

Le concept d'ÂGE D'OR arabo-andalou : MYTHE ou RÉALITÉ ?

Ruth Tolédano-Attias

Docteur en chirurgie dentaire

et en sociologie.

L est communément admis que « l'âge d'or arabo-andalou » désigne l'époque de l'Andalousie musulmane du X^e au XII^e siècle¹, autrement dit la période du Califat omeyyade de Cordoue (929) qui comprend le sud de l'Espagne avec Malaga, Grenade, Cordoue, Séville. Cette période court jusqu'à la prise de pouvoir par les Almohades, en 1147, qui détrônent la dynastie almoravide qui gouverne depuis 1055. Aujourd'hui, on estime que l'Andalousie médiévale fut le berceau d'une des plus brillantes civilisations de l'époque où Juifs, Chrétiens et Musulmans vivaient en bonne harmonie, dans un climat de tolérance où les sciences et les arts étaient florissants et où ils échangeaient leurs savoirs. En d'autres termes, les différents habitants de l'Andalousie auraient vécu en symbiose dans cette région du monde. Le terme symbiose signifie littéralement, « avec vie », dans « milieu où chacun des éléments vit et croît de manière avantageuse² » et où aucun élément ne tire profit aux dépens des autres.

Compte tenu de la définition du concept de symbiose, il convient d'examiner la réalité historique et de déterminer dans quelle mesure, il y a « adéquation entre le mot et la chose ». En d'autres termes, est-ce que la symbiose entre les trois groupes humains en présence a bien fonctionné tant dans le domaine politique que culturel ?

L'invasion arabe du Maghreb dure cinq ans, de 698 à 703. En 711, débute la conquête de l'Espagne par les Arabo-Berbères : Tarik envahit l'Espagne. Les

Juifs du Maroc et d'Espagne participent à cette conquête. Ceux d'Espagne accueillent bien les conquérants pour échapper à l'oppression des Wisigoths³. La *dhimma* est instituée en 720 mais ce statut discriminatoire est durci par le Calife d'Orient, Omar ben Abdelmalik au début du VIII^e siècle. En 750, le Califat omeyyade à Bagdad est renversé par la dynastie abbasside. En 762, une rupture s'opère entre le Califat d'Orient et le Califat d'Occident ; le Califat Abbasside est transféré à Bagdad. L'Espagne musulmane se sépare de l'Empire arabe d'Orient et devient le Califat Omeyyade. En 929, en Espagne, le prince omeyyade se proclame Calife de Cordoue.

La thèse de « l'âge d'or arabo-andalou »

Comment les historiens juifs ont-ils pu accréditer cette thèse ?

Presque tous les historiens juifs appartenant au courant de la Science du Judaïsme (Wissenschaft der Judentum/WdJ) au XIX^e et au début du XX^e siècle, en Allemagne puis en Europe occidentale, évoquent l'Age d'or arabo-andalou comme période de référence de la coexistence entre les Juifs et les Musulmans. Les intellectuels de la WdJ sont les héritiers des Lumières juives allemandes ou Haskala⁴ et sont animés des mêmes idéaux qui traverseront toute l'idéologie de l'émancipation des Juifs d'Allemagne. Le modèle sépharade largement diffusé dès le XVIII^e siècle par la Haskala s'impose à eux car, dans l'imaginaire social allemand, le Judaïsme antique et le Judaïsme sépharade médiéval bénéficiaient de préjugés positifs et valorisants. Dans la construction de l'histoire juive moderne, les images et représentations de l'Andalousie médiévale ont été reconduites par les intellectuels juifs allemands avec un « parti pris » tel que toutes leurs productions littéraires portent l'impact du « paradigme sépharade ». Chez les auteurs de la WdJ, le paradigme ne fonctionne que parce que les Juifs sépharades ont participé au pouvoir politique en Andalousie avec grandezza. De plus, il semble se confirmer qu'en Europe, l'univers sépharade fut surinvesti dans l'imaginaire collectif parce que Juifs et non-Juifs voyaient évoluer quelques descendants du Judaïsme ibérique à Amsterdam, Paris, Londres, Hambourg ou Altona, et constataient que, plus ou moins sécularisés, ils s'intégraient plus ou moins bien dans la société civile. Mais ce paradigme fonctionne comme une idéologie européenne dans la lutte pour l'émancipation politique des Juifs d'Allemagne au XIX^e siècle.

