

**LE PARLER ARABE  
DES JUIFS DE TUNIS**

ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES — SORBONNE  
*SIXIÈME SECTION: SCIENCES ÉCONOMIQUES ET SOCIALES*

# ÉTUDES JUIVES

VII

PARIS

MOUTON & CO

LA HAYE

MCMLXIV

DAVID COHEN

LE PARLER ARABE  
DES JUIFS DE TUNIS

*Textes et documents linguistiques  
et ethnographiques*

PARIS

MOUTON & CO

LA HAYE

MCMLXIV

© 1964, Mouton & Co and École Pratique des Hautes Études

Printed in France

## AVERTISSEMENT

*Les textes qui sont présentés ici seront suivis d'une description linguistique détaillée du parler, à paraître à la Bibliothèque de l'École pratique des Hautes Études. Le lecteur est donc invité à se reporter à cet ouvrage pour une vue complète et précise des particularités phonologiques, morphologiques et syntaxiques dont ces textes constituent des illustrations. Il a cependant semblé utile, pour assurer l'autonomie du présent travail, de donner de la façon la plus succincte possible, à la suite de l'introduction générale sur l'histoire et la constitution de la colonie juive de Tunis, un tableau des caractéristiques essentielles du parler. Les explications de détail nécessaires à l'intelligence des textes sont données en note à la suite de chaque traduction. Les remarques d'ordre ethnographique qui n'ont pas trouvé place normalement dans le corps du volume, ont été, pour simplifier le maniement de l'ouvrage, intégrées au glossaire-index. Elles s'y trouvent donc sous un certain nombre de mots-clés signalés par des astérisques dans les textes eux-mêmes.*

*L'ouvrage ayant été rédigé en 1956, il n'a pu y être tenu compte, dans l'ensemble, des travaux et des documents publiés après cette date. Cependant on a fait effort pour intégrer dans le texte, en cours d'impression, les éléments nouveaux qui ont pu présenter un intérêt véritable.*



## NOTE SUR LA TRANSCRIPTION

Le système de transcription est dans l'ensemble celui de l'Institut d'ethnologie de Paris. Le tableau comprend les signes utilisés dans l'ouvrage aussi bien pour la notation des sons du parler que pour la translittération des lettres arabes et des lettres hébraïques utilisées pour noter l'arabe dans la littérature judéo-arabe tunisienne. Il déborde donc le système phonologique du parler qu'on trouvera décrit sommairement dans la seconde partie de l'introduction, p. 12-13.

### CONSONNES

<i>Signes phonétiques</i>	<i>Lettres arabes</i>	<i>Lettres hébraïques</i>
—	—	—
<i>b</i>	ب	ב
<i>p</i>		פ
<i>f</i>	ف	פ
<i>v</i>		
<i>t</i>	ت	ת
<i>ṭ</i>	ط	ט
<i>d</i>	د	ד
<i>ḍ</i>	ض ظ	צ
<i>s</i>	س	ס
<i>ʃ</i>	ص	ש
<i>z</i>	ز	ז
<i>ʒ</i>	ش	ש
<i>ʒ̣</i>	ج	ג
<i>k</i>	ك	כ
<i>q</i>	ق	ק
<i>g</i>	ف	ג
<i>h</i>	خ	ח
<i>g̣</i>	غ	ג

<i>h</i>	ح	ه
<i>ε</i>	ع	ي
<i>h</i>	•	ه
,	•	
<i>l</i>	ل	ل
<i>m</i>	م	م
<i>n</i>	ن	ن
<i>r</i>	ر	ر
<i>w</i>	و	و
<i>y</i>	ي	ي

Sauf pour le *h*, un point souscrit marque les signes notant un son emphatique.

#### VOYELLES

- a* : *a* pur
- ā* : *a* vélarisé
- ä* : *a* antérieur fermé
- u* : voyelle labia-vélaire arrondie fermée (français *ou*)
- ū* : un peu plus ouverte que *u*
- o* : *o* légèrement ouvert
- ö* : voyelle centrale arrondie (*eu* français de *peur*)
- ə* : voyelle centrale non arrondie (*e* français de *tenir*)
- i*
- ü* : français *u*

Le signe  $\tilde$  marque les voyelles nasales.

Les quantités longue et brève sont notées respectivement par  $\bar$  et  $\breve$  au-dessus du signe vocalique. De petites voyelles au-dessus de la ligne transcrivent des « ultra-brèves », purs éléments d'articulation, sans existence phonologique.

Le signe de brève ( $\breve$ ) n'a été noté que pour les variantes vocaliques de *a*, qui seules peuvent revêtir deux quantités distinctes : longue (*ā*), brève (*ä*). La quantité des autres voyelles peut toujours être déduite du timbre qu'elles affectent : *u*, *ū* et *i* sont toujours morphologiquement longues, mais réalisées moyennes dans certaines positions (voir p. 13). Ces réalisations ont été différenciées par la présence ou l'absence du trait au-dessus du signe de la voyelle. *ə*, *ö* et *o* sont toujours brefs.

La position de l'accent étant automatiquement déterminée par la structure de la forme (p. 13), elle n'a été indiquée par le signe  $\acute$  que dans quelques textes, à titre d'échantillons.

