

LES VISAGES DU FONDAMENTALISME JUIF EN ISRAËL

Alain DIECKHOFF

Le clou des cérémonies marquant le cinquantième de l'Etat hébreu, à la fin du mois d'avril 1998, aurait dû consister en un spectacle de danse de la célèbre compagnie Batsheva. La représentation n'eut jamais lieu. Bien que ne commémorant pas le jour de l'indépendance puisqu'ils n'attribuent pas une pleine légitimité à l'Etat d'Israël, les ultra-orthodoxes protestèrent en effet lorsqu'ils eurent vent du contenu du spectacle. Sur une chanson traditionnelle tirée du repas pascal (*seder*), les danseurs étaient censés se dévêtir progressivement, les hommes ôtant leurs redingotes noires, les femmes leurs longues robes jusqu'à ce qu'ils se retrouvent tous deux en sous-vêtements. Choqués par ce qu'ils percevaient comme une entreprise sacrilège, les ultra-orthodoxes annoncèrent qu'ils allaient déposer une requête à la Cour suprême puis menacèrent de faire tomber le gouvernement si la représentation n'était pas annulée. Finalement le président de l'Etat proposa un compromis que la compagnie Batsheva rejeta au nom du respect de la liberté d'expression, renonçant à participer à ce qui aurait dû être un moment fort des célébrations.

L'épisode est significatif parce qu'il souligne la vigueur du conflit entre des valeurs (liberté de création/respect de la religion) porté par des segments différents de la population, laïcs et religieux, qui ont *in fine* des conceptions divergentes de ce que doit être l'Etat d'Israël: pour les premiers, il est l'instrument d'une normalisation nationale et donc un lieu d'épanouissement des individus; pour les seconds, il doit défendre, sinon un projet de vie collectif, du moins un socle de valeurs spécifiques à la communauté dans son ensemble¹. Les divergences sur la finalité de l'Etat d'Israël ne sont pas récentes et la "guerre des cultures" n'est pas un phénomène radicalement neuf. Dans les années 1960, les représentations de l'oratorio de Haendel, *le Messie*, étaient bruyamment

¹ Bien que la distinction religieux/laïcs rigidifie quelque peu une réalité plus complexe, elle mérite d'être préservée, car elle permet de tracer une ligne de démarcation entre deux sous-ensembles ayant une masse à peu près équivalente et qui se différencient tant sur le plan pratique (observance stricte ou régulière *versus* observance nulle ou irrégulière) que sur celui des rapports entre politique et religion (espace public marqué par le religieux *versus* espace public neutre).

interrompues par des étudiants des académies religieuses (*yéchivot*) qui entendaient ainsi protester contre le fait d'interpréter une telle musique sacrilège dans le pays des Juifs. Pourtant, il n'est pas niabile que le *Kulturkampf* a gagné en intensité ces quinze dernières années. Ces tensions croissantes entre laïcs et religieux résultent d'un double mouvement concomitant: l'approfondissement de la sécularisation d'une partie de la société israélienne alors même que les religieux ont été gagnés par un fondamentalisme de plus en plus prononcé. Dans le cadre de cet article, nous ne nous intéresserons qu'au second aspect, la consolidation d'un fondamentalisme religieux juif en Israël.

Variations sur le fondamentalisme

On sait que le terme fondamentalisme a été appliqué dans les premières décennies du siècle à un courant protestant conservateur qui, face aux dangers représentés par la modernité, entendait revenir aux principes fondamentaux du christianisme (dans sa version protestante). Ce retour passait par la revalorisation de la Bible "tenue pour l'expression littérale de la Vérité divine - notamment dans tout ce qu'elle comporte comme impératifs moraux ou éthiques et injonctions politico-sociales"². Dans les années 1980, le mot a été étendu à tous les courants qui entendent défendre une tradition religieuse dans son "essence inaltérable", tant sur le plan des croyances que des pratiques. Trois traits essentiels caractérisent ce fondamentalisme: une vision holiste qui voit dans la religion une réalité totale embrassant toutes les sphères de la vie ; une perception exclusiviste qui considère le message religieux comme la vérité absolue et indiscutable; une conviction téléologique entretenant la certitude inébranlable que les événements historiques ont un sens univoque rapprochant l'heure de la rédemption spirituelle. Dans cette acception, le fondamentalisme est bien repérable dans le monde juif contemporain en diaspora comme en Israël: le mouvement hassidique Loubavitch comme le Bloc de la Foi (*Gouch Emounim*), fer de lance de la colonisation en Cisjordanie, en sont, entre autres, deux modalités. Toutefois, si le fondamentalisme comme phénomène socio-religieux a bien partie liée avec le traditionalisme orthodoxe juif³, il ne le recouvre pas tout entier.

