



Études balkaniques

Cahiers Pierre Belon

9 | 2002

L'autre dans le Sud-Est européen

L'Autre des non-juifs ...et des juifs : les romaniotes

The Other for Non-Jews ... and Jews: the Romaniots

Marie-Élisabeth Handman



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesbalkaniques/139>

ISSN : 2102-5525

Éditeur

Association Pierre Belon

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2002

Pagination : 133-164

ISBN : 2-910860-10-8

ISSN : 1260-2116

Référence électronique

Marie-Élisabeth Handman, « L'Autre des non-juifs ...et des juifs : les romaniotes », *Études balkaniques* [En ligne], 9 | 2002, mis en ligne le 09 août 2008, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesbalkaniques/139>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

Tous droits réservés

L'Autre des non-juifs ...et des juifs : les romaniotes

The Other for Non-Jews ... and Jews: the Romaniots

Marie-Élisabeth Handman

« Tu ne parles pas espagnol, tu n'es pas juive ! »
D'une sépharade de Salonique à une romaniote de
Ioannina

- 1 On appelle romaniotes les juifs installés dans l'empire byzantin et dont la langue est le grec. Le terme vient de la référence à l'empire romain. Selon Joseph Nehama (1935), des colonies juives se sont installées le long des côtes de Grèce dès le VI^e siècle avant J.-C., à l'époque de Nabuchodonosor, et elles se sont multipliées et renforcées après la destruction du Deuxième Temple (70 après J.-C.). Il est impossible ici d'entrer dans une histoire des communautés romaniotes. Qu'il suffise de dire qu'elle est fort mal connue et que le *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*¹, pourtant très complet, ne leur accorde même pas d'entrée. Leur existence est seulement signalée dans la partie "Esquisse de l'histoire du peuple juif" relatant l'installation des sépharades dans les Balkans au XV^e siècle², pour affirmer que les communautés autochtones ont été absorbées par les sépharades et s'en étonner³ : en effet lorsque des juifs étrangers viennent s'installer dans une communauté, ils sont censés s'adapter aux *minhagim* (coutumes) du lieu. Selon l'*Encyclopédie*, c'est le contraire qui se serait produit. Or s'il est vrai que les quelques romaniotes qui résidaient à Salonique se sont fondus dans la population sépharade ou sont allés s'installer ailleurs, il existait jusqu'à la Seconde guerre mondiale de nombreuses communautés romaniotes en Grèce : Ioannina, Preveza, Arta, Volos, Chalkis..., qui avaient conservé leurs coutumes et, au cours des siècles, ont absorbé des juifs venus des Pouilles ou de Sicile, parfois d'Espagne via l'Italie - ce qui explique le nombre de noms d'origine italienne parmi les juifs romaniotes, tous hellénophones néanmoins⁴.
- 2 Travailler aujourd'hui sur les romaniotes présente pour les anthropologues de grandes difficultés. Tout d'abord parce que, depuis la *Shoah*, il n'en reste plus beaucoup. La communauté de Ioannina, qui comptait près de 2 000 personnes avant-guerre n'en comptait plus que 87 en 1945 et s'est réduite à une trentaine d'individus aujourd'hui.

Certains sont des survivants des camps, d'autres ont échappé aux nazis parce qu'ils ont eu la chance de se trouver ailleurs au moment de la rafle du 25 mars 1944, peu, enfin, avaient pris le maquis (moins d'une trentaine, selon l'un d'entre eux rencontré à Athènes). Certains de leurs enfants avaient émigré avant-guerre aux États-Unis ou en Palestine, d'autres s'étaient mariés en Albanie et ont survécu, j'y reviendrai, et quelques-uns, au retour de la guerre, ont préféré aller s'installer à Athènes ou en Palestine plutôt que de vivre dans la ville fantôme qu'était devenu le quartier juif. Ioannina, depuis lors, n'a plus de rabbin et fait venir pour les fêtes et autres cérémonies celui de Larissa qui est sépharade. La communauté ne réussit à réunir un *minyan*⁵ que lors des fêtes, lorsque les émigrés reviennent. Les communautés de Preveza et Arta ont disparu totalement. Celle de Volos (104 membres aujourd'hui contre 2 000 avant guerre, dont une partie était sépharade) a, elle aussi, du mal à réunir un *minyan* pour le *shabbath* car beaucoup de jeunes ont émigré, surtout après le séisme de 1955 qui a ravagé la ville et le quartier juif en particulier ; mais n'a pas, elle non plus, de mal à réunir le *minyan* pour les fêtes. Celle de Chalkis en Eubée est restée très vivante (quelque 35 familles) et, si elle n'a plus de rabbin (pour les fêtes, elle en fait venir un de Jérusalem qui est originaire de la ville), du moins le *minyan* est-il assez souvent assuré. Ce n'est pas que l'on ne puisse trouver dix hommes à Volos ou à Chalkis ; mais dix hommes valides, pratiquants et qui sachent les prières, c'est une autre affaire ! Une affaire qui a à voir, entre autres, avec l'obligation faite à tous les commerçants, de quelque confession qu'ils soient, de rester ouverts le vendredi après-midi (l'heure de fermeture tombant après le début du *shabbath*), ainsi que le samedi toute la journée, et de fermer le dimanche. Or la plupart des juifs de Grèce sont, aujourd'hui, des commerçants.

- 3 Au nombre restreint d'informateurs s'ajoute le fait que certains d'entre eux servent au chercheur un discours stéréotypé : harcelés par les journalistes ou les producteurs de télévision depuis une quinzaine d'années, les survivants des camps notamment tendent à se débarrasser au plus vite des importuns que nous⁶ sommes ; et il faut parfois plusieurs années avant qu'ils ne proposent de nous inviter chez eux et n'acceptent de nous parler librement. Je parle d'années, car les obligations statutaires des enseignants ne permettent pas toujours d'aller vivre sur place plusieurs mois d'affilée⁷, de pratiquer une véritable observation participante qui, bien sûr, nous permettrait de gagner plus rapidement leur confiance. Encore la présence prolongée sur place n'est-elle pas la panacée, ainsi que j'ai pu le constater lors de mes missions en Israël. Car là, comme en Grèce, il s'agit de populations disséminées dans des villes éloignées de plusieurs centaines de kilomètres, et enquêter en ville présente de grandes difficultés. Pour pouvoir rencontrer les gens, il faut prendre rendez-vous, et les rendez-vous sont espacés car la vie urbaine laisse peu de disponibilité, même aux personnes âgées qui, en Israël surtout, mais aussi à Chalkis, sont réquisitionnées pour aller chercher les enfants à l'école et les garder pendant que les parents travaillent ; ils font des siestes assez longues et passent souvent la soirée, le *shabbath* ou les fêtes chez des parents ou des amis en des lieux éloignés (souvent de plusieurs dizaines de kilomètres) de leur domicile. Cela dit, en Israël, j'ai pu faire des entretiens assez fréquents et longs avec les mêmes informateurs, ce qui n'a pas été possible en Grèce, sans doute parce qu'en Israël j'enquêtais en dehors des périodes de fête, tandis qu'en Grèce, le but des missions étant essentiellement l'étude de la liturgie romaniote, les rencontres en dehors des offices avaient lieu alors que les gens étaient très pris par les préparatifs, ou par la fête elle-même.

- 4 Les romaniotes auprès de qui j'ai travaillé en Israël sont originaires de Ioannina, mais ont vécu en Albanie. Leurs familles se sont installées essentiellement à Avlona et à Argyrokastro entre 1850 et les premières années du xx^e siècle, quand le sud de l'Albanie était encore partie du *vilayet* de Ioannina. Lorsqu'en 1912 l'Épire a été rattachée à la Grèce et que l'Albanie est devenue indépendante, la frontière est passée entre Ioannina et Avlona, et les juifs, au nord de cette ligne, sont devenus Albanais. Ils ont tous émigré en Israël en 1991 après le règne d'Enver Hoxha. Dans cette population, j'ai également rencontré des difficultés linguistiques car, s'il s'agit bien de familles hellénophones à l'origine, seules aujourd'hui les personnes âgées de plus de cinquante ans parlent encore le grec. Il y a toutefois une exception à cette règle : une jeune fille de vingt-huit ans en 1999 qui, parce qu'elle a été élevée par sa grand-mère, parle parfaitement le grec et se révèle une informatrice de tout premier ordre. Hormis quelques femmes âgées et lettrées, les romaniotes d'Albanie n'écrivent pas le grec. Lorsque je correspond par lettre avec des hommes, c'est en un grec translittéré dans l'alphabet albanais. Tous, y compris les jeunes, parlent l'albanais, mais c'est une langue que je ne connais pas. Et tous, excepté les vieux, parlent l'hébreu, mais ma connaissance de l'hébreu est très rudimentaire.
- 5 Il découle de tous ces facteurs que les éléments que je puis apporter à la question de l'altérité des juifs romaniotes ne peuvent être que partiels. J'essaierai cependant de montrer que certains *minhagim* (coutumes locales) ont été influencés par le milieu chrétien environnant, que les rapports avec ce milieu ne sont pas évoqués dans les mêmes termes selon qu'on est un survivant de la *Shoah*, un habitant de Chalkis (dont toute la communauté a échappé au génocide) ou un Albanais qui a partagé avec les chrétiens et les musulmans les rigueurs du régime communiste. Enfin je tâcherai de montrer que, jusqu'à la Seconde guerre mondiale, les romaniotes étaient aussi étrangers aux sépharades que l'étaient les non-juifs, et que ce n'est que leur sort commun du fait des nazis qui les a rapprochés, au point qu'aujourd'hui ils se marient entre eux.