# INTRODUCTION

## LES JUIFS DE TUNIS

L'histoire des Juifs de la Tunisie pré-musulmane est obscure et complexe. La très grande antiquité de leur colonisation peut être considérée comme établie <sup>(1)</sup>. Et la découverte à la fin du siècle dernier des vestiges de la fastueuse synagogue de Hammam Lif (à une quinzaine de kilomètres au Sud-Est de l'emplacement actuel de Tunis), a donné la preuve archéologique de leur prospérité au cours de la période romaine <sup>(2)</sup>. On sait qu'un certain nombre d'entre eux y avaient été déportés par Titus après les événements de 70, et que la Dispersion devait par la suite y faire affluer de nouveaux apports. Mais les déportés et les immigrés de la Diaspora ne s'étaient pas trouvés en pays tout à fait étranger. Carthage abritait déjà une forte colonie juive qui y jouait un rôle important <sup>(3)</sup>. Les historiens, les uns de manière quelque peu aventureuse comme Nahoum Slouschz, d'autres avec de plus grandes précautions comme M. Simon, ont essayé de remonter aux origines les plus lointaines, jusqu'aux origines mêmes de Carthage (850 av. J.-C.). En tout cas il semble bien que dès une haute antiquité, les colonies juives se soient livrées à un prosélytisme très actif dont l'histoire atteste les effets, puisque la puissance de l'expansion islamique elle-même ne parviendra pas à détruire toute trace des anciennes croyances judaïques chez de nombreuses tribus berbères. Et quelle que soit l'origine réelle des Juifs de Tunisie, on ne peut manquer d'être frappé par l'importance de l'élément berbère dans leur onomastique <sup>(4)</sup>.

(1) Il existe une abondante littérature sur la question. Pour s'en tenir à l'essentiel, voir A. Cahen, *Les Juifs dans l'Afrique septentrionale*, Constantine 1867; D. Cazès, *Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie*, Paris 1888; P. Monceaux, *Les colonies juives dans l'Afrique romaine*, dans *Revue des Études juives*, XLIV (1902); Rachmuth, *Die Juden in Nord Afrika bis zur Invasion der Araber*, dans *Monatschr. f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judentums*, 1906; N. Slouschz, *Hébréo-phéniciens et judéo-berbères*, Paris 1908; M. Mièses, *Les Juifs et les établissements puniques en Afrique du Nord*, dans *Revue des Études juives*, XCIII (1932); N. Slouschz, *Travels in North Africa*, Philadelphie 1927, et *The Jews of North Africa*, Philadelphie 1944; M. Simon, *Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne*, dans *Rev. d'Hist. et de Philos. rel.*, 1946, n° 1 et n° 2. Indications intéressantes dans H. Abdulwahab, *Coup d'œil sur les apports ethniques étrangers en Tunisie*, dans *Revue tunisienne*, 1917, p. 313 et suiv.

(2) Voir Paul Monceaux, *Revue des Études juives*, 1902, p. 11 et suiv., bibliogr.

(3) R. Brunshwig, *La Berbérie orientale sous les Hafside*, Paris 1940, p. 396.

(4) Voir la liste des noms à la fin de l'ouvrage de D. Cazès, *Essai*, et surtout M. Eisenbeth, *Les Juifs de l'Afrique du Nord*, Alger 1936. Voir maintenant H. Z. (J. W.) Hirschberg, *The Problem of the Judaized Berbers*, dans *Journ. of Afric. Hist.*, IV (1963), p. 313-339, qui exprime des doutes quant à la réalité des « berbères judaïsés ».

Il demeure cependant que la documentation sur ces origines est pratiquement inexistante. Et si la question possède déjà toute une petite littérature, on l'a malheureusement obscurcie en y greffant celle des origines de la population berbère elle-même, et elle est loin d'être résolue.

Pour l'histoire ultérieure, celle de la période islamique qui nous intéresse beaucoup plus directement, nous admettrons simplement, avec la caution de l'historien qui lui a consacré l'étude la plus précise, « qu'au Moyen Âge des groupes berbères judaisants y coexistaient et avaient en partie fusionné avec des colonies juives venues d'Orient » (1).

La fortune de Tunis comme grande ville et capitale de toute la Berbérie orientale avant de devenir celle de la Tunisie moderne, est liée au règne des Hafsides (2). Elle n'avait été au début qu'une bourgade dépendant de Kairouan qui ne lui céda la prééminence que vers le milieu du XI<sup>e</sup> siècle. Le rôle des Juifs de Kairouan a été important dans l'histoire de la Tunisie; ils furent pour une part non négligeable dans cet éclat intellectuel qui avait fait de la ville la métropole culturelle du Maghrib. Leur colonie y demeura florissante jusqu'au XIII<sup>e</sup> siècle; les persécutions et les conversions forcées de εAbdallāh Musta'mir Billāh (1247-1275) devaient l'anéantir rapidement. Ultérieurement l'accès même de Kairouan comme celui de Hammamet leur fut interdit et l'hypothèse a été émise que l'interdiction visait en tout premier lieu à trancher radicalement les liens qui pouvaient unir encore les Juifs convertis à leurs anciens coreligionnaires (3).

Ce qui mérite d'être noté, en tout cas, c'est que des voyageurs européens du siècle dernier ont relevé chez certains Musulmans de Kairouan des traditions et des coutumes qui semblent orienter vers des sources juives.

