

Journée nationale d'études : l'histoire des relations judéo-musulmanes - ESPE de Lyon, 23 mars 2016

Prise de notes : Anne-Françoise Pasquier, IA-IPR

Propos liminaires de Serge Klarsfeld

Le monde compte aujourd'hui 1,5 milliard de chrétiens, autant de musulmans, et quelques dizaines de millions de juifs. Ce très fort écart a toujours été le cas, aujourd'hui comme hier.

Comment les juifs ont-ils été traités, en tant que minorité, au sein des sociétés chrétiennes et des sociétés musulmanes?

En terre chrétienne, les Juifs ont été traités avec des hauts et des bas jusqu'à la libération du ghetto par la Révolution française, qui s'est ensuite étendue en Europe jusqu'à un certain point, mais pas en Europe orientale. Les juifs ont alors acquis des positions importantes dans tous les domaines alors qu'en Europe de l'est ils connaissaient des persécutions importantes. Puis il y eut le cataclysme du XXe siècle qui s'est abattu sur le judaïsme européen. Depuis, la situation s'est redressée mais un nouvel antisémitisme apparaît qui s'ajoute à l'antisémitisme « traditionnel » d'extrême-droite.

En terre d'Islam, les juifs ont été mieux accueillis qu'en terre chrétienne, tout en étant en position de sujétion. Il n'y a pas eu de massacres d'envergure comme ceux qui se sont produits en Europe, par exemple au XIVe siècle.

Dans ce cadre, quelle réponse apporter aux conflits que connaît notre société française actuelle? Il s'agit de mieux faire connaître le passé, à la fois la Shoah, actuellement ignorée, méconnue ou niée en terre d'Islam, et les relations judéo-musulmanes, avec le rôle important que les juifs ont pu jouer dans l'histoire des pays musulmans, arabophones, turcophones ou persophones. Les juifs ont disparu de ces terres avec le conflit Israël-Palestine, la mémoire de la vie commune a disparu. Il est donc important de diffuser la connaissance du passé, aussi bien celle de la Shoah que les échanges culturels et les apports mutuels dans le passé entre ces communautés, et de la diffuser aussi bien dans nos écoles que dans celles des mondes arabe et musulman.

Lucette Valensi, les relations entre juifs et musulmans au Maghreb, de l'islamisation à nos jours.

1- La dhimma

C'est un statut commun aux juifs ou aux chrétiens, imposé par les conquérants arabo-musulmans, et qui se veut transitoire avant la conversion. Mais celle-ci se fait tardivement (ce n'est qu'à partir du XIe siècle que les musulmans deviennent majoritaires hors d'Arabie) et d'importantes communautés non-musulmanes subsistent.

Dans ce contexte, les juifs sont très minoritaires, et ce du début jusqu'à la fin des royaumes arabes puis de l'empire ottoman.

Le statut de dhimmi permet aux chrétiens comme aux juifs d'avoir leurs propres écoles, juges, cimetières (alors qu'en Europe, les cimetières juifs et musulmans sont interdits. Ainsi, à Marseille, jusqu'au XVIIIe siècle, les dépouilles juives sont jetées à la mer). Mais ce statut est assorti de mesures discriminatoires, qui vise notamment à la dévirilisation des hommes : interdiction de monter des montures nobles (cheval ou chameau), interdiction du port d'armes, et à l'infériorisation d'une religion non-musulmane : obligation de céder le pas aux musulmans dans la rue, de s'éloigner des mosquées que l'on pourrait longer dans la rue, port de vêtements visiblement différents, etc.

Mais ce sont des principes. Dans la réalité, les choses sont beaucoup plus complexes :

- par exemple, en Algérie ottomane, les Maures non plus ne peuvent porter d'armes, contrairement aux Turcs. Les différences et la hiérarchisation existent donc aussi entre les musulmans eux-mêmes, et les juifs ne sont pas tout en bas de l'échelle. Il y a de multiples nuances par exemples entre les ruraux et les citadins. Enfin, il y a les esclaves du sud du Sahara, et même les affranchis sont dans une situation peu enviable.
- autre exemple : les fatwas. Les fatwas sont les réponses données par des juristes à une question précise et qui font jurisprudence; or il existe de nombreuses fatwas qui soit valident le port de vêtements non-distinctifs soit montrent en creux, par leur existence et leur répétition, que le port de tels vêtements non-distinctifs existe dans la réalité.
- il y a des variations selon les territoires : les humiliations sont plus fréquentes au Maroc et en Algérie qu'en Tunisie. Mais de façon générale, les juifs doivent toujours faire attention à marquer leur infériorité, par exemple en évitant de porter la tête trop levée dans la rue, etc.

