

Table des matières

Remerciements	9
Genèse d'un livre	11
Introduction	15
SÉFARADES BALLOTTÉS ENTRE MAGHREB ET MONDE HISPANIQUE (800-1600)	
Genèse, grandeurs et malheurs du monde séfaraide	21
<i>L'origine d'un nom : « Le Pontife de Tanger »</i>	21
L'onomastique comme mince élément d'histoire juive.....	21
La biographie de 'Haïm Yosef David Azoulaï.....	23
Le départ de Tanger : Au XII ^e ou au XV ^e siècle?	25
<i>La culture des origines, de Kairouan à Cordoue.....</i>	27
Judaïsme et islam, les premiers contacts	27
La conquête arabe du Maghreb et de l'Espagne.....	29
Le rayonnement de Kairouan.....	33
La contribution juive dans al Andalous	35
<i>La persécution des Almohades, les refuges castillan, aragonais et sicilien</i>	39
Premiers raids berbères en Andalousie, mise à sac de Kairouan par les Hilâliens	39
La domination almohade, l'effacement du judaïsme au Maghreb	41
Le judaïsme littéraliste des <i>Cohanim</i> maghrébins.....	45
L'essor de l'Espagne judéo-chrétienne	47
La Sicile aragonaise, berceau des Cohen-Tanoudji ?	52

<i>La Réaction chrétienne, l'expulsion de la Péninsule ibérique et de la Sicile</i>	56
Les émeutes de 1391 et la fin de l'âge d'or judéo-chrétien en Espagne	56
Premiers refuges en Afrique du Nord	58
De l'établissement de l'Inquisition à l'expulsion de 1492.....	61
Les Cohen de Tanger : des Séfarades siciliens redevenus maghrébins ?.....	64
Dans les asiles maghrébin et ottoman, au cœur de la reconfiguration de l'identité séfarade	69
<i>Savants juifs espagnols à Tunis</i>	69
Nouveaux refuges en Afrique du Nord	70
Les tribulations des savants séfarades à Tunis	71
Incursions austro-espagnoles et nouvel exil	76
<i>Entre l'Égypte et la Galilée ottomane</i>	79
Le califat ottoman, refuge séfarade	79
Yishmaël ha-Cohen Tanoudji, « Rosh Beth Din » d'Égypte ?.....	81
La restauration avortée du <i>Sanhédrin</i> , l'école kabbaliste de Safed	84
<i>Le Livre de la Mémoire, un maillon de la « Chaîne de la Tradition »</i>	89
Un traité de codification des lois juives	89
Les similitudes du <i>Sefer ha-Zikaron</i> avec le livre de Yosef Caro.....	93
<i>Parmi les imprimés d'Abraham Usque, mosaïque de la culture séfarade</i>	95
Le soutien de Doña Gracia Nassi pour l'imprimerie hébraïque de Ferrare	95
À travers l'autocensure du consistoire de Ferrare	101
Rescapés des autodafés de la Congrégation de l'Index... 104	
 ARTISANS DE LA PERMANENCE JUIVE	
DANS LE CALIFAT OTTOMAN (1600-1830).....	109
Dans le sandjak ottoman de Jérusalem.....	111
<i>Parmi les émissaires et rabbins d'Erets Yisraël</i>	111
La descendance hiérosolomytaine d'Yishmaël ha-Cohen Tanoudji.....	111

La <i>dhimmitude</i> dans le <i>sandjak</i> de Jérusalem.....	112
Le soutien des Séfarades d'Occident aux communautés juives d' <i>Erets Yisrael</i>	117
Émissaires de Jérusalem.....	122
<i>Messianisme séfarade</i>	126
Les tribulations du « Messie » Shabbataï Tsevi, ses conséquences à Jérusalem	126
Les réminiscences du lourianisme et du shabbataïsme à Jérusalem.....	129
« Montées » familiales successives en Erets Yisraël.....	132
Dans le <i>beylik</i> ottoman de Tunis.....	137
<i>Le nouvel essor de la culture rabbinique</i>	137
L'exception tunisienne	137
Les acteurs de la renaissance.....	140
Le premier livre hébraïque imprimé à Tunis.....	145
La rédaction ou l'approbation rabbinique de livres hébraïques.....	148
<i>Entre le pouvoir du caïd du bey et la dhimmitude</i>	156
Conseillers diplomatiques du bey	156
Parmi les principaux caïds du bey de la Régence de Tunis.....	158
Abus de pouvoir.....	165
Face à la dhimmitude	168
Échanges commerciaux et culturels entre Orient et Occident.....	173
<i>Essaimage familial entre Constantine, Tunis et Livourne</i>	173
Livourne, une des métropoles séfarades d'Occident.....	173
Conflits et appétences entre les deux communautés	175
Les Cohen-Tanoudji de Tunis dans le commerce avec Livourne	178
L'installation des « Coen-Tanugi » à Livourne.....	179
Les routes commerciales entre Constantine et Tunis	182
<i>L'influence des Lumières et les nouvelles espérances séfarades</i>	184
L'importation à Tunis de la modernité juive et des Lumières.....	184
Bonaparte en Égypte.....	188
L'Europe, du repoussoir à l'espoir	190

PARTAGÉS ENTRE TRADITION SÉFARADE ET ÉMANCIPATION FRANÇAISE (1830-1930).....	195
La colonisation française et la fin de la dhimmitude	197
<i>De la conquête de l'Algérie au décret Crémieux</i>	197
La prise d'Alger.....	197
La fin du Pacte d'Omar	199
L'échec du Sénatus-consulte.....	204
La promulgation du décret Crémieux	206
<i>Du Pacte Fondamental à l'instauration du Protectorat en Tunisie</i>	210
Le statu quo tunisien	210
L'affaire Batou Sfez et la promulgation du Pacte Fondamental.....	215
La création à Tunis de l'école de l'Alliance Israélite Universelle	218
L'établissement du Protectorat	220
Entre conservatisme rabbinique et autoémancipation judéo-maghrébine.....	223
<i>L'attachement à l'autonomie communautaire</i>	223
La « colonisation » du judaïsme algérien	223
Maintien relatif d'une autonomie communautaire tunisienne.....	227
Sclérose intellectuelle ou confinement social?.....	232
<i>Sursaut de la culture rabbinique maghrébine</i>	234
Continuités rabbiniques.....	235
Une « <i>haskala</i> » judéo-maghrébine ?.....	243
Le lien avec la Terre d'Israël.....	248
« Ni colonisés, ni colonisateurs »	253
<i>Dans le Maghreb colonial à son apogée</i>	253
Une minorité juive très réduite, une démographie urbaine dynamique	253
Révolution scolaire	256
Vague antisémite en Algérie	259
Engagés dans la grande guerre.....	266
<i>Le « modèle » séfarade maghrébin de l'Émancipation des Juifs</i>	269

Mutations économiques	270
Nouveaux champs intellectuels	276
Itinéraires familiaux.....	279
REJETÉS, EXCLUS, LIBÉRÉS, DÉRACINÉS	
ET « RAPATRIÉS » (1930-1960)	291
Séfarades maghrébins face à l'abîme	293
<i>L'horizon obscurci des années 1930,</i>	
<i>le pogrom de Constantine</i>	293
Les dernières poches de dhimmitude	293
L'aggravation du conflit en Palestine mandataire	294
Face-à-face entre Juifs et Arabes au Maghreb.....	297
Les « émeutes » du 5 août 1934 à Constantine.....	300
Les interrogations autour du pogrom, ses conséquences	305
Vers une dangereuse solitude juive	310
<i>Victimes des Nazis et de leurs complices</i>	315
De la « drôle de guerre » à la débâcle	315
Vichy en Algérie.....	317
Vichy en Tunisie.....	324
Entre solidarités et hostilités arabes	327
Le débarquement anglo-américain en Afrique du Nord	332
La deuxième abrogation du décret Crémieux	334
L'occupation allemande de la Tunisie	338
Happés dans la Shoah	342
La Libération.....	348
L'exode ou l'impossibilité de rester	353
<i>Nouvelle émancipation française,</i>	
<i>autoémancipation hébraïque</i>	353
Un répit d'une dizaine d'années	
pour les Juifs algériens et tunisiens	353
La résurrection de l'État d'Israël.....	359
Première guerre israélo-arabe	361
<i>Le déracinement de la présence juive en Dar el-Islam</i>	365
Le second exode d'Égypte, la fin de la Babylone juive....	366
Pogroms libyen, yéménite et syrien précédant l'exil	368
Entre intégration marocaine et exil	369
L'illusion tunisienne	371

Les crises de Bizerte et des Six Jours, la lente extinction de la présence juive	374
La guerre d'Algérie.....	376
Les Juifs d'Algérie, entre FLN et OAS	378
<i>Dans la masse des « rapatriés », les rares rescapés de l'Histoire</i>	<i>384</i>
Les Juifs « pieds-noirs » en France : réfugiés ou « rapatriés » ?	384
Les rescapés de l'Histoire séfaraide.....	393
FRANÇAIS D'ORIGINE SÉFARAIDE	
SOUS LA V ^E RÉPUBLIQUE (1960-2000).....	399
Le creuset républicain	400
Les « Trente Glorieuses », la méritocratie scolaire	401
Le renouveau séfaraide de l'identité juive française.....	403
Le tournant de la guerre des Six Jours.....	406
Une France moins jacobine.....	407
Retournements	409
« <i>Heureux comme juifs en France</i> » ?	411
CONCLUSION	417
Glossaire.....	423
Bibliographie	429

Genèse d'un livre

L'élaboration de cet essai historique s'est faite en plusieurs étapes. En mai 1995, à Jérusalem, alors que je feuillette l'*Encyclopaedia Judaica*, j'y découvre dans la rubrique concernant la famille « Kohen Tanuji »¹ des éléments biographiques sur quelques rabbins des temps anciens dont je partage le patronyme². Les sources bibliographiques mentionnées permettent d'amorcer mes premières recherches³. Mon enquête se concentre d'abord sur l'aspect généalogique, même si l'histoire entourant les personnages familiaux n'est point négligée, bien au contraire. Le premier

1. *Encyclopaedia Judaica*, Keter Publishing House, Jérusalem 1972, volume xv, pages 804-805.

