporta la solution à l'impasse entre les deux instances, en édictant au mois de novembre 1704 un décret selon lequel les Juifs de la campagne furent exemptés de la fraise pour une durée de trois ans.¹¹³

Léopold I disparut en 1705, l'obligation de porter un signe distinctif tomba en désuétude sous ses successeurs, Joseph I et Charles VI. Marie-Thérèse, fidèle aux croyances antijuives médiévales et aux habitudes d'affaiblir les Juifs en les expulsant ou en limitant leur existence sociale et économique afin de protéger ses sujets chrétiens, remit à jour l'obligation du signe distinctif. En 1750, contre plusieurs avis défavorables et contre l'esprit des Lumières, elle ordonna aux Juifs de porter non plus une fraise mais un signe nouveau : à partir du 1er juin 1750 tous les garçons juifs célibataires devaient décorer leur épaule droite, à l'endroit où se terminait l'épaulette, d'un ruban jaune, large de deux doigts ; les jeunes filles et les femmes devaient coudre le même morceau jaune – réduit par le Gouvernement, à leur demande, à un ruban jaune plus étroit – sur leurs bandeaux ou chapeaux.¹¹⁴

¹¹⁰ Extrait de la lettre de Ferdinand Cloet von Grün und Sturmthal de 1701, cité par T. JAKOBOVITS, op. cit., p. 164.

¹¹¹ Notamment la question de la "perpétuité" (*die Perpetuität*) des charges et des offices de notables juifs. Cf. T. JAKOBOVITS, op. cit., p. 165ss.

¹¹² Le débat résumé par T. JAKOBOVITS, op. cit., pp. 166-168.

¹¹³ Le décret de Léopold I est publié par T. JAKOBOVITS (op. cit., p. 180, Beilage X).

¹¹⁴ Cet arrêté de Marie-Thérèse est rapporté aussi par T. JAKOBOVITS (op. cit., pp. 180-181, Beilage XI).

Les hommes mariés, par contre, n'étaient obligés à aucune particularité vestimentaire, portant déjà une barbe.¹¹⁵ Le port de la tache jaune, *gelbe Fleck*, fut requis uniquement à Prague, non à la campagne. Mais si les Juifs de la campagne se rendaient à la capitale, ils devaient revêtir ce signe aux portes.

Beaucoup d'hommes juifs s'étant dérobés au port de la barbe, et souvent même à la tache jaune, l'impératrice décida en 1760 que tous ceux qui ne portaient pas un des deux attributs devaient désormais avoir une épaulette jaune sur leur épaule gauche afin "d'éviter leurs relations avec les chrétiens".¹¹⁶ De la même manière qu'au temps de la fraise, les taches et les épaulettes jaunes poussèrent la populace à commettre toute sorte de violence contre ces hommes sans défense.¹¹⁷ Les délégations juives rurales déposaient des plaintes auprès du Gouvernement et ce dernier interdit les agressions et insista sur le fait que les Juifs en dehors de Prague n'étaient pas liés à l'obligation de *Judenabzeichen*. Nonobstant ces exhortations, les Juifs à la campagne, encore durant les dernières décennies du règne de Marie-Thérèse, continuèrent à subir des brutalités ou, ayant enlevé leur signe de "honte", ils payaient des amendes ou étaient arrêtés puisqu'ils se rendaient ainsi coupables aux yeux des capitaines de cercle régionaux.¹¹⁸ La solution à ce cercle vicieux ne fut apportée, comme dans le cas d'autres problèmes juifs, que par la montée de Joseph II au trône : un an après la mort de sa mère, en 1781, il abolit définitivement les signes juifs.

Le cycle de vie juif rural : les aventures d'une clandestinité

En comparaison avec la richesse des sources qui décrivent le côté officiel, à savoir légitime, de la vie juive en Bohême rurale, il est quasiment impossible de reconstruire son côté privé, certes garanti par le *Judenschutz*, mais souvent illégal ou clandestin face à la loi impériale. Ce ne sont que des matériaux rares, de caractère personnel comme les journaux et les lettres intimes, ou les documents à but rectificatif tel le décret au sujet des noms juifs, comme nous le verrons. Leur valeur reste assez subjective et ne permet d'avancer que des hypothèses difficiles à vérifier.

Ce qui reste sûr, même au cours d'une période hostile pour la population juive que fut celle du XVIIIe siècle, ce sont les constantes du cycle de vie traditionnel, le mariage et la vie familiale représentant le summum de l'existence, le fondement même de son sens. La législation d'État étant en opposition avec la loi primordiale de la *Torah*, "croyez et multipliez-vous", la transgression de la loi

¹¹⁵ Selon une ancienne tradition juive, les hommes mariés ne pouvaient pas se raser, seulement raccourcir leur barbe aux ciseaux ; au milieu du XVIIIe siècle la barbe n'étant point à la mode, le rabbin Ezechiel Landau autorisa en 1755 les Juifs pragois de la couper à la longueur d'un doigt. Cf. T. JAKOBOVITS, op. cit., p.171.

¹¹⁶ Idem, p. 181, Beilage XII.

¹¹⁷ Idem, p. 173.

¹¹⁸ Idem : pour ces raisons, les Juifs furent poursuivis notamment dans les régions de Beroun et dans la région de Rakovník (où se trouve aussi la ville de Postoloprty).

officielle fut envisageable¹¹⁹. Pour illustrer ce propos nous ne possédons qu'une seule source : le journal de Simon Wels¹²⁰. Certes il est tardif par rapport à la période étudiée mais suffisamment authentique pour éclairer les modes de vie des Juifs ruraux en général, expérimentés et transmis par les générations antécédentes. Quant au mariage, Wels rapporte ses deux modalités pratiquées depuis le décret de 1726 :

(Le père de ma mère) "*déjà malade à mort, s'est rendu à Radnice chez le comte Kaspar Sternberg afin que celui-ci autorise le mariage de sa fille. N'ayant plus son fils, qui fut noyé tragiquement dans la rivière, il voulait faire passer son reshojin (numéro ou document de famille) à sa fille aînée, Josefa. Car celui qui possédait à l'époque ce document devint "familiant", pouvant se marier officiellement. Ses enfants portaient le nom paternel. Un seul membre de la famille obtenait le document familial (familijni list) pour que les juifs ne se multiplient pas.*

Les autres juifs ne se sont mariés que clandestinement. Leurs enfants, illégitimes, portaient le nom maternel. D'où ces nombreux noms terminant par –eles comme : Karpeles, Jeiteles, Teweles, Vedeles etc. Le nom était celui de la mère et le suffixe -s signifiait le génitif, c'est-à-dire le fils d'une telle.

Les Juifs se mariaient, comme je l'ai déjà dit, en cachette, mais ce n'était pas la fin du monde. C'était aussi bien. Les plus scrupuleux seulement tenaient à obtenir le document familial afin que le nom de leur famille ne disparaisse pas du monde. Les seigneurs émettaient ces documents et leurs employés y gagnaient des affaires rentables."¹²¹

Il est évident que de tels actes ne restaient pas sans conséquence. Les communautés juives locales grandissaient de même qu'augmentaient les revenus des maîtres du lieu, nobles ou vulgaires. Mettant en question non seulement la volonté impériale de réduire le nombre des Juifs, mais aussi le pouvoir des magistrats locaux qui n'en bénéficiaient pas, les pratiques illégales ne manquaient pas d'appeler des mesures correctives, notamment la réforme impériale des registres de naissances et de décès juifs, *matriky*, de 1783 et le décret de Joseph II concernant les noms juifs de 1787.

L'émission du dernier document fut précédée par une affaire qui éclata à Teplice au début des années quatre-vingt du XVIIIe siècle¹²². Le chaos au niveau des noms des Juifs de cette ville du Nord avait atteint un tel degré qu'il n'était plus possible de trouver un individu concret. Il arrivait même qu'une personne juive ait été inscrite sous six noms différents dans les livres municipaux. La mairie, ne maît-

¹¹⁹ Cf. Gn I, 28 ; VIII, 17 ; IX, 1.

¹²⁰ Ce livre de mémoires inédit de S. WELS (*U Bernátů. Paměti z let 1803-1897* (Chez les Bernats. Les mémoires des années 1803-1897), Torst, Prague, 1993) retrace la vie de trois générations de famille, entre les années 1807 et 1897, et relate les étapes d'évolution depuis la situation d'exclusion presque totale qui frappait des Juifs tchèques jusqu'en 1848, puis jusqu'à l'obtention de la citoyenneté dans la deuxième moitié du XIXe siècle.

¹²¹ S. WELS, op. cit., pp. 83-84.

¹²² Cette affaire est mentionnée par V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji židovských jmen v nové době.", dans : *RSDŽ v ČSR*, VIII/1936, p. 278.

risant point la nombreuse communauté juive locale, en informa la Cour d'appel royale et lui suggéra une solution. Selon cette proposition les Juifs devaient, de la même manière que les chrétiens, accepter les noms de famille fixes et permanents. Le tribunal transmit, avec l'avis favorable, la recommandation de la municipalité de Teplice au Gouvernement qui la reconnut d'utilité et d'importance publiques et la communiqua, en dépit du désaccord des autorités juives tchèques consultées à ce sujet auparavant¹²³, au Bureau de Cour à Vienne. Cet organe impérial édicta au mois de juillet 1787 un décret de sept paragraphes qui devait réformer les noms juifs.¹²⁴ Il devint, avec une série d'autres décrets et arrêtés émis par la suite, la base normative qui touchait à la vie privée de tout Juif de la Monarchie jusqu'à la moitié du XIXe siècle.

Le premier paragraphe du décret sur les noms juifs ordonnait à tout père, tuteur ou homme libre de choisir un nom concret pour soi-même, sa famille ou pour ceux qui lui étaient confiés. Les femmes devaient porter le nom de leur père ou de leur mari. Le paragraphe deux interdisait les noms juifs idiomes de même que les noms dérivés du lieu de séjour comme par ex. Sholem Teplitz, Yochem Kolín, Abraham Lovositz etc.¹²⁵ Le troisième paragraphe fixa le délai durant lequel les chefs de famille devaient déclarer par écrit et en allemand leurs nouveaux noms de même que ceux de chaque membre de leur famille. Le quatrième paragraphe portait la décision impériale que désormais les livres de circoncision devaient être écrits en allemand et que tous les enregistrements officiels de naissance, de mariage ou de décès devaient mentionner pour toujours le nom allemand personnel (*Vorname*) et celui de famille (*Geschlechtsname*) de chacun. Le paragraphe cinq expliquait comment remplir en allemand les fiches de déclaration et la manière de les rendre à l'autorité locale. Le paragraphe six assurait les Juifs que les documents signés à leur ancien nom avant la fin de l'année 1787 ne perdait pas leur validité. Enfin, le dernier paragraphe évoquait les sanctions à utiliser contre ceux qui n'observaient pas les décisions de la nouvelle loi.

Les desseins de la réforme de 1787 étaient donc évidents. Ils prouvent que beaucoup de naissances juives n'étaient pas déclarées, subséquentement aux unions illégales et donc illicites, et que les mesures restrictives de *Familiengesetze* n'étaient nullement mises en question¹²⁶. Premièrement, étant donné le nombre de Juifs en Bohême, qui en dépit des enquêtes statistiques et de la réforme des registres, restait opaque et incontrôlable, certainement à cause de la législation, l'adminis-

¹²³ Le débat entre Vienne et les autorités juives à ce sujet est reconstruit par V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji...", pp. 275-339 ; cf. aussi J. KUDĚLA, "Germanizace židovských jmen na konci 18. století v Čechách" (Germanisation des noms juifs en Bohême à la fin du XVIIIe siècle), dans : *Documenta pragensia*, XXIII/2004, pp. 225-251.

¹²⁴ Cf. V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji...", pp. 280-281.

¹²⁵ Au mois de novembre de 1787 un autre décret impérial fixa 110 noms masculins et 35 noms féminins qui seuls furent désormais autorisés aux Juifs de l'Empire. Cf. V. ŽÁČEK, "Studie k vývoji...", pp. 292-296.

¹²⁶ Cette loi restait en vigueur jusqu'en 1848.

tration impériale voulait par la réforme des noms enregistrer et maîtriser tous les Juifs individuellement. Ensuite, le système étatique éclairé chercha par la réforme des noms juifs à uniformiser et par là même à mieux contrôler tous les sujets en brisant leurs particularismes millénaires et en les rapprochant davantage de la population chrétienne. Enfin, l'État monarchique autrichien, par cette réforme, imposait aux Juifs des noms germaniques ou germanisés souhaitant ainsi récupérer une masse humaine importante dans le giron allemand à l'aube des nationalismes¹²⁷. De cette façon, la réforme des noms juifs engagée par Joseph II contribua, certes par opposition, aux tentatives de sa mère, l'impératrice Marie-Thérèse, de maîtriser la population juive. Aussi la série de décrets promulgués dans ce but renoua avec la réforme des noms chrétiens inaugurée par l'impératrice. Son arrêté de 1770 contenait d'une part les règles de rédaction des registres et d'autre part les normes de l'attribution et du changement des noms.

Nous ne savons rien sur la façon dont les Juifs observaient cette loi. Mais le récit d'enfance de l'écrivain tchéco-juif, Vojtěch Rakous, montre que même dans la deuxième moitié du XIXe siècle, lorsque la *Familientgezetze* fut rendue caduque, cette observance ne semblait pas être très stricte :

"Mon père éprouva les plus grandes difficultés quand il devait faire inscrire ses enfants dans les registres. A l'époque régnaient encore les manières patriarcales et mon père pouvait choisir : soit faire inscrire ses enfants sur le livre juif à Brandys, soit sur le livre catholique à Sluhy. Mais mon père préféra le livre catholique, car il ne vivait pas en bonne intelligence avec les messieurs de la communauté juive de Brandys qui inventaient de nouveaux impôts sans cesse. Par contre avec le curé de Sluhy il était toujours en bons termes. Aussi, à Brandys, il aurait dû courir avec chaque enfant séparément puisque les messieurs de là-bas prenaient tout très au sérieux. Tandis que le curé de Sluhy était un être compréhensif sachant qu'un homme pauvre n'était pas toujours disponible pour galoper avec chaque bébé jusqu'aux registres. Il fermait alors les yeux quand mon père faisait inscrire deux ou trois enfants simultanément.