Néanmoins, il convient de s'interroger sur la validité du modèle sépharade choisi par les savants juifs allemands de la Science du Judaïsme au XIX^e siècle. Il ne fait pas de doute que ces derniers ont surinvesti l'univers intellectuel du Judaïsme espagnol médiéval et surévalué le modèle sépharade d'une rencontre

entre deux cultures différentes, selon eux, réussie ; ils ont mythifié l'Age d'or arabo-andalou qui joue donc le rôle de paradigme. Le parallèle recherché pourrait se résumer ainsi : la rencontre idéalisée entre Juifs et Arabes en Espagne au Moyen Age serait une image de la rencontre souhaitée entre Juifs et Allemands, tout aussi idéalisée.

Luc Brisson⁵, montre dans quelle mesure il existe une similitude entre mythe et paradigme et comment le mythe fonctionne d'autant plus efficacement dans un groupe humain parce qu'il investit plus facilement le domaine social que la pensée rationnelle : « Le mythe est investi d'une efficacité d'autant plus grande qu'il véhicule un savoir de base partagé par tous les membres d'une collectivité, ce qui en fait un redoutable instrument de persuasion (...), le mythe joue [alors] le rôle de paradigme⁶ ». En d'autres termes, le modèle sépharade s'apparente à un mythe, qui relève de l'ordre du vraisemblable et non de la vérité. Donc à apprécier avec circonspection.

Mais le mythe sépharade est reconduit par un grand nombre d'historiens juifs du début du xx^e siècle appartenant à ce courant. Chez A. Sachar⁷, on retrouve tous les stéréotypes et images convenues du « bonheur » des Juifs de « l'âge d'or dans l'Espagne musulmane », à l'époque des Ommeyyades, les figures classiques du « panthéon » sépharade tandis que l'auteur déclare que « l'heureuse union des cultures hébraïque et musulmane produisit une renaissance en littérature et en philosophie, comme dans la science et la religion⁸ ». Son discours concernant cette période est laudatif.

Un autre historien juif, Goiten⁹, reste partisan de la thèse de la symbiose judéo-arabe, bien qu'elle soit controversée. Il souligne que, depuis le xix^e siècle, « ce sont les historiens juifs qui ont souligné avec le plus de conviction l'aspect favorable de la situation des Juifs ou des Chrétiens dans le moyen-âge musulman ». Mais il précise en note¹⁰ que les recherches postérieures de certains historiens au début du xx^e siècle ont abouti à des conclusions différentes. Mais, comme un grand nombre d'historiens, il considère que la situation des Juifs s'est beaucoup améliorée avec la conquête arabe dans la mesure où les nouveaux gouvernants les ont soustraits à l'exclusion sociale et à la persécution de l'Eglise dominante. Ils ont donc, logiquement, « assisté les conquérants musulmans ». Par ailleurs, en ce qui concerne l'Espagne sous domination musulmane, un des plus grands historiens juifs n'appartenant pas à la WdJ, Itzhak Baer¹¹, et dont le discours historique semble être une réfutation du modèle sépharade, s'interroge sur les raisons qui pouvaient pousser des princes ou des rois à recourir aux services de personnalités juives. Il explique que ces Etats se caractérisaient par la présence à leur tête d'un monarque absolu ou autocrate qui se sentait menacé par une population inamicale et qui va alors attirer « à son service des