2. Transcription en français du nom écrit en hébreu תַּנּוּדְי. Le fait qu'il y ait à la fois des noms en [TA] et en [TE], en [NU] et en [NOU] est dû au fait que les voyelles ne sont pas toujours transcrites en hébreu. [TANUGI] ou [TANNUGI] sont des orthographes tunisiennes, provenant de l'influence italienne, alors que [TENOU DJI] et [TANNOU DJI] se retrouvent en Algérie, où le jim arabe (j) se prononce [dj] de Tlémcen à Constantine. Notons aussi que [TANUGI] prononcé en italien se dit phonétiquement [TANOU DJI] en français. Nous notons aussi l'existence du nom inversé [TENOU DJI-COHEN] et d'une orthographe transformée par l'état civil retrouvée à Alger, [TANA UJI]. Dans cet essai, l'orthographe du patronyme employée sera celle de [TANOU DJI], la plus conforme à sa prononciation en hébreu.

3. Je n'ai pas été le premier à explorer les souvenirs de la famille COHEN-TANOU DJI. Bien avant moi, certains s'étaient déjà passionnés pour la généalogie familiale : Marianne, Philippe, Robert et Roland COHEN-TANUGI, Denise DAVIDSON, née COHEN-TANUGI, et d'autres aujourd'hui disparus, comme Gilbert COHEN-TANUGI et Raymond UZAN, s'étaient tous passionnés pour les mémoires familiales du côté de la Tunisie. Robert COHEN-TENOU DJI, décédé depuis, avait fait de même au sein de la branche familiale de Constantine.

constat est que le patronyme semble très rare et que sa souche provient d'une seule personne¹. Ce travail initial aboutit, d'une part, à un article à caractère scientifique paru en 1998 à Paris dans la Revue du Cercle de Généalogie Juive², d'autre part, et de façon plus familiale, à une réunion qui se tint le 30 mai 1999 à Paris, où se retrouvèrent quatre cent cinquante personnes issues des diverses branches tunisienne et constantinoise. Toutefois, ce projet garde alors un petit goût d'inachevé ; le récit historique de la famille Cohen-Tanoudji reste indubitablement centrée sur la généalogie.

Je m'efforce donc de poursuivre le recueil de nombreuses sources historiques : entretiens avec des témoins familiaux âgés, mais aussi et surtout collecte de nombreuses pièces écrites, pour la plupart entreposées dans les bibliothèques parisiennes de l'Alliance Israélite Universelle et du Séminaire rabbinique, ainsi que dans celle de l'Institut Ben Zvi à Jérusalem ; ce sont des livres hébraïques, des consultations rabbiniques, des récits d'époques, des contrats de mariages, des actes d'état-civil, etc. Je découvre ainsi que ces matériaux rassemblés sont d'une réelle richesse historiographique, car cette lignée patronymique, du fait de son statut social durablement élevé, a laissé beaucoup d'empreintes pendant plusieurs siècles. L'inscription dans la durée des sources écrites familiales s'accompagne aussi d'un essaimage dans le monde séfearade : nous retrouvons leurs traces entre Tunis et Livourne, du Caire jusqu'à Jérusalem et Safed, ainsi qu'à Constantine et Alger. Ainsi, ce marqueur patronymique qui jalonne plusieurs siècles d'histoire juive constitue un matériau historiographique relativement inédit. Car l'Histoire du monde séfearade maghrébin reste assez méconnue³, malgré des progrès récents ces dernières années, en Israël, en France, mais aussi au Maghreb (principalement en Tunisie)⁴. Ainsi nourri des travaux des historiens qui ont abordé ces domaines, cet essai contribue

1. Ce travail généalogique se révèle imparfait, puisqu'il n'appréhende pas, dans les périodes anciennes, les descendances des filles, ni les ascendances des épouses. C'est seulement à partir du début du XIX^e siècle qu'il devient possible d'établir la majeure partie des lignées féminines.

2. Denis COHEN-TANNOUJJI, *Histoire et généalogie de la famille Cohen-Tanugi*, Revue du Cercle de Généalogie Juive, n° 56, Paris, 1998, pages 2-8.

3. Shmuel TRIGANO, *Faire l'histoire du monde séfearade*, in Shmuel TRIGANO (éd.), *Le Monde Séfearade, Tome 1 Histoire*, Seuil, Paris, 2006, page 11.

4. En particulier les travaux de la Société d'Histoire des Juifs de Tunisie.

donc à mettre en lumière la dimension maghrébine de la culture et de l'histoire séfarade.

Un élément vient hâter le besoin de transformer cette chronique généalogique et familiale en un essai historique d'une portée plus générale : fin septembre 2000, les événements en provenance du Proche-Orient mettent fin en France à une époque d'insouciance ; l'optimisme réputé immuable des Juifs français originaires d'Afrique du Nord en sort ébranlé. Une certaine représentation du conflit israélo-arabe dans les médias et la multiplication concomitante d'actes antisémites, provenant en partie de jeunes Français d'origine arabo-maghrébine¹, suscitent un sentiment que certains désignent comme le « malaise des Juifs de France² ». Pourtant, si les racines sociales de la désespérance de ces antisémites juvéniles sont patentes, la plupart de ceux qui les mettent en lumière pêchent souvent par illusion sociologique et omettent le fait culturel et historique. L'étude de l'Histoire de l'Afrique du Nord, une des clés pour l'examen de ce « nouveau » phénomène français, apparaît donc nécessaire. Il s'avère ici capital d'aborder le parcours à travers les âges, tant les périodes de dominations arabe et ottomane que la colonisation française, de sa petite composante juive longtemps ballottée entre populations musulmane et chrétienne. Dans ce débat qui émerge, ce récit familial abordera succinctement des faits historiques rétroactivement instructifs.

Un autre événement, familial cette fois, a catalysé l'écriture de ce récit historique : le 16 juin 2003, Armand Cohen-Tanugi décédait à Tunis, à l'âge de 90 ans ; seule demeure désormais en Tunisie, à l'heure où est publié cet ouvrage, son épouse, Marie née Naccache, hébergée dans la maison de retraite israélite de La Goulette nouvellement rénovée. Ces derniers membres tunisiens de la lignée familiale sont de véritables naufragés de l'Histoire : cette disparition clôturait plus de cinq siècles de présence familiale à Tunis. Plus généralement, des 900 000 Juifs qui vivaient dans la sphère arabo-musulmane il y a encore cinquante ans, la

1. Voir les deux Rapports au Premier Ministre de la Commission Nationale Consultative des Droits de l'Homme, en particulier les contributions du CRIF présentées par Elisabeth COHEN-TANNOUJJI, La Documentation Française, Paris, 2003 et 2004 ; ainsi que l'ouvrage collectif dirigé par Emmanuel BRENNER, *Les territoires perdus de la République, antisémitisme, racisme et sexisme en milieu scolaire*, Fayard – Mille et Une Nuits, Paris, 2002.

2. Philippe BROUSSARD, *Le malaise des juifs de France*, Le Monde, Paris, 20 septembre 2003.

plupart témoins d'une présence juive bimillénaire, il n'en subsiste aujourd'hui que 4 500 dans tout le monde arabe¹, principalement au Maroc et en Tunisie, ainsi que des dizaines de milliers en Turquie et en Iran. Près de huit siècles après l'effacement du judaïsme maghrébin et andalou à la suite de la conquête almohade, plus de cinq siècles après l'expulsion des Juifs de la Péninsule Ibérique et de la Sicile, soixante ans après l'élimination à Auschwitz de leurs descendants établis dans les Balkans, le monde séfaraïde a aujourd'hui perdu la plupart des cadres géographiques de son existence multiséculaire ; en définitive, ne demeurent, du vaste espace culturel séfaraïde, qu'Israël, la France et le Canada. La question de la transmission et de la continuité de cette vieille identité devient ainsi d'actualité. C'est pourquoi, en déroulant ce mince fil conducteur familial à travers le temps, je désire apporter un éclairage sur l'histoire de ces communautés séfaraïdes de culture judéo-maghrébine et à cette occasion leur rendre hommage.

Dernières précisions concernant cet essai : j'utiliserai tout d'abord la majuscule pour désigner les Juifs, contrairement à l'usage fréquent de la minuscule qui restreint la judéité à une simple pratique religieuse dépourvue de toute dimension collective. Car cet essai historique et familial, sondant plusieurs siècles de destin partagé d'une des deux composantes du peuple hébreu en exil (en l'occurrence le monde séfaraïde), contribue à décrire la complexité du fait juif qui historiquement se caractérise comme foi nationale et nation religieuse en même temps. D'autre part, j'utiliserai la définition du terme séfaraïde retenue par l'historien Shmuel Trigano qui ne réduit pas la civilisation séfaraïde aux dimensions ethnique et linguistique mais l'élargit à d'autres catégories comme le corpus juridique et rabbinique, et une certaine unité historique² ; cet essai viendra *in fine* confirmer la pertinence de cette définition-là.

1. Nathan WEINSTOCK, *Une si longue présence, Comment le monde arabe a perdu ses Juifs*, 1947-1967, Plon, Paris, 2008.

2. Shmuel TRIGANO, *op. cit.*, in Shmuel TRIGANO (éd.), *op. cit.*, page 12-19.

Introduction

Voici donc l'itinéraire de la famille Cohen-Tanoudji et à travers elle, une histoire des communautés juives d'Afrique du Nord. En jouant sur les va-et-vient entre l'histoire familiale et l'Histoire séfarade maghrébine, notre propos sera de tenter de l'incarner, en confortant, ou éventuellement en infirmant, nos perceptions mémorielles collectives. Cet essai historique, dont la signification du titre « *Les Enfants d'Yishmaël* » sera révélée plus tard, comporte quatre parties.

La première partie relate les plausibles origines géographique et historique de la famille Cohen-Tanoudji. Grâce à l'historiographie sur les Juifs maghrébins et espagnols, et à l'analyse des premiers témoignages qui mentionnent le patronyme familial, nous pouvons appréhender ce que fut la matrice culturelle et historique de cette famille. Ainsi nous immergerons-nous brièvement dans les deux « âges d'or » séfarades successifs, judéo-arabe d'abord, depuis Kairouan jusqu'en Andalousie, judéo-hispanique ensuite, à travers la Castille, l'Aragon et la Sicile. Peut-être comprendrons-nous comment l'éclosion d'une culture féconde, puis la prise en tenaille entre extrémismes religieux, l'islam incandescent des Almohades d'abord, l'Inquisition catholique et l'édit d'expulsion ensuite, ont tour à tour façonné le destin de ces populations juives. Les premiers membres de la famille Cohen-Tanoudji sont ici des Séfarades ballottés entre Maghreb et monde hispanique.

