

# LES NOUVEAUX ENJEUX DE L'HISTORIOGRAPHIE ISRAËLIENNE

édité par Florence Heymann

האתיקה  
של

ההיסטוריון

ציונות

הקרב על הרייטינג

כך נולד המיליטריזם הישראלי

יצר ההתאבדות הישראלי

מה לעשות בעבר

היסטוריונים חדשים-ישנים

היסטוריון חדש יכול להיות מיושן אינה מ  
על רעתו של מוריס. הוא דוחה על הסף את  
שהורם הפוסטדוויזיוניסטי מתפתח עתה,

א, וכך הלאה. בין ההיסטוריונים החדשים  
מוריס את אבי שליים, אורי בריוסף, אילן  
שמחה פלפן, יצחק לוי, יוסי אמיתי, מיכאל



# Sommaire

- Introduction, *Florence Heymann* 5
- Repères bibliographiques 20
- La genèse du partage entre sciences humaines et études juives à l'Université hébraïque de Jérusalem : le cas de l'histoire, *Arielle Rein* 23
- « Extra Synagogam nulla salus », Le sort des chrétiens dans l'eschatologie juive, *Israël J. Yuval* 33
- La mémoire occultée et retrouvée : Juifs d'Orient et de Méditerranée en Israël, *Michel Abitbol* 41
- Remarques sur l'historiographie sioniste de l'idée d'un transfert de populations en Palestine dans les années 1937-1944, *Benny Morris* 51
- L'historiographie israélienne sur le Yishouv à l'époque du génocide, *Dina Porat* 67
- La nouvelle histoire de la Guerre de 1948, *Ilan Pappé* 87
- Les « nouveaux historiens », pourquoi sont-ils si agaçants ?, *Tom Segev* 119
- Politique et mémoire collective : Le débat sur les « nouveaux historiens » en Israël, *Anita Shapira* 129





## ***Historiographie israélienne ou mythologie nationale ?***

À l'échelle de la longue durée, Israël est un tout jeune pays, qui seulement ces dernières années a vu se profiler de réelles perspectives de paix avec ses voisins. Une des interrogations qui a ainsi surgi fut de savoir si le pays était mûr pour sortir de « l'ère mythologique » et entrer dans « l'ère post-sioniste ». En levant des « tabous », ne risquait-on pas de soulever des questions sur la légitimité de l'État, d'ébranler un équilibre insuffisamment assuré aujourd'hui et une reconnaissance régionale et internationale encore quelquefois trop précaire ?

À la lecture de la presse quotidienne et hebdomadaire, nous pouvons voir à quel point, comme l'écrit Renée Poznanski<sup>1</sup> : « L'ombre de l'État plane... sur toutes les structures d'étude historique sur le peuple juif ou la terre d'Israël » et comment l'historiographie juive se faufile en cette fin du XX<sup>e</sup> siècle, dans le pays, entre des buissons épineux<sup>2</sup>.

Un des thèmes-clés du débat public a été soulevé par Zeev Sternhell<sup>3</sup>, dans un article du quotidien *Haaretz* du 15 septembre 1995, « le sionisme de demain », traitant de la question de l'évolution de l'identité israélienne et de la personnalité de la société de ce pays dans les générations futures.

Il semble qu'Israël se situe aujourd'hui à un tournant tant de son histoire que de son développement. Devenu adulte, selon l'avis d'une majorité, il a maintenant droit au « savoir » ce qui suppose la consultation de ses archives. Problème qui n'est pas, certes, propre à Israël. Nous avons suivi, pour la France, les débats touchant au libre accès aux archives, notamment celles concernant la mémoire récente, à savoir le régime de Vichy, la Résistance ou la guerre d'Algérie. Dans ce cas également les polémiques entre chercheurs, historiens et archivistes sont virulentes. Il suffit pour s'en convaincre de consulter, entre autres, un ouvrage provocateur comme celui de Sonia Combe<sup>4</sup>, et d'observer certaines des réactions qu'il a provoquées, notamment celles d'Éric Conan et d'Henry Rousso<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Historienne au département d'histoire de l'Université Ben Gourion du Néguev à Beershéva, dans « L'État d'Israël à travers la recherche historique, sociologique et politique dans les universités et les centres de recherche d'Israël » (*Institut d'histoire du temps présent, Bulletin trimestriel*, n° 39, mars 1990).

<sup>2</sup> Selon le titre d'une communication passionnante, donnée par le Professeur Amos Funkenstein, historien, lauréat du prix d'Israël 1995, qui avait servi de conférence inaugurale à une série de rencontres inter-universitaires sur le thème « l'historiographie juive à la fin du XX<sup>e</sup> siècle ». Nous avons sollicité du Professeur Funkenstein l'autorisation de traduire ce texte important pour la présente brochure. Malheureusement, le Professeur Funkenstein était gravement malade. Il n'a pu répondre à notre demande. Il est décédé à Berkeley, en Californie, au début du mois de novembre 1995. Le texte vient de paraître en hébreu, dans la revue *Zion*, vol. LX, n° 3 (1995) : 335-347.