Le sort des Juifs de Kairouan intéresse de la manière la plus directe l'histoire de la colonie juive de Tunis qui semble bien en avoir été la principale héritière.

La première allusion aux Juifs de Tunis que les historiens aient relevée a trait aux persécutions almohades. La colonie tunisoise est citée parmi celles qui en ont souffert, dans la fameuse élégie d'Ibn εEzrā (mort en 1167) (4). La mention serait-elle donc contemporaine des événements? On sait bien

(1) Brunswick, *Berbérie*, p. 396.

(2) En fait elle prit rang de capitale sous l'almohade εAbd al-Mu'min qui, après avoir chassé les Normands, y avait laissé un gouverneur (1160). Mais jusqu'aux premiers Hafsides (Abū Zakarya ibn Abī Ḥafs, 1236), les troubles incessants entravèrent son développement.

(3) Cazès, *Essai*, p. 84. — Sur l'importance des écrivains juifs kairouanais aux IX<sup>e</sup>-X<sup>e</sup> siècles, voir Georges Vajda, *Introduction à la pensée juive au Moyen Âge*, Paris 1947, p. 63 et suiv.

(4) L'élégie porte le n<sup>o</sup> 169 dans l'édition du *dīwān* par Jacob Egers, Berlin 1886. Les strophes additives concernant Tunis et Sousse se trouvent dans la version de l'éd. Cahana, Varsovie, I, p. 222. Voir N. Slouschz, *Travels in North Africa*, p. 221 et suiv.

Sur le souvenir de contacts (au moins indirects) de Ibn εEzra avec les Juifs de Tunisie, voir ci-dessous, p. 107-108.

aujourd'hui qu'elle est contenue dans des additions postérieures à l'é légie proprement dite. Ces additions, d'origine maghribine, sont elles-mêmes fort anciennes. Elles ne peuvent cependant pas porter témoignage sur le XII<sup>e</sup> siècle.

Deux autres arguments peuvent être invoqués en faveur d'une présence aussi ancienne dans une agglomération qui n'était pas encore — tant s'en faut — une grande ville commerçante.

D'abord l'existence d'une lettre de Maïmonide à son fils concernant les Juifs « entre Tunis et Alexandrie » (1). Si cette lettre est authentique, on pourrait en faire remonter la date jusqu'à 1165, au cours du premier voyage de Maïmonide. Malheureusement rien de probant n'a été produit en faveur de son authenticité. Et par ailleurs, la lettre porte en fait sur les Juifs de Djerba que l'auteur a vus et généralise ensuite à tout le Maghrib : il se peut que Tunis ne soit nommé que comme point limite sans que cette mention implique l'existence de Juifs à Tunis même.

Le second argument est dans la tradition judéo-arabe selon laquelle l'introduction des Juifs à Tunis s'est faite sous l'égide de Sidi Mahrez que la population musulmane regarde comme le saint patron de la ville. Or Sidi Mahrez a vécu au X<sup>e</sup> siècle (2).

De fait la tradition est encore bien vivante et n'offre aucun trait particulièrement invraisemblable. Elle ne suffit cependant pas à asseoir la conviction, d'autant qu'aucune allusion n'y est faite dans les *Manāqib* du saint personnage.

Quoi qu'il en soit, depuis les Almohades, la ville était interdite aux Juifs comme aux Chrétiens. Ceux-ci obtinrent, sous les Hafsides, le droit de vivre et d'entreposer leurs marchandises dans des fondouqs situés dans les faubourgs, en dehors des portes. Les Juifs purent avoir le leur qui semble avoir été situé près de Bāb al-Baḥr (sous le régime du Protectorat : Porte de France), aux abords du lac de Tunis.

D'après le témoignage de Léon l'Africain (livre V, chapitre XXI), un tel fondouq pouvait abriter une quarantaine de personnes. En fait il semble bien que celui des Juifs ne servait que d'hôtellerie : leur colonie, que le déclin de Kairouan rendait de plus en plus importante, devait être installée à un kilomètre des murailles dans le petit village de Melassine, dont Cazès dit que les Musulmans l'appelaient encore de son temps « ville des Juifs » (3).

(1) Elle est reproduite dans D. Cazès, *Essai*, p. 80-81.

(2) C'est par erreur que D. Cazès et d'autres historiens l'ont placé au XII<sup>e</sup> siècle. Voir Brun-schwig, *Berbérie*, p. 416. — Sur la tradition de la fondation de la Ḥāra, voir M. Eisenbeth dans *Revue africaine*, 1952, p. 160.

(3) Je ne connais pas, pour ma part, cette appellation; mais la tradition juive paraît avoir conservé un souvenir de l'occupation de ce village, d'ailleurs attestée, voir en particulier, Cazès, *Essai*, p. 76. — C'est au témoignage de Léon l'Africain (livre V, chap. XXI) que l'on doit de pouvoir situer le fondouq juif à Bāb el-Baḥr. — Voir également Clarin de la Rive, *Histoire de la Tunisie*, p. 278 et suiv. — Une mention ancienne se trouve dans une consultation de Simon Duran (Cazès, *Essai*, p. 75).

