

et les Nubiens durent remettre aux conquérants du Nord tous les ans un contingent d'esclaves noirs, ainsi que des chevaux : on avait besoin dans les territoires nouvellement conquis de main-d'œuvre et de cavalerie. Le nombre des uns et des autres est difficile à évaluer.

Ce *baqt* fut-il observé ponctuellement ? C'est peu à peu que les conditions en furent élaborées, et heurts entre *Dār al-Islām* et *Dar al-'Ahd* ou *Dar al-ṣull* furent fréquents : F. Renault les décrit pour faire comprendre la formation progressive d'un tel accord, ainsi que ses interprétations diverses : une lettre du gouverneur d'Égypte au roi de Dongola, découverte à Qaṣr Ibrīm, proche de l'ancienne capitale de la Nobatia, datée de 141 / 758, est le premier document dans lequel figure le mot *baqt*, et celui-ci désigne les seules livraisons d'esclaves faites par la Nubie, les musulmans d'Égypte devant en échange fournir les Nubiens en vivres. C'est ce *baqt*, guère modifié à partir du IX^e siècle, qui fut le point de départ de cette traite des noirs africains vers l'Égypte, puis vers la Mésopotamie.

Durant les IX^e et X^e siècles, ces noirs étaient employés aux travaux agricoles, et leur taux de mortalité était très élevé. On en trouvait aussi dans les mines, dans les armées musulmanes, sans oublier les eunuques, très nombreux dans le palais califal : en 305 / 917 il y en aurait eu 7.000.

Quelle était l'origine de ces noirs ? Les Zendj venaient de la côte orientale de l'Afrique, les captifs livrés par les Nubiens provenaient du Haut Nil.

Aux siècles suivants, XI^e-XIV^e siècles, la traite négrière vers le Proche-Orient fut concentrée dans la vallée du Nil : le tribut de 360 esclaves était versé alors au calife fatimide, et il n'était plus destiné à celui de Bagdad. Avec l'arrivée au pouvoir des Mameluks, la situation changea, car la Nubie fut conquise et devint vassale de l'Égypte, et les Nubiens, devenus *dimmi-s*, ne purent plus devenir esclaves. Le *baqt* cependant continua d'être appliqué, mais le nombre des esclaves noirs fournis demeure imprécis. Au XIV^e siècle, la Nubie embrassa l'Islam, mais le *baqt*, devenu acte de vassalité, fut maintenu.

C'est une partie des rapports de l'Égypte avec la Nubie, ainsi que les relations entre cette dernière et le pouvoir califal que nous relate l'auteur en étudiant la traite des noirs, aspect économique important dans l'histoire des premiers siècles de l'Islam.

Chantal de la VÉRONNE
(E.P.H.E., Paris)

S.D. GOITEIN, *A Mediterranean Society, Volume V, The Individual*. University of California Press, Berkeley, 1988. XXX + 657 p. dont une carte et un index.

Shelomo Dov Goitein est mort quelques jours après avoir remis à l'imprimerie le manuscrit du cinquième et dernier volume de la somme qu'il avait tirée des documents de la Geniza du vieux Caire et qu'il avait intitulée : *Une société méditerranéenne*. Nous avons eu l'occasion de rendre compte des tomes III. *la famille* et IV, *la vie quotidienne*¹. C'est un plaisir de se replonger dans cette œuvre souvent touffue et mal taillée mais si riche de matériaux historiques et d'expérience humaine.

1. Cf. *Bulletin critique* n^os 2 (1985), p. 325, et 3 (1986), p. 105.

A. Udovitch, dans un court avant-propos, raconte la genèse du projet qui devait comprendre trois volumes et qui en comptera six quand l'index général de quatre cents pages prévu aura paru. Il retrace les grandes lignes de la vie de Goitein, fils d'un rabbin allemand, né en 1900 et qui avait émigré en Palestine en 1923. Membre fondateur en 1925 de l'université hébraïque de Jérusalem, il se consacra tout d'abord à la publication d'un des tomes des *Ansāb al-ašrāf*, d'al-Balādūrī. (Ce tome fut effectivement publié, suivi de quelques autres portant des signatures tout aussi illustres, mais depuis plusieurs années, l'édition scientifique de cette œuvre, d'une richesse incomparable sur les premiers siècles de l'islam, est embourbée). Haut fonctionnaire au service de la branche éducation de l'administration mandataire britannique de 1938 à 1948, Goitein réorienta sa recherche vers la communauté juive médiévale d'Égypte en analysant le fonds d'archives de la Geniza. En 1957, il quitta la Palestine et devint titulaire de la chaire d'études arabes de l'université de Pennsylvanie, puis en 1971 il fut accueilli à l'Institut des Recherches avancées de Princeton dans le New Jersey. C'est là qu'il mourut brutalement le 6 février 1985. Il préparait alors une édition et une traduction de textes de la Geniza concernant le commerce dans l'océan Indien, prévues pour paraître en trois volumes.