La dhimma est un impôt spécial sur la tête, qui ne concerne que les hommes adultes et qui est accompagné d'un geste de domination/soumission (coup sur la nuque). Mais sa collecte est confiée aux juifs qui répartissent l'impôt selon leurs choix propres (égalitaire ou proportionnel à la richesse, voire exemption pour les plus pauvres), car seule une somme globale est fixée pour la communauté. Il n'y a donc pas nécessairement de recensement.

La dhimma n'interdit pas les échanges. Ceux-ci ont lieu dans le cadre du commerce, donc du soukh, mais aussi bien ailleurs, grâce et par le biais d'une langue unique, l'arabe, éventuellement notée avec des caractères hébraïques. L'usage de l'arabe est usuel dans les communautés juives. En témoignent par exemple des traductions de la Bible hébraïque en arabe pour que tous les juifs du monde arabe-musulman puissent la lire ; cf aussi les écrits de Maimonide : celui-ci écrit en arabe pour être mieux compris ; il veut notamment que ses écrits soient lus pour les femmes, analphabètes et compris d'elles.

À l'inverse, Ibn Khaldun rédige une *Histoire des enfants d'Israël*, qui s'appuie sur l'œuvre de Flavius Joseph, rédigé en grec, puis traduit en latin, puis en hébreu en Italie au Xe siècle, puis en arabe au XIe par un juif yéménite : c'est cette traduction arabe qu'utilise Ibn Khaldun.

2- Les périodes de troubles et de conflits

Une première période de trouble se produit sous les Almohades (XIIe siècle) qui poursuivent partout où ils installent (du Maroc à l'Espagne) à la fois les Musulmans qui ne leur paraissent pas suffisamment orthodoxes, en brûlant les textes de penseurs, hétérodoxes, et les juifs, lesquels sont forcés à la conversion.

Une seconde période se produit au XIIIe siècle avec le traité de ??? qui appelle à la violence contre les juifs, jusqu'aux massacres.

In fine, il n'y a donc que deux périodes très délimitées dans le temps et l'espace puis sept siècles de vie sans conflit dans une société par ailleurs très hiérarchisée.

3- Le divorce colonial

Il est souvent déclaré que ce sont le décret Crémieux et la création d'Israël qui ont causé le divorce entre les communautés juives et musulmane. Or :

- le décret Crémieux qui a francisé les juifs d'Algérie (sans pour autant dissiper l'antisémitisme auquel ils ont été confrontés dans la société française) n'existe pas au Maroc ou en Tunisie. En réalité c'est la fin du statut de dhimmi provoquée par l'instauration de la société coloniale, et l'inversion du rapport de hiérarchie, qui a causé le divorce entre les communautés.
- De même, ce n'est pas la création d'Israël qui a accentué le divorce. Ce n'est qu'à partir de la guerre des Six jours que se noue l'identification des uns avec les Palestiniens, et l'identification des autres aux Israéliens.

De façon générale, le nationalisme a été partout défavorable aux minorités, en éliminant les langues autres, etc, au-delà des distinctions religieuses. le cas le plus frappant est celui de cf la Turquie dite laïque. Pointer le décret Crémieux et la création de l'État d'Israël comme causes du divorce entre les communautés, c'est, pour les nationalismes, une façon de se dédouaner de leur propre responsabilité.

Mohamed-Chérif FERJANI, *Le poids de l'expérience de Médine sur les relations entre les juifs et les musulmans.*

Il importe, pour toute situation, tout phénomène, tout objet, d'historiciser au lieu d'essentialiser. Il ne faut donc pas prendre « au pied de la lettre » ce que disent les textes des théologiens qui s'appliquent aussi et indifféremment à toutes les minorités religieuses, telles que les zoroastriens, les druzes ou d'autres, et même aux personnes appartenant à des religions qui ne sont pas des « religions du Livre », telles que les hindouistes. Il faut envisager envisager *la réalité* des situations faites aux minorités et des relations entre communautés.