C'est à cette époque qu'on a voulu placer l'intervention de Sidi Mahrez. Il a été indiqué plus haut que c'était par suite d'une erreur historique. Quoi qu'il en soit, au XIII<sup>e</sup> siècle, les allusions aux Juifs de Tunis se font plus nombreuses et plus sûres <sup>(1)</sup>. Ils semblent avoir retrouvé sous les souverains hafside soucieux du développement économique de leurs états des conditions de vie favorables. Tunis devient même dès cette époque, un lieu de refuge pour les persécutés, et il semble bien avoir connu une immigration de Juifs siciliens expulsés de leur pays.

Cette situation favorable ne devait cesser que dans la seconde moitié du XIII<sup>e</sup> siècle, sous le règne du Hafside εAbdallāh Musta'mir Billāh (1247-1275) dont l'hostilité aux Infidèles fut exaspérée par le mouvement des Croisades. Les persécutions s'abattirent alors sur les Juifs et les Chrétiens. Elles ne durent pas se prolonger assez longtemps pour empêcher que Tunis pût encore, dès la fin du XIV<sup>e</sup> siècle (1391) offrir un refuge aux Juifs persécutés de la péninsule ibérique. Ceux-ci allaient fournir avec des Castillans, mais surtout des Catalans et des Majorquins, le fond de la communauté des *grāna*, dite de « rite portugais », et qui encore aujourd'hui se distingue avec netteté, au moins dans certaines de ses couches, de la communauté d'origine indigène.

La colonie juive de Tunis s'enrichit, au cours de son histoire, d'une série d'immigrations européennes qui jouèrent un rôle important dans son développement.

Il faut noter en particulier celle qui fit suite à l'expulsion, par Ferdinand le Catholique, des Juifs qui résidaient dans ses États (1492). Son influence fut considérable sur deux plans. Renforçant les éléments d'origine occidentale dont elle faisait revivre plus nettement les particularités, elle devait contribuer d'une manière décisive à la formation au XVI<sup>e</sup> siècle d'une communauté à part, d'un *qahal gārūš*, prémisses d'une scission ultérieure.

En second lieu, son apport à la culture de la colonie fut inestimable puisque la ville que la lettre attribuée à Maïmonide plaçait parmi celles dont les communautés juives étaient les plus barbares et les plus ignorantes de son temps, devenait dans les siècles suivants « la grande ville de savants et d'auteurs » <sup>(2)</sup>.

Une autre immigration a joué un rôle notable dans l'histoire des Juifs de Tunis : celle des Juifs napolitains expulsés en 1745. Elle avait été précédée, durant tout le XVII<sup>e</sup> siècle, de nombreuses petites vagues de Juifs italiens, principalement de Livourne et d'Ancône. Ces Juifs étaient eux-mêmes originaires d'Espagne ou du Portugal, et avaient conservé assez de leurs anciennes traditions pour pouvoir sans difficultés s'intégrer à la communauté espagnole déjà installée dans la ville. Mais l'arrivée de ces Européens au XVII<sup>e</sup> siècle, porteurs d'une culture avancée, au sein d'une colonie dont une partie au

<sup>(1)</sup> R. Straus, *Die Juden im Königreich Sizilien unter Normannen und Staufern*, Heidelberg 1910.

<sup>(2)</sup> D. Cazès, *Essai*, p. 121. Voir *Šofrēh di Yaeaqōb*, éd. de Livourne, p. 7, et *'Orah lašādīq*, éd. d'Amsterdam, p. 74 et suiv.

moins était encore à un stade culturel très bas, contribua à accuser davantage encore les différences qui existaient entre les indigènes et les anciens émigrés plus avancés qu'eux. Il en résulta en 1710 une scission qui ne prit fin qu'une trentaine d'années plus tard en 1741, par une convention qui, tout en avantageant les Juifs indigènes, reconnaissait une autonomie très poussée à la communauté des *grāna* <sup>(1)</sup>.

Les différences étaient — et demeurent encore — d'ordre culturel. Les Juifs indigènes avaient en propre un certain nombre de rites qu'on ne retrouve d'ailleurs pas dans le reste du Maghrib <sup>(2)</sup>. Les Européens apportaient le rite *sefarad* type.

D'un autre côté, elles portaient sur le vêtement, puisque pendant longtemps *twānša* et *grāna* se sont eux-mêmes distingués par les désignations de *šakliyyān* (porteurs de la *šikla*, sans doute la rouelle <sup>(3)</sup>) et de *kabbūšiyyān* (porteurs de chapeaux).

Mais quelle pouvait être la situation du point de vue linguistique? Quelle langue parlaient les *grāna*, et parlaient-ils tous la même langue?

L'état actuel permet peut-être de s'en faire une idée.

Parmi les *grāna*, les uns parlent exclusivement l'arabe et leur langage ne se distingue pratiquement en rien de celui des *twānša*. D'autres parlent l'italien soit exclusivement, soit conjointement à l'arabe ou au français ou au deux. L'italien parlé par les *grāna* ne ressemble pas au dialecte méridional parlé par la grande majorité des Italiens de Tunis. Aucun contact particulier n'existe d'ailleurs entre les deux groupes. Cette connaissance de l'italien ne peut pas être attribuée à l'école (il y avait jusqu'à la dernière guerre des écoles primaires italiennes très florissantes à Tunis), car de vieilles personnes complètement illettrées la possèdent. C'est donc bien une survivance des immigrations les plus récentes.