Quand au nombre d'enfants qui devraient être enregistrés, mon père s'en souvenait encore. Le pire, c'était avec les noms. (...) Avant d'arriver à Sluhy, papa a confondu d'habitude les noms de nouveaux nés avec ceux des enfants aînés, enregistrés depuis longtemps. Il arriva ainsi qu'un terrible chaos s'empara des registres de Sluhy. Plusieurs enfants n'y figuraient nullement tandis que d'autres y étaient inscrits deux ou trois fois.

(...) Depuis longtemps j'avais oublié ces vieilles histoires de famille (...) jusqu'au jour où mes amis commencèrent à m'interroger sur la date de ma naissance. (...) J'ai écrit alors à un curé de Sluhy (...) en lui demandant de m'envoyer mon extrait de naissance (...). J'attendais la réponse avec un coeur lourd. Elle arriva au bout de trois jours. Le curé y disait que la chose était difficile, per-

¹²⁷ Cf. par ex. M. HROCH, *Na prahu národní existence. Touha a skutečnost* (Au seuil de l'existence nationale. Désir et réalité), Mladá Fronta, Prague, 1999.

sonne, ni le bon dieu, ni un saint, d'autant plus un simple curé ne pouvant comprendre les immatriculations concernant notre famille. Entre 1840 et 1870 y étaient inscrits, d'après lui, dix-neuf enfants (moi je sais clairement que nous n'étions que 17) dont trois au nom de Vojtěch : le premier naquit le 21 octobre 1861, le second le 14 mai 1863 et le dernier des Vojtěch le 7 février 1867. Le curé me demanda de choisir un des trois et de lui communiquer quel Vojtěch j'étais donc prêt à devenir. (...) Je lui ai envoyé ma décision et demandé à mes amis de ne plus m'interroger sur ma date de naissance. Je ne la savais pas."¹²⁸

Si les mariages et les naissances rendirent l'existence de beaucoup de Juifs illégitime, comment en effaça-t-on les dernières traces, à savoir les dépouilles lors de la fin du cycle de vie ? On sait qu'au fil des siècles les usages funèbres des juifs évoluèrent avec les usages des chrétiens, de façon identique et en parallèle.¹²⁹ Des modifications dans la condition sociale des Juifs furent une des raisons essentielles de cette évolution progressive de la notion d'espace funéraire indépendant, inattesté avant le XIe siècle.¹³⁰ Car les enjeux idéologiques, voire théologiques, de l'Église ayant changé, la mort étant de plus en plus sacralisée, les chrétiens devinrent plus stricts à l'égard du cimetière transféré de l'extérieur de la ville vers l'intérieur des églises et leur pourtour. A partir de ce moment là, jusqu'à l'ouverture des grands cimetières urbains interconfessionaux, à la fin du XVIIIe siècle, ces nouveaux espaces funéraires furent, d'une part, prohibés aux Juifs par les chrétiens, et, d'autre part, bannis par les Juifs eux-mêmes à cause de leur location et des cérémonies qui s'y tenaient.¹³¹

La conception du rapport au corps mort, liée à l'enterrement, étant dans le judaïsme plus important que le cimetière lui-même¹³², nous ne serons pas surpris par l'évolution de cet espace de sépultures dans les conditions qui mettaient en question la vie de beaucoup de Juifs tchèques au XVIIIe siècle. Notre hypothèse de la "clandestinité", qui seule aurait autorisé – avec le droit ambigu de *Judenschutz* – l'existence juive, ne peut qu'être soutenue par l'emplacement des cimetières juifs ruraux à cette époque. Car comment élucider le fait que la plupart de ces espaces funèbres en Bohême ont été situés sur les pentes abruptes des terrains forestiers, aux sommets des collines inaccessibles ou sur les côtes sauvages des vallées de rivières et de ruisseaux, bref dans les endroits difficilement pénétrables, isolés et souvent très éloignés, non seulement à 25 mètres des habitations juives¹³³, mais aussi à plusieurs kilomètres de toutes villes et villages ?¹³⁴ Suffit-il d'expliquer,

¹²⁸ V. RAKOUS, "O člověku, který neví, kdy se narodil" (De l'homme qui ne savait pas quand il fut né), dans : *Vojkovičtí a přespólní* (Ceux de Vojkovice et ceux d'ailleurs), Prague, 1920, p. 444.

¹²⁹ Cf. S.A. GOLDBERG, *Les deux rives du Yabbok*, Cerf, Paris, 1989, p. 26ss.

¹³⁰ Idem, p. 40.

¹³¹ Idem, pp. 39, 41.

¹³² Idem, pp. 17-44.

¹³³ L'obligation imposée par le Talmud (TJ *Babba batra* 2,9).

¹³⁴ Cf. P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, *Staré židovské hřbitovy Čech a Moravy* (Les vieux cimetières de Bohême et de Moravie), Prague, 1991, p. 6ss.

à l'instar d'Arno Pařík¹³⁵, que les maîtres des lieux, nobles ou municipaux, ne louèrent aux Juifs que des champs de mauvaise qualité, infertiles et reculés de leurs centres ? Cette suggestion ne mettrait-elle pas en doute la connivence d'intérêts qui existait, nous l'avons vu, entre les propriétaires domaniaux et les communautés juives locales ou leurs représentants ? Ne faut-il pas davantage suivre notre idée de la "clandestinité" et discerner dans ces cimetières champêtres les attestations de deux volontés dissidentes, agissant de concert vis-à-vis de la législation impériale ? D'une part, la volonté des maîtres d'occulter, pour des raisons économiques, les traces de leurs transgressions formelles ? D'autre part, la volonté des Juifs d'enfuir, pour des raisons existentielles, les dernières traces de ceux parmi eux qui avaient surpassé les quotas officiels en menaçant ainsi, ultimement, la survie de leur descendance ? Il est possible qu'à la suite des mêmes motivations ces espaces, qui servaient de cimetière pour plusieurs communautés ensemble, ne fussent jamais élargis, en dépit des vastes territoires inoccupés aux alentours. Afin de gagner de l'espace pour de nouvelles sépultures et de préserver simultanément le rituel, les communautés rurales ne pouvaient qu'imiter, certes dans un but différent, les us pratiqués au vieux cimetière juif de Prague pendant des siècles. Les anciennes tombes furent recouvertes d'une couche de terre épaisse, prête à accueillir des nouvelles dépouilles, et les stèles, replantées par la suite les unes à côté des autres, effacèrent les antagonismes sociaux qui existaient parfois entre ceux qui reposaient désormais dans le même sol précaire.

Bohême rurale comme lieu de confrontation : les Juifs et leurs voisins

Entre l'imaginaire et la réalité : les stéréotypes antijuifs et les métiers juifs en milieu paysan

L'élément juif entrainé dans l'univers rural tchèque à travers deux directions contradictoires. D'en haut, des fictions produites par le système idéologique en place – en l'occurrence catholique – et diffusées par maintes voies, affectaient l'imaginaire paysan. D'en bas, le contact quotidien avec les artisans, marchands, entrepreneurs ou mendiants juifs, souvent originaires d'ailleurs, mettait à l'épreuve l'imaginaire de la réalité.

Le système de pensée médiévale qui propulsa le grand cycle de la Passion développa, en parallèle, les courants antijuifs. Ceux-ci couvaient dans l'esprit chrétien, sous formes des métaphores, depuis les traditions patristiques mais n'y trouvèrent réellement leur place que lors du contexte d'après les premières croisades qui ouvrit la brèche aux grands thèmes de la souffrance du Christ. Celle-ci fut, selon l'idéologie d'époque, accomplie par les Juifs, responsables du crime de "déicide"¹³⁶ dont ils se rendirent coupables pour l'éternité, de la colère divine qui s'abat-

¹³⁵ Idem, p. 6.

¹³⁶ *L'encyclopédie du Catholicisme*, vol. III, Paris, 1952, pp. 544-545, détermine le déicide comme "meurtre d'un Dieu appliqué uniquement au peuple juif pour définir le crime capital et singulier dont

tit sur eux pour venger la mort du Fils de Dieu, et enfin, de leur propre souffrance qui, en tant que signe de leur malédiction perpétuelle, allait les accompagner jusqu'à la fin des temps.

Les figures initialement théologiques se transformèrent en stéréotypes et se propagèrent rapidement sur le continent de la chrétienté. Dans l'univers tchèque – citadin – leur présence fut assez précoce : dès le XIVe siècle on trouve par exemple, dans *Svatovítský rukopis*, une version tchèque de l'histoire de Cartaphile¹³⁷, inventée un siècle plus tôt en Angleterre par Roger de Wendover et Matthieu Paris¹³⁸. Toutefois, avant l'apparition de l'imprimerie autour de 1445, la diffusion des fictions à thème juif se limita à des cercles monastiques ou séculiers d'intellectuels et de nobles instruits ayant accès au livre et à la production littéraire. Ce n'est que vers l'an 1500 qu'une première légende populaire du Juif errant apparut en tchèque. Elle racontait comment le Juif errant arriva en Bohême et aida un tisserand nommé Kokot à trouver le trésor appartenant autrefois à son arrière grand-père, brûlé pour sorcellerie soixante ans plus tôt.¹³⁹ Même si cette fable correspondrait mieux à un des modèles allemands, très épars au XVIe siècle, il semble que l'expansion des contes populaires du Juif errant en Bohême fut davantage influencée par les courants plus anciens venant, *via* Autriche et Hongrie, de l'Italie. Il semble que le récit tchèque fut une réminiscence de la narration composée vers 1415 à Florence par Antonio di Francesco di Andrea.¹⁴⁰

Les images et les fables ayant pour cible des Juifs devaient être très en vogue au moment de leur expulsion de la plupart des villes royales de Bohême, durant la première moitié du XVIe siècle. On peut supposer qu'à la campagne tchèque les stéréotypes antijuifs ne pénétrèrent que plus tard, vers la fin du XVIe siècle quand la population juive y fut réellement établie. Ils y furent importés des centres urbains par la littérature du type de *Gespensterliteratur*, de *Volksbuch* et d'autres genres secondaires parmi lesquels notamment les chants dits "colporteurs", *kramářské písně*, correspondant au goût de jour.¹⁴¹ Vraisemblablement, c'est à ces sources qu'il faudrait attribuer l'origine des diverses superstitions populaires qui survécurent à la campagne tchèque au-delà du XVIIe et du XVIIIe siècle comme le relate le récit de Simon Wels : "*Une dame est venue chez nous en demandant à ma*

la culpabilité lui est toujours reprochée", et il conclut "confessons, par ailleurs, que ce déicide *matériel* a pu suffire à indigner le peuple chrétien et même des écrivains et orateurs, qui ne pesaient pas les termes suivant leur rigueur théologique."

¹³⁷ A ce sujet voir une excellente étude de G. MILIN, *Le Cordonnier de Jérusalem. La Véritable Histoire du Juif Errant*, Rennes, 1997.

¹³⁸ Cf. G. K. ANDERSON, *The Legend of the Wandering Jew*, Londres, 1991 pp. 21 et 67.

¹³⁹ Idem, p. 115.

¹⁴⁰ Idem, pp. 25-26 et note 22, p. 433 ; G. MILIN, op. cit., pp. 44-48.

¹⁴¹ Cf. les "travaux" d'époque de M. POLIČANSKÝ, *Koule všeho světa et Pokuty a trestání přestupníkův božích příkázání* (La sphère du monde entier et Amendes et punitions des transgressions des lois divines), Prague, 1613 : à ce sujet par ex. J. JIRECEK, *CCM*, 1876, pp. 78-81. Cf. aussi L. VESELA-PRUDKOVA, *Židé a česká společnost v zrcadle literatury* (Les Juifs et la société tchèque à la lumière de la littérature), NLN, Prague, 2003, pp. 82-117.

*mère (Juive) si elle ne portait pas un bonnet de nuit et la pria de le lui prêter. Maman, devenue toute rouge, dissuadait la dame en disant que la coiffe n'était pas propre et qu'il faudrait le laver. Mais la dame s'exclama : "c'est justement ainsi que je souhaite l'avoir". Maman lui demanda pour quel usage elle voulait ce bonnet. Alors la dame confia qu'elle allait le faire bouillir, puis faire boire le bouilli en infusion avec de l'alcool à son mari. C'est ainsi que celui-ci devrait se déshabituer de l'eau-de-vie. Une gitane lui avait conseillé cela, parait-il."*¹⁴²

Toutefois, il nous semble, qu'une véritable propagande antijuive n'effleura le monde rural que dans le cadre de la recatholicisation forcée après 1620. Propagée par les catéchèses, livres de piété et calendriers catholiques¹⁴³, elle atteint son apogée dans les prédications des missionnaires de la contre-réforme dont les plus agiles furent les membres de la Compagnie de Jésus.¹⁴⁴ Les sermons de deux missionnaires jésuites renommés pour leur intransigeance, Václav Matěj Šteyer et Antonín Koniáš, regorgent particulièrement de divers exemples juifs. Ainsi Šteyer employa l'image du Juif pour illustrer la plupart de ses paradigmes apocalyptiques où "le courroux divin s'était rabattu sur ceux qui se rendirent coupables" de tel ou tel méfait ; et de Lucifer, "qui viendra le jour du jugement et naîtra à Babylone d'une descendance juive, celle de Dan", etc.¹⁴⁵ Koniáš, par contre, moins métaphysique, insista davantage sur les carences morales des Juifs : "dureté de coeur", "infidélité", "fraude", "méchanceté", "perfidie" etc., tout en exhortant les paysans à "ne pas leur faire du mal, ni les mépriser mais à prier pour leur conversion".¹⁴⁶

Il est évidemment difficile d'évaluer quels effets ces animations pastorales suscitaient auprès de la population rurale tchèque. Leur caractère officiel et imposé, en dépit des victoires apparentes du catholicisme à la campagne, ne pouvait, à notre sens, que les rendre contestables dans les milieux marqués de réminiscences hussites et de résistances protestantes aux aspects sociaux. Dans tous les cas et en dépit des troubles sociaux, le manque quasi total des accusations de meurtre rituel en

¹⁴² S. WELS, op. cit., p. 59.