Appellations ethno-religieuses

- 6 L'un des indices de l'altérité réside dans la manière de nommer les autres. On sait que parmi les sépharades et les ashkénazes, les non-juifs sont appelés *goyim*⁸. Or les romaniotes ne connaissent pas ce terme. Seuls les survivants des camps et ceux qui vivent depuis dix ans en Israël en connaissent le sens et l'utilisent.
- 7 Quand on interroge les romaniotes d'Albanie sur leurs rapports avec les non-juifs, il arrive qu'ils les désignent du terme grec savant d'*αλλόθρησκοι* (*allóthriski* : d'une autre religion), mais ce mot ne vient jamais spontanément dans les conversations qui portent généralement sur une plus petite catégorie de personnes ou sur des personnes singulières. Ils appellent les Grecs orthodoxes du terme hébreu *yavan*, toujours utilisé au singulier même quand la phrase exige un pluriel, ou *Έλληνας* (*Ellinas*), terme qui signifie Grec en grec et qu'ils mettent au pluriel lorsque la phrase l'impose. Pour parler des Albanais musulmans, les vieux disent volontiers *Τούρκοι* (*Tourki*) ou *Οθωμανοί* (*Othomani*). Ainsi un vieillard me parlant du mariage de son fils avec une musulmane me dit "*Πήρε Τουρκάλα*" (*pire Toukála*) et pour parler des Albanais en général, tous disent *Αλβανοί* (*Alvani*). Ils montrent bien par là que, comme pour tous les peuples des Balkans, comme pour les juifs jusqu'à la fin du moyen âge, religion et Nation ne font qu'un. Mais à la différence de certains folkloristes, historiens et autres érudits de la région qui

considèrent aussi la langue comme un élément essentiel de l'identité nationale, pour eux la langue ne joue aucun rôle en matière d'identité. En effet tous sont polyglottes, qu'ils aient appris le français ou l'italien et des rudiments d'hébreu dans les écoles de l'Alliance universelle israélite⁹ (ce qui est le cas des juifs de Ioannina et de ceux qui sont partis en Albanie après leurs études secondaires), qu'ils aient fait des études supérieures en France ou en Italie, ou que, plus jeunes et nés en Albanie, ils aient appris, outre l'Albanais, le russe comme langue obligatoire à l'école. Ils considèrent tous leur multilinguisme comme leur particularité et leur supériorité. Ce sentiment de supériorité, qui se rencontre aussi chez les romaniotes restés en Grèce, est-il une réaction aux humiliations subies au cours des siècles de la part des autres communautés ? Est-il le résultat de la régénération des communautés juives d'Orient qui a résulté de l'aide provenant des communautés occidentales à partir de 1860 et dont l'Alliance est un des fleurons ? Car il est bien vrai qu'une fois éduqués grâce à ces écoles, et dans le contexte de l'agonie de l'Empire ottoman, les romaniotes (comme aussi les sépharades) ont pu se distinguer aussi bien dans les domaines de la science que du commerce et de la finance, de la presse et même, pour certains, de la politique.

- 8 Quant à leur désignation propre, ils se disent *Εβραίοι* (*Evréi*) ou *Ισραηλίτες* (*Israélites*), abhorrant de toute évidence les mots "juif" en français, *Ιουδαίοι* (*Ioudhéi*) en grec ou *çifut* en turc, qu'ils considèrent comme insultants. Pour le terme français, s'agit-il de souvenirs de l'Alliance israélite universelle ? C'est en tout cas le signe, pour les Albanais, qu'ils n'ont pas pu suivre de près la réhabilitation de ce mot après la *Shoah*, et pour ceux qui vivent en Grèce que ce terme est resté imbibé de l'antijudaïsme dont font preuve la plupart des chrétiens orthodoxes de leur environnement. Depuis que les Albanais sont en Israël et que les juifs grecs ont des relations étroites avec ce pays, ils préfèrent le terme *yeoudim* (juifs en hébreu), qu'ils utilisent au beau milieu d'une phrase en grec ou en tout autre langue européenne.
- 9 Lorsque je les ai rencontrés pour la première fois en Israël, ils ne savaient pas qu'on appelle les juifs hellénophones romaniotes et ils ont été très soulagés de savoir qu'il existait un terme pour les désigner. Car là-bas, tout le monde leur demandait s'ils étaient sépharades, et comme ils répondaient vivement que non, on leur demandait ce qu'ils étaient et ils ne savaient que répondre... Les juifs de Ioannina et de Chalkis rencontrés aujourd'hui se savent romaniotes, mais c'est peut-être là l'effet de la médiatisation récente des juifs de Grèce et des efforts consentis par les présidents des communautés juives pour faire connaître leur histoire.

Antijudaïsme, antisémitisme¹⁰

- 10 Sans refaire l'histoire des rapports entre communautés juives, musulmanes et chrétiennes en Grèce, il est nécessaire de rappeler que leur cohabitation s'est faite sur le mode de la séparation des quartiers d'habitation, généralement imposée par l'État. Les quartiers juifs n'étaient cependant pas des ghettos, en ce sens qu'ils n'étaient pas fermés par des portes et que ne s'y imposait pas le couvre-feu. Sous l'Empire ottoman, juifs et chrétiens subissaient le sort, humiliant mais pas nécessairement hostile, des *dhimmi* ; l'Islam reconnaissant des droits, et notamment la liberté de culte, aux gens du Livre, ils pouvaient pratiquer leur religion, quitte pour cela à payer plus d'impôts que les musulmans, et conserver leurs coutumes et leur législation civile. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait jamais eu de persécution de ces communautés ni de heurts entre elles, que ce soit

en raison de rivalités économiques ou, surtout pour ce qui est des chrétiens, d'un antijudaïsme profondément ancré dans les consciences. Avec la montée des nationalismes au XIX^e siècle, les guerres du début du XX^e siècle, l'influence des puissances occidentales qui, en maintes occasions attisaient la haine contre les juifs¹¹, puis avec la création de l'État d'Israël, cet antijudaïsme se fondit aisément dans un antisémitisme qui fait encore rage aujourd'hui. La Grèce est l'un des pays du monde, avec les pays arabes du Proche-Orient, où circulent le plus d'exemplaires des *Protocoles des sages de Sion*¹² et où, sans sourciller, le directeur d'une revue littéraire de Thessalonique pouvait affirmer publiquement, à l'Institut français, en présence de représentants de la communauté juive, que la croyance dans les meurtres rituels des juifs n'était pas une marque d'antijudaïsme. Cette croyance a pourtant été à l'origine de nombreuses exactions à l'égard des juifs, à l'époque byzantine, à diverses reprises dans l'Empire ottoman et, plus près de nous, à Corfou en 1891 où elle a donné lieu à un véritable pogrom. Une femme d'Argyrokastrò me racontait que, du temps où la religion n'était pas interdite en Albanie¹³, elle faisait elle-même ses *matzoth*¹⁴ et ses voisines chrétiennes étaient tout étonnées de ne pas y trouver les traces du sang des enfants censés être égorgés rituellement au moment de la Pâque juive... En Grèce même, la période de Pâques est toujours propice aux manifestations d'antijudaïsme dans cette fraction de la chrétienté qui n'a pas renoncé à penser les juifs déicides. On sait que les enfants vont de maison en maison, le Vendredi Saint, en chantant des *kalenda* dans lesquels les juifs "iniques" non seulement sont dits avoir crucifié le Christ, mais se montrent aussi d'une cruauté que même les Évangiles ne leur imputent pas¹⁵. Jusqu'à une période récente, on brûlait un mannequin de Judas qui représentait une caricature de juif, etc. Les juifs, ces jours-là, sortaient peu de chez eux. Un Ianniote rencontré en Israël me disait qu'à Pâques, les chrétiens ne leur disaient pas bonjour. Ce qui prouve que le reste de l'année ils se disaient bonjour ! De fait les relations entre juifs et chrétiens, aussi bien à Ioannina, au moins depuis le rattachement de l'Épire à la Grèce, qu'à Chalkis depuis toujours, étaient bonnes la plupart du temps. En tout cas, il existait bien des chrétiens qui acceptaient d'entretenir le feu et les lampes durant le *shabbath* et les fêtes, puisqu'il est interdit aux juifs d'allumer ces-jours là. Tel est du moins le témoignage de presque tous les informateurs, sauf de ceux qui, à Ioannina, ont eu à souffrir des spoliations de la guerre et qui ne sont pas ou mal rentrés dans leurs biens. Lorsqu'ils évoquent ces faits, ils parlent des Grecs orthodoxes en utilisant tantôt le terme *yavan*, tantôt le terme *χριστιανοί* (*khristiani*, chrétiens).

- 11 En Albanie, quelles que soient leurs croyances, les chrétiens comme les musulmans n'ont jamais commis d'actes antisémites. Tout au contraire, ils ont montré des formes de solidarité sur lesquelles je reviendrai plus loin. Il est vrai que, dans le sud de l'Albanie, les chrétiens étaient des Grecs orthodoxes et que la communauté de langue a pu jouer en faveur des juifs, prenant le pas sur l'antijudaïsme. Toujours est-il que pour ce qui est de la bonne entente, le discours est unanime, à l'exception des dires d'un homme d'une cinquantaine d'années qui, dès son arrivée en Israël, a été contacté par l'Agence juive pour faire partie d'un groupe chargé de recueillir des fonds aux États-Unis afin de faciliter la montée en Israël de juifs des pays de l'Est. Cet homme prétendait que les jeunes Albanais jetaient des pierres aux juifs et que la condition de ses coreligionnaires était très dure en Albanie. Où l'on voit combien la nécessité (l'Agence juive paie bien et les nouveaux immigrants ne sont pas riches) peut perturber la mémoire ! Tous les autres juifs d'Avlona m'ont raconté qu'il était, certes, arrivé une fois, en 1968, que des gamins musulmans jettent des pierres à un enfant juif en le traitant de *çifut*, mais que leurs

parents les avaient sévèrement punis pour cet acte. Tous ramènent l'incident à des bagarres normales entre enfants et insistent sur l'amitié qui les liait aux non-juifs dans ce pays. Pays dans lequel, d'ailleurs, depuis 1912, il n'existait pas de ségrégation spatiale ou scolaire en fonction des religions. Les vicissitudes rencontrées par les juifs en Albanie à partir de 1949 ne s'adressaient pas à eux en tant que juifs, mais en tant que bourgeois¹⁶. Comme tous les autres bourgeois, ils ont souffert des persécutions économiques en 1949 et au début des années cinquante, mais même ceux qui ont été emprisonnés ou envoyés aux travaux forcés "pour n'avoir pas déclaré tout leur or" ont ensuite été intégrés à des postes de responsabilité dans les entreprises d'État. Il est vrai que tous possédaient des savoir-faire en matière de gestion et de comptabilité ; la plupart avaient fait des études commerciales en Italie ou en Grèce ; ceux qui étaient médecins, chirurgiens, dentistes, ou bien professeurs ou ingénieurs, purent continuer à exercer leur profession ; et même l'un d'eux, après s'être engagé jeune dans la guerre de partisans, est devenu officier de carrière dans l'armée albanaise. Le gouvernement s'est montré soucieux de ne pas se passer de leurs capacités, même s'il ne leur a pas épargné les tracasseries administratives qu'ils n'ont, de toute manière, pas été les seuls à subir.