Par contre l'espagnol n'est plus guère utilisé par les *grāna* que dans certaines activités culturelles. Contrairement aux indications de Cazès, il faut donc penser que les Livournais arrivés à Tunis au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle,

<sup>(1)</sup> Voir particulièrement sur les Juifs d'origine italienne en Tunisie : Corrado Masi, *Fixation du statut des sujets toscans israélites dans la Régence de Tunis*, dans *Revue tunisienne*, 1938, p. 155-179 et 323-342; Achille Riggio, *Note per un contributo alla storia degli Italiani in Tunisia*, Tunis 1936.

<sup>(2)</sup> D. Cazès a relevé toutes ces particularités, *Essai*, p. 180-191. Il ne fait pas mention, cependant, des *piyyutim* (poèmes sacrés) d'origine judéo-tunisienne qui ont acquis dans la liturgie juive de Tunis un statut privilégié et qui donnent à cette liturgie un aspect propre. Ces poèmes témoignent dans leur composition aussi bien que dans les airs sur lesquels ils sont chantés d'une influence arabe qui mériterait de faire l'objet d'une étude précise.

<sup>(3)</sup> C'est ainsi que R. Brunschwig penche à interpréter le mot, voir Abd al-Basit... et Adorne..., *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord*, présentés par R. Brunschwig, Paris 1936, p. 192. — Dans une description de Tunis au XVIII<sup>e</sup> siècle publiée à Paris en 1925 par Jean Serres, *Mémoires concernant l'état présent du Royaume de Tunis par M. Poiron*, on lit que les Juifs indigènes « sont distingués par une calotte noire qu'ils sont obligés de porter. Les Juifs européens... portent le chapeau et sont habillés comme les Européens ».

s'ils pouvaient posséder une littérature d'expression hispanique, devaient être eux-mêmes de langue italienne.

On peut donc supposer avec une certaine vraisemblance qu'à l'époque de leur arrivée, les Juifs d'origine espagnole s'étaient assimilés linguistiquement à leurs coreligionnaires indigènes. Peut-être certains d'entre eux adoptèrent-ils par la suite l'italien sous l'effet du prestige des nouveaux arrivants. En tout cas l'italien est la seule langue qui puisse caractériser aujourd'hui les membres de la communauté des *grāna*. L'étude du parler arabe des Juifs de Tunis peut dans une certaine mesure confirmer cette hypothèse.

Ces récents apports italiens sont les derniers qui aient contribué de manière importante à la formation ethnique de la colonie juive de Tunis. Pendant toute la période du Protectorat, une tendance à s'assimiler culturellement aux Français a prévalu dans une certaine partie de la population. Mais cette assimilation ne s'est traduite par aucune nouvelle rupture de l'équilibre ethnique.

Cet équilibre se caractérise par une fusion avancée des *twānša* et de *grāna* des couches inférieures de la population. Au sein de la très haute bourgeoisie, le frontière tend aussi à s'effacer, bien que plus lentement. Par contre, elle demeure très visible parmi les classes moyennes où les *grāna* ont conservé un certain sentiment de supériorité.

\* \* \*

On ne possède pas de données numériques très anciennes concernant la répartition humaine en Tunisie. Les quelques chiffres fournis par les voyageurs semblent en général relever de la pure fantaisie. Un observateur attentif et ordinairement sagace comme Adorne par exemple estimait la population de Tunis à quelque huit cent mille âmes <sup>(1)</sup>. Or, aujourd'hui, compte tenu des diverses colonies européennes, d'implantation récente dans leur immense majorité, et qui en constituent un bon tiers, elle ne dépasse pas le chiffre de trois cent cinquante mille.

Pour ce qui concerne particulièrement la population juive, le premier essai statistique qu'on puisse retenir est celui du *Bulletin de l'Alliance israélite* de 1904 : elle y était estimée à 40 000 individus. Trois ans plus tard, dans l'*Indicateur tunisien*, Lecore-Carpentier donnait un chiffre analogue : 43 000. Il faudrait sans doute en rabattre, car vers 1930, d'après des calculs sérieux, cités par J. Despois <sup>(2)</sup>, la population juive ne dépassait guère le chiffre de 24 000, et en 1950 on comptait officiellement 34 193 Juifs à Tunis <sup>(3)</sup>.

(1) Adorne, *Voyage*, p. 200.

(2) J. Despois, *La Tunisie*, Paris 1930, p. 89.

(3) *Annuaire statistique de la Tunisie*, 1952-1953. — Le chiffre donné ici était le seul connu au moment de la rédaction de cet ouvrage. Depuis, les résultats du recensement de 1956 ont été publiés. Ils font ressortir une certaine diminution de la population juive qui tombe à 32 000 habitants. Ce mouvement décroissant s'est très certainement accentué ces dernières années, par suite de l'intensification de l'émigration.

Il est vrai que cette dernière estimation ne concerne que les Juifs de nationalité tunisienne, mais il est raisonnable de tenir compte, au cours des cinquante dernières années, d'un accroissement sérieux de la population <sup>(1)</sup>.

Quoi qu'il en soit, les chiffres officiels montrent l'importance de la colonie juive de Tunis par rapport à la population juive du pays et par rapport aussi à la population totale de la ville.

