

Sionisme et religion

dimanche 22 octobre 2006, par [WARSCHAWSKI Michael](#) (Date de rédaction antérieure : 13 mai 2005).

Sommaire

- [Présentation](#)
- [Le sionisme, un mouvement \(...\)](#)
- [Le Mizrahi, un courant sionist](#)
- [Le statu quo](#)
- [Le milieu religieux face à \(...\)](#)
- [Le Mizrahi](#)
- [Agoudat Israël](#)
- [Le courant antisioniste \(...\)](#)
- [L'inexistence d'une laïcité](#)
- [1967, le grand tournant](#)
- [Centre et périphérie : novell](#)

Présentation

Avec cette conférence de Michel Warschawski s'achève le cycle de dix conférences organisé par l'AFPS et consacré à l'histoire du « problème palestinien ». Ce cycle a réservé quatre séances à une approche historique du sionisme, idéologie désormais plus que centenaire. Il aura permis d'en reconstruire la genèse (fin XIX^e, début XX^e siècle), le développement avec, si on peut dire, l'apothéose de 1948 (marquée à la fois par la création de l'État d'Israël mais aussi par l'exode de masse des Palestiniens, la Nakba [1]), puis son affirmation comme « système idéologique d'État » pour reprendre une terminologie chère à Louis Althusser.

Désormais, on peut en apercevoir la crise qui, commençant fin des années 1970, début des années 1980 (après la guerre du Kippour de 1973, l'arrivée au pouvoir du Likoud en 1977 et la guerre du Liban en 1981) aboutit, avec les « nouveaux historiens » israéliens, à une réévaluation et à un examen critique de la mémoire historique ; celle-ci en effet s'était sédimentée autour du sionisme et de ses mythes nationalistes pour finir par constituer une sorte de religion civile qui, avec son culte, ses héros, ses cérémonies rituelles, a servi de légitimation à la citoyenneté politique d'Israël.

Cette crise est telle qu'elle permet de parler de post-sionisme qui signifierait « l'émancipation israélienne du sionisme ». Cette mise en cause de l'idéologie sioniste a non seulement touché l'histoire mais s'est élargie à d'autres disciplines comme la sociologie, la science politique, la littérature, le cinéma, la philosophie, le droit et l'économie [2].

Mais en même temps ce post-sionisme a affronté une concurrence, interne et externe, redoutable, le néo-sionisme. Dans une première approche, on peut considérer le néo-sionisme comme un mouvement culturel et politique composé de juifs orthodoxes animés par des idéaux messianiques et ultra-nationalistes qui a émergé après 1967 et qui considère que toute la « Terre d'Israël » doit être juive. Ce mouvement a accompli une opération analogue à celle des sionistes d'origine, il en a repris les formes en les vidant de leur contenu « laïque » pour les remplacer par une identité religieuse. Ce

néo-sionisme mène une lutte pour la « pureté juive », pour la récupération de la tradition de la Loi et pour la Terre.

Sur cette dimension, sur ce rapport peu connu entre sionisme et religion, nous avons pensé que Michel Warschawski, par son itinéraire, par sa connaissance quasi intime du problème [3], était particulièrement bien placé pour nous en parler.

Bernard Ravenel

La carte politique de la société israélienne, de sa classe dominante et de son gouvernement pose immédiatement la question de la place de la religion dans cet État et dans cette société. Ce n'est pas un phénomène marginal, loin de là : c'est un phénomène visible, dans la société, dans le gouvernement, dans le Parlement. Un chiffre pour exemple : dans le Parlement précédent (je n'ai pas encore fait de statistique dans le Parlement actuel), plus d'un quart des députés, en fait presque un tiers, étaient religieux, que ce soit dans les partis religieux (20 %) ou dans les partis non religieux (surtout dans le Likoud ou dans d'autres partis d'extrême droite). Il y a une présence, une omniprésence, de la religion dans la législation israélienne, dans la classe politique, dans le gouvernement, dans le Parlement et dans le débat public.

Se pose alors évidemment la question de la nature politique de l'État d'Israël. Certains par exemple, dans les publications arabes en particulier, définissent Israël comme un État religieux, comme une théocratie. Est-ce le cas ? Je pense que pour répondre à cette question, il faut revenir aux sources du rapport entre sionisme et religion et voir ensuite comment ce rapport a évolué.

Le sionisme, un mouvement antireligieux

À ses origines, le sionisme se veut être une alternative à la religion. Ce mouvement se développe comme une autre façon d'être juif et de traiter l'existence juive formellement, publiquement et consciemment en opposition avec les conceptions religieuses. Le monde religieux, quant à lui, réagit au sionisme d'une façon symétrique : il voit dans ce mouvement un ennemi mortel [4]. Au tournant du vingtième siècle, quand le sionisme commence à prendre forme, il n'y a quasiment pas de sionisme religieux : le sionisme est contre la religion et la religion est contre le sionisme, point, avec une exception dont je parlerai plus loin.

Pour le sionisme, la religion a fait du peuple juif une entité passive, attendant son salut et son émancipation de la venue du messie. La venue du messie permettrait le retour du peuple juif dans sa patrie historique, un retour qui serait un retour dans le cadre d'un projet divin et pas dans le cadre d'un projet politique conçu par des hommes, serait la fin de la souffrance du peuple juif ; jusqu'à ce que Dieu en décide autrement, aux juifs d'assumer la diaspora, la punition que représente l'exil.

Le sionisme est un des deux courants - et je le dis tout de suite, un courant ultra-minoritaire, quasiment marginal - qui pensent la question juive dans des termes de modernité et dans les termes d'un combat politique. L'immense majorité des réponses non religieuses voire antireligieuses, se trouve dans le mouvement ouvrier, en premier lieu le Bund, qui portent un projet émancipateur des juifs dans le cadre d'une révolution en commun avec les autres. Un débat de fond divise les tenants des réponses socialistes à la question juive entre, d'une part, ceux qui voient une dimension nationale à l'existence juive en Europe de l'Est (j'insiste en Europe de l'Est), qui affirment l'émergence d'une nation juive, d'une nationalité juive avec une langue, avec une culture, avec des classes sociales et, d'autre part, ceux qui ne voient dans le judaïsme qu'une religion et voient donc l'émancipation juive dans l'assimilation, c'est-à-dire dans la disparition de l'existence juive elle-même. C'est le grand débat dans la social-démocratie russe, entre Lénine et le Bund, pour ceux que

cela intéresse [5].

Comparé aux courants socialistes, le sionisme est un courant ultra, ultra-minoritaire qui pose la question de l'antisémitisme et de l'émancipation juive hors du cadre du socialisme et dans un cadre colonial, et qui part d'une hypothèse opposée à celle du mouvement socialiste, à savoir l'émancipation juive demande sa séparation des nations. Le projet socialiste disait que l'émancipation juive exige une prise en charge de la question juive par le mouvement ouvrier, et l'intégration des ouvriers juifs dans le mouvement ouvrier pour une émancipation de l'humanité toute entière et donc des juifs aussi ; le sionisme, lui, dit qu'au contraire, il faut se sortir des nations pour garantir une existence normalisée.

Mais dans un cas comme dans l'autre, la religion est perçue comme une idéologie rétrograde, passée, dépassée et dangereuse pour l'avenir des juifs. Pour cette même raison, précisément, le monde religieux et ses rabbins, extrêmement puissants dans l'Europe centrale et surtout dans l'Europe de l'Est, voient dans le socialisme un danger mortel et dans le sionisme un danger tout aussi grave. Avec le socialisme c'est une évidence : c'est un combat qui émerge dès les années 1880, un combat clairement antireligieux, provocatoirement antireligieux dans le mouvement ouvrier juif et un rejet catégorique des valeurs du mouvement ouvrier juif de la part du mouvement religieux. Ce rejet est celui de la modernité, et rejaillit donc naturellement sur le mouvement sioniste.

Le Mizrahi, un courant sioniste-religieux

Dans cette lutte entre sionisme et religion, il y a cependant une exception, qui essaie de faire une synthèse entre ces deux philosophies ; cette exception, qui est une marginalité dans la marginalité que représente le sionisme, c'est le mouvement Mizrahi. Le mouvement Mizrahi est un mouvement religieux qui ne voit pas de contradiction entre la foi qui l'anime et le sionisme, un mouvement religieux moderniste qui se joint à cette conception de la modernité qui reprend les valeurs de la révolution bourgeoise dans le contexte des pays d'Europe centrale et d'Europe de l'Est. Non seulement il rejette l'existence d'une contradiction entre sionisme et religion, mais rapidement il en fait une synthèse dont on verra chez le rabbin Abraham Isaac Hachouk, le premier grand rabbin ashkénaze d'Israël dans les années trente, la première systématisation, en faisant du sionisme un élément de la théologie juive [6]. Abraham Isaac Hachouk voit dans le sionisme l'expression de l'ère messianique, l'antichambre de l'ère messianique. C'est radicalement nouveau, et si cette nouvelle théologie reste longtemps marginale, on verra qu'aujourd'hui elle a pris une signification politique essentielle. Ce courant, qui était ultra-minoritaire à la fois parmi les religieux et parmi les sionistes, va devenir dominant à partir des années quatre-vingts, y compris chez les soi-disant laïcs.