¹⁴³ Leur ramification à la campagne se prolongea jusqu'à fin du XIXe siècle, parfois même au-delà : cf. O. DONATH, *Židé a židovství v české literatuře 19. století* (Les juifs et le judaïsme dans la littérature tchèque au XIXe siècle), Brno, 1923, pp. 28-30.

¹⁴⁴ A ce sujet, qui n'est pas développé dans le cadre de ce travail, n'existe, à notre connaissance, aucune littérature précise. Pour la production jésuite au XVIIe et XVIIIe siècle en général : cf. par ex. J. VAŠICA, *České literární baroko* (Le baroque littéraire tchèque), réed. Atlantis, Prague, 1995 ; I. ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo. Jesuité v Čechách* (La Compagnie de Jésus. Les jésuites en Bohême), Hart, Prague, 2002.

¹⁴⁵ V. M. ŠTEYER, sj., *Postila katolická* (Le sermonnaire catholique), Prague, 1737, pp. 528-539 ; 571ss.

¹⁴⁶ A. KONIÁŠ, sj., *Postila aneb celoroční vejkldové* (Sermonnaire ou les homélies pour toute l'année), Prague, 1756, pp. 52ss. ; 98ss. ; 176ss. ; 384ss.

Bohême agricole, si répandues à la même époque en Pologne¹⁴⁷ ou en Hongrie, semble confirmer cette supposition.¹⁴⁸

Quel contraste offrait, face aux images de propagande, la réalité quotidienne du monde rural habité par la population juive ! Les Juifs, installés le plus souvent précairement et sans aucune possession de terres, dans des petits bourgs et villages, étaient obligés, en premier lieu, d'assurer leur survie matérielle. En comparaison avec les Juifs de la capitale, leur contact avec la population autochtone fut beaucoup plus intense. Proportionnellement, ils furent davantage livrés aux courants de pensée, de culture, de société, de même que menacés plus directement par les turbulences, les envies ou les émulations de leurs voisins non-juifs.

L'exercice de la plupart des métiers leur étant interdit depuis la fin du Moyen Age, les Juifs de Bohême furent contraints, comme leurs confrères dans l'Europe entière, aux métiers d'argent, notamment à l'usure et au commerce des gages échouées, *propadlé zástavy*.¹⁴⁹ Au cours du XVIIe et XVIIIe siècle, suite à la crise économique, le commerce d'argent dans le milieu rural laissa la place davantage au commerce dans tous ses aspects. Les Juifs les plus pauvres achetaient et vendaient les vieux vêtements, les ustensiles de toutes sortes, les os, les plumes, les métaux usés comme fer, cuivre, laiton etc., autrement dit tout ce que les uns trouvaient superflus et dont les autres pouvaient avoir besoin. Les commerçants plus avancés se lancèrent dans la vente de blé, de bétail ou de chevaux ; les plus habiles enfin devenaient concessionnaires de tabac ou d'alcool, parfois même pour toute une région, provoquant la jalousie de leurs voisins autochtones. L'argent obtenu par le commerce fut souvent investi dans le bail de distilleries ou de tanneries appartenant aux maîtres domaniaux et inaccessibles aux paysans et artisans chrétiens. Aussi un grand nombre de Juifs ruraux louèrent ou acquirent à leurs seigneurs, en dépit de la législation, au moins un jardin ou une parcelle à cultiver.

Ainsi, par exemple, dans un petit village au sud de la Bohême, à Vlachovo Březí, les Juifs agriculteurs sont connus dès le XVIIe siècle. La liste de contributions, *berní rula*, du milieu du XVIIe siècle évoque un Juif de Vlachovo Březí qui fut propriétaire de trois champs, d'une vache, de deux génisses ainsi que de huit

¹⁴⁷ D. TOLLET, *Histoire des Juifs en Pologne du XVIe siècle à nos jours*, P.U.F., Paris, 1992, pp. 152-153.

¹⁴⁸ Les accusations de meurtre rituel n'apparaissent en Bohême que relativement tard, vers la dernière décennie du XIXe siècle. J. SVOBODA (*Protifeudální a sociální hnutí v Čechách na konci doby temna, 1750-1774* (Les mouvements anti-féodaux et sociaux en Bohême à la fin de l'époque dite des ténèbres), Univerzita Karlova, Prague, 1967, pp. 88-89) semble confirmer l'idée du caractère non antijuif de la population rurale en Bohême.

¹⁴⁹ Cf. K. PLETZER, "Hospodářské aktivity českobudějovických židů na přelomu 15. a 16. století" (Les activités économiques des juifs de České Budějovice à la fin du XVe et au début du XVIe siècle), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit., p. 8ss. ; l'arrière plan socio-idéologique du phénomène de l'usure est analysé dans l'ouvrage de J. SCHATZMILLER, *Shylock revu et corrigé. Les juifs, les chrétiens et le prêt d'argent dans la société médiévale*, Edit. des Belles Lettres, Paris, 2000.

truiés.¹⁵⁰ Vers la fin du XVII^e siècle la ville avait plusieurs commerçants juifs qui furent actifs dans les travaux agricoles : Israel Fandl, colporteur, et son fils Salomon qui vendait et achetait la laine ; Josef Kaufman et Israel, deux commerçants de tissu et de tissure ; Salomon Markus et son fils, Löbl Maulitschek, le Juif Michel, Salomon Kantor, tous commerçants indéfinis, puis Löbl Zaharias, colporteur, ou Salomon Löwy marchand d'épices, d'os et de plumes.¹⁵¹ Dans le même village, où la *quehila* semble être importante, les Juifs exerçaient aussi d'autres métiers. En 1709 on y trouve un tailleur, Israel Meller, et les employés de la communauté : Samuel Isaks, barbier qui s'occupait du bain rituel, *miqve* ; Jonas, à la fois boucher rituel et chanteur ; puis un maître d'école et un préposé à la synagogue, *chames*.¹⁵² Une liste de tous (?) les habitants juifs datée de 1783 présente leur situation professionnelle : sur 14 familles recensées, dix se consacraient aux activités commerciales, une famille s'occupait de la distillerie, une famille était au service de la communauté et deux réduites à la mendicité.¹⁵³

Des témoignages analogues concernant les métiers juifs sont relatés par les listes de Liteň. De la même façon qu'ailleurs, les Juifs étaient les plus actifs dans le colportage, le commerce de laine, de lin et de coton, de métaux usés ou de plumes ; quelques-uns louaient la distillerie ou la tannerie locales ou pratiquaient le métier de boucher ou de tailleur. Selon une liste de 1715, chaque chef de la famille mentionnée¹⁵⁴ accomplissait, parallèlement à son activité professionnelle, un service pour la communauté : Israel Hirsch, commerçant de tissu, de peaux d'animaux et de sel, fut également le rabbin et entretenait l'école juive ; Alexander Parcus, locataire de la distillerie et vitrier, accomplissait la fonction du boucher rituel ; son gendre, Eidam Löbl travaillait pour son beau-père tout en étant chargé d'aider le rabbin et de veiller sur le bon fonctionnement de l'école.¹⁵⁵ Une autre liste des Juifs de Liteň, dressée en 1793 par le curé Ignatz Prochazka, permet d'observer l'évolution des métiers juifs à la fin du siècle.¹⁵⁶ Parmi 23 chefs de familles juives, comportant en moyenne 6 ou 7 membres, Marcus Bondi produisait l'alcool et la potasse, ayant à sa disposition un employé, Jakub Krochmann, et logeant un maître d'école originaire de Prague, Joscius Frischl Botin ; Isak Polak gagnait sa vie par le commerce varié de même que Leopold Jonat, artilleur retraité vendait de petits articles ; Adam Schwartz était marchand de chevaux tandis que Jakub Fieschl était barbier ; Natan

¹⁵⁰ Cf. B. ROZKOŠNÁ, "Židé ve Vlachově Březí" (Les Juifs à Vlachovo Březí), dans : J. PODLEŠÁK (éd.), op. cit., p. 85. L'auteur cite des documents qui concernent les Juifs de Vlachovo Březí et qui se trouvent abondamment aux Archives de Litoměřice (SOA Litoměřice-Žitenice).

¹⁵¹ Idem.

¹⁵² Idem, p. 86.

¹⁵³ Idem, p. 87.

¹⁵⁴ Etant donné les mesures restrictives à cette époque, il est fort possible que la liste était loin d'être complète. Selon Z. ZDRŮBEK ("Liteňští židé" (Les juifs de Liteň), dans : *Svědectví...*, p. 70), notamment les habitants juifs des maisons seigneuriales n'y figuraient pas.

¹⁵⁵ Cf. Z. ZDRŮBEK, "Liteňští židé...", pp. 69-70.

¹⁵⁶ La liste est entièrement reproduite par Z. ZDRŮBEK, "Liteňští židé...", pp. 71-74.

Pahsara organisait les mariages ; le tailleur Aron Boriges était préposé à la synagogue et marchand de peaux ; Markus Pick se spécialisait dans le commerce des légumes et des fruits ; Abraham Polak abattait des animaux ; Marcus Richter vendait les tissus importés de l'étranger ; Ligmann Veith accomplissait le service de messenger ; Samoel Bulowa était tanneur ; le Juif non-protégé Salamon Goralik habitait chez S. Bulowa et traversait la région en marchandant les plumes ; Elias Bulowa avait le commerce de lin tandis que son locataire, Israel Bulowa, était colporteur et Markus Bulowa marchand de laine ; Samoel Fischl fabriquait et vendait la potasse et le savon ; Moises Strokraus était boucher et Herman Levitus rabbin ; le fils aîné de la veuve Ludmila Raubitschkin colportait le lin et seule Rachel Knipelis, veuve, était livrée à la mendicité.

Les listes de familles juives du XVIIIe siècle à Postoloprty au Nord de la Bohême publiées par Freund, offrent un tableau de métiers très variés et inattendus au sein d'une communauté rurale.¹⁵⁷ En 1724, neuf familles tenaient le commerce de lin et de tissus, une le négoce de cuir et deux autres l'artisanat (sans précision) ; deux familles assuraient la couture et les blanchisseries et enfin quatre chefs familiaux étaient les professionnels de la musique instrumentale et du chant synagogal ; l'un occupait la charge de rabbin. De plus, huit foyers sur dix-neuf employaient seize domestiques, tous probablement juifs. La liste nominative de 1745 relève des métiers encore plus intéressants : outre le rabbin (Samuel Ploch), on y trouve un vitrier (Wolf Benedict), un orfèvre (Moyses Marcus), un cordier (Samuel Moises), puis des occupations plus banales comme un tailleur (Joachim Löbl), deux marchands de tissus (Jacob Moises et Abraham Elis), trois négociants de lin (Kalmo Wolf, Elias David et Herchel Moises), un commerçant de marchandises diverses (Simon Schmey) et une jeune veuve (Madame Frometin) qui vivait de sa fortune. En 1746, le nombre de professions à Postoloprty augmenta car la *quehila* fut une parmi celles qui avaient accueilli plusieurs Juifs expulsés de Prague. Ainsi, la liste des métiers fut enrichie par ceux de douze émigrants dont quatre domestiques, trois ouvriers agricoles, deux employés et un maître de haute couture, un cordonnier et un chanteur liturgique.

Par la suite, les métiers juifs s'uniformisèrent au détriment de la musique, de l'orfèvrerie ou de la couture de luxe, certainement en lien avec la paupérisation de la communauté, vers la fin du XVIIIe siècle. Une liste nominative de 1793 de trente-deux familles juives de Postoloprty, rapporte ce genre de professions : sept commerçants de produits régionaux, deux négociants de tabac, trois vitriers, trois employés de commerce, quatre ouvriers journaliers, un valet, un chanteur de synagogue, un maître d'école, un boucher, un *chohet*, un boulanger, cinq marchands colporteurs dits *Hausierer*, un commerçant de tissus et un producteur d'alcool.¹⁵⁸

A l'Est de la Bohême, dans les villes comme Kolín ou Nový Bydžov où les communautés juives se maintenaient sans interruption depuis plusieurs siècles, on

¹⁵⁷ J. L. FREUND, op. cit., pp. 82-89.

¹⁵⁸ Idem, pp. 116-121.

rencontre encore un autre type de métiers juifs, centré moins sur l'artisanat agricole que sur l'extension d'importants réseaux de commerce local. Les Juifs, établis à Nový Bydžov en continuité depuis le XVe siècle, louèrent de nombreuses boutiques au centre même de la cité chrétienne.¹⁵⁹ Sans être riches, ils monopolisèrent pourtant une grande partie de marché qui, en raison de leur esprit entreprenant, couvrait également tout le district de la commune, y compris ses villages les plus éloignés. Ce succès commercial, source de tension permanente entre les marchands juifs et les bourgeois de la ville, provoqua périodiquement des conflits et une volonté de réduire la population juive.¹⁶⁰

A Kolín par contre, en dépit de leur présence continue depuis le début du XIVe siècle, les Juifs, selon Feder, furent non seulement tolérés paisiblement mais à plusieurs reprises favorisés même par la municipalité.¹⁶¹ Ils possédèrent quelques maisons et boutiques en dehors de la rue juive. Grâce à la concession impériale qui leur avait été accordée en 1620 ils pouvaient se consacrer à toute sorte de commerce et d'artisanat. Ainsi, "profitant largement de ce privilège, les Juifs de Kolín s'approprièrent tous les métiers abordables et tous les commerces, y compris celui du blé, de la farine et de tous les aliments ; dans leur quartier ils vendaient même du vin et de la bière. En 1703 ils ouvrirent les salons de coiffure et y attiraient les paysans en leur débitant de l'alcool".¹⁶² La ville leur accorda en 1750 la concession du tabac ; en 1779 le conseil municipal loua à deux Juifs, Joseph Dub et Israël Bachrach, la production et le comptoir de l'eau-de-vie ; et en 1780 et 1785 la municipalité vendit à la communauté juive la tannerie et la manufacture de potasse.