En effet, il en ressort que près de la moitié des Juifs de Tunisie habitent Tunis proprement dit, et plus de la moitié l'agglomération tunisoise : 34 193 pour Tunis-ville, 42 200 pour Tunis et banlieue, sur un total de 70 971 Juifs de nationalité tunisienne.

Or Tunis n'abrite qu'un peu plus du dixième de la population totale de la Tunisie qui est de 3 230 952 individus.

Par ailleurs, la population totale de Tunis étant de 364 593 habitants, les Juifs en constituent près du dixième. Ils forment les 15 % de la population indigène <sup>(2)</sup>.

\* \* \*

La carte de la répartition de la population juive de Tunis offre des traits remarquables. Les délimitations des zones de densité non seulement y coïncident avec de nettes frontières sociales (qui recouvrent d'ailleurs celles de l'attitude observée à l'égard des traditions religieuses et culturelles), mais aussi dessinent clairement l'histoire de l'expansion juive à travers la ville <sup>(3)</sup>.

Elle découpe, dans le plan de la ville, un rectangle qui s'étend dans sa plus grande dimension des abords du lac de Tunis à l'Est au quartier administratif de la Kasbah à l'Ouest; il est limité nettement au Sud par l'avenue Habib-Bourguiba (anciennement avenue Jules-Ferry) et au Nord d'une manière beaucoup plus lâche par une ligne qui joindrait la mosquée de Sidi Mahrez à l'extrémité de l'ancien cimetière israélite.

C'est dans la partie de la ville ainsi délimitée que se trouve la presque totalité de la population juive de Tunis. Les frontières intérieures sont nettement marquées. La partie nord-ouest accotée à la médina constitue la *Hārā* proprement dite.

Les légendes qui concernent la fondation de ce quartier sont diverses. La plus généralement répandue parmi les Musulmans (et qui jouit d'un assez grand prestige chez les Juifs eux-mêmes) est celle qui l'attribue à Sidi Mahrez

(1) La communauté israélite de Tunis a le taux de natalité le plus fort de tous les éléments constitutifs de la population tunisienne.

(2) Chiffres officiels 1952-1953. — Au recensement de 1956, la population de Tunis s'élevait à 410 000 âmes.

(3) Voir sur cette répartition l'enquête de V. Danon, *Les niveaux de vie dans la Hara de Tunis*, dans *Cahiers de Tunisie*, 1955, n° 10, p. 180-210.

en personne <sup>(1)</sup>. Il en aurait fixé l'emplacement en jetant son bâton du haut de la mosquée qui porte actuellement son nom.

La désignation d'un endroit par jet du bâton n'est pas inconnue en Tunisie. C'est encore la coutume parmi la population juive de déterminer de cette façon l'endroit où peut être enseveli le corps d'un suicidé. Par ailleurs, la situation du quartier juif par rapport à la mosquée de Sidi Mahrez peut être invoquée en faveur de la légende. La grande difficulté est d'ordre chronologique. Sidi Mahrez a vécu au x<sup>e</sup> siècle. Or nous savons par une consultation d'un petit-fils de Simon Duran au temps du Ḥafside εUīmān, que la Ḥāra était alors d'occupation récente. Mais il se pourrait, comme le suggère M. Brunschwig, que la Ḥāra ne soit qu'un quartier pré-almohade recouvert sous les Ḥafsides <sup>(2)</sup>.

Quoi qu'il faille penser de la légende, elle ne doit cependant pas nous masquer un fait incontestable : le quartier appelé aujourd'hui la Ḥāra est, au moins en grande partie, une portion dégradée de la ville musulmane <sup>(3)</sup>. Certaines de ses voies portent encore quelques-uns des très rares noms de rues ou de places que la littérature ancienne nous ait transmis. Ainsi nous ne pouvons avoir aucun doute que la petite place à laquelle conduit, en plein cœur du quartier juif actuel, la rue Sidi Mardūm, occupe au moins une partie de l'ancienne *baḥa Ibn Mardūm*, l'une des places publiques de la médina ḥafside. De même la rue Sidi Bū Ḥadīd qui pénètre fort avant dans le quartier était une voie importante de l'ancienne ville musulmane : le *darb Sidi Abī Ḥadīd*.

La Ḥāra est incontestablement le quartier le plus misérable de la ville. Il s'y entasse à raison de deux ou trois habitants aux 10 m<sup>2</sup> de surface bâtie <sup>(4)</sup> un sous-prolétariat qui constitue près du tiers de toute la population juive de Tunis, et auquel viennent s'agglomérer sans interruption de nouveaux immigrants de l'intérieur <sup>(5)</sup>.

Les traditions religieuses (fortement enracinées au demeurant) sont, chez cette population d'un niveau culturel très bas, relativement détachées du culte synagogaal et sérieusement adultérées par des superstitions et des

<sup>(1)</sup> Je ne citerai que pour mémoire celle qui en attribue la fondation à quatre rabbins chassés de leur ville par des troubles antijuifs. Elle est basée sur une étymologie populaire du mot *ḥāra*. Cette forme n'est pas usitée à Tunis juif pour désigner un « quartier ». Par contre le parler connaît pour *ḥāra* un sens « quatre » (lorsqu'il s'agit de groupes d'objets qui se vendent par quatre, voir glossaire). L'intérêt de la tradition est qu'elle attribue le plus souvent aux rabbins fondateurs une origine kairouanaise.