- 12 Les épouses, autrefois femmes au foyer, ont dû se mettre à travailler, un seul salaire ne suffisant pas aux besoins des familles : elles sont généralement entrées dans les ateliers de couture gérés par l'État, et certaines possédaient en outre un atelier privé, mais clandestin, pour arrondir les fins de mois. La plupart des femmes âgées aujourd'hui de plus de soixante ans, qui étaient nées à Ioannina et s'étaient mariées à Avlona, lisaient et écrivaient le grec, parfois une autre langue européenne et, quelques-unes, l'hébreu. Elles aussi avaient fréquenté les écoles de l'Alliance, et certaines s'étaient perfectionnées dans les arts ménagers à Corfou, dans une école tenue par des religieuses catholiques. Ce qui prouve que certains parents ianniotes plaçaient les considérations sociales et les possibilités de trouver soit un bon emploi, soit un bon mari, à leur fille, avant les impératifs religieux. Toutes ces femmes ont appris l'albanais. La connaissance des langues, et notamment de l'italien, a permis aux juifs, par l'intermédiaire de la radio et de la télévision, de rester en contact avec le reste du monde lorsque les frontières se sont fermées en 1949. Encore fallait-il être prudent car écouter ou regarder des émissions étrangères pouvait vous coûter de la prison et, en tout cas, des interrogatoires peu rassurants.
- 13 L'école grecque était un lieu où, à Ioannina, les jeunes juifs pouvaient faire l'expérience de leur altérité. Ainsi une petite fille qui, après des études primaires à l'Alliance, est entrée au lycée grec et dont le prénom était Mazaltov, a-t-elle fait l'objet de la risée de sa classe lors du premier appel par le professeur. Il est vrai que ses camarades la connaissaient sous le nom d'Eftichia traduction approximative de son prénom hébreu. Mais, inscrite sous son nom officiel, elle figurait comme Mazaltov sur le cahier d'appel...

Les noms, les termes de parenté

- 14 Tout comme parmi les chrétiens de Grèce continentale, le fils premier-né reçoit le nom de son grand-père paternel, le second de son grand-père maternel, et il en va de même avec les filles et les prénoms de leurs grands-mères. Toutefois une différence existe avec les chrétiens : en principe les juifs ne donnent pas à un enfant le prénom d'une personne vivante. Aussi les petits-enfants reçoivent-ils des variations du prénom grand-paternel ou grand-maternel si l'aïeul vit toujours. Soit une femme appelée Malka, ses petites-filles et

les petites-filles de ces dernières s'appelleront Vassiliki, Reine, Regina, Gina, etc. C'est pourquoi on trouve beaucoup de prénoms grecs ou de diminutifs de prénoms grecs dans la population romaniote, mais aussi de nombreux prénoms italiens ou espagnols. Ainsi notre officier albanais s'appelait-il Pepe Kantos ; comme il n'était pas originaire des communautés sépharades de Grèce, mais que sa famille, plusieurs siècles auparavant, était venue de Sicile, tout laisse à penser que dans un lointain passé, elle était partie d'Espagne pour s'installer en Sicile, et que seule la transmission du prénom en a laissé une trace.

- 15 Les termes de parenté utilisés par les romaniotes sont les mêmes que ceux des chrétiens à une exception près : ils distinguent les grands-parents du côté paternel qui s'appellent *παπούς* (*Papous*) et *γιαγιά* (*Yayá*) comme chez les chrétiens, des grands-parents maternels qu'ils appellent respectivement *Νόνος* et *Νόνα* (*Nónos* et *Nóna*), termes qui, pour les chrétiens évoquent peut-être les parents de baptême, encore que l'accent tonique ne soit pas le même (pour les parrains, c'est la dernière syllabe qui est accentuée) et qui peuvent avoir été introduits par les italiotes, puisque tels sont les noms des grands-parents (des deux côtés) en italien. Cela dit, les sépharades utilisent *nónos* et *nóna* pour les grands-parents des deux côtés, alors que les Espagnols non juifs utilisent d'autres termes. On se trouve donc devant une énigme de la terminologie de parenté qui demanderait, pour être résolue, des travaux de longue haleine¹⁷. La littérature historique ne fournit, en effet, pas de renseignements de ce genre, et il faudrait faire une recherche dans les textes, littéraires ou religieux (dans les *responsa*, par exemple) pour savoir de quand date cette distinction et comment elle s'est imposée. En tout cas, en hébreu, on ne fait pas de différence : les deux grand-pères sont *sava* et les deux grands-mères *savta*.

Les minhagim

- 16 Le terme *minhag* recouvre aussi bien les habitudes de la vie quotidienne, publique ou privée, que les coutumes liturgiques. On le sait, les communautés juives sont décentralisées. Il n'existe pas de pouvoir religieux unifié pour tout le judaïsme. C'est ce qui explique les différences souvent notables dans les pratiques et la liturgie. Le respect de la *Torah* qui s'impose à tous, est interprété très différemment selon les contextes, et le *Shulhan Aroukh* de Joseph Caro, écrit au XVI^e siècle à Safed pour rappeler à tous les juifs les 613 commandements et les rites auxquels ils doivent se soumettre (bref un manuel de la *halakha*, le recueil des lois de la *Torah* et de la jurisprudence rabbinique), invoque souvent des variantes des règles "selon la coutume du lieu".
- 17 Je distinguerai les *minhagim* de la vie courante des *minhagim* liturgiques. Les premiers font apparaître certaines ressemblances avec les coutumes grecques orthodoxes, au mépris parfois de la *halakha*, les seconds, par rapport aux autres rites juifs, révèlent des spécificités elles aussi très influencées par la culture grecque environnante.

Le mariage

- 18 Ce qui semble commun aux juifs de Ioannina et aux chrétiens d'Épire, ce sont essentiellement des éléments des coutumes de mariage et de transmission des biens¹⁸. Mais avant d'entrer dans plus de détails, il convient de rappeler que, jusqu'à la Seconde guerre mondiale, en Grèce, chaque communauté était parfaitement endogame et même,

en ce qui concerne les romaniotes, qu'aucun mariage ne se faisait avec des sépharades. La phrase donnée en exergue à cet article indique bien pourquoi ! Pour les sépharades, la langue parlée, le *djudesmo* (judéo-espagnol), était synonyme de judéité : qui ne parlait pas cette langue n'était pas juif. Une étude des rapports entre communautés romaniotes et sépharades dans le temps long serait nécessaire, mais je me contenterai ici de signaler qu'au sortir de la *Shoah*, face à la réduction drastique du nombre des juifs et à leur regroupement partiel à Athènes et à Salonique, des intermariages ont eu lieu. J'ai rencontré quelques épouses romaniotes de sépharades qui m'ont raconté combien il leur était difficile de prier dans un autre rite que le leur... Mais dans l'état actuel de mes connaissances, je ne puis en dire davantage. Depuis une trentaine d'années, de plus en plus de mariages avec des non-juifs se font, aussi bien à Ioannina, qu'à Chalkis ou à Volos, qui vont de pair avec l'abandon de la plupart des rites et obligations. En Albanie, alors qu'avant 1949 les romaniotes d'Avlona, d'Argyrokastro ou de Delvinio allaient chercher leurs conjoints à Ioannina, Preveza ou Arta, après la fermeture de la frontière, ils se sont trouvés obligés de se marier sur place. La communauté albanaise étant fort réduite, en dépit du fait que la *halakha* permet le mariage entre cousins du premier degré et recommande même, depuis Joseph Caro, celui entre oncle et nièce¹⁹, les mariages dans un degré rapproché ont pris fin, à la suite sans doute de l'imposition de la loi albanaise, mais aussi aux craintes soulevées par une meilleure connaissance des lois de la biologie. Les mariages mixtes avec des chrétiens orthodoxes, catholiques ou musulmans, rencontrés à Tirana où la plupart des juifs se sont installés peu après la prise du pouvoir par les communistes, se sont donc multipliés. Il est vrai que deux mariages mixtes avaient eu lieu avant-guerre et qu'ils avaient fait scandale. Mais était-ce à cause de la mixité ou parce que ces mariages avaient été précipités par des grossesses pré-nuptiales ? L'une des femmes concernées m'a affirmé, bien sûr, que c'était à cause de la mixité, mais ses "amies" disent que c'est l'autre raison qui en est la cause. À quoi s'ajoute le fait que cette femme n'était pas l'aînée et qu'il a donc fallu bouleverser l'ordre de séniorité, ordre assez strictement respecté tant par les chrétiens que par les juifs, tout comme l'obligation de marier ses filles avant ses fils.

- 19 Dans les deux communautés, traditionnellement, le mariage est virilocal et même patri-virilocal, arrangé par les parents ou un marieur. Il n'en va plus de même aujourd'hui, comme partout en Grèce, où la résidence néo-locale est devenue la règle depuis une trentaine d'années, même si souvent l'appartement du jeune couple se trouve dans le même immeuble que celui des parents du marié. En Israël, dans les premières années de l'immigration, un jeune couple continuait d'habiter chez les parents du garçon. Aujourd'hui que tous ont trouvé du travail, la résidence est, elle aussi, devenue néo-locale.
- 20 De même, dans les deux communautés, les garçons héritent des biens immobiliers et des instruments de travail, et les filles ont un trousseau et sont dédommagées de l'héritage auquel elles n'ont pas droit, par de l'argent. Ces règles connaissent des exceptions, chez les chrétiens, lorsqu'une fille n'a pas de frères et que son mari vient s'installer en gendre. Je ne puis dire ce qu'il en est dans la communauté romaniote où, semble-t-il, on préférerait adopter un garçon, plutôt que déroger à la règle de patrilocalité.
- 21 Si l'on fait abstraction des obligations d'ordre religieux comme les jours où il est loisible de se marier et, pour les juifs, les règles de pureté des femmes, l'obligation faite aux hommes de s'occuper de leur épouse durant les sept jours qui suivent le mariage (avec pour conséquence qu'ils ne vont pas travailler pendant cette semaine-là), et les impératifs

de la *kashrout*²⁰, on retrouve dans les deux communautés beaucoup de similitudes en ce qui concerne les préparatifs du mariage et le déroulement des festivités dans la semaine qui précède et celle qui suit la cérémonie.