Depuis, on trouvait à la "juiverie" de Kolín les mêmes professionnels réunis en corporations que chez leurs voisins chrétiens : certes les bouchers, boulangers, tailleurs et cordonniers mais aussi les gantiers, vitriers, imprimeurs, orfèvres, polisseurs de grenants, producteurs de meubles, de savon, de fourrure, de coton, de pipes etc.¹⁶³ En dehors de la Ville juive de Prague, il s'agissait là, dans le contexte du XVIIe et XVIIIe siècle, d'un phénomène plus qu'inusité. Mais, hormis ces métiers "distingués", il ne faut pas omettre la masse de marchands colporteurs qui même à Kolín et dans ses environs ruraux, représentaient le métier juif le plus répandu en Bohême jusqu'au milieu du XIXe siècle comme l'atteste aussi le récit de Wels :

*"Mon grand-père est né à Osek (au XVIIIe siècle) et il gagna sa vie en cultivant les champs. Ce travail ne lui apporta pas beaucoup, c'est pourquoi, à côté de la vie paysanne, il mena encore celle d'un colporteur. (...)"*¹⁶⁴ „Un commerçant lui donnait tous les lundis un sac de fripes et avec cela il colportait jusqu'au ven-

¹⁵⁹ Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 158-182.

¹⁶⁰ Idem, p. 167.

¹⁶¹ Cf. R. FEDER, op. cit., pp. 285-298.

¹⁶² Idem, p. 287.

¹⁶³ Idem, p. 296.

¹⁶⁴ S. WELS, op. cit., p. 81.

dredi. Ce jour là, il rendait l'argent gagné et les articles non vendus en gagnant quelques sous pour ce travail. Il y avait entre ces colporteurs une convention orale qui pourrait être qualifiée de morale, car chacun avait quelques villages où un autre ne mettait pas ses pieds. Ces villages étaient considérés comme quasi héréditaires – certes, non pas devant la loi. Mais un tel traité de noblesse était observé plus assidûment qu'une loi provenant d'une autorité officielle."¹⁶⁵

"Mon père (né en 1803) était un colporteur de mercerie. Le matin, il mettait dans une bache plusieurs marchandises, environ 50 kg, pour se rendre – tous les jours si le temps le permettait (s'il pleuvait, il restait à la maison pour que son baluchon ne se trempe pas) – chez ses clients dans les villages voisins de Litohlav, Klabava, Chaloupky, Vítinka (etc.). D'habitude il passait dans chaque village une journée et revenait à la maison avec les restes non vendus. Il gagnait environ 1-2 florins (...) par jours, mais il mettait beaucoup de côté, pour son crédit."¹⁶⁶

Exemple de l'influence d'une proximité : les dissidents non-catholiques et les Juifs de Nový Bydžov

La législation restrictive à l'égard des Juifs en Bohême au XVIIIe siècle atteste que les contacts entre les Juifs et leurs voisins autochtones n'étaient pas souhaités par les autorités de l'État absolu, ni par les autorités locales. Cependant, la volonté de séparer la population juive, soit pour garder la pureté de la religion catholique, soit par l'appréhension d'une force concurrente, ne suffisait pas à enfermer la population juive dans ses quartiers. Les rapports entre les Juifs et les non-juifs furent certes réduits au niveau matériel de la culture quotidienne et restreints avant tout au domaine commercial : les paysans se rendaient régulièrement aux quartiers juifs pour y mieux acheter ou vendre, les préférant à ceux de leurs coreligionnaires, et les commerçants juifs s'avaient avec leurs marchandises dans les villages plus au moins éloignés de leurs domiciles.

Ces activités, souvent à la base de tout contact et communication, n'étaient pas les seules à être conjuguées par l'influence des jeux relationnels réciproques. La sphère spirituelle connut le même sort en dépit du séparatisme apparent et des préjugés respectifs des deux groupes. Deux exemples au XVIIIe siècle en témoignent. D'une part, le mouvement frankiste révéla que beaucoup de Juifs, avant tout citadins et cultivés, cherchèrent à combiner leur questionnement interne par rapport à leur tradition avec les réponses proposées par l'environnement catholique.¹⁶⁷ Quant à certains chrétiens, notamment les dissidents et les crypto-protestants paysans, ils puisèrent les éléments pour alimenter leur quête de liberté spirituelle là où ils le pouvaient, parfois aussi dans les sources de la tradition juive.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Idem, p. 82.

¹⁶⁶ Idem, p. 11.

¹⁶⁷ Cf. par ex. G. SCHOLEM, *Le messianisme juif. Essais sur la spiritualité du judaïsme*, (trad. de l'anglais), Calmann-Lévy, Paris, 1974, pp. 139-217.

¹⁶⁸ Cf. M.E. DUCREUX, "Exil et conversion. Les trajectoires de vie d'émigrants tchèques à Berlin au 18e siècle.", dans : *Annales*, 54e année, n°4, 1999, p. 923.

A un autre endroit nous devrions esquisser les traits déterminants de l'évolution religieuse en Bohême depuis 1620 jusqu'à la fin du règne de Marie-Thérèse en 1780, marquée par plusieurs phases de récatolisation du milieu rural.¹⁶⁹ Ce processus tentait d'éradiquer les diverses confessions non-catholiques qui avait fleuri dans les pays tchèques sous l'influence du hussitisme à partir du XVe siècle, puis s'étaient renforcées au XVIe siècle par la Réforme et donna naissance à deux décrets significatifs. Le premier, édicté par Ferdinand II dès le début de la Contre-Réforme, en 1624, ne tolérait, sur le territoire de l'Empire autrichien, que la religion catholique. Le second décret, dit *pragmatika*, de 1721 annonça la démarche radicale de Charles VI qui ne visa pas seulement les non-catholiques, mais l'Église elle-même : toute hérésie fut qualifiée de *crimen contra statum* et en tant que telle soumise à la Cour d'appel royale¹⁷⁰, instance séculière et seule, dorénavant, habilitée à juger du crime d'hérésie.

Les paysans tenants de diverses confessions, sans contours très déterminés et souvent dirigées contre le système social établi, n'avaient qu'une seule option pour réellement sauver leur volonté de liberté religieuse : émigrer sans autorisation vers les terres protestantes.¹⁷¹ Sinon, leur confession était condamnée à la clandestinité, aux risques de la persécution et de la loi pénale.

La loi pénale distinguait plusieurs échelons de délit d'hérésie, allant de légères traces de l'hérésie à l'hérésie explicite dont le judaïsme était le terme accompli.¹⁷² Le crime de l'hérésie indéterminée fut généralement puni, selon sa gravité, par une nouvelle catéchèse achevée d'une confession publique de la foi catholique, par une arrestation plus en moins longue ou par quelques coups de bâton.¹⁷³ Certaines autorités, loyales avec le pouvoir central, punissaient les non-catholiques notoires en les expulsant de leurs seigneuries.¹⁷⁴ Mais la peine de mort, le plus souvent l'autodafé, attendait ceux qui embrassaient et propageaient l'hérésie absolue, voire le judaïsme.¹⁷⁵

En effet, depuis le XIIe siècle, à la suite des mouvements socio-religieux populaires, les hiérarchies du monde chrétien catégorisèrent les hérétiques et les infidèles. Les Juifs, au même titre que les Musulmans et les païens, y formaient une catégorie spécifique désignée comme l'Hérésie par excellence et en tant que telle

¹⁶⁹ Pour le moment cf. J. KADLEC, *Přehled českých církevních dějin*, vol. 2 (Histoire ecclésiastique tchèque), Zvon, Prague, 1991.

¹⁷⁰ Fondée à Prague en 1548 en tant qu'instance supérieure pour tout recours juridiques face aux décisions de tous les tribunaux des Pays de la Couronne tchèque ; cf. V. VANĚČEK, *Dějiny státu a práva v Československu do roku 1945* (Histoire de l'Etat et du droit en Tchécoslovaquie jusqu'en 1945), Prague, 1975, pp. 162-163.

¹⁷¹ Cette problématique est traitée par M.E. DUCREUX, "Exil et conversion...", pp. 915-944.

¹⁷² Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 205.

¹⁷³ Idem, pp. 198-199.

¹⁷⁴ Par ex. le comte Léopold Kinsky édicta ce décret pour ses domaines en 1759. Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 186.

¹⁷⁵ Idem, pp. 205-207.

exclue de la juridiction directe de l'Inquisition, établie pour rechercher et persécuter les membres déchus du *corpus Christi*.¹⁷⁶ Les Juifs traités de "perfides", "abomination des abominations", "ennemis du peuple" et donc les plus dangereux de tous, devaient être visibles, surveillés, séparés et parfois expulsés du monde chrétien car ils recherchaient, selon les théologiens, la destruction de l'Église et de la société chrétienne.¹⁷⁷ Entre les XIII^e et XVII^e siècles, parallèlement au développement des diverses croyances injectées aux masses afin de les maintenir dans la peur et l'ordre, le Juif "hérétique" fut diabolisé et transformé en synonyme du sorcier et de l'agent de Satan.¹⁷⁸ Hérétiques et magiciens, les Juifs furent désormais coupables de tout le mal ; leur présence, à côté "d'une volonté croissante de christianiser, s'est accompagnée d'une dénonciation sans cesse plus vigoureuse du "peuple déicide"¹⁷⁹. Renier alors son origine chrétienne pour embrasser le judaïsme relevait de la même gravité de délit que la sorcellerie qui fut frappée depuis le XIV^e siècle par la peine capitale, exécutée le plus souvent par le bûcher.¹⁸⁰ En outre, la confusion graduelle entre hérésie et sorcellerie contribua à la confusion des jurisprudences : ainsi "les présumés coupables pouvaient être indifféremment poursuivis, selon les temps et les lieux, par les tribunaux d'Église ou par les tribunaux laïcs".¹⁸¹

Les Habsbourg, en corrélation avec leur volonté de centraliser la monarchie, cherchèrent à saper les régimes laïcs des tribunaux des ville autonomes – qui se révélèrent très pragmatiques et modérés en Pays tchèques¹⁸² – et à imposer aux pays héréditaires la seule juridiction du droit romain ainsi que les nouvelles pratiques d'Inquisition durant les procès. Néanmoins, la codification de jurisprudence unifiée par l'État impérial pour la Bohême n'entra en vigueur qu'à la suite de la défaite de la Montagne Blanche. Désormais, le seul code criminel qui incluait les

¹⁷⁶ Cf. J. TRACHTENBERG, op. cit., pp. 159-187. L'Inquisition ne joua pas de rôle important avant le XIII^e siècle ; elle fut refondée comme "Inquisition épiscopale" par le Concile de Latran IV en 1215, puis sous le pape Grégoire IX, en 1231, soumise directement à l'autorité pontificale.

¹⁷⁷ Idem, pp. 181-182.

¹⁷⁸ Idem, pp. 207-216 ; cf. aussi J. DELUMEAU, *La peur en Occident (XIV^e-XVIII^e siècles). Une cité assiégée*, Fayard, Paris, 1978, pp. 273-304.

¹⁷⁹ J. DELUMEAU, op. cit., p. 278.

¹⁸⁰ Depuis la bulle *Super illius specula*, rédigé en 1326 par le pape Jean XXII, qui effaça la distinction entre l'hérésie et la sorcellerie, de nombreux "sorciers et sorcières" furent brûlés "pour magie et pour crimes tenant aux diverses hérésies" ; par la suite, la bulle d'Innocent VIII, *Summis desiderantes affectibus*, de 1484 et le traité *Malleus maleficarum* de 1486 ont littéralement ouvert la chasse aux "hérétiques" et aux "sorciers" en justifiant leurs condamnations jusqu'à la fin du XVII^e siècle (cf. J. DELUMEAU, op. cit., pp. 347-363).

¹⁸¹ J. DELUMEAU, op. cit., p. 348.

¹⁸² Les procès de "sorcières" étaient très rares en Bohême à la différence de l'Europe occidentale (France et Allemagne) où ils ont atteint, au cours du XVI^e et XVII^e siècle, des dimensions monstrueuses. De même, la Silésie et la Moravie ont connu, notamment après la guerre de Trente ans, plusieurs vagues de ce type de persécution ; cf. B. ŠINDELÁŘ, *Hon na čarodějnice. Zapadní a střední Evropa v 16.-17. století* (Chasse aux sorcières. Europe occidentale et centrale au XVI^e et XVII^e siècle), Prague, 1986, pp. 171-210.

cas d'hérésie et de sorcellerie fut protocolaire pour tous les tribunaux tchèques¹⁸³ : en 1656 le *Constitutio criminalis Ferdinanda*, le code de Ferdinand III, y introduit une série de thèses et de normes correspondant au *Malleus maleficarum*.¹⁸⁴ L'empereur Joseph édicta en 1708 un nouveau code pénal, *Josephinea*, qui, en matière de persécution des sorcières et des hérétiques, dépendait fortement de *Ferdinanda*. Le code de Joseph I fut modifié par Charles VI en 1717, 1721 et 1726, mais ses principes de tribunal inquisitorial et d'autodafé pour les cas d'hérésie extrême¹⁸⁵ restèrent en vigueur jusqu'à la parution de *Constitutio criminalis Theresiana* en 1778.

