

« Israël et Nations du monde » : loi et identité dans les formules des actes juifs médiévaux

“Israel and the Nations of the World” : Law and Identity in the Formulae of Medieval Jewish Documents

Judith Olszowy-Schlanger



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8737>

DOI : 10.4000/rhr.8737

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2017

Pagination : 255-271

ISBN : 978-2-200-93126-1

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Judith Olszowy-Schlanger, « « Israël et Nations du monde » : loi et identité dans les formules des actes juifs médiévaux », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2017, mis en ligne le 01 juin 2019, consulté le 08 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/8737> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rhr.8737>

Tous droits réservés

JUDITH OLSZOWY-SCHLANGER

École pratique des Hautes Études
Institut de recherche et d'histoire des textes

« Israël et Nations du monde » : loi et identité dans les formules des actes juifs médiévaux

Les contrats juifs d'Orient et d'Occident au Moyen Âge contiennent une formule de validité auprès des tribunaux juifs comme des tribunaux des « Nations du monde ». Formule figée du jargon juridique, cette phrase recouvre néanmoins une réalité légale autorisant les juifs à recourir à la justice rabbinique ainsi qu'à la justice de la société non-juive environnante. Les autorités rabbiniques ont cependant cherché à limiter le recours aux tribunaux non juifs. Cet article examine quelques cas illustrant la réaction rabbinique, tirés des corpus de la Geniza du Caire et de l'Angleterre médiévale. Motivée, certes, par le désir de renforcer le pouvoir des tribunaux juifs, l'opposition au recours aux tribunaux des « Nations du monde » implique aussi la conscience du rôle cohésif de la loi talmudique pour les communautés juives de la diaspora.

“Israel and the Nations of the World”: Law and Identity in the Formulae of Medieval Jewish Documents

Jewish contracts in the East and West in the Middle Ages contain a formula confirming their validity for both Jewish tribunals and for the tribunals of the “Nations of the world”. This set piece of legal jargon reveals a legal reality authorizing Jews to make use of rabbinical justice as well as of the courts of the surrounding non-Jewish society. Rabbinical authorities, however, sought to limit recourse to non-Jewish tribunals. This article examines some cases illustrating this rabbinical reaction, taken from the corpora of the Cairo Geniza and Medieval England. Certainly motivated by the desire to reinforce the power of Jewish tribunals, this opposition to the use of the tribunals of the “Nations of the world” also implies an awareness of the cohesive role of Talmudic law for the Jewish communities of the diaspora.

De nombreux actes juridiques juifs médiévaux d'Orient et d'Occident contiennent une formule déclarant que la transaction est valide « devant les tribunaux d'Israël et devant les tribunaux des nations du monde »¹. Cette formule figée du jargon juridique reflète néanmoins la capacité réelle d'une transaction à être reconnue devant des instances relevant de systèmes juridiques différents. En même temps, cette formule exprime très clairement une distinction faite entre la loi juive et la loi des autres et résume la conscience des juifs de constituer un groupe cohérent, dont l'identité commune s'exprime au niveau de leur loi. Ce rôle cohésif de la loi talmudique fait l'objet de cet article. Après une brève présentation du pluralisme légal qui régissait les communautés juives médiévales, nous allons nous pencher sur les stratégies mises en place pour éviter le recours aux tribunaux non juifs pour préserver une certaine autonomie juive.

La formule qui distingue Israël et les אומות, les « Nations du monde », semble suggérer – mieux que toute autre – que les juifs médiévaux se considéraient comme « une nation » par opposition à d'autres nations. Malgré les différences d'habitat, de culture matérielle, de langue maternelle, de pratiques quotidiennes et même d'allégeances politiques dans les différents lieux de la diaspora, l'ensemble des individus juifs se reconnaît comme appartenant à un groupe distinct uni par la même tradition religieuse et le même système juridique.

1. (בין בדיני ישראל ובין בדיני אומות העולם). Pour l'Orient, la formule de validité des documents dans les tribunaux juifs et non-juifs se trouve dans de nombreux documents de la Genizah du Caire (ex. Cambridge University Library, Taylor-Schechter 28. 3) et dans des formulaires-modèles des *Sifrei Shetarot* de Saadia Gaon et de Hai ben Sherira Gaon, voir Menahem Ben-Sasson, « Fragments from 'The Book of Testimony and Documents' of Rabbi Saadia Gaon » (en hébreu), *Shenaton ha-Mishpat ha-'Ivri* 11-12 (1983-1985), p. 202 ; Simha Assaf (éd.), *Sefer ha-Shetarot* (en hébreu), Jérusalem, 1930, p. 23-24. Dans l'Occident, cette formule est attestée dans les documents de Catalogne médiévale, voir Elka Klein, *Documents hebraics de la Catalunya medieval/Hebrew Deeds of Catalan Jews, 1117-1316*, Girona Judaica 1, Barcelona-Girona, 2004, par exemple, n° 1, p. 216 et dans les documents écrits en Angleterre, voir Judith Olszowy-Schlanger, *Hebrew and Hebrew-Latin Documents from Medieval England: a Diplomatic and Palaeographical Study*, Monumenta Palaeographica Medii Aevi, Series Hebraica, Brepols, Turnhout, 2015, par exemple, vol. I, n° 1, 57, 60.