Juifs – les perpétuels “étrangers” – parce qu’il pouvait compter sur leur soutien loyal dans la sécurisation de son régime. C’est ainsi que les Juifs qui avaient acquis dans les Principautés andalouses le talent politique et la technique de l’administration publique, apportèrent ultérieurement, leurs talents et leur expérience dans les cours des princes chrétiens du Nord. Ce phénomène, avec des formes variées, se manifesta maintes fois dans l’histoire de l’Europe chrétienne¹². Selon l’historien, les Juifs de cour se sentaient investis d’une mission de protection et de sauvetage de la communauté juive dans son ensemble, au cas où des problèmes politiques graves mettraient sa vie en danger. Leur fonction auprès du monarque était déterminée par la mission de solidarité envers leurs frères plus vulnérables, et le réseau de solidarité à l’intérieur des communautés restait intact. En dehors de leurs fonctions politiques, ils restaient proches de leurs coreligionnaires ; pieux et pratiquants, ils produisaient des œuvres intellectuelles de bonne facture et accomplissaient leur mission politique avec compétence et efficacité. De manière générale, écrit-il, « le destin des communautés juives était étroitement attaché aux fortunes politiques de ces courtisans juifs dont l’ascension personnelle ou la chute amenait avec lui la prospérité ou la ruine de leur communauté¹³ ». Ainsi, « les gouvernants étrangers de tous rangs étaient capables d’utiliser les Juifs à leurs propres fins personnelles. Cela, en retour, ouvrait aux Juifs les portes de la société extérieure dans laquelle il ne leur était pas possible de gagner, pour eux-mêmes, des positions sociales et économiques importantes. Certains devinrent prêteurs professionnels, d’autres, les serviteurs loyaux des princes féodaux, collecteurs de taxes ou médecins de la Cour¹⁴ ». Dans la cour de Cordoue sous le règne du calife *Abder-Rahman III* (912-961), *Hasdai Ibn Shaprut* fut la première personnalité juive en Espagne dont la vie et l’œuvre sont connues et qui était presque le seul support de la population juive opprimée, éparpillée d’un bout à l’autre du pays¹⁵. Dans le royaume de Grenade, *Shmuel Ibn Nagrela*¹⁶ fut l’homme d’état juif le plus important de son époque. Pendant trente ans de guerre ininterrompue, « il conduisit les affaires intérieures et les affaires extérieures du royaume. En même temps, il fut un érudit rabbinique distingué et une autorité dans la Halakha. (...). Il a occupé une position unique parmi les poètes hébraïques en Espagne. Le récit de son ascension fut donné par *Abraham Ibn Daud*, l’historien juif espagnol du XI^e siècle (...) *Shmuel* se considérait comme désigné par la Providence pour faire [du royaume] de Grenade, le défenseur de son peuple qui avait été opprimé dans les états voisins¹⁷ ».

Pourquoi un Juif de cour doit-il rechercher la faveur du prince pour protéger et défendre sa communauté ? Sa mission principale envers les Juifs consiste à demander au Prince de réparer les injustices dont ils sont victimes. Il convient

de garder à l'esprit que dans tous les pays conquis, le statut discriminatoire et unilatéral de la dhimma¹⁸ est appliqué aux non-musulmans appartenant aux « peuples du Livre », Juifs et chrétiens. Et certaines clauses de ce statut les exposent à l'arbitraire. Les dhimmis ou « protégés » paient un impôt, la djizziya en échange de la vie sauve. Les autres contraintes consistent à porter des habits et des signes distinctifs ; interdiction de monter à cheval et de porter une arme, etc. D'autres clauses sont humiliantes et destinées à les maintenir en situation d'infériorité sociale et juridique. Le témoignage d'un dhimmi n'est pas recevable dans un tribunal islamique ; cette clause discriminatoire les expose à l'arbitraire de juges ou de plaignants mal intentionnés et implique un certain nombre d'exactions ou de fausses accusations contre eux. Les extorsions de fonds ou les vols contre les dhimmis restent souvent impunis. Si un dhimmi est assassiné par un musulman, ce dernier n'est pas condamné ; il se rachète en payant le « prix du sang ». Or, si un dhimmi tue un musulman, il est condamné à mort. Ainsi, il est facile de constater que la Loi musulmane ou Chari'a domine la scène politique aux dépens des autres groupes issus des religions monothéistes. La dhimma peut être appliquée de manière plus ou moins sévère mais les principales clauses sont valides dans tout le monde musulman. Bref, la justice n'est pas la même pour tous. Or, la justice est le fondement politique de toutes les sociétés. De sorte qu'il devient difficile d'évoquer un contexte de symbiose politique, même dans l'Andalousie du Moyen-âge où, sans doute, certaines contraintes de la dhimma devaient être plus ou moins ignorées mais les clauses importantes concernant l'imposition de la djizziya et le témoignage irrecevable des dhimmis sont évidemment appliquées ainsi que d'autres contraintes discriminantes.