Il est urgent que ces cinq volumes de Goitein soient traduits en français car nombre de nos étudiants répugnent à lire en langue étrangère. Mais ils ne sont pas les seuls! Dans le passage que Goitein consacre aux travaux contemporains qui ont influencé sa recherche, on est étonné de voir combien peu d'œuvres françaises sont mentionnées et en général celles qu'il nomme, il les a lues traduites en anglais ou en allemand. Il parle de Claude Cahen et de ses disciples mais cite très rarement des travaux du grand historien français dont les approches étaient souvent parallèles aux siennes, quoique beaucoup plus chronologiquement fondées. Goitein développe plusieurs pages avec de copieuses notes sur la ville de Qūṣ sans citer la thèse de Jean-Claude Garcin. Il existe dans nos disciplines des frontières entre une école anglo-saxonne et allemande qui fait officiellement référence et une école française, plus souvent pillée que reconnue.

Par ailleurs, quoique Goitein connaisse parfaitement le monde arabe médiéval islamique, il utilise peu les études contemporaines qui y sont consacrées. Il s'appuie de préférence sur les travaux de ses collègues travaillant sur le judaïsme ou sur sa propre expérience quand il recevait en Palestine les juifs émigrant du Yémen. Là encore, il faut signaler, dans notre discipline, la faiblesse des échanges entre ceux qui travaillent sur des milieux différents vivant à la même époque et dans la même région. Me consacrant personnellement à la Syrie arabe au XI^e siècle, j'en témoignerais pour les arabisants et les byzantinistes qui s'ignorent trop souvent.

L'ouvrage de Goitein est consacré à une tentative d'anthropologie sociale et culturelle du juif dans la société de l'Égypte médiévale. À travers des textes conservés dans la Geniza, les diverses occasions de retrouvailles, la lutte pour la vie, la mort, les relations sexuelles, les rapports humains affectifs ou sociaux, la mentalité religieuse, y compris l'attente du Messie, sont tour à tour analysés. Le texte est très riche et c'est à mes yeux le plus novateur des cinq volumes de cette suite, en tout cas le plus novateur pour les historiens du monde arabe médiéval. En effet, l'apport des sources arabes traditionnelles, chroniques, biographies, traités théoriques, poésie, n'est pas gratifiant pour celui qui veut percer le masque de l'écrit soigné pour trouver le visage humain qu'il dissimule. Le codage littéraire est tel dans les textes émis par des sunnites que la personnalité profonde, celle de l'auteur comme du personnage portraituré, échappe au lecteur.

Seuls, quelques auteurs comme al-Ǧāhīz, al-İṣfahānī, al-Harīrī, al-Hamadānī, al-Tawḥīdī, Abū'l-`Alā' al-Ma'arrī (*Risālat al-Šāhil wa'l-Šāhiq*). Ibn al-Ǧawzī, al-Wahrānī (*al-Manāmāt*) ont écrit d'une manière plus personnelle. Les *Mille et Une Nuits*, la *Sīrat Baybars*, les récits de voyage échappent également à ces remarques. À partir de l'époque mamelouke, les archives conservées en Égypte permettent une approche plus fondée de la vie quotidienne et des rapports entre simples particuliers.

La piété personnelle des commerçants juifs décrite par Goitein, religion privée mais non individuelle, évoque largement le sunnisme des marchands arabes. Réaction de rejet à l'égard des spectacles d'ombres chinoises, des musiciens, des danseuses, méfiance envers les femmes (elles doivent suivre l'office dans une galerie à l'abri du regard des hommes), suspicion à l'égard des hommes pieux qui pourraient se retrouver seuls avec de jeunes garçons sous prétexte de dévotion, type de tentation qui a donné lieu à des accusations portant l'opprobre sur les *muḥaddīt* (p. 21-22).

Les rouleaux de la Loi constituaient pour les juifs l'équivalent des reliques de saints pour les chrétiens. Identiques entre eux, par principe, seul leur ancienneté présumée les différenciait et plus ils étaient vieux plus ils étaient vénérés. Goitein signale le fait sans le commenter. Ne pourrait-on pas approfondir l'analyse de ce rapport étroit qu'entretiennent en Orient, juifs, chrétiens et musulmans avec un passé qu'ils sanctifient ? Ce culte à la fidélité et à la mémoire, préférées à un effort d'imagination créatrice se projetant dans le futur, ne résulte-t-il pas d'une conception étiquetée du divin, théologiquement comme philosophiquement inerte ?