La seconde partie évoque Jérusalem et la Régence de Tunisie depuis le xvii^e jusqu'au début du xix^e siècle. À une relative régénération culturelle juive, concomitante de l'apogée de la Sublime

Porte, succède une période de torpeur pour les communautés séfarades d'Orient ; le contexte est aussi marqué par un assoupissement et un repli du monde arabo-musulman. Dans la Tunisie ottomane pourtant règne une relative quiétude politique ainsi qu'une *dhimmitude* un peu moins oppressante qu'ailleurs, d'où émerge, dès la fin du xvii^e siècle, une nouvelle créativité juive. Les nouvelles générations de Cohen-Tanoudji incarnent ici de façon assez emblématique ces élites séfarades levantine et maghrébine. Artisans de la permanence juive dans le califat ottoman, nous les retrouvons d'abord comme émissaires rabbiniques voyageant entre Jérusalem et le Maghreb, puis auxiliaires du pouvoir de la Régence de Tunis, contribuant aussi à la relative renaissance hébraïque tunisienne, de même qu'aux échanges commerciaux et culturels entre Tunis et Livourne.

La troisième partie aborde la période de la colonisation française. Pour les Juifs d'Algérie et de Tunisie, c'est une ère inédite, au souvenir lointain relativement heureux, car elle marque la fin de la subordination politique et sociale issue de la *dhimmitude* qui avait régi, depuis l'avènement de l'islam, tout ou partie du monde séfarade. Toujours à travers le prisme des Cohen-Tanoudji, dès lors partagés entre tradition séfarade et émancipation française, nous relaterons comment les Juifs maghrébins réagissent à cette libération subie, effet collatéral de la colonisation. Malgré une résistance à la francisation croissante – oppositions tant rabbiniques que provenant d'une partie de l'élite juive qui se réclame d'une certaine forme d'autoémancipation judéo-maghrébine – commence alors pour ces Séfarades le siècle d'une profonde transformation socioculturelle où un maintien de la tradition juive et d'une identité séfarade se concilient avec la modernité et la citoyenneté.

La quatrième partie remémore le temps de nouvelles ruptures. À l'image des communautés séfarades du Maghreb, les Cohen-Tanoudji vont être collectivement rejetés, exclus, libérés, déracinés et « rapatriés » ; ils vont successivement subir le pogrom de Constantine en août 1934, les Lois de Vichy appliquées en Afrique du Nord et l'occupation nazie en Tunisie. Dix ans près la Libération, ils endurent de nouveau une hostilité anti-juive, alimentée tant par les préjugés culturels issus de la *dhimmitude* que des ressentiments suscités par la décolonisation et le conflit israélo-arabe émergent. Pour eux, comme pour l'ensemble des Juifs maghrébins, il devient chimérique de vouloir rester dans ces régions, quand ils ne sont pas sommés de s'exiler. À l'image des

Juifs « rapatriés » d'Algérie et d'une fraction de ceux de Tunisie, les Cohen-Tanoudji s'exilent alors principalement en France métropolitaine, tandis que la majorité des Séfarades des pays arabes se réfugient en Israël. Malgré une présence juive résiduelle au Maroc et en Tunisie, c'est la fin d'un monde séfaraïde millénaire.

Nous épiloguerons sur les nouvelles trajectoires familiales illustrant ainsi le destin des Français d'origine séfaraïde sous la V^e République. Toutefois, compte tenu du manque de recul historique et du souci de respecter la vie privée de chacun, nous n'aborderons pas ici de façon explicite les différents parcours familiaux ; nous nous contenterons surtout d'esquisser le cadre général de l'évolution de la population française d'origine juive nord-africaine.

SÉFARADES BALLOTTÉS ENTRE MAGHREB ET MONDE HISPANIQUE (800-1600)

Dans cette première partie, nous rechercherons l'origine du nom Cohen-Tanoudji. Puisant dans l'onomastique, et commentant une biographie familiale datant du XVIII^e siècle, nous spéculerons sur les possibles itinéraires géographiques et historiques de cette souche patronymique. Afin de mieux appréhender le contexte familial initial, nous nous immergerons brièvement dans les racines médiévales de l'« âge d'or » judéo-arabe depuis le Maghreb jusqu'à l'Andalousie, et aborderons ensuite, à partir de l'année 1147, le désastre de l'invasion berbère des Almohades et les refuges chrétiens en Espagne et en Sicile ; nous évoquerons alors la période faste judéo-chrétienne espagnole s'achevant avec les émeutes de 1391 et l'asile maghrébin ; enfin, nous rappellerons le lent processus aboutissant à l'expulsion des Juifs de la Péninsule Ibérique et de Sicile entre 1492 et 1497 et leurs retraites nord-africaine et ottomane. Nous ne nous en tiendrons pas seulement aux faits historiques. Nous montrerons aussi comment l'éclosion d'une pensée hébraïque, singulière et de portée universelle, a façonné le destin du peuple juif, et du monde séfaraite. Ce faisant, nous nous livrerons très succinctement à un exercice propre à la tradition rabbinique (initié avec le *Pirké Avoth*, les Maximes des Pères dans le *Talmud*) qui consiste à établir la généalogie de la pensée hébraïque depuis ses origines. Nous nous limiterons ici à la sphère culturelle maghrébine et hispanique.

Dans ce contexte séfaraide bien tourmenté, nous évoquerons le premier personnage familial explicitement identifiable, le Gaon Yishmaël ha-Cohen Tanoudji. Nous ferons appel aux rares sources historiques dont nous disposons : un livre rédigé en 1543 en Égypte et une correspondance rabbinique datant des années 1570. Ces témoignages familiaux portent indubitablement la marque d'une élite de lettrés séfarades de culture judéo-hispanique. L'ouvrage du rabbin Yishmaël nous aide toutefois peu, du moins directement, à parfaire notre connaissance sur son entourage familial immédiat. Car, à l'image de la tradition rabbinique, son livre ne s'inscrit pas dans une démarche consistant à développer une conscience historique ; son œuvre, le *Sefer ha-Zikaron* (Le Livre de la Mémoire), édité en 1555 à Ferrare, n'est pas une chronique autobiographique, familiale ou bien collective, mais plutôt un outil pour transmettre la connaissance et la pratique du droit rabbinique. Il a légué ici la science talmudique et non l'histoire collective des individus, reflétant bien en cela l'ordre de priorité des élites juives du moment. La juxtaposition et la triangulation avec d'autres sources non familiales deviendront alors nécessaire pour historiciser notre premier personnage patronymique.

Enfin, nous dévoilerons dans cette première partie la signification du titre de cet ouvrage, « *Les Enfants d'Yishmaël* ».

Genèse, grandeurs et malheurs du monde séfarade

L'ORIGINE D'UN NOM : «LE PONTIFE DE TANGER»

L'onomastique comme mince élément d'histoire juive

Pour diverses raisons, l'Histoire du monde séfarade maghrébin demeure assez méconnue en dépit de progrès récents. La raison principale de cette lacune réside dans le processus d'accumulation de connaissances historiques que les Juifs ont eux-mêmes adopté à travers les âges. À ce propos, l'historien américain Yosef Hayim Yerushalmi, dans son magistral essai *Zakhor, histoire juive et mémoire juive* (l'injonction biblique *zakhor* signifiant «souviens-toi!»), a étudié comment le peuple d'Israël, après en avoir pourtant établi le canon durant l'époque biblique, cessa, une fois dispersé, de considérer l'écriture et l'étude de son histoire comme essentielle à la transmission de la civilisation hébraïque. Les lettrés talmudiques se limitèrent dès lors à ce qui, à leurs yeux, paraissait véritablement nécessaire à la vie religieuse et à l'identité nationale : «*l'étude et l'accomplissement de la loi écrite et orale, l'érection d'une société juive reposant sur ses préceptes et ses idéaux et, pour l'avenir, sur l'espérance, la patience et la prière*». Avec la destruction du Second Temple, la mémoire juive devenait dorénavant ahistorique. Il faut attendre l'expulsion d'Espagne,

mais surtout l'interférence des Lumières avec le judaïsme européen, pour voir réapparaître une véritable conscience historique proprement juive¹. Cette évolution est bien plus tardive au sein des communautés séfarades de culture judéoarabe², rendant l'exercice de notre récit familial plus difficile.

Un autre obstacle à la connaissance de l'histoire du peuple juif résulte du caractère minoritaire et diasporique des communautés qui le composent ; les siècles d'exils, de persécutions, de conversions, d'émancipation et d'assimilation, ont rendu ardue la conservation de sources écrites ; celles qui rendent compte d'une dimension historique juive et qui ont survécu à l'usure du temps sont notamment les livres hébraïques, les correspondances rabbiniques, les chroniques de voyageurs qui ont été au contact des communautés juives, les archives des États où les Juifs vivaient et celles des représentations diplomatiques. Certains écrits juifs sont tardivement retrouvés, presque intacts, dans des sépultures de textes hébraïques (la *Genizah* du Caire étant la plus riche). Comme l'explique l'historien Yosef Hayim Yerushalmi, ces diverses sources ne seront pas, pendant longtemps, étudiées selon l'approche historiographique ; la conscience historique juive reste axée sur la seule mémoire, en particulier familiale ; les rares éléments mémoriels se résumant souvent aux légendes des origines des patronymes.

Dans ce contexte, interrogés séparément sur l'histoire des Cohen-Tanoudji, des témoins familiaux nous proposent souvent des récits similaires sur la provenance supposée du patronyme : ainsi une figure de la famille originaire de Constantine défend que « *la mémoire véhiculée dans la famille [indiquait qu'un] Cohen venant d'Espagne s'est installé à Tanger. Ses descendants ont ensuite migré jusqu'à Tunis, mais un chef de famille s'est également installé à Constantine* »³. Un autre témoin, issu ici d'une autre branche familiale, tunisienne cette fois, évoque un itinéraire patronymique très semblable : « *la famille est venue de Cadix à pied jusqu'à Tunis en passant par Tanger* »⁴. Malgré la similitude de ces témoignages, quelle est la valeur historiographique de ces traditions orales ?