<sup>3</sup> Historien et professeur au département de sciences politiques de l'Université hébraïque de Jérusalem.

<sup>4</sup> Chercheur à la Bibliothèque de documentation internationale contemporaine, *Archives interdites. Les peurs françaises face à l'histoire contemporaine* (Albin Michel 1994).

<sup>5</sup> Dans un chapitre de leur ouvrage, *Vichy, un passé qui ne passe pas* (Fayard 1995).

Ce que certains définiront comme une « période de crise » et d'autres comme l'ère « post-moderniste », est la résultante d'un faisceau de facteurs, qui ne sont pas tous, non plus, spécifiques à Israël. Mentionnons en premier lieu le phénomène général de désaffection des sciences humaines. Nous avons déjà repéré, dans notre brochure sur « les études juives dans les universités israéliennes », que tant étudiants laïcs qu'étudiants religieux ont tendance à délaisser les facultés des lettres et des sciences humaines pour choisir l'ingénierie, les sciences dures, ou même, à la limite, les sciences sociales. Quant à une partie des étudiants religieux, ils préfèrent des lieux où « passent » mieux certaines « idéologies du temps », comme les *yéchivot* ou les centres d'éducation religieuse pour « *hozerim bi-techouva* »<sup>6</sup>. Rappelons ensuite la crise que traversent les disciplines historiques en général comme l'a fort bien démontré le dernier congrès mondial des sciences historiques à Montréal.

Que faire du passé ? Cette question s'est posée récemment en Israël, lorsque certaines voix se sont élevées, au ministère de l'Éducation, pour proposer de supprimer l'histoire aux épreuves du baccalauréat. Le journaliste Yoram Brunowski, ancien rédacteur en chef des pages littéraires du quotidien *Haaretz* s'élevait contre cette perspective dans un article de ce même journal du 13 janvier 1995 ; il citait Thomas Mann, racontant à nouveau l'histoire biblique de Joseph et ses frères : « Nous sommes faits du passé, et le principal de la vie ne consiste-t-il pas à remplir le moule du passé avec les données du présent ? ».

Autre donnée : La crise que traverse, à l'image de toutes les sociétés post-industrielles, la société israélienne. Selon l'avis de Zeev Sternhell, elle ferait de l'esthétisme la mesure de toutes choses, au mépris de l'éthique. Cet individualisme paraît d'autant plus en rupture que le pays a été fondé sur une idéologie collectiviste forte. Certains voient dans cette vague actuelle de « bris des idoles » un symptôme de la faiblesse des valeurs culturelles juives et sionistes. Les jeunes Israéliens chercheraient de nouvelles idoles. Cette opinion est défendue par Tammy Schatz, conservateur de l'exposition « Qu'est-ce qu'un héros ? » au département de la jeunesse du Musée d'Israël : « On se détourne des idoles spécifiquement sionistes ou nationales de la vieille génération, pour les héros de la culture américaine comme Batman, les tortues Ninja, Madonna et Michael Jackson, qui dominent les médias internationaux. » Cette crise de l'idéologie conduira, en littérature, à des ouvrages tels que les romans « post-modernistes » et désenchantés d'Orli Castel-Bloom ou à des fresques démystificatrices sur des institutions jusqu'alors intouchables telles que l'armée<sup>7</sup>. Elle mènera à la traduction en hébreu — traduction à la nécessité fort controversée — du *Voyage au bout de la nuit*, de Louis-Ferdinand Céline. L'opinion publique pourra enfin

---

<sup>6</sup> Les laïcs qui « reviennent » à la religion.

<sup>7</sup> Voir le livre d'Ytzhak Laor *'Am mehakhel malakhim* — un peuple dévoreur de rois.

accepter l'exécution publique d'œuvres de Richard Wagner ou de Richard Strauss.

Les historiens ne sont cependant pas tous d'accord sur la définition de l'historiographie israélienne (ou de l'historiographie juive) et de ses enjeux actuels. Renée Poznanski n'écrit-elle pas<sup>8</sup> : « S'il y a en effet une historiographie israélienne, on ne saurait parler pour autant d'historiographie sioniste, le traitement savant des événements fondateurs de l'État ou plus contemporains donnant lieu aux interprétations les plus divergentes : le pluralisme des mouvements sionistes s'exprime aussi dans cette diversité. »

Pour nuancer cette présentation pluraliste, il semble que les divergences dans les interprétations apparaissent justement comme une rupture dans un consensus historiographique institutionnel ; cette cassure partagerait la société des historiens entre « traditionnels » et « nouveaux », ces derniers concourant à la levée des « tabous » et à « l'érosion des mythes fondateurs » lesquels, au dire des « nouveaux historiens », n'auraient jusque là jamais été révoqués en doute par les « historiens classiques ». Ils auraient en particulier régné en maître sur les instances éducatives du pays, c'est-à-dire l'Université et le ministère de l'Éducation. Ces instances auraient de la sorte développée et soutenue une « histoire officielle » du pays et de l'histoire juive fondée sur des mythes « autojustificateurs », soit embellissant les faits (« pureté des armes »), soit plus grave, les occultant ou les déformant.