Mais si l'on évoque souvent « l'Andalousie des trois religions » de l'Espagne médiévale, il est difficile de trouver des documents concernant les chrétiens conquis et soumis également au statut discriminatoire de la dhimma. Que sont-ils devenus ? Peu d'études leurs ont été consacrées ; il semble même que ce soit un champ d'étude assez récent.

Les Mozarabes ou chrétiens d'Andalousie sous domination musulmane

Contrairement aux conquérants musulmans et aux Juifs, ils ne représentent pas une minorité démographique. Ils appartiennent à la majorité de la population du pays et, comme tels, ils sont appelés, « mouwallidûn/natifs ». Or, ils ne semblent pas jouer un rôle significatif dans l'Espagne médiévale andalouse. Si l'on se réfère à un article¹⁹, « les chrétiens continuent à peupler villes et campagnes tout en étant soumis comme dhimmis. (...) Ils apparaissent désormais uniquement dans le rôle de serviteurs zélés d'un califat qui se veut universel. (...) [mais]

al-Andalus s'est vidé de ses minorités autochtones à la suite des mesures d'expulsion et de déportation entreprises par les Almoravides²⁰, parachevées par les Almohades²¹ ». Il ne semble pas que les Chrétiens soient tout à fait à l'aise dans cette région conquise, malgré la tolérance relative des premiers conquérants. Bien qu'ils constituent une part importante de la population, il semble qu'ils « ne participent pas à la mémoire arabo-andalouse ». Certains Mozarabes émigrent de manière délibérée, d'autres seront expulsés ou déportés.

C'est ce que confirme une étude de Vincent Lagardère²² parue en 1988. Selon lui, « la confrontation islam almoravide – christianisme mozarabe est un aspect mal connu de l'histoire d'Al Andalus et du Maghrib al Aqsa. (...) Dès le IX^e siècle, des Mozarabes d'al-Andalus s'enfuirent vers les terres chrétiennes du nord, Asturies, Catalogne, Languedoc. Ces mouvements migratoires se poursuivirent par à-coups dans les siècles suivants. Beaucoup de chrétiens furent, à plusieurs reprises, déportés en terre marocaine, notamment de Malaga en 1106, de la région grenadine en 1126, de diverses zones d'al-Andalus en 1138 et vers 1170. Le lien entre ces déportations et les guerres contre les royaumes chrétiens d'Espagne se perçoit clairement, d'autant mieux par les contacts établis vers 1120-1125 entre les Mozarabes grenadins et le roi d'Aragon, Alphonse le batailleur²³ ».

Dans une étude très récente, Pascal Buresi²⁴ montre comment « la mentalité de croisade » s'installe lentement dans l'esprit de la reconquête chrétienne. Il explique que la conquête de Tolède constitue « un moment fondamental dans l'histoire de la Reconquista... par Alphonse VI de Castille-Léon en 1085²⁵ ». Bien que sa dynastie soit issue de la lignée asturienne, il considère qu'elle est « comme une héritière des rois wisigotiques. (...) La réussite de cette croisade, en dépit du départ des Francs, donna une résonance nationale à cet événement qui assurait la grandeur perdue et la prise en main des destinées de la Péninsule par ses propres monarques. [Il considérait que] la libération des territoires occupés par les Sarrazins... était une mission divine²⁶ ». L'évolution de l'affrontement entre musulmans et chrétiens prend l'allure d'une guerre endémique dans laquelle les positions se durcissent de part et d'autre et où les combats sont d'autant plus acharnés en raison du caractère religieux de la guerre. Du côté chrétien, précise-t-il, en conclusion, « l'idée de croisade se développe face au gihad ravivé par les souverains almoravides. L'avancée chrétienne se traduit par la fuite et l'exil des musulmans alors que les dirigeants almoravides puis almohades, prennent des mesures contre les Mozarabes, déplacés en Afrique du Nord : les Chrétiens disparaissent d'Al-Andalus et les Juifs sont l'objet, d'un côté comme de l'autre de la frontière, de mesures discriminatoires. Cette évolution est achevée vers le milieu du XII^e siècle²⁷ ».