- 22 La première était l'obligation de doter les filles d'un trousseau et, si possible, d'argent ; le trousseau était exposé quelques jours avant la cérémonie, non seulement aux yeux des amis et de la parenté, mais aussi d'un estimateur qui inscrivait sa valeur dans le contrat de mariage, appelé chez les juifs *ketoubbah* ; le transfert du trousseau dans la maison du fiancé se faisait au son des violons ; les garçons et les filles d'honneur devaient obligatoirement avoir encore père et mère pour ne pas porter malheur au jeune couple ; les échanges de dons (linge de corps et linge de toilette, bijoux, etc.) avant et après le mariage entre alliés étaient tout à fait semblables, à l'exception, bien sûr, des objets religieux. Ainsi, parmi les dons de la fiancée juive à son fiancé figurait le *tallith* (châle de prière) qu'il porterait désormais à la synagogue. Communes encore étaient les visites de la parenté aux jeunes mariés dans la semaine qui suivait la cérémonie religieuse et commune enfin la mention inscrite au bas des contrats de dot, une fois passée la nuit de noces, de la virginité de la fille qui, si elle n'était pas vierge, était renvoyée chez ses parents²¹ – mention que l'on trouve aussi au bas des contrats de dot des chrétiens. Ce qui n'était pas commun, je l'ai dit, c'était la nourriture offerte aux convives, puisque, jusqu'à la Seconde guerre mondiale, la *kashrout* était respectée. Cela dit, ses règles n'excluaient pas nombre de plats ianniotes qui étaient semblables dans les deux communautés ; quelques-uns seulement étaient, sinon inconnus, du moins pas préparés par les chrétiens et inversement. Je ne puis ici les détailler, mais les femmes d'un certain âge, en Israël, prenaient grand plaisir à m'en fournir les recettes.
- 23 En ce qui concerne les règles de pureté des femmes, les juifs romaniotes sont, sur certains points, plus proches des chrétiens que de leurs coreligionnaires : elles s'abstiennent de rapports sexuels après un accouchement pendant quarante jours, qu'elles aient mis au monde une fille ou un garçon, alors que la Loi impose une différence : selon le *Shulhan Aroukh*²², le nombre de jours d'impureté de l'accouchée est ou bien de sept jours pour un garçon et de deux fois sept jours pour une fille, ou bien de quarante jours pour un garçon et de quatre-vingts pour une fille. À l'issue de cette période, elle doit prendre un bain rituel. Lorsqu'une femme a ses règles, elle doit également s'abstenir de rapports sexuels et prendre un bain rituel lorsque toute trace de sang a disparu ; tout comme les chrétiennes, elles doivent faire en sorte de cacher leur état à leur entourage et doivent laver leur linge à fond de manière à ce qu'aucune tache de sang ne soit visible²³. Mais à la différence des chrétiennes, autrefois, lorsqu'elles étaient mariées, elles faisaient chambre à part et portaient des chemises et des culottes spéciales pour ces jours-là.
- 24 Les règles de pureté des femmes sont rassemblées dans le traité *Niddah* du Talmud. *Niddah* signifie "séparée" et, de fait, lors de ses écoulements de sang, la femme doit se séparer des hommes²⁴. Mais ces rituels de séparation ne sont pas associés, en principe, à un mépris du corps et de la sexualité. En effet, dans le judaïsme, avoir des rapports sexuels est considéré comme une *mitsva* (un commandement) pour répondre à l'un des devoirs les plus impérieux du judaïsme : croître et multiplier. Ce devoir (qui suppose donc l'obligation du mariage) ne s'applique qu'aux hommes qui, pour l'accomplir totalement, doivent avoir engendré au moins un garçon et une fille qui, chacun, devront obtenir également au moins un garçon et une fille²⁵. Et à la différence de la chrétienté qui tient l'exercice de la sexualité pour un péché si elle s'accomplit hors mariage, et pour un pis-aller si elle s'accomplit dans le mariage - seule la chasteté étant garante de sainteté -,

dans le judaïsme, Dieu se réjouit des rapports sexuels entre époux. Les juifs estiment d'ailleurs qu'il faut trois personnes pour faire un enfant : le père, la mère et Dieu. Dieu est donc toujours présent lors des rapports sexuels - que l'on s'efforce d'avoir de préférence le jour du *shabbath*.

- 25 Pourtant si telle est la vision de la sexualité que donnent les rabbins les plus réputés, les communautés locales ne suivent pas nécessairement ces prescriptions à la lettre ! C'est ainsi que les romaniotes, jusqu'à une période récente, faisaient preuve à l'égard de la sexualité d'autant de pudibonderie, de peur et de rigueur que leurs voisins chrétiens²⁶. Parmi ceux d'Albanie, seule la génération qui a été au lycée en Israël s'est un peu décontractée à cet égard, au grand dam de leurs parents et surtout de leurs grands-parents.
- 26 Comme les chrétiens épirotes, les romaniotes considéraient qu'un bon juif devait avoir beaucoup de fils. C'est pourquoi la naissance d'un garçon entraînait joie, cérémonies (liées à la circoncision au huitième jour) et invitations de parents et d'amis, alors que la naissance d'une fille était passée sous silence : on se contentait de la seule venue du rabbin qui lisait une prière et donnait son nom à l'enfant. Comme eux également, ils pensaient que la stérilité et le sexe de l'enfant à naître étaient imputables à la femme. Même chez ceux qui avaient reçu une éducation biologique poussée (et c'était le cas de la plupart des Albanais), les femmes qui n'avaient pas d'enfant ou de fils se sentaient coupables. Je n'en ai rencontré qu'une qui pestait sans arrêt contre son mari en le traitant d'incapable. Ce couple a adopté un neveu que la femme du frère du mari a porté pour eux²⁷. Mais je ne sais pas si, autrefois, dans les cas de stérilité, les hommes répudiaient leur femme comme la *halakha* non seulement le leur permet, mais le leur impose²⁸. Dans les généalogies que j'ai recueillies, je n'en ai trouvé aucun cas.

La mort

- 27 Pour ce qui est des rituels de la mort, ils sont radicalement différents dans les deux communautés. Je n'entrerai donc pas dans les détails. Mais une pratique impressionnante était commune aux deux, celle des lamentations funèbres ou mirologues. Des femmes particulièrement douées pour cette performance, notamment pour l'improvisation de versets adaptés au défunt sur une trame commune à tous, étaient convoquées dans la maison du défunt et payées pour chanter les lamentations. Durant la veillée du mort, comme autour de la tombe où les hommes manifestaient leur douleur en déchirant leur chemise²⁹, ces femmes, et celles de la parenté du défunt s'arrachaient les cheveux et se griffaient le visage, déchiraient elles aussi leurs vêtements, hurlaient, si bien que, nous relate Rae Dalven dans son livre *The Jews of Ioannina* (1990), les hommes finirent par interdire aux femmes de se rendre au cimetière, tant ces manifestations les gênaient dans leurs prières³⁰. Les juifs que j'ai rencontrés ne m'ont pas parlé des mirologues. Sans doute en Albanie l'habitude de les chanter avait-elle disparu, faute de pleureuses professionnelles et, à partir de 1959, à cause de l'obligation de s'abstenir de tout acte religieux ou qui aurait pu être pris pour tel. À Ioannina, je n'ai pas rencontré de juifs qui n'aient perdu presque tous leurs parents et grands-parents dans la *Shoah* et je n'ai pas cherché à évoquer le rituel de la mort, thème difficile à aborder avec des survivants³¹. En revanche, à Chalkis où la communauté n'a pas été exterminée, Marios Maïssis, le Président de la Communauté jusqu'en 2001, en nous faisant visiter le cimetière, nous a appris que jusque récemment, on faisait appel à une pleureuse, chrétienne mais réputée,

lors des enterrements. La coutume s'est aujourd'hui perdue, comme elle se perd partout ailleurs en Grèce³².

- 28 L'expression du deuil, dans la religion juive, ne s'arrête pas à l'enterrement. Pendant les sept jours qui suivent, appelés *shiva* (du mot hébreu *sheva* qui signifie sept) les membres de la famille endeuillée (*avel*) ne peuvent accomplir les tâches habituelles : lire la Torah, travailler, se raser, cuisiner... Ils ne peuvent s'asseoir à une table et restent assis par terre ; ce sont les voisins qui leur apportent à manger, en particulier des œufs durs déjà écalés et du pain. Il me paraît intéressant de rapporter ici que, en Albanie, avant l'interdiction des religions, les voisins musulmans se chargeaient de nourrir les endeuillés. A charge de revanche, les juifs s'abstenaient de cuisiner dans la journée pendant le Ramadan, "pour ne pas leur faire envie", et à *Pessah*, les familles juives riches envoyaient des bouteilles de leur meilleur vin à leurs voisins musulmans et chrétiens. Comme d'ailleurs ils distribuaient des aumônes ou les poulets de la *kappara*³³ aux pauvres du voisinage, qu'ils fussent juifs ou non.

La liturgie

- 29 Faute de données sur les sépharades, je ne sais pas comment se déroulaient les mariages et les enterrements dans leurs communautés. En revanche, grâce aux missions effectuées en compagnie de Simha Arom³⁴ et de Georges Drettas³⁵, quelques éléments des spécificités de la liturgie romaniote sont apparus. Je tiens ici à remercier vivement Samouil Cohen, *hazan* (chantre) de Ioannina, Menassé Cohen, rabbin à Jérusalem qui officie à Chalkis lors des fêtes, et Isachar Cohen, *hazan* de Chalkis, pour leur disponibilité. En effet, il ne nous était pas possible de les enregistrer pendant les offices, puisque, comme pour le *shabbath*, il est interdit d'allumer la lumière ou de brancher un appareil électrique de la veille au soir jusqu'à la fin du ou des jours de fête. Ils ont tous trois accepté de chanter pour nous à nouveau le lendemain, et parfois encore le jour suivant, ce qui représentait pour eux un véritable effort physique, car les offices à la synagogue durant de nombreuses heures, la voix se fatigue, à quoi s'ajoute le fait que, pour *Yom Kippour*, on jeûne pendant vingt-quatre heures ; or nos enregistrements duraient au moins deux heures à chaque séance...
- 30 En dépit de son âge (77 ans en 2002), Samouil Cohen assure son service chaque fois que cela est nécessaire. Les rabbins invités à Ioannina pour les différentes cérémonies auxquelles nous avons assisté (une commémoration de deuil, un mois après le décès d'une femme et un office de *Kippour*) venaient de Larissa, étaient sépharades et ne connaissaient pas le rite romaniote, ce qui n'était pas sans poser quelques problèmes de coordination entre eux et le *hazan* ou les fidèles. En effet, dans le rite romaniote, certaines prières ne sont pas dites dans l'ordre où elles le sont dans les autres rites, et surtout la musique n'est pas la même. Une partie de l'office est dit en grec, dans une *katharevousa* (langue savante) simple, et non pas en hébreu ; tel est le cas de l'hymne *u-netaneh toqef*³⁶ chantée à *Yom Kippour*. À Ioannina, le rabbin a sonné le *shofar*³⁷ à la manière sépharade. À Chalkis, à la manière romaniote ; elles diffèrent non seulement dans la mélodie et le rythme, mais encore dans la manière de faire : chez les romaniotes, les cent sonneries de *Rosh-ha-Shana*, réparties en trois moments, ne sont pas précédées d'une annonce faite par le *hazan*, si bien que le rabbin est obligé de souffler dans la corne en la tenant de la main droite, son livre de prières dans la main gauche pour pouvoir lire et dire lui-même les annonces. L'exercice est grandement facilité lorsque c'est le *hazan* qui lit les annonces.