De même que pour les pieux marchands sunnites, les rapports avec Dieu sont conçus sur le mode du contrat de commerce. Ainsi apprend-on (p. 28) que donner l'hospitalité au voyageur juif de passage était compté parmi les mérites religieux dont les dividendes pouvaient être touchés dans ce monde, mais dont le capital demeurait intact pour l'autre monde. L'attitude face à la mort, aussi bien celle décrite dans la Bible, que celle du musulman, était sereine car la mort survenait à un terme, prévu de longue date par Dieu. Celle du juif médiéval était très différente. La mort imprévisible (p. 130), frappant un sujet sain dans la force de l'âge hors d'une période de troubles, est, d'après les textes analysés par Goitein, le signe d'une punition divine, soit à l'égard du défunt, soit à l'égard de sa famille, soit à l'égard de la communauté juive dans laquelle les péchés auraient dépassé les limites admises.

À l'inverse, le petit nombre de défunts laissant un testament rapproche musulmans (Muhammad mourut intestat) et juifs. Goitein met en cause le peu de goût de cette société pour les documents écrits, ce qui me paraît un argument faible vu le matériel sur lequel est fondé son ouvrage. Il ajoute, ce qui pour le coup est évident, que les deux religions, ayant régulé l'héritage, laissaient peu de place à l'initiative individuelle en fait d'attribution du patrimoine des personnes décédées.

Les textes cités par Goitein paraissent aux yeux de celui qui est familier avec les ouvrages arabes, sunnites ou chrétiens, rédigés dans un style plus cérémonieux, renforçant le côté obséquieux de la titulature accordé au destinataire. Or Goitein, s'appuyant sur l'article *laqab* de Bosworth dans l'*EI*², pense au contraire que les deux démarches sont parallèles. Il faudrait pousser davantage l'enquête chez les musulmans, les *laqab-s* apparaissent au X^e siècle et l'obséquiosité à l'égard des autorités se développe dans la littérature arabe surtout au XI^e siècle (voir

à ce propos les épîtres adressées par al-Musabbiḥī au début du XI^e siècle et éditées par Ḥusayn Naṣṣār). Tous les écrits conservés notamment chez Ibn 'Asākir et chez al-Balādūrī prouvent qu'à l'époque omayyade celui qui avait affaire au souverain l'interpellait sobrement et directement par sa *kunya*. Il faudrait savoir si les lettres de la Geniza montrent, au cours des XI^e et XII^e siècles, la même aggravation du caractère pâteux de la louange au détenteur de l'autorité, de la fortune ou du savoir.

Le chapitre intitulé *Sex* laisse un peu le lecteur sur sa faim. Toujours des histoires de rapports entre savants et petits garçons, entre médecins et admiratrices, rien de spécifique d'une communauté qui innoverait en fait de transgressions et de déviations. Par ailleurs, la documentation est présentée pour ce chapitre dans un tel désordre que le lecteur a quelque peine à suivre le fil de l'exposé. Ainsi on traite du concubinage en deux points différents (p. 311 et 321), alors qu'entre ces deux passages il est parlé de l'amour romantique. Renseignement factuel à noter, pour acquérir une concubine, il fallait débourser vingt dinars, soit de quoi faire vivre une famille pendant un an. On comprend que d'autres voies plus économiques aient permis d'échapper à la routine conjugale.

L'ouvrage s'achève sur sept portraits de personnages, construits par Goitein à l'aide de lettres qu'il traduit et qu'il commente.

Une de ces lettres, écrite en 1028, est adressée à des membres de l'importante communauté juive d'Alep, dont on sait qu'elle fournit dans les mêmes années des directeurs de *diwān* et des futurs vizirs aux Fāṭimides du Caire. Cette lettre émane d'un personnage vivant dans une ville de l'Euphrate, sans doute Ana. Le chef de la communauté juive fait savoir à son correspondant qu'il connaissait personnellement le gouverneur de la cité (*the ruler of the city*, plus loin *the palace of the king*, puis *the sovereign*, s'agit-il de trois mots différents dans le texte original ? l'original en hébreu ou en arabe n'est pas transcrit, motif de frustration pour le lecteur, tant la structure de l'anglais est éloignée de celle des langues sémitiques). Le chef de la communauté juive se présentait à lui, dans son palais, tous les lundi et les jeudi, avec le cadi, les juges adjoints et les notables de la cité. En dehors de ces jours, il pouvait être reçu au palais, à tout moment sur sa demande. Grâce à son poids politique dans la ville, le gouverneur a fait droit à sa requête dans une affaire de détournement, au profit de non-juifs, de l'héritage revenant à une orpheline juive. Ana à l'époque ne relevait pas des Fāṭimides ni sans doute du Mirdāside de Raḥba, mais plutôt d'un gouverneur nommé par les Būyides. Cette lettre prouve que le poids économique et politique de la communauté juive y était considérable, et que ce qui demeurait de l'administration du *Tariq al-Furāt* fonctionnait encore régulièrement. Cette lettre atteste, par ailleurs, de la vitalité de la navigation de passagers sur l'Euphrate qui permettait à cette date de joindre Ana à Bagdad en huit jours. Après 1050, ce type de navigation semble disparaître, en tout cas au niveau de Raḥba.