Est-ce que ce groupe auto-défini par sa loi est effectivement « une nation » ? L'historiographie récente suggère des réponses différentes qui dépendent de l'historien, de sa définition du terme « nation », de son approche méthodologique et des sources sur lesquelles il fonde sa réflexion. Selon Benedict Anderson, par exemple, l'idée de la nation est liée à la modernité, car c'est l'économie et la technologie moderne, notamment l'imprimerie et son impact économique et idéologique, qui permettent aux individus de ressentir ce lien abstrait sans se connaître, sans avoir des relations ni des contacts personnels². Pour d'autres, en revanche, tel que Moshe Gil, il ne fait pas de doute que les juifs médiévaux constituaient une « nation », différente, certes, des définitions modernes à cause de l'absence d'un territoire commun, mais cohérente « due to the awareness of their common fate, their internal solidarity, their shared past and their deep cultural roots »³. Les approches des chercheurs dépendent aussi du point de vue des sources médiévales à leur disposition : sont-elles internes à la communauté juive ou bien la définition en tant que « nation » ou du moins en tant que groupe à part bien défini vient-elle de l'extérieur, de ceux qui n'en font pas partie. Si nous nous concentrons, comme dans cet article, sur la manière dont les juifs se décrivent eux-mêmes dans leurs documents juridiques, force est de constater qu'ils se voient aussi bien comme faisant partie d'un groupe (nation ?) plus large que faisant partie d'une communauté plus restreinte d'une ville ou d'un pays. La terminologie hébraïque utilisée reflète bien cette distinction.

Pour se désigner comme appartenant à un groupe « juridique » qui dépasse les confins d'une ville ou région, les documents légaux hébreux emploient les termes יהודים (*yehudim*), « juifs », en opposition à ערלים (*'arelim*), « incirconcis » (dans les documents émanant de l'Europe chrétienne), ארמאים (*'arama'im*), « lit. les Araméens = les non-juifs » ou גוים (*goyim*), « les peuples », ou bien, עדת ישראל (*'adat isra'el*), « la communauté, l'ensemble, d'Israël » et, comme dans la formule étudiée, ישראל (*isra'el*), « Israël », opposé à אומות

2. Benedict Anderson, *Imagined Communities : Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, 2006 (2ème édition), p. 80-81.

3. Moshe Gil, *A History of Palestine, 634-1099*, Cambridge, CUP, 1992, p. 490.

העולם (*'umot ha-'olam*), « les Nations du monde », l'opposition attestée dès la littérature talmudique (ex. TB Berakhot 59a), où on trouve aussi l'expression ערכאות של עובדי כוכבים (*'arkha'ot shel 'ovdei kokhavim*), « tribunaux des idolâtres », pour désigner le système juridique non-juif (ex. Mishna, Gittin I, 5).

En revanche, l'appartenance à la communauté spécifique d'une ville est souvent exprimée par le terme קהל (*qahal*), « communauté ». Ce terme apparaît dans des documents hébreux rédigés en Europe pour désigner une entité administrative et juridique des juifs appartenant à un lieu, surtout une ville spécifique, dont l'existence et l'organisation dépendent des privilèges octroyés par les autorités non juives. Ainsi, le terme *qahal* est accompagné du nom d'une ville, comme par exemple קהל קולוניה (*qehal qoloniya*), « la communauté de Cologne »⁴, ou קהל נורג'ן (*qehal norgic*), « la communauté de Norwich »⁵ ou encore קהל היהודים מנורהונטונא (*qehal ha-yahudim mi-norhontona*), « la communauté des juifs de Northampton »⁶. *Qahal* correspond au terme *communitas* employé dans des documents latins et dans des chartes de privilèges donnant des droits aux juifs installés dans une ville particulière. Il désigne l'ensemble des habitants juifs du lieu ainsi que leur organisation et structure communautaire, dont le fonctionnement est permis et garanti par les autorités non-juives⁷. Le *qahal* d'une ville particulière est exclusif ; les juifs d'une ville peuvent refuser les immigrants juifs, comme la *communitas* de Canterbury qui déclare

4. Robert Hoeniger, Moritz Stern, *Der Judenschreibbuch der Laurenzpfarre zu Köln*, Berlin, L. Simion, 1888, par exemple, n° [141-143], [148], [149].

5. Westminster Abbey Muniments 6845 (Norwich, 17 septembre 1249), éd. Myer David Davis, שטרות. *Hebrew Deeds of English Jews before 1290*, Publications of the Anglo-Jewish Historical Exhibition n° 2, Office of the Jewish Chronicle, Londres, 1888, n° 16; Olszowy-Schlanger, *Hebrew and Hebrew-Latin Documents*, vol. I, n° 115.

6. British Library Additional Charter 71355 (Northampton, 1271), éd. A. J. Collins, "The Northampton Jewry and its cemetery", *Transactions of the Jewish Historical Society of England* 15 (1939-1945), p. 151-164; Olszowy-Schlanger, *Hebrew and Hebrew-Latin Documents*, vol. II, n° 188.

7. Cette distinction entre le terme générique de « nation » et la communauté locale faisant l'objet d'une charte de privilèges spécifique a été également observée, pour la documentation latine de l'Espagne et de la France du Sud, par Claude Denjean, Juliette Sibon et Claire Soussen, « La nation juive à la fin du Moyen Âge. Mythe ou réalité ? Fantasme ou utopie ? », dans *Nation et nations au Moyen Âge. XLIVe Congrès de la SHMESP (Prague, 23 mai – 26 mai 2013)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014, p. 287-298.

l'excommunication des nouveaux arrivants éventuels en 1266 (*herem ha-yishuv*)⁸.