Le rejet de la religion et des religieux par le sionisme appartient aussi à cette volonté de créer un juif nouveau. La religion est une des caractéristiques du juif de la diaspora que le sionisme veut dépasser. De Herzl jusqu'à la génération de Ben Gourion comprise, il y a un mépris déclaré mille fois, écrit et réécrit, du juif de la diaspora et plus particulièrement dans sa dimension religieuse, avec des descriptions qui ne seraient pas déplacées dans les journaux franchement antisémites. Le juif parasite, le juif qui n'est pas productif, le juif qui est efféminé. Chez Herzl c'est une obsession que cette image du juif efféminé [7], qui n'est pas suffisamment macho, qui n'est pas suffisamment viril, et le processus d'émancipation sioniste n'est pas simplement une émancipation face aux nations, mais aussi une émancipation face au juif qui est en nous et dépasser ce juif dans ce qu'on appellera plus tard l'hébreu ou l'israélien ou le nouveau juif.

Le religieux est perçu par les pionniers dans les années vingt, trente et après, autour de la création d'Israël, comme la caricature de ce qu'on ne veut plus être. Et après le judéocide, après le massacre

des juifs d'Europe par Hitler, davantage encore. Ce sont ces juifs à barbe, à papillotes, en général sales, qui se sont laissés mener comme des moutons à l'abattoir et ce sont leurs rabbins qui sont responsables, puisqu'ils ne leur ont pas appris à combattre, et le juif qui prie en entrant dans les chambres à gaz est perçu - ce qui n'est d'ailleurs plus le cas aujourd'hui - comme quelqu'un de honteux, de misérable, ni héroïque ni respectable. La génération de 1948, ainsi que celles des années cinquante et des années soixante - la génération des enfants ça change, ceux qui ont aujourd'hui 30 ans, c'est différent - étaient éduquées dans un mépris des juifs de la diaspora et dans un mépris du religieux, avec une identification très forte juif de la diaspora/religieux.

J'ajoute, entre parenthèses, mais sans pouvoir développer, que les religieux sont toujours identifiés aux ashkénazes [8] puisque l'histoire juive telle qu'elle existe dans l'imaginaire sioniste, est l'histoire du judaïsme ashkénaze.

Qu'est-ce qu'on trouve dans la tête d'un Israélien moyen lorsque le mot religieux est lancé ? On trouve l'image d'un Hassid [9] ashkénaze, alors que le judaïsme arabe est lui aussi un judaïsme profondément religieux. Mais il n'existe pas dans l'imaginaire collectif. Le projet israélien est un projet entièrement ashkénaze, c'est un projet européen, c'est un projet qui naît en Europe centrale, se développe en Europe de l'Est et a un soutien modéré en Europe occidentale.

Revenons au rapport sionisme/religion. Le premier tournant qualitatif s'affirme avec la création d'Israël, quand Ben Gourion décide d'un pacte entre l'État et la religion. Ce pacte a trois raisons essentielles.

La première, est que Ben Gourion a peur de la rue. Le rapport de force dans le monde juif et dans l'État d'Israël de la fin des années quarante, est totalement en faveur des religieux et davantage encore avec la venue des juifs des pays arabes. Tous les juifs venant du Yémen, la grande majorité des juifs venant des pays arabes sont des juifs religieux ou, au moins, traditionalistes. Il y a très peu de laïcité dans le sens de non religiosité dans la culture arabe en général, et ce n'est justement que dans ces années-là que commence un processus de modernisation et de séparation dans le champ culturel du religieux et de l'État. Ceci est vrai pour le monde musulman mais aussi pour les juifs qui vivent dans ce monde musulman. Le pacte avec la religion vise à valoriser et légitimer Israël aux yeux de la majorité religieuse ou traditionaliste de ses nouveaux citoyens.

La deuxième raison est qu'il faut un dénominateur commun entre la diaspora et l'État d'Israël, dénominateur ne pouvant se limiter au soutien financier. Il faut un dénominateur culturel commun et on a besoin de la religion pour créer ce lien idéologique et culturel qui reliait Israël et la diaspora. À cette époque, la diaspora est primordiale dans le projet sioniste pour servir de réservoir à l'immigration en Israël ainsi que pour soutenir l'État d'Israël qui est encore un petit enfant faible parmi les nations, dont l'existence, dans les années cinquante, est loin d'être garantie, loin d'être évidente. Rares étaient ceux qui étaient prêts à parier sur la longévité de cet État né d'une façon très bizarre, et qui s'est mis à dos l'ensemble des États qui l'entourent.

Le troisième élément, qui est de loin le plus important, est la nécessité de trouver un dénominateur commun pour cette nouvelle société composée de vagues d'immigrations venues en une période de temps très serrée. L'immense majorité des Israéliens du début des années cinquante sont venus en Palestine/Israël entre 1933 (en ce qui concerne l'émigration d'Allemagne, d'Autriche et de Tchécoslovaquie) et 1950 (d'une part les rescapés du génocide des juifs d'Europe et d'autre part les juifs arabes, en particulier les juifs du Yémen et d'Irak). Une société se constitue, une nation se constitue composée véritablement de bric et de broc, de cultures totalement différentes, de langues totalement différentes, d'expériences totalement différentes, certaines venant d'une modernité européenne et d'autres d'un Yémen médiéval. Comment créer quelque chose de commun ? La religion pouvait être un élément unificateur dans l'idéologie et surtout dans l'identité de cette

nouvelle communauté.

Le statu quo

Se met alors en place, en 1949-1950, ce que Y. Leibowitz a appelé une double prostitution. La religion se prostitue à l'État et l'État se prostitue à la religion. En d'autres termes, un accord est scellé : l'État ne sera pas une théocratie et la torah, la charia juive si vous voulez, ne sera pas la loi. Il y aura une loi laïque, une loi non religieuse votée par un Parlement élu et non pas par une assemblée de rabbins qui légifère sur la base de textes religieux ; en ce sens là, Israël ne sera pas une théocratie, mais une « démocratie » parlementaire (les guillemets relativisent cette notion de démocratie), mais, d'un autre côté, la religion aura une place centrale dans cet État démocratique.

Pourquoi prostitution ? d'abord parce que l'État s'engage à ce qu'il n'y ait pas de séparation de l'Église et de l'État, à payer des salaires aux rabbins et à financer les institutions religieuses. C'est un apport financier énorme pour les partis religieux et pour le monde religieux. Mais je dirais que cet aspect reste secondaire. Nous sommes dans une période d'immigration de masse, et l'on peut même affirmer que le grand capital d'Israël est son immigration. En l'espace de quatre ans, près de six cent mille personnes viennent s'établir en Israël. Or cette immigration est littéralement divisée au prorata de la force relative des différents partis au pouvoir.

De la création d'Israël en 1948 à 1977, le pouvoir politique c'est le Mapai [10] et ses deux satellites, à savoir sur sa gauche le Mapam (la gauche travailliste), et sur sa droite le Mizrahi, qui plus tard s'appellera le Parti national religieux, PNR, fief de l'extrême droite actuelle.

Ceci rappelle d'ailleurs beaucoup la situation des pays d'Europe de l'Est avec un parti communiste hégémonique et, en général, deux ou trois partis satellites (le parti des paysans ou un petit parti rescapé de la social- démocratie) qui entourent un parti qui, lui, est le pouvoir, et qui n'est pas simplement un parti politique, mais l'ensemble des institutions de la société civile, qui organise directement ou par le biais de syndicats qui lui sont liés et d'associations qui sont des courroies de transmission, le sport, la culture, les coopératives et l'emploi [11].

Chaque vague d'immigration est répartie entre le Mapai (70-80 %) et les partis satellites (entre 10 % et 15 % des immigrants) qui les envoient dans les villages ou les petites villes qu'ils contrôlent respectivement. En Israël, les villes, les villages, les institutions appartiennent à des partis ou sont liés à des partis. Ces immigrants, totalement encadrés et dépendants du parti qui les accueille, votent donc massivement pour ce parti. Tel bateau d'immigrants qui arrive du Maroc est donné, je dis bien donné, au parti Mizrahi qui répartira ces immigrants dans ses moshavim (villages agricoles), les plus baraqués étant envoyés dans les kibboutzim. Il en est de même pour les 10 % qui sont alloués au Mapam, le reste, c'est-à-dire le gros du gâteau, allant au Mapai, l'ancien parti travailliste.