2 Gilles Kepel, *La Revanche de Dieu, Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Paris, Le Seuil, 1991, p. 151.

3 Ce traditionalisme orthodoxe doit être distingué de ce que nous pourrions appeler le traditionalisme sélectif qui caractérise un grand nombre de Sépharades en Israël. Ceux-ci sont traditionalistes parce qu'ils observent souvent des pratiques religieuses importantes (shabbat, *kasherout*, fêtes...) mais ils le font sans adhérer strictement à la lettre de la Loi religieuse. Cette population constitue la base électorale du parti Shas auquel elle confère ainsi une nature hybride. Autant les dirigeants de ce parti, formés dans des *yéchivot* dirigées par des *haredim* ashkénazes, appartiennent bien au monde ultra-orthodoxe, autant ses soutiens politiques émanent, eux, de cette

Les visages du fondamentalisme juif en Israël

Par traditionalisme orthodoxe nous désignons le mouvement qui apparut d'abord en Europe au cours du dix-neuvième siècle par réaction à l'avancée de la sécularisation et à l'intégration (partielle) des Juifs dans les sociétés européennes. Si tous les tenants de ce traditionalisme juif tiennent à proclamer haut et fort la primauté absolue de la Torah, ils se distinguent néanmoins entre eux par un rapport variable à la modernité: les plus rigoristes la rejettent totalement⁴, les plus modérés l'acceptent comme adjuvant de la tradition⁵. Ces deux espèces de traditionalismes, d'origine européenne, ont, par la suite, avec le développement de l'immigration vers la Palestine, pris pied en Israël. Dans cette réalité nouvelle marquée par un phénomène inédit, la cristallisation d'un pouvoir juif, les deux courants traditionalistes ont évolué de façon contrastée. Le pôle intransigeant (ultra-orthodoxe/*haredi*) refusait de reconnaître toute légitimité religieuse au sionisme tenu pour une véritable rébellion contre Dieu. Il privilégia dès lors une stratégie de réclusion spirituelle en faisant des *yéchivot* de véritables forteresses de la foi au milieu d'un monde laïc "décadent". A l'inverse, le pôle modéré (orthodoxe/sioniste religieux) valorisa la participation à l'entreprise sioniste, car il considérait le retour du peuple juif sur la terre d'Israël et la renaissance d'une vie sociale et politique comme des événements ayant une valeur religieuse déterminante.

Ces deux courants traditionalistes ne peuvent pas, globalement, être considérés comme fondamentalistes. Si l'on peut sans grand risque considérer que l'ultra-orthodoxie (8% de la population juive) appartient dans son ensemble à la mouvance fondamentaliste (puisque le judaïsme y fonctionne comme un système totalisant qui guide toutes les conduites), il n'est pas possible de ranger dans cette catégorie toute la population juive orthodoxe (soit environ 15% des Juifs d'Israël). On songe par exemple aux Juifs orthodoxes regroupés dans le groupe *Oz ve-Shalom* (qui milite pour le dialogue israélo-palestinien) ou à ceux qui demeurent fidèles à l'idéologie sociale et religieuse portée par le mouvement des kibboutzim religieux. Eux continuent à défendre une approche mixte tentant de concilier tradition et modernité.

rue sépharade au traditionalisme populaire. Le phénomène Shas est donc *sui generis* et ne relève pas à strictement parler du fondamentalisme religieux. Nous n'en parlerons donc pas ici.

4 La formule définitive du leader de l'orthodoxie en Hongrie au début du 19e siècle, le Hatam Sofer, en est l'expression la plus exemplaire: "Tout ce qui est nouveau est interdit par la Torah".

5 Pour des compléments sur ces courants, voir mes développements in *L'Invention d'une nation. Israël et la modernité politique*, Paris, Gallimard, 1993, p. 155-204.