Nonobstant la législation sévère, des groupes judaïsants surgirent en Bohême suscitant des procès qui débouchèrent en général sur la peine capitale pour les accusés.¹⁸⁶ Le plus important fut sans doute le "procès monstre" intenté à la "secte des israélites" de la région de Nový Bydžov.¹⁸⁷ Même si cette affaire fit couler beaucoup d'encre, elle reste au fond très obscure puisque jusqu'à nos jours les archives n'ait livré que des fragments de témoignages ou des documents lacunaires.¹⁸⁸

L'existence de la secte fut divulguée à la fin de l'année 1746 par un acte de dénonciation fait à la fois auprès de l'autorité religieuse, en l'occurrence le curé de Nový Bydžov, et de l'autorité civile, le capitaine de cercle de Hradec Králové.¹⁸⁹ Dès le début, ce dernier prit l'affaire entre ses mains au détriment des ecclésiastes, organisa les enquêtes, en informa le Gouvernement de Prague et arrêta les premiers protagonistes "israélites" ainsi que trois Juifs de Nový Bydžov.¹⁹⁰ Or l'affaire étant trop importante, et vu le nombre croissant de sectaires dénoncés, les autorités à Prague n'osaient prendre une décision à elles seules. Le Gouvernement central à Vienne en fut alors prévenu à son tour et prit la résolution, à la fin du mois de

¹⁸³ Pour l'histoire de la législation cf. V. VANĚČEK, op. cit.

¹⁸⁴ Texte et son analyse chez B. ŠINDELÁŘ, op. cit., pp. 32-40

¹⁸⁵ Marie-Thérèse ne croyait point à la sorcellerie (cf. B. ŠINDELÁŘ, op. cit., pp. 215-217) ; par contre son attitude à l'égard des Juifs et des non-catholiques fut très complexe comme en témoigne l'affaire de Nový Bydžov.

¹⁸⁶ Cf. M.E. DUCREUX, op. cit., p. 929.

¹⁸⁷ Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 147-273 ; aussi I. KOŘÁN, "Židovská sekta na Bydžovsku v polovině 18. století" (La secte juive dans la région de Bydžov au milieu du XVIIIe siècle), dans : *Český časopis historický*, 96/1998, n° 1, pp. 72-99.

¹⁸⁸ Parmi les nombreux historiens tchèques qui se sont penchés, avant tout au XIXe siècle, sur l'affaire citons : C. ŘÍHA, *Místopis a dějiny král. věnného města Nového Bydžova*, Prague, 1868 ; J. SVOBODA, sj., "O tak řečených blouznivcích náboženských v Čechách za císaře Josefa II.", dans : *Časopis katolického duchovenstva*, n°XIX/1878 ; K. ADÁMEK, *Doba poroby a vzkříšení. Rozhledy v kulturních dějinách království Českého v XVII. a XVIII. století*, Prague, 1878 ; T. BÍLEK, "Refomace katolická v Čechách 1650-1781.", dans : *Časopis musea král. Českého*, n°55/1881 ; A. REZEK, *dějiny prstonárodního hnutí náboženského v Čechách od vydání tolerančního patentu až na naše časy*, Prague, 1887 ; J. SVÁTEK, *Dějiny panování Marie Terezie*, Prague, 1897.

¹⁸⁹ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 191.

¹⁹⁰ Idem, p. 194.

janvier 1747, de constituer une commission spéciale de la Cour d'appel, chargée de l'enquête sur place, à Hradec Králové.¹⁹¹

La commission se rendit à Hradec Králové au mois d'avril suivant et y resta active pendant trois semaines. Elle ordonna d'incarcérer les partisans avérés de la secte, en particulier leur maître spirituel, le tailleur Jan Pita du village Chudonice, et de convoquer devant le tribunal une masse de suspects, y compris quelques Juifs de Nový Bydžov. Les listes nominatives, élaborées à l'intention de la commission, mentionnent 120 personnes soumises à l'interrogatoire durant l'enquête.¹⁹²

Au cours des enquêtes, sans que l'utilisation de la torture soit évidente¹⁹³, plusieurs sectaires se dénonçaient les uns les autres et cherchaient à se disculper en désignant les Juifs de Nový Bydžov comme responsables de leur "hérésie". En effet, parmi les principes de leur confession figuraient l'observation du *chabbat* et l'interdiction de consommer la viande de porc.¹⁹⁴ Par contre, en ce qui concernait la circoncision, Jan Pita développa une théorie inspirée du texte paulinien¹⁹⁵ affirmant qu'elle n'était pas nécessaire car la foi suffisait pour devenir fils d'Abraham. Parallèlement, Pita enseigna à ses disciples la seule foi en un Dieu unique en contestant les dogmes catholiques de la Sainte Trinité, de l'identité christique de Jésus de Nazareth et de "l'Immaculée conception" de la Vierge Marie.¹⁹⁶

Les membres de la secte dénommée "israélite", hommes et femmes, partageaient tous l'appartenance à une condition paysanne très modeste. Cependant, ils se recrutèrent tous parmi les artisans (Jan Pita fut tailleur), chasseurs, bergers, métayers et leurs employés, anciens militaires, c'est-à-dire dans le milieu qui supposait une certaine autonomie d'action et d'esprit.¹⁹⁷ Le mouvement se propageait dans toute la région, non seulement dans l'environnement immédiat de Nový Bydžov et de ses villages, mais sur les territoires d'autres seigneuries plus en moins éloignées : Chlumec nad Cidlinou, Smidary, Dymokury, Hradec Králové et Přimsko.¹⁹⁸ Toutefois, l'épicentre du mouvement, selon les statistiques de l'enquête, se trouvait dans deux seigneuries en voisinage, à Nový Bydžov et à Chlumec.¹⁹⁹ Est-ce un hasard ou une trace de l'influence, directe ou indirecte, des Juifs de Nový Bydžov, le seul lieu à densité importante de population juive dans la région ? Même s'il est difficile d'élucider cette question aujourd'hui, comme nous le verrons plus loin, les

¹⁹¹ Idem, p. 193.

¹⁹² Idem, pp. 194-196.

¹⁹³ Cependant, l'utilisation de la torture en Monarchie autrichienne ne fut abolie qu'en 1776 (en comparaison, en France elle fut abolie en 1789, en Russie en 1801 et dans plusieurs États allemands - à Gotha ou Hanovre - seulement dans les années vingt du XIXe siècle !)

¹⁹⁴ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 192.

¹⁹⁵ Il s'agit de l'Épître aux Romains 4.

¹⁹⁶ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 201.

¹⁹⁷ Pour les métiers, voir les listes mentionnées par J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 194-196.

¹⁹⁸ Idem, p. 194.

¹⁹⁹ Idem, p. 196.

documents attestent que les sectaires réclamèrent cet ascendant et les autorités soumièrent plusieurs Juifs aux interrogatoires et au jugement.

Jan Pita, dès le début des poursuites, attribua l'origine de ses idées religieuses aux Juifs de Nový Bydžov. Trois parmi eux, le rabbin Mendl, Salomon Caspar et Bernard Vlček, furent convoqués parmi les premiers au tribunal. Les sources demeurent jusqu'à présent insuffisantes, pour déterminer combien de Juifs ont été réellement soumis à l'enquête de la commission à Hradec Králové. Mais ils devaient être nombreux puisque le décret impérial de 1748 soumis au jugement dix parmi eux²⁰⁰, sans toutefois mentionner le rabbin Mendl.²⁰¹

Face aux résultats de l'enquête, la réaction de l'impératrice et de son Gouvernement à Vienne fut violente, laissant transparaître le choc qu'ils avaient subi par cette affaire des "israélites" tchèques. En contrecoup, Marie-Thérèse prononça au mois de janvier 1748 des verdicts draconiens et donna le feu vert aux nouvelles répressions religieuses.²⁰² En premier lieu, elle ordonna sept peines capitales : des condamnés, six hommes et une femme, on n'exécuta finalement que le tailleur Jan Pita, Václav Janeček (mort au prison, à la suite de la torture ?), le berger Jan Vacek et la fermière Ludmila Bourová car ils demeuraient dans leur "apostasie juive". Conformément à la loi, ils furent excommuniés en public de l'Eglise catholique au mois de décembre 1748 à Hradec Králové, puis assassinés et brûlés au bûcher. Les trois autres qui renoncèrent à l'hérésie furent détenus pendant trois ans au prison dans des dures conditions.

Parmi d'autres sectaires, onze furent condamnés à un an de prison accompagné des travaux forcés, douze à six mois de prison et aux travaux forcés et trente à l'examen de la confession catholique. Quatorze personnes dont quatre Juifs sortirent indemnes ; le jugement de douze autres dont six Juifs devaient être prononcé ultérieurement. Le verdict de la peine sévère pour Mendl Götzl, Isaac Moyses, Jacob Moyses, Bernard Vlcek et Enoch ne fut finalement pas approuvé par le Gouvernement car tous les quatre nièrent résolument toute participation à l'instruction des sectaires. Quant à Jacob Götzl, probablement impliqué dans l'affaire, il échappa à la mort en se convertissant au catholicisme. Faute de preuves pour affirmer la complicité entre les Juifs et la secte, même si son caractère judaïque était, aux yeux des juges, incontestable, le procès semblait s'arrêter là, à la fin de l'année 1748. Est-il alors surprenant de constater que ce n'est pas le cas ? En effet, en dépit du silence des documents, les autorités officielles menèrent (en secret ?) un autre procès contre Mendl, le vieux rabbin de Nový Bydžov, accusé d'avoir enseigné le judaïsme à Jan Pita et à quelques uns de ses partisans les plus proches.²⁰³ Le verdict de mort

²⁰⁰ Mendl Götzl, Jacob Götzl, Jacob Moyses, Isaac Moyses, Bernard Vlcek, Samuel Caspar, Elias Schik, Löwl Tausik, Samuel Veith et Enoch. Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 197.

²⁰¹ Idem, p. 197.

²⁰² Idem, pp. 199-206.

²⁰³ Le rabbin Mendl fut dénoncé non seulement par Jan Pita, mais aussi par Václav Janeček lors de son interrogatoire assisté par l'Inquisition au mois de mai 1748. Cf. J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", p. 207.

par le feu, particulièrement cruel, fut exécuté le 7 mars 1750 à Prague : le rabbin fut brûlé vif, enchaîné au poteau sur le bûcher.

Conjointement à ces verdicts, l'impératrice remit en vigueur, au mois de janvier 1748, le décret contre hérétiques promulgué par Charles VI et au mois d'avril suivant elle renouvela la commission religieuse établie également par son père en 1733.²⁰⁴ Cette dernière, composée d'aristocrates laïcs et clercs au pouvoir, tels le procureur général, le capitaine de cercle de Hradec Králové, l'archevêque de Prague ou l'abbé primat du Monastère de Strahov, devaient désormais "user de tous les moyens afin d'éradiquer de la Bohême toute hérésie, spécialement l'hérésie juive, et d'améliorer la religion catholique".²⁰⁵

Enfin, Marie-Thérèse tira profit de la situation de crise pour affirmer les prérogatives de l'État absolu dans son conflit de pouvoir avec l'Eglise locale. Dès le début, nous l'avons vu avec l'intervention du capitaine de cercle de Hradec Králové, le clergé diocésain fut éloigné, puis exclu du procès contre les "israélites". Or les représentants de l'Eglise tchèque tentèrent de rétablir leur pouvoir en revendiquant auprès de l'impératrice leur participation au procès. En guise de réponse et non sans ressemblance aux actes de son père, Marie-Thérèse lança un défi à la hiérarchie catholique en la rendant responsable de la montée des dissidents non-catholiques dans le pays : dans sa lettre du 12 janvier 1748 elle réprimanda l'évêque de Hradec Králové, puis, le 27 août 1748 l'archevêque de Prague.²⁰⁶ Face à une telle attaque inopinée, l'Eglise ne pouvait plus réagir et perdit de plus en plus ses positions au bénéfice du pouvoir absolu de la Monarchie.

En dépit de ces lourdes conséquences, tant pour les paysans que pour les Juifs et finalement pour l'Eglise elle-même, le mouvement "israélite" à l'Est de Bohême était loin de s'éteindre. Hormis quelques procès individuels dans les années qui suivirent la mort du rabbin Mendl, Marie-Thérèse s'en inquiéta de façon significative encore en 1774, dans l'atmosphère des préparatifs de l'insurrection paysanne qui allait enflammer la région de Hradec Králové un an plus tard.²⁰⁷

Le fond de l'affaire est reconstitué en fonction des fragments d'archives, mais nous ne possédons toutefois pas les clés pour saisir le fond de l'événement. L'importance de l'élément juif reste pourtant évidente. Il semble que "l'affinité de nombreux paysans avec le judaïsme se manifestait en plusieurs endroits, notamment durant le règne de Charles VI. Mais sans contact avec le milieu juif elle restait isolée et s'éteignit".²⁰⁸ Cependant elle a suscité de nombreuses thèses et hypothèses quant à son inspiration active ou indirecte.

²⁰⁴ Idem, p. 213 et note 77 (p. 250)

²⁰⁵ La note de Marie-Thérèse à l'archevêque de Prague du 12 janvier 1748, publiée en annexe VIII, chez J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto...", pp. 265-266.

²⁰⁶ Idem, pp. 204-205.

²⁰⁷ Cf. par ex. J. PETRÁŇ, *Rebélie. Příběh jednoho týdne a dvou dní v březnu roku 1775*, (Rébellion. Récit d'une semaine et de deux jours en mars 1775), Edit. Československý spisovatel, Prague, 1975.

²⁰⁸ J. FIALA, *Temno, doba Koniášova* (Ténèbres, le temps de Konias), Benešov, 2001, p. 167.