1. Yosef Hayim YERUSHALMI, *Zakhor, Histoire juive et mémoire juive*, Gallimard, Paris, 1991, pages 32, 40, 73 et 103.

2. Shmuel TRIGANO, *Faire l'histoire du monde sépharade*, in Shmuel TRIGANO (éd.) *Le Monde Sépharade, Tome 1, Histoire*, Seuil, Paris, 2006, page 11.

3. Témoignage de Fortunée ZERBIB née COHEN-TANNOUJJI, Marseille, 2004.

4. Témoignage de Roselene COHEN-TANUGI, Tel Aviv, 2004.

Au début du xx^e siècle, des observateurs ont pour la première fois abordé l'onomastique juive d'Afrique du Nord. Leurs formulations qui tentent d'étayer en particulier l'origine du nom Cohen-Tanoudji ne proposent aucune analyse historique : par exemple, le grand rabbin d'Algérie Maurice Eisenbeth, affirme que les noms «*Tannoudji et Tenoudji*» ou «*Tanugi*» signifient «*de Tanger*». L'origine patronymique trouve seulement ici un fondement linguistique¹ : en arabe, «*Tandji*» signifie Tanger et «*Tandjaoui*», tangérois ; les variantes «*Tanoudji*» et «*Tanugi*» n'en seraient que des formes berbérisées.

La biographie de 'Haïm Yosef David Azoulai

Les interprétations de ces observateurs se fondent-elles sur des propos tenus à l'époque (au début du xx^e siècle) par des Cohen-Tanoudji ? Proviennent-elles de sources écrites plus anciennes ? Il existe en effet un témoignage bien antérieur à ces ouvrages qui évoque la provenance du patronyme Cohen-Tanoudji et son possible itinéraire historique : il s'agit du recueil biographique et bibliographique du rabbin et émissaire de Hébron, 'Haïm Yosef David Azoulai, surnommé 'Hyda. Dans son ouvrage *Shem ha-Gedolim* (Le Nom des Grands), dont la première édition fut

1. Maurice EISENBETH, *Le Judaïsme Nord-Africain – Étude Démographique sur les Israélites du département de Constantine*, Éditions Pierre Braham, Constantine, 1930, page 148. Les sources bibliographiques de Maurice EISENBETH se basent en l'occurrence sur l'ouvrage d'Ismaël HAMET, *Les Juifs d'Afrique du Nord*, Société d'Éditions géographiques, maritimes et coloniales, Paris, 1929, pages 59-60, qui révèle également l'existence de «*Tannoudj*» berbères musulmans : «*relatif de forme arabe, se rapportant à un nom berbère que l'on rencontre chez les Musulmans, dans la tribu des Beni Ourimèche, chez les Beni Iznassen, dans la région de Berkane (Oudjda), où l'on trouve El Mortadi Tannoudj et Mohamed Tannoudj. On trouve aussi, chez les Juifs, la forme Tannugi qui paraît avoir subi une influence italienne*». Ce dernier auteur assure qu'il existe d'autres formes originelles du nom signifiant «*Tanger*» : «*Tanji, Tandji, Tanzi*». Il ajoute, à propos de cette dernière forme patronymique, que c'est un «*nom d'origine porté par Musulmans et Juifs, se rapportant à la ville de Tanger et devenu patronymique chez ces derniers, bien que lié parfois à des noms hébraïques : Youssef ben Youda Kouihon-Tanji. Les Musulmans n'ont que les formes plus arabes de Tandjaoui et Tanjaoui*». Une autre étude patronymique plus récente, établie par Abraham LAREDO, *Les noms des Juifs du Maroc ; essai d'onomastique judéo-marocaine*, Consejo superior de investigaciones científicas, Madrid, 1978, pages 691-692, prétend qu'un «*Cohen le «Tangerois*»» est issu d'un COHEN établi à Tunis et fondateur de la famille «*Tanugi*».

publiée à Livourne en 1774, l'auteur évoque la famille Cohen-Tanoudji en des termes relativement élogieux : « *le Gaon Yishmaël ha-Cohen a composé le Livre de la Mémoire en Égypte en 5303 [1543] et ce sont des décisions halakhiques dans un langage clair et choisi, rédigées selon l'ordre du Talmud. Le rabbin écrit dans son introduction qu'il appartient à la famille Tanoudji de Tunis, et j'ai entendu dire qu'il y a fort longtemps, un certain Cohen de la ville de Tanger s'est installé à Tunis, et c'est lui l'ancêtre des Tanoudji. Et le rabbin Shmuel ha-Cohen et son fils Yehudah, qui étaient rabbins à Jérusalem aux temps de notre Maître David Yitz'haki, appartenaient à cette même famille. Et jusqu'à présent, c'est une grande famille, hors du commun et de grande lignée, dans la ville de Tunis. Et le rabbin Yishmaël en question signe comme Rosh Beth Din¹ d'Égypte dans des approbations rabbiniques « Mayim Amukim » du rabbin Eliahu Ibn 'Haïm, et il y a toujours en Égypte la synagogue où il avait l'habitude de prier et elle s'appelle encore de nos jours Knesset Rabbi Yishmaël Tanoudji* ».²

Quelles sont ici les sources du rabbin 'Haïm Yosef David Azoulaï? Sans doute la connaissance d'écrits rabbiniques rédigés par des Cohen-Tanoudji alimente-t-elle en partie ses propos. Par ailleurs, 'Hyda a, entre les années 1770 et 1800, rédigé des chroniques consignées dans un carnet de route qu'il intitule *Ma'agal Tov* (Le Bon Périple); il y a relaté beaucoup de rencontres et de faits survenus lors de ses nombreux voyages en Europe et en Afrique du Nord qu'il entreprend pour récolter des fonds pour la *Yeshiva* de Hébron³; au cours de son « périple », 'Hyda séjourne précisément à Tunis entre 1773 et 1774 – nous y reviendrons amplement par la suite – et y côtoie beaucoup de membres de la famille Cohen-Tanoudji. Il est donc probable que 'Hyda restitue une tradition orale sur les origines de la famille et que le contenu de cette biographie se transmet déjà depuis longtemps comme légende familiale; peut-être s'appuie-t-il également sur des documents demeurés à travers les siècles entre les mains de la famille.

1. *Rosh Beth Din* : Président du tribunal rabbinique.

2. Ce n'est pas dans l'édition de 1774 imprimée à Livourne mais dans une édition tardive que nous trouvons ce passage concernant la famille COHEN-TANOUDJI : 'Haïm Yosef David AZOULAÏ, *Shem ha-Gedolim*, réédition, Vienne, 1864.

3. 'Haïm Yosef David AZOULAÏ, *Ma'agal Tov ha-Shalem*, réédition, Jérusalem, 1934, pages 54-66. Ainsi, dans un sens plus général, pouvons-nous même affirmer que 'Hyda développe ici une des premières démarches historiographiques de l'époque moderne pour décrire, avec un regard juif, les communautés séfarades d'Orient.

Il a enfin aussi pu transmettre le souvenir d'une autre branche de rabbins Cohen-Tanoudji, ceux établis à Jérusalem dès le milieu du xvii^e siècle, en *Terre d'Israël*, d'où était natif Azoulaï.

Le départ de Tanger : Au xii^e ou au xv^e siècle ?

Quoi qu'il en soit, la note biographique de *'Hyda* constitue un bon point de départ pour notre récit, mais néanmoins ne nous indique point quand et comment le nom « *Tanoudji* » s'est formé. Or, en 1931, un des premiers érudits juifs qui a abordé l'histoire des Juifs du Maroc, le rabbin Jacob Moïse Tolédano (1880-1960), a complété le récit familial du rabbin Azoulaï¹ : selon Tolédano, une famille Cohen habitant Tanger aurait été délogée de la ville en 1471, car cette année-là, sous le règne du roi Alfonso V, le Portugal s'empare des villes de Tanger et d'Arzila, et les Juifs et les Arabo-musulmans sont chassés : les deux cent cinquante Juifs d'Arzila, emmenés captifs pour être vendus comme esclaves, sont rachetés par Don Isaac Abravanel. Concernant les Juifs de Tanger, il est envisageable qu'ils aient fui la ville avec les musulmans, car même à l'époque de la venue de nouveaux exilés d'Espagne après 1492, alors qu'on les rencontre dans toutes les localités du Maroc septentrional, il n'en est pas signalé pour Tanger ; on présume donc que les Portugais y demeurent seuls et que l'autorisation d'y séjourner est refusée à tout non chrétien. Après 1471, la ville de Tanger aurait, selon Jacob Moïse Tolédano, donné naissance à deux patronymes : une famille Cohen se serait alors réfugiée à Tunis, avant de se rendre en Égypte et à Jérusalem, et aurait adopté le patronyme « *Pontife de Tanger* », c'est-à-dire Cohen-Tanoudji en judéo-arabo-berbère, langue parlée par les populations juives autochtones de Tunisie ; une autre famille juive, les Tandji, mais non-Cohen, seraient partis vers le Sud marocain².

L'observateur hébraïsant Nahum Slousch avait toutefois, dès 1909, développé un scénario alternatif à propos de l'histoire originale de la famille Cohen-Tanoudji. Il n'évoquait pas l'éventualité d'une fuite de Tanger en 1471, mais jugeait que certains Cohen

1. Jacob Moïse TOLEDANO, *ha-Yehudim be-Tangier*, Hebrew Union College Annual, Cincinnati, 1930-1931, pages 482-483.

2. Maurice EISENBETH, *Les Juifs au Maroc, essai historique*, Charras, Alger, 1948, page 39, reprend ici à son compte la thèse de Jacob Moïse TOLEDANO.

avaient sans doute abandonné cette cité portuaire marocaine dès le XII^e siècle lors de la conquête du Maghreb et de l'Andalousie par les tribus berbères almohades. Ainsi, défendait-il la thèse suivante : « je ne m'étendrai pas longuement sur le cas des Tanoudji, famille de prêtres très répandue en Afrique, et dont la Tunisie avait déjà accueilli les représentants au XV^e siècle. Or le nom de Tanoudji est un nom ethnique et veut dire « ceux de Tanger ». Comme il n'existe aucune trace de Juifs dans cette ville entre le XII^e siècle, date de l'extermination des Juifs de la ville par les Almohades, et la fin du XV^e, date de l'arrivée sur la côte marocaine des exilés d'Espagne, le clan des Aaronides Tanoudji aurait quitté Tanger à une époque très reculée »¹.