Si le statut discriminatoire de la *dhimma* a concerné Juifs et chrétiens mozarabes, leur position ne présente pas de grandes similitudes : les Juifs restent une minorité religieuse prise dans un conflit d'ordre hégémonique qui met toujours en jeu leur pronostic vital, tandis que les Chrétiens font partie de la majorité de la population et peuvent participer à la reconquête de leurs territoires afin reprendre le contrôle politique de leur pays. Toutefois, les conditions de possibilité d'une coexistence pacifique entre les trois groupes qui peuplent l'Andalousie médiévale ne semblent pas réunies pour que l'on puisse parler de manière pertinente d'une symbiose d'ordre politique. Est-ce que ces conditions étaient réunies dans le domaine culturel ?

Quelles sont contributions culturelles des Juifs et des Chrétiens dans l'Andalousie arabe de l'Age d'or ? Symbiose culturelle ?

Si la contribution des Juifs à la culture arabo-andalouse est une réalité, il convient de préciser que les œuvres philosophiques les plus importantes, notamment celles de Ibn Gabirol (*Fons Vitae*) et de Maïmonide (*Guide des perplexes*) ainsi que celles des poètes ont été écrites en arabe, dans la langue dominante de l'époque. En outre, est-il besoin de préciser que le poète et philosophe Yehouda Halévi (XI^e siècle) quitta l'Andalousie, excédé d'être pris « entre le marteau et l'enclume » dans la guerre interminable entre chrétiens et musulmans. Quant à Maïmonide, cité inlassablement comme la figure emblématique de l'Andalousie multiculturelle des trois religions, il dut dès l'âge de neuf ans, s'enfuir avec sa famille à la hâte à cause de la persécution almohade. Après un court passage à Fez (Maroc) qu'il dut fuir pour les mêmes raisons, il passa le reste de sa vie en Egypte où il trouva refuge après une escale en Galilée.

Les lieux de la symbiose culturelle : influences de l'islam dans la poésie, la grammaire et la philosophie juives

L'historien Goïten²⁸ est catégorique, la poésie hébraïque médiévale fut influencée par la poésie arabe : il considère que « la plus parfaite expression de la symbiose judéo-arabe, ce n'est pas dans la littérature juive en langue arabe qu'on la trouve mais dans la poésie hébraïque créée dans les pays musulmans et particulièrement en Espagne²⁹ ». Selon lui, les Juifs finirent par imiter les pieux « musulmans qui consacraient leur vie » à la poésie. La poétique hébraïque prit alors ses quartiers de noblesse dans une langue rénovée, épurée, sur le modèle de la langue de la Bible. Les poètes juifs ont emprunté aux poètes arabes les procédés rhétoriques, la versification et la métrique. L'imbrication était si forte que certains poètes célèbres ont composé des pièces comportant des strophes en hébreu et en arabe. La poésie au Moyen-âge avait une fonction sociale tant dans les communautés

juives que dans la société environnante. Elle était même utilisée par les puissants en guise de « publicité ». Mais la critique sociale, satirique et politique s'y exprimait avec d'autant plus de force que le talent du poète pouvait le permettre. Cependant, Goïten déclare que la « poésie judéo-espagnole [est le produit] de la civilisation arabe... On n'est pas surpris que l'œuvre théorique principale sur la poésie hébraïque, [l'Art poétique] ouvrage du grand Moïse ibn Ezra ait été écrite en arabe. (...) La contribution essentielle de la littérature arabe au développement de la poésie hébraïque, c'est en effet, plus que des modèles et des formes, l'esprit qui a parcouru toute la civilisation islamique et qui a permis aux Juifs de poursuivre, à l'intérieur de cette civilisation, une vie spirituelle originale, intense et harmonieuse³⁰ ». Toutefois, les thèmes les plus fréquents de la poésie juive espagnole écrite en hébreu sont d'ordre religieux et exprimaient une forme de « romantisme religieux original ». Les plus grands poètes de cette époque furent incontestablement Salomon ibn Gabirol, Moïse ibn Ezra et Yehuda Halévi auxquels il convient d'adjoindre Samuel haNaguid, Abraham ibn Ezra et Al-Harizi³¹. La poésie religieuse des Juifs d'Espagne, ajoute Goiten, « La poésie judéo-espagnole a atteint son sommet avec un cycle de poèmes, les Sionides, composés par Yédouda Halévi³² ».