Cette appartenance à un groupe restreint à un lieu et à un statut imposé de l'extérieur rend le *qahal* similaire dans son fonctionnement aux corporations professionnelles ou *nationes* étrangères d'étudiants ou de marchands. L'opposition entre la vision englobante d'appartenance juive et la communauté comme l'expression d'une organisation locale doit bien sûr être nuancée, notamment par l'acceptation au niveau local des valeurs communes, de cette « mémoire collective du passé » qui empêcherait les juifs médiévaux de rejeter leur héritage antique d'une collectivité homogène⁹. Il est cependant évident que les communautés locales, tout en souscrivant à la loi talmudique « universelle », ont chacune leurs spécificités et leur identité propre. Pour citer un exemple, Joseph Shatzmiller, en analysant la communauté juive de Manosque, montre à quel point les distinctions liées au lieu d'origine (Provence versus *Tsarfat* ou Angleterre) étaient déterminantes pour l'identité personnelle et les contacts entre les juifs à l'intérieur de cette ville¹⁰.

En outre, les autorités non-juives, tout en négociant et en octroyant des chartes aux individus et aux communautés des villes spécifiques, percevaient et définissaient l'identité propre de cette communauté à travers la loi talmudique. Indépendamment des différences locales au niveau de chaque *qahal*, la loi talmudique générale mettait les juifs à part par rapport aux cultures environnantes. Cependant, elle fut exercée dans un cadre imposé par les autorités non juives qui, comme nous l'avons vu, donnaient aussi aux juifs la possibilité de recourir à la justice non-juive.

8. Le *herem ha-yishuv* est une forme d'excommunication, dont l'instauration est attribuée à Rabbenu Gershom Me'or ha-Golah (c. 960-1040), qui permet aux juifs habitant une ville de ne pas accepter des nouveaux arrivants juifs qui veulent s'y installer. Pour une telle excommunication prononcée par dix-huit membres représentants de la *communitas Iudeorum Cantuarie*, « communauté des juifs de Canterbury », voir James Macmullen Rigg, *Select Pleas, Starrs and Other Records from the Rolls of the Exchequer of the Jews, A.D. 1220-1284*, Jewish Historical Society of England, Londres, 1902, p. 35-36.

9. Voir par exemple Simon Schwarzfuchs, *Kahal. La communauté juive de l'Europe médiévale*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1986, p. 12.

10. Joseph Shatzmiller, *Recherches sur la communauté juive de Manosque au moyen âge, 1241-1329*, Mouton & Co, Paris-La Haye, 1973, p. 11-26.

LE PLURALISME LÉGAL DES JUIFS AU MOYEN ÂGE

La formule de validité des documents devant « les tribunaux juifs et tribunaux des Nations du monde » reflète la spécificité de la situation juridique des juifs à l'époque médiévale, aussi bien en Orient qu'en Occident : leur « bi-légalisme ». En ce qui concerne les transactions à portée économique, les juifs relèvent aussi bien de leur loi ancestrale, celle du Talmud (pour les juifs rabbanites), que du système juridique et administratif environnant.

Le statut des dhimmis accordé aux juifs par la shari'ā et les autorités musulmanes comme les chartes de privilèges relevant du droit coutumier octroyées par les souverains européens définissent la capacité juridique des minorités juives et leurs droits devant la loi du pays et leur donnent la possibilité de gérer les affaires internes ayant trait au statut des personnes (le mariage et le divorce) ou aux transactions économiques entre juifs (l'héritage, les transactions immobilières, les prêts ou les partenariats commerciaux) selon la loi talmudique.¹¹ Différentes mesures garantissant une certaine autonomie juive, moyennant des taxes collectives et individuelles, sont mises en place du Moyen Orient à l'Europe du Nord. Plus ou moins sophistiqués, institutionnalisés et hiérarchisés selon les cas, les tribunaux talmudiques, fixes ou convoqués *ad hoc*, jugent les affaires civiles et économiques entre juifs, émettent des contrats et des décisions juridiques conformes et développent souvent un mécanisme bureaucratique d'enregistrement des transactions et des actes (comme en témoignent des *pinqasim*, registres de tribunaux, dont un nombre important a été retrouvé dans la Geniza du Caire)¹². L'étendue des compétences exclusives des tribunaux

11. Antoine Fattal, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth, 1958, p. 351-365; Bat Ye'or, *Juifs et Chrétiens sous l'Islam. Les dhimmis face au défi intégriste*, Paris, Berg International, 1994, p. 68. Cependant, les individus juifs avaient aussi le droit de recourir aux tribunaux musulmans. Même si ce recours suscitait l'opposition des rabbins, la Genizah du Caire conserve plusieurs exemples d'un tel « forum shopping » dans le cas où les décisions d'un qādī promettaient être plus avantageuses pour le plaignant que la loi juive, voir Phillip Ackerman-Lieberman, « Legal writing in medieval Jewish Cairo », dans Ben Outhwaite et Siam Bhayro (eds), *'From a Sacred Source': Geniza Studies in Honour of Professor Stefan C. Reif*, Leiden, Brill, 2012, p. 1-24 ; Idem, « Legal pluralism », p. 79-112.