Parallèlement, il y a une division des ressources : non seulement le budget du mouvement sioniste est divisé au prorata d'un certain pourcentage entre tous les partis sionistes, mais également une partie du budget national que le parti au pouvoir gère comme si c'était son propre budget. Je dis le parti, non les individus, qui en général, vivent d'une façon très modeste, à la limite de la pauvreté, mais qui gèrent le budget national comme si c'était le leur, un peu comme le président Arafat parfois a géré certains des budgets palestiniens, non pas pour se le mettre dans la poche, mais, disons, hors circuit. Le petit carnet noir de Pinhas Sapir, ministre israélien des Finances des années soixante-dix, rappelle beaucoup le petit carnet de Yasser Arafat dans lequel il écrit les demandes et dit : « c'est bon pour 200 000 \$, vous téléphonez à mon secrétaire... ».

Il y a donc une alliance qui se fait entre l'État et les institutions religieuses, y compris en termes de

législation. Tout ce qui concerne le droit de la famille (mariage, enfants, héritage, enterrement) appartient à la religion et est géré par les tribunaux rabbiniques. En Israël, il n'y a pas d'état-civil civil, mais un état-civil religieux : jusqu'à aujourd'hui, on ne peut se marier que religieusement, même si depuis une dizaine d'années, il y a des fenêtres ouvertes qui permettent de contourner cette réalité. On est marié par un rabbin, par un cadî, par un curé ou alors on se marie à l'étranger, ou on ne se marie pas. Ce qui entraîne d'ailleurs un grand paradoxe : comme il y a beaucoup de personnes qui ne peuvent pas se marier officiellement, la loi a dû légitimer toute une série de pratiques parallèles assez libérales : en Israël on a connu le Pacs bien avant la France, c'est-à-dire une procédure de reconnaissance d'un couple qui ne soit pas le mariage (nécessairement religieux), mais qui permette de normaliser une relation qu'on ne pouvait pas formaliser en termes de mariage. De même pour les divorces, ou sur la façon de gérer les biens communs et comment partager les responsabilités envers les enfants.

Dans cette relation État-religion, on décide que le shabat est non seulement jour férié, mais jour chômé, où, y compris les transports publics et le commerce, tout est fermé ; et que les institutions sont entièrement casher (c'est-à-dire que la nourriture est rituelle). Il y a donc un véritable contrat, qu'on va appeler, jusqu'à aujourd'hui, le statu quo. Le statu quo, c'est une espèce de compromis entre théocratie et démocratie, un État qui n'est pas un État religieux, mais qui intègre certains aspects de la religion dans ses institutions et dans sa loi, qui l'intègre volontairement. Si l'on préfère, c'est l'État qui renonce à une partie de sa dimension civile au profit des religieux et des institutions religieuses, mais c'est aussi la religion qui renonce à une partie importante de son autonomie. C'est l'autre aspect de ce que Y. Leibowitz appelle la double prostitution : il dit que ce n'est pas uniquement l'État qui s'est prostitué à la religion, mais, ce qui, à ses yeux de juif extrêmement pratiquant, est pire encore, ce sont les rabbins qui se sont également prostitués à l'État, et, en échange de budgets et de postes, ont accepté de servir de couverture idéologique pour l'État de Ben Gourion.

Le milieu religieux face à l'État d'Israël : trois courants

C'est ainsi que la religion comme danger, le mouvement religieux comme menace, et l'impact de la religion sur une partie importante de la population sont neutralisés par Ben Gourion.

Dans le monde laïc ou plutôt dans le monde non religieux, le compromis de Ben Gourion passe comme une lettre à la poste. Personne, y compris le Mapam, ces bouffeurs de porc et ratonneurs de juifs barbus, trouva que c'était de bonne guerre, et qu'il était nécessaire de se compromettre avec la religion, l'État juif ayant besoin de cette dimension religieuse à la fois pour se stabiliser et pour se donner une légitimité. C'est la raison pour laquelle il n'y a pas, à proprement parler, de laïcité en Israël, et je reviendrai sur le concept de laïcité un peu plus loin dans cet exposé.

Ce qui est plus intéressant encore, c'est la façon dont le monde religieux et ses expressions politiques et institutionnelles réagissent. On peut parler de trois formes de réaction : celle du Mizrahi (sionisme religieux) ; celle des courants religieux non sionistes et antisionistes et celle de ceux qui s'opposent, pour des raisons religieuses, à l'existence même de l'État d'Israël. Mais avant de décrire ces trois positions, il est intéressant de montrer le rapport de forces entre les trois courants qui traversent les communautés religieuses en Israël.

Pour vous donner simplement un ordre de grandeur : dans les années cinquante et soixante - je parle d'une période que je connais bien, ayant à cette époque vécu dans ce milieu religieux - le Parti national religieux avait environ douze députés (sur cent vingt), le parti non sioniste, Agoudat Israël et son appendice, Poalei Agudat Israël, ayant quant à eux respectivement quatre et deux députés.

Quant aux religieux farouchement antisionistes et anti-État d'Israël, dont on a souvent parlé dans les cercles pro-palestiniens, ils étaient en réalité extrêmement marginaux : quelques milliers de personnes, concentrés dans un ou deux quartiers à Jérusalem et dans un quartier à Bnei Brak, à proximité de Tel Aviv.

Revenons maintenant aux trois courants.

Le Mizrahi

C'est, comme on l'a vu, le parti du sionisme religieux. Il est à cette époque dominant dans le monde religieux, non pas parce que son idéologie est dominante dans l'opinion religieuse, mais parce qu'il est le représentant du pouvoir et a donc la main-mise sur la plupart des immigrants. Depuis la fin des années soixante-dix, il a été ramené à sa dimension, je dirai, naturelle et a perdu deux tiers de sa force, précisément parce que cette force était artificielle : on devenait Mizrahi en descendant du bateau et on ne pouvait pas penser autrement parce qu'on dépendait du syndicat Mizrahi. On dépendait de la coopérative de distribution Mizrahi, les enfants allaient à l'école Mizrahi, le boulot on l'avait en général par le Mizrahi, en un mot on était Mizrahi.

Politiquement, le Mizrahi se revendique de l'État et du sionisme, en est une partie intégrante, sa dimension croyante. « Nous sommes les croyants du sionisme » disent-ils. En termes religieux, le Mizrahi représente une lecture très modérée de la religiosité, très « adaptioniste » à la vie moderne : dans les kiboutzims, les fermes agricoles et les villages agricoles du Parti national religieux, on développe, par exemple, des « techniques » qui permettent de contourner les lois religieuses, comme, par exemple celle concernant l'année sabbatique (la septième année) pendant laquelle on n'a pas le droit de travailler la terre. Que fait-on dans les villages du Mizrahi ? On la vend à des Arabes pour la racheter après ; ou encore on met sur la terre un peu de sable et on dit ce n'est pas de la terre, que c'est du sable. On n'a pas le droit d'utiliser l'électricité le samedi : comment fait-on alors pour la traite des vaches ? On invente des techniques qui permettent de contourner l'interdit. Certaines des techniques ont parfois permis des percées technologiques intéressantes, mais qui sont perçues par les religieux plus orthodoxes comme de la triche.

Agoudat Israël

Agoudat Israël représente de fait la majorité des religieux très pratiquants, ceux qu'on appelle les orthodoxes, qui sont clairement non sionistes, se définissant souvent comme antisionistes, même si, contrairement à une perception répandue mais erronée, ils ne sont pas contre l'existence de l'État d'Israël. Ils sont contre le sionisme, qu'ils considèrent comme totalement étranger à leur foi et à leur théologie. À leurs yeux, Israël est un État comme un autre, dans lequel ils ont des revendications en tant que communauté. Ils se considèrent donc comme une communauté, exactement comme ils le sont à New York, avec ses besoins propres et qui doit donc négocier avec l'État ses revendications, dans une relation de communauté à État. Comme Israël est à ce niveau beaucoup plus proche du modèle américain que du modèle laïc et républicain français, il existe un large espace de négociation entre l'État et les communautés (juives, il s'entend) qui le composent, et l'obtention de droits spécifiques, de budgets (des financements pour des institutions liées aux partis religieux, par le biais de ce qu'on appelle aujourd'hui des ONG, qui, en Israël, existent depuis des décennies), voire d'une certaine autonomie (par exemple la reconnaissance par l'État de leur système éducatif, un peu comme en France l'école libre, mais beaucoup plus « libre » de tout contrôle étatique). L'exemple le plus connu de l'autonomie des juifs orthodoxes est leur dispense de service militaire. Pour plusieurs milliers de jeunes qui étudiaient dans des écoles talmudiques, le service militaire était différé, en fait

annulé. Ces quelques milliers d'étudiants sont devenus, au cours des ans, des dizaines de milliers de pseudo-étudiants.