- 31 La bénédiction des *kohanim*³⁸ (*Birkat Kohanim*) diffère également des bénédictions dans les rites ashkénaze et sépharade. Tout d'abord, on ne la fait qu'à *Yom Kippour* et on l'omet durant le *musaf*³⁹ de *Rosh ha-Shana*, alors que dans les autres rites elle y est insérée ; ensuite le lavement des mains n'est pas effectué par un membre de la communauté (chez les ashkénazes et les sépharades, un lévite⁴⁰ verse de l'eau sur les mains des *kohanim*) : il se fait à la fontaine, dans la cour de la synagogue ; enfin, dans les autres rites, tous les *kohanim* se regroupent au pied de la *teva* pour bénir les fidèles, mais à Chalkis tous les Cohen sortent, à l'exception d'un seul qui fait la bénédiction, en l'occurrence le rabbin puisqu'il se trouve être un Cohen.
- 32 Quant aux musiques, elles sont de deux types : les unes mesurées, les autres non. Dans les premières on décèle des influences sépharades, italiotes et même ashkénazes. Les secondes, qui marquent les moments les plus solennels des offices, semblent bien être originaires de Grèce. Mais l'analyse des textes rituels et des musiques n'est pas terminée ; elle nécessitera une comparaison, d'une part, avec les offices sépharades, d'autre part avec des musiques byzantines, de manière à avoir des supports de comparaison. Pour une personne non musicologue, mais habituée à écouter différentes sortes de musique, toute une série de chants liturgiques romaniotes, en particulier lorsqu'ils sont chantés par Samouil Cohen, font penser aux chants démotiques. L'analyse structurale des chants recueillis dira si cette impression est justifiée ou pas. Elle pourrait bien provenir du seul fait que, comme il nous l'a raconté, lorsqu'il était enfant, il a appris (tout seul) à jouer du *bouzouki*⁴¹, et il s'exerçait en chantant ce qu'il connaissait ou ce qui lui plaisait le mieux, à savoir les chants synagogaux et les chants démotiques. Ce n'est que juste avant-guerre qu'il a appris "le métier" de *hazan* auprès de son prédécesseur. Son style de chant, même en hébreu, est donc très imprégné du style démotique, avec des coupures au milieu des mots et une inflexion des rythmes qui rapprochent les hymnes des chants kleptiques.

Politique et rapports intercommunautaires

- 33 L'un des informateurs de Rae Dalven (1990, p. 18) lui a rapporté que les juifs de Ioannina avaient coutume de dire "Dieu nous préserve des Turcs de Ioannina, des Grecs d'Arta et des juifs de Salonique". La réalité est plus complexe que cela ! S'il est vrai que les sépharades ont cherché à imposer leurs *minhagim* dans l'Empire ottoman au mépris de la règle obligeant à adopter les coutumes du lieu d'accueil, il est tout aussi vrai que les rabbins romaniotes s'adressaient, au moins jusqu'au XVIII^e siècle, à ceux de Salonique, plus versés dans l'étude du Talmud, pour savoir comment agir dans telle ou telle circonstance ; d'ailleurs bien des rabbins de Ioannina furent formés dans les écoles talmudiques de Salonique. Quant aux "Grecs", ce ne sont pas seulement ceux d'Arta qui représentaient un danger, car les Turcs, après la guerre d'Indépendance et la mort d'Ali Pacha (1822) dressèrent les chrétiens contre les juifs dans un contexte de déclin économique de la région. En 1869 Rashim Pacha, gouverneur de Ioannina, fit mettre le feu au bazar pour y ouvrir un parc national ; 800 juifs sur quelque 5 000 que comptait la ville, se retrouvèrent privés de maison et de boutique. Dans les années qui suivirent, à chaque période pascale, les chrétiens attaquaient le quartier juif, faisant parfois des morts (comme en 1876), obligeant les soldats turcs à intervenir pour empêcher les mises à sac. Est-ce cette protection qui faisait dire aux chrétiens que les juifs étaient pro-turcs ? Pourtant les romaniotes, non seulement se sentaient tout à fait Grecs, mais avaient pris parti pour l'Indépendance en 1821 et se battirent, comme les chrétiens, dans les guerres

balkaniques pour la libération de l'Épire, comme aussi lors de la guerre d'Asie mineure (1919-1922). Toujours est-il que persécutions locales et marasme économique, à quoi s'ajoute le brigandage qui touchait aussi bien les chrétiens que les juifs⁴², entraînent une émigration perlée à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle qui explique la présence de juifs ianniotes en Albanie, émigration qui ira en s'accroissant dans l'entre-deux guerres et qui se dirigera vers les États-Unis et la Palestine, réduisant de moitié le nombre de juifs dans la ville.

- 34 En 1920, surtout pour régler le problème du rattachement de Salonique à la Grèce, le gouvernement de Vénizélos accorda aux juifs le statut de citoyens à part entière. Mais en 1924, une loi fut promulguée qui interdisait l'ouverture des magasins le dimanche et leur fermeture le samedi. Cette mesure entraîna l'émigration vers la Palestine d'une centaine de Ianniotes qui ne voulaient pas renoncer à l'observance du *shabbath*, les autres se soumièrent à la loi, inaugurant ainsi le non-respect de la *halakha* qui allait, au retour de la déportation, s'étendre à d'autres règles.
- 35 De même que les rabbins épirotes entretenaient de bons rapports avec les Saloniciens, tandis qu'à la base les deux communautés s'ignoraient, de même les rabbins et le haut clergé orthodoxe cultivaient des relations courtoises, alors que le bas clergé continuait à prêcher l'antijudaïsme et les fidèles orthodoxes à persécuter les juifs⁴³. Telle est du moins l'image que l'on peut retirer du nombre extrêmement restreint de données historiques sur les romaniotes⁴⁴.
- 36 Pendant ce temps-là, en Albanie, les familles juives jouissaient d'une grande tranquillité. Sans doute grâce à la relative indifférence des Albanais à la religion, nettement moins importante dans la définition de l'identité que le clan (dans le Nord) ou la famille (dans le Sud), à quoi s'ajoute le faible nombre de juifs installés dans le pays. Ceux-ci n'ont donc jamais été la proie de l'antijudaïsme bon de l'antisémitisme.
- 37 Durant la Seconde guerre mondiale, les juifs grecs se sont battus sur le front d'Albanie (1940-1941). Certains y ont perdu la vie, comme le colonel Mordechaï Frizis, héros national originaire de Chalkis. Mais le sort de chacune des communautés a dépendu de son ouverture sur le monde non-juif, de ses rapports avec la résistance, et de l'attitude des métropolitains locaux. Selon Rae Dalven, les partisans épirotes se sont contentés d'avertir les juifs qu'ils pouvaient trouver refuge dans les villages qu'ils tenaient, mais ils n'ont pas organisé leur fuite, comme à Volos ou à Chalkis. De toute manière, le rabbin et les membres du Conseil de la communauté, très conservateurs, ne voulaient pas que les juifs quittent la ville, estimant que tous les résistants étaient des communistes et persuadés que si les juifs de Salonique avaient été rafiés, c'était parce que Dieu les punissait de ne pas observer le *shabbath*. L'arrestation des juifs le 25 mars 1944 a été grandement facilitée par la collaboration avec les Allemands de la police ianniote et d'un certain nombre de chrétiens qui leur ont fourni listes et adresses. En échange de quoi, ils ont été autorisés à occuper les maisons des juifs.
- 38 *A contrario*, ainsi que je l'ai mentionné plus haut, les juifs de Volos et de Chalkis, une grande partie de ceux d'Athènes aussi, ont échappé à la déportation en prenant le maquis ou grâce à l'aide de familles qui les ont cachés. Cette aide, parfois spontanée, a toutefois été essentiellement organisée par les métropolitains et par les partisans. Mais les juifs de ces communautés ne vivaient pas repliés dans leur quartier, comme ceux de Ioannina : ils participaient à la vie politique de leur ville et beaucoup étaient progressistes et, en tout cas, patriotes.