Les évolutions du fondamentalisme juif

Le monde ultra-orthodoxe s'est structuré autour d'une logique de contre-acculturation⁶. Les craignant-Dieu (*haredim*) ont en effet remis à l'honneur en Israël la stratégie d'isolement qui avait été la leur en Europe orientale jusqu'en 1940. La société israélienne étant censée avoir été corrompue par les valeurs et les habitudes occidentales, les "Juifs authentiques" (ultra-orthodoxes) doivent éviter le plus possible tout contact avec elle et se replier sur la "tradition éternelle" d'Israël dont ils sont les gardiens⁷. Ce retranchement volontaire implique la constitution d'une contre-société ultra-orthodoxe dans des quartiers séparés (Bnei Brak près de Tel Aviv, Méa Shéarim et ses prolongements à Jérusalem) où les synagogues et les *yéchivot* constituent le centre de la vie sociale, plus particulièrement pour les hommes. Ces derniers sont devenus pour la plupart d'entre eux des "étudiants à vie" qui, dans d'innombrables académies religieuses, se penchent sur les épais volumes du Talmud du matin au soir sans s'engager dans des activités productives. Cette constitution d'une large communauté de clercs a été rendue paradoxalement possible par l'existence de l'Etat-providence israélien qui distribue allocations et prestations sociales... mais n'en a pas pour autant gagné l'estime des ultra-orthodoxes puisqu'il n'est pas fondé sur les principes de la Torah. Cette ghettoïsation assumée va généralement de pair avec un retrait ostensible de toute implication directe dans le fonctionnement de la société globale. Seule la défense de la "communauté des purs" rend légitime le passage à l'action, éventuellement violente. Faire respecter la tranquillité du shabbat justifie alors le "caillassage" des voitures qui circulent. Quant au bulletin de vote, il peut devenir une arme redoutable pour défendre les intérêts des ultra-orthodoxes. Les dernières élections municipales à Jérusalem en ont administré la preuve. Confrontés à d'énormes problèmes (manque de logements, faibles revenus...), les *haredim* se sont, sous la houlette de leurs rabbins, mobilisés comme un seul homme et ont fini par remporter douze sièges sur trente et un, ce qui leur donne des moyens considérables de peser désormais sur l'action municipale. Les nécessités économiques d'une société de *haredim* à la démographie galopante, dans laquelle la plupart des hommes ne travaillent pas, a d'ailleurs contraint les ultra-orthodoxes à s'insérer davantage dans le système politique, car ils ont impérativement besoin des ressources de l'Etat-providence. Depuis 1977, les partis qui les représentent (*Agoudat Israël*, *Degel ha-Torah*) ont soutenu toutes les coalitions Likoud,

6 Ce point est souligné par Samuel Heilman, "Quiescent and Active Fundamentalisms: The Jewish Cases" in Martin Marty et Scott Appleby (éds), *Accounting for Fundamentalisms*, Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 173-196.

7 Le groupe ultra-orthodoxe le plus radical se nomme d'ailleurs les "Gardiens de la cité" (*Neturei Karta*).

décrochant au passage des postes-clefs (présidence de commissions parlementaires, vice-ministre...). Cette intégration croissante ne témoigne toutefois que d'une acceptation instrumentale de l'Etat (comme dispensateur de ressources), elle ne traduit pas une reconnaissance de l'Etat comme valeur en soi, à l'inverse des sionistes religieux.