La relation entre le mouvement religieux non-sioniste et l'État peut se résumer ainsi : on respecte la souveraineté de l'État, vous respectez notre autonomie. C'est ainsi que des dirigeants d'Agoudat Israël ont participé pendant une courte période au gouvernement, puis ont participé aux coalitions gouvernementales sans être dans le gouvernement (ce à quoi s'opposaient leurs rabbins pour des raisons d'ordre théologique), en ayant en général la direction de la commission des finances [12].

Le courant antisioniste militant

Ce courant voit dans l'État d'Israël, dans le sionisme, une hérésie qu'il faut combattre. Il s'agit-là d'un courant très petit quantitativement mais qui dispose jusqu'aux années quatre-vingts d'un pouvoir de pression sur le cercle plus large que représente Agoudat Israël. Ils sont un peu la mauvaise conscience d'Agoudat Israël... Ce sont eux qui brûlent les drapeaux israéliens le jour de la fête de l'indépendance, eux qui ont levé le drapeau blanc chaque fois qu'il y avait une guerre, ceux qui veulent faire la paix avec les Arabes derrière le dos de l'État d'Israël en affirmant : « Nous on n'est pas l'État d'Israël qui tôt ou tard sera détruit, mais on est avec vous pour sauver ce qui peut l'être de la communauté juive en Palestine. » Le ministre des « affaires juives » dans le gouvernement de Yasser Arafat, Moshe Hirsh est le dernier avatar de cette communauté qui pourtant était majoritaire parmi les religieux d'Israël jusqu'à la création d'Israël. Car jusqu'à la création d'Israël, la grande majorité de la communauté juive ashkénaze est farouchement contre la constitution de l'État d'Israël [13]. Ce n'est qu'après Hitler, après la venue en masse des rescapés du judéocide qui a sonné le glas de l'existence juive orthodoxe en Europe de l'Est et qui entraîne l'immigration en Palestine des rares rescapés, que les rabbins ont consenti que le monde avait changé, qu'il fallait changer aussi les relations à la politique et à l'État d'Israël. Si les orthodoxes ne se voient pas partie prenante du projet sioniste, je dirai qu'ils l'acceptent avec un certain soulagement, en disant : ce n'est pas notre État, ou plutôt, c'est notre État comme la France pourrait l'être ou la Belgique ou l'Angleterre. On est des citoyens mais il n'en est pas pour autant un « État juif », tout au plus un État où il y a, par hasard ou pas par hasard, une majorité de juifs, mais il n'a aucune essence spirituelle particulière et donc la relation de la communauté orthodoxe est une relation normale qui lie une communauté confessionnelle à un État.

L'inexistence d'une laïcité israélienne

Je voudrai maintenant faire une large digression autour du concept de laïcité. Grossière erreur que de traduire le mot hébreu « hiloni » par « laïc ». En hébreu il n'y a pas de mot qui traduise l'idée de laïcité telle que, si je me souviens bien, je l'ai apprise à l'école primaire, c'est-à-dire la séparation du domaine religieux et du domaine politique, la religion étant du domaine privé, protégé en tant que tel par l'État laïc. Mon père qui est un rabbin orthodoxe se considère, avec cette définition de la laïcité, comme profondément laïc : il défend une séparation totale de l'Église et de l'État ainsi que la protection de l'État pour qu'il puisse exercer sa foi, hors du domaine public (encore qu'à Strasbourg, où il a servi, ce n'est pas tout à fait le cas, du fait du Concordat). On peut être religieux, même hyperreligieux, et croyant et pratiquant tout en étant laïc.

En Israël ce n'est pas possible, car ce concept de laïcité n'existe pas. En Israël, le mot hiloni, qu'on traduit en général par laïc, veut dire en fait non religieux, ce qui n'a rien à voir avec la laïcité. La Hiloniut est, je dirai, une philosophie religieuse, pas une philosophie politique. C'est un rapport (en négatif) à Dieu, ou un rapport (en négatif) à la pratique religieuse, pas du tout un rapport à la

politique. C'est la raison pour laquelle définir le parti Shinoui, qui vient de faire une percée aux dernières élections, comme un parti laïc est un immense, immense contresens. La traduction littérale du sigle du Shinoui n'est pas « le parti laïc », mais « le parti des classes moyennes non religieuses ». Le Shinoui ne revendique pas du tout la séparation de l'Église et de l'État, mais un changement de la relation de l'Église et de l'État et la marginalisation des partis religieux et des communautés religieuses. Par contre c'est effectivement un parti qui est non religieux, ou plutôt radicalement antireligieux.

Le mot hiloni donc veut dire non religieux, voire bouffer du curé. Il n'y a aucun parti laïc en Israël, dans le sens d'un parti qui se revendique de la laïcité, et si il y a eu au cours des quinze dernières années, autour du Meretz et du Shinoui, une volonté de laïcisation, je la traduirai plutôt comme une volonté de moins de religion et de plus de libéralisme (dans le sens américain du terme) dans les relations État-citoyen en Israël. Je dirai que les seuls véritables laïcs en Israël sont les nouveaux immigrants russes. Je dirai deux mots des Russes tout de suite.

La question de la laïcité n'apparaît quasiment pas dans le débat public, de la création de l'État d'Israël jusque vers le milieu des années quatre-vingts. Mais entre-temps il y a un grand changement. Ce changement se situe le 5 juin 1967. Jusqu'en juin 1967 - et là je fais un raccourci de la description que je donne dans mon livre *Sur la frontière* [14] de ce que signifie être religieux en Israël avant 1967, sur la base de mon expérience personnelle - être religieux, c'est être marginalisé. Soit dans une marge assumée volontairement comme le milieu d'Agoudat Israël qui ne se veut pas appartenir au « collectif national » ; ils ne sont pas considérés comme de vrais Israéliens, et ils ne veulent pas l'être. Ils sont des juifs dans un État israélien, intéressés uniquement par la défense de leur judaïcité, et ne tentant nullement de « devenir des Israéliens » : « Que Dieu nous garde, ce sont des mécréants qui n'ont rien à voir avec l'histoire juive et sa tradition. »

Mais il y a des religieux (qui sont la majorité des religieux organisés derrière le parti national religieux, ou plutôt à cette époque, le Mizrahi), qui eux, vivent la marginalité comme une tare, et se trouvent dans la marge malgré eux. Ils voudraient être des Israéliens à 100 % et font tout pour ressembler au modèle qu'on leur fait miroiter. Dans *Sur la frontière*, je cite une de mes tantes qui me montre avec orgueil le para religieux de notre synagogue en disant en somme : « Vous voyez nous aussi on a des paras, on est des vrais Israéliens » ; tout à fait la même réaction que celle de mon grand-père qui s'était battu à Verdun, et qui nous disait toujours : « Les juifs étaient aussi des grands combattants, que ce soit dans l'armée allemande ou dans l'armée française. » Ce besoin de montrer qu'on n'est pas différent, qu'on est des vrais Israéliens, découlait d'un phénomène d'exclusion, l'Autre ne vous acceptant pas réellement comme partie prenante du collectif national. Le fait même d'avoir une calotte était perçu comme n'étant pas encore un vrai Israélien, car ce dernier sera non religieux, la religion étant synonyme de diaspora ; le dos voûté c'est la diaspora, le teint pâle c'est la diaspora, les lunettes c'est la diaspora. Je n'ai malheureusement pas le temps de rentrer dans une sociologie de cette époque, lisez Tom Segev [15], il décrit très bien l'attitude du Yichouv [16] avant la création d'Israël, pendant la création d'Israël et un peu après, face à ces juifs de la diaspora ; c'est d'un racisme terrible, et lorsque cette diaspora existe, en Israël, sous forme de religieux en papillotes, voire même sous forme de religieux modernes qui essaient d'être aussi modernes que les autres, en short, avec la mitraillette en bandoulière et le pistolet qui sort du pantalon, mais qui ont une petite calotte, coupée toute petite, toute petite, toute petite pour qu'elle ne soit pas trop visible, on continue à les considérer comme des exclus : certes, ils sont mieux que les autres, mais ce n'est pas encore ça.