- 39 En Albanie, bien qu'un grand nombre de jeunes juifs aient été socialisants, un seul comme je l'ai dit plus haut, a pris le maquis. Mais en dépit de l'alignement de l'Albanie au côté de l'Axe durant la Seconde guerre mondiale, toutes les familles juives qui résidaient dans le pays de longue date ou s'y étaient récemment réfugiées à partir de l'Autriche ou de la Serbie ont été sauvées, à l'exception d'une famille originaire de Salonique qui habitait Skodra et dont le père, aux dires de mes informateurs, n'avait pas pris au sérieux les menaces qui pesaient sur les siens et ne s'était pas soumis aux mesures de précaution proposées par les édiles locaux. Partout ailleurs, les responsables de régions ou de villes à qui la Kommandantur demandait des listes de juifs, répondaient qu'il leur fallait deux ou trois jours pour les établir et mettaient ce délai à profit pour assurer des caches aux familles juives. En Albanie l'honneur d'un homme tient à sa capacité à préserver la vie et le bien-être de ceux qu'il héberge. Cette règle de l'honneur lié à l'hospitalité, la *bessa*, explique que, proportionnellement à sa population, l'Albanie soit le pays où se rencontrent le plus de Justes parmi les Nations⁴⁵.
- 40 Après la guerre, le gouvernement grec, par un décret de 1949, donnait aux survivants le droit de récupérer les biens immobiliers ayant appartenu à leurs familles, aussi lointains soient leurs liens de parenté avec eux. Si aucun héritier ne pouvait être trouvé, les biens étaient remis à la Communauté juive locale. Cependant, à Ioannina, la récupération de leurs biens par les quelques juifs survivants a été très difficile à obtenir, donnant lieu à nombre de procès qui se terminaient généralement en faveur des chrétiens occupant les lieux. Et lorsqu'en 1991 certains juifs d'Albanie ont cherché à rentrer, eux aussi, dans les biens qui avaient appartenu à leur famille avant guerre, ils se sont heurtés aux juifs eux-mêmes, peu désireux de partager ce qu'ils avaient obtenu de longue lutte, si bien qu'aujourd'hui, certains procès entre juifs sont toujours pendants.
- 41 La question des réparations semble n'avoir posé de problèmes ni à Volos ni à Chalkis. Du moins n'en ai-je pas trouvé trace dans la littérature et les personnes concernées ne m'en ont pas parlé.
- 42 Maintenant que soixante ans ont passé depuis la guerre, que les juifs ne représentent plus qu'une toute petite minorité dans le pays, on pourrait penser que l'antijudaïsme traditionnel des Grecs aurait cessé de se manifester. Il s'est malheureusement fondu, comme je l'ai dit plus haut, dans un antisémitisme parfois virulent, émanant paradoxalement des forces de la gauche ou de l'extrême gauche, celles qui avaient fait tout leur possible pour sauver les juifs pendant la guerre. On peut y voir une résurgence de l'antijudaïsme sous l'influence du conflit israélo-palestinien dans un contexte où la Grèce, très majoritairement orthodoxe, entrée dans l'Union européenne en 1981, se sent menacée dans son identité. Cependant, en Israël, la plupart des juifs romaniotes qui n'avaient aucunement souffert d'antisémitisme en Albanie, sont pour la plupart des soutiens solides du Likkoud. Un vieillard me disait même, avant la deuxième Intifada : "Si j'en avais la force, je prendrais un fusil et j'irais tuer tous ces Arabes qui viennent nous prendre nos maisons. Mon père serait fier de moi !".
- 43 Cette attitude est-elle à mettre sur le compte d'un besoin d'intégration à l'environnement juif, sans cesse défié par le fait que nombre de conjoints des Albanais ne sont pas juifs ? Ce besoin d'intégration ne va en tout cas pas jusqu'à accepter le fondamentalisme religieux, et les juifs albanais n'ont pas de mots assez durs pour les *datim* (juifs ultra-orthodoxes). Mais ils ont aussi des mots extrêmement durs pour les juifs russes, dont pourtant ils connaissent la langue, mais qu'ils considèrent comme de la racaille, au point qu'ils ne leur adressent pas la parole, même quand ils habitent le même immeuble. Ceux de Karmiel se

plaignent par exemple de ce que 80 % des habitants de la ville seraient russes. En réalité, ils ne sont que 30 %.

- 44 Faut-il en déduire que ces romaniotes qu'on appelait juifs en Albanie et que l'on appelle Albanais en Israël sont si peu nombreux, si déjudaïsés, que leur seule arme, dans un pays où la vie est très dure et la pression très forte pour donner des preuves de sa judéité, c'est le mépris de l'autre ? Y a-t-il un lien entre leur attitude aujourd'hui et la tradition ianniotte de méfiance envers tout ce qui n'est pas soi – tradition à laquelle semble bien n'avoir pas renoncé une partie des survivants de Ioannina, mais la réalité ne leur donne pas tort ! Toujours est-il que les exemples de Volos et de Chalkis, au moins à première vue, laissent à penser qu'une cohabitation pacifique entre juifs et non-juifs, et entre romaniotes et sépharades, est aujourd'hui possible en Grèce.
- 45 Le sentiment de son identité devient défensif et s'accroche aux micro-différences lorsque le contexte politique, démographique et économique donne prétexte à se différencier. Pour pouvoir conclure de manière plus assurée sur les rapports entre romaniotes et sépharades ou juifs et non-juifs en Grèce, il conviendrait de combler les lacunes de la bibliographie historique et de l'ethnographie par des études de longue haleine, mobilisant des savoirs diversifiés, notamment la connaissance de l'ottoman et de l'hébreu.

BIBLIOGRAPHIE

Abrégé du Choul'han Aroukh. Texte hébreu ponctué et vocalisé par le rabbin Selig Bamberger. Traduction française par le rabbin G. A. Guttel et Lionel Cohn, deux volumes. Paris, Librairie Colbo, 4^e éd., 1983.

BENBASSA, Esther & Aron RODRIGUE, *Juifs des Balkans. Espaces judéo-ibériques. XIVe-XXe siècles*. Paris, Éditions de la Découverte, 1993 (Textes à l'appui/Série Histoire)

BEEB, Nikos A., "Uebersicht über die Geschichte des Judentums von Janina (Epirus)". In *Byzantinische-neugriechische Jahrbücher* 2, 1921 : 159-177.

BRAUDE, Benjamin & Bernard LEWIS, eds., *Christians and Jews in the Ottoman Empire : The Functioning of a Plural Society*. New York, Holmes & Meyer, 1982, 2 vol.

Collection de Χρονικά, Bulletin des communautés juives de Grèce.

CONSTANTOPOULOU, Photini (ed.), *Documents on the History of the Greek Jews. Records from the historical Archives of the Ministry of Foreign Affairs*. Athens, Kastanotis, 1998.

COVO, Mercado J ; "Les Juifs de Janina". In *Univers Israélite* 57, 1902 p. 179-180.

DALVEN, Rae, *The Jews of Ioannina*. Philadelphia, Cadmus Press, 1990 (distribué par Lycabettus Press — P.O. Box 17091 — 100 24 Athènes).

DAMIANAKOS, Stathis "Banditisme et imaginaire pastoral en Grèce, XIX^e-début XX^e siècle", In *Études rurales* 97-98, 1985, p. 219-240.

DANFORTH, Loring, *Death Rituals of Rural Greece*, Princeton, Princeton University Press.

- DANON, Abraham, "Étude historique sur les impôts directs et indirects des communautés israélites en Turquie". *Revue des Études juives* 31, 1895 : 52-61.
- Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*. Paris Cerf/Robert Laffont, 1996 (coll. Bouquins).
- FREZIS, Raphaël, *Ο Εβραϊκός τύπος στην Ελλάδα (La presse juive en Grèce)*. Έκδοση Ισραηλιτικής Κοινότητας Βόλου, 1999.
- JAKOEL, Joseph Rafael, *Gli Israeliti in Albania*. Tirana, 1990, 104 p. multigr.
- HANDMAN, Marie-Élisabeth, "L'adoption traditionnelle en Grèce". In *Meridies* 11-12, 1990, p. 411-434. Trad. grecque : "Ο παραδοσιακός τρόπος υιοθεσίας στην Αρναία, Χαλκιδική", in A. PAPTAXIARCHIS & Th. PARADELLIS (eds), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρια, 1993, p. 193-216.
- "Identités problématiques. Les juifs d'Albanie émigrés en Israël en 1991", In *Revue des Études néohelléniques* V (1), 1996, p. 11-122.
- KARPAT Kemal, *Ottoman Population, 1830-1914 : Demographic and Social Characteristics*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1985.
- LAMPE John R. & Marvin R. JACKSON, *Balkan Economic History, 1550-1950*. Bloomington, Indiana University Press, 1982.
- LEWIS Bernard, *Juifs en terre d'Islam*. Trad. J. Carnaud. Paris, Flammarion, 1989 (Champs).
- LORAUX, Nicole, *Les mères en deuil*. Paris, Seuil, 1990 (La librairie du xx^e siècle).
- LOUKATOS, Spyros, « Το Βιλαέτι των Ιωαννίνων (Ηπείρου) στα χρόνια της απελευθέρωσης του από τον Οθωμανικό ζυγό, 1910-1913 ». Γιάννινα, *Πρακτικά Β' Επιστημονικού Συνεδριού*, 1993, p. 55-102.
- MAVROGORDATOS Georges, *The Stillborn Republic : Social Conditions and Party Strategies in Greece, 1922-1936*. Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1983.
- MOLHO Mikael (ed), *In Memoriam*. Thessalonique, Communauté iseaélite e Salonique, 1996.
- MILANO, Attilio, *Storia degli Ebrei italiani nel Levante*. Firenze, Casa editrice Israel, 5709/1949.
- NACHMAN, Eftichia, *Γιάννενα, Ταξίδι στο παρελθόν (Iannena, voyage passé)*. Αθήνα, Τάλος, 1996.
- PIERRON, Bernard, *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne*. Paris, L'Harmattan, 1996.
- RODRIGUE, Aron, *De l'instruction à l'émancipation : les enseignements de l'Alliance israélite universelle et les Juifs d'Orient, 1860-1925*. Paris, Calmann-Lévy, 1989.
- SHILOACH, Amnon, "Les chants de noce dans la tradition musicale des Juifs de Joanina", in *Le Folklore Macédonien*, Skopie 1972 : 201-209.
- VEINSTEIN, Gilles, "Une communauté ottomane : les juifs d'Avlonya (Valona) dans la deuxième moitié du XVI^e siècle". In *Gli Ebrei e Venezia, secoli XIV-XVIII*. Milano, Edizioni di Comunità, 1987, p. 781-828.
- ZVI, Ancor, "Greek Orthodox/Jewish relation in historic perspective ; the Jewish view". In *Journal of Ecumenical Studies* 13, 1976 : 533-573.

NOTES

1. Publié conjointement au Cerf et chez Robert Laffont, coll. Bouquins, 1996.
2. P. 1265-1266.

3. Il est vrai que ce chapitre a été écrit par Esther Benbassa, elle-même sépharade et non spécialiste des romaniotes.

4. Pour une excellente synthèse de l'histoire des juifs dans l'Empire byzantin, voir D. JACOBY, "Les juifs de Byzance : une communauté marginalisée", in Chrissa MALTEZOU : *Οι περιθωριακοί στο Βυζάντιο* (Les marginaux à Byzance), Αθήνα, Ίδρυμα Γουλανδρη Χορν, 1993, p. 103-154. Pour une tout aussi excellente synthèse de l'histoire des juifs dans l'Empire ottoman, voir B. LEWIS, *Juifs en terre d'Islam*, Paris, Flammarion, 1989, coll. Champs, traduit par Jacqueline Carnaud de l'édition originale : *The Jews of Islam*, Princeton University Press, 1984.