En conclusion, un livre qui est autant un compendium de sources juste dégrossies, matière à utilisation scientifique pour l'historien de l'Orient arabe médiéval, qu'une étude affinée de mœurs et de mentalité, portant sur une communauté minoritaire mais professionnellement en contact avec tous les corps sociaux et politiques de l'époque. Une édition complète et critique, en arabe et en hébreu, du matériel de la Geniza doit être mise à la disposition des chercheurs travaillant sur le monde arabe médiéval. Les analyses partielles, parues jusqu'à aujourd'hui

privilégié tel ou tel groupe social, ou telle ou telle fonction économique. Cela permettra à ceux qui ont choisi de s'intéresser aux Arabes sunnites, majoritaires dès cette époque dans la région, une approche plus généraliste.

Thierry BIANQUIS
(Université Lumière-Lyon II)

Gunhild GRAF, *Die Epitome der Universalchronik Ibn ad-Dawādāris im Verhältnis zur Langfassung. Eine quellenkritische Studie zur Geschichte der ägyptischen Mamluken*. Berlin, Klaus Schwarz Verlag, 1990 (Islamkundliche Untersuchungen, Band 129). 14,5 × 21 cm, 301 p. + 105 p. de texte arabe.

L'ouvrage de G.G. se donne donc pour but une comparaison entre la version courte et la version longue de l'Histoire d'Ibn al-Dawādārī. On sait qu'Ibn al-Dawādārī est un historien du début du XIV^e siècle, d'origine turque, dont le grand-père aurait été le dernier seigneur de Salhad en Syrie à l'époque ayyūbide; le père a été gouverneur de Šarqiyya en Égypte, et lui-même a exercé des fonctions de plume indéfinies au service du sultanat mameluk, et particulièrement sans doute sous al-Malik al-Nāṣir Muḥammad. Entre autres ouvrages, Ibn al-Dawādārī a laissé une Histoire universelle de grande ampleur, dite *Kanz al-durar wa ḡāmi' al-ḡurar*, qui est une source importante de renseignements pour son époque, et une version plus courte du même ouvrage, dite *Durar al-tiġān wa-ḡurar tawāriḥ al-azmān*. Depuis 1960, Hans Roemer a commencé l'édition de la Chronique longue, en commençant par la dernière partie (tome IX) traitant de la période vécue par l'auteur. Puis a suivi en 1961 l'édition du tome VI (par Șalāḥ al-Dīn al-Munaġġid); en 1971, celle du tome VIII (par Ulrich Haarmann); en 1972, celle du tome VII (par 'Abd al-Fattāḥ 'Ašūr); en 1981, celle du tome III (par Muḥammad al-Sa'īd Čamāl al-Dīn); en 1982, celle du tome I (par Bernard Radtke). La version courte, qui tient dans un manuscrit de quelque 500 pages (239 folios recto/verso), n'avait pas jusqu'ici été étudiée, bien que U. Haarmann ait montré qu'elle contenait des matériaux parfois différents de ceux qu'on trouve dans la version longue. C'est à cette carence que, sur la suggestion d'H. Roemer, répond le livre de Madame Graf.

L'introduction rappelle l'état de la recherche, c'est-à-dire le développement de l'entreprise d'édition lancée par Roemer, et les discussions fertiles que cette édition a suscitées, en particulier sur l'évolution du genre historiographique à l'époque mameluke entre Haarmann et Radtke. Elle rappelle aussi ce qu'on sait sur Ibn al-Dawādārī, son grand-père supposé Aybak al-Mu'azzamī (on pourra désormais ajouter au dossier, les inscriptions de Salhad publiées par S. Ory, *Cimetières et inscriptions du Hawrān et du Čabal al-Durūz*, Paris, 1989, p. 40-50) et plus précisément, grâce à cette version courte de sa Chronique, sa date de naissance, inconnue jusqu'ici (6 ṣafar 688/ 1^{er} mars 1289).

Une première partie de l'étude est consacrée à la présentation de cette version courte. Les deux principaux manuscrits utilisés (Damad İbrahim Paşa, Istanbul, n° 913, et Bibliothèque d'Alexandrie, n° 3828 ḡim) pour l'établir sont décrits, dont l'un, celui d'Istanbul, s'il n'est pas autographe, remonte au moins à l'époque de l'auteur. Le contenu du livre est présenté : c'est