1967, le grand tournant

1967 marque un double tournant. C'est d'abord le moment où les sionistes-religieux vont non seulement sortir de la marge où on les avait laissés, mais devenir, rapidement, l'avant-garde du mouvement sioniste et le fer de lance de la colonisation. Dès juillet 1967, l'idéologie du rabbin Kook que j'ai évoquée tout à l'heure, qui voit dans le sionisme le début de l'ère messianique, s'affirme : voilà que nous libérons nos Lieux saints, nous réoccupons le Mont du Temple et le Mur des Lamentations, là où le Temple va être reconstruit, Jérusalem est unifiée, Eretz Israël est enfin réunifiée. Ce discours va faire des ravages dans le monde religieux mais aussi dans le monde non religieux. C'est lui qui est porteur de ce messianisme conquérant et de cette velléité de conquête imbibée de messianisme laïc (ou plutôt non religieux).

Il faut essayer de se remémorer cette période et les sentiments forts qui animaient la société israélienne, ainsi, d'ailleurs, qu'une partie des communautés juives à travers le monde. Mai-juin 1967, c'est la dernière fois que les Israéliens ont vraiment eu peur, pas semblant comme aujourd'hui, mais vraiment peur, car on n'évaluait pas encore le véritable rapport de forces, et on croyait véritablement que l'on risquait d'être jeté à la mer. J'imagine que les généraux et les politiques ne tombaient pas dans le piège, mais le peuple, le public, certainement. Je pense que même Lévy Eshkol, le Premier ministre de l'époque, partageait cette angoisse ; on dit qu'il pleurait souvent parce que c'était un juif de la diaspora et non un vrai Israélien, contrairement à Moshe Dayan et compagnie qui eux savaient très bien ce que serait cette guerre. Toujours est-il que le soulagement provoqué par la victoire éclair de juin 1967 avait quelque chose de mystique : alors qu'on était sûr d'être massacré, jeté à la mer, voilà qu'en six jours on a conquis la moitié du Moyen-Orient, écrasé l'Égypte, occupé le Sinaï et pris le contrôle de l'ensemble d'Eretz Israël ; trois États arabes écrasés, écrabouillés, c'était proprement miraculeux et on l'a effectivement vécu comme un miracle.

Jeannine Lazar, une juive de gauche d'origine française et imbibée du rationalisme cartésien, expliquait un jour à une délégation de pèlerins français venue à Jérusalem qu'elle a vécu à cette époque une espèce d'éclipse mystique et je crois que ce qu'elle dit est très juste.

En juin 1967, une partie importante du monde religieux se nationalise et devient légitime aux yeux du monde laïc (non religieux), digne enfin de faire partie de la collectivité nationale. Si vous regardez les posters de la guerre de 1967, on voit pour la première fois beaucoup de paras avec la calotte, alors qu'en fait il n'y en avait pas tellement, mais on les met en valeur et leur discours porte dans toute la société. Le retour aux Lieux saints, le retour au Mur des Lamentations, fait vibrer tout le monde, ou presque ; il faut voir ces mécréants du Mapam, mettant une serviette sur la tête parce qu'ils n'ont pas de calotte, en train de prier au Mur des Lamentations avec leur mitraillette pendant à leur côté. Il y a évidemment quelque chose d'obsène dans cette communion dans un nationalisme conquérant imbibé de promesse divine, et dans cette symbiose entre une idéologie religieuse et un projet national. Dès 1968, les dirigeants non religieux, c'est-à-dire les travaillistes qui sont encore au pouvoir pour dix ans, parlent des religieux comme « des nouveaux pionniers », alors que hier encore ils étaient des marginaux. Et en effet ce sont les religieux, armés du fusil et des livres du Rabbin Kook qui, les premiers, colonisent la Cisjordanie, laissant aux militants du Hashomer Hatsair et autres mouvements « sionistes de gauche » la tâche de coloniser les zones frontalières, le Golan et la vallée du Jourdain.

La colonisation idéologique, qui avait perdu un peu de son souffle, est reprise avec un dynamisme sans précédent par le parti national religieux armé de la philosophie du rabbin Kook qui jusque-là était restée une philosophie complètement marginale, voire hérétique, aux yeux de beaucoup de religieux : pour les disciples d'Abraham Isaac Hachohen Kook, le sionisme est un mouvement quasi-

religieux, un phénomène à dimension théologique ; on intègre le sionisme dans la religion et la religion dans le sionisme.

Cette synthèse qui se dessine dès l'automne 1967, ouvre un processus de démarginalisation des religieux. Ils deviennent beaucoup plus légitimes, non seulement comme parti avec qui on fait une alliance politique comme ça avait été le cas avec le Mizrahi, mais comme courant de pensée. De la marge à la légitimité et, plus tard, de légitimité non pas à l'hégémonie, ce serait très exagéré, mais à une place centrale dans le discours et la politique hégémoniques [17]. L'exemple caricatural de cette évolution, c'est, beaucoup plus tard, Ehoud Barak. Ehoud Barak, c'est connu, vénérât les colons religieux d'extrême droite. La première chose qu'il fit après avoir été élu en 1999, c'est d'aller à Ofra, cœur de la colonisation ultra-messianiste, des fadas mystiques, élèves du rabbin Kook deuxième génération de colons, et les appelle « mes frères chéris », non pas par démagogie, mais du fond du cœur. Contrairement à son mépris non caché envers son propre électorat, Ehoud Barak aime l'extrême droite religieuse qui lui rappelle ce que fût la génération de ses parents, ceux qui colonisent avec dans une main la pioche, enfin un tracteur, et dans l'autre une mitraillette Uzi, qui n'est d'ailleurs plus un Uzi mais un M16 américain ; il s'identifie à eux et dit en fait : « C'est ça que je voudrais que mes enfants soient, comme moi j'ai été, comme mon père a été. Mais qui sont mes enfants, qui sont mes électeurs ? Ces mous ? Ces couilles molles qui vous parlent de vivre normalement, des gens qui ne veulent plus la guerre, qui n'ont plus l'énergie de faire la guerre ? » La jeunesse travailliste sombre dans l'hédonisme (c'est le mot utilisé), dans une volonté de vivre normalement, dans la normalité, mais alors quid du projet de l'État juif, où en est notre rêve ? Il ne reste alors plus qu'à prendre en route le train messianique dont la locomotive est par définition religieuse.

Ehoud Barak, on ne l'a pas suffisamment écrit dans ses biographies, a un rapport à la religion qui est exactement le contraire de celui de Yitshak Rabin. Yitshak Rabin, c'est la génération précédente, laïque, ou plutôt antireligieuse, qui méprise les religieux ; c'est pourquoi il méprisait les colons qui le lui ont fait payer cher, très cher, précisément parce qu'il ne cachait pas son mépris vis-à-vis de ce discours mystique, messianique. Ehoud Barak c'est autre chose : c'est la victoire finale (pour les prochaines décennies) de la nouvelle synthèse entre le sionisme non religieux et le messianisme conquérant, le parachèvement d'un double tournant qui légitime la religion et les religieux dans le collectif sioniste dominant et son discours politique et idéologique, et intègre le nationalisme sioniste dans le discours religieux dominant.

Centre et périphérie : nouvelle donne

À partir des années 1980, nous avons une deuxième étape dans ce changement du rapport entre religion et État. Ça ne commence pas par une question de religion, mais par une question de périphérie en général. Je disais que les religieux étaient dans la périphérie d'Israël. Ils étaient un peu perçus comme ces immigrants qui viennent de la campagne à la ville et qui, pour la première génération en tout cas, ne sont pas vraiment des citoyens. Ils sont dans une espèce de phase préparatoire. La relation de l'État d'Israël aux immigrants venus des pays arabes et aux immigrants qui sont restés religieux est celle de candidats postulants à l'israélité, dans une situation de transition. On leur dit en substance : d'ici une génération ou deux, vous serez des vrais Israéliens, vous jetterez votre calotte, vous aurez le teint un peu foncé et moins pâle, vous perdrez vos lunettes, si possible vous deviendrez un peu plus blond et les yeux un peu plus bleus. Ça, c'est le rêve. Et ce n'est pas pour vous faire rire que je dis ça : il suffit de regarder les posters des années cinquante et soixante. Le « bel Israélien » n'a évidemment jamais de calotte, ce qui aujourd'hui est complètement différent ; les jeunes filles ont en général des shorts très courts ; ils sont, l'un et l'autre, blonds ou alors un espèce de châtain qui a déteint au soleil et ont toujours des yeux bleus. Il y a eu, en 1998

une exposition des posters des années cinquante et soixante, et en les regardant on se demande parfois si ce sont des posters soviétiques car il y a beaucoup du style soviétique, voire même s'il s'agit de posters nazis. Il y a une longue introduction par un des grands spécialistes de l'art graphique en Israël sur cette ambiguïté du poster israélien des années cinquante et soixante.