Comme le montrent ces deux auteurs, la présence des juifs est continue tant dans l'Empire byzantin que dans l'Empire ottoman, mais les communautés sont souvent déplacées, reçoivent de nouveaux immigrants, bref sont très mobiles, que ce soit sous la pression de l'État, à la suite de guerres, de tremblements de terre ou d'exactions des populations non juives. Certaines communautés sont plus stables que d'autres : celle de Ioannina l'est depuis le XIII^e siècle, celle de Chalkis le serait depuis le VI^e siècle avant J.-C. ; cf. M. MAΪSIS, "Η παρουσία της Εβραϊκής κοινότητας στην Χαλκίδα : 560 πΧ - 1900 μΧ " (La présence de la communauté juive à Chalkis : 500 av. J.-C. - 1900 apr. J.-C.), in *Ανθρωπολογικά και αρχαιολογικά Χρονικά* 4, 1997, *Ευβοική Αρχαία φιλος Εταιρεία*, p. 173-182.

5. Assemblée de dix hommes au moins, ayant fait leur bar-mitsvah, indispensable pour dire certaines prières à la synagogue, à des funérailles, à une circoncision, etc.

6. Ce nous n'est pas un pluriel rhétorique : les missions que j'ai effectuées en 2000 et 2001 en Grèce lors des fêtes de Rosh-ha-Shana, Yom Kippur et Soukot, l'ont été en compagnie de Simha Arom, ethnomusicologue, et de Georges Drettas, ethnolinguiste. Plusieurs des missions que j'ai effectuées en Israël l'ont été avec Georges Drettas.

7. Notamment lors des Yanim Noraïm (litt. Jours terribles) que sont les fêtes de Rosh-ha-Shana (Jour de l'An mais aussi préparation au Jugement) qui se tient le 1^{er} et le 2^e du mois de Tichri (entre la mi septembre et le début octobre, en fonction du calendrier lunaire) et de Yom Kippour (Grand Pardon) dix jours après. Les Yanim Noraïm sont suivies, le 15 de Tichri, de Soukkothh, la fête des Cabanes ou des Tabernacles ; celle-ci dure une semaine et le jour suivant, on fête Simhat Torah (la Joie de la Torah). Toutes ces fêtes se tiennent donc au moment de la rentrée universitaire en France.

Les juifs de Ioannina appellent fréquemment Rosh-ha-Shana Αρχιχροινιά (Archikhroniá, Début de l'An), et s'ils le disent en hébreu, ils prononcent, tout comme ceux de Chalkis, Rosh'ana (ou Ro'Shana ? Qui sait s'ils élident la "tête", traduction littérale du mot rosh, ou "l'année", traduction de shana précédé de l'article ha ?). Cet article ne traitera pas de la langue des romaniotes, mais le mot ci-dessus est loin d'être le seul hellénisé ou le seul élidé.

8. Pluriel du terme hébreu goy qui signifie peuple, nation.

9. Organisation fondée en 1860 à Paris pour venir en aide aux communautés juives en butte à l'antisémitisme et à une pauvreté extrême dans les pays d'Orient. En 1862 est créée la première école à Tétouan et dès 1865, il en fonctionne dix dans différentes communautés grecques ; celle de Ioannina ouvrira en 1904. Ces écoles étaient destinées non seulement à sortir les enfants juifs de l'ignorance, et bien souvent de la rue, mais aussi à leur fournir une formation professionnelle.

10. Pour moi, la différence entre l'antijudaïsme et l'antisémitisme est que le premier est d'ordre théologique et le second d'ordre politique. Cette différence n'est cependant pas acceptée comme telle par tous les chercheurs travaillant sur les juifs de Grèce, qui considèrent que l'antisémitisme ne s'applique qu'aux politiques étatiques. De fait, et compte tenu des positions de pouvoir que détiennent les clergés, il n'est pas toujours aisé de séparer religion et politique. Voir à ce propos la discussion qui s'est engagée lors du colloque organisé par l'École française d'Athènes les 2 et 3 avril 2000 : *Juifs en terre d'Islam et dans les Balkans. XIX^e et XX^e siècles jusqu'à la création de l'État d'Israël*, dont les actes sont sous presse.

11. Cf. B. Lewis, 1996, notamment pages 183-184.

12. Non seulement ils sont en vente libre dans les librairies, mais on peut se les procurer au cours de diverses manifestations religieuses. J'en ai été témoin au pèlerinage de la Vierge, le 15 août 1995, à Meghali Panayia en Chalcidique où ils étaient vendus par les moines du Mont-Athos.

13. L'interdiction de toutes les religions date de 1959.

14. Pain sans levain consommé pendant les sept jours de Pessah en Israël, huit dans la diaspora.

15. Le chant suivant est répandu dans toute la Grèce. Il est très long et je n'en donne ici que la première strophe. Chaque fois que je me suis trouvée à Pâques dans les villages, je l'ai entendu chanter par les enfants :

Σήμερα μαύρος ουρανός σήμερα μαύρη μέρα

Σήμερ' αποχωρίζεται ο γιός απ' τή μητέρα

Σήμερα βάλανε βουλή οι άνομοι Εβραίοι

Για να σταυρώσουν το Χριστό τον Παντοβασιλέα

Aujourd'hui le ciel est noir, aujourd'hui le jour est noir

Aujourd'hui le fils se sépare de sa mère

Aujourd'hui les juifs iniques ont décidé

De crucifier le Christ, le Roi de la Création

16. Toutes les familles émigrées en Albanie au tournant du siècle, quatorze en tout selon Joseph Jakoël, n'étaient pas riches, mais au moins trois d'entre elles, les Yakoël, les Lévi, les Yomtov étaient d'importants fabricants et négociants de textiles. Trois familles étaient très pauvres. Les huit autres appartenaient aux couches moyennes.

17. Signalons simplement que tant en Sicile qu'à Naples, chez les goym, les termes d'adresse ne sont pas identiques dans les deux lignes ; sous des modalités multiples, la différence tend à marquer le respect à l'égard de la lignée paternelle et l'affectivité dans la lignée maternelle. Ces renseignements m'ont été donnés pour Naples par Patrick Tenoudji (Maître de conférences à l'Université Marc Bloch de Strasbourg) et pour la Sicile par Salvatore d'Onofrio (Professeur à l'Université de Palerme). Pour les spécialistes de la parenté, si la différence entre ligne paternelle et ligne maternelle n'est pas marquée au niveau de la génération + 1 (oncles et tantes), la structure de la parenté n'est pas affectée par les différences au seul niveau + 2. Je remercie Laurent Barry, Maître de conférences à l'EHESS, pour son aide amicale concernant la parenté.

18. D'autres coutumes, mineures, sont communes, comme par exemple celle qui consiste, pour les jeunes filles, à aller se promener dans la campagne le 1^{er} mai, et y cueillir des fleurs, le poignet ceint d'un fil rouge censé porter bonheur.

19. Shulkhan Aroukh, Chap. CXLV : "Règles relatives au mariage", § 9. Cité dans la bibliographie à Abrégé du Choul'han Aroukh. Texte hébreu ponctué et vocalisé par le rabbin Selig Bamberger. Traduction française par le rabbin G. A. Guttel et Lionel Cohn, deux volumes. Paris, Librairie Colbo, 4e éd., 1983.

20. Règles alimentaires, énumérées au Lévitique 7, 11 et 17 et au Deutéronome 14, qui interdisent entre autre le mélange des produits carnés et laitiers au même repas, l'ingestion de porc (et autres animaux anatomiquement non conformes), du sang, des fruits de mer et des poissons sans écailles. Les animaux consommables doivent être égorgés rituellement par un spécialiste appelé shohet. Dans les familles pratiquantes, on possédait un service pour les produits carnés, un autre pour les produits laitiers. Cela a totalement disparu en Albanie dès l'entre-deux guerres et en Grèce même, après la Seconde guerre mondiale.

21. La virginité exigée des filles juives au mariage a été introduite par Maïmonide au XIII^e siècle, sans doute sous l'influence des conceptions chrétiennes concernant la sexualité et les femmes. Elle ne figure nulle part dans la Torah. De même la monogamie ne figure pas dans la Torah. Elle a été imposée aux juifs de l'Empire byzantin par Théodose en 380, la polygamie étant considérée comme contraire aux lois de l'Empire. (En Occident, elle ne sera abolie qu'au X^e siècle, sur

décision du rabbin Gershom de Mayence ; elle s'est maintenue dans plusieurs régions islamiques jusqu'au XIX^e siècle).

22. Sulkhan Aroukh, chap. CLVIII : "Règles relatives à la femme accouchée, ou à celle qui n'a pu mener à terme sa grossesse", § 1.

23. Une femme m'a indiqué que deux sœurs ne pouvaient laver des culottes tachées du sang des règles dans la même eau. Cela aurait "mélangé les sangs". Elle n'en a pas dit davantage, mais cette représentation du mélange des sangs va de pair avec la question de l'inceste sur laquelle je reviendrai ultérieurement.

24. Dans les communautés ultra-orthodoxes, elles ne peuvent pas même leur serrer la main, et comme on ne sait jamais si une femme qu'on rencontre à l'improviste a ses règles ou pas, on ne serre jamais la main à une femme, on ne s'assied pas à côté d'elle dans les transports publics et bien sûr, pas non plus dans les cérémonies ou à la synagogue. Aux quelques réceptions auxquelles j'ai pu assister chez les romaniotes de Ioannina, hommes et femmes restaient séparés, soit le long de murs opposés dans une pièce, soit dans des pièces séparées. Mais il en va exactement de même parmi les chrétiens. Les synagogues comportent presque toutes un gynécée à l'étage, et lorsqu'il n'y en a pas ou qu'il n'y a pas assez de fidèles pour l'ouvrir, les femmes se mettent, en principe, le long d'un mur, loin de la teva (arche) et les hommes de l'autre, ou du même côté mais près de la teva. On assiste cependant à un adoucissement de cette règle depuis que, à Ioannina, la synagogue ne se remplit que grâce à l'arrivée de juifs libéraux ou qui ne respectent presque plus la halaka. A Chalkis, la règle est respectée. En Israël, la plupart des Albanais ne vont pas à la synagogue (je n'ai pas pu observer ceux qui y vont) et lors des dîners de shabbath ou de réceptions, la ségrégation est fort peu respectée. Elle l'est encore en revanche dans les églises orthodoxes, où les femmes se placent à gauche de l'iconostase lorsqu'il n'y a pas de gynécée, et les hommes à droite.