Ceux-ci avaient, en effet, grâce au premier grand rabbin de Palestine, Abraham Yitzhak Hacohen Kook (1865-1935), obtenu une justification théologique à leur participation à l'entreprise sioniste dont les promoteurs étaient des Juifs de gauche, nationalistes et non-religieux. Le Rav Kook avait, à travers une interprétation originale nourrie par la tradition talmudique et, surtout, kabbalistique, considéré que derrière son apparence profane, le sionisme était un instrument de Dieu. L'objectif de reconstruction nationale s'inscrivait dans une dynamique messianique ouvrant la voie à la rédemption d'Israël (fin de l'Exil, restauration de la souveraineté juive) et, par delà, de l'humanité entière (paix universelle, reconnaissance générale de l'unicité de Dieu)⁸. Armés de cette légitimité, les sionistes religieux purent donc coopérer sans complexe à la marche de l'Etat d'Israël dont la création marquait à leurs yeux "l'aube de la rédemption", c'est-à-dire la première étape dans le processus messianique. Pourtant, bien que l'établissement de l'Etat ait été investi d'une signification métapolitique, les sionistes religieux n'en tirèrent pas argument pour développer un discours de type fondamentaliste dans les années cinquante. Cela s'explique par leur attitude positive envers la modernité qui les amena à adopter une stratégie d'accommodation envers l'Etat. Les choses changèrent après la guerre des Six-Jours. La victoire israélienne de juin 1967 fut en effet perçue, par la jeune génération des sionistes religieux, comme un événement miraculeux par lequel la présence divine s'était manifestée de façon éclatante. Comment en effet interpréter autrement le triomphe militaire d'Israël qui lui avait permis de reprendre pied dans ces hauts lieux de la mémoire juive que sont Hébron et la vieille ville de Jérusalem? La prise de possession de l'intégralité de la terre d'Israël (de la Méditerranée au Jourdain) marquait un progrès qualitatif dans la voie du messianisme: désormais, le peuple juif était censé se trouver au milieu du processus rédempteur. Cette perception idéo-théologique, popularisée par le fils du Rav Kook, fut portée, à partir du milieu des années 1970 par le Gouch Emounim, l'aile activiste du sionisme religieux⁹.

8 Pour des compléments: Henri Atlan., "Etat et religion dans la pensée politique du Rav Kook" in *Politique et religion*, XXIIIe colloque des intellectuels juifs de langue française, Paris, Gallimard, 1984, p. 32-64.

9 Sur le Gouch Emounim voir entre autres: Gideon Aran, "Redemption as Catastrophe: The Gospel of Gush Emunim" in Emmanuel Sivan et Menahem Friedman (éds), *Religious Radicalism and Politics in the Middle East*, Albany, State University of New York Press, 1990, p. 157-176; Alain Dieckhoff, "Le Gouch Emounim. Esquisse d'ethnographie politique", *Pardès* (11), p. 84-110.

Alain DIECKHOFF

Ce mouvement s'est rendu célèbre par l'élan qu'il a donné à la colonisation de la Cisjordanie et de Gaza, le développement de la présence juive étant vu comme un véritable impératif religieux susceptible de hâter la fin des temps. Cette conviction a fait basculer la majorité du sionisme religieux vers un fondamentalisme messianique lourd de dangers. Si, en effet, la possession de l'intégralité d'*Eretz Israël* marque une avancée dans le processus messianique, toute rétrocession territoriale (dans le cadre d'accords avec les Palestiniens) ne peut que constituer une régression insupportable, et par conséquent, elle doit être dénoncée, voire combattue par la force. C'est très précisément au nom de cet absolu messianique que Baruch Goldstein massacra vingt-neuf musulmans en prière en février 1994 et qu'Ygal Amir assassina le Premier ministre, Yitzhak Rabin, en novembre 1995. Il s'agissait dans les deux cas de mettre un terme, par la violence, à un processus de paix disqualifié *ab initio* parce qu'il compromettrait durablement l'économie du messianisme. C'est bien l'hétéronomie, l'existence d'une loi religieuse tenue pour supérieure, qui justifie la contestation de l'ordre politique: la légitimité religieuse est, dans cette approche fondamentaliste, nécessairement prééminente sur la légitimité politique. Ce qui pose tout le problème de la reconnaissance du principe démocratique.