Les effets de la symbiose sur les mœurs et les arts³³

Concernant les mœurs, l'influence arabe sur la condition des femmes semble incontestable mais, justement dans ce cas, le terme de symbiose constitue une antinomie car les femmes ne trouvent pas d'avantages à être exclues socialement, dominées, privées d'instruction ni à subir la polygamie, etc. Même dans le contexte antique, les femmes ont suffisamment fait entendre leurs récriminations³⁴ pour que l'on se doute qu'il y avait là un problème social. Après la conquête arabe de l'Afrique du Nord et de l'Espagne, la voix des femmes s'est éteinte dans toute cette aire géographique. L'exclusion des femmes des lieux du savoir a été affirmée par le grand Maïmonide, symbole illusoire de la symbiose judéo-arabe, dans le Livre de la Connaissance³⁵.

Le domaine des arts semble être le lieu, non pas d'une symbiose, mais d'une influence arabe évidente. En dehors de la liturgie juive, les emprunts à la musique arabe sont prépondérants tant pour la musique savante que pour les mélodies populaires. Même les poésies hébraïques étaient chantées sur les mélodies de chansons populaires arabes. Comme l'Islam a reconduit l'interdit de la représentation figurée du corps et du visage humains dans la peinture et dans la sculpture, l'expression artistique arabe se reporta sur les arts scripturaires avec la stylisation de l'arabesque. Les Juifs s'en inspirèrent et, à partir du ^x^e siècle, se développèrent les décorations des caractères hébraïques. Dans l'artisanat, les Juifs purent s'exprimer : « l'orfèvrerie était une spécialité juive avant

l'Islam », elle le resta dans tous les pays arabes où ils vivaient étant donné que le travail des métaux était interdit dans la religion musulmane. D'autres métiers étaient pratiqués tels le tissage, les broderies, la passementerie.

Quant à la « contribution mozarabe à la culture arabo-andalouse, [elle] n'en demeure pas moins modeste³⁶ ». La langue arabe est de plus en plus pratiquée par les Mozarabes tandis que la « langue latine apparaît comme un emblème de distinction privilégié du christianisme en terre d'Islam ibérique. Il est vrai que les Mozarabes se sont toujours définis comme des Latins³⁷ » même quand cette langue devenait peu familière.

Une étude³⁸ plus récente montre comment, dans la Cordoue mozarabe du IX^e siècle, l'école de l'Abbé Espérendieu, qui deviendra pape plus tard, « cultivait le latin et les arts libéraux,... achetait de précieux manuscrits de Virgile, Horace ou Porphyre... et stimule l'étude des œuvres des philosophes grecs ». L'auteur met l'accent sur les travaux de Paul Alvaro de Cordoue qui souligne « l'entente difficile des musulmans et des chrétiens,... [s'employa, entre autres], à défendre la foi dans la situation difficile du Califat de Cordoue... et à restaurer les lettres latines des écoles mozarabes et la formation humaniste des chrétiens³⁹ ».

Si la culture arabo-andalouse a bien influencé la culture juive, il ne semble pas que ce soit le cas de la culture mozarabe. Mais il semble difficile de reconduire le concept de symbiose entre les trois groupes sociaux qui peuplaient l'Andalousie médiévale sous domination arabe. Le concept d'âge d'or arabo-andalou qui implique la symbiose entre les trois religions monothéistes semble relever plutôt du mythe que de la réalité historique. Il n'est pas impossible qu'il ait fonctionné correctement pendant de courtes périodes grâce à la personnalité positive d'un monarque. Mais, d'une manière générale, entre chrétiens et musulmans, l'époque n'était pas à l'apaisement et l'imprégnation du fanatisme religieux trop forte pour laisser suffisamment de place à la tolérance religieuse. Toutefois, depuis le début du XXI^e siècle, c'est tantôt la validité du concept d'âge d'or de la tolérance multiculturelle, tantôt la validité du mythe, qui sont reconduites à des fins idéologiques.

Pour conclure, il semble important de mettre l'accent sur les manipulations idéologiques extrémistes contemporaines du concept d'âge d'or arabo-andalou.