### ***Une Querelle des Anciens et des Modernes ?***

Pour Anita Shapira<sup>9</sup>, la véritable question n'est pas de savoir s'il y a des « nouveaux historiens » et des « anciens historiens », mais plutôt s'il existe une « nouvelle historiographie ». Pour elle, l'innovation tient principalement aux sujets étudiés qui portent sur des périodes très contemporaines, en gros les années 1935-1955 ; ils sont, par là même, tributaires d'archives venant tout juste, et partiellement, d'être rendues accessibles. La « révolution » résiderait moins dans la levée de « tabous » que dans l'occasion donnée aujourd'hui d'écrire sur certains sujets, à la faveur d'une récente possibilité d'accéder aux sources.

Anita Shapira propose de partager plutôt entre « bons » et « moins bons » historiens qu'entre « nouveaux » et « anciens ». Sa position fait écho à celle de

---

<sup>8</sup> *Art. cit.* pp. 12-13.

<sup>9</sup> Professeur d'histoire à l'Université de Tel-Aviv et spécialiste de l'histoire du sionisme, dans une interview accordée à Rami Tal (« Il n'y a pas de sujet tabou pour l'historien », *Yediot Aharonot*, 23 décembre 1994, pp. 30-31).

Tom Segev, lorsqu'il écrit : « Le terme de "nouveaux historiens" est surtout utilisé par leurs adversaires. Il est erroné dans la mesure où il laisse à penser qu'il est question d'historiens "révisionnistes", autrement dit d'auteurs qui ont l'intention de remettre en cause les thèses les mieux établies. Or, il serait plus exact de dire qu'ils sont les premiers historiens tout court, dans la mesure où ils œuvrent dans un pays où n'existait tout simplement pas d'historiographie, mais une mythologie nationale... ».

Ce type de problématique a opposé d'un côté Benny Morris et Avi Shlaim, de l'autre Shabtai Teveth. Ce dernier a publié une critique de ce qu'il appelle les « thèses révisionnistes » de Benny Morris dans une série de trois articles parus dans le quotidien *Haaretz*. Morris lui a répondu dans un article « The Eel and Zionist History : A Reply to Shabtai Teveth »<sup>10</sup>. En plus des doutes qu'il émet sur leurs qualifications en tant qu'historiens, Shabtai Teveth accuse Morris et Shlaim de politiser l'étude de l'histoire, d'afficher des sympathies trop partisans vis-à-vis des Palestiniens et de « chercher à délégitimer le sionisme »<sup>11</sup>.

Aharon Meged, prestigieux écrivain israélien dont l'œuvre a accompagné les années d'édification de l'État, reproche<sup>12</sup> à ceux qu'il nomme les « nouveaux historiens » de réécrire l'histoire du sionisme dans l'esprit de ses adversaires et de conduire finalement à la destruction du sionisme en sapant sa légitimité. Il traite notamment Benny Morris de « révisionniste » et va même jusqu'à l'identifier aux négationnistes de la Shoah comme Faurisson, dans la mesure où il a osé transgresser les tabous de l'historiographie israélienne. Ce que Meged voudrait, ce serait le retour à une science sioniste engagée et aux mythes fondateurs. Il fait partie de ceux qui pensent que l'État d'Israël n'est justement pas encore assez « adulte » pour supporter cette levée des « tabous » qui mettrait en péril « son bon droit ». Il s'en prend ainsi à ce qu'il nomme « l'instinct suicidaire israélien »<sup>13</sup> et accuse une partie des intellectuels du pays d'écrire, sous prétexte d'objectivité scientifique, une historiographie antisioniste, donc de faire le jeu des Arabes.

On peut sans doute être d'accord sur le fait que les « nouveaux historiens » ont politisé leur entreprise — sans oublier cependant que les « anciens » sont sans doute tout autant engagés dans une entreprise politisée. Mais peut-on aller jusqu'à accepter qu'ils soient traités de « révisionnistes » ? Comme l'écrit le journaliste et historien Tom Segev : « Le débat est [...] israélien en ce sens qu'il ne déborde pas de la légitimité admise. Aucune nouvelle tendance historiographi-

---

<sup>10</sup> *Tikkun*, 5, 1 (mars-avril 1990), pp. 19-22, 79-86.

<sup>11</sup> Shabtai Teveth, 1989, « Charging Israel with Original Sin », *Commentary* : 24-33.

<sup>12</sup> Dans un article intitulé « *Ha Historionim hahadachim* », « Les nouveaux historiens », supplément du journal *Haaretz* du 10 juin 1994.

<sup>13</sup> Supplément du *Haaretz*, 10 juin 1994.

que ne remet en question le droit d'Israël à exister. Personne ne cherche à nier la réalité de la Shoah ».