25. Shulhan Aroukh, chap. CXLV : "Règles relatives au mariage", § 1.

26. L'orthodoxie est moins rigoureuse sur ce point que le catholicisme, mais la société de la Grèce continentale "ne badine pas avec l'amour".

27. Dans l'ensemble de la Grèce continentale, les adoptions intrafamiliales étaient nombreuses jusqu'à l'alignement, en 1973, de la législation grecque sur la législation européenne. Dans les régions de patri-localité, il était fréquent qu'une femme donne un garçon à sa synifadha (épouse du frère de son mari). L'enfant était alors élevé avec sa mère biologique et sa mère sociale. Lorsque les deux frères n'habitaient pas au même endroit, la "mère porteuse" pouvait garder sa vie entière la nostalgie de l'enfant qu'elle avait donné, et l'enfant, selon l'âge auquel il avait été adopté, la nostalgie de sa mère biologique. Sur l'adoption en Grèce, cf. M.-É. HANDMAN, "L'adoption traditionnelle en Grèce". *Meridies* 11-12, 1990 : 411-434. Trad. grecque : "Ο παραδοσιακός τρόπος υιοθεσίας στην Αρναία, Χαλκιδική", in A. PAPTAXIARCHIS & Th. PARADELLIS (eds), *Ανθρωπολογία και παρελθόν. Συμβολές στην κοινωνική ιστορία της νεότερης Ελλάδας*, Αθήνα, Αλεξάνδρια, 1993, p. 193-216.

28. Shulhan Aroukh, chap. CXLV : "Règles relatives au mariage", § 4.

29. Ce geste, appelé en hébreu *qeriah*, est une obligation rituelle.

30. Cette interdiction n'est pas sans rappeler celle faite aux femmes dans la Grèce classique de participer bruyamment aux enterrements et la kyrielle de lois édictées entre le V^e et le III^e siècles pour que l'expression de leur affliction n'entrave pas les devoirs civiques des hommes. Cf. Nicole LORAUX, *Les mères en deuil*, Paris, Seuil, 1990 (La librairie du XX^e siècle).

31. Hormis l'ouvrage de Rae Dalven, je me suis servie de celui d'Eftichia NACHMAN, *Γιάννενα, Ταξίδι στο παρελθόν (Iannena, voyage passé)*. Αθήνα, Τάλος, 1996.

32. Sur les chants funèbres en Épire, on lira Loring DANFORTH, *Death Rituals of Rural Greece*, Princeton, Princeton University Press, 1982, ainsi que la thèse en cours, à l'EHESS, de Konstantina SPILIOPOULOU sur les femmes du Zaggori dans le Pinde.

33. Avant Yom Kippour, on opérait un transfert symbolique de la culpabilité d'une personne sur un animal, généralement un poulet. Ce rituel était réservé aux garçons et aux hommes (les femmes albanaises m'ont dit combien elles les jalousaient, comme aussi de ne pouvoir dire le Kaddish pour leurs morts, cette prière étant, elle aussi, réservée aux hommes). Les poulets étaient ensuite vendus au profit des pauvres de la communauté ou leur étaient directement distribués.

34. Directeur de recherche émérite au CNRS, membre de l'UMR Langue, Musique et Société du CNRS.

35. Chargé de recherche au CNRS, membre de l'UMR Langue, Musique et Société.

36. Hymne sur le thème du Grand Pardon.

37. Corne de bélier utilisée comme une trompe, que l'on sonne au cours des jours de fête consacrés à la pénitence, au repentir et au pardon.

38. Pluriel de *kohen*. Les *kohanim* étaient les prêtres du Temple. Ils étaient soumis à des règles de pureté plus nombreuses que les autres juifs. Tous ceux qui, aujourd'hui, s'appellent Cohen (Kahn, Cohn, etc.) sont réputés descendre d'eux et sont, en principe, soumis aux mêmes règles de pureté.

39. "Office supplémentaire" instauré le shabbath et les jours de fête qui, après la destruction du Second Temple, prit la place des sacrifices. J'orthographe shabbath avec un h final, car les romaniotes prononcent le th comme le θ grec. En Israël et dans les pays du Nord, on le prononce t, et le h a disparu de la graphie française. Il en va de même pour la fête de Soukkoth et de bien d'autres termes que je n'énumérerai pas ici.

40. Les lévites étaient les serviteurs du Temple. Ils assistaient les kohanim dans leur office. Aujourd'hui, tous ceux qui s'appellent Lévi, ou portent des noms dérivés de Lévi (Lévitte, Weil ou Veil – anagrammes de Lévi – etc.) sont supposés descendre d'eux. La seule tâche qu'il leur reste depuis la destruction du Temple est le lavement des mains des Cohen lors de la Birkat Kohanim.

41. Instrument à cordes pincées, de la famille du luth.

42. Tous étaient la proie des brigands (grecs, albanais, turcs) qui sévis-saient dans la région et rançonnaient voyageurs et marchands, quand ils ne les tuaient pas. Sur le brigandage, voir S. DAMIANAKOS, "Banditisme et imaginaire pastoral en Grèce, XIX^e-début xx^e siècle", in *Études rurales* 97-98, 1985, p. 219-240, et la bibliographie afférente, ainsi que M.-É. HANDMAN, "Identités problématiques. Les juifs d'Albanie émigrés en Israël en 1991", in *Revue des Études néohelléniques* V (1), 1996, p. 114.

43. Cf. B. PIERRON, *Juifs et chrétiens de la Grèce moderne*, Paris, L'Harmattan, 1996.

44. La littérature sur les juifs de Grèce qui s'est développée depuis une dizaine d'année porte à 90 % sur les sépharades. Celle que j'ai pu consulter sur la ville de Ioannina, essentiellement écrite par des chrétiens, mentionne au mieux le nombre des juifs et leurs occupations professionnelles, mais passe totalement sous silence les rapports entre les communautés. Quelques travaux s'intéressent à des personnalités, comme celle de Joseph Eliyia, poète et enseignant, mort à la veille de la Seconde guerre mondiale, ou, dans la revue du Conseil national juif, *Xroniká* (Chroniká), à tel ou tel rabbin d'Arta ou de Prévéza... D'autres portent sur la figure du juif dans la littérature hellénique (cf. Φραγκίσκη ΑΜΠΑΤΣΟΥΤΛΟΥ, « Η Εικόνα του Εβραίου στην Ελληνική Πεζογραφία », in *Οι Εβραίοι στον Ελληνικό Χώρο. Ζητήματα ιστορίας στην μακρά Διάρχεια. Πρακτικά του Ά Συμποσίου Ιστορίας, Θεσσαλονίκη 23-24 Νοεμβρίου 1991*, Αθήνα, Γαβριλίδης, 1995). Peut-être existe-t-il des travaux aux États-Unis, mais je n'en ai pas connaissance ; quant aux articles écrits en hébreu, je ne suis pas à même de les consulter. Sur la communauté de Chalkis, comme sur celle de Volos, la littérature est plus réduite encore : à ma connaissance, elle se limite à quelques brochures publiées par les communautés locales, quelques articles dispersés...

Seule la Shoah fait l'objet d'articles sur les communautés romaniotes ou de mentions dans les ouvrages portant sur l'ensemble des juifs de Grèce.

45. Distinction offerte par l'État d'Israël aux goym qui ont sauvé des juifs pendant la guerre.

RÉSUMÉS

Parmi la population juive de Grèce, on ignore souvent la présence importante à certains endroits de juifs romaniotes, c'est-à-dire de juifs ni ashkénazes, ni sépharades, implantés là depuis l'Antiquité, de langue maternelle grecque, ayant développé un rite religieux particulier. Iôannina, Arta, Prévéza, Volos et Chalkis étaient d'importantes communautés romaniotes, aujourd'hui disparues ou presque exsangues et en contact avec les juifs sépharades, très majoritaires dans cette population, elle-même presque effacée de la Grèce contemporaine depuis les assassinats et déportations commise par le III^e Reich. Le terrain anthropologique particulièrement difficile amène à de longues approches ainsi que de nombreux voyages qui mènent également vers Israël où une population romaniote apparentée mais ayant survécu en Albanie réside actuellement. L'altérité des romaniotes est ainsi difficile à restituer. Elle s'articulait par la religion vis-à-vis d'un environnement grec-orthodoxe aux réactions parfois peu amènes, l'endogamie vis-à-vis des chrétiens comme de la plupart des sépharades, la langue mais uniquement envers les non romaniotes, certaines pratiques rituelles religieuses, matrimoniales ou funéraires par exemple. Le repli sur soi et le refus dynamique du monde extérieur permet seul de maintenir en Grèce et en Israël l'existence d'un groupe très menacé en tant que tel.

Among the Jewish population of Greece, one could easily ignore the importance of Romaniot Jews, that is non Ashkenazim and non Sefardic Jews, established in today's Greece since Ancient Times, of Greek mother tongue and who developed specific religious rites. Ioannina, Arta, Preveza, Volos and Chalkis were significant Romaniot communities, which are today either extinguished or close to extinction, in constant contacts with the remaining Sefardic Jews of Greece, whose majority is indisputable in the religious group that has been almost erased from the Greek population since the assassinations and deportations committed by the Third Reich. This anthropological field is hence quite unwelcoming and demands long approaches and numerous trips to Israel too where a Romaniot population kin to that of Greece but who survived in Albania is living today. The Romaniots' Otherness is hard to trace. It was founded on religion in a Greek-Orthodox environment with many inimicable reactions, on endogamy excluding Christians but Sefardic Jews too, on the Greek language that distinguished them only from the Sefardic, certain religious rituals, and practices related to marriages and funerals. Withdrawal into the community and active contempt for the external world seem to be the only mechanism of survival for this group whose very existence is under threat.

AUTEUR

MARIE-ÉLISABETH HANDMAN

E.H.E.S.S.-Paris