De prime abord, il convient de rejeter catégoriquement la manipulation grossière opérée par les groupes néo-nazis sur le concept de « l'Age d'or arabo-andalou ». Pour eux, il s'agit d'une fable à laquelle il ne faut pas se fier et il ne saurait être question de concevoir une éventuelle possibilité d'entente entre différentes cultures ou civilisations.

Dans un tout autre registre, à la position inverse considère que l'âge d'or arabo-andalou serait une réalité historique qui pourrait servir de modèle à une politique multi-culturelle aujourd'hui.

Par ailleurs, c'est ce modèle mythique de symbiose judéo-arabe de l'âge d'or arabo-andalou qui sert d'argument idéologique au courant post-colonial qui s'implique dans les négociations israélo-palestiniennes, pour promouvoir un Etat binational et le retour des réfugiés palestiniens de 1948 (ce qui, a posteriori, équivaudrait à la disparition de facto de l'Etat d'Israël), tout en ignorant les causes de la disparition des communautés juives dans le monde arabo-musulman et le scandale du statut discriminatoire de la dhimma qui les a opprimés durant des siècles.

Aussi convient-il de n'utiliser ces concepts qu'avec la plus grande circonspection, beaucoup de précautions et de prudence et à ne pas les galvauder à des fins idéologiques. Est-ce que les Juifs ont été plus heureux en terres musulmanes qu'en terres chrétiennes ? Cela ne doit avoir aucune interférence sur les problèmes contemporains. La coexistence pacifique entre deux peuples devrait se régler sur des accords politiques & la reconnaissance mutuelle et non sur des hypothèses historiques, souvent déformées ou dissimulées par l'idéologie qui est une « ample draperie » selon la formule de Paul Veyne⁴⁰.

notes

1. Selon Anna Maria Lopez Alvarez, conservatrice du Musée séfaraïde à Tolède in article l'Express.fr du 19/12/2007.
2. Définition donnée par le dictionnaire *Le Petit Larousse* grand format, 1997, p. 978.
3. En 652, nouvelles persécutions religieuses en Espagne. Contraints à nouveau de quitter l'Espagne, les Juifs s'exilent au Maroc. Les Juifs d'Espagne régénèrent alors le Judaïsme marocain encore primitif et ignorant les apports du Talmud. En 681, les Arabes conquièrent le Maroc. On observe la fin des traversées Espagne-Maroc dues aux persécutions des Wisigoths.
4. *Haskala* : mouvement des Lumières juives allemandes au XVIII^e siècle dont le promoteur fut le philosophe juif allemand, contemporain de Kant, Moïse Mendelshonn.
5. Luc Brisson, directeur de recherches au CNRS, auteur de *Mythe et philosophie chez Platon*, (thèse 1985).
6. Brisson Luc, *Introduction à la philosophie du mythe -I- Sauver les mythes*, p. 42, Vrin 1996.
7. Abraham Sachar, *Histoire des Juifs*, (1930), Flammarion, 5^e édition 1973, traduite de l'Anglais par Benoît Braun.
8. Sachar, *ibid*, p. 200-217.