À la suite de la publication de cet article, la rédaction du journal reçut de nombreuses réactions, qu'il publia alors le 24 juin 1994, sous forme d'un dossier intitulé « L'éthique de l'historien ». Ce dossier comprenait des articles de Baroukh Kimmerling, professeur de sociologie à l'Université hébraïque de Jérusalem, « *Sokherei hakharadot* », « les marchands de frayeur », de Shlomo Aharonson, maître-assistant de sciences politiques à l'Université hébraïque de Jérusalem, « les nouveaux historiens et le défi de la Shoah », de Ilan Pappé, « Leçon de nouvelle histoire », enfin une courte réponse de Aharon Meged à ses contradicteurs. Il est intéressant de faire remarquer qu'une partie non négligeable des protagonistes de ces débats ne dépendent pas des départements d'histoire des universités, mais de sociologie ou de sciences politiques, ce qui n'est pas sans signification. Nous y reviendrons.

Baroukh Kimmerling souligne le paradoxe auquel, à son avis, ont été confrontés les pionniers des sciences sociales en Israël, avec, d'un côté, l'exigence déontologique d'une objectivité sans faille, de l'autre, une science « engagée » idéologiquement, en tout cas en ce qui touchait aux intérêts judéo-sionistes, vis-à-vis du pouvoir dominant (les Travailleurs) et vis-à-vis des Ashkenazim.

Shlomo Aharonson, pour sa part, répond à Ilan Pappé, dont il critique sévèrement les positions. Il lui reproche d'oser affirmer que la souffrance de la Shoah a servi à « brouiller » celle infligée aux Arabes et que les sionistes se sont ainsi accaparés un héritage pour lequel ils n'avaient pas reçu de mandat, l'utilisant ensuite à des fins idéologiques. Ilan Pappé lui répond dans son article « Une leçon de nouvelle histoire », que les reproches adressés aux « nouveaux historiens » par l'*establishment* universitaire relèvent uniquement du domaine de l'idéologie. Ce sont rarement leurs qualités professionnelles qui sont mises en cause, mais la crainte de voir un « nouveau » récit historique saper les fondements de la légitimité de l'État. Pour lui, dans cet affrontement entre histoire positiviste et histoire relativiste, le pays a tout à gagner de la confrontation de versions différentes. Quand un unique discours historique d'hégémonie nationalo-idéologique, celui de l'élite au pouvoir, a été de mise, ce fut, pense-t-il, toujours aux dépens du dialogue entre les peuples et les cultures. Ce n'est pas l'avis de Shlomo Aharonson qui reproche bien aux « post-sionistes » le manque de scientificité de leur œuvre. À son avis, le post-modernisme, qui nie toute histoire objective et tend à ramener la discipline à des « récits » relativistes, tous égaux au regard de leur légitimité (« récit » palestinien vs « récit » sioniste) fournit des armes aux ennemis les plus féroces d'Israël, comme, déjà dans les années 30, une certaine presse anglaise ou américaine avait pu rendre les juifs eux-mêmes responsables de leurs problèmes.

Des discussions passionnées ont suivies la publication du livre de Zeev Sternhell<sup>14</sup>, dont la thèse centrale est que l'idéal de justice sociale, et les grands principes du socialisme, n'étaient qu'un prétexte et que tout, en fait, était subordonné à l'édification d'une Nation juive indépendante sur la terre des ancêtres.

### *Le « grand partage » : Histoire juive vs histoire générale*

Il n'est peut-être pas fantaisiste de trouver certains des fondements des débats actuels dans la « phylogénèse » et le développement des sciences historiques dans l'Université israélienne. Nous présentons dans cette brochure une intervention d'Arielle Rein sur la genèse du partage entre histoire juive et histoire générale à l'Université hébraïque de Jérusalem. À la suite de cette Université, quatre autres sur les cinq du pays ont ainsi séparé institutionnellement les deux disciplines en créant des départements cloisonnés : « Nous » et « Tous les Autres » !<sup>15</sup>.

Cette coupure, qui a des conséquences beaucoup plus lourdes qu'uniquement structurelles, se serait opérée en réaction à la peur de voir l'histoire juive « engloutie » dans l'histoire générale des pays de la diaspora. Dans son analyse des protocoles de fondation du Département d'histoire de l'Université hébraïque, Arielle Rein fait bien ressortir cet aspect essentiel.

Cette particularité qui se voulait, à la base, un renforcement de la conscience nationale dans le processus de création de l'État, devait se révéler, à terme, lourde de conséquences pour la discipline, l'isolant arbitrairement, la coupant de son contexte et renforçant l'élément ethno-centrique de l'enseignement, ainsi « ghettoïsé » ou « re-ghettoïsé », à une période où il aurait été préférable de choisir l'ouverture et la normalisation.