Le récit biographique familial du rabbin 'Haïm Yosef David Azoulaï demeure compatible avec ces deux thèses, celles de Tolédano et de Slousch. Seule diffère la datation du départ de la ville de Tanger. Les Cohen-Tanoudji ont-ils donc adopté leur patronyme au XII^e siècle ou bien au XV^e siècle ? En développant la thèse du rabbin Jacob Moïse Tolédano, ce serait possiblement à la suite de la *Réaction* chrétienne et des émeutes anti-juives de 1391 qui affectent les royaumes d'Aragon et de Castille, et comme un nombre avéré de Juifs espagnols qui se sont réfugiés cette année-là au Maroc, que les ancêtres des Cohen-Tanoudji, qui ne se nomment alors que Cohen, trouvent alors asile à Tanger. Cette ville, déjà libérée depuis plusieurs décennies de l'emprise des Almohades, redevient de facto en 1391 autorisée aux Juifs et ce, après une prohibition de résidence de plusieurs siècles. La famille Cohen y aurait séjourné seulement quatre-vingts ans, avant de se faire déloger en 1471 par les Portugais et de se retrouver à Tunis où elle se fait désigner selon son patronyme définitif...

Si nous souscrivons au raisonnement de Nahum Slousch, à savoir qu'une famille Cohen ait adopté le patronyme *Tanoudji* vers le milieu du XII^e siècle, cela nous oblige quand même à expliquer l'érudition judéo-espagnole du premier membre connu de la famille au XVI^e siècle, le rabbin Yishmaël ha-Cohen Tanoudji, que mentionne notamment 'Hyda. Or, la culture rabbinique a été éradiquée d'Afrique du Nord et de l'Andalousie musulmane entre les XII^e et XV^e siècles. En 1147, lorsque les Almohades, secte islamique nord-africaine intolérante, s'introduisent dans

1. Nahum SLOUSCH, *Un voyage d'études juives en Afrique*, Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Tome XII, 2^e partie, Imprimerie Nationale, Paris, 1909, page 27. Nahum SLOUSCH faisait partie d'un petit cercle d'intellectuels hébraïsants *maskilim* du début du XX^e siècle (*Maskilim* vient de *Haskala* (Lumière), le mouvement des *Lumières* adapté par les Juifs).

la partie musulmane de la Péninsule ibérique et au Maghreb pour imposer leurs dogmes et tenter de repousser les puissances chrétiennes, l'évolution est alors radicale. Nous allons le décrire, mais ce nouveau régime politico-religieux produit une forme de « *marranisme* » judéo-islamique où la connaissance des textes rabbiniques se dissout. Comment, dès lors, les Cohen-Tanoudji identifiés au début du xvi^e siècle à Tunis auraient-ils pu détenir une culture talmudique aussi exigeante ? Il est donc probable que cette famille Cohen originaire de Tanger ait préalablement séjourné durant deux à trois siècles dans les royaumes chrétiens (ou nouvellement redevenus chrétiens) comme la Castille et l'Aragon, ou bien, autre hypothèse, qu'elle ait résidé en Sicile aragonaise ; elle serait « revenue » au Maghreb suite à l'expulsion de 1492.

L'examen plus précis du contexte historique et politique entourant la famille Cohen de Tanger à travers l'Afrique du Nord, la Péninsule ibérique et la Sicile dans les temps qui précèdent son arrivée à Tunis au début du xvi^e siècle s'avère donc indispensable pour étayer la thèse de son ascendance espagnole ou sicilienne, et pour mieux déterminer quand elle quitte la ville de Tanger, c'est-à-dire le moment où se forme son patronyme. Cet exposé doit aussi permettre de sonder les racines culturelles de cette famille, une culture qui puise profondément au sein des premiers siècles de la civilisation séfarade ; c'est enfin l'opportunité d'explorer le cheminement de cette pensée juive dont se nourrissent les premiers Cohen de Tanger, en établissant, certes très sommairement, une *généalogie* de sages d'Israël en Espagne, en Sicile et au Maghreb, depuis l'avènement de l'islam jusqu'à l'expulsion de 1492. Nous ferons ici appel à de nouvelles sources historiques concernant les Cohen-Tanoudji qui nous permettront, non seulement d'arbitrer entre la thèse de Jacob Moïse Tolédano et celle de Nahum Slousch, mais aussi de les compléter.

LA CULTURE DES ORIGINES, DE KAIROUAN À CORDOUE

Judaïsme et islam, les premiers contacts

Revenons donc pour un temps dans l'Histoire en explorant les filiations de la culture séfarade où sont plongés les premiers Cohen de Tanger. L'émergence de cette nouvelle forme de civi-

lisation juive est avant tout concomitante de celle développée par les Arabes et se trouve donc liée à l'avènement de l'islam. Dans le récit coranique, la grande proximité avec le judaïsme des débuts des prophéties (rappels du récit biblique, commandements contenant des éléments de mœurs et doctrines juives, en particulier certains interdits alimentaires, l'orientation (*qibla*) des cinq prières journalières vers Jérusalem, l'observance du jeûne de l'*Ashoura* fixé au dixième jour du mois de *Mouhare*m concurrentement à celui du *Yom Kippur*, le dixième jour du mois de *Tishri*), est, dès 624, suivie par des marques d'hostilité du Prophète Mu'hammad envers les Juifs de Médine, accusés non seulement de ne pas avoir rejoint la révélation islamique mais aussi de l'avoir dénigrée et combattue : les prières journalières se tournent dorénavant vers La Mecque ; les tribus juives Qaynuqa et Nadir sont ensuite chassées de Médine pour Khaybar tandis que tous les hommes de la tribu de Qurayza sont massacrés et leurs femmes et enfants vendus comme esclaves ; en 628, Khaybar est conquise et les Juifs se voient dès lors interdits de résidence dans le Hedjaz arabe. Cependant, du vivant même du Prophète (décédé en 632), et en échange d'une totale subordination politique et militaire et d'un tribut fiscal discriminatoire, les tribus juives d'Eilat et de Maqna se voient offrir la sécurité physique, la liberté religieuse et l'autonomie communautaire¹.

Dans les débuts de l'islam historique, un des aspects exogènes structurants pour le monde juif en *Dar al-Islam* est le code concernant *ahal al-Dhimma* directement issu des préceptes inscrits dans la *Sharia*, mais aussi de certains cadres juridiques ayant eu cours aux temps de Byzance. Les premiers Califes élaborent, dès la conquête, un statut juridique imposé aux non musulmans, à savoir les minorités juive et chrétienne (les païens n'ayant le choix qu'entre l'islam, l'esclavage ou l'épée). On attribue au calife Omar I^{er} (634-644) la première version de ces lois, dont les conditions sont précisées au XI^e siècle par le théologien al-Mawardi. Ce corpus législatif constitué de diverses strates juridiques, garantit aux *Dhimmis* une certaine « protection », à condition qu'ils acceptent l'islam comme religion dominante et se soumettent à certaines obligations. Le Pacte d'Omar assure en contrepartie aux « Protégés » une autonomie interne dans l'organisation de leur vie communautaire et les dispense du service militaire ; les Juifs, comme les chrétiens, sont qualifiés

1. Menahem BEN SASSON, *Histoire des Juifs sous la domination musulmane, VII^e-XVI^e siècles*, in Shmuël TRIGANO (éd.), *op. cit.*, pages 31-41.

de Peuple du Livre (*ahal al-kitab*). Ces prescriptions distinguent entre les conditions nécessaires et celles qui sont désirables. La première série affirme la supériorité de l'islam. Un impôt spécial et obligatoire, la *djezia*, est prélevé et la cérémonie entourant sa collecte doit se dérouler dans des conditions humiliantes pour les *Dhimmis*; les critiques envers l'islam sont proscrites, les propos blasphématoires punis de mort; une union entre un musulman et un *Dhimmi* est interdite sauf si ce dernier se convertit à l'islam. La violation de ces prescriptions entraîne la rupture du contrat de protection et le *Protégé* est alors parfois passible de la peine de mort. Les principes désirables sont punis d'amendes et d'autres sévices en cas de violation. Ils visent aussi la séparation d'*ahal al-Dhimma* de l'*Oumma* en imposant aux premiers un vêtement distinctif (précurseur de la *rouelle* imposée aux Juifs en Europe), un turban jaune ou violet. Enfin, le code stipule l'interdiction de la construction de nouveaux lieux de culte (ces derniers ne devant pas être plus élevés que les Mosquées), la prohibition de la sonnerie de cloches ou de trompettes, l'interdiction de marcher chaussé en dehors du quartier juif, l'interdiction de manifestations bruyantes de deuil, l'usage de l'âne plutôt que du cheval, etc. Tout ce dispositif législatif ayant pour objectif de maintenir les *Dhimmis* dans une condition d'humiliation afin de les inciter, *in fine*, à embrasser l'islam.¹ Toutefois, selon les périodes et les lieux, le code régissant *ahal al-Dhimma* connaîtra des variantes renforçant ou allégeant les marques de soumission; nous le verrons, par exemple lors de l'âge d'or arabo-andalou, la *dhimmitude* ne sera pas appliqué à la lettre.

La conquête arabe du Maghreb et de l'Espagne

Avec l'expansion de l'islam hors de la Péninsule arabique, les populations juives moyen-orientales accueillent généralement les conquérants musulmans avec une certaine bienveillance; hormis à Gaza en 634, où ils choisissent en vain le camp de Byzantins, les communautés galiléennes, persécutées dans les années 630

1. Bernard LEWIS, *Juifs en Terre d'Islam*, Champs Flammarion, Paris, 1986, pages 17-85. Dans son premier chapitre, Bernard LEWIS distingue le texte coranique des différentes lectures pragmatiques du code. Certains historiens ont étudié plus particulièrement l'application du Pacte d'Omar dans des régions ou lors de périodes historiques spécifiques : André CHOURAQUI, *La condition juridique de l'Israélite marocain*, Presse du Livre Français, Paris, 1950, pages 48-51.

par l'Empereur Héraclius I^{er}, aident volontiers les Arabes dans leur conquête¹. Ces derniers les autorisent même en 638 à revenir vivre à Jérusalem (où, depuis l'an 70, on prohibait toute présence juive, un interdit païen aussi bien que chrétien), tout en érigeant ostensiblement le Dôme du Rocher (690-691) et la Mosquée al-Aqsa (705-715) sur le Mont du Temple, lieu le plus saint du judaïsme qui avait été transformé par les Byzantins en décharge publique. Avec la conquête musulmane de la Mésopotamie et de la Perse dans les années 630, les communautés juives babyloniennes se trouvent directement en contact avec celles d'*Erets Yisrael* (illustration I).