<sup>(2)</sup> Brunschwig, *Berberie*, p. 416.

<sup>(3)</sup> Sur l'histoire de la ville, voir surtout l'article *Tunis*, signé de R. Brunschwig dans l'*Encyclopédie de l'Islam*, 1<sup>re</sup> éd.

<sup>(4)</sup> Voir à ce sujet V. Danon, *Cahiers de Tunisie*, 1955, n° 10, p. 182.

<sup>(5)</sup> Rapide mais suggestive description dans E. Chouraqui, *Les Juifs d'Afrique du Nord*, qui comporte en outre une bibliographie. Voir en particulier E. Donio, *L'habitat des Juifs de Tunisie*, dans *Bull. écon. et soc. de la Tunisie*, 1949, n° 34, p. 73-79. Sur l'état de la Ḥāra, au cours du xix<sup>e</sup> siècle, voir G. des Godins de Souhesmes, *Tunis*, Paris 1875. Nous avons aujourd'hui l'excellente monographie de Paul Sebag, *La Hara de Tunis*, Tunis-Paris, 1959.

pratiques syncrétistes. Le culte des *rabs*\* en particulier, et dans une certaine mesure la croyance aux *žnūn* (pl. de *žənn* « djinn »), y ont pour conséquence des activités et des attitudes caractéristiques.

C'est le noyau de l'expansion juive à travers la ville. Cette expansion, qui n'a pris toute son ampleur qu'au cours du xx<sup>e</sup> siècle, s'est faite d'abord vers les anciens faubourgs, substituant progressivement les éléments les plus favorisés de la colonie juive aux éléments les plus misérables de la population européenne.

C'est ainsi que le quartier le plus anciennement conquis à partir de la Ḥāra est celui qu'occupaient auparavant les *franž*, l'élément le plus méprisé et le plus déshérité de la communauté chrétienne établie à partir des Ḥafsides. C'est la zone limitrophe de la Ḥāra dont elle est séparée par la grande voie qui va de Bāb al-Baḥr à la place Bāb Swīqa. La séparation est moins nette entre ce quartier et la médina qui enfonce des pointes assez profondes au Sud et la « ville française », laquelle ne s'en dégage qu'insensiblement à partir de l'angle avenue de Londres – avenue Ḥabib-Tameur <sup>(1)</sup>.

C'est donc le quartier dont les composantes sont les plus diverses. L'élément juif n'y domine nettement que dans les rues les plus proches de la Ḥāra. Ailleurs il cohabite avec des Musulmans aux abords de la médina, des Européens un peu partout. Mais ce qui caractérise le quartier, ce sont les enclaves européennes anciennes au milieu de groupes indigènes relativement homogènes. Ainsi les fondouqs qui y abondent sont le plus souvent habités par des Italiens ou des Maltais. Les Juifs y sont représentés par quelques éléments, qui se font de plus en plus rares, de la plus ancienne bourgeoisie, mais surtout par les classes moyennes et les couches les plus basses de ces classes, employés, petits commerçants, artisans, petits fonctionnaires attachés à la communauté. La tradition religieuse y est représentée avec le maximum de pureté parmi les générations les plus âgées. Les jeunes, dont la plupart ont été éduqués dans les écoles de l'Alliance israélite, sans s'en être détachés totalement, font preuve d'une certaine liberté vis-à-vis des pratiques du culte. Les synagogues y sont presque aussi nombreuses que dans la Ḥāra, établies le plus souvent dans des demeures privées, ce qui dénonce le caractère récent de l'occupation du quartier <sup>(2)</sup>.

Une troisième zone, en pleine expansion celle-ci, constitue un empiètement avec enclaves sur les quartiers de la « ville française » les moins récents. La population juive y est abondante surtout dans le triangle constitué par l'avenue de Londres, l'avenue de Paris et la rue Bāb-el-Khadra. Mais, débordant l'avenue de Paris qui constitue le grand axe de la « ville française » et qui fut longtemps une limite infranchissable, elle s'est étendue dans le nouveau

<sup>(1)</sup> Sur ce quartier on trouvera quelques renseignements utiles dans A. Abensis-Diguet, *Le quartier de Bab-el-Khadra à Tunis*, dans *Bull. écon. de la Tunisie*, septembre 1950, p. 47-59.

<sup>(2)</sup> Voir sur ce point la récente *Enquête de Rober Attal sur les pratiques religieuses dans une école juive de Tunis*, dans *Archives de sociologie des religions*, n° 14 (1962), p. 123-130.

quartier La Fayette où se trouve la grande synagogue de Tunis, achevée après la guerre.

Conquête très récente dans l'ensemble, le quartier étant lui-même relativement récent et datant à peine d'une génération.

C'est naturellement la fraction la plus élevée socialement, et la plus assimilée à la culture française, souvent d'origine « livournaise », qui a pu s'y implanter. Cette fraction, ayant en grande partie abandonné l'arabe comme langue maternelle, ne nous intéresse pas ici. Il importe par contre de voir de quelle manière les conditions historiques et sociales que nous avons essayé de définir sommairement ont exercé une influence sur le langage des autres éléments de la population.