### *Histoire juive médiévale : les rapports entre juifs et chrétiens*

Les débats historiographiques qui ont secoué ces derniers temps la profession ne portent pas tous, il s'en faut, sur l'histoire récente<sup>16</sup>. Il suffit pour s'en convaincre

---

<sup>14</sup> *Binyan Umma o Tikkoun Hevra ? (Construction de la Nation ou réforme de la société ? Nationalisme et socialisme dans le Parti Travailleiste israélien, 1904-1940)*, Tel Aviv, Am Oved, 1995.

<sup>15</sup> L'exception que représente l'Université Ben Gourion du Néguev à Beershéva serait plus liée, selon Renée Poznanski, à des raisons budgétaires qu'idéologiques.

<sup>16</sup> Jean Baumgarten (ORFJ), m'a fait judicieusement remarquer qu'il s'agit moins ici d'une question de

d'évoquer les polémiques provoquées par la publication d'un article d'Israël J. Yuval, « Vengeance and Damnation, Blood and Defamation : From Martyrdom to Blood Libel Accusation »<sup>17</sup>. Sa thèse, dont nous présentons une partie dans cette brochure, est une réévaluation du *Kiddush ha-Shem*, la volonté de mourir en martyr pour la sanctification du nom divin. Cette expression est apparue dans le contexte des violences anti-juives qui ont accompagné au printemps et à l'été de 1096 la Première Croisade en Rhénanie. Selon trois chroniques hébraïques des pogroms, les juifs ashkénazes ont préféré mourir lorsqu'ils furent attaqués, plutôt que de se convertir au christianisme. Beaucoup, en fait, devancèrent l'initiative en s'infligeant la mort, à eux-mêmes, à leurs familles et à leurs amis. Ils sont décrits par les Chroniques comme ayant ritualisé leur acte « sacrificiel » en imitation délibérée de la *Akedah* d'Isaac, du culte des sacrifices au Temple de Jérusalem, et des martyrs illustres de l'antiquité juive<sup>18</sup>.

Israël J. Yuval soutient que la volonté des juifs ashkénazes de se sacrifier — et en particulier de tuer leurs enfants —, nourrie par un espoir eschatologique que Dieu exercera sa vengeance sur les Gentils, aurait eu un rôle déclenchant dans les accusations de meurtre rituel au XII<sup>e</sup> siècle. Si les juifs se sont comportés de la sorte vis-à-vis des leurs — d'après ce que Yuval suppose que les chrétiens se sont imaginé —, alors *a fortiori*, que seront-ils capables de faire aux chrétiens ? Les prémisses méthodologiques de cette approche sont une analyse d'une présumée psychologie des accusateurs chrétiens. Cette thèse a soulevé d'importantes polémiques parmi les historiens du moyen âge<sup>19</sup>. Jeremy Cohen<sup>20</sup> montre qu'une analyse littéraire de trois des principaux récits d'auto-sacrifice dans les Chroniques hébraïques<sup>21</sup> situent leur contexte historique non en 1096, mais après la Croisade. Leurs particularités et l'idéologie du *Kiddush ha-Shem* qu'ils évoquent ne dérivent pas de la mentalité (ou des désirs) des martyrs, mais de celle des martyrologues, les survivants des persécutions. Ils ont échappé à la mort, vraisemblablement en s'étant soumis à un baptême forcé. Peu après, ils sont retournés chez eux pour reconstruire leurs communautés, très culpabilisés et beaucoup plus immergés dans la culture chrétienne contemporaine que ce que pouvait refléter le judaïsme ashkénaze d'alors. Leur vision du monde témoigne de l'ethos monastique qui sous-tend l'esprit de croisade, et leurs écrits, les codes et conventions de l'historiographie postérieure aux croisades. Pas moins frappante

---

*chronologie* que de *contenu* et de vision de l'histoire juive. Il est intéressant de se poser la question de savoir pourquoi, précisément, cet article a « mis le feu aux poudres ». Cette analyse me paraît pertinente et je l'en remercie.

<sup>17</sup> Revue de la Société historique d'Israël, *Zion*, LVIII (1993), pp. 33-90.

<sup>18</sup> Comme Hananiah, Mishaël et Azariah, Hannah et ses sept fils, rabbi Akiva et ses disciples.

<sup>19</sup> Une partie des réactions ont paru dans le volume LIX, n° 2-3 (1994) de la même revue *Zion*.

<sup>20</sup> Dans son article « Les "persécutions de 1096" — Du martyr à la martyrologie : Le contexte socioculturel des chroniques hébraïques des Croisades » (en hébreu, pp. 169-209).

<sup>21</sup> Les martyrs de Xanten la veille du Shabbat, Isaac le *parnas* de Mainz, et la servante Rachel et ses quatre enfants, tous cités par Yuval à l'appui de sa thèse.

est leur ambivalence à propos des juifs martyrs qu'ils décrivent. Quand les survivants se souviennent des « persécutions de 1096 », c'est précisément sur eux-mêmes qu'ils mettent l'accent : leur conversion au christianisme, leur choix de la vie sur la mort, leur loyauté vis-à-vis de leurs ancêtres martyrs, leur tradition et leur Dieu. Dans ces histoires, comme dans d'autres, la chronique, le récit lui-même, est devenue l'événement historique significatif.