Fondamentalisme, démocratie et nationalisme

Appréhender les rapports du fondamentalisme ultra-orthodoxe avec la démocratie exige de pénétrer dans une *Weltanschauung* totalement différente de celle de la rationalité moderne. Les leaders des *yéchivot* et les chefs des cours hassidiques voient en effet le monde à travers des grandes catégories transhistoriques élaborées à partir du corpus traditionnel. Le concept d'élection joue ici un rôle central. Pour les *haredim*, Dieu a choisi le peuple juif pour qu'il ait un destin particulier: être une dynastie de prêtres et une nation sainte. Parce que l'établissement d'une souveraineté juive ne peut résulter que de l'intervention de la Providence, les sionistes introduisent la corruption dans la maison d'Israël. Ils glorifient la force militaire, exaltent la liberté des individus (et la redoutable égalité des sexes) et louent les vertus de la délibération politique, toutes choses éminemment condamnables, car les Juifs doivent se garder de suivre les "coutumes des nations" (*houkei ha-goyim*). A noter que ces différents principes ne sont pas tenus pour mauvais en soi, simplement ils ne concernent pas les Juifs qui doivent demeurer une nation à part, une nation spirituelle. Dans ce contexte, l'introduction de l'idée de "gouvernement du peuple" est frappée d'anathème par les *haredim*, car elle implique que les élus puissent légiférer librement et adopter des mesures en contradiction avec les règles de la *Halakhah* (droit rabbinique). Or cette dernière est tenue pour

intangibles et dotés d'une autorité absolue. Seul, donc, un Etat conforme à la Torah (*medinat ha-Torah*), dirigé selon les préceptes de la Loi religieuse, serait pleinement légitime. Dans l'attente hypothétique de l'avènement d'un tel Etat, les ultra-orthodoxes sont invités à renforcer l'assise de leur propre communauté, ce qui passe entre autres par leur participation aux élections. L'acceptation de la procédure démocratique est toutefois purement instrumentale et subit d'ailleurs une transmutation de l'acte de vote: déposer son bulletin dans l'urne ne répond plus à un devoir civique mais constitue une obligation religieuse édictée par les rabbins.

La position du sionisme religieux est différente. Fondé sur une démarche d'ouverture à la modernité, il accepta le principe démocratique comme l'une de ses composantes et s'évertua à montrer que l'existence de règles d'inspiration religieuse (*shabbat, kasherout...*) pouvait se concilier avec la loi, démocratique, de la majorité¹⁰. Cette attitude positive, soulignant la compatibilité entre judaïsme et démocratie, n'a pas disparu dans le camp orthodoxe mais l'influence croissante du fondamentalisme messianique a conduit à une relativisation certaine de la démocratie¹¹. Le Gouch Emounim n'a, à l'évidence, qu'une acceptation conditionnelle de la démocratie. D'un côté, il a procédé à une sanctification généralisée de l'Etat d'Israël et de ses institutions; d'un autre côté, il a clairement justifié la résistance à l'Etat réel dès lors que les décisions prises par ses dirigeants iraient à l'encontre du processus de rédemption messianique (on songe, par exemple, au développement d'une contestation d'envergure en cas de démantèlement d'implantations juives). Le rejet de la démocratie est toutefois rarement frontal sauf dans la frange la plus radicale représentée par l'extrême-droite raciste du rabbin Kahana¹². Pour elle, la démocratie est une idée importée de l'Occident, strictement étrangère au judaïsme: "L'Occident libéral parle du règne de la démocratie, de l'autorité de la majorité tandis que le judaïsme parle de la vérité divine qui est immuable et

10 C'est par exemple la position du rabbin Nathan Zvi Friedman pour lequel "l'approche démocratique... constitue une des pierres de fondation de la *Halakha* en Israël" in "Notes sur la démocratie et la *Halakha*", *Tekhounim* (4), 1984, p. 255.

11 La relativisation du principe démocratique n'est pas cantonnée aux cercles fondamentalistes. Elle se retrouve dans les franges laïques de l'extrême-droite (*Moledet, Tzomet*) pour laquelle la démocratie est acceptable tant qu'elle n'entrave pas la consolidation d'un pouvoir juif absolu sur la terre d'Israël. Aucune majorité parlementaire ne peut donc rompre l'unité organique entre la nation juive et sa terre. Cette subordination de la démocratie au nationalisme intégral s'inscrit dans le contexte plus large d'une tension entre sionisme et démocratie. Voir mon article: "L'ethno-démocratie israélienne" in Christophe Jaffrelot (éd.), *Démocraties d'ailleurs. Démocraties et démocratisations hors d'Occident*, Paris, Karthala, 2000.