\* \* \*

Ce que l'histoire de la juiverie tunisoise laisse apparaître, c'est la séparation relative, pendant plusieurs siècles, qui a été à l'origine de la différenciation linguistique, entre les deux éléments de la population indigène. Le parler des Juifs, parqués dans leurs quartiers, s'est développé avec une certaine autonomie. Il en est résulté des caractéristiques propres que l'étude linguistique s'est attachée à mettre en valeur. Frappantes dans la structure phonétique, elles ne sont pas nulles dans la morphologie. Peut-on parler de conservations? Il faut reconnaître que les seuls traits particuliers qui peuvent être interprétés avec certitude représentent au contraire des innovations.

En fait le parler juif fut dès le début soumis au moins à une influence extérieure puissante : celle de l'hébreu. On doit penser que dans une telle colonie, dont le niveau culturel jusqu'au xvii<sup>e</sup> siècle a été dénoncé comme très bas, la connaissance de l'hébreu était peu profonde. Mais il est vraisemblable qu'elle était quasi générale parmi les hommes. Les Juifs devaient au moins savoir lire l'hébreu et comprendre grossièrement le sens des prières les plus importantes. On peut donc assigner à des époques très hautes certains emprunts à l'hébreu parfaitement intégrés. Mais l'étude ne montrera rien qui puisse être interprété comme un fait de substrat hébraïque.

Il est incontestable aussi que les contacts avec l'Europe occidentale ont exercé très tôt une certaine action. Mais c'est sans doute à partir du xv<sup>e</sup> siècle que le parler a dû commencer à subir la forte influence romane qui, sur le plan lexical, le caractérise dans une certaine mesure par rapport au parler musulman. Les *grāna* en ont dû être les instruments les plus efficace. On ne peut que faire des hypothèses sur l'importance, de ce point de vue, des couches anciennes d'immigrants, venus d'Espagne au xiv<sup>e</sup> puis au xv<sup>e</sup> siècle. On ne peut leur attribuer avec certitude, en dépit du rôle social qu'ils ont joué, que quelques termes cérémoniels. Les autres emprunts à l'espagnol, communs aux Juifs et aux Musulmans, souvent répandus dans des aires très vastes, représentent des termes de civilisation que les contacts, constants au cours de l'histoire du Maghrib, avec les peuples de la Méditerranée septentrionale

suffisent à expliquer. Au demeurant les Juifs d'origine espagnole se sont linguistiquement assimilés, et les seuls souvenirs de leur ancienne langue se trouvent, comme il a été indiqué plus haut, dans certaines prières ou certaines formules rituelles.

Peut-être peut-on cependant leur attribuer un trait important de la phonétique du parler : le chuintement (perte du *s* pur en dehors du contact de *r*, et son passage à *ʃ* ou *ʒ* selon l'environnement) <sup>(1)</sup>.

Est-il possible de jauger avec plus de sûreté l'apport de Juifs italiens émigrés de Livourne au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle? Dans une certaine mesure, oui. Les Juifs livournais — souvent bilingues ou trilingues — emploient encore l'italien dans leurs relations familiales. Les éléments de leur langage qu'ils ont communiqués à l'arabe peuvent, dans certains cas, être décelés. Par ailleurs un certain nombre de mots d'origine italienne sont propres au parler juif.

Voilà pour les influences anciennes <sup>(2)</sup>. Celle du français, pour être beaucoup plus récente, n'en est pas moins considérable. Mais elle s'exerce inégalement selon les milieux et les générations, n'apportant que quelques éléments de vocabulaire aux milieux les moins cultivés et aux générations les plus anciennes, pénétrant plus profondément le langage de la jeunesse instruite dans les écoles françaises. C'est seulement dans des cas très particuliers qu'elle provoque un véritable mélange de langues <sup>(3)</sup>.

Le degré d'influence du français est naturellement en dépendance aussi d'un grand nombre de facteurs sociaux : modes de vie, contacts professionnels, activités extra-professionnelles, etc., dont la détermination exigerait des enquêtes particulières.

Mais il dépend aussi dans une certaine mesure des relations d'ordre topographique, et il est incontestablement plus faible au fur et à mesure qu'on s'éloigne de la « ville française » et des zones où les Juifs cohabitent avec des Français.

Deux zones lui sont restées ainsi particulièrement réfractaires : la Hāra et le quartier qui lui est limitrophe. Il existe entre elles cependant quelques différences sur le plan de la phonétique, qui font parler (de manière méprisante) d'un « accent de la Hāra ». C'est naturellement le parler de ces zones qu'on trouvera à la base de la rapide esquisse tentée ci-dessous.

(1) Voir ci-dessous p. 12.

(2) On n'insistera pas sur les influences turques importantes cependant. Le turc a fourni, outre des éléments de vocabulaire : termes administratifs, termes de cuisine, noms d'instruments, etc., des morphèmes de dérivation et des mots-outils. Mais les emprunts qui lui ont été faits sont communs aux deux parlers tunisois et ne caractérisent en rien Tunis juif.

(3) Je pense au langage qu'on parle aux enfants dans certaines familles qui ne pouvant pas, le plus souvent faute d'une connaissance suffisante du français, éliminer complètement l'arabe dans les relations familiales, combinent arbitrairement des éléments des deux langues. Des phrases du type *moi non hāf* « je n'ai pas peur » sont caractéristiques du langage de certains enfants.