Ezra Fleischer<sup>22</sup> critique également les thèses de I. J. Yuval. Selon lui, il n'y a pas de raison d'avancer que les attitudes des chrétiens vis-à-vis des juifs au moyen âge furent influencées par « les attitudes juives vis-à-vis de la chrétienté » et encore moins que la vision des juifs des temps messianiques n'avait rien à faire avec leur position vis-à-vis de la chrétienté. Selon lui, la typologie des visions messianiques de Yuval, qui différencie entre ce qu'il appelle « une rédemption de vengeance » et une « rédemption par la conversion » est également fautive. Une telle typologie n'est pas attestée au moyen âge. L'allégation selon laquelle les juifs ashkénazes auraient adopté, en opposition « aux juifs du reste du monde », l'idée d'une vengeance messianique semble également douteuse. Autre idée inacceptable selon Fleischer : pendant les horreurs de la Première Croisade, les juifs croyaient qu'ils pourraient convaincre leur Dieu de « mettre en œuvre la future rédemption vengeresse », soit en étant tués par les chrétiens, soit en sacrifiant eux-mêmes leur vie et celle de leurs enfants. Rien, dans les documents de 1096, ne ferait allusion à une telle croyance.

Mordechai Breuer critique à son tour<sup>23</sup> les thèses de Yuval sur la base des évidences que la première accusation de meurtre rituel n'eut lieu ni en Allemagne, ni à l'époque de la Première Croisade, mais en Angleterre à Norwich en 1144-1150 et en Allemagne seulement un siècle plus tard. Pour Breuer, ce décalage temporel est ce qui met le plus à mal l'hypothétique lien historique qu'établit Yuval entre *kidush ha-chem* et accusation de meurtre rituel.

### *La réintégration de l'héritage sépharade dans l'histoire juive*

L'immigration de masse en Israël à partir des années 50 des juifs des *edot hamizrah* (des pays orientaux), suivie, à partir des années 70, par l'apparition d'une conscience sépharade spécifique, a trouvé un cadre dans des instituts de recherche spécialisés comme l'Institut Ben Zvi pour l'étude des communautés juives au Moyen-Orient ou le « *Misgav Yerushalaïm* ». Cette conscience « orientale » est venue contrebalancer un certain européocentrisme, ou

<sup>22</sup> Dans son article « L'altération des relations judéo-chrétiennes au moyen âge » (en hébreu, *ibid.*).

<sup>23</sup> Dans l'article « L'imagination des historiens et la vérité historique » (en hébreu, *ibid.*, pp. 317-324).

« ashkénazo-centrisme », lié à l'origine des pionniers, notamment ceux de la Deuxième Aliyah et des Pères fondateurs de l'État.

« La nouvelle réalité démographique d'Israël, qui s'est révélée dans toute son ampleur dans les élections de 1977, a donc imposé un nouveau champ de recherche, l'étude du patrimoine des judaïcités afro-asiatiques, et de leur contribution spécifique à l'État : leur spécificité culturelle, les courants sionistes qui s'y étaient développés, l'histoire de leur émigration, etc. » (Renée Poznanski, *ibid.*, p. 15).

L'article de Michel Abitbol présente de manière synthétique ce nouveau courant de recherche, qui s'est également illustré dans la presse ces dernières semaines, dans le supplément hebdomadaire du journal *Haaretz*, où transparait une fois encore l'actualité des débats entre tenants d'une historiographie nationale, relative à l'ère « mythologique », face aux « iconoclastes », ce à propos des relations des juifs orientaux dans leur environnement, avant leur montée en Israël.

### « Révolte historiographique » et mémoire collective

Avant d'en venir à la période de l'effondrement des mythes, il faut dire quelques mots sur les rapports particuliers qu'entretiennent mythe et histoire en Israël.

La formation de la société et de la culture israéliennes est récente. Tout nouvel État-Nation construit et façonne ainsi son identité d'une part, sa vision du monde, d'autre part, sur un corpus de mythes, de symboles et de rituels, ce que les sociologues appellent la « religion civile »<sup>24</sup> et « qui [a] pour fonction de donner un caractère nécessaire à ce qui n'est, au regard des siècles, que contingence de l'histoire »<sup>25</sup>. En Israël, l'idéologie sioniste a servi de vecteur à ce processus. Comme toute mythologie nationale, la mythologie sioniste a cherché à occulter les zones d'ombre. Pour Tom Segev toutefois « sa capacité à s'affranchir de cette mythologie politique reflète en partie l'accession de la société à la maturité et le processus de normalisation en cours de l'existence israélienne [...] Le besoin d'une révolte historiographique était au moins aussi urgent que celui d'une mythologie fondatrice »<sup>26</sup>.