12 Sur le kahanisme, voir: Simon Epstein, *Les Chemises jaunes. Chronique d'une extrême-droite raciste en Israël*, Paris, Calmann-Lévy, 1990. L'assassinat de Meir Kahana en 1990 n'a pas mis fin au phénomène kahaniste même si le mouvement Kach a éclaté en de multiples groupuscules (Kahana Hai, Kach...).

n'est pas sujette à l'urne ou à l'erreur d'une majorité... C'est le joug de Dieu, l'effacement de notre volonté devant la Sienna qui constitue le principe essentiel du judaïsme"¹³. Hors de l'instauration d'un "Etat juif total" où les règles de la Torah seraient imposées à tous, il n'y a donc point de salut pour Meir Kahana et ses disciples. La dépréciation radicale de la démocratie s'accompagne d'un ethno-nationalisme absolu qui exalte le lien organique entre les Juifs et la Terre d'Israël.

A priori, on pourrait s'attendre à ce que tous les courants fondamentalistes partagent ce nationalisme intransigeant qui voit dans l'union entre deux "saintetés", celle du peuple juif et de la terre promise, un véritable dogme transcendant. Pourtant, les choses sont un peu plus compliquées. A l'évidence, le fondamentalisme *haredi* considère que la terre de Canaan a été donnée par Dieu en possession perpétuelle au peuple juif. Ce don est irrévocable et instaure un droit imprescriptible de propriété¹⁴. Pourtant, deux facteurs viennent fortement tempérer le potentiel d'exclusivisme national. Le premier élément tient au providentialisme intégral qui domine très largement le fondamentalisme *haredi* et impose une posture de passivité. Celle-ci contraint le peuple juif à ne pas agir dans l'histoire de son propre chef, même pour récupérer sa terre. Seule une intervention miraculeuse peut permettre de recouvrer l'héritage promis par Dieu et convaincre les Arabes de la justesse indiscutable des revendications juives. Pour hâter cette heure, les Juifs n'ont qu'une arme à leur disposition: encore et toujours l'étude. La seconde raison qui explique cette orientation conciliante des *haredim* est liée à leur vision générale des rapports entre Juifs et non-Juifs. A leurs yeux, l'antisémitisme fait intrinsèquement partie de la condition juive. Pour reprendre une figure allégorique classique: Esaü (fils aîné d'Isaac, symbole des non-Juifs) ne peut que haïr son frère Jacob (Israël), car ce dernier a été délibérément préféré par Dieu. Cette hostilité, éternelle, ne peut être vaincue, tout au plus peut-elle être contenue. Cela suppose de la part des Juifs beaucoup d'humilité afin d'éviter toute confrontation inutile susceptible de provoquer une colère excessive des non-Juifs. Les Arabes comme les nations du monde contestant aujourd'hui le droit d'Israël à conserver l'intégralité de la terre d'Israël, il est préférable de s'abstenir de toute provocation et d'accepter un compromis territorial, si tel est le prix à payer pour la tranquillité et la sauvegarde du peuple juif. Bien que partant d'une lecture littérale de la Bible et de ses commentaires, les ultra-orthodoxes finissent donc paradoxalement, en fonction de leur vision des Juifs comme faibles et soumis à l'arbitraire des non-Juifs, par adopter une position

13 Meir Kahane, *Uncomfortable Questions for Comfortable Jews*, Secaucus, Lyle Stuart, 1987, p. 159-160.

14 Sur la place de la terre d'Israël dans la conscience et la mémoire juive: Esther Benbassa et Jean-Christophe Attias, *Israël imaginaire*, Paris, Flammarion, 1998.

accommodante. La seule exception notable, dans le camp *haredi*, est celle du mouvement hassidique des Loubavitch. Contrairement aux autres courants ultra-orthodoxes, il n'a pas adopté une stratégie de retrait complet par rapport au monde séculier (d'où ses activités "missionnaires" auprès des Juifs laïcs pour les ramener à l'orthodoxie). De plus, il a entretenu, de façon extrêmement active, une fièvre messianique d'abord centrée autour de son leader, Menahem Mendel Schneersohn, puis, après son décès sans descendance en 1994, autour de la Terre d'Israël. Au nom de la nécessaire préservation de son unité, les Loubavitch ont activement participé à la campagne électorale de Nétanyahou en 1996 (on leur doit le slogan: "Bibi, c'est bon pour les Juifs") et, après la signature du mémorandum de Wye Plantation, ils se sont mobilisés pour protester contre toute rétrocession d'une fraction de la Terre d'Israël aux Palestiniens. Leur nationalisme inflexible, qui les démarque des autres *haredim*, les rapproche en revanche du fondamentalisme émouniste.