12. Pour les registres des tribunaux juifs à Fustat, conservés dans la Genizah du Caire, voir surtout Elinoar Bareket, « Books of records of the Jerusalemite court from the Cairo Geniza in the first half of the eleventh century » (en hébreu), HUCA 69 (1998), p. 44-50.

juifs était probablement plus importante dans le monde de l’Islam, et notamment en Égypte Fatimide d’où provient la majorité des documents conservés dans la Geniza du Caire, qu’en Europe chrétienne. La conquête arabe rencontre des communautés juives bien enracinées avec un système sophistiqué de jurisprudence propre, dont le fonctionnement était déjà garanti par les autorités pré-islamiques, romaines et byzantines¹³. La Geniza du Caire nous a fourni plusieurs milliers d’actes légaux, représentant une typologie diplomatique riche et élaborée, qui ont été établis devant un tribunal juif professionnel. Il faut aussi remarquer que dans la plupart des cas, les documents émis par les tribunaux juifs suivant la loi et la formulation talmudique étaient reconnus comme juridiquement valides par les autorités non-juives¹⁴.

Marque de distinction mais aussi privilège accordé par les autorités non-juives, l’autonomie des tribunaux juifs fut préservée par les autorités rabbiniques et les dirigeants des communautés. Décrite par certains historiens comme la manifestation d’un « auto-gouvernement » juif indépendant, à l’instar de Louis Finkelstein¹⁵, ou comme un « État dans l’État » pour citer Shlomo Dov Goitein¹⁶, cette autonomie a été en réalité pratiquée dans le cadre ou sous le contrôle de la loi et des institutions administratives non-juives des pays où les juifs résidaient.

La juridiction non-juive responsable des affaires criminelles et interreligieuses est souvent imposée aux juifs aussi dans les affaires civiles et économiques internes au groupe. Dans l’Angleterre

13. Pour les tribunaux à l’époque ancienne, voir Haggai Misgav, « Jewish courts of law as reflected in documents from the Dead Sea », *Qatedrah* 82 (1996), p. 17-24.

14. Pour la validité des documents judéo-arabes devant les tribunaux musulmans en Égypte, voir Phillip Ackerman-Lieberman, « Legal pluralism among the court records in medieval Egypt », *Bulletin des études orientales* 2015, p. 86. Pour la Catalogne, voir Klein, *Documents hebraïcs*, p. 19. Pour l’Angleterre, voir Judith Olszowy-Schlanger, « ‘Meet you in court: legal practices and Christian-Jewish relations in the Middle Ages’ », dans Philippe Buc, Martha Keil et John Tolan (éd.), *Jews and Christians in Medieval Europe: the Historiographical Legacy of Bernard Blumenkranz*, Relmin 7, Turnhout, Brepols, 2015..

15. Louis Finkelstein, *Jewish Self Government in the Middle Ages*, New York, 1924.

16. Shlomo Dov Goitein, *A Mediterranean Society : the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza*, 6 vol., University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1967-1993, vol. II, p. 1.

médiévale, par exemple, il existe des privilèges, telle la charte de Jean Plantagenêt de 1201, qui garantissent aux juifs le recours à leur propre loi dans les affaires non-criminelles. Néanmoins, depuis les années 1190, toutes les transactions monétaires, aussi bien entre juifs et chrétiens qu'entre juifs, sont certifiées par l'administration de la Couronne. Il s'agit plus spécifiquement d'un département spécial consacré aux affaires des juifs, le *Exchequer of the Jews* situé à Londres, et dans les *courts* sous la responsabilité des *sheriffs* des différentes villes. Seul le domaine du statut personnel et familial, c'est-à-dire les mariages et les divorces, est laissé à la gestion des tribunaux juifs. Les tribunaux non-juifs en Europe s'adaptent d'ailleurs aux procès concernant des parties juives et/ou impliquant des témoins juifs, notamment en assurant la disponibilité des experts connaissant la loi et la langue hébraïques, et en mettant en place des procédures spéciales, telles que le serment *more iudaico*, qui permettait aux juifs de prêter serment sur l'Ancien Testament et les Dix Commandements. À cette fin, les tribunaux non-juifs possédaient des rouleaux ou codex bibliques en hébreu¹⁷.

En effet, en sus de la possibilité de se tourner vers le tribunal juif (aussi limités et contrôlés que soient ses domaines de compétence), les individus juifs avaient également le droit de choisir la juridiction non-juive. Dans le monde de l'Islam, si un juif choisissait de s'adresser à un qāḏī pour résoudre une affaire entre les juifs, le qāḏī était en principe censé appliquer la loi musulmane¹⁸. La possibilité du recours aux tribunaux non-juifs impliquait, d'une part, l'autorisation des autorités non-juives et, d'autre part, la reconnaissance des décisions des tribunaux non-juifs par les juifs eux-mêmes, à titre individuel et collectif. Cette reconnaissance du pouvoir décisionnel des tribunaux non-juifs

17. En Angleterre, les juifs prêtaient serments sur les rouleaux de la Torah, voir Olszowy-Schlanger, *Hebrew and Hebrew-Latin Documents*, p. 107. En Allemagne, un codex du Pentateuque qu'on ouvrait sur la page contenant les Dix Commandements lors d'un serment est toujours conservé à Munich (BSB Cod. Hebr. 212), voir Ilona Steimann, « 'Das es dasselb puch sey' : taking a Jewry-oath in 15th-century Nuremberg » (sous presse). En Catalogne, le texte des Dix Commandements a été copié en hébreu dans un *Liber Firmitatis* sur lequel les juifs prêtaient serment, voir Claude Denjean, *Juifs et Chrétiens de Perpignan à Puigcerdà, XIII^e-XIV^e siècles*, Canet, Trabucaire, 2004, p. 22.

18. Fattal, *Le statut légal des non-Musulmans en pays d'Islam*, p. 342-348.

et, ce qui suit, le respect pour la loi non-juive dans le domaine du droit économique, relèvent du principe talmudique célèbre et bien débattu du דינא דמלכותא דינא (*dina de-malkhuta dina*), « la loi du pays est la loi », énoncé dans le TB (Gitt. 10b). La *mishna* correspondante (Gitt. I : 5) est explicite au sujet du lien de ce principe général avec la validité des documents issus des institutions non-juives et certifiés par des témoins non-juifs, à l'exception des documents dispositifs, c'est-à-dire du divorce et de la manumission des esclaves.

Le choix de la juridiction – soit le tribunal rabbinique, soit un qāḍī ou une cour seigneuriale ou ecclésiastique, ou encore le recours à un notaire comme en Provence¹⁹ ou en Espagne²⁰ – relevait dans la plupart des cas de la décision personnelle du plaignant. Dans certains cas, les systèmes juifs et non-juifs travaillaient ensemble afin d'assurer au maximum la validité des transactions. Par exemple, les clercs de Saint-Laurent de Cologne au XIII^e siècle, qui étaient chargés d'enregistrer les transactions immobilières dans leur paroisse, y compris celles concernant le quartier juif qui s'y trouvait, obtenaient des attestations hébraïques concernant les titres de propriété des maisons vendues ou données en héritage. Ces attestations, jointes au registre latin (initialement cousues aux marges du registre) émanaient du *beit din* juif et citaient souvent les principes de la loi talmudique comme une base de leurs décisions concernant les titres de propriété²¹. Dans d'autres cas ou pays, le passage devant des autorités non-juives pour ratifier des documents rédigés en hébreu donnait à ces actes une valeur et une validité juridiques supplémentaires. Ainsi, en

19. Voir Juliette Sibon, *Les Juifs de Marseille au XIV^e siècle*, Nouvelle Gallia Judaica, Paris, Les Éditions du Cerf, 2011, p. 286-302.

20. Voir Robert I. Burns, *Jews in the Notarial Culture. Latinate Wills in Mediterranean Spain, 1250-1350*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, 1996.

21. Voir par exemple, Benjamin Laqua, « Kooperation, Kommunikation, Übersetzung. Zur Anlage und Überlieferung des Judenschreibsbuches der Kölner Laurenz-Parochie », dans Alfred Haverkamp et Jörg R. Müller (éd.), *Verschriftlichung und Quellenüberlieferung. Beiträge zur Geschichte der Juden und der jüdisch-christlichen Beziehungen im spätmittelalterlichen Reich (13./14. Jahrhundert)*, Forschungen zur Geschichte der Juden 25, Hahnsche Buchhandlung, Peine, 2014, p. 152-156. Pour les documents eux-mêmes, voir Hoeniger et Stern, *Der Judenschreibbuch der Laurenzpfarre zu Köln*; Adolf Kober, *Grundbuch des Kölner Judenviertels 1135-1425. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Topographie, Rechtsgeschichte und Statistik der Stadt Köln*, Bonn, 1920.

Provence, en Catalogne, en Italie ou en Angleterre, les contrats conclus devant les tribunaux juifs étaient systématiquement transcrits, certifiés et enregistrés par des notaires municipaux, ou scribes royaux ou ecclésiastiques²².

Dans d'autres cas, il arrivait que les individus juifs s'adressent au tribunal non-juif directement, sans passer par le tribunal juif. De tels recours étaient fréquents pour les transactions où le rôle de l'administration environnante était avéré, comme pour les ventes immobilières dans l'Égypte médiévale qui, impliquant une taxe foncière²³, étaient le plus souvent conclues directement devant un tribunal musulman et prenaient la forme des actes musulmans rédigés en langue arabe²⁴. Mais les juifs faisaient aussi appel aux tribunaux non-juifs pour contourner la loi rabbinique. Ce choix délibéré pouvait être motivé par des considérations différentes.

Parfois, la loi des Nations était plus avantageuse pour le plaignant que la loi talmudique. Il en va, par exemple, du recours relativement bien attesté des femmes juives aux tribunaux musulmans afin de revendiquer leur droit à l'héritage. Pour la loi juive, seuls les fils et d'autres membres masculins de la famille du défunt héritent de leur père tandis que les filles ne reçoivent qu'un trousseau. En revanche, la loi musulmane, sur la base de la Sura 4 du Coran, « Femmes », rend les femmes héritières de leurs parents, même si les parts héritées par un fils et une fille ne sont pas égales. Pour les femmes vivant dans un environnement musulman, la

22. Pour la certification des *ketubbot* par des notaires chrétiens en Provence, voir par exemple, Danièle Iancu-Agou, *Juifs et néophytes en Provence. L'exemple d'Aix à travers le destin de Régine Abram de Draguignan (1469-1525)*, Peeters, Paris-Louvain, 2001, p. 11-23 ; en Cerdagne, voir Denjean, *Juifs et chrétiens*, p. 23. Pour l'Angleterre médiévale et les *archae* comme centre de validation des transactions entre les juifs, voir Charles Gross, *The Exchequer of the Jews of England in the Middle Ages. A Lecture delivered at the Anglo-Jewish Historical Exhibition, Royal Albert Hall, 9th June 1887*, Anglo-Jewish Exhibition Papers, Londres ; Paul Brand, *Plea Rolls of the Exchequer of the Jews preserved in the National Archives (previously Public Record Office)*, vol. VI, Edward I, 1279-81, the Jewish Historical Society of England, Londres, 2005, p. 6-9 ; Olszowy-Schlanger, *Hebrew and Hebrew-Latin Documents*, p. 22-26.

23. Goitein, *Mediterranean Society*, vol. IV, p. 37-38 ; Moshe Gil, *Documents of the Jewish Pious Foundations from the Cairo Geniza*, Leiden, Brill, 1976, p. 87-88, 124, 242.

24. Geoffrey Khan, *Arabic Legal and Administrative Documents in the Cambridge Genizah Collections*, Cambridge University Library Genizah Series 10, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, e.g. n° 1, 3.

loi juive pouvait paraître injuste. Les documents de la Geniza du Caire montrent en effet que certaines femmes étaient parfaitement conscientes des avantages proposés par la loi musulmane et qu'elles n'étaient pas satisfaites de la jurisprudence juive²⁵. C'était aussi le cas de leurs héritiers potentiels qui n'hésitaient pas à solliciter le tribunal musulman contre leur père afin de régler des problèmes liés aux biens de leurs mères après le divorce des parents²⁶.

Le manque de confiance à l'égard du tribunal juif pouvait également inciter des plaignants à se rendre devant les juges « des Nations ». Ainsi, en 1016 à Fustat, un marchand palermitain 'Amrūn ben Elie essaie de récupérer un prêt qu'il avait accordé à Ephraïm ben Shemaryah. 'Amrūn n'essaie même pas de solliciter le tribunal juif : il se plaint directement aux autorités musulmanes. En effet, son adversaire, Ephraïm ben Shemaryah était le puissant dirigeant de la communauté de rite palestinien de Fustat et le chef du tribunal rabbinique, jusqu'en 1048. Influent dans sa propre congrégation, lié avec le gaon de Jérusalem, Ephraïm ben Shemaryah a aussi la réputation d'un homme autoritaire et même despotique. On devine que devant un personnage si puissant, notre marchand sicilien préfère chercher justice ailleurs²⁷. Dans les cas extrêmes, les autorités non-juives intervenaient à la demande explicite d'une des parties pour passer outre la décision du *beit din*²⁸.

25. Ainsi, la Geniza du Caire conserve quelques cas d'appel des filles juives au qāḍī musulman contre les héritiers mâles. Par exemple, TS 13 J 30.3 + TS 8 J 6.8, daté de 1234 (Gil erreur 1020), éd. Moshe Gil, *Palestine during the First Muslim Period (634-1099)* (en hébreu), 3 vol., Tel Aviv, 1983, vol. II, n° 44 ; Goitein, *Mediterranean Society*, vol. II, 395-402.

26. Jessica M. Marglin, « Jews in *sharī'a* courts: a family dispute from the Cairo Geniza », dans Arnold E. Franklin, Roxani Eleni Margariti, Marina Rustow, Uriel Simonsohn (éd.), *Jews, Christians and Muslims in Medieval and Early Modern Times. A Festschrift in Honor of Mark R. Cohen*, Brill, Leiden, Boston, 2014, 207-210.

27. Bodl. MS Heb b 13.42, voir Goitein, *Mediterranean Society*, vol. II, p. 322.

28. Par exemple, en Angleterre en 1240, l'administration d'Henri III intervient pour soutenir la décision de David d'Oxford de divorcer de sa première femme, Muriel, pour épouser la riche Licoricia de Winchester, contre l'avis des rabbins, voir Cecil Roth, *Jews of Medieval Oxford*, Oxford Historical Society, Oxford, Clarendon Press, 1951, p. 52, Charlotte Newman Goldy, "A thirteenth-century Anglo-Jewish woman crossing boundaries: visible and invisible", *Journal of Medieval History* 34 (2008), p. 130-145.

Indépendamment de leurs motivations, des recours opportunistes aux tribunaux non-juifs affaiblissaient l'autorité du *beit din* et pouvaient s'avérer néfastes pour la communauté tout entière²⁹. Comme nous allons voir, les autorités rabbiniques ont réagi fortement contre des tels recours opportunistes. Tout en visant la préservation du pouvoir des institutions rabbiniques, cette opposition visait aussi la protection de la cohérence de la communauté.

LA RÉACTION RABBINIQUE

Si le pluralisme légal a pu présenter des avantages au niveau individuel, les autorités rabbiniques l'ont correctement perçu non seulement comme une menace envers leur pouvoir mais aussi comme une atteinte potentielle aux prérogatives des tribunaux juifs et donc à la cohésion et à l'identité de la communauté. Le recours aux tribunaux des « Nations » a été, par conséquent, souvent condamné, et une série de mesures a été mise en place pour l'éviter ou du moins le limiter.

Le midrash halakhique sur Deutéronome 16, connu sous le nom de Midrash Tannaim, dont plusieurs manuscrits ont été découverts dans la Genizah du Caire, stipule que « tous ceux qui cherchent la justice auprès des tribunaux non-juifs sont comparables aux idolâtres »³⁰. Les geonim condamnent les individus qui poursuivent leurs coreligionnaires devant la justice des Nations, sauf si les convoqués avaient refusé de se présenter devant les juges rabbiniques, et contestent la validité des documents constitutifs de l'acte s'ils sont établis devant les tribunaux non-juifs³¹. Maïmonide aussi exprime sa désapprobation du recours aux tribunaux non-juifs quand les plaignants ont la possibilité de consulter un juge juif : « c'est un péché et une transgression pour un juif d'aller aux tribunaux des Nations, sauf s'il lui est impossible de consulter un

29. Pour les recours à la justice du Roi dans l'aire aragonaise, voir Claire Soussen, « La justice royale et les juifs dans l'espace aragonais, quels enjeux? », *Le Moyen Âge* 118 (2012/2), p. 411-432.

30. שכל ההולך לדין אצל אומות העולם כאלו עובד ע"ז.

31. Uriel I. Simonsohn, *A Common Justice: the Legal Allegiances of Christians and Jews under Early Islam*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2011, p. 182-197.

tribunal juif »³². Comme l'observe Phillip Ackerman-Lieberman³³, Abraham fils de Maïmonide durcit encore davantage la position des rabbins.

Pour éviter le recours aux tribunaux des Nations, les autorités rabbiniques mettent en œuvre des moyens variés allant de l'intégration de certains principes étrangers dans la loi juive jusqu'à des sanctions sévères à l'égard des juifs qui sollicitent un tribunal non-juif. En effet, en acceptant certaines pratiques juridiques non-juives en fonction des nouveaux besoins sociaux, même si elles sont contraires à la lettre de la loi juive, les autorités pensent endiguer la manipulation des systèmes juridiques à des fins personnelles. C'est clairement le cas des prêts à intérêt entre les juifs, interdits par la Bible et le Talmud, mais nécessaires à l'économie médiévale dont le crédit est un rouage fondamental. Selon les lieux, les rabbins autorisent des pratiques qui s'inspirent de la loi environnante. Dans le monde méditerranéen, des questions liées au crédit commercial et à intérêt (en principe interdit entre les juifs) sont résolues « selon la coutume des marchands ». Comme le montre Jessica Goldberg, « cette coutume des marchands » se réfère à l'emploi des instruments juridiques musulmans, tels que le *qirād* qui régit le partenariat et le crédit d'investissement³⁴. En Occident, des dérogations à l'interdit de l'usure sont pensées par Rashi et son école. Les documents des prêts entre les juifs de l'Angleterre médiévale contiennent des conditions d'activation de l'intérêt dans le cas d'un retard de remboursement, à l'instar des chartes latines qui suivent pour leur part le principe romain du *damnum*, indemnitée pour la perte d'un gain potentiel (*lucrum cessans*)³⁵.

L'adoption des pratiques juridiques des « Nations » pour contrer le risque possible de la désintégration de l'identité juive centrée autour de la loi apparaît même dans le domaine du droit de la famille. Robert Brody montre notamment que la loi musulmane a fortement influencé les pratiques liées au divorce initié par une

32. Ackerman-Lieberman, « Legal pluralism », p. 87.

33. Ackerman-Lieberman, « Legal pluralism », p. 87-89.

34. Jessica Goldberg, *Trade and Institutions in the Medieval Mediterranean : the Geniza Merchants and their Business World*, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2012, p. 153.

35. En ce qui concerne l'intérêt activé par le retard du remboursement dans les documents hébreux d'Angleterre, voir Olszowy-Schlanger, *Hebrew and Hebrew-Latin Documents*, vol. I, p. 135-136.

femme rebelle (אשה מורדת) au point même de contourner la lettre de la loi talmudique. Selon le Talmud, dans le cas d'une femme rebelle, le divorce était accordé au bout d'un an par le mari qui écrit la lettre de divorce (*get*). Mais après la conquête arabe, les geonim d'Irak sont confrontés au danger que les femmes se tournent vers les tribunaux musulmans où la femme a le droit d'initier la procédure du divorce et l'obtenir par la décision du juge, même sans l'accord de son mari. Cette menace du recours au qāḏī, voire de la conversion des femmes à l'islam, est si pressante que les geonim réagissent immédiatement, en modifiant la loi : le divorce peut avoir lieu avant qu'une année s'écoule, avec cependant une perte par la femme d'une partie des sommes promises dans son contrat de mariage³⁶. Les juifs caraïtes vont même plus loin, en introduisant dans leur loi la possibilité du divorce par décret judiciaire, comme chez les musulmans, si le mari le refuse³⁷.

Outre l'intégration de certaines lois des « Nations » dans la pratique juridique juive, les rabbins mettent aussi en place un arsenal de moyens légaux pour contrer le recours aux tribunaux des autres. Ils incluent l'interdiction explicite, comme dans les textes des geonim mentionnés ci-dessus, ainsi que les menaces de la plus sévère des sanctions disponibles aux juges juifs – l'excommunication. Parmi les caraïtes, l'interdiction du recours aux tribunaux étrangers a trouvé une solution astucieuse. Le non-recours aux tribunaux non-juifs a été transformé en une condition stipulée à l'occasion des mariages. Les contrats de mariage (*ketubbot*) caraïtes de la Geniza du Caire contiennent un engagement du jeune couple « qu'il n'ira pas aux tribunaux des non-juifs pour contourner les lois de la Torah »³⁸. Cette clause est située parmi les clauses de validations finales des *ketubbot* caraïtes, et elle dialogue et s'oppose à notre clause de validité de la transaction auprès des tribunaux juifs et

36. Robert Brody, *The Geonim of Babylonia and the Shaping of Medieval Jewish Culture*, New Haven, Yale University Press, 1998, p. 62.

37. Voir par exemple Judith Olszowy-Schlanger, « La lettre de divorce caraïte et sa place dans les relations entre Caraïtes et Rabbanites au Moyen Âge. Une étude de manuscrits de la Geniza du Caire », *Revue des études juives*, 155/3-4 (1996), p. 261-285.

38. (שלא יצאו למשפטי הגוים להחליף משפטי התורה) Judith Olszowy-Schlanger, *Karaite Marriage Documents from the Cairo Geniza. Legal Tradition and Community Life in Mediaeval Egypt and Palestine*, Brill, Leiden, New York, Köln, 1998, p. 250-251.

tribunaux des « Nations » trouvée dans les contrats commerciaux ainsi que dans les contrats de mariage rabbanites de rite palestinien. Placer l'interdit de se référer aux tribunaux musulmans dans un contrat de mariage a deux objectifs : d'abord s'assurer de la non-intervention des autorités non-juives dans les domaines du droit familial – mariage en particulier – essentiel pour le statut personnel et l'identité juive, et d'autre part, en formalisant cet interdit sous forme d'une formule juridique figée, en faire une quasi-loi, d'autant plus généralisée que le mariage et la *ketubbah* concernent chaque famille et jouent un rôle essentiel dans le fonctionnement de la société. Inclure cette clause dans les contrats de mariage fait du non-recours aux tribunaux non-juifs une affaire de religion. La clause apparaît en effet parmi d'autres stipulations de type religieux (les règles de *casherut* et de calendrier) et stipule que faire appel à un tribunal non-juif équivaut à l'opposition à la Torah.

En tant qu'opposition à la Torah, se plaindre devant un tribunal non-juif peut entraîner l'excommunication et donc l'exclusion temporaire ou permanente. C'est une issue envisagée dans un procès devant le tribunal juif de Fustat où Ezra ben Samuel ben Ezra, décrit comme *paqid ha-soharim*, « le représentant des marchands », demande au tribunal juif de raisonner sa sœur Mubaraka qui exige une part d'héritage de leur père. Comme le tribunal rabbinique ne lui a pas donné satisfaction (selon la loi juive les filles n'ont pas le droit à l'héritage), Mubaraka a fait appel au tribunal musulman (elle est allée auprès du *shofet ha-shofetim*, « le juge des juges », qui traduit probablement l'arabe *qāḍī al-quḍāh*). Les membres du tribunal juif critiquent fortement Mubaraka et les membres de la communauté juive qui la soutiennent (« ceux qui ne craignent pas Dieu », selon le *beit din*). Les juges lui rendent visite et la menacent d'excommunication, « de la séparation de la communauté d'Israël »³⁹.

L'exclusivité des tribunaux rabbiniques pour juger les affaires internes concernant les parties juives est parfois utilisée comme argument devant des tribunaux non-juifs. En Angleterre au XIII^e siècle, lors d'un procès concernant les prêts usuriers entre juifs, Abraham

39. (שיבדיליה מעדת ישראל) TS 13 J 30.3 + TS 8 J 6.8, daté de 1234 (Gil erreur 1020) est une transcription de la décision du tribunal qui relate les faits. Ed. Gil, *Palestine*, vol. II, n° 44 ; voir Goitein, *Mediterranean Society*, vol. II, 395-402.

ben Yose of York convoqué devant les Juges aux affaires juives de l'Échiquier aux juifs de la Couronne proteste que de tels prêts sont autorisés, relèvent exclusivement de la juridiction des tribunaux juifs, et ne devraient pas être jugés ailleurs⁴⁰.

CONCLUSIONS

La loi d'Israël et la loi des Nations du monde sont des entités bien distinctes dès l'époque de la Mishna et du Talmud. Les juifs de la diaspora ont, en principe, le droit de choisir l'une ou l'autre selon leur volonté et convenance personnelle. À l'époque médiévale, l'on assiste cependant à un durcissement des attitudes des autorités rabbiniques à l'égard des recours aux tribunaux non-juifs.

La réaction des tribunaux juifs face aux individus qui choisissent de confier leurs plaintes et leurs procès à la justice non-juive ne sont pas, je pense, une simple question de lutte d'influences. Ce durcissement d'attitude et surtout le recours à l'excommunication montrent l'importance accordée à la loi juive et aux tribunaux rabbiniques comme un symbole identitaire. Il a été remarqué que le principe *dina de-malkhuta dina*, de la reconnaissance de la validité de la juridiction non-juive, n'est pas en soi favorable à la cohésion du groupe autour des valeurs et des institutions basées sur la loi talmudique⁴¹. Cependant, l'analyse des sources montre que, du point de vue des autorités rabbiniques, ce libre recours à la juridiction non-juive fut appliqué en réalité avec précaution, comme l'exception plutôt que la règle. La défense des prérogatives du *beit din* et de leur rôle, et leur reconnaissance dans la société juive face à la loi et aux tribunaux des Nations témoignent de la conscience et de l'acceptation générale de la force cohésive des pratiques juridiques, parfois au détriment d'un intérêt personnel. Il est difficile d'affirmer que cette conscience de l'identité commune autour de la loi puisse être considérée comme « nation ». Certainement, « nation » au sens moderne de ce terme, qui implique un passé, une langue, une religion et une coutume,

40. Voir Vivian Lipman, *The Jews of Medieval Norwich*, The Jewish Historical Society of England, London, 1967, p. 150.

41. Denjean, Sibon, Soussen, « La nation juive », p. 298.

un territoire, une origine ou un destin communs, est difficilement applicable au phénomène juif médiéval. Mais si nous voyons, avec Ernest Renan, la nation « comme une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore »⁴², le sentiment des juifs médiévaux d'être unis et administrés par la même loi englobante qui dépasse les frontières des villes et des pays où ils vivent, même si la justice du pays leur est accessible, voire favorable, nous semble un indicateur d'une unité identitaire forte.

judith.schlanger@ephe.sorbonne.fr

42. Ernest Renan, *Qu'est-ce qu'une nation ? Conférence faite en Sorbonne, le 11 mars 1882*, Paris, Calmann Lévy, 1882, p. 26.