Tout État en formation génère une mémoire collective. La question qui se pose est de savoir en quoi cette création peut devenir une manipulation et, notamment, si elle implique le gommage des autres mémoires ou de la mémoire des autres.

---

<sup>24</sup> Cf. Ch. Liebman & E. Don-Yehyia, *Civil Religion in Israel*, Berkeley : University of California Press, 1983.

<sup>25</sup> Gilles Kepel, « Croisades arabes », *Le Monde*, 20 octobre 1995, p. 10.

<sup>26</sup> *Courrier international*, n° 210, 10-16/11/1994, p. 44.

C'est la question que se pose Ilan Pappé dans l'article déjà cité « Une leçon de nouvelle histoire ». Le phénomène pourra concerner les noms de villages arabes transformés en noms juifs, les faits de gommage ou de désaffectation active des langues diasporiques, l'acte de minimiser ou de passer sous silence, dans les programmes d'histoire des écoles, les propositions alternatives au sionisme, comme le territorialisme du Bund. Pour l'auteur, cette remise en question de la mémoire collective de l'élite devrait contribuer à sauver l'Université Israélienne de l'immobilisme et de la langue de bois.

Jusqu'à ces dernières années, la recherche historique dans les départements universitaires et les centres de recherche ne débordait pas chronologiquement la période pré-étatique. On considérait, sans doute, les problèmes soulevés comme trop immédiats, trop contemporains pour dépendre d'un département d'histoire. Ils relevaient plutôt de ceux de sciences politiques ou de sociologie.

En mai 1990, se tint une conférence sur les « Nouvelles perspectives sur l'histoire israélienne : les premières années de l'État », organisée par le Centre d'études juives Philip et Muriel Berman, avec le Centre Moshe Dayan d'études du Moyen-Orient et de l'Afrique et l'Institut de recherches sur l'histoire du sionisme, tous deux de l'Université de Tel-Aviv. Des auteurs comme Benny Morris ou Ilan Pappé y furent présentés comme des représentants d'une « nouvelle historiographie ».

L'émergence de cette « nouvelle historiographie » résulterait de la conjonction de deux événements. D'une part, la loi israélienne sur les archives a mis à la disposition de la communauté scientifique, entre autres, des minutes d'organismes gouvernementaux, civils et militaires, ainsi que des correspondances de personnalités ou des documents de partis politiques. D'autre part, une nouvelle génération d'historiens, nés aux alentours de la guerre de 1948, se démarque de la génération précédente, dont les perspectives avaient été façonnées par l'idéalisme de l'idéologie sioniste du Yishouv et des premières années de l'État. Cette jeune génération, arrivée à l'âge adulte avec les doutes engendrés par l'occupation de la Cisjordanie et de Gaza, de la guerre de Kippour, de la guerre du Liban et de l'Intifada, a adopté une attitude critique vis-à-vis des mythes dominants de la culture israélienne et des vérités acceptées de l'historiographie nationale.

## « On teste la solidité de l'édifice »

Selon ce que Laurence J. Silberstein fait dire à Benny Morris<sup>27</sup>, la nouvelle historiographie a ainsi défié les quatre assumptions de base qui gouvernaient la version officielle de l'histoire israélienne : 1) Tandis que l'État juif était ouvert au plan de partition des Nations Unies en 1947, les États arabes l'avaient rejeté. 2) La guerre de 1948 « se déroulait entre un David (juif) relativement sans défense et faible et un Goliath (arabe) relativement fort ». 3) Le problème des réfugiés arabes est en premier lieu le résultat du départ en masse des Arabes de leurs maisons et de leurs villages soit volontairement, soit sur ordre des leaders arabes (en fait, il semble bien que tous les historiens du Moyen-Orient contemporain savaient ce qu'il était arrivé aux Arabes palestiniens. Benny Morris reconnaît lui-même qu'il n'existait pas de plan prémédité d'expulsion massive, mais que, sur le terrain, les événements se sont déroulés de telle manière que l'on n'a pas tenté d'arrêter leur fuite, qui arrangeait bien les juifs. Haïm Weizmann aurait remarqué en privé que le vrai miracle qui s'était produit en 1948 n'était pas la victoire militaire des juifs, mais le « nettoyage du pays » d'une partie de sa population arabe. Mais ce sujet était « tabou » pour l'historiographie israélienne). 4) À la fin de la guerre, Israël voulait faire la paix, mais les Arabes récalcitrants ne montrèrent pas le même intérêt, optant pour une perpétuelle — bien que sporadique — guerre au *finish*.