Contrairement à la majorité des *haredim* qui, on l'a vu, estiment qu'il convient d'agir avec beaucoup de prudence dans la gestion du dossier territorial, la majorité des sionistes religieux, en se rangeant sous la bannière d'un messianisme activiste, ont adopté une position fermée au compromis¹⁵. Parce que la Terre d'Israël appartient au seul peuple juif, il convient d'agir en conséquence: c'est-à-dire de développer sans cesse la présence juive et d'affirmer que la souveraineté juive est faite pour durer. *Quid* dès lors des deux millions de Palestiniens? De diverses prises de position on peut déduire que, dans l'idéologie émouniste, les Arabes ne peuvent posséder que des droits limités de nature privée (comme la propriété) ainsi que de certains droits civils dont l'exercice est toutefois soumis à un strict contrôle. Quant aux droits politiques, ils sont inexistantes puisque les Arabes se voient interdire toute possibilité d'accéder à la citoyenneté israélienne. Inutile de préciser qu'ils ne peuvent pas davantage disposer de droits nationaux sur la terre d'Israël¹⁶. Le Gouch Emounim ne leur propose que des droits individuels restreints et fondamentalement inégaux, calqués sur le statut biblique de *ger toshav* (étranger non juif résidant sur la terre d'Israël). Plus extrémiste, le parti Kach, influent dans certaines colonies juives (comme à Kiryat Arba près de Hébron), réclame, lui, la soumission totale des Arabes au pouvoir juif, avec imposition de taxes spéciales, et, à défaut, leur expulsion pure et simple au-delà du Jourdain¹⁷. Le processus de paix lancé en 1993 a, évidemment, quelque peu

15 Seule exception notable, celle des religieux modérés regroupés autour du rabbin Amital dans le parti Meimad qui, tout en reconnaissant l'importance centrale de la terre d'Israël pour le peuple juif, acceptent le principe du compromis territorial s'il facilite l'établissement de la paix.

16 Ian Lustick, *For the Land and the Lord. Jewish Fundamentalism in Israel*, New York, Council on Foreign Relations, 1988, p. 131-141.

17 Cette idée d'expulsion n'est pas cantonnée au Kach. Elle est également défendue par l'extrême-droite laïque, plus particulièrement par le parti Moledet (Patrie) qui se fait l'avocat depuis dix ans

Alain DIECKHOFF

changé la donne dans la pratique. En conduisant à une rétrocession territoriale partielle au profit des Palestiniens, il a ébranlé le déterminisme messianique initial, poussant certains extrémistes à faire l'apologie de la violence, voire à passer à l'acte, dans l'espoir de briser net l'ébauche de compromis politique. Cette stratégie de sabotage a échoué puisqu'il y a bien eu désengagement de l'armée israélienne de plus de 30% de la Cisjordanie et mise en place d'une Autorité palestinienne. En soi, cette réalité nouvelle constitue une régression incontestable de la dynamique messianique aux yeux des émounistes mais, en même temps, il est vraisemblable qu'ils s'accrochent à la situation actuelle pour deux raisons. D'une part, l'assassinat de Rabin, en soulignant combien la vénération exclusive de la terre était grosse de violence et combien elle élargissait les fractures à l'intérieur de la société israélienne, a conduit à un reflux relatif de l'attrait de l'action directe. D'autre part, le nouveau *statu quo* n'est pas, dans le fond, si mauvais puisqu'aucune implantation n'a été démantelée tandis que les Palestiniens, dont on ne savait trop que faire, se retrouvent désormais enfermés dans des zones autonomes. Reste que ce cocktail explosif de fondamentalisme religieux et d'ultra-nationalisme peut encore faire bien des dégâts.

du transfert négocié des Arabes de Cisjordanie et de Gaza dans les pays arabes voisins. Cette radicalisation d'une partie de la droite israélienne est à rattacher à la cristallisation d'un nationalisme intransigeant: Alain Dieckhoff, "Nationalisme d'Etat et intégrisme nationaliste: le cas d'Israël" in Pierre Birnbaum (éd.), *Sociologie des nationalismes*, Paris, PUF, 1997, p. 145-162.