Donc les religieux, mais pas seulement les religieux, les juifs de culture arabe, tous ceux qui ne sont pas occidentaux, laïcs, non religieux, blonds aux yeux bleus, etc., sont la marge. On l'a appelé « l'autre Israël », ou, plus récemment la périphérie, la marge [18]. Contrairement aux attentes des pères fondateurs, cette marge ne s'est pas assimilée, ne s'est pas intégrée. Dans les années quatre-vingts la marge est plus marge que jamais et le fossé entre la périphérie et le centre est plus profond que trente ans auparavant, sans doute parce que la marge ne croit plus à l'assimilation, à l'intégration. Ça, c'est la grande différence.

Si le centre n'a pas su intégrer la périphérie, c'est parce qu'il n'était pas laïc - cette fois dans le sens français du terme - parce qu'il y avait une conception de l'État et de la société qui voit chaque communauté à part. Il fallait une philosophie laïque et celle-ci est évidemment incompatible avec l'idée d'État juif. Lorsqu'il n'y a pas d'intégration, il n'y a pas d'assimilation. On a une périphérie qui continue à exister mais qui devient numériquement majoritaire et qui cesse progressivement d'avoir des complexes. La première génération des juifs irakiens, des juifs tunisiens, des juifs yéménites ou des juifs religieux aurait bien voulu être des vrais Israéliens ; elle acceptait le modèle hégémonique, admirait les Israéliens, les Moshe Dayan, les Yitshak Rabin. Elle rêvait d'être comme ces posters du bel Israélien ; elle vivait avec un immense complexe d'infériorité. Après une génération ou deux générations, ce n'est plus du tout comme ça, et le discours change du tout au tout : la nouvelle revendication des juifs de culture arabe et des juifs religieux est d'être perçus comme appartenant à part entière au collectif juif dominant : « J'ai moi aussi fait mon service militaire, même si c'est vrai que j'ai été cuistot et que lui a été para, j'ai payé mes impôts comme tout le monde, j'ai trinqué comme tout le monde, j'ai eu des morts comme tout le monde dans les attentats ou dans les guerres, etc., alors pourquoi vais-je continuer à être perçu et considéré comme pas tout à fait Israélien ? Je veux aussi être au centre, je veux l'égalité. » On est à la fin des années soixante-dix et les années quatre-vingts, dans un Israël qui se libéralise, se libéralise dans les deux sens, qui devient un pays plus libéral, plus individualiste, plus individuel, où faire une carrière ou dire « je » deviennent de plus en plus légitimes ; c'est un pays qui se détotalitarise, ou émerge le « je », le « nous » sectoriel et la revendication d'égalité, tout ce qui ne pouvait pas s'affirmer dans un État où il n'y avait qu'un modèle légitime, ceux qui en faisaient partie et ceux qui en étaient exclus.

Cette revendication égalitaire, des juifs arabes et des religieux s'exprime à travers la montée fulgurante du mouvement Shass. Ce mouvement, qui est à la fois l'expression des religieux et l'expression des juifs arabes, exprime mieux que tout autre cette volonté de démarginalisation : « Pourquoi est-ce qu'on va être des citoyens de deuxième classe ou de troisième classe, quelque part entre le vrai Israélien et l'Arabe ? On est des juifs et on veut l'égalité, on n'est pas des Arabes ! » (Ça c'est un problème, et on le traitera plus loin.) Il y a un combat pour l'égalité qui s'exprime d'abord par une place de plus en plus importante dans les centres de décision politique (les partis religieux se renforcent au Parlement et dans les administrations), et ensuite par le renforcement de la légitimité de ces partis religieux dans le centre hégémonique [19]. C'est ainsi que le Shass et le parti national religieux deviennent des partis indépendants et plus simplement des satellites du parti travailliste, ce qui va d'ailleurs hâter la chute du parti travailliste.

Les partis religieux deviennent ainsi une des composantes de l'hégémonie politique, de la classe politique au pouvoir, je dis de la classe politique, pas de la classe dominante dans le sens marxiste, car l'économie, elle, reste aux mains de ceux qui l'ont contrôlée. Les faiseurs d'opinion, les médias, les producteurs de culture et surtout tout le système juridique restent dans leur grande majorité le vieil Israël, le bel Israël, l'Israël occidental, l'Israël laïc. Mais le pouvoir politique change et la place

des religieux dans ce pouvoir politique s'affirme, ce qui permet aussi de changer ou plutôt de stopper le processus de laïcisation ou de « déreligionisation » qui traverse la société israélienne.

Je dis stopper, parce que sur ce point les religieux ont tout à fait raison : Israël connaît, au cours des années quatre-vingts, début des années quatre-vingt-dix un processus de normalisation. Israël essaye de devenir ou aspire à devenir une société démocratique et libérale normale. On veut être comme tout le monde, arrêter les liens avec le peuple juif, cesser de s'accrocher à l'histoire, en finir avec le sionisme militant, c'est-à-dire aussi mettre fin à l'occupation. On veut vivre, on veut vivre normalement ; ras-le-bol de l'armée, ras-le-bol du drapeau, mourir pour la patrie, c'était bon pour la génération précédente, comme aimait me le répéter mon fils. On a donné, vous avez donné, on veut vivre. Ça c'était le nouveau discours dominant. Un des effets de cette volonté de normalisation est que la société devient plus laïque, ou plutôt moins religieuse, et les religieux commencent à comprendre qu'il faut se battre pour maintenir le statu quo. En ce sens c'est tout à fait vrai qu'ils mènent un combat d'autodéfense, contrairement à l'affirmation de mes amis soi-disant laïcs pour qui ce sont les religieux qui voulaient changer le statu quo et imposer de nouvelles lois, imposer la religion. C'est faux, matériellement faux. Au cours de la seconde moitié des années quatre-vingts et la première moitié des années quatre-vingt-dix, les religieux mènent une bataille défensive pour rétablir le statu quo.

Prenons l'exemple de Jérusalem, ville à forte influence religieuse. Jusqu'au début des années quatre-vingts, à Jérusalem (et je parle de Jérusalem-Ouest uniquement), il y avait deux boucheries non casher (l'une d'entre elles appartenant à un Arabe) et un seul restaurant ouvert le samedi, dans lequel il fallait rentrer par derrière. Au milieu des années quatre-vingts, il y a des douzaines de restaurants ouverts le samedi, il y a tout un quartier où les bars et les discothèques sont ouverts le vendredi soir, déjà avant l'immigration russe. Après l'immigration russe, on compte plus de boucheries non casher que de boucheries casher, j'exagère évidemment, mais les boucheries non casher se développent, discrètement d'abord puis de moins en moins discrètement, des magasins ouvrent le samedi, en général à l'entrée des kiboutzims, les transports publics (sauf à Haïfa qui a toujours eu un statut exceptionnel) ne sont pas encore autorisés, mais il y a des transports semi-publics le samedi. Les religieux disent donc : ça suffit comme ça, et obtiennent toute une série de nouvelles lois visant à imposer l'interdiction de ce qui est perçu par eux comme ouvertement antireligieux. Mais, contrairement à l'image qu'on a en général, il s'agit là d'une législation d'autodéfense. La population israélienne, la société civile si on veut, est moins religieuse qu'il y a trente ans ; c'est précisément parce que le porc s'est imposé qu'il a fallu voter une loi contre le porc, parce que le porc devenait visible ; tant qu'il était secret, qu'il était dans une petite boucherie que quelques initiés, en général originaires de Berlin, connaissaient, on n'avait pas besoin de loi contre le porc. Certes, il y avait une loi qui interdisait d'élever le porc, mais ni de le vendre ni de le manger. Autre exemple : la loi contre le pain pendant la fête de Pâques. Selon la tradition juive on n'a pas le droit de manger du pain ou tout ce qui est à base de pain. On a dû voter cette nouvelle loi précisément parce qu'il y avait de plus en plus de restaurants qui vendaient du pain pendant la fête de Pâques...

Les religieux disent : « Mais qu'est-ce que c'est que ça, on n'est plus dans un État juif, si on voit du porc dans toutes les devantures, si on trouve du pain à Pâques, si le samedi tous les magasins sont ouverts, etc., c'en est foutu de notre État. » Et c'est-là que commence une véritable guerre culturelle entre, d'une part, une société qui se libéralise, se normalise et donc se laïcise (dans le sens israélien du terme), et d'autre part, un monde religieux et un courant politique religieux qui a de plus en plus de poids dans l'appareil politique et dont le poids se traduit par de nouvelles lois qui souvent ne sont pas appliquées parce que pas applicables.