Après le Mashrek, les armées arabo-musulmanes du calife omeyyades 'Abd al-Malik (685-705) envahissent le Maghreb de culture pagano chrétienne, où la petite minorité juive, persécutée sous l'Empereur Justinien, avait trouvé asile chez les Kabyles dans les confins du Sahara septentrional. En l'an 711, les équipées de Tarik Ibn Ziyad conquièrent l'Espagne et mettent fin aux persécutions anti-juives des Wisigoths (interdiction de toute manifestation publique du judaïsme, rapt fréquents d'enfants juifs afin de les confier à des familles chrétiennes). Tandis qu'en Espagne les Juifs accueillent les musulmans en libérateurs, voire les soutiennent activement dans leur conquête, au Maghreb, la colonisation arabe ne s'accomplit pas sans opposition. On cite souvent la « *Reine juive des Aurès* », Dahiya al-Kahina, comme figure emblématique des Berbères, pour certains judaïsés, de la période préislamique en rébellion pendant une vingtaine d'années contre le *djihad* des tribus arabes conquérantes. Le caractère supposé juif de cette souveraine, ainsi que celui de certaines tribus berbères comme les Djeroua, furent très tardivement avancés par Ibn Khaldun, un chroniqueur musulman du xiv^e siècle². Néanmoins, certains historiens comme l'Israélien 'Haïm Zev Hirschberg mettent sérieusement en doute la conversion de certains Berbères au judaïsme en pointant l'absence totale de sources sur ce sujet dans la *Genizah* du Caire. De plus, certains historiens prétendent qu'al-Kahina était en réalité chrétienne ; et pour se justifier, ils avancent une vieille plainte des Juifs de Constantine qui déplorent la cruauté d'une certaine « Khahiya », surnom, selon Hirschberg,

1. Michel ABITBOL, *Le passé d'une discorde, Juifs et Arabes du VIII^e siècle à nos jours*, Perrin, Paris, 1999, pages 30-31.

2. Cité par Gérard NAHON, in *Métropoles et Périphéries Séfarades d'Occident, Kairouan, Amsterdam, Bayonne, Bordeaux, Jérusalem*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1993, pages 35-36.

de la Kahina, « *cette maudite, féroce plus que tout autre, qui livra nos vierges à ses soldats et trempa ses pieds dans le sang de nos enfants* »¹. D'ailleurs, pour corroborer les propos de Hirschberg, notons que le patronyme Cohen-Tanoudji est celui d'une famille d'origine judéenne (*Cohen*) qui s'est ensuite berbérisée et non l'inverse...

La conquête arabe du Maghreb et de l'Andalousie se fait néanmoins sans véritable colonisation ethnique. Les premiers conquérants originaires d'Arabie sont souvent des célibataires qui fondent des familles avec des femmes autochtones. Ainsi, l'islam se diffuse-t-il sans traumatisme démographique et ce contexte favorise un certain syncrétisme religieux. En particulier, jusqu'au XI^e siècle, les Arabes et Berbères musulmans, les Juifs, tout comme les Goths et Berbères chrétiens en Andalousie et au Maghreb, dénommés *Mozarabes*, vont vivre en relative bonne intelligence. L'attrition de la chrétienté maghrébine et andalouse se montre cependant très forte, alors que les Juifs résistent plutôt bien à ce phénomène. Ces derniers connaissant déjà l'adversité de la condition de minorité religieuse, l'avènement de l'islam est plutôt vécu comme une relative amélioration de leur situation. De plus, de nombreux Juifs du Mashrek, talonnant la conquête arabe, rejoignent le judaïsme d'Afrique du Nord puis celui de la Péninsule, consolidant et se mêlant alors à des populations juives anciennement établies depuis l'époque de l'Empire Romain. Au début du califat arabo-islamique, ces communautés juives se chiffrent au nombre de 170 000 au Mashrek (dont 90 000 en Babylonie et 40 000 en Syrie-Palestine) et de 20 000 au Maghreb et atteignent donc à peine plus de 1 % des populations environnantes². Ainsi, cette petite minorité maghrébine et espagnole, même renforcée, ne représente-t-elle pas une menace politico démographique pour les Arabes. Malgré ce faible nombre, près de 90 % de la population juive mondiale réside alors sous la tutelle du califat musulman³.

Ainsi, avec successivement, l'avènement en l'an 661 des Omeyyades installés à Damas, puis, en 750, l'accession des 'Abbasides rayonnant à partir de Bagdad, les Juifs établis depuis la Mésopotamie jusqu'à l'Espagne se retrouvent-ils fédérés par

1. Ce que confirme Michel ABITBOL, *op. cit.*, page 33. Paul SEBAG et Gérard NAHON infirment néanmoins cette thèse, dans leur ouvrage : Paul SEBAG, *Histoire des Juifs de Tunisie, des origines à nos jours*, L'Harmattan, Paris, 1991, pages 42-44 et Gérard NAHON, *op. cit.*, page 17.

2. Youssef COURBAGE et Philippe FARGUES, *Chrétiens et Juifs dans l'islam arabe et turc*, Payot, Paris, 1997, pages 69 et 75.

3. Menahem BEN SASSON, *op. cit.*, in Shmuël TRIGANO (éd.), *op. cit.*, page 44.

les mêmes lois, juives et musulmanes, et les mêmes langues, l'arabe et l'hébreu. La *dhimmitude*, plus ou moins appliquée selon l'espace et le temps, devient le cadre juridique exogène qui assigne les communautés juives dans un cadre social et politique. Le *Talmud Babli* (Talmud rédigé à Babylone) et ses diverses strates de commentaires juridiques vont alors, certes après de nombreuses discussions et tensions avec les *Yeshivot* de Galilée, fournir la matrice intellectuelle et religieuse du monde séfaraïde. Les autorités juives babyloniennes, qu'elles soient religieuses, portées par le *gaon* (doyen des académies talmudiques), ou politiques, assumées par le *resh galuta* (l'exilarque, supposé de souche davidique), conservent, dans les premiers siècles de l'islam, une autorité incontestée¹. La langue arabe, qui va se transformer en *linga franca* de ces différentes communautés juives, favorise également leur unité culturelle ; elle se propage d'abord en *Erets Yisrael* et en Babylonie (où les Juifs parlaient alors l'araméen, langue proche de l'arabe), avant de se diffuser en Andalousie, en passant par l'Égypte et le Maghreb. L'idiome de la culture dominante devient par ailleurs un outil scientifique ; des sources intellectuelles d'origines grecque, persane et musulmane sur des sujets religieux, juridiques, philosophiques, scientifiques et économiques, sont alors rendues plus facilement accessibles, et, mêlées à une formulation intellectuelle spécifiquement hébraïque, font alors éclore la civilisation séfaraïde.

Il est en effet important de noter que c'est sans doute de cette période maghrébine et andalouse que provient le distinguo entre « Séfaraïdes » et « Ashkénazes ». Les premiers tirent leur culture hébraïque des académies mésopotamiennes et du *Talmud Babli* qui, grâce à la conquête arabo-musulmane, est venu irriguer les communautés juives depuis le Mashrek jusqu'à la Péninsule Ibérique (*Séfarade* signifiant Espagne en hébreu). La sphère culturelle ashkénaze apparaît un peu plus tard ; ses membres dépendaient initialement de la sphère politique romano byzantine, et s'étaient établis en Italie et surtout entre les vallées de la Seine et du Rhin, c'est-à-dire dans le Royaume des Francs (région *allemande* appelée *Ashkénaze* en hébreu). Complètement coupés de la Perse Sassanide, l'ennemi éternel de Rome et de Byzance, et donc séparés des écoles babyloniennes, les Juifs ashkénazes s'alimentaient alors intellectuellement aux écoles talmudiques établies dans la province byzantine

1. Menahem BEN SASSON, *Les centres juifs d'Orient et d'Occident à l'époque de l'Empire islamique*, in Shmuel TRIGANO (éd.), *op. cit.*, page 85-94.

de Palestine et du *Talmud Yerushalmi* (autre version du Talmud rédigée en réalité en Galilée, car la ville de Jérusalem était frappée d'interdiction de résidence pour les Juifs depuis la destruction du second Temple par les Romains). La culture ashkénaze prend sa forme définitive à travers la manière particulière de commenter la Bible et le Talmud (*Tossafot*, les Additions), initiée par le rabbin champenois Shlomo ben Yitz'hak (dit *Rashi* de Troyes, 1040-1105) et ses disciples français et allemands¹.

Le rayonnement de Kairouan

Le Maghreb, en particulier la ville de Kairouan, va jouer un rôle prépondérant dans l'avènement de l'unité séfaraïde depuis la Mésopotamie jusqu'à l'Andalousie. Bien plus singulièrement, parce que les Cohen de Tanger iront à la fin du xv^e siècle trouver refuge en Tunisie, il est aussi nécessaire de porter un bref regard sur l'histoire séfaraïde dans cette région maghrébine autour de Kairouan, ou *Qayrawan*. Car cette ville tunisienne fut un centre de culture hébraïque, dont la richesse intellectuelle et économique anticipa en réalité celle de Cordoue². Les califes fatimides qui régnèrent en *Ifriqiya* aux x^e et xi^e siècles s'apparentaient à des musulmans chiïtes, et se montrèrent d'une certaine tolérance pour les pratiques hétérodoxes de l'islam, ainsi que pour la présence des Juifs dans le califat; ils n'imposèrent pas l'impôt discriminatoire à l'encontre des *Dhimmi*s. La situation géographique de Kairouan plaça la ville comme lieu d'échanges de populations, propice aux échanges commerciaux et culturels³.