9. Goïten D. Salomon, *Juifs et Arabes*, Editions de Minuit, 1957.
10. Goiten, *Juifs et Arabes*, *ibid*, note 1 p. 60 : « citons pour illustrer la première tendance, le classique *Dogme et Loi de l'Islam* de Goldziher, traduction française, Paris 1920 ; et pour la tendance opposée, un article du *Jewish Forum* (1946, p28-33) où Cecil Roth affirme que l'Islam a été aussi intolérant que n'importe quelle religion et que les Arabes ne l'ont cédé à personne en matière de xénophobie ».
11. Baer Itzhak, *A History of the Jews in Christian Spain*, traduction américaine 1961, The Jewish Publication Society of America. (Première édition en Hébreu : *Toldot HaYehudim biSefarad haNotzrit*, Am Oved, Tel Aviv 1945).
12. Baer, *A History...*, *ibid*, p. 32.
13. Baer Itzhak, *ibid*, p. 31.
14. Baer Itzhak, *ibid*, p. 30.
15. Baer, *ibid*, p. 30.
16. Shmuel ibn Nagrela, dit « Ha-Naguid » (« *Celui qui dirige* ») est appelé de Malaga à Grenade par l'émir Zirí Habbus de Grenade (1025). Il dirige l'administration, la diplomatie et les armées berbères du royaume à partir de 1027 sous le règne d'Habbus, puis de son fils Badis (vers 1030). Il remporte les victoires de Lorca et de Ronda sur le royaume de Séville.
17. Baer, *ibid*, p. 32-33.
18. La *Dhimma*, établie par le Pacte d'Omar au huitième siècle, est l'institution théologico-politique par laquelle les pays d'Islam traduisent, dans le domaine socio-politique, l'exclusion sociale des non-musulmans appartenant aux religions révélées, les peuples du Livre ou *Ahl-el-Kitab*, Juifs, Chrétiens et aux Zoroastriens. Selon Alfred Morabia « le principe de base de la *dhimma* est que les "protégés" (ou *dhimmis*) doivent accepter de se soumettre aux lois de la *Umma* » ou nation islamique. (...) D'où la formulation de "normes internes unilatérales", valables seulement pour une communauté musulmane dans ses rapports avec les autres (...) et en recherchant ses seuls intérêts ». Voir Alfred Morabia, *Le Gihad dans l'Islam médiéval*, Albin Michel. Histoire. 1993, p. 260. cf. ci-dessous, 2^e partie, I,B,4. Voir également l'ouvrage de Bat Yé'or, *Le Dhimmi*, Edition Anthropos, 1980. Ou encore, Hammer-Purgstall : « Ordonnances égyptiennes sur les coutumes des Juifs et des Chrétiens au commencement du xiv^e siècle ». in le *Journal Asiatique*, Avril 1855, p. 393-396, (début : 1822).
19. « Les Mozarabes et "l'identité andalouse" », article paru sur le site Internet de l'ENS, la clé des langues, cf http://cle.ens-lsh.fr/07814969/0/fiche___page libre, p. 1.
20. Almoravides (1055-1140) : ce sont des nomades sahariens, des moines-soldats guerriers (marabout) menés par leur chef Youssef ben Tachfine.
21. Almohades (1147-1237).
22. Vincent Lagardère, « Communautés mozarabes et pouvoir almoravide en 519 H/1125 en Andalus », in *Studia Isalmica* 1988, Maisonneuve et Larose. Voir sur le site internet : jstor.org, entrée « mozarabes ».
23. Vincent Lagardère, *ibid*.

24. Pascal Buresi, historien, CNRS, *La frontière entre Chrétienté et Islam dans la péninsule ibérique*, Publibook 2004. cf. <http://books-google.fr>
25. Pascal Buresi, *ibid*, p. 291.
26. Pascal Buresi, *ibid*, p. 294.
27. Pascal Buresi, *ibid*, p. 309.
28. Goïten D. Salomon, *Juifs et Arabes*, Editions de Minuit, 1957.
29. Goïten, *ibid*, p. 164.
30. Goïten, *ibid*, p. 165 et p. 178.
31. Al-Harizi, poète du XII^e siècle, auteur du *Tahkemoni*, adaptation d'une œuvre poétique à connotation sociale, le *Makamah* arabe écrit par le poète de Bassorah, Hariri. cf Goïten, *ibid* p. 173.
32. Goïten, *ibid*, p. 176-177.
33. Goïten, *ibid*, p. 218-239.
34. cf les récriminations des femmes dans le livre des *Proverbes* sont audibles.
35. Maïmonide, *Le Livre de la Connaissance*, PUF-Quadrige, p172-173.
36. « Les Mozarabes et "l'identité andalouse" », *ibid*, p. 3.
37. « Les Mozarabes et "l'identité andalouse" », *ibid*, p. 2.
38. Sous la direction de Jean-Claude Polet et Claude Pichois, *Le Moyen-âge, de l'Oural à l'Atlantique. Littératures de l'Europe occidentale*, Ed. De Boeck Université, 1993.
39. *Le Moyen-âge, de l'Oural à l'Atlantique...*, *ibid*, p. 644.
40. Paul Veyne, (1971), Points-Seuil H226, p.399, 1996.