La première catégorie de thèses relève de l'opinion traditionnelle qui majeure l'emprise juive sur les mouvements judaïsants. Selon ces théories, dont l'exemple caractéristique est incarné par le travail du jésuite Joseph Svoboda²⁰⁹, l'origine de la "secte israélite" de Nový Bydžov s'enracinait dans l'effort des Juifs pour nuire à l'Eglise catholique et au peuple chrétien. Ainsi, selon Svoboda, les Juifs soutenaient chaque rébellion contre le catholicisme et séduisaient les chrétiens en leur communiquant des livres hérétiques et toute sorte de vices. "Les pauvres chrétiens, une fois ensorcelés, furent laissés à eux-mêmes, dans leur haine et blasphème du Christ, de la Vierge et des saints ministères catholiques. C'était là un comportement satanique."²¹⁰

Un autre type de réflexions se présente avec Antonin Rezek²¹¹, dans son oeuvre la plus citée en ce qui concerne le domaine de l'histoire des courants non-catholiques et illuminés tchèques. Rezek refusa la thèse traditionnelle de la responsabilité juive dans la genèse des "israélites" de Nový Bydžov pour deux raisons essentielles. D'une part les Juifs vivaient, sous Marie-Thérèse, dans des conditions très difficiles et avaient conscience de la persécution que pouvait amener un éventuel prosélytisme. D'autre part, le peuple rural de Bohême lui-même n'était pas passif face aux efforts des missionnaires catholiques pour éradiquer ses traditions et ses livres, et cherchait à se donner des nouvelles sources spirituelles. "Si on lui (au peuple) prit son Nouveau Testament, il s'orienta vers l'Ancien qui était autorisé chez les Juifs et qu'on pouvait se procurer. C'était là l'origine des premiers contacts entre les non-catholiques et les Juifs."²¹² Toutefois, de la même manière que les auteurs catholiques, Rezek voit dans le rabbin Mendl le père spirituel de la secte.

On trouve un amalgame de considérations dans l'oeuvre, très contestée aujourd'hui, de Joseph Svátek²¹³ qui s'efforça de réconcilier les opinions opposées. Parmi ses théories, plus en moins fictives, l'une mérite néanmoins l'attention : celle de l'impact qu'avait eu l'exil des Juifs tchèques après leur bannissement général de Prague et du pays en 1745. Selon Svátek, la cause principale des connivences du peuple rural avec les idées judaïques demeure précisément dans la présence des Juifs dans la campagne de Bohême. Peu importent ses interprétations fantastiques, l'idée du questionnement qu'un tel événement étrange aurait pu susciter au sein du peuple opprimé, reste, à notre sens, inexplorée jusqu'à nos jours.

Aux antipodes se trouvent les thèses de Jaroslav Prokeš²¹⁴ exposées dans son étude que nous avons largement exploitée sur le plan documentaire. Prokeš interpréta ses découvertes pionnières en fonction de sa propre vision des Juifs,

²⁰⁹ J. SVOBODA, sj., "O tak řečených blouznivcích naboženských v Čechach za císaře Josefa II." (Des illuminés religieux en Bohême sous Joseph II), dans : *Časopis katolického duchovenstva*, n°XIX/1878, pp. 21-38.

²¹⁰ Idem, p. 23-24.

²¹¹ A. REZEK, op. cit.

²¹² Idem, p. 117-118.

²¹³ J. SVÁTEK, *Dějiny panování Marie Terezie* (Histoire du règne de Marie-Thérèse), Prague, 1897.

²¹⁴ J. PROKEŠ, "Novobydžovské ghetto..."

présentés sans cesse en rôle de victimes. Analysant séparément l'histoire des Juifs de Nový Bydžov et celle des non-catholiques, il chercha à démontrer qu'aucun lien ne pouvait exister entre les deux. De profondes différences intérieures au niveau religieux, culturel et psychologique, ainsi que des obstacles extérieurs, notamment la persécution et la restriction religieuse, empêchaient, à son avis, l'ouverture réciproque de deux camps. L'adhérence des non-catholiques à quelques principes du judaïsme ne résultait, selon Prokeš, que d'un manque d'instruction religieuse, d'une décomposition des valeurs religieuses fermes et d'un désir de trouver un chemin authentique du salut. De même, Prokeš réfute toute participation éventuelle des acteurs juifs à la genèse du mouvement en soutenant que leur enseignement supposait les écrits hébraïques ou allemands, inaccessibles aux paysans tchèques. "Il ne faut pas chercher l'inspiration morale ou intellectuelle de la secte dans le ghetto de Nový Bydžov, mais uniquement dans le milieu chrétien, le rôle des Juifs ne pouvant être qu'épisodique et passif ; seul le tailleur de Chudonice, Jan Pita, était l'initiateur et le créateur de la secte..."²¹⁵

Ces quelques exemples, majorant ou niant l'emprise juive sur la population rurale de Bohême nous paraissent insuffisantes du point de vue des sciences sociales contemporaines. Les uns, jugeant défavorablement les mouvements non-catholiques dans leur résistance aux systèmes de pouvoir, relèvent de l'antijudaïsme traditionnel rendant l'élément juif responsable de tout le mal et l'élément paysan apte à toute niaiserie. Les autres par contre, sous-estimant les forces souterraines des populations, paysans tchèques et leurs voisins juifs, ne tiennent compte que des facteurs officiels de leur temps et transforment la volonté et les résistances des acteurs en un point de mire de la vicissitude historique.

Il nous semble, en opposition à ces considérations négatives, que c'est précisément à travers l'exemple d'un événement comme celui de la "secte israélite" de Nový Bydžov que surgit l'essence des relations qui ne purent se mettre en place qu'à l'heure de l'émancipation respective des paysans et des Juifs, un siècle plus tard.

Bohême rurale comme lieu de mutation : les Juifs et leur métamorphose "bucolique"

Les communautés et leurs institutions

La plupart des communautés juives rurales s'étaient constituées dès le XVIIe siècle autour d'un siège social, *quehila* en hébreu ou *kila* en langue locale, à supposer un lieu où vivait, en général, le plus grand nombre de Juifs de telle ou telle région ou localité. Une évocation de Simon Wels montre que cette "institution" était très différente de ses homologues citadins, dont l'archétype par excellence siégeait depuis des siècles à Prague²¹⁶ :

²¹⁵ Idem, p. 208.

²¹⁶ Cf. par ex. M. VILÍMKOVÁ, *Le ghetto de Prague*, Artia, Prague, 1990.

"Le dimanche, quand il (le père) ne marchandait pas, il avait l'habitude de se rendre chez les Salomons pour jouer aux cartes avec le vieil oncle. Une fois (...) maman m'a envoyé chercher papa en disant qu'il se trouvait à "Kila" et m'indiquant de sa main la rue juive.(...) J'y suis allé (à Kila) pour jouer avec les enfants d'Abraham. Deux de ses fils sont aujourd'hui banquiers à Hambourg, un se trouve à Paris et sa fille a épousé un banquier de Plzeň..."²¹⁷

Il semble que les Juifs ruraux nommaient la *quehila* ce que les autres appelaient *zidovna*, la "juiverie"²¹⁸, à savoir un quartier réservé aux Juifs. Cette séparation d'abord informelle devint obligatoire à partir du XVIIIe siècle afin de "protéger" la population chrétienne. Dans l'enceinte de la *quehila* se trouvait une "maison commune" avec un oratoire ou une synagogue²¹⁹ qui réunissait non seulement les habitants du quartier mais aussi ceux qui vivaient dispersés ailleurs, parfois à une grande distance géographique. Déjà au XVIIIe siècle, les communautés avaient souvent leur structure organique consolidée par des représentants éligibles, un budget de fonctionnement et des institutions sociales, notamment l'indispensable *hevra quaddicha*.²²⁰ Certaines *quehilot* assuraient également l'enseignement de base à la fois général et hébraïque. Dans ce but elles entretenaient leurs maîtres d'école. Mais en principe ni le niveau des écoles rurales ni celui de leurs maîtres n'était élevé.²²¹ Quelques-unes disposaient d'un cimetière qu'elles partageaient avec des communautés moins privilégiées, plus ou moins éloignées.

²¹⁷ S. WELS, op. cit., pp. 12-13.

²¹⁸ Cf. S. WELS, op. cit., p. 19 : *"A Osek, dans la rue appelée "juiverie", il y avait six petites maisons, chacune habitée par une famille juive. Les maisons appartenaient au seigneur, le comte Sternberg, qui les avait loué aux Juifs contre un prix très élevé ; plus tard les locataires furent forcés de les acheter en payant très cher. Bien sûr, Monsieur le comte devait vivre, lui aussi ! Mais ce Sternberg n'était pas le pire. Son père était érudit. Le célèbre poète allemand Goethe passa même une nuit chez lui, dans son château à Brezina..."*

²¹⁹ La description d'une telle synagogue rurale se trouve chez S. WELS, op. cit., p. 15 : *"En été, on priait à l'église, en hiver à "wintershul", une pièce chauffée au premier étage. L'église juive se trouvait deux maisons plus loin de chez-nous. Assez grand bâtiment spacieux, environ 80 sièges pour les hommes et du côté de l'ouest une grande galerie pour les femmes. Tout autour des murs, il y avait des bancs aux sièges numérotés et avec des petits pupitres devant pour les sidorim et mahsorim. Au mur oriental se trouvait une armoire pour quatre torot cachées derrière le rideau (perouchis), au milieu une petite place surélevée entourée d'une murette où on lisait (layinovat). Cette synagogue fut construite en 1803, puis rénovée en 1863. Depuis, on supprima la place surélevée et on lisait la tora devant l'autel. De même, on remplaça les vieux bancs et les pupitres par deux rangs de dix bancs aux sièges mobiles, on ajouta un grand lustre doré et des lampes décoratives aux murs."*

²²⁰ Cf. J. FIEDLER, "Židovská obec v Kardašově Řečici" (La communauté juive à Kardašova Řečice), dans : J. PODLEŠÁK, op. cit., p. 44.

²²¹ C'est encore S. WELS (op. cit., pp. 16-17) qui évoque un tableau de son école juive à Osek : *"Je fréquentais l'école juive (dès l'âge de 5 ans). On y enseignait la lecture, l'écriture, le calcul, l'allemand et la religion. Cette dernière était composée de la lecture de l'alphabet hébraïque, puis, quand on connaissait déjà un peu, on traduisait de la bible hébraïque (cinq livres de Moïse) vers l'allemand. Aussi on avait des leçons d'écriture hébraïque : aleph, bet, giml, dalet, hey...Plus tard, j'ai oublié beaucoup, et puisque nous n'avions pas de dictionnaire hébraïque, j'ai oublié même les histoires bibliques. En effet, nous n'avons pas étudié l'hébreu comme il fallait et quant à la religion, nous ne*

En Bohême du Sud, à Týn nad Vltavou, existait, selon les livres des contributions urbaines, dès 1600 une école juive malgré le petit nombre de Juifs officiels, réduits à quatre familles.²²² Ces Juifs y vivaient mélangés à la population chrétienne et aucune trace ne suggère l'existence d'un quartier spécifique. Seulement en 1727 le bâtiment de l'ancienne école, qui avait certainement servi aussi d'oratoire pour les Juifs de toute la région au cours du XVIIe et XVIIIe siècle, disparut et fut remplacé par un autre. Peut-on lire, dans ce changement sans explication, une application de l'arrêté impérial qui ordonna aux Juifs de se grouper autour de quelques maisons et de former ainsi une habitation à part ? A trois kilomètres au nord de Týn se trouvait une autre *quehila*, constituée dans le village de Koloděje à la fin du XVIIe siècle. Le baron Jan Brandenstein, propriétaire du domaine, laissa bâtir en 1695 une synagogue, et quelque temps après, au début du XVIIIe siècle, un cimetière.²²³ Même dans ce lieu les Juifs vivaient librement parmi les chrétiens et leur nombre dépassa progressivement celui de leurs voisins non-juifs : vers la fin du XVIIIe siècle on y comptait entre 600 et 700 Juifs contre 400 ou 500 catholiques.²²⁴ Par contre à Vlachovo Březí, la *quehila* fut cantonnée dans une juiverie à partir des années 80 du XVIIe siècle, où ses membres disposèrent de plusieurs maisons regroupées dans un carré comprenant aussi la synagogue et l'hospice²²⁵. L'importante communauté employant au début du XVIIIe siècle un chantre, *Schul-singer* ou *kantor*, et un boucher rituel, *chohet* ou *košerák* ou *Schlächter*, avait à sa disposition également un cimetière²²⁶. A Vodňany, une autre ville domaniale en Bohême du Sud, la *quehila* fut concentrée non pas dans un quartier à part, mais dans une grande maison construite pour son usage en 1698 aux frais du prince Schwarzenberg²²⁷. En dépit de la volonté de ne pas autoriser les Juifs à s'établir davantage dans la ville, ces derniers y achetèrent ou louèrent, au cours du XVIIIe siècle, plusieurs maisons et édifièrent la rue juive. En 1743 la communauté sollicita auprès de la municipalité un terrain pour la construction de l'école juive. La ville exauça la demande et offrit aux Juifs une parcelle du jardin public. L'établissement

l'avions même pas. (...) Je ne m'y plaisais pas toujours. Dans une pièce où habita la famille de onze membres on faisait étudier encore six élèves, chacun apprenant autre chose. En plus, toutes les affaires du ménage se déroulaient toujours dans la même pièce : on y cuisinait, repassait, mangeait. La pièce était humide et toutes ces bonnes ou mauvaises odeurs de la mangeaille ne rendaient pas notre classe très agréable. Je payais pour cet enseignement dix-sept kreitzer (?) et demi par semaine. La situation du maître d'école n'était pas très brillante, son salaire annuel étant de 300 florins d'or, plus le logement. Quand il fut absent, son épouse le remplaça..."

²²² Cf. M. SUDOVÁ, op.cit., p. 22.

²²³ Cf. J. BLÜML, "Židovská komunita v Kolodějích nad Lužnicí" (La communauté juive à Koloděje nad Lužnicí), dans : J. PODLEŠÁK, op. cit., p. 32.

²²⁴ Idem, p. 33.

²²⁵ Cf. B. ROZKOŠNÁ, op. cit., pp. 85-86, 96.

²²⁶ Idem, p. 96. La première mention de ce cimetière date de 1692.