Depuis cette ville de *Ifriqiya* il émerge, dès le ix^e siècle, un certain nombre de philosophes et scientifiques de culture judéoarabe. Un des plus illustres est le philosophe néoplatonicien Yitz'hak Israeli, né en 855 en Égypte et mort presque centenaire en 955 à Kairouan⁴. Il est aussi médecin des souverains aghlabide puis fatimide. Il écrit des traités de médecine, dont certains, comme *Omnia opera Isaaci Judaei*, seront publiés à

1. Shmuël TRIGANO, *op. cit.*, in Shmuël TRIGANO (éd.), *op. cit.*, pages 12-19.

2. Michel ABITBOL, *op. cit.*, pages 47 et 57.

3. Norman STILLMAN, *The Jews of Arab lands*, The Jewish Publication Society, Philadelphia, 1979, pages 42-44.

4. Gérard NAHON, *op. cit.*, page 55. Yitz'hak ben Shlomo ISRAELI est aussi connu sous son nom arabe de Is'haq Ibn Sulaïman AL-ISRAËLI.

Lyon en 1515. Ses travaux philosophiques sont surtout connus à travers ses ouvrages composés en arabe, le *Kitâb al-Hudûd* (ou *Sefer ha-Gevulim*, Le Livre des Définitions) et le *Kitâb al-Ustuquussât* (ou *Sefer Yesodot*, Le Livre des Principes). Le disciple d'Israeli, le médecin Dounash Ibn Tamim, né vers 890 à Kairouan, est également mathématicien, astronome, grammairien et kabbaliste¹. Il a étudié en Babylonie auprès de Sa'adia Gaon. La plupart des ses œuvres se sont perdues, à l'exception d'un traité d'astronomie, *La Sphère Armillaire*, et d'un livre, composé à l'origine en arabe, le *Sefer Yesirah* (Le Livre de la Création). Il y conçoit des idées philosophiques très voisines de celles de son maître, réunissant la pensée néoplatonicienne et la tradition juive.

La Tunisie « médiévale » devient, dès la fin du ix^e siècle, un centre talmudique autonome, certes en relation constante avec les académies mésopotamiennes de Soura et de Pumbedita. Sous délégation de ces dernières, les rabbins de Kairouan arbitrent les litiges des communautés juives arabophones du Maghreb et de Sicile. Parmi ces décisionnaires, nous recensons le rabbin d'origine persane Ya'acov Ibn Shahin (décédé en 1006), devenu la plus haute autorité de la *Yeshiva* tunisienne². En 1015, Abraham ben Nathan (décédé en 1020), médecin à la cour ziride de Kairouan, devient même *Naguid ha-Gola*, c'est-à-dire le dirigeant de l'ensemble de la Diaspora³. Son successeur est le rabbin 'Hushiel ben El'hanan (décédé en 1027). D'origine sicilienne, il crée une autre *Yeshiva* kairouanaise. Sa spécificité est d'avoir joint à l'étude du *Talmud* de Babylone, celui de Jérusalem⁴. Le rabbin 'Hananel succède à son père 'Hushiel en 1027, et disparaît vers 1055. Il publie de nombreux ouvrages, en particulier le premier commentaire complet du *Talmud*.

Le lettré tunisien Nissim Ibn Shahin, né en 990 à Kairouan, s'affranchit de la tutelle babylonienne pour se lier davantage à l'Andalousie⁵. Fils du rabbin Ibn Shahin et disciple de 'Hushiel, il succède à 'Hananel comme *Naguid* de Kairouan. S'il représente toujours les académies babyloniennes pour tout le Maghreb, il gère sa *Yeshiva* grâce au soutien financier du *Naguid* de Grenade Shmuel Ibn Nagrela ; la fille de Nissim Ibn Shahin épouse Yosef,

1. Georges VAJDA, *Encyclopaedia Judaica*, volume vi, page 271.

2. Shlomo Zalman HAVLIN, *Encyclopaedia Judaica*, volume ix, page 1222.

3. Gérard NAHON, *op. cit.*, page 49. Abraham ben Nathan est aussi connu sous son nom arabe d'Abu Ishaq Ibrahim IBN 'ATA.

4. Yehoshua HOROWITZ, *Encyclopaedia Judaica*, volume viii, page 1129.

5. Israël Moses TA-SHMA, *Encyclopaedia Judaica*, volume vii, page 1252 et volume xii, page 1183.

le fils du *Naguid*, et à cette occasion, le rabbin tunisien se rend à Grenade et y enseigne ; le rabbin Shlomo Ibn Gabirol aurait assisté à ses leçons. Nissim Ibn Shahin a rédigé des ouvrages, dont certains fragments furent découverts dans la *Genizah* du Caire ; il est l'auteur d'une initiation au *Talmud*, le *Kitâb miftâh maghâlik al-Talmud* (ou *Sefer mafteah manuley ha-Talmud*, La Clef des Secrets du *Talmud*), et d'un conte juif rédigé en arabe, et dont la traduction en hébreu, le *'Hibbur yafeh me ha-Yeshuah* (Le Livre de la Consolation), sera pour la première fois imprimée à Ferrare chez Abraham Ibn Usque en 1557. C'est donc de cette contiguïté des lettrés kairouanais avec les académies de Babylonie et celles d'Andalousie que provient la prépondérance, au sein du monde séfarade, du *Talmud Babli* au détriment de sa version galiléenne, le *Talmud Yerushalmi*, même si ce dernier était aussi étudié par les Kairouanais.

Prenons un dernier exemple qui symbolise l'autonomie croissante que s'octroient alors les rabbins maghrébins et andalous vis-à-vis des académies babyloniennes : Yitz'haq ha-Cohen al-Fassi, né en 1013 à Qal'at 'Hammad près de Constantine, étudie à Kairouan auprès des rabbins 'Hananel et Nissim Ibn Shahin. Il s'établit en 1048 à Fès où il demeure jusqu'en 1088 ; d'où son surnom, al-Fassi, et son acronyme, *Rif*. Il s'installe ensuite en Andalousie, fonde une académie à Lucène où il meurt en 1103. Al-Fassi est surtout célèbre pour avoir mis en forme la première codification du droit talmudique (qui sera une des sources du *Sefer ha-Zikaron* (Le Livre de la Mémoire), écrit cinq siècles plus tard par Yishmaël ha-Cohen Tanoudji), permettant aux communautés juives de « s'émanciper » des autorités babyloniennes. Ainsi, *Rif* est-il considéré comme un le plus important décisionnaire parmi les *Rishonim* (Premiers, appellation désignant la génération des rabbins après celle des Doyens (*Géonim*) de Babylone)¹.

La contribution juive dans al Andalous

Une fois le califat fragmenté, l'Espagne omeyyade, devenue autonome, entame, dès le IX^e siècle, son ascension économique et culturelle ; également « libérée » des *Géonim* babyloniens, Cordoue

1. Paul B. FENTON, *Un monument de la pensée juive tunisienne : le commentaire kairouanais sur le Livre de la Création*, in Sonia FELLOUS (éd.), *Juifs et Musulmans en Tunisie, fraternité et déchirements*, Somogy, Paris, 2003, pages 57-71.

devient aussi le lieu où les Juifs produisent ce qu'il faut considérer comme le cœur de la culture juive post-talmudique (et pas uniquement séfaraïde). Du point de vue démographique, de nombreux Juifs du Mashrek et du Maghreb s'étaient joints aux communautés espagnoles. Dès lors, dans certaines villes, les Juifs constituent la majorité de la population, comme à Lucène, ou parfois représentent une très forte minorité comme à Grenade ; outre le commerce entre l'Orient et l'Occident arabes, ils exercent aussi des activités professionnelles les plus diverses, parfois même l'agriculture. Ces communautés de « l'âge d'or » judéo-arabo-andalou dépassent alors en culture et en prospérité toutes celles du monde juif. Ainsi, comme le souligne l'historien américain Salo Baron, cette période est-elle considérée comme heureuse¹. Inversement, d'autres historiens, comme l'Israélien Yitz'hak Baer, récusent le terme d'« âge d'or » : la prospérité précaire tant au niveau culturel, politique qu'économique des Juifs andalous et maghrébins, et dans une moindre mesure celles des *Mozarabes* chrétiens, aurait-elle été possible sans le laxisme des autorités arabo-musulmanes au regard de l'application discriminante des lois de la *Dhimma* ?² L'émergence de cette culture judéo-arabo-andalouse et l'éclosion de la science médiévale n'ont pas forcément obéi à des critères ethniques ou confessionnels. Les trois religions monothéistes ont souvent parcouru les mêmes champs du savoir, ont connu des difficultés théoriques et pratiques similaires, ont été confrontées à des polémiques analogues. Décrire l'âge d'or judéo-arabo-andalou revient d'une part à dégager l'apport des Juifs dans le cadre des cultures au sein desquelles ils ont vécu mais aussi à décrire une civilisation proprement juive séfaraïde. Ainsi ces savants judéo-andalous et judéo-maghrébins développent-ils des schémas de pensée, tant en philosophie et en poésie, qu'en sciences et en médecine, en puisant d'une part dans les sources babyloniennes, et d'autre part, en étant influencés par les textes philosophiques néoplatoniciens et aristotéliens des penseurs arabo-musulmans³.

1. Pierre BIRNBAUM, *Géographie de l'espoir. L'Exil, les Lumières, la désassimilation*, Gallimard, Paris, 2004, page 346.