Par ailleurs, le(s) fait(s) fondateur(s) de chaque religion est(ont) toujours mobilisé(s) selon deux interprétations, d'exclusion ou d'apaisement. L'expérience de Médine n'échappe à la règle :

- la charte de Médine, élaborée par Muhammad, est perçue par certains comme le texte fondateur de la coexistence entre différentes « communautés » (le terme arabe

correspondant désigne aujourd'hui les communautés confessionnelles au Liban), qui sont alors à la fois des groupes tribaux de Médine ou de La Mecque et des groupes confessionnels comme les juifs ou d'autres ; c'est aussi un texte qui fait passer la société d'une organisation tribale (à laquelle les juifs participaient pleinement) à une organisation plus étatique.

- Mais le contexte de la charte de Médine, ce sont aussi les expéditions très dures et qui virent au massacre contre des tribus juives qui ont refusé la proposition de Muhammad ou qui ont ensuite changé d'avis. C'est donc vécu par les juifs comme une trahison de la part des musulmans qui au départ étaient minoritaires et qui les ont traités comme partenaires et alliés contre lesquels ensuite ils se sont retournés. Cet événement reste très fort dans la mémoire juive mais il nourrit aussi le racisme anti-juif de musulmans.

Cette double lecture de pacte d'alliance et de protection/ d'affrontement et de trahison existe encore aujourd'hui. Il ne s'agit donc pas d'occulter tel ou tel épisode mais d'être conscient.e à la fois de la diversité des situations et des écrits, et des doubles interprétations qui en sont faites sur le moment et encore aujourd'hui. Les religions sont des phénomènes historiques qui sont fonction des périodes et des significations que l'on prête aux textes passés.

Remarque complémentaire : dans le cadre de l'Islam politique, on constate une idéologisation des phénomènes religieux partout de la même façon, contre les innovations comme contre la démocratie occidentale (cf l'interdiction en Islam au XIXe siècle du chocolat ou le refus à la même époque de l'abolition de l'esclavage)

Denis Charbit, les émigrations juives des pays du Maghreb

Il s'agit de considérer à la fois les contextes politiques et sociaux de ces départs, les motivations des intéressés et les contextes politiques et sociaux dans les territoires d'arrivée

On peut confronter ces migrations au mythe ancien du « juif errant », forgé progressivement depuis le Moyen-âge et qui connaît avec apogée au XIXe siècle en France. Pourtant, à l'exception de leur expulsion de la péninsule ibérique au XVe siècle, les juifs ont certes subi des persécutions mais ils n'ont pas été condamnés à l'exil. Ce phénomène migratoire est en réalité caractéristique uniquement du XXe siècle. Il débute dans l'empire russe en 1881 et sa dernière phase est la conséquence de la chute de l'URSS à la fin du XXe siècle.

Ces migrations s'inscrivent le long de divers axes :

- Est-Ouest (de l'Europe de l'est vers Europe de l'ouest et l'Amérique du nord et du sud) ;
- Sud-Nord, depuis les pays arabo-musulmans vers l'Europe (et les Amériques)
- Sud et Est - Sud : des pays arabo-musulmans et d'Europe de l'est vers Israël, que l'on peut considérer selon les époques comme relevant du Sud puis du Nord.

Quelques chiffres :

Les communautés juives sont principalement réparties dans dix pays arabo-musulmans (Maroc, Algérie, Irak, Tunisie, Égypte, Libye, Yémen, Aden, Syrie, Liban) et cinq pays

musulmans non-arabes (Turquie, Iran, Pakistan, Afghanistan, Inde). Ces quinze pays totalisent environ 1 million de personnes de confession juive en 1947. En 1978, il ne reste que 155 000 personnes, et en 2008 32 000 dont 10 000 en Iran et 15 000 en Turquie, soit quasiment personne ailleurs.

Comment qualifier ce phénomène migratoire?