²²⁷ Cf. J. LOUŽENSKÝ, "Z historie židovské komunity ve Vodňanech do poloviny 19. století" (De l'histoire de la communauté juive à Vodňany jusqu'au milieu du XIXe siècle), dans : J. PODLEŠÁK, op. cit., p.105.

scolaire fut achevé en 1744, contrairement à l'institution de la synagogue et du cimetière qui ne virent jour que dans les années trente du XIXe siècle.²²⁸ A travers ces itinéraires communautaires, il semble que l'essor de chaque *quehila* et de ses institutions plus ou moins autonomes localement, dépendait du maître domanial et de sa situation économique.

Par contre il est difficile de prétendre que le sort des communautés juives à l'ouest de la Bohême fut comparable à celui du sud. D'une part, jusqu'au début du développement industriel, le niveau de vie de ces régions était extrêmement précaire. D'autre part, les Juifs y vivaient non seulement plus pauvrement mais aussi plus dispersés et les attestations écrites en sont plus rares. Nous savons par exemple qu'une communauté relativement importante, ayant à sa disposition un oratoire, une école et un cimetière, fut établie par le comte de Bubna dans son petit domaine de Liteň, près de Beroun, afin de la relever de la misère générale²²⁹. La rue juive n'y est point mentionnée, les Juifs surabondaient dans les maisons seigneuriales, une famille logeait même dans la cour du château.²³⁰ Leurs institutions, notamment le cimetière, furent partagées avec des Juifs de villages environnants : Praskolesy, Lochovice, Běštín, Hostomice, Všeradice et probablement même Hořovice.²³¹ D'autres cimetières de la région sont attestés dans deux villages isolés, à Suchomasty, où le *bet olam* fut fondé probablement après la peste de 1680, et à Mořina dont les plus anciennes pierres tombales datent des années trente du XVIIIe siècle²³². Les Juifs d'une autre localité appelée Běštín disposaient en contrepartie d'une école et d'un oratoire connus depuis 1690 ; à Všeradice une véritable synagogue au toit de chaume existait déjà au XVIIIe siècle ; à Tetín, haut lieu de l'histoire ancienne tchèque, la communauté juive et son oratoire furent antérieures à l'an 1760.²³³ Comment considérer ces institutions communautaires dans les lieux où ne vivait parfois qu'une ou deux familles juives dont les membres ne pouvaient même pas constituer un *minyian* ? Peut-on avancer l'hypothèse d'une communauté qui ne fut pas locale, à savoir cantonnée dans un village ou un bourg, mais "régionale" et mobile ? Une telle organisation sans un centre religieux et administratif unique dans le milieu rural ne relève-t-elle pas d'une grande discipline individuelle, d'une cohésion et d'un caractère démocratique qui suppose la responsabilité de chacun et de tous ?

Les conditions des Juifs au Nord de la Bohême ressemblaient à la fois à celles du sud et à celles de l'ouest. S'il s'agissait de grandes propriétés domaniales, comme à Postoloprty celle des princes Schwarzenberg, à Roudnice celle des princes Lobkowitz ou, par exemple, à Libochovice celle des princes Dietrichstein,

²²⁸ Idem, p.106.

²²⁹ Cf. par ex. Z. ZDRŮBEK, "Liteňští židé...", pp. 66-67.

²³⁰ Cf. idem, pp. 68-74.

²³¹ Cf. F. NEDBAL, op. cit., p. 15.

²³² Idem, p. 9 ; aussi P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, op. cit., p. 163.

²³³ Cf. NEDBAL, op. cit.

les *quehilot* y furent autonomes, centrées localement dans une juiverie et ayant à leurs dispositions une école, des rabbins²³⁴, un oratoire ou une synagogue, dans la plupart de cas aussi un cimetière²³⁵. En revanche, les Juifs épars sur les territoires appartenant soit aux villes royales, tel le cas de Louny, soit aux petits barons des alentours de cette ville, tels les petites villes ou les villages de Cítoliby, Chlumčany, Blšany, Hříškov, Lenešice, Líšňany, Orasice, Panenský Týnec, Pátek, Ročov, Vršovice, Zeměchy etc., vivaient à l'intérieur d'une ou des communauté(s) mobile(s), aux institutions dispersées. A Louny, ville interdite aux Juifs, se trouvait une maison juive appelée tout au long du XVIIIe siècle *Judei Templus*²³⁶; les Juifs de Hříškov, Panenský Týnec et Ročov utilisaient un cimetière commun à Hřivčice²³⁷ où ne vivaient qu'une ou deux familles juives tandis que les autres Juifs de la région enterraient leurs morts à Vrbno et à Vršovice²³⁸; une école juive, réputée encore au XIXe siècle comme "clandestine", *pokoutni*, existait à Hříškov²³⁹, de même qu'une synagogue construite au XVIIIe siècle; quelques familles de Patek ou de Panenský Týnec entretenaient des oratoires connus déjà au XVIIIe siècle.²⁴⁰

Ce tableau diverge des communautés juives et de leurs institutions que nous offre la Bohême de l'Est, notamment l'exemple de trois villes royales, Kolín²⁴¹, Mladá Boleslav et Nový Bydžov, où les communautés juives se maintenaient, comparables à celle de Prague, en continuité depuis leurs origines médiévales. Ce phénomène, même si on prend en compte le passage de la propriété de Nový Bydžov des mains royales à la possession temporaire de l'aristocratie locale²⁴² et donc à un autre régime socio-économique, reste inhabituel dans le cas de la Bohême.²⁴³

Les premières traces de Juifs à Kolín datent du début du XIVe siècle. Pendant la guerre de Trente ans, au moment critique pour l'ensemble des Juifs du pays, la *quehila* alias la juiverie de Kolín ne faisait que s'accroître sur le plan de la pro-

²³⁴ Une liste complète des rabbins entre 1671-1923 est rapportée par J. L. FREUND, op. cit., pp. 201-202.

²³⁵ Cf. FIEDLER, *Jewish Sights...*; et J. L. FREUND, op. cit.

²³⁶ Cf. HLUŠTÍK, op. cit., p. 2.

²³⁷ Cf. P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, op. cit.

²³⁸ Cf. K. LINHART, op. cit., p. 351.

²³⁹ SOKA Louny, Fond hejtmanství Louny : záležitosti žid. obyvatelstva (Fonds de la préfecture de Louny : affaires juives), n° 158.

²⁴⁰ Cf. J. FIEDLER, *Jewish Sights...*, p. 109.

²⁴¹ L'histoire médiévale des Juifs à Kolín est resumée par R. FEDER, op. cit.; voir aussi T. JAKOBOVITS, "Jüdisches Gemeindeleben in Kolín.", dans : *RSDZ v CSR*, I/1929, pp. 294-330.

²⁴² Ville royale fondée au début du XIVe siècle fut concédée, entre 1325-1516, aux seigneurs de Vartemberk, puis de 1516 à 1547 au clan de Pernštejn; à partir de 1547 elle est redevenue royale et donc "libre".

²⁴³ Même si J. PROKEŠ ("Novobydžovské ghetto...", p. 180) affirme que "les conditions des Juifs de Nový Bydžov ne différaient pas, en réalité, de celles des Juifs de la plupart des villes royales tchèques", nous avons montré que la plupart des villes royales tchèques ne toléraient point, entre les XVIe et XVIIIe siècles, la présence d'une communauté juive entre leurs murs.

priété immobilière, ce qui peut également traduire un développement démographique et économique.²⁴⁴ Dans l'enceinte de la rue juive se trouvait, depuis l'époque médiévale, un oratoire de bois, transformé en 1696 en synagogue de pierre.²⁴⁵ De même, une école hébraïque et talmudique de Kolín fut depuis des temps anciens renommée dans le monde juif, auquel elle donna une longue lignée d'érudits et de rabbins.²⁴⁶ L'école connut son apogée précisément au cours du XVIIIe siècle, lorsqu'elle fut dirigée par les personnalités éminentes comme Yehouda ben Michael, Jacob Ilovy ou le célèbre Eleazar Kallir.

La communauté juive de Kolín avait son maire, *primas*, qui la représentait dans les relations politiques avec la municipalité ou les instances de gouvernement. L'affaire du Juif Rubin, élu en 1660 primat des Juifs contre l'avis du conseil municipal, atteste l'autonomie dont jouissait la *quehila*.²⁴⁷ Hormis la représentation officielle, plusieurs sociétés composaient le noyau dur de la juiverie. En premier lieu figurait la *Hevra qaddicha*, la seconde la plus ancienne en Europe, dont le règlement de base provient de 1610.²⁴⁸ Ces constitutions, à la manière de leur homologue aîné de Prague²⁴⁹, furent modifiées à plusieurs reprises : en 1639, en 1641, en 1680 et en 1718. De même qu'à Prague, la *Hevra qaddisha* de Kolín exerça la plus haute autorité et obtint du rabinat dès 1610 le pouvoir quasi absolu de prononcer l'excommunication, *herem*, sur les membres de la *quehila*.

Selon Feder existaient à Kolín, parallèlement à la *Hevra qaddicha*, plus d'une vingtaine d'autres sociétés : quelques-unes, notamment les sociétés des talmudistes, *Chashevre* ou *Rachihevre*, disparurent avec l'émancipation au XIXe siècle ; d'autres comme le *Talmud tora* ou le *Bikour holim* fusionnèrent avec les structures communautaires modernes.²⁵⁰

Quant au cimetière, il indique une pérennité de la présence juive à Kolín au moins à partir de 1418.²⁵¹ De même, ses agrandissements en 1688, 1789 et 1858 attestent non seulement la croissance démographique des Juifs mais aussi leur préhension dans la ville, en dépit d'une grande masse de pauvres dans la communauté. Le cimetière fut partagé avec des *quehilot* rurales voisines. Les enterrements des Juifs de Kolín furent gratuits, par contre les membres des communautés agricoles devaient payer pour l'ensevelissement de leurs défunts.²⁵²

²⁴⁴ R. FEDER, op. cit., p. 286.

²⁴⁵ Idem, p. 289.

²⁴⁶ Deux listes dressées par R. FEDER, op. cit., p. 288 et p. 290.

²⁴⁷ R. FEDER, op. cit., p. 286.

²⁴⁸ Idem, p. 294.

²⁴⁹ Pour la première, voir S.A. GOLDBERG, op. cit.

²⁵⁰ R. FEDER, op. cit., p. 295.

²⁵¹ La pierre tombale la plus ancienne appartient à cette date. Cf. R. FEDER, op. cit., p. 294.

²⁵² Idem, p. 295.

Entre le spirituel et le matériel : les coutumes du rituel juif

L'un des fondements du judaïsme et de l'existence juive est l'observance du *chabbat*, le seul jour sacré mentionné parmi les Dix Commandements.²⁵³ Actuellement nous ne possédons aucun témoignage relatif à la pratique de cette obligation en Bohême au XVIIIe siècle, mais il est permis de supposer que le déroulement de ce jour festif à la campagne tchèque évolua peu et que sa description venant de la deuxième moitié du XIXe siècle par Simon Wels²⁵⁴ pourrait aussi bien correspondre à un siècle auparavant. Car en ce qui concerne le *chabbat*, son observance réelle peut sembler inchangée depuis des siècles, même si les usages des Juifs, corrélativement à celles des chrétiens, évoluèrent au fil du temps.²⁵⁵ En dehors des présupposées ou des spéculations de la théologie juive, plusieurs facteurs socio-historiques contribuèrent à cette stabilité monotone et à la fois sécurisante du sacré juif dans le contexte de la Bohême rurale : *"Le vendredi on préparait toute la nourriture pour le samedi, ne faisant que la réchauffer le chabbat. A la maison commune (à savoir à la synagogue) se trouvait un fourneau où on préparait le choulet (tcholent) – plat à base de blé cassé et de petits pois. S'il y avait un morceau d'oie de plus dans la marmite, il s'agissait d'un mets exquis. Le samedi à midi, on ouvrait le four et chacun emportait sa marmite – le choulet étant assez chaud – à table.*

Rien d'étonnant que nous attendions le vendredi avec joie : papa revenait à la maison plus tôt pour pouvoir se raser. S'étant préparé une pommade de couleur bleu-verte mélangée d'huile, il la mettait sur ses joues puis la grattait (raclait ?) à l'aide d'un couteau en bois. Le pauvre, cela devait lui faire très mal mais un rasoir à lame était interdit aux juifs. (...) Après, il préparait une lampe à six branches suspendue en y induisant des petites mèches de coton et de l'huile.

Nous nous sommes tous lavés (...), mais seuls nous les hommes, nous avons revêtus les habits de fête pour aller à la synagogue. Après l'office, à la maison, papa nous a tous bénis en nous imposant ses mains sur la tête et en prononçant en hébreu : yevoreheho adonai... (...) Après le dîner tous restaient à table. Papa qui s'était reposé beaucoup l'après-midi et n'était point fatigué nous divertissait particulièrement bien et nous l'écoutions, joie au coeur.

Un jour ordinaire, papa se levait à cinq heures pour faire ses prières plus d'une heure, prendre son petit déjeuner et être prêt à partir vers sept heures (...). Mais le samedi, quand il n'était pas obligé de se lever si tôt, moi et ma soeur Bety, nous le rejoignons dans son lit pour écouter ses récits (...).

²⁵³ Pour les références bibliques et les traditions concernant la pratique *chabbat* voir *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, op. cit., pp. 192-207.

²⁵⁴ S. WELS, op. cit.

²⁵⁵ Cf. les considérations sur l'évolution des croyances dans S.A. GOLDBERG, op. cit., pp. 25-26.