Il faut également souligner un autre phénomène : contrairement à la société, l'État devient plus religieux et le discours d'État devient plus religieux. Ce phénomène commence avec Menahem Begin

lorsqu'il est élu Premier ministre en 1977. Jusqu'à 1977, ce sont les travaillistes qui sont au pouvoir. Les travaillistes sont par définition non religieux, pas laïcs, mais non religieux, voire antireligieux. Menahem Begin et son parti, le Likoud, par contre, ont une histoire enracinée dans le monde religieux. Contrairement à la tradition du mouvement ouvrier sioniste, une tradition social-démocrate ou populiste russe, le Heruth (qui est le noyau d'origine du Likoud) loin d'avoir une approche non religieuse ou hostile à la religion, est imprégné de religiosité. Begin célèbre le Shabat, pas comme un fanatique orthodoxe, mais va à la synagogue, met une calotte lorsqu'il récite un verset biblique, ce que ni Ben Gourion ni Yitshak Rabin n'étaient capables de faire. En ce qui concerne Yitshak Rabin et sa génération, ils ne savaient même pas ce que c'était car ils n'avaient plus aucun lien avec la culture juive. Chez le Likoud c'est différent, ils ont grandi avec des valeurs et une formation religieuses, même minimales. Cette génération de dirigeants du Likoud ne sont pas des religieux mais ne sont pas étrangers et ne considèrent pas la religion comme quelque chose d'étranger à leur culture et à leur identité, ce qui permet un dialogue beaucoup plus facile avec les religieux qui y trouvent un allié plus naturel.

C'est ainsi que se brise l'alliance entre les partis religieux et les travaillistes, qui était une alliance basée en général sur un programme modéré dans le domaine politique, et se forme une nouvelle alliance entre les religieux et la droite, sur la base d'un culturel commun mais qui rapidement s'élargit au domaine politico-idéologique. Le dénominateur commun entre les religieux et la droite est d'abord le rejet de l'anti-religiosité et de l'anti-oriental, le rejet de cette pseudo-modernité travailliste. C'est dans ce rejet du pouvoir travailliste, de son idéologie et de sa culture, que se forme un bloc des religieux, des juifs sépharades et de la droite. Contrairement à ce qu'on a parfois cru, le ciment du bloc de droite n'est pas l'idéologie antiarabe mais l'anti-travaillisme ; c'est un projet de société qui les unit, pas un projet politique, mais comme dans toutes les symbioses, les idéologies respectives des deux composantes du bloc s'interpénètrent : il devient de plus en plus religieux mais aussi de plus en plus nationaliste. En l'espace de dix ans, la religion devient le discours officiel de l'État d'Israël : porter la calotte devient un must, il n'y a plus d'événements publics sans prières, on n'ouvre plus une session parlementaire sans faire telle ou telle prière. En d'autres termes, la religion se réinvestit ou s'investit dans le politique et le nationalisme rentre dans la religion. Des partis comme Agoudat Israël ou comme le Shass qui, auparavant, étaient politiquement modérés, pour qui non seulement la question du grand Israël ne voulait rien dire, mais considéraient ce nationalisme messianiste comme hérétique, ces partis donc intègrent ce messianisme dans leur philosophie. Si l'on veut, on a à la fois une nationalisation de la religion et une confessionnalisation de l'État.

Mais tout ceci avec, simultanément, une société qui est toujours dans une dynamique de laïcisation dans le sens de moins en moins de respect des normes religieuses, avec en plus un apport d'un million de Russes qui sont tout sauf religieux et souvent tout sauf juifs. On entre ainsi dans une situation absolument explosive.

Cela va sans doute vous surprendre, mais, à mes yeux, l'assassinat d'Yitshak Rabin c'est ça. Ce n'est pas Oslo et la paix avec les Palestiniens, même si c'est aussi Oslo, mais c'est surtout l'expression d'un clash entre projets sociétaux, le résultat d'une véritable guerre culturelle entre deux sociétés, que certains ont appelé Judée et Israël, la société des juifs et celle des Israéliens, deux Israël qui se confrontent idéologiquement. Quand ils parlent de Tel Aviv, les religieux disent souvent Sodome et Gomorhe, et lorsque les laïcs parlent de Jérusalem, c'est pour eux le Vatican ou encore l'Iran des Ayatollahs. Yitshak Rabin représente aux yeux de l'autre Israël le danger d'une poursuite de la réforme. Je rappelle que le gouvernement Rabin, c'est le retour au pouvoir des travaillistes après dix-sept ans de pouvoir de la droite et donc de renforcement de la dimension religieuse dans l'appareil politique. Et voilà qu'Yitshak Rabin constitue un gouvernement laïc, voire antireligieux, ce qui n'est d'ailleurs pas tout à fait exact puisque dans sa coalition il y a le parti national religieux, le parti le plus à droite et qui est lui-même devenu beaucoup plus religieux que ce qu'il était vingt ans

auparavant.

La cassure totale, voire même la haine, entre cet Israël et l'Israël que représente Yitshak Rabin est bien autour de cette question : quel État, quelle société voulons-nous ? Qui sommes-nous, des juifs ou des Israéliens ? Quel est notre rapport à notre culture, à notre identité ? La question des territoires et de la paix n'est qu'un élément, je dirai presque secondaire, ou plutôt un élément qui n'a de sens que dans le cadre plus global de deux projets de société qui se confrontent. C'est une véritable guerre de cultures qui divise Israël et qui mène jusqu'à l'assassinat du Premier ministre.

Les questions économiques et sociales jouent aussi un rôle. Yitshak Rabin et la gauche, c'est le parti des classes riches et qui a fait du tatcherisme son idéologie. Certes, tous les partis et tous les gouvernements ont fait, depuis le milieu des années quatre-vingts, de la privatisation et de la dérégulation, le cœur de leur philosophie économique, mais ceux qui en ont été les idéologues, ceux qui non seulement ont mené cette politique mais l'ont présentée comme le nouveau paradigme du progrès, c'est la gauche. C'est Shimon Pérès, c'est les Pérèsboys, c'est dans une certaine mesure même le Meretz.

L'écroulement de l'État social, de cet État-protection, État-providence, qui était pour les citoyens juifs à la fois papa et maman, l'État de Ben Gourion tel que je le décrivais au début de cet exposé, est pour beaucoup d'Israéliens, lié au processus de paix. La paix, pour eux, signifie le chômage, l'écroulement d'un système de santé qui était un des meilleurs du monde, un système éducatif qui, en dix ans, s'est désintégré. Et c'est dans les partis religieux et les institutions sociales qu'on trouve la protection sociale que l'État ne veut plus donner. Les écoles du Shass et d'Agoudat Israël sont les seules écoles où les enfants étudient jusqu'à quatre heures de l'après-midi avec un repas à midi gratuit, où il y a des ramassages scolaires, etc. Certes, ce sont des écoles où on n'apprend strictement rien du tout, ce sont de véritables madrasse où on annonce des stupidités et raconte des légendes infantiles ; mais pour une famille qui a six ou sept gosses et qui vit à Ofaquim, une de ces petites villes pauvres de la périphérie qu'on continue, après quarante ans, à appeler « villes d'immigrants » et qui sont en pleine crise sociale et économique, cette école religieuse est une véritable bouée de sauvetage, c'est cinq gosses à qui on donne à manger à midi, qu'on prend en charge jusqu'au soir. Et en plus il y a les mouvements de jeunesse. Alors qu'on leur enseigne des bêtises, tant pis ou peut-être même tant mieux, au moins ils ne vont pas tomber dans la drogue. En ce sens, l'intégrisme en Israël est exactement comme l'intégrisme dans d'autres pays, comme le Hamas, comme le Fis en Algérie : c'est avant tout une réponse à des besoins sociaux ainsi qu'à une demande de solidarité, de solidarité sociale. Dans les quartiers religieux, dans les villes d'immigrants, le Shass met en place une véritable structure sociale, une solidarité sociale. L'État s'est dé-régularisé, dé-responsabilisé, c'est donc la société - une partie de celle-ci - qui prend ses responsabilités : qui ouvre des cliniques, qui dispense des soins dentaires (qui, en Israël, sont extrêmement chers). Aujourd'hui, pour avoir le même niveau de santé qu'on avait il y a dix ans, il faut payer. Formellement la santé est gratuite, il y a la sécurité sociale, mais pour avoir le même niveau qu'autrefois en termes de médicaments, en termes de soins, il faut rajouter beaucoup d'argent. Et ça, les plus pauvres, et ils sont légion, le font par le biais d'associations liées aux partis religieux.

Je voudrais terminer sur la situation dans laquelle on se trouve aujourd'hui.

L'assassinat d'Yitshak Rabin met fin à un processus de normalisation, et remet au pouvoir, avec beaucoup plus de force qu'auparavant, ce bloc des droites où la religion joue un rôle de plus en plus central. Mais, parallèlement, la société elle-même n'a pas changé. Et, au contraire, avec l'apport de plus d'un million de Russes, elle devient encore moins religieuse qu'avant.