Pour le problème des réfugiés arabes, Benny Morris défie les explications habituelles de la fuite des 750 000 Arabes palestiniens en 1948. Il rejette les explications dichotomiques qui font de cet exode, soit le résultat d'une campagne de propagande arabe systématique, soit une politique israélienne d'expulsion. Dans son ouvrage *Aux origines de la question des réfugiés palestiniens*, il avance que de multiples facteurs se sont combinés pour provoquer cette fuite : des intimidations de la part de l'armée, des attaques militaires, des ordres d'expulsion, des atrocités commises par des soldats juifs et des groupes terroristes, des ordres donnés par des dirigeants et des politiciens arabes, aussi bien que des décisions de dirigeants arabes locaux et l'effondrement de leurs institutions. Sur la base d'une étude village par village, Morris analyse ainsi les circonstances complexes de ce qui s'est transformé en exode massif.

Les héros sont de même attaqués<sup>28</sup>. Si le besoin de héros est un trait inhérent à toute culture nationale, cela l'est d'autant plus dans un tout jeune État, né du conflit, comme Israël. « Le mouvement sioniste, depuis le début, a ressenti un besoin urgent de développer une nouvelle série de héros juifs qui compenseraient les 2 000 ans de comportement passif dans la Diaspora » dit le Dr. Reuven Gal,

---

<sup>27</sup> « Reading Perspectives/Perspectives on Reading : An Introduction », in *New Perspectives on Israeli History : The Early Years of the State*, p. 4.

<sup>28</sup> Cf. Calev Ben-David, « Heroes under Attack », *The Jerusalem Report*, 29 décembre 1994, pp. 12-19.

ancien psychologue en chef de l'armée israélienne et aujourd'hui directeur de l'Institut israélien d'études militaires. « Il y avait une tension fondée sur la valeur militaire et le courage, allant de figures comme les Maccabées et les défenseurs de Masada, jusqu'aux héros modernes comme Trumpeldor. Ils forment une part importante du processus éducatif de l'armée, lorsque les nouvelles recrues sont conduites à des lieux comme Tel Hai et Masada pour leur donner des exemples positifs de comportement au combat. »

« Les historiens des années 60 et 70 ont fait délibérément de nos dirigeants politiques et militaires des héros » avance Hillel Mittelpunkt, dont la pièce « Gorodish » — un drame politique sur la guerre de Kippour — inclut une caricature finement voilée d'un « historien officiel » de cette trempe, Shabtai Teveth, le biographe de Ben Gourion.

Une autre « affaire » récente s'est déclenchée lors de la diffusion d'une série télévisée en novembre 1994, « Le procès Kasztner », une dramatique mettant en scène Rudolph Kasztner, un juif hongrois qui travaillait pour l'Organisation sioniste mondiale. En 1944, il fut contacté par des officiers de la Gestapo, qui lui proposèrent d'échanger des juifs en partance pour les chambres à gaz contre de l'argent et des marchandises. Kasztner réussit à sauver quelque 1 700 personnes, dont des amis, des membres de sa famille et des officiels sionistes locaux. L'épisode conduisit à un procès en diffamation au début des années 50, où Kasztner, occupant alors un rôle officiel au sein du Mapai, fut accusé de collaboration avec les Nazis. En fait, la polémique sur la diffusion de ce film ne porta que sur la référence faite à l'une des figures mythiques du pays Hannah Szenes, une *kibboutznikit* d'origine hongroise recrutée par l'armée britannique en Palestine en 1944 pour faire partie d'un groupe de parachutistes juifs qui devaient rejoindre les pays occupés pour y contacter les réseaux de la Résistance. Elle fut capturée par les Hongrois pro-nazis. Refusant de parler sous la torture, elle fut exécutée à Budapest, presque au moment même où Kasztner négociait avec les Allemands. Elle fut ensuite élevée au rang d'une héroïne sioniste et certains de ses poèmes, comme « Eli, Eli » sont devenus de véritables hymnes.

La version originale du « Procès Kasztner » montrait une scène où Kasztner, se défendant contre l'accusation d'avoir aidé à la capture de certains des compagnons de Szenes, déclarait que cette dernière avait elle-même craqué sous la torture et dénoncé ses camarades. Le frère de Hannah Szenes et le Mémorial de la Shoah, Yad Vashem, déposèrent une plainte auprès de la Haute Cour de Justice, demandant que cette scène soit coupée. Bien que la Haute Cour ait débouté les plaignants, une violente réaction publique<sup>29</sup> persuada la télévision israélienne de supprimer les lignes offensantes.

---

<sup>29</sup> Qui mena jusqu'à un débat à la Knesset sur ce thème.

De plus, l'auteur de la pièce, Motti Lerner, concéda que Kasztner n'avait pas lui-même accusé Szenes, mais que d'autres l'avaient fait. Il expliqua qu'il avait mis ces mots dans la bouche de son personnage par besoin de raccourci dramatique.

Cette controverse illustre bien le relatif partage sur des lignes politiques distinctes entre défenseurs du consensus historiographique et « iconoclastes ».

### ***Le Yishouv, les Israéliens et la Shoah***

Dans un numéro récent de *Yahadut Zemanenu*<sup>30</sup>, Dina Porat propose une analyse historiographique du thème « Le Yishouv, les Israéliens et le Génocide », dont elle étudie le passage des mains des témoins à celles des historiens. Dina Porