

# Le statut légal des minorités religieuses dans le monde euro-méditerranéen (RELMIN)

John Tolan\*

148

Un des défis clé que l'Europe a eu à relever depuis la fin de la seconde guerre mondiale a été l'affirmation et la protection des droits des groupes religieux minoritaires : les juifs en particulier, mais aussi les catholiques, les protestants (dans les pays où l'un ou l'autre de ces groupes est une minorité) et les membres d'autres religions ayant immigré en Union Européenne : musulmans, bouddhistes, hindous, sikhs et autres. La liberté de pratiquer sa religion est un droit fondamental, inscrit dans les lois de l'Union Européenne et dans celles de ses pays membres. Pourtant, en pratique, l'expression religieuse n'est pas perçue de la même manière dans les différents états membres et par les individus appartenant aux communautés religieuses variées cohabitant en leur sein. Le port d'un turban sikh, une procession catholique pendant une semaine sainte, ou l'appel d'un muezzin sortant d'un haut-parleur placé au sommet d'un minaret : chacune de ces manifestations publiques d'une religion pose une série de questions concernant la distinction entre sphère privée et publique, entre symboles religieux et culturels, entre identités des communautés religieuses et politiques publiques. La situation est complexifiée par deux phénomènes opposés mais non mutuellement exclusifs : une sécularisation croissante des sociétés européennes et une réaffirmation des identités religieuses. Bien que les grands principes de la liberté religieuse soient universellement reconnus, les contours de cette liberté dans la vie quotidienne des européens de toutes confessions (ou sans confession) varient d'un état membre à l'autre et sont fréquemment le sujet de débats et de polémiques.

Les questions de la diversité religieuse et de la régulation de sociétés européennes plurielles ne sont pas neuves. Au contraire, la diversité religieuse en Europe est enracinée dans les traditions juridiques des états chrétiens et musulmans du Moyen-Age. Dans l'Empire romain des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles, les empereurs interdirent le paganisme tout en accordant aux juifs des libertés limitées, créant un statut protégé mais subordonné pour les citoyens juifs de l'Empire. A la suite de la conquête musulmane de la majeure partie de l'Empire romain / byzantin, les dirigeants musulmans accordèrent aux juifs et aux chrétiens le statut de *dhimmīs*<sup>1</sup>, minorités protégées qui jouissaient de la liberté de culte et d'une autonomie judiciaire, mais dont le statut social et politique était inférieur à celui des musulmans. Dans les royaumes chrétiens de l'Europe médiévale, les juifs (et dans certains cas les musulmans) étaient acceptés comme des minorités subordonnées qui pouvaient garder leurs synagogues et leurs mosquées et pratiquer ouvertement leur religion. Vers la fin du Moyen-Age, le statut de ces minorités religieuses devint de plus en plus précaire dans nombre d'états européens : les minorités furent confrontées à la violence et souvent à l'expulsion ; c'est le cas pour les chrétiens et les juifs dans l'Espagne Almohade (XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle), pour les juifs de nombreux états médiévaux et modernes, et pour les musulmans en Sicile (XIII<sup>e</sup> siècle) et en Espagne (XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècle).

## ***Un corpus riche et varié de textes législatifs traitant des minorités religieuses***

Le statut légal de ces minorités dans les sociétés européennes, pour précaire qu'il ait parfois pu être, était basé sur des textes légaux et religieux fondamentaux et sur les traditions de commentaires savants de ces textes. De nombreuses lois impériales concernant les juifs furent promulguées aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles et subséquemment reprises dans le *Codex Theodosianus* promulgué par Théodose II en 438. Diverses lois décrètent la protection des synagogues, le respect du shabbat (les juifs ne

\* Contact : Professeur John Tolan, programme ERC RELMIN, Maison des Sciences de l'Homme Ange Guépin, 5 Allée Jacques Berque, BP 12105, 44021 Nantes cedex 1, email: John.Tolan@univ-nantes.fr.

<sup>1</sup> La translittération de l'arabe suit les recommandations de l'UNGEGN (United Nations Group of Experts on Geographical Names, 1972), cf. [http://www.eki.ee/wgrs/rom1\\_ar.pdf](http://www.eki.ee/wgrs/rom1_ar.pdf) (consulté le 10 juin 2015).

peuvent pas être convoqués au tribunal un samedi), etc. En outre, une hiérarchie de fonctionnaires juifs fut reconnue et on lui accorda, de façon explicite, les mêmes privilèges qu'aux hauts-fonctionnaires de l'église chrétienne, créant ce qu'Amnon Linder a appelé une « église juive »<sup>2</sup>. Il a souvent été affirmé que les restrictions légales appliquées aux juifs étaient le fruit de considérations théologiques. Ce que certains historiens ont appelé la « doctrine augustinienne » du judaïsme reléguait les juifs à un statut socio-légal protégé mais subordonné. Dans plusieurs de ses œuvres, en effet, Augustin s'exprime sur le rôle des juifs dans la société chrétienne. Dans *La cité de Dieu*<sup>3</sup>, il explique que les juifs qui ont mis Jésus à mort et n'ont pas cru en lui ont été conséquemment écrasés par les Romains et envoyés en exil parmi les nations. Comme on les trouve partout, ils servent de « témoins vivants de la Loi » : preuve en chair et en os à la fois de la véracité des écritures, qu'ils conservent dans l'original hébreu, et de l'humiliation infligée par le Christ à ceux de son peuple qui refusent de Le reconnaître pour leur Dieu. Alors que les hérétiques chrétiens (comme les donatistes) devraient être forcés à se conformer à la foi catholique, les juifs devraient être autorisés à vivre en paix parmi les chrétiens. Ils conservent par erreur l'ancienne alliance et, à travers cette erreur, et leur position subordonnée dans la société chrétienne, servent de témoins involontaires de la vérité supérieure de la chrétienté. De plus, les juifs, de leur propre volonté, se convertirent massivement au christianisme à la fin des temps : cela sera, de fait, un des signes que la fin est proche. Pour Jean Juster, les empereurs des IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles ont transposé cette vision théologique en un programme législatif, créant un statut socio-légal protégé et inférieur pour les juifs d'un Empire romain désormais chrétien<sup>4</sup>. Pourtant, dans les faits, comme l'a montré Capucine Nemo-Pekelman, ces empereurs chrétiens n'établissent nullement une loi juive cohérente et centrée sur la théologie : au contraire, leurs lois sont le plus souvent des réactions à des situations spécifiques, fruits de demandes faites par des personnes variées, parfois des cardinaux ou des fonctionnaires impériaux, parfois des juifs<sup>5</sup>. Quand les juristes travaillant pour Théodose II codifient ces lois, ils rassemblent effectivement la plupart d'entre elles dans le livre XVI, consacré essentiellement aux juifs, tentant par là de poser les fondations d'un ensemble de restrictions spécifiques aux juifs. Dans les faits, ce sont plutôt les théologiens comme Augustin qui réagissent aux réalités sociales et légales et non l'inverse : face à des empereurs qui délivraient des garanties légales aux juifs, ils ont trouvé des justifications théologiques à un statu quo qu'ils n'avaient pas choisi, expliquant pourquoi les chrétiens permettaient aux juifs de vivre parmi eux<sup>6</sup>.

Dans les sociétés musulmanes, le Coran et les *hadîths* définissent le statut des *dhimmi*s, qui sont des minorités protégées (principalement des juifs et des chrétiens). Globalement, ce statut les protégeait de la violence et des expulsions auxquelles les juifs et les musulmans étaient souvent confrontés dans l'Europe de la fin du Moyen-Âge. Des centaines de textes légaux provenant de l'Espagne musulmane, de Sicile et d'ailleurs témoignent du rôle des minorités religieuses et des questions légales posées par leurs relations quotidiennes avec les musulmans constituant la majorité de la population. Les *Fatwās* (consultations juridiques) et les manuels de *hisba* (réglementations concernant les marchés et l'espace urbain) traitent tous les sujets, depuis la fiabilité des témoins juifs et chrétiens dans les procès jusqu'aux restrictions vestimentaires. Certains de ces textes traitent également de la situation des musulmans qui se retrouvent en minorité parmi les chrétiens, que ce soit temporairement (sur des bateaux italiens, par exemple) ou de façon permanente (sous la domination des rois de Sicile ou d'Espagne).

Alors que les juifs étaient partout en minorité, leurs relations avec les fidèles des autres religions étaient aussi basées sur des textes sacrés (la Torah) et sur les avis juridiques du Talmud. Différents auteurs juifs d'Europe médiévale, de Cordoue jusqu'à Cracovie, offraient, par le biais de textes comme des commentaires bibliques, des lettres ou des *responsa*, des conseils légaux à leurs co-religieux sur les limites convenables et légales aux relations avec les chrétiens et les musulmans.

<sup>2</sup> Linder, *The Legal Status of the Jews in the Roman Empire*, p. 157.

<sup>3</sup> Saint Augustin, *De civitate Dei*, XVIII : 46.

<sup>4</sup> Juster, *Les Juifs dans l'Empire romain*.

<sup>5</sup> Nemo-Pekelman, *Rome et ses citoyens Juifs*.

<sup>6</sup> J'ai développé ce point de façon plus détaillée dans : Tolan, *Lex alterius*.

Il y a donc un corpus riche et varié de textes traitant du statut des minorités religieuses dans l'Europe pré-moderne.

Le projet ERC RELMIN ([www.relmin.eu](http://www.relmin.eu)) a créé une base de données contenant environ 700 de ces textes. La base de données (<http://www.cn-telma.fr/relmin>) contient des textes dans leur langue originale (essentiellement du latin, de l'arabe, du grec et de l'hébreu mais aussi les langues vernaculaires européennes). Elle est consultable en anglais et en français : chaque texte est traduit et accompagné d'un commentaire bref expliquant sa signification historique et de références à une bibliographie pertinente. On peut effectuer des recherches plein texte sur ces sources, dans les différentes langues utilisées. L'utilisation de mots-clés thématiques permet d'effectuer des recherches comparatives sur des textes issus de traditions religieuses différentes (par exemple, à propos des ablutions ou des restrictions alimentaires). Le site donne également accès aux différents séminaires et colloques organisés par le projet (sous forme de texte, d'audio et de vidéo), aux comptes-rendus des colloques, et à d'autres articles postés par les membres de l'équipe de recherche RELMIN. Cette base de données représente un outil unique et précieux pour les chercheurs en histoire légale des minorités et en histoire des relations interreligieuses. Elle est un témoin éloquent de la permanence et de l'omniprésence de la cohabitation interreligieuse en Europe.

150

### ***Une recherche interdisciplinaire et multi-culturelle sur le statut des minorités dans l'Europe pré-moderne***

L'équipe RELMIN et ses collaborateurs ont entrepris une étude comparative de ces sources et exploré leurs implications pour la recherche en histoire des relations interreligieuses. La base de données a été constituée par une équipe incluant 4 doctorants, 13 post-doctorants, un certain nombre de chercheurs invités, et moi-même. L'équipe de chercheurs rassemblée à Nantes est interdisciplinaire (elle inclut des spécialistes de droit, religion, histoire, grec, latin et arabe) et internationale (avec des membres venant de France, d'Espagne, du Royaume-Uni, d'Israël, d'Algérie, d'Italie, de Pologne, de Turquie, du Canada et des États-Unis).

En mars 2011, j'ai organisé avec Maribel Fierro un colloque au *Centro Superior de Investigaciones Científicas* (CSIC), à Madrid, sur *Le statut légal des Dhimmīs dans l'occident musulman* ; nous avons subséquemment publié les actes de ce colloque chez l'éditeur Brepols, comme le premier volume de notre collection "Religion et droit dans les sociétés médiévales chrétiennes et musulmanes"<sup>7</sup>. Il n'y avait pas eu auparavant de livre consacré au statut légal des *dhimmīs* en Al-Andalus et dans le Maghreb. C'est d'autant plus surprenant que le traitement des *dhimmīs*, dans l'Espagne musulmane et dans le reste du classique *Dar al-Islam*, a provoqué intérêt et controverses dès le XIXe siècle. Ainsi, au dix-neuvième, pour certains des érudits des *Wissenschaft des Judentums* (études juives), l'Espagne musulmane évoque-t-elle un âge d'or, où les juifs bénéficiaient d'une tolérance qui leur a permis de contribuer pleinement à la riche vie intellectuelle et culturelle de la société andalouse. Ces érudits comparaient la situation en Al-Andalus avec celle de l'Europe chrétienne, qu'ils voyaient souvent comme une vallée de larmes ponctuée par les persécutions et les expulsions. Dans l'historiographie péninsulaire, le débat sur la nature "tolérante" ou "intolérante" des sociétés médiévales musulmanes et chrétiennes a souvent masqué la controverse portant sur les racines des problèmes de l'Espagne contemporaine : louer la tolérance musulmane et faire peser sur l'Inquisition catholique la responsabilité des problèmes de l'Espagne était une bonne façon d'attaquer l'église espagnole moderne et les régimes conservateurs qui lui étaient étroitement liés.

Mais, plus fondamentalement, notre travail a servi à montrer la diversité et la complexité des communautés *dhimmīs* et de leurs relations avec les dirigeants musulmans. Les articles rassemblés dans la base de données RELMIN remettent en question l'image d'Épinal d'un système de gestion des *dhimmīs* censément basé sur le Pacte de 'Umar, qui est traditionnellement daté du règne de 'Umar I (634-644), que certains historiens datent de celui de 'Umar II (717-720), et qui est en fait

<sup>7</sup> Fierro et Tolan, *The Legal Status of dimmi-s*.

un document dont les versions écrites les plus complètes datent du XII<sup>e</sup> siècle<sup>8</sup>. Ce texte prétend être une lettre de la communauté chrétienne d'une cité syrienne non-nommée au calife 'Umar. Les chrétiens se soumettent à l'autorité du calife et promettent de ne pas faire de prosélytisme, de ne pas construire de nouvelles églises ou monastères, de ne pas célébrer de cérémonies religieuses en public et de ne pas arborer de croix en dehors de leurs églises. Ils ne doivent pas empêcher quiconque de se convertir à l'islam. Ils ne doivent pas imiter la mode vestimentaire des musulmans mais porter des vêtements spécifiques et reconnaissables, en particulier le *zunnār*, une ceinture particulière. Ils s'engagent également à accorder l'hospitalité aux voyageurs musulmans, à leur offrir des sièges, et à leur démontrer du respect. La narration traditionnelle veut que ce système *dhimma*, élaboré par les Omeïyades dans la Syrie du VIII<sup>e</sup> siècle, ait systématiquement été appliqué aux communautés chrétiennes et juives des territoires conquis par les musulmans (et subséquentement aux autres communautés auxquelles le statut de *dhimmī* était accordé). Un des aspects essentiels de ce système (curieusement omis dans le Pacte de 'Umar) est une imposition spécifique : avant tout la *ġizya* (un impôt de capitation), mais aussi le *kharāġ* (un impôt foncier sur les terres possédées par les non-musulmans). La monographie d'Antoine Fattal sur le système *dhimmī*, publiée au Liban en 1958, est restée la référence sur cette question pendant plus de cinquante ans<sup>9</sup>.

Et pourtant, lorsque l'on se penche sur les textes légaux anciens ou les chroniques tant du Machrek que du Maghreb, il y a peu de preuves de l'existence d'un système *dhimmī* standard et uniforme mais bien plutôt d'une grande variété d'adaptations locales. Même pour le *ġizya*, souvent présenté comme le pilier de ce système, il n'y a pas de modèle standard. Pour Alfonso Carmona, le modèle classique du *ġizya* (à supposer qu'un tel modèle ait jamais existé) était en fait un produit des Abbassides : il montre comment, pendant la période de conquête musulmane de l'Espagne, la politique fiscale appliquée aux chrétiens était assez variée et souvent basée sur des considérations pratiques et le respect des traditions locales. Le *ġizya* pouvait parfois être appliqué à des individus, parfois à des groupes ; il arrivait aussi qu'il soit levé sur des terres (brouillant la frontière entre *ġizya* et *kharāġ*)<sup>10</sup>. Comme le montre Annliese Nef, le *ġizya* n'était pas systématiquement levé ni dans l'Égypte du VII<sup>e</sup> siècle, ni dans la Sicile du IX<sup>e</sup><sup>11</sup>.

Marina Rustow mentionne des cas d'exemption du *ġizya* accordées à des *dhimmīs* dans l'Égypte mamelouke<sup>12</sup>. On a demandé au *mufī* tlemcénien du XV<sup>e</sup> Qāsim al-'Uqbānī si le *ġizya* devait être imposé à tous les juifs ou seulement à ceux qui vivaient dans les villes ; comme on peut s'y attendre, il affirma le principe selon lequel l'impôt s'appliquait à tous les hommes juifs vivant comme *dhimmīs* sous la protection de dirigeants musulmans. Mais le simple fait que la question ait été soulevée indique, comme le suggère Elise Voguet, que les juifs ruraux étaient en pratique souvent exemptés de paiement<sup>13</sup>.

La même variété de pratiques pouvait être mise en évidence pour d'autres prétendues clauses du système *dhimmīs*. Le *mufī* tlemcénien du XV<sup>e</sup> Sīdī Muḥammad al-'Uqbānī affirme que les juifs locaux montent à cheval et portent des turbans, exactement comme les musulmans (ainsi que le montre Elise Voguet). Ou bien prenons l'exemple des cloches d'églises : on lit fréquemment que les chrétiens avaient interdiction de faire sonner les cloches, ou qu'on les décourageait de le faire. En réalité, là aussi les usages variaient beaucoup, comme je l'ai montré ailleurs<sup>14</sup>. Le manuel de Ibn 'Abd al-Barr datant du XI<sup>e</sup> siècle, *al-Kāfī fī fiqh ahl al-madīna*, analysé par Christian Müller, et qui détaille les restrictions applicables aux *dhimmīs*, ne dit rien de restrictions relatives au fait de sonner les cloches, pas plus qu'il n'interdit aux *dhimmīs* de monter à cheval (quoiqu'ils n'aient pas le droit

<sup>8</sup> Oulddali, Ahmed, Notice n°1068, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euroméditerranéen (Ve- XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015 : <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait1068/>.

<sup>9</sup> Fattal, *Le statut légal des non-musulmans*.

<sup>10</sup> Carmona, *Doctrina sobre la ġizya en el Occidente islámico pre-moderno*.

<sup>11</sup> Nef, *Le statut des dhimmī-s dans la Sicile aghlabide*.

<sup>12</sup> Rustow, *The Legal Status of dhimmī-s in the Fatimid East*.

<sup>13</sup> Voguet, *Les communautés juives du Maghreb central*.

<sup>14</sup> Tolan, *Sons of Ishmael*, p. 147-160.



de posséder de chevaux)<sup>15</sup>.

La période allant du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle est cruciale dans la formation de communautés juives dans l'Empire byzantin et l'Europe latine : c'est aussi une période pour laquelle nous avons peu de sources et à propos de laquelle les historiens ont souvent du spéculer sur la base de maigres indices. De la même manière qu'il n'y avait pas eu de livre sur le statut des *dhimmi*s dans l'ouest islamique, la réalisation d'une nouvelle synthèse sur le statut légal des juifs pendant cette période clé semblait être nécessaire. C'est pour cette raison que j'ai organisé, avec Nicholas de Lange, Capucine Nemo-Pekelman et Laurence Foschia, un colloque dans l'abbaye royale de Fontevraud en octobre 2011 sur « Les juifs dans le droit chrétien ancien : Byzance et l'ouest latin, du VI<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle » (publié comme le deuxième volume de la collection RELMIN)<sup>16</sup>. Les sources légales étudiées dans ce volume offrent un matériau textuel relativement riche concernant les juifs et sont, pour certains temps et certains lieux, les principales sources d'information. Cela les rend à la fois particulièrement précieuses et difficiles à interpréter, considérant le manque de sources concordantes. Quand le concile de Vannes, en 465, interdit aux clercs de partager leurs repas avec des juifs, cela signifie-t-il qu'il y avait des juifs en Bretagne et que les clercs mangeaient avec eux ? Ou bien cette interdiction reflète-t-elle le débat entre les évêques présents, motivés davantage par des préoccupations théologiques que des problèmes pratiques ?<sup>17</sup> L'absence de contexte (et notamment l'absence de preuves d'une présence juive en Bretagne avant 1209) rend la deuxième hypothèse plus probable mais non certaine.

En effet, certains historiens ont mis en doute l'existence même de communautés juives au nord des Alpes et des Pyrénées avant le XI<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>. Se pourrait-il que le juif de certains des textes légaux soit un homme de paille, un « juif herméneutique », comme ceux de nombreuses publications chrétiennes anti-juives ? Même si le juif avec qui personne ne devrait manger (d'après des conciles de l'Église comme celui de Vannes) pourrait bien correspondre à des préoccupations théologiques (et donc aux juifs « herméneutiques »), ce n'est clairement pas le cas dans certaines stipulations de la législation carolingienne examinées par Philippe Depreux : quand plusieurs textes légaux des IX<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles utilisent des formules telles que « *Iudei et ceteri mercatores* » (les juifs et autres marchands), ils ne parlent clairement pas des juifs de l'ancien testament mais d'individus réels présents dans les villes carolingiennes – le formulation indique même que les juifs sont vus comme les marchands par excellence<sup>19</sup>. Toutefois, l'implantation juive dans l'Empire était inégale : elle était principalement concentrée en Italie et dans le sud de la Gaule (y compris Lyon), avec des traces occasionnelles de la présence de juifs, essentiellement des marchands itinérants, dans les parties septentrionales et orientales de l'Empire. C'est seulement au XI<sup>e</sup> siècle que les juifs commencent à s'installer au nord des Alpes en nombre significatif, et en particulier dans les villes de la vallée du Rhin, encouragés en cela par les autorités locales, laïques et ecclésiastiques.

Il est également impossible de savoir, dans l'immense majorité des cas, dans quelle mesure ces lois étaient appliquées et obéies. Que fait-on du fait que certaines mesures sont fréquemment répétées ? Pour Ralph Mathisen, l'interdiction des mariages mixtes et celle faite aux juifs d'occuper une fonction publique, que l'on trouve dans la législation impériale des V<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles, étaient inefficaces : la répétition de ces mesures est un signe de l'impuissance des empereurs à faire appliquer les lois plutôt que l'indication d'une infériorité socio-légale réelle des juifs. Les sévères lois anti-juives proclamées par les conciles et les rois Wisigoths étaient rarement appliquées<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> Müller, *Non-Muslims as Part of Islamic law*.

<sup>16</sup> Tolan et al., *Jews in Early Christian Law*.

<sup>17</sup> Nemo-Pekelman, Notice n°40867, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve- XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait40867>.

<sup>18</sup> C'était le point de vue mis en avant par Michael Toch dans sa contribution orale (non publiée) au colloque de Fontevraud, basé sur des arguments développés dans le dernier chapitre de Toch, *The Economic History of European Jews*. Se référer également à Toch, *The Jews in Europe. Legal status of Religious Minorities in the Euro-Mediterranean world*.

<sup>19</sup> Depreux, *Les juifs dans le droit carolingien*.

<sup>20</sup> Mathisen, *The Citizenship and Legal Status of Jews in Roman Law*.

Néanmoins, pour Bat-Sheva Albert, la répétition de certaines mesures (y compris celles qui concernent les juifs) pourrait surtout indiquer le besoin qu'avait un roi (ou un concile) de réaffirmer certains principes légaux, et n'indique pas nécessairement que les lois ont été respectées ou non<sup>21</sup>. Ainsi, les lois répétées promulguées contre les juifs possédant des esclaves chrétiens en disent peut-être plus à propos du zèle des législateurs chrétiens que des réalités sociales. Comme le montre Rachel Stocking, quand le troisième concile de Séville (vers 624) réagit aux accusations portant sur des convertis de force présentant les enfants de leurs voisins chrétiens au baptême pour éviter de baptiser leurs propres enfants, ne nous pouvons pas connaître la vérité derrière ces allégations – mais il est clair que les évêques tirent profit de l'accusation pour affirmer leur autorité<sup>22</sup>.

Dans d'autres cas nous avons cependant des preuves claires que beaucoup de lois n'étaient pas observées – même par les rois qui les promulguaient. Dans l'Espagne wisigothe, les conciles et les rois statuaient régulièrement que les juifs ne pouvaient pas être placés dans des positions d'autorité par rapport aux chrétiens ; pourtant le roi Erwig (680-687), en réitérant ces interdictions, permet de faire une exception si l'occupation de telles fonctions est dans l'intérêt général – une échappatoire légale de taille. Dans d'autres cas, nous avons des exemptions ou des privilèges accordés à certains juifs, que ce soit des individus ou des communautés : ainsi des lettres impériales de protection accordées à des juifs par le tribunal de Louis le Pieux vers 825 qui, pour Johannes Heil, étaient une réaction aux tentatives faites pour mettre en péril la situation économique des juifs en baptisant, et par là même en enlevant de leurs foyers, leurs serviteurs<sup>23</sup>. Il n'est pas douteux que si ces juifs ont pris la peine rechercher ces privilèges et les empereurs de les leur accorder, c'est qu'ils devaient correspondre à des besoins réels. On sait qu'au Moyen-Age l'exercice de la justice était une source de revenus, à la fois par le biais des amendes et par l'octroi (ou la vente) d'exemptions ou de privilèges : cela semble tout à fait être le cas ici.

Les villes et villages d'Europe et du monde méditerranéen constituaient un espace crucial pour étudier les relations interreligieuses au Moyen-Age : à la fois parce c'était surtout dans les villes que les membres des différentes confessions vivaient en contact étroit et devaient trouver un compromis entre les impératifs de la loi religieuse et les réalités des interactions quotidiennes, et parce que les sources que nous avons à notre disposition accordent une large place aux villes, et en particulier aux élites urbaines des différentes communautés religieuses. C'est pourquoi Stéphane Boissellier et moi-même avons pensé qu'il valait la peine d'organiser un colloque sur les « Cohabitations religieuses dans les villes européennes (X<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle) » à la Fondation des Treilles, à Tourtour en Provence (publié comme le troisième volume de notre collection chez Brepols<sup>24</sup>).

Nous avons principalement, quoique non-exclusivement, travaillé sur des sources légales : lois impériales et royales, chartes urbaines et statuts, droit canon, commentaire légaux, opinions légales d'érudits (sous la forme de *fatwās* ou de *responsa*). Le présupposé était que ces sources, sous-utilisées par les historiens sociaux et urbains, pourraient fournir de précieux indices de contacts quotidiens entre membres des différentes communautés religieuses vivant dans la même ville. Les sujets allaient du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle et du Portugal à la Hongrie, à la Crète et au sultanat mamelouk. Pour autant, les villes de cette vaste étendue géographique étaient confrontées à des problèmes et à des défis similaires, et leurs juristes (en général, des membres de l'élite religieuse) travaillaient avec des contraintes similaires et avec des sources textuelles et des méthodes similaires. Il est donc possible de tirer au moins des conclusions provisoires à propos de certaines thématiques cruciales. Premièrement, les textes légaux peuvent fournir des indications sur l'amplitude et le type à la fois des contacts interreligieux et des tensions ou problèmes légaux résultant de tels contacts. Deuxièmement, et c'est assez paradoxal, de tels contacts sont essentiellement mentionnés dans les textes de loi qui tentent de les limiter ou de les contrôler. En l'absence de sources concordantes, on peut se demander jusqu'à quel point de telles lois étaient efficaces pour limiter et contrôler les contacts, et bien sûr à quel point elles reflètent les préoccupations sociales réelles d'une élite urbaine

<sup>21</sup> Bat-Sheva, *Les communautés juives*.

<sup>22</sup> Stocking, *Forced Converts, 'Crypto-Judaism', and Children*.

<sup>23</sup> Heil, *Getting them in or Keeping them out?*

<sup>24</sup> Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*.

plutôt que les exercices intellectuels abstraits d'une clique de clercs.

Ces villes sont politiquement très différentes : certaines sont sous la domination d'un prince gouvernant un large territoire, d'autres sont régies par une oligarchie d'éminents citoyens. Elles ont toutes des hiérarchies sociales complexes et stratifiées : l'attention que nous portons au rôle des minorités religieuses ne doit pas nous aveugler sur le fait que la différence religieuse n'est qu'un facteur distinctif parmi d'autres (même s'il est important) que sont la richesse, la naissance, la langue, la profession, etc. Souvent, ces hiérarchies sont inscrites dans les monuments-même de la ville et son organisation : dans le cas de la Candie « coloniale » vénitienne (Heraklion), comme le montre Aleida Paudice, les monuments catholiques vénitiens dominaient le paysage urbain, avec des espaces distincts (et subordonnés) pour les communautés juives et grecques<sup>25</sup>. L'espace est conditionné pour réfléchir ces hiérarchies, tout comme le temps : Elisheva Baumgarten montre, à travers l'exemple des textes hébreux médiévaux traitant de la question des calendriers et de la chronologie, que les juifs ashkénazes connaissaient bien les rythmes du calendrier chrétien, les diverses fêtes, jours des saints, etc<sup>26</sup>. Les juifs de Crète ou les Ashkénazes reconnaissaient les symboles temporels et spatiaux de leur propre subordination aux règles chrétiennes, ce qui ne les empêchait bien sûr pas d'offrir des lectures subversives du discours dominant (par exemple, en dénigrant les saints en l'honneur de qui les églises étaient construites et dont les jours de fête étaient célébrés).

Nous avons vu que les sources qui nous en apprennent le plus à propos des relations sociales interreligieuses sont souvent des textes légaux s'efforçant de les réguler : comment peut-on savoir à quel degré ces tentatives ont réussi ? (si elles ont effectivement porté leurs fruits) Tahar Mansouri démontre à quel point il était fréquent que les *ouléma* malékites du Maghreb critiquent le fait que des dirigeants musulmans favorisent les juifs et les chrétiens, se montrant ainsi irrespectueux de la hiérarchie qu'il convenait d'établir entre musulmans et *dhimmīs*<sup>27</sup>. Pierre Moukarzel peint un tableau similaire dans le sultanat mamelouk : des hommes de religion y protestaient contre les privilèges accordés aux marchands européens ; leur permettre d'échapper aux lois somptuaires et de monter à cheval, les autoriser à être jugés par le tribunal du sultan au lieu du *cadi*, etc<sup>28</sup>. Fallait-il considérer ces marchands comme des *dhimmīs* ? Comme des étrangers protégés par un *amān* ? De là vient que l'un des thèmes fréquents de beaucoup de ces sources légales, depuis les *fatwās* et les *responsa* jusqu'aux bulles papales, est le fait que les différences hiérarchiques appropriées entre fidèles et infidèles ne sont pas respectées.

De fait, beaucoup de juristes et d'érudits semblent s'insurger avec peu d'effet contre des pratiques sociales profondément enracinées. Comme le démontre Dominique Valérian, deux *fatwās* malékites, une du douzième siècle et une du quinzième, déconseillent aux négociants musulmans de s'aventurer dans le *dar al-ḥarb*, mais cela n'empêcha pas les marchands musulmans de se rendre dans les ports européens<sup>29</sup>. Katalin Szende note que certaines des lois royales hongroises concernant les juifs représentent davantage une tentative pour répondre aux pressions papales et épiscopales qu'une réelle volonté royale de réguler ou de restreindre les interactions entre juifs et chrétiens<sup>30</sup>. Il est en outre souvent difficile de savoir quand ces textes reflètent une réalité sociale vécue ou quand ils sont simplement des exercices intellectuels concernant des cas hypothétiques. Quand (dans l'article de Farid Bouchiba) Ibn Rushd parle de l'abattage d'un animal conjointement possédé par un musulman et un *dhimmī*, il semble que nous soyons en présence d'un exemple intéressant de partenariat économique<sup>31</sup>. Toutefois, lorsque le même auteur se demande si oui ou non des musulmans peuvent manger des sauterelles tuées par des Mazdéens, on se rend compte que l'on est face à un exercice intellectuel basé sur le commentaire de textes orientaux de référence, loin de la

<sup>25</sup> Paudice, *Religious Identity and Space in Venetian Candia*.

<sup>26</sup> Baumgarten, *Christian Time in a Jewish Miscellany*.

<sup>27</sup> Mansouri, *Les dhimmis dans les documents de chancellerie*.

<sup>28</sup> Moukarzel, *La législation des autorités religieuses et politiques*.

<sup>29</sup> Valérian, *La présence des musulmans étrangers dans les ports chrétiens*.

<sup>30</sup> Szende, *Laws, Loans, Literates*.

<sup>31</sup> Bouchiba, *Cohabitation religieuse et pratiques alimentaires*.

réalité sociale des villes andalouses.

Divers régimes européens ont expulsés leurs sujets juifs ou musulmans entre le XII<sup>e</sup> et le XV<sup>e</sup> siècle. Les expulsions furent consignées et commémorées par les juifs et les musulmans en exil, pour qui l'expérience de l'expulsion et de l'exil devint une pierre angulaire de la création d'une identité communautaire dans leur nouveau foyer. Avec un groupe d'universitaires de Budapest et d'Heidelberg travaillant sur les dynamiques des diasporas, nous avons organisé une conférence à l'Université Centrale de Budapest en juin 2013, sur « L'expulsion et la formation de diasporas : les identités religieuses et ethniques en flux depuis l'Antiquité jusqu'au XVII<sup>e</sup> siècle »<sup>32</sup>. La question que nous avons posée était la suivante : comment l'expérience de l'expulsion crée-t-elle, déconstruit-elle ou transforme-t-elle les identités de groupe ? Dans quelle mesure les diasporas créent-elles des identités culturelles reliant de vastes espaces temporels et spatiaux ? Comment les membres dispersés de ces diasporas voient-ils les liens qui les rattachent entre eux et au pays (réel ou fantasmé) des origines ?

La vague d'expulsions de juifs aux XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle représente ce qu'on pourrait appeler un premier âge des expulsions. En 1182, le roi Philippe II Auguste expulsa les juifs du domaine royal français. Dans les décennies qui suivirent, les juifs furent expulsés de Bretagne (1240), de Gascogne (1287), d'Anjou (1289), d'Angleterre (1290) et de France (1306) : sans compter bien d'autres expulsions locales, notamment dans les villes françaises et anglaises<sup>33</sup>. Certaines de ces expulsions furent de court terme, d'autres se prolongèrent longtemps ; les causes et les conséquences de chacune diffèrent. Néanmoins chacune confirmerait la représentation stéréotypée du juif, être essentiellement déraciné, étranger qui, puisqu'il ou elle n'appartient à la communauté, peut en être chassé. Bien que chacun de ces événements soit différent, ils ont lieu dans un contexte commun de tourmente économique et sociale et de violence croissante à l'égard des juifs. À partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, de nouvelles expulsions forcèrent les juifs à quitter l'Espagne (1492), le Portugal (1497), la Provence (1501) et diverses villes italiennes et allemandes. Les musulmans furent expulsés de Sicile en 1224 et s'installèrent dans la ville de Lucera, en Italie du sud ; en 1300, le roi Charles Ier vendit comme esclaves les musulmans de Lucera qui avait refusé le baptême. Les musulmans furent expulsés de divers royaumes ibériques tout au long du XVI<sup>e</sup> siècle et, en 1609, les Morisques (des descendants, théoriquement chrétiens, des musulmans espagnols) furent expulsés à leur tour.

Les expulsés arrivent dans une nouvelle société d'accueil, qui les reçoit souvent avec une certaine ambivalence, si ce n'est avec méfiance ou hostilité. Comment les immigrants involontaires intègrent-ils leurs nouveaux pays ? Cela, bien sûr, dépend d'une large gamme de facteurs : langue, régime alimentaire, religion, etc. Et, naturellement, les petites communautés s'intègrent plus facilement que les grandes, qui sont plus susceptibles de s'accrocher à leur identité de groupe ; identité qui spécifique par rapport à celle de la société dans son ensemble. Un élément important est l'attitude des autorités dans les nouvelles terres des exilés. Une communauté de diaspora conserve, en théorie, son identité distincte (linguistique, culturelle, religieuse, etc.) au sein de la société étrangère qui l'accueille. Mais bien entendu, en réalité, les degrés d'assimilation et d'acculturation varient grandement, et avec le temps certaines communautés de diaspora se fondent entièrement dans leurs sociétés d'accueil. D'autres gardent une identité distincte tout en adoptant des éléments importants des cultures de leurs hôtes : pendant la diaspora juive médiévale, les juifs irakiens et les juifs anglais ressemblent, en bien des points, plus à leur sociétés d'accueil respectives qu'ils ne se ressemblent entre eux. L'expérience juive du Moyen-Âge est d'ailleurs un parfait exemple de ce que certains chercheurs ont appelé une diaspora dans la diaspora. Après 1492, la notion de *galut* (exil), qui faisait traditionnellement référence à l'exil juif d'Israël, en est venue à désigner leur nouvel exil de la péninsule ibérique, appelé le *galut sefarad*. En d'autres termes, il semble que le sentiment partagé d'une culture de diaspora chez les exilés se soit développée à travers les difficiles ajustements à leurs nouvelles communautés d'accueil. Le degré auquel les immigrants séfarades ont

<sup>32</sup> Tolan, *Expulsion and Diaspora Formation*.

<sup>33</sup> Pour une étude comparative des expulsions de 1290, 1306 et 1492, voir Kriegel, *Mobilisation politique et modernisation organique*.



réussi à imposer leur propre culture est attesté par la « séfaradisation » de beaucoup d'autres communautés juives méditerranéenne de l'Empire Ottoman et de l'Afrique du nord.

Les musulmans ibériques, comme leurs homologues juifs, formèrent une nouvelle communauté de diaspora dans des régions où leur nombre était significatif (dans certains endroits d'Afrique du nord, en particulier). Pour les juifs et les musulmans descendant de ces exilés (ou pour ceux qui se considéraient comme tels), les récits d'expulsion et de persécution devinrent les mythes fondateurs d'une identité de communauté ou de diaspora. Ils devinrent également des personnages archétypaux de la littérature européenne : le Morisque sans racines est déjà une figure frappante chez Cervantes ; il sera redécouvert par les romantiques européens et américains du XIX<sup>e</sup> siècle, dont les voyages en Andalousie deviendront l'occasion de s'abîmer dans le songe d'un monde perdu de beauté et de chevalerie. Les expulsions et leur mémoire vivent dans des récits qui cherchent souvent à simplifier ou à nier tout le côté hybride et ambigu de la diaspora ou de l'exil : tiraillé entre l'isolation et l'assimilation, entre le rejet du passé et son renouveau.

L'année 2013 aurait été celle du centième anniversaire de Bernhard Blumenkranz. Né à Vienne, il a fui l'*Anschluss* et s'est installé en Suisse et (après la guerre), en France, où il a été l'initiateur d'une série d'études novatrices sur l'histoire des relations entre juifs et chrétiens au Moyen-Age. L'anniversaire de la mort de Blumenkranz a été pour nous l'occasion de réfléchir à son legs, à l'impact durable qu'il a eu sur la recherche dans ce domaine et aux directions que celui-ci a prises depuis sa mort en 1989. Avec mes collègues Martha Keil et Phillippe Buc, qui travaillent à Vienne, nous avons organisé un colloque rassemblant d'éminents spécialistes de ce domaine, venant de France, d'Autriche, d'autres pays européens, d'Amérique du Nord et d'Israël : les actes en ont été publiés comme le sixième volume de notre collection<sup>34</sup>. L'ouvrage rassemble 16 essais représentant la nouvelle recherche dans les domaines où Blumenkranz était un pionnier : les relations entre l'Église médiévale et les communautés juives, la question du prosélytisme et de la conversion des juifs, la cartographie des communautés juives et la représentation des juifs dans l'art chrétien.

Tout au long du projet RELMIN, nous avons été confrontés au problème du rôle de la loi : à quel degré les lois concernant les minorités religieuses reflétaient-elles des pratiques sociales réelles et à quel degré des principes religieux et légaux abstraits ? Nous avons abordé ces questions lors d'un colloque organisé à la Case Arabe à Cordoue en avril 2014 et intitulé « La loi et les minorités religieuses dans les sociétés médiévales : entre théorie et pratique » (la publication aura lieu en 2015 et représentera le volume 7 de la collection RELMIN). Nous avons examiné de nombreux cas dans lesquels les juristes étaient impliqués dans la construction ou le maintien de barrières entre les communautés majoritaires et minoritaires : interdictions ou restrictions de la participation des chrétiens à des fêtes ou des enterrements musulmans (comme le montre Herman Teule) ; restrictions concernant les mariages ; restrictions concernant les « infidèles » allant aux bains publics avec les fidèles (Marisa Bueno). L'utilisation de leur langue pouvait aussi aider des communautés minoritaires à exprimer et à consolider des traditions légales et des institutions : comme le montre David Wassertein, les communautés juives du monde musulman réussissent mieux à faire cela (à travers l'utilisation de l'hébreu et de l'araméen) que les communautés chrétiennes (qui eurent tendance à adopter l'arabe comme langue liturgique).

Alors que de tels documents légaux montrent une volonté de séparer et de distinguer en s'appuyant sur les différences religieuses, d'autres représentent une tentative d'intégration des membres des autres confessions dans les systèmes légaux. Pour Mark Cohen, les systèmes légaux des *dhimmi*s dans l'Égypte du XII<sup>e</sup> siècle sont partie intégrante du système législatif musulman global ; on pourrait presque dire que Maïmonide fait office de mufti juif. Alors que la *shari'a* interdisait en théorie aux *dhimmi*s d'être accusateurs ou témoins dans les tribunaux musulmans, divers juristes malékites cherchent à trouver des manières appropriées et spécifiques pour que les *dhimmi*s puissent prêter serment et, plus généralement, participer au système législatif (Camilla Adang ; Delfina Serrano). Et Ana Echevarria examine l'intégration parallèle du système législatif mudéjar dans le système législatif castillan. De plus, les institutions légales et les pratiques de la

<sup>34</sup> Buc et al., *Jews and Christians in Medieval Europe*.

culture dominante ont souvent un impact important sur les systèmes législatifs des minorités : Herman Teule a donné des exemples de la façon dont la loi chrétienne syrienne est influencée par la loi musulmane, tandis que Johannes Pahlzsch examine l'adoption et l'adaptation du système du *waqf* dans la loi melchite.

Notre dernier colloque, en octobre 2014, a rassemblé 38 collègues du monde entier pour une série de conférences et de tables rondes durant lesquels nous avons tiré les conclusions de nos cinq années d'un travail collectif couvrant un certain nombre de thèmes : la constitution d'un corpus de lois de référence dans les sociétés juives, chrétiennes et musulmanes du Moyen-Age ; la compréhension du rôle des différences religieuses dans l'établissement de statuts légaux spécifiques ; l'utilisation de critères sociaux pour distinguer et séparer les communautés religieuses ; et la question de l'accès à la justice pour les membres des minorités religieuses. Les actes de ce colloque seront publiés en 2016.

En sus des actes de colloques, nous publions les thèses des étudiants en PhD et des post-doctorants qui ont travaillé sur RELMIN. Le livre de Clara Maillard, *Les papes et le Maghreb aux XIIIème et XIVème siècles* (RELMIN 4, publié en 2014), analyse plus de 200 lettres papales concernant l'Afrique du Nord. Ces lettres, adressées à des dirigeants musulmans (en particulier à des califes almohades), à des évêques de Marrakech, à des frères mendiants habitant en Afrique du Nord ou à divers dirigeants chrétiens, sont une source importante pour l'histoire de la mission chrétienne au Maghreb et des communautés chrétiennes y vivant. Sa conclusion est que, pendant cette période, la papauté a été guidée dans ses relations avec le Maghreb par un pragmatisme souple ; cette conclusion devrait permettre de corriger les interprétations des relations médiévales entre chrétiens et musulmans exagérant l'influence de l'idéologie sur les événements, même lorsqu'elle met en lumière les limites réelles du pouvoir des papes de la fin du Moyen-Age.

Le livre de Youna Masset, *La procédure judiciaire et les minorités religieuses dans la couronne d'Aragon aux XIIème-XIème siècles* (à paraître en 2016), examine la place des musulmans et surtout des juifs dans le système judiciaire de la couronne d'Aragon. Même si, en théorie, les juifs et les musulmans avaient l'autonomie judiciaire pour les affaires internes à leur communauté, cette autonomie a en réalité souvent été compromise, à la fois d'en haut (parce que la justice royale s'étendait aux dépens des juridictions inférieures) et d'en bas (parce que les juifs et les musulmans insatisfaits des verdicts prononcés par les juges de leur confession pouvaient faire, et faisaient souvent, appel aux juges municipaux ou royaux).

Enfin, deux thèses examinent en détail la place donnée aux *dhimmīs* dans deux importants textes malékites des XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècle. Farid Bouchiba (*Le statut légal des dhimmī-s en al-Andalus selon les auteurs malikites, VII-X siècles : Étude de la condition juridique du juif et chrétien en terre d'Islam* ; à paraître en 2016), s'intéresse au *al-Bayān wa l-taḥṣīl wa l-ṣhar wa l-tawjīh wa l-ta'īl fī masā'il al-Mustakhrāja*, œuvre majeure d'un des plus importants juristes de l'Espagne islamique, Ibn Rushd al-Jadd (mort en 1126), cadī du Caire (et grand-père du philosophe Averroès). Geraldine Jenvrin (*Élaboration du statut légal du dhimmī dans la doctrine malikite andalouse (XIe-XIIIe) : Exégèses coraniques et sciences juridiques* ; à paraître en 2017), examine elle aussi la question de la place des *dhimmīs* dans la société islamique, à travers le prisme d'un des principaux commentaires médiévaux du Coran, écrits par l'érudit cordouan al-Qurṭubī (mort en 1276).

Que peut donc apporter l'approche comparative que nous avons adoptée dans RELMIN ? Jetons un œil à quelques exemples montrant comment ces textes légaux s'occupent de questions cruciales dans les relations interconfessionnelles : la nourriture et le partage des repas, les relations sexuelles et les restrictions vestimentaires, la délimitation des espaces sacrés ou des espaces de culte, et l'accès à la justice. Chacun de ces sujets a été l'objet de discussions et de débats pendant les cinq années du projet et l'approche comparative a porté ses fruits dans chaque cas.

Plus de soixante des textes de la base RELMIN concernent la nourriture, d'une manière ou d'une autre : quels aliments peut-on ou ne peut-on pas manger, la possibilité (ou non) de « contamination » de la nourriture et de la boisson au contact d'un infidèle, la légalité (ou l'illégalité) du fait d'acheter de la nourriture à un infidèle ou de partager un repas avec lui. Nous avons vu que le concile de Vannes, en 465, interdit aux clercs chrétiens de partager des repas avec des juifs. Les

interdits alimentaires – ce qu'il est permis de manger et, surtout, avec qui il est permis de manger – ont souvent été utilisés pour démarquer et séparer les fidèles des étrangers<sup>35</sup>. Rena Lauer montre comme les autorités juives en Crète s'inquiète des conséquences que peut avoir le fait pour les juifs d'utiliser les fournils des gentils ; Farid Bouchiba donne des exemples de la façon dont les juristes malékites essayaient soigneusement de déterminer quelle viande était licite, selon qui avait abattu l'animal et dans quelles circonstances<sup>36</sup>. Les juifs ashkénazes vendent souvent des morceaux de viande qu'ils considéraient comme non-kascher (notamment les pattes postérieures) aux chrétiens : soit directement aux consommateurs soit aux bouchers chrétiens. Cela provoque l'ire de diverses autorités ecclésiastiques. Au début du XII<sup>e</sup> siècle, le synode d'Esztergom en Hongrie interdit aux chrétiens d'acheter de la viande qui avait été « rejetée » par les juifs<sup>37</sup>. Nous retrouvons des interdictions similaires réitérées par des papes comme Innocent III en 1208 et dans la législation civile, notamment dans la Catalogne des XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles<sup>38</sup>. Nous trouvons aussi des autorités juives, par exemple Solomon Ibn Adret de Catalogne, qui s'interrogent pour savoir si la viande touchée par un boucher gentil est permise ou non aux juifs<sup>39</sup>. Et, alors que la consommation de viande préparée par des bouchers *dhimmīs* était théoriquement légale d'après la loi musulmane, elle provoquait une gêne chez certains juristes malékites comme Abū Zayd al-Qayrawānī qui la déconseillait<sup>40</sup>.

Le vin est bien entendu illégal pour les musulmans mais autorisé pour les *dhimmīs* : Adday Hernández López a exploré en profondeur les problèmes posés par la vente de vin, légitime quand elle s'effectue entre *dhimmīs* mais illégale si un musulman est impliqué<sup>41</sup>. Les écrivains juifs et chrétiens se penchèrent sur la question de savoir si oui ou non le vin pouvait être corrompu au contact des infidèles, le rendant impropre à la consommation et à l'usage lors de l'eucharistie<sup>42</sup>. Manger et boire avec des infidèles posaient en partie problème parce que cela pouvait conduire à d'autres types d'intimité. Un synode de l'église polonaise de 1267 statua :

« Nous interdisons à tous les chrétiens de cette province, sous peine d'excommunication (ce qui suit) : ils ne devraient pas accepter qu'un juif ou une juive cohabite avec eux, pas plus qu'ils ne

<sup>35</sup> Freidenreich, *Foreigners and their Food*.

<sup>36</sup> Rena Lauer, *Jewish Women in Venetian Candia*; Bouchiba, *Cohabitation religieuse et pratiques alimentaires*.

<sup>37</sup> Mazur, Notice n°254225, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait254225/>.

<sup>38</sup> Tolan, Notice n°30493, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euroméditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait30493/>; Muntane Santiveri, Notice n°252412, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait252412/>; Muntane Santiveri, Notice n°252389, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait252389/>.

<sup>39</sup> Koryakina, Notice n°252255, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait252255/>.

<sup>40</sup> Çelebi, Notice n°252580, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait252580/>.

<sup>41</sup> Hernández López, *La compraventa de vino entre musulmanes y cristianos dhimmīs*.

<sup>42</sup> Voir par exemple : Freidenreich, Notice n°244091, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait244091/>; Koryakina, Notice n°244130, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait244130/>; Tolan, Notice n°30493, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait30493/>.

devraient oser de manger et de boire avec eux, ou de danser et de sauter joyeusement avec eux pendant leurs mariages et leurs fêtes. Les chrétiens ne devraient pas acheter de viande ou d'autre nourriture aux juifs, de façon à ce que les juifs, qui les considèrent comme des ennemis, ne puissent frauduleusement empoisonner des chrétiens. »<sup>43</sup>

Le synode pose l'existence d'une inimitié fondamentale entre juifs et chrétiens : le prétexte donné pour interdire d'acheter de la nourriture aux juifs est qu'ils risquent d'essayer d'empoisonner les chrétiens. Pourtant, le reste du texte contredit ce postulat : l'inquiétude réelle semble concerner l'intimité entre les juifs et les chrétiens qui mangent, boivent, font la fête ensemble et partagent les mêmes logements.

En effet, les interdictions de manger et de boire ensemble sont souvent liées à des inquiétudes concernant l'intimité sexuelle. Les bains publics pourraient également fournir l'opportunité de relations sexuelles interreligieuses illicites : dans l'Espagne musulmane, des régulations séparaient les hommes et les femmes (en leur octroyant soit des *ḥammāms* soit des jours de bains différents). Les royaumes chrétiens avaient tendance à appliquer une ségrégation fonction non seulement du sexe mais aussi de la religion, comme le note Olivia Remie Constable, assignant des jours spécifiques aux juifs et aux musulmans. L'inquiétude en général implicite et parfois explicite est que la fréquentation interreligieuse des bains publics ne cause une proximité non souhaitée et dans certains cas, une intimité sexuelle<sup>44</sup>.

Il était illégal pour les chrétiens d'épouser des non-chrétiens : l'empereur romain chrétien Théodose Ier interdit en 388 les mariages entre chrétiens et juifs, une interdiction promulguée dans le *Code Théodosien* (en 438) et réitérée par les conciles d'Orléans 2 (533), de Clermont 1 (535) et d'Orléans 3 (538), duquel elle fut intégrée dans le *Décret* de Gratien<sup>45</sup>. Différents papes et conciles cherchèrent à renforcer la séparation entre chrétiens et non-chrétiens, afin d'éviter les opportunités de relations sexuelles ; on voit cette préoccupation par exemple dans diverses bulles d'Innocent III (1198-1216). \_ Le concile de Latran IV, convoqué par le même Innocent III en 1215, oblige les juifs et les musulmans à s'habiller différemment des chrétiens de façon à être reconnus afin que tout contact sexuel avec eux soit évité<sup>46</sup>. Brian Catlos donne des exemples de la façon dont des fonctionnaires aragonais ont recherché et puni des femmes musulmanes ayant été sexuellement intimes avec des hommes chrétiens<sup>47</sup>. Empêcher les relations sexuelles interconfessionnelles est toujours une préoccupation dans le Portugal de la fin du XV<sup>e</sup> siècle, comme le montre François Soyer<sup>48</sup>.

<sup>43</sup> Mazur, Notice n°252878, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait252878/>.

<sup>44</sup> Constable, *From Hygiene to Heresy*.

<sup>45</sup> Nemo-Pekelman, Notice n°136982, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve- XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes - Orléans. Consulté le 15 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait136982/> ; Freidenreich, Notice n°238307, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve- XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes \_ Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait238307/> ; Freidenreich, David, Notice n°238304, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait238304/> ; Freidenreich, Notice n°238305, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait238305/> ; Sherwood, Notice n°40851, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait40851/>.

<sup>46</sup> Sherwood, Notice n°30326, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euroméditerranéen (Ve- XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes - Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/relmin/extrait30326/> ; Tolan, *Of Milk and Blood*. Voir aussi : Fois, *Physical Separation of Jews and Christians*.

<sup>47</sup> Catlos, *Is It Country Air that Makes Infidels Free?*

<sup>48</sup> Soyer, *Prohibiting Sexual Relations*.



Une autre question importante, qui a été l'objet de recherches et de discussions pendant ces cinq dernières années, est la nature de l'espace sacré. Les juristes ont essayé à la fois de délimiter et de protéger les enceintes sacrées et de définir la protection donnée aux lieux de culte des religions minoritaires. Face aux violences chrétiennes à l'encontre des synagogues juives, plusieurs empereurs romains chrétiens ont promulgué des lois protégeant le droit des juifs à pratiquer leur culte et à garder leurs synagogues<sup>49</sup>. La jurisprudence malékite du Moyen-Age abonde en références aux *kanisas* : les églises et les synagogues<sup>50</sup>. Différentes versions du Pacte de 'Umar affirment que les chrétiens et les juifs n'ont pas le droit de construire de nouvelles synagogues et églises mais en réalité cette prétendue règle n'était appliquée que sporadiquement. Alejandro García Sanjuán retrace l'histoire doctrinale de cette question, montrant comment les juristes malékites en sont venus à distinguer les territoires conquis par la force (dans lesquels de nouvelles *kanisas* ne pouvaient pas être construites), les nouvelles villes fondées par des musulmans (où les sanctuaires *dhimmīs* étaient également interdits) et les territoires qui s'étaient soumis à l'islam par un pacte (*ṣulḥ*) (où de nouvelles églises et synagogues pouvaient être construites)<sup>51</sup>. Il y a cependant peu de preuves qu'un dirigeant quelconque ait essayé d'appliquer de telles distinctions : quand nous avons les preuves de restrictions ou de destructions de bâtiments, elles sont souvent attribuables à des préoccupations sociales ou politiques plus immédiates. C'est par exemple le cas des destructions ordonnées par Muḥammad I dans les années 850, à l'apogée du mouvement des martyrs cordouans. En effet, comme le suggère Jean-Pierre Molénat, la distinction tripartite peut être une justification *ex post facto* de décisions prises par des émirs du neuvième siècle, qui permirent la construction de nombre d'églises et de synagogues dans les quartiers périphériques de Cordoue<sup>52</sup>. La plus grande partie du texte mentionnant ces églises et synagogues dans les sources légales les décrit comme des parties essentielles du paysage urbain. Elles peuvent être utilisées comme des endroits appropriés où prêter serment pour les chrétiens et les juifs, comme le note Ahmed Oulddali<sup>53</sup>. Elles peuvent aussi être vues comme des endroits dangereux, comme le montre Cyrille Aillet : certains juristes, sans interdire aux musulmans de pénétrer dans des églises chrétiennes, le déconseillent, puisque cela pourrait causer une exposition à des images sacrilèges ou à des substances impures, comme le sang ou le vin. Certains poètes arabes ont d'ailleurs dépeints les églises (et en particulier les monastères) comme des antres de plaisir où les âmes aventureuses pouvaient jouir d'excès bachiques<sup>54</sup>.

Une préoccupation constante de ces érudits du droit est le bon fonctionnement de la justice. Ahmed Oulddali a montré comment les *dhimmīs* n'avaient en théorie pas le droit de porter témoignage contre des musulmans, à quelques exceptions près<sup>55</sup>. Ibn 'Abd al-Barr disserte longuement sur la question de l'accès des *dhimmīs* au jugement d'un cadī musulman, comme le démontre Christian Müller<sup>56</sup>. Alors que des cas impliquant deux chrétiens étaient en théorie soumis au jugement de l'évêque, ils pouvaient dans certains cas être portés devant le cadī musulman, à la demande de l'évêque ou à la requête des parties en litige. Pourquoi deux chrétiens (ou deux juifs) préféreraient-ils soumettre leur affaire au cadī ? De nombreuses explications sont envisageables : l'efficacité réelle ou perçue du système judiciaire musulman, une plus grande expertise concernant l'affaire dont il est question (et qui pourrait impliquer des lois techniques ou commerciales), ou simplement une préférence personnelle pour le cadī local plutôt que pour un évêque ou un rabbin en

<sup>49</sup> Voir, par exemple, Nemo-Pekelman, Notice n°238489, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait238489/> ; Nemo-Pekelman, Notice n°244133, projet RELMIN, *Le statut légal des minorités religieuses dans l'espace euro-méditerranéen (Ve-XVe siècle)*, édition électronique Telma, IRHT, Institut de Recherche et d'Histoire des Textes – Orléans. Consulté le 16 mai 2015: <http://www.cn-telma.fr/remlin/extrait244133/>.

<sup>50</sup> Bouchiba, *Eglises et synagogues en terre d'islam*.

<sup>51</sup> Sanjuán, *La formación de la doctrina legal*.

<sup>52</sup> Molénat, *La fatwā sur la construction des églises*.

<sup>53</sup> Oulddali, *Recevabilité du témoignage du dhimmī*.

<sup>54</sup> Aillet, *La construction des frontières interconfessionnelles*.

<sup>55</sup> Oulddali, *Recevabilité du témoignage du dhimmī*.

<sup>56</sup> Müller, *Non-Muslims as Part of Islamic Law*.

particulier<sup>57</sup>. Il serait intéressant de savoir ce que les juges chrétiens et juifs écartés pensaient de cela : étaient-ils heureux de déléguer au *cadi* des questions problématiques sur lesquelles ils n'avaient qu'une faible compétence ? Gardaient-ils rancune de ce contournement de leur autorité ? Nul doute que ce phénomène doit être compris dans un contexte plus large de compétition des juridictions et « d'élection de juridiction », un phénomène très répandu dans les sociétés musulmanes et chrétiennes du Moyen-Âge<sup>58</sup>.

En effet, le tribunal est un lieu de contact important (de conflits et de résolution de conflits), comme Rena Lauer le montre clairement dans ses études de cas de femmes juives fréquentant des tribunaux du duché de Candie<sup>59</sup>. Youna Masset montre que la ville catalane de Tortosa avaient des tribunaux séparés pour les communautés juives, musulmanes et chrétiennes et que, en théorie, dans les cas impliquant des justiciables de deux communautés confessionnelles différentes, chacun devait être jugé par son propre juge<sup>60</sup>. La contribution de Judith Olszowy-Schlanger au colloque de Vienne montre comment non-seulement les juifs pouvaient porter plainte contre des chrétiens dans les tribunaux anglais mais encore pouvaient même présenter des documents en hébreu comme preuves admissibles<sup>61</sup>. Beaucoup de ces documents sont en deux langues : dans certains, le contractant juif appose une formule en hébreu écrite à la main attestant de son accord avec le document latin. Cela suggère qu'une partie des juifs anglais possédaient des connaissances en latin, et des connaissances en hébreu pour au moins le petit nombre de chrétiens qui avaient affaire à ces documents. Adam Bishop a montré comment le royaume latin de Jérusalem avait établi un système judiciaire dans lequel la préférence donnée aux témoins et aux accusateurs était calculée à partir d'une hiérarchie religieuse et ethnique complexe, avec au sommet les chrétiens latins, suivis par les chrétiens orientaux, les juifs et les musulmans<sup>62</sup>. Alors que la théorie législative imposait souvent des juridictions séparées pour les minorités religieuses et la majorité, il y avait souvent une marge de manœuvre considérable, et suffisamment de compétition entre les juridictions pour que les astucieux ou les chanceux puissent profiter de la situation : Katalin Szende en donne des exemples pour les juifs hongrois et Filomena Barros pour les musulmans portugais<sup>63</sup>. L'étude de cas effectuée par Ahmed Oulddali sur un juif de Tlemcen en procès pour avoir insulté des musulmans démontre à quel point les disputes légales entre musulmans et *dhimmi*s pouvaient générer des problèmes législatifs complexes qui étaient pris assez sérieusement<sup>64</sup>.

Ce sont-là simplement quelques exemples des possibilités ouvertes par l'approche trans-disciplinaire de RELMIN dans le domaine du statut légal des minorités religieuses. Inévitablement, notre recherche a soulevé autant sinon plus de questions qu'elle n'en a résolu. Cela nous a amené à la question de la terminologie que nous utilisons pour parler de ces questions. Dans quelle mesure peut-on appeler, disons, des chrétiens de la Syrie ou de l'Égypte du IX<sup>e</sup> siècle une « minorité » religieuse, alors que leur nombre dépassait clairement celui des musulmans ? Les concepts même de « loi » et de « religion » ont été construits socialement de diverses façons dans les diverses sociétés que nous avons étudiées (et bien sûr, utilisés d'une manière qui ne correspond pas à l'usage que nous faisons de ces termes au XXI<sup>e</sup> siècle)<sup>65</sup>. RELMIN a mis en ligne des centaines de textes accompagnés de traductions et d'analyses et publié plus de dix volumes d'actes de colloque et de thèses, mais n'a fait clairement qu'effleurer la surface. Grâce à une aide financière importante de la région Pays de la Loire, un nouvel institut, l'Institut du Pluralisme Religieux et de l'Athéisme (IPRA) a été créé à Nantes : sa mission est de poursuivre le travail de RELMIN et d'élargir son champ de recherches en incluant l'étude de périodes plus récentes de l'histoire européenne<sup>66</sup>.

<sup>57</sup> Serrano, *Islamic Legal Jurisdiction over dhimmis*.

<sup>58</sup> Tolan, *The Infidel before the Judge*.

<sup>59</sup> Lauer, *Jewish Women in Venetian Candia*.

<sup>60</sup> Masset, *L'intégration des juifs et des musulmans*.

<sup>61</sup> Olszowy-Schlanger, 'Meet you in Court'.

<sup>62</sup> Bishop, *The Treatment of Minorities*.

<sup>63</sup> Szende, *Laws, Loans, Literates*; Barros, *Les musulmans portugais*.

<sup>64</sup> Oulddali, *Un dhimmi accusé d'avoir calomnié les musulmans*.

<sup>65</sup> Tolan, *Lex alterius*.

<sup>66</sup> [www.ipra.eu](http://www.ipra.eu)

## References

- Aillet, Cyrille, « La construction des frontières interconfessionnelles: le cas des chrétiens d'al-Andalus dans les sources juridiques (IIe/VIIIe-VIe/XIIIe s.) », in : Tolan et Fierro, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 167-198.
- Albert, Bat-Sheva, « Les communautés juives vues à travers la législation royale et ecclésiastique visigothique et franque », in : Tolan *et al.*, *Jews in Early Christian Law*, p 179-193.
- Saint-Augustin, *De civitate Dei*, ed. Bernardus Dombart et Alphonse Kalb, 2 vols, CCSL p. 47-48 (Turnhout, 1955).
- Baumgarten, Elisheva, “Christian Time in a Jewish Miscellany: A Hebrew Christian Calendar from Thirteenth Century Northern France”, in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 169-83.
- Bishop, Adam, “The Treatment of Minorities in the Legal System of the Kingdom of Jerusalem”, in : Capucine Nemo-Pekelman, John Tolan, Jerzy Mazur, Youna Masset (eds.), *Medieval Minorities: Law and Multiconfessional Societies in the Middle Ages* (Turnhout, 2016).
- Bouchiba, Farid, « Cohabitation religieuse et pratiques alimentaires à Cordoue au XIe-XIIe siècles d’après le grand Qāḍī Ibn Rušd Al-ġadd (M. 520/1126) », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 63-88.
- Bouchiba, Farid, « Eglises et synagogues en terre d’Islam au Moyen Âge : aspects sociaux et architecturaux. Que dit le droit musulman ? (point de vue malikite) », in : Capucine Nemo-Pekelman, John Tolan, Jerzy Mazur, Youna Masset (eds.), *Medieval Minorities: Law and Multiconfessional Societies in the Middle Ages* (Turnhout, 2016), à paraître.
- Buc, Philippe, Keil, Martha et Tolan, John (eds.), *Jews and Christians in Medieval Europe: The historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz* (Turnhout, 2015), à paraître.
- Carmona, Alfonso, “Doctrina sobre la ġizya en el Occidente islámico pre-moderno”, in : Tolan et Fierro, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 91-110.
- Catlos, Brian, « Is It Country Air that Makes Infidels Free? Religious Diversity in the Non-Urban Environment of the Medieval Crown of Aragon and Beyond », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 141-166.
- Constable, Olivia Remie, “From Hygiene to Heresy: Changing Perceptions of Women and Bathing in Medieval and Early Modern Iberia”, in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 185-206.
- Depreux, Philippe, « Les juifs dans le droit carolingien », in : Tolan *et al.*, *Jews in Early Christian Law*, p. 131-52.
- Fattal, Antoine, *Le statut légal des non-musulmans en pays d’Islam* (Beirut, 1958).
- Fierro, Maribel et Tolan, John V. (eds.), *The Legal Status of dimmi-s in the Islamic West (second/ eighth-ninth/fifteenth centuries)*, (Turnhout, 2013).

Fois, Luca, « Physical Separation of Jews and Christians in Papal Legislation and the Legal Commentaries of Italian Jurists », in : Capucine Nemo-Pekelman, John Tolan, Jerzy Mazur, Youna Masset (eds.), *Medieval Minorities: Law and Multiconfessional Societies in the Middle Ages* (Turnhout, 2016), à paraître.

Freidenreich, David M., *Foreigners and their Food: Constructing Otherness in Jewish, Christian, and Islamic Law* (Berkeley, 2011).

Heil, Johannes, « Getting them in or Keeping them out? Theology, Law, and the Beginnings of Jewish Life at Mainz in the 10th and 11th centuries », in : Tolan *et al.*, *Jews in Early Christian Law*, p. 211-228.

Hernández López, Adday, « La compraventa de vino entre musulmanes y cristianos *ḍimmīes* a través de textos jurídicos *mālikīes* del Occidente islámico medieval », in : Tolan et Fierro, *The Legal Status of *ḍimmī*-s*, p. 243-274.

Juster, Jean, *Les Juifs dans l'Empire romain; leur condition juridique, économique et sociale* (Paris, 1914).

Kriegel, Maurice, *Mobilisation politique et modernisation organique. Les expulsions de Juifs au Bas Moyen Age*, Archives de sciences sociales des religions 23/46.1 (1978), p. 5-20.

Lauer, Rena, « Jewish Women in Venetian Candia: Negotiating Intercommunal Contact in a Premodern Colonial City, 1300-1500 », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 293-309.

Linder, Amnon, « The Legal Status of the Jews in the Roman Empire », in : Steven Katz (ed.), *The Cambridge History of Judaism. Volume IV, The Late Roman-Rabbinic Period* (Cambridge, 2006) p. 128-173.

Lopes de Barros, Filomena, « Les musulmans portugais: la justice entre la normativité chrétienne et la normativité islamique », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 207-222.

Mansouri, Tahar, « Les *dhimmis* dans les documents de chancellerie de l'époque mamelouke », in : Tolan and Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 55-62.

Masset, Youna, « L'intégration des juifs et des musulmans dans la ville de Tortose à travers l'étude de leur capacité processuelle (deuxième moitié du XIII<sup>e</sup> siècle - premier quart du XIV<sup>e</sup> siècle) », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 273-291.

Mathisen, Ralph, « The Citizenship and Legal Status of Jews in Roman Law during Late Antiquity (ca. 300-540 CE) », in : Tolan *et al.*, *Jews in Early Christian Law*, p. 35-53.

Molénat, Jean-Pierre, « La *fatwā* sur la construction des églises à Cordoue au IV<sup>e</sup>/X<sup>e</sup> siècle », in : Fierro et Tolan, *The Legal Status of *ḍimmī*-s*, p. 157-66.

Moukarzel, Pierre, « La législation des autorités religieuses et politiques sur les marchands européens dans le sultanat mamelouk (1250-1517) », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 121-139.

Müller, Christian, « Non-Muslims as Part of Islamic law: Juridical Casuistry in a Fifth/Eleventh Century Law Manual », in : Fierro et Tolan, *The Legal Status of *ḍimmī*-s*, p. 21-63.



Nef, Annliese, “Le statut des *ḍimmī*-s dans la Sicile aghlabide (212/827-297/910)”, in : Fierro et Tolan, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 111-29.

Nemo-Pekelman, Capucine, *Rome et ses citoyens Juifs (IVe-Ve siècles)*, (Paris, 2010).

Olszowy-Schlanger, Judith, “ ‘Meet you in Court’ : Legal Practices and Christian-Jewish Relations in the Middle Ages”, in : Buc, Keil et Tolan (eds.), *Jews and Christians in Medieval Europe*, à paraître.

Oulddali, Ahmed, « Recevabilité du témoignage du *ḍimmī* d’après les juristes mālikites d’Afrique du Nord », in : Fierro et Tolan, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 275-92.

Oulddali, Ahmed, « Un *ḍimmī* accusé d’avoir calomnié les musulmans. Étude d’une fatwa rendue à Tlemcen en šawwāl 489/ janvier 1446 », in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 225-241.

Paudice, Aleida, “Religious Identity and Space in Venetian Candia: Segregation within Colonization”, in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 91-107.

Rustow, Marina, “The Legal Status of *ḍimmī*-s in the Fatimid East: A View from the Palace in Cairo”, in : Fierro et Tolan, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 307-32.

Sanjuán, Alejandro García, « La formación de la doctrina legal mālikí sobre lugares de culto de los *ḍimmíes* », in : Tolan et Fierro, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 131-56.

Serrano, Delfina, “Islamic Legal Jurisdiction over *dhimmi*s and *dhimmi*s Forum Shopping in al-Andalus: the Divergent Views of Maliki and Zahiri (10th-12th centuries C.E.)”, in : Capucine Nemo-Pekelman, John Tolan, Jerzy Mazur, Youna Masset (eds.), *Medieval Minorities: Law and Multiconfessional Societies in the Middle Ages* (Turnhout, 2016), à paraître.

Soyer, François, “Prohibiting Sexual Relations across Religious Boundaries in Fifteenth Century Portugal: Legal Severity and Practical Pragmatism”, in : Capucine Nemo-Pekelman, John Tolan, Jerzy Mazur, Youna Masset (eds.), *Medieval Minorities: Law and Multiconfessional Societies in the Middle Ages* (Turnhout, 2016), à paraître.

Stocking, Rachel, “Forced Converts, ‘Crypto-Judaism’, and Children: Religious Identification in Visigothic Spain”, in : Tolan *et al.*, *Jews in Early Christian Law*, p. 243-65.

Szende, Katalin, “Laws, Loans, Literates: Trust in Writing in the Context of Jewish-Christian Contacts in Medieval Hungary”, in : Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 243-271.

Toch, Michael, “The Jews in Europe, 500-1050”, in: Paul Fouracre (ed.), *The New Cambridge Medieval History I, c. 500- c.700* (Cambridge, 2005), p. 547-570 et p. 871-877.

Toch, Michael, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages* (Leyden, 2012).

Tolan, John, “The Infidel before the Judge: Navigating Justice Systems in Multiconfessional Medieval Europe”, in : Dorothea Weltecke (ed.), *Religiöse Vielfalt und der Umgang mit Minderheiten. Vergangene und gegenwärtige Erfahrungen* (Konstanz, 2014) p. 57-79.

Tolan, John, “Lex alterius: Using Law to Construct Confessional Boundaries”, in : *History and Anthropology* 26 (2015), p. 1-21.

Tolan, John, “Of Milk and Blood: Innocent III and the Jews, revisited”, in : Elisheva Baumgarten and Judah Galinsky (eds.), *Jews and Christians in Thirteenth-Century France* (New York, 2015), p. 139-49.

Tolan, John V., *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages* (Gainesville, 2008), p. 147-160.

Tolan, John V. (ed.), “Expulsion and Diaspora Formation: Religious and Ethnic Identities” in *Flux from Antiquity to the Seventeenth Century* (Turnhout, 2015).

Tolan, John V. et Boissellier, Stéphane (eds.), “Religious Cohabitation in European Towns (10th-15th centuries) / La cohabitation religieuse dans les villes Européennes, Xe-XVe siècles”, *Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 3* (Turnhout, 2014).

Tolan, John V., de Lange, Nicolas, Foschia, Laurence, Nemo-Pekelman, Capucine (eds.), “Jews in Early Christian Law: Byzantium and the Latin West, 6th-11th centuries”, *Religion and Law in Medieval Christian and Muslim Societies 2* (Turnhout, 2013).

Valérian, Dominique, « Les marchands musulmans dans les ports chrétiens au Moyen Âge », in: Tolan et Boissellier, *Religious Cohabitation in European Towns*, p. 109-120.

Voguet, Elise, « Les communautés juives du Maghreb central à la lumière des fatwa-s mālikites de la fin du Moyen Âge », in: Fierro et Tolan, *The Legal Status of dimmi-s*, p. 295-306.