À la veille de l'Intifada, Israël se trouve menacée par ce qu'on appelle, dans nos médias, une guerre

des cultures, une guerre civile entre les partisans d'un État, entre triple guillemets, moderne et laïque, et ceux qu'on appelle la périphérie qui demande une place pour son existence comme communauté religieuse, traditionaliste et orientale. Dans cet État de guerre civile larvée, la percée du parti Shinoui est significative. Avec ses quinze députés, c'est un parti qui ne défend aucun programme sur le conflit israélo-arabe, et s'il dit quelque chose c'est plutôt à droite du centre, et qui a mené toute sa campagne autour d'un drapeau, d'un concept, le concept israélien de laïcité, c'est-à-dire la haine des religieux, avec des véritables relents d'antisémitisme, des caricatures du juif pratiquant qui ne dépareraient pas dans des brochures antisémites publiées en Europe. Le Shinoui, c'est le parti de la peur, c'est le parti de ceux qui ont peur justement de cette périphérie dans ce qu'elle est sociale, dans ce qu'elle est pauvre, dans ce qu'elle est non occidentale, dans ce qu'elle est traditionnelle et croyante. C'est ça le dénominateur commun des centaines de milliers d'électeurs du Shinoui. Ce n'est évidemment pas un hasard si ce parti se nomme - c'est son nom officiel - le parti des classes moyennes. Qu'est ce que ça veut dire « classes moyennes » si ce n'est ceux qui se mettent en conflit avec les pauvres, car ce serait vraiment trop grossier que de se nommer « le parti de l'aristocratie bourgeoise ».

La propagande du Shinoui peut se résumer ainsi : « Vous, classes moyennes, qui avez peur du peuple parce qu'il est religieux, parce qu'il est primitif, ou, en d'autres termes, parce qu'il n'est pas occidental et parce qu'il est pauvre, qui menace notre mode de vie et prend de l'argent dans nos caisses pour ses écoles religieuses, unissez-vous, au-delà des divergences sur le conflit israélo-arabe, pour faire barrage aux barbares. » Et cette campagne a pleinement réussi : quinze députés, c'est énorme ; et ce au moment où le Shass perdait une partie non négligeable de son électorat.

La guerre de culture, le Kulturkampf, qu'on a vécue depuis quinze ans, et qui menaçait la stabilité et même la cohérence sociale israélienne, n'a pas disparu. Elle est étouffée aujourd'hui par le conflit extérieur, par le conflit avec les arabes, mais au fond, la société reste éclatée. En-dessous du discours politique unique (« On est dans la survie, les Arabes veulent nous détruire et vive Ariel Sharon »), en-dessous il y a deux sociétés qui sont aujourd'hui plus éloignées encore qu'elles ne l'étaient avant.

Je terminerai par une prédiction, qui vaut ce qu'elle vaut comme toujours, car chez nous, dans la tradition juive, on dit que depuis la destruction du Temple, il y a deux millénaires, la prophétie a été donnée aux enfants et aux imbéciles. Je suis pourtant très intéressé par ce qui va se passer aux prochaines municipales. Déjà aux municipales précédentes on a fortement senti cette guerre de cultures parce qu'aux municipales c'est en général moins la grande politique qui est à l'ordre du jour, et davantage les problèmes du quotidien. Au cours des élections municipales précédentes, on a pu remarquer, dans certaines villes, une tension très grande surtout dans les villes où il y avait une forte communauté russe. Il s'agissait d'un combat de pouvoir mais aussi d'un combat sur le type de société qui allait se développer dans la ville. Une ville comme Ashdod, une ville comme Beit-Shemesh ou Ashkelon, qui étaient autrefois essentiellement peuplées de communautés juives marocaines, kurdes et irakiennes, ces villes de développement où on mettait les immigrants et on leur disait ça c'est chez vous, sont devenues des villes mixtes, avec une forte population russe ; très rapidement ces Russes se sont battus pour le pouvoir. Il ne s'agit pas, comme dans le passé, d'une vague d'immigration qui attend son tour : elle dépasse toute la queue pour être tout de suite en tête. À Ashkelon, par exemple, il y aura sans doute bientôt un maire russe. Et cette lutte pour le pouvoir, pour l'hégémonie, a déjà provoqué des bagarres. Si le sang n'a pas encore coulé, on n'en était pas loin, que ce soit à Ashkelon et à Ashdod. Et j'aimerais bien voir ce qui va se passer aux prochaines élections, malgré l'attention tournée vers l'Irak, vers Ramallah ou Gaza...

Je terminerai par une anecdote qui reflète peut-être mieux que tout cette situation. C'était dans la ville de Beit-Shemesh, à une quinzaine de kilomètres de Jérusalem, une ville qui était essentiellement une ville marocaine, une ville pauvre, une ville de développement, une ville qui

connaît aujourd'hui une croissance économique et démographique sans précédent parce qu'on y a installé une grande communauté russe, très battante. À Beit-Shemesh, il y a eu des investissements importants, et il y a deux communautés qui s'entregardent, c'est-à-dire qui vivent dans deux parties différentes de la ville. Les Russes sont venus, des boucheries non casher se multiplient, les religieux, qui étaient jusque-là la grande majorité, ont vécu cela comme une agression et ont tenté par des lois municipales d'imposer la fermeture de ces boucheries. Je ne sais plus ce qui s'est passé avec les lois. Est-ce que les Russes ont ignoré les lois et ont préféré payer des amendes ou est-ce que les lois ne sont pas passées ? Je ne m'en souviens plus. Toujours est-il que les boucheries sont restées ouvertes. Alors quelques commandos apparemment liés au parti Shass ont brûlé une ou deux boucheries, ce qui, d'ailleurs, avait déjà eu lieu dans d'autres villes. Quelle a été la réaction des Russes ? Ils sont venus en masse à la municipalité et ont dit à l'adjoint au maire devant toute la presse : « La prochaine fois que vous nous brûlez une boucherie, on vous brûle une synagogue. » Ça c'est l'immigration juive dans l'État juif en 2001.

Notes :

[1] Mot arabe qui signifie « catastrophe ».

[2] Dernière expression de cette crise, l'article retentissant d'Abraham Burg sur « la fin du sionisme » écrit en septembre 2003.

[3] Voir son livre, *Sur la frontière*, Éditions Stock, 2002, 250 pages, 18,60 euros.

[4] Cf. Levy Yitshak Hayerushalmi, *La kippa dominante*, hébreu, Hakibbutz Hameuhad publishers, Tel Aviv, 1997.

[5] Voir V. I. Lénine, *Notes critiques sur la question nationale*, Éditions du Progrès, Moscou, 1968, pp. 13-59 ; Nathan Weinstock, *Le pain de misère*, tome I, pp. 190-195 ; Enzo Traverso, *Les marxismes et la question juive*, Paris, La Brèche, 1990, pp. 77-110.

[6] Cf., entre autre, Abraham Isaac Hachohen Kook, *Orot (Lumières)*, en hébreu, Mossad Harav Kook publishers, Jérusalem, 1958.

[7] Cf. Daniel Boyarin, *Unheroic conduct, The Rise of heterosexuality and the Invention of the Jewish man*, University of California Press, Berkeley, 1997, pp. 271-312.

[8] Sectes juives d'origine polonaise, ayant des costumes très typiques.

[9] Juifs d'Europe occidentale et orientale.

[10] Parti des ouvriers d'Eretz Israël, dirigé par Ben Gourion, hégémonique jusqu'en 1977.

[11] Voir Isaac Deutscher, *La Révolution inachevée*, Oxford University Press, 1967, dernier chapitre.

[12] Voir à ce propos, Levy Ishak Hayerushalmi, *The Domineering Yarmulke*, Hakibbutz Hameuchad Publishing House, 1997, pp. 77-116.

[13] *The Domineering Yarmulke*, op. cit., pp. 159-163.

[14] Michel Warschawski, *Sur la frontière*, Stock, 2002, pp. 235-253.

[15] Tom Seguev, *Le Septième Million, les Israéliens et le génocide*, Liana Levi, 2003.

[16] La communauté juive en Palestine avant la constitution de l'État d'Israël.

[17] Voir Seffi Rachlevsky, *Messiah's Donkey*, Yedioth Aharonot publications, Tel Aviv, 1998, pp. 164-195.

[18] Voir *Sur la frontière*, op. cit., pp. 222-234.

[19] *Messiah's Donkey*, op. cit., pp. 196-217.

P.-S.

*cet article est issu des cahiers de formations de l'Association France- Palestine Solidarité (AFPS).
La version papier est disponible au prix de 5 euros auprès de l'AFPS : 21 ter Rue Voltaire, 75011, Paris.

Site internet : www.france-palestine.org