2. Joseph PÉREZ, *Histoire de l'Espagne*, Fayard, Paris, 1996, pages 45-47.

3. Pour ne citer que les plus éminents, nous pouvons d'abord mentionner le philosophe et musicien Abou Nasr Mu'hammad AL-FARABI (870-950) originaire de Bagdad ; le médecin philosophe AVICENNE (980-1037), de son vrai nom Abu Ali al-'Hussein Ibn 'Abdallâh IBN SINA, auteur entre autre du renommé *Kitâb Shfa-'al Nafs* (La Guérison de l'Âme) ; le linguiste et philosophe de Saragosse Abu Mu'hammad Abdallah Ibn Mu'hammad IBN AL-SID, dit AL-BATALYAWSI

Ces lettrés sont issus des *Yeshivot* de Cordoue et de Lucène. Ces écoles identifiées à la civilisation séfaraïde proposent un enseignement spécifique où, outre des études rigoureuses de la tradition rabbinique incluant la langue hébraïque, la *Torah*, le *Midrash* et le *Talmud*, les Juifs andalous étudient des matières profanes comme l'astronomie, la philologie, la grammaire, les mathématiques, la médecine, la philosophie et l'arabe. La passion des livres et de la reliure va de pair avec l'amour de l'écrit ; le manuscrit hébraïque enluminé atteint alors une perfection inégalée. Si les érudits andalous choisissent l'arabe pour leurs écrits, même pour ceux les plus ancrés dans le judaïsme, que ce soit le droit rabbinique ou le récit, la poésie hébraïque connaît aussi un extraordinaire développement. Parmi les meilleurs disciples sortis de ces *Yeshivot*, nous trouvons en particulier : Mena'hem Ibn Saruq, auteur du *Sefer Ma'hberet* (Le Livre des Solutions)¹ ; Yosef Ibn Abitour², né en 940 à Mérida et décédé en 1025 à Damas ; il a traduit le *Talmud* en arabe et a composé des poèmes liturgiques, des *piyutim*, toujours lus de nos jours dans les livres de prières ; Shlomo Ibn Gabirol³, né en 1020 à Malaga et mort à Valence en 1058, est l'auteur du *Mekor 'Hayim* (La Source de Vie), manuel de métaphysique pure qui se présente sous la forme d'un dialogue fictif entre un maître et son disciple⁴. Nombre de ses poèmes ont été introduits dans le rituel des prières, en particulier le *Keter Mal'hout* (La Couronne Royale), récités pendant le *Yom Kippur*. Enfin, un de ceux qui symbolisent le plus cet « âge d'or » judéo-

(1052-1127) ; dans la même ville espagnole nous évoquons le philosophe AVEMPACE (décédé en 1138), désigné en arabe comme Abu Bakr Mu'hammad Ibn Yahya IBN BAJJA. Enfin le philosophe et médecin AVERROÈS (1126-1198), c'est-à-dire Abu al-Walid Mu'hammad IBN RUSHD, l'auteur du fameux *Kitâb Tahâfut al-Tahâfut* (L'Incohérence de l'Incohérence).

1. Eliahu ASHTOR, *Encyclopaedia Judaica*, volume VIII, Jérusalem, 1972, pages 533-534.

2. Haïm SCHIRMANN, *Encyclopaedia Judaica*, volume VIII, pages 1152-1153.

3. Haïm SCHIRMANN, *Encyclopaedia Judaica*, volume VII, pages 235-246. Shlomo IBN GABIROL est aussi surnommé Abu Ayûb Sulaïman IBN YAHIA en arabe et AVICÉBRON en latin.

4. Les échanges philosophiques entre judaïsme et islam dans l'Andalousie étaient si étroits que ce n'est qu'au XIX^e siècle que l'on découvrit qu'AVICÉBRON était en fait IBN GABIROL ; jusqu'à la découverte de l'original hébreu *Mekor 'Hayim* à la Bibliothèque Nationale, les savants pensait qu'AVICÉBRON était musulman.

andalou est le poète Yehudah ha-Levy¹. Né en 1075 à Tudèle en Navarre aux confins du califat musulman, disciple du rabbin maghrébin Yitz'hak ha-Cohen al-Fassi, il est surtout connu pour avoir rédigé nombre de poèmes liturgiques et aussi un dialogue philosophique initialement rédigé en arabe, le *Sefer ha-Kuzari* (Le Livre du Khazar), qui a pour cadre l'histoire de la conversion au judaïsme du roi des Khazars, et présente ce roi dialoguant tour à tour avec un philosophe, un savant chrétien, un sage de l'islam et un rabbin ; le débat avec le rabbin constituant l'essentiel du livre. Yehudah ha-Levy critique les tendances trop rationalistes à son goût du judaïsme andalou, insiste sur l'élection d'Israël, et oppose enfin Dieu aux dieux des philosophes. Il se fait le chantre du retour des Juifs en *Erets Yisrael*. En 1141, il meurt en chemin vers Jérusalem où, selon une légende, il se fait assassiner en contrebas des murs de la ville².

Comme naguère en Babylonie puis à Kairouan, une élite juive politique émerge au x^e siècle à Cordoue, avec, en particulier le médecin 'Hasdaï Ibn Shaprut (912-975) qui, comme *Nassi* (exilarque) et *vizir* du calife omeyyade Abd al-Rahman III, dirige la communauté juive d'*al-Andalous*. Diplomate à la solde de ce dernier, 'Hasdaï Ibn Shaprut reçoit les diplomates dans le palais attendant à la plus grande mosquée d'Occident (dénommée de nos jours la *Mezquita*) ; il noue en particulier une alliance avec l'empereur de Byzance Constantin VII. Il découvre l'existence des Khazars, peuple du Sud de la Russie dont l'aristocratie s'était en partie convertie au judaïsme, et entretient une correspondance avec leur roi. 'Hasdaï Ibn Shaprut est aussi un bienfaiteur et s'entoure d'une pléiade de poètes et de savants. Outre 'Hasdaï Ibn Shaprut, le « Juif de Cour » Shmuel Ibn Nagrela (933-1056) symbolise cette élite judéo-andalouse³. Né à Cordoue, disciple des rabbins 'Hanokh ben Moshé et de Yehudah Ibn 'Hayoug, il est aussi l'élève de mentors arabes auprès desquels il étudie les sciences, les mathématiques, la poésie arabe, la calligraphie et des langues. Il a laissé de nombreux écrits talmudiques et des poèmes sur des Psaumes, les Proverbes, et l'Ecclésiaste. En 1012, lors de la chute du califat omeyyade et de la destruction de la grande bibliothèque de la capitale andalouse, il doit quitter Cordoue et

1. Yehudah HA-LEVY est également connu sous son patronyme arabe Abou al-Hassan AL-LEVI.

2. Encyclopaedia Judaica, *volume x*, pages 355-366.

3. Gérard NAHON, *op. cit.*, page 56.

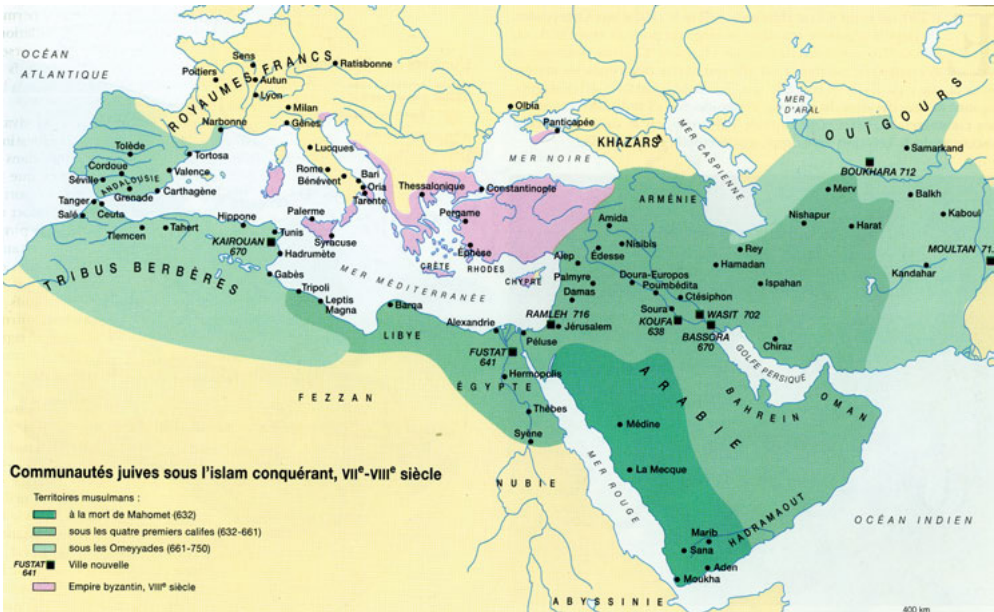


Illustration I. Communautés juives sous l'islam conquérant, VII^e-VIII^e siècles. *Histoire Universelle des Juifs*, Atlas Hachette, Paris, 1992.



Illustration II. L'Afrique du Nord et l'Andalousie, 9^e-11^e siècles.
Histoire Universelle des Juifs, Atlas Hachette, Paris, 1992.

trouve refuge dans le petit royaume berbère de Grenade. Il est nommé secrétaire particulier d'al-Arif, *vizir* du calife Habbus. Après la mort d'al-Arif, le calife nomme Shmuel comme *vizir*. En raison de cette fonction, il est appelé *Naguid* (Prince). À la mort du souverain en 1037, son fils Badis le reconduit et lui donne des prérogatives faisant fi des obligations du Pacte d'Omar : ainsi, Shmuel ha-Naguid commande-t-il en particulier les armées. Son fils Yosef lui succède et reçoit également le titre de *Naguid* (illustration II).

LA PERSÉCUTION DES ALMOHADES, LES REFUGES CASTILLAN, ARAGONAIS ET SICILIEN

Premiers raids berbères en Andalousie, mise à sac de Kairouan par les Hilâliens

Si on retient le scénario de Nahum Slousch, l'événement qui précipite le destin de la famille Cohen de Tanger (et la formation de son patronyme Tanoudji) survient peut-être aux alentours des ^x^e et ^{xii}^e siècles. En effet, pour les Séfarades d'Afrique du Nord et de l'Espagne, l'apogée de l'« âge d'or » se situe en 1012 avec la fin du califat omeyyade de Cordoue et son morcellement en trente *taïfas* (petits royaumes). En raison de l'instabilité politique ainsi créée, beaucoup de lettrés juifs quittent les contrées anciennement omeyyades, comme par exemple le grammairien Yonah Ibn Yanah, qui s'enfuit en 1012 vers Saragosse, lorsque la ville de Cordoue est assiégée par des hordes de mercenaires berbères qui venaient, deux ans plus tôt, de mettre à sac la Médina al-Zahra¹. Autre illustration tragique de cette période tourmentée, le 30 décembre 1066, le nouveau *Naguid* de Grenade Yosef Ibn Nagrela, dont le père Shmuel avait dû en 1012 quitter Cordoue, est assassiné et 2 000 familles juives de la ville de Grenade sont massacrées².

1. Connu sous son patronyme arabe d'Abou AL-WALID MARWAN, auteur du *Kitab al-Mustallaq* (ou *Sefer ha-Hassagah*, Le Livre de La Critique) et du *Kitab al-Tanqih* (Le Livre de Grammaire), in David TENE, *Encyclopaedia Judaica*, volume VIII, pages 1181-1186.

2. Michel ABITBOL, *op. cit.*, page 46.