- Exil ? Fin d'une histoire ? Déracinement, comparable à la Naqaba des Palestiniens ?
- Un phénomène spontané ou organisé? Avec quelle responsabilité des États?
- Quelle mémoire de ce passé? Quel devenir des biens abandonnés? Des cimetières?

Là aussi, il existe une double lecture :

- soit on l'envisage comme un départ volontaire, dont les causes seraient le colonialisme, source de la rupture, et l'appel d'air causé par la fondation d'Israël . Cette lecture suppose que jusque-là, les communautés juives connaissaient une vie idyllique.
- ou bien on estime qu'il s'agit d'un exil forcé (c'est une lecture historiographiquement plus récente) qui s'inscrit dans le « livre noir » des relations judéo-musulmanes.

Or, si l'on considère simplement l'Algérie, la Tunisie et le Maroc, on s'aperçoit que chaque situation est particulière et que même si l'issue est comparable, les communautés et les processus diffèrent et sont complexes. Les départs ne se sont faits ni de la même manière ni à la même date.

Au lendemain de la Seconde guerre mondiale, on compte 260 000 juifs au Maroc, 135 000 en Algérie, 90 000 en Tunisie.

En Algérie :

Entre 1948 et 1958 : trois mille personnes s'en vont : le sionisme est très peu répandu et suscite peu d'adhésion. Mais entre 1958 et 1964 : 13380 juifs quittent l'Algérie pour Israël (surtout en 1961-62) et tous les autres quittent l'Algérie pour la France.

Pourquoi ne sont-ils pas restés? Pour les juifs d'Algérie, depuis le décret Crémieux, la France est républicaine d'abord, coloniale ensuite ; pour la plupart des sujets musulmans, c'est l'inverse. Cela explique le choix fait par l'immense majorité des juifs d'Algérie de la France comme pays de destination. Quand la France quitte l'Algérie, le départ des juifs est vécu comme inéluctable, malgré les accords d'Évian. Le FLN ne met personne sur un bateau mais ne retient personne non plus

Les juifs d'Algérie bénéficient alors en France du statut de rapatriés, puisque Français et détenteurs des outils linguistiques et culturels et de la culture républicaine, mais ils ne sont pas en réalité des rapatriés. La France leur apparaît comme un havre de paix. Pour autant, ils sentent en partie coupables. Ils ont laissé en Algérie leurs morts et ils se font très discrets dans les divers cercles culturels et politiques : la douleur est d'autant plus muette que celle des rescapés des camps (leur) apparaît comme autrement plus importante. Enrico Macias est de ce point de vue une exception jusque dans les années 1980. Pour l'essentiel, les juifs d'Algérie « rapatriés » misent sur l'intégration « à tout va », investissent les professions libérales et envoient leurs enfants à l'université, etc, même si cette intégration ne signifie pas en réalité réussite ni promotion sociale pour tous.

Les dix pour cent de juifs d'Algérie qui ont choisi Israël se sont encore plus fondus dans la population du pays d'arrivée et n'ont pas constitué une communauté visible ou distincte.

Au Maroc :

On n'assiste pas à un exil sur une période très resserrée mais au contraire à un phénomène beaucoup plus étalé de départ de la plus importante communauté juive des pays arabes :

- avant l'indépendance, quelques milliers de juifs quittent le Maroc pour Israël
- après l'indépendance, Mohamed V estime que les juifs sont ses sujets et que de plus il les a protégés pendant la guerre. Il interdit donc leur émigration. Cette interdiction entraîne l'installation de filières clandestines, avec le soutien du Mossad, via Gibraltar et l'Espagne ou via Oran et la France. 35 000 personnes ont transité par ces filières.
- sous Hassan II, des négociations se nouent entre le pouvoir marocain et le Congrès Juif mondial ; Hassan II consent à les laisser partir. l'immigration est donc autorisée à partir de 1961 mais pas directement vers Israël : le départ se fait à destination d'un camp de transit français, à Marseille, avec des passeports collectifs et contre versement de cent dollars pour chaque personne qui part. Une émigration massive se produit alors, mais étalée et sans expulsion, alors que le Maroc rejoint la ligue arabe et que la visite de Nasser en 1965 produit pour la première fois des manifestations antijuives.