*Une fois papa debout et revêtu, le Maître d'école, Stadler, frappait à notre fenêtre en criant "shoul". Ainsi il convoquait tous les concitoyens juifs, balbatim, à la synagogue".*²⁵⁶

*"Le samedi, quand on n'avait rien à faire, le père avait l'habitude de se rendre dans les champs pour voir comment avançaient les travaux. (...) C'était beau de marcher avec lui tout l'après-midi et de faire un tour de nos petites terres. Papa était toujours de bonne humeur et nous divertissait de même qu'il divertissait les ouvriers et ouvrières."*²⁵⁷

Parmi ces facteurs, l'élément matériel n'était certainement pas négligeable. Dans les conditions généralement difficiles pour tous, les familles juives possédaient ensemble des biens de type "familiaux" dont le fonctionnement, comme par exemple l'organisation d'un fourneau de *chabbat* à la maison commune, diminuait considérablement certains coûts individuels. Du point de vue social, le caractère collectif de l'observance du *chabbat* neutralisait l'exclusion formelle, la marginalité ou la situation irrégulière de beaucoup de Juifs dispersés dans le milieu rural. Car la mise en scène du jour sacré rendait indispensables les vertus de la solidarité de même que les facultés d'appartenance communautaires. Enfin, du côté individuel, le *chabbat* assurait un repos physique réel, aidait à l'équilibre psychologique et renforçait les liens de famille. Pour changer cette monotonie il fallait modifier l'ensemble des conditions socio-historiques développées dans les sous-chapitres précédents.

Le second trait, déterminant de façon significative et sans changement depuis des siècles, l'existence juive, était l'ensemble de règles qui gouvernaient la nourriture autorisée à la consommation, appelé en hébreu *cacherout*.²⁵⁸ Dans le milieu agricole tchèque du XVIIIe et XIXe siècle, éloigné des villes et de leurs structures juives éventuelles, la docilité à ces lois alimentaires n'allait pas de soi. On peut supposer que du point de vue nutritif l'élément juif rural ne se distinguait pas énormément de la population locale, les lois juives sur l'alimentation ne concernant pas les fruits et les légumes. Le récit de Simon Wels à ce sujet est plus qu'explicite :

"De la viande, nous n'en avons mangé que le samedi. Ni chez nous, ni à Rokycany où ne vivait qu'un seul juif, on ne trouvait la viande cachère. Seulement à Myto, une petite ville à deux heures de marche, il y avait un boucher cacher, mais juste pour le chabbat ou pour les fêtes juives.

Une femme de Volduchy, on l'appelait "masařka" (livreuse de la viande), faisait un tour, le jeudi, à Volduchy (village à 1/2 heure de marche de chez nous), où vivaient 12 familles juives, puis chez nous à Osek. Chacun lui donnait un petit sac – pour nous, elle ne prenait qu'une livre et demi de viande au plus ne pouvant

²⁵⁶ S. WELS, op. cit., pp. 14-15.

²⁵⁷ Idem, p. 25.

²⁵⁸ Cf. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, op. cit., pp. 40-42.

pas en porter davantage. (...) En été, la viande n'était pas très bonne, sentant souvent mauvais à cause du long chemin."²⁵⁹

L'élément qui différenciait davantage les Juifs de leur voisins ruraux fut sans doute la célébration du cycle liturgique resté également immuable et composé des fêtes de calendrier, *Roch ha-chanah* et *Yom Kippour*, des fêtes de pèlerinage, *Pessah*, *Chavouot* et *Soukkot*, ainsi que des demi-fêtes comme *Pourim* ou *Hanouk-kah*.²⁶⁰ L'étrangeté de ces cérémonies antiques qui se déroulaient en grande partie dans les foyers et auxquelles les Juifs participaient avec faste et fierté, devait certainement attirer l'attention de la population locale. En effet, les crèches de Noël ou les croix de Pâques, les processions, les décorations baroques des Églises ou les bals et kermesses populaires contrastaient ostentatoirement avec le caractère à la fois intime, austère et placide des festivités juives. Les souvenirs de Simon Wels évoquent l'essence de cette particularité qui, en dépit de son origine biblique, se laissa marquée par le contexte agricole tchèque :

"Les fêtes, nous les avons célébré avec pompe. Nous, les enfants, nous avons préféré le Soukkot (podzelenou). En commémorant nos ancêtres qui vécurent pendant quarante ans sous les tentes au désert, nous, leurs descendants, nous prenions nos repas durant huit jours dans une hutte (suke). Cette soukkah, édifiée en annexe de notre maison, était une construction supplémentaire au magnifique plafond d'une grille en bois, fermé au-dessus d'un couvercle glissant. Une semaine avant la fête nous avons préparé la décoration de notre cabane. J'ai recouvert l'étoile d'un nouveau papier d'argent et fabriqué des garnitures de papier de couleur en y accrochant les noix en papier doré. Puis j'ai fait tour dans la région avec mon panier pour trouver des fleurs et des branches (...). Le soir avant la fête, tout était prêt : les branches de conifères sur la grille et la toiture, les couvercles ouverts et, dedans, tout n'était qu'un éclat de lumière. Après l'office à l'église (à savoir à la synagogue), nous nous sommes tous assis à l'intérieur de la cabane, ma-ma y apportant un seul très grand dîner, car des petits plats auraient été vite refroidis dans une pièce sans toit, et nous avons mangé avec faste.(...)

Plus tard, quand nous avons habité ailleurs, j'ai fabriqué une cabane plus primitive de quatre tiges sur lesquels s'enfilaient les fils pour accrocher les branches."²⁶¹

Ce qui évolua le plus dans l'appartenance au judaïsme en Bohême rurale fut, comme l'atteste un autre récit de Wels, l'expression de la croyance personnelle et la pratique individuelle de la religion. Hors de contrôle des autorités extérieures, elles ne dépendaient que du degré de ferveur, de la connaissance et de l'ouverture de chacun :

"Le matin, après s'être levé d'habitude vers 5 heures, papa se lavait, s'habillait, puis il enroulait ses phylactères sur la main et priaait durant une heure."²⁶²

²⁵⁹ S. WELS, op. cit., pp. 13-14.

²⁶⁰ Cf. *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, op. cit., p. 406ss.

²⁶¹ S. WELS, op. cit., p. 54.

*"Mes parents ont été très croyants et mon père s'orientait parfaitement dans les livres de la Loi. Des heures entières il savait méditer avec maman et avec moi sur tel ou tel passage des Livres saints. Et puisqu'il aimait méditer et réfléchir aussi avec les chrétiens, il connaissait bien aussi le Nouveau testament. Souvent, ses amis lui rapportaient ce que le curé prêchait à l'Église. Quand il avait des doutes ou quand il pensait que le curé se trompait, il reprenait le Nouveau testament pour vérifier. Par contre une réflexion sur les dogmes lui coûtait beaucoup d'effort ; personne n'arrivait à lui expliquer pourquoi la vierge Marie était sainte et lui, il ne l'a jamais compris."*²⁶³

Peut-on supposer que l'évolution ultérieure des Juifs tchèques sur le plan socioculturel et idéologique, notamment leurs courants d'émancipation et de post-émancipation, découlaient précisément de cette liberté religieuse individuelle, vécue et pratiquée notamment au contact quotidien avec la population rurale tchèque ?

Le rapport quotidien avec l'environnement paysan influença aussi, de façon remarquable, la culture matérielle des communautés juives de Bohême²⁶⁴, depuis les objets de culte jusqu'aux pierres tombales. Ainsi il serait intéressant d'étudier, du point de vue des modes régionales vestimentaires, l'évolution des broderies du textile liturgique ou, du point de vue architectural, les styles campagnards employés lors des constructions des synagogues ou des "maisons communes", dont plusieurs se sont conservées jusqu'à nos jours.²⁶⁵

L'emprise culturelle de l'environnement n'a pu être observée, partiellement, qu'à partir des pierres tombales.²⁶⁶ Le contexte des cimetières juifs isolés, voir dissimulés, rend en effet ce phénomène d'autant plus intéressant que leurs modèles, à savoir les tombeaux chrétiens baroques, ne se sont conservés dans le milieu rural que très rarement. Ainsi les historiens d'art distinguent au moins cinq types de monuments funéraires en Bohême du XVIIIe siècle.²⁶⁷ A côté du type "pragois" du cénotaphe juif, imitant les oeuvres des ateliers des tailleurs de pierre à Prague, qui marqua non seulement la banlieue immédiate de la capitale, mais aussi toute la Bohême centrale, d'autres styles se sont manifestés. Une règle générale peut être adoptée à leur propos : plus les habitations juives furent isolées et éloignées du centre de Prague, plus leur architecture – tant funéraire que culturelle – était originale et inspirée d'éléments populaires locaux.

²⁶² Idem, p. 26.

²⁶³ Idem, pp. 53-54.

²⁶⁴ Cf. D. ALTSHULER (édit.), *The Precious Legacy*, New York, 1983.

²⁶⁵ Aucune étude comparative n'a été effectuée jusqu'à présent, à notre connaissance, même s'il existe un catalogue de la riche collection de textiles liturgiques de Bohême et de Moravie, conservée au Musée juif de Prague : *Textiles de synagogue*, CD-ROM du Musée juif, Prague, 2003, et plusieurs albums de photographies de l'architecture juive sur le territoire de la République tchèque actuelle.

²⁶⁶ Cf. P. EHL, J. FIEDLER, A. PAŘÍK, op. cit.

²⁶⁷ Idem, pp. 15-18.

La particularité des stèles de cimetières juifs au nord et au nord-est du pays, par ex. à Hřivčice, Libochovice, Rychnov nad Kněžnou ou à Dobruška, est déterminée par l'utilisation exclusive du grès des carrières locales et par une remarquable exécution baroque. Cette qualité de l'art plastique atteste, plutôt qu'une simple imitation, une réelle coopération entre les artistes du lieu et leurs clients juifs. Par contre, pour les grands cimetières juifs de l'est de Bohême, à Heřmanův Městec, Golčův Jeníkov ou à Nový Bydžov, sont typiques au XVIIIe siècle les élégantes stèles en marbre blanc, décorées de motif de rocailles, de volutes ou de fleurs fines. Plus qu'à l'art populaire, elles ressemblent à la mode rococo qui, venant de la France, enrichit au cours du XVIIIe siècle les intérieurs des châteaux et des demeures aristocratiques. Les cimetières du sud et de l'ouest du pays restent les plus proches de la culture populaire. Les pierres en marbre blanc des cimetières à Volyně, Koloďeje, Kasejovice, à Osek ou à Vlachovo Březí rendent compte de l'ornementation caractéristique, composée de fleurs et d'étoiles, ainsi que des écritures très rustiques. Les cimetières plus à l'ouest de Bohême, dans la région de Tachov et de Plzeň, sont encore plus sauvages. Les simples pierres tombales de granit ne sont que gravées de motifs végétaux ou géométriques irréguliers, comme des spirales, coeurs ou étoiles à huit branches, les mêmes motifs qui ornaient les objets de la vie quotidienne de la population paysanne locale.

Resumé:

Studie přináší několik obrazů ze života Židů na českém venkově v 18. století. První obraz představuje *venkovské oblasti jako útočiště* Židů ve dvou variantách: na šlechtických dominiích a na územích královských měst. Vzhledem k odlišnostem, především pak v sociálně-ekonomickém vývoji tradičních městských center na straně jedné a šlechtických panství na straně druhé, situace Židů nebyla v jednotlivých oblastech stejná a závisela na celkové úrovni daného kraje. Tak např. v podhorských proto-industriálních krajích Žatecka, Litoměřicka či Hradecka najdeme početné a prosperující židovské obce s rozvinutou samosprávou. Naproti tomu, zaostalé a válkami poznamenané kraje jako Podbrdsko, Vltavsko či Plzeňsko hostily nepočetné, chudé a velmi rozptýlené „nomádské“ obce. Velká a bohatá feudální panství na jihu a jihovýchodě Čech zajišťovala pak existenci některým dalším důležitým židovským obcím, ne nepodobných centrům v severních a severovýchodních Čechách.

Druhý obraz líčí *venkov jako místo opozice* vůči protizidovským státním zákonům, především pak vůči jejich extrémním podobám jako bylo povinné nošení židovských znaků či *Familiengesetze*. Odpor proti těmto vládním nařízením měl různé podoby i motivace. Majitelé panství zpravidla zatajovali počty židovských usedlíků a vystupovali na jejich ochranu především v rámci jednání o redukci Židů, která probíhala ve 20. letech 18. století. Židé pak odmítali nosit potupná znamení, přizpůsobovali se aktivně venkovským podmínkám, rozptylovali údaje o své existenci a své náboženské svátky a zvyky uzavírali do úzkých kruhů.

Třetí obraz zachycuje *venkovské prostředí jako místo konfrontace a setkání* Židů a jejich bezprostředních sousedů z řad poddaného venkovského lidu. I když protizidovská kampaň katolické církve zasáhla v rámci rekatolizace i český venkov, nevedla nikdy k extrémním projevům nenávisti a anti-judaismu, obvyklým např. ve venkovských oblastech Východní Evropy. Naopak, skromné životní podmínky, drobná řemesla a obchod, nejčastěji podomní, a malá zemědělská hospodářství přibližovala venkovské Židy domácímu obyvatelstvu českých vesnic a městeček mnohem intenzivněji než tomu bylo ve velkých městech. Intenzita sociálně-ekonomických vztahů ovlivnila i kvalitu vzájemných kontaktů v oblasti kulturní či duchovní. Někde si Židé osvojovali prvky české lidově-barokní kultury, jinde se zase někteří poddaní nechali inspirovat náboženskými principy judaismu jak to dokládá příklad tzv. sekty izraelitů v Novém Bydžově v první polovině 18. století.

Konečně čtvrtý a poslední obraz *se pokouší o odraz změn, které vtiskl venkovský svět identitě Židů*, především uspořádání jejich společenství, tzv. *kehilot*, a jejich institucím jako byly školy, pohřební bratrstva, modlitebny, rituální řeznictví atd. Hlubokým proměnám, především „zvnitřnění“, neunikly ani obyčejné židovského rituálu. Nové podoby židovského života stály na okraji judaismu velkých židovských center jako byla Praha, Kolín apod. Stály také na hranicích mezi legalitou a ilegalitou vůči státnímu zřízení rakouské monarchie během celého 18. století. Byla to snad právě tato dvojí „marginalita“, která připravovala půdu k jejich dalšímu přiblížení k českému národu v rámci národnostního uvědomování v druhé polovině 19. století?