De façon plus large :

Dans le contexte du nationalisme arabo-musulman, même laïc, les juifs ne se sentent plus à leur place et ils ont l'intuition que leur situation ne peut aller qu'en s'aggravant dans le sens de la marginalisation et de la non-intégration à la communauté nationale.

Par ailleurs, il faut noter la prégnance de mouvements sionistes dans leur dimension messianique ou religieuse : « l'an prochain à Jérusalem » est devenu une réalité. Le départ est alors vécu dans certaines communautés comme un impératif, et même non pas comme un *départ* mais comme un *retour*, même si on pleure avec ses amis musulmans le déchirement de la séparation, ces amis musulmans qui abondent dans le constat d'un impossible maintien sur place.

Il faut noter que quelques milliers de départs se font vers le Canada.

L'intégration des juifs du Maghreb en Israël :

Leur arrivée est prise en charge par l'agence juive qui, pour éviter une trop forte concentration sur le littoral, les disperse aux frontières, dans des zones de peuplement, avec les difficultés de logement et de travail qui en découlent ; les heurts sont également importants avec une élite d'origine ashkénaze qui pratique envers eux une solidarité condescendante et souhaite les faire évoluer, comme eux l'ont fait en passant du yiddish à l'hébreu, cette fois de l'arabe à l'hébreu. Plutôt que de discrimination on peut parler d'un phénomène de *protectia*. Encore aujourd'hui, il y a une discrimination sociologique (cf. la surreprésentation dans les prisons) mais avec une réelle mobilité sociale et une réelle exogamie.

Cl : Le départ des juifs du Maghreb est un phénomène lié à la décolonisation, qui, avec tout ce qu'elle a apporté de liberté pour les autochtones, s'est retournée contre certains d'entre eux.

Anny DAYAN-ROSEMAN et Afifa MARZOUKI : Enseigner les relations judéo-musulmanes par la littérature : autour de l'exemple de l'oeuvre d'Albert MEMMI

Albert Memmi est considéré comme le plus grand écrivain tunisien de langue française. Il quitte la Tunisie pour la France en 1956 mais n'obtient la nationalité française qu'en 1976. Il est présenté comme Camus comme « un écrivain ni français ni tunisien et à peine juif parce qu'il ne voudrait pas être défini ainsi »

Son oeuvre fondatrice est la *Statue de sel* (1953) : un héros hagard, qui ne trouve sa place ni dans sa communauté confessionnelle ni dans sa communauté nationale, et qui comprend que la décolonisation ne lui apportera rien car elle n'est pas faite pour lui. Selon Albert Camus, le héros est défini par les refus que les autres lui opposent.

La littérature est utile pour dire l'histoire de minorités, notamment dans les contextes de rupture, de décolonisation en l'occurrence. Les autobiographies apportent un *Je* en contrepoint d'un *Nous* qui vient dire l'événement collectif. Pour les minorités, tout fait sens politique, et le *Je* devient porte-parole d'un groupe, en l'occurrence les juifs indigènes dans les pays arabes au moment des indépendances. Le récit d'un destin individuel montre deux niveaux : la communauté de destin de l'ensemble des indigènes colonisés ; les relations entre juifs et arabes (dans la *Statue de sel*) évoquées sans pathos ni charge victimaire pour approcher la vérité sans ornement. Ce récit peut donc permettre d'apprendre aux élèves que ces communautés ont partagé le pain, sans angélisme. postérité de cette oeuvre ? Son enseignement, cette année, à l'université de Tunis, suscite chez les jeunes (étudiants) des réactions de surprise. Ils découvrent d'abord leur propre histoire!

La situation des juifs en pays arabe est devenu un enjeu politique. Il faut donc combattre à la fois le fantasme d'une situation idyllique pour une minorité dans un État non démocratique et le fantasme d'une dhimmitude qui aurait rendu impossible toute entente entre communautés.

L'exil chez Albert Memmi est aussi un exil intérieur. Les romans d'après la décolonisation évoquent des personnages qui ne souhaitent partir et qui se rendent compte que la décision ne dépend pas d'eux. Cf *le Scorpion* qui montre que la condition de juif tunisien est une condition impossible à vivre.

Cl : Le *credo* d'Albert Memmi : les mythes ne doivent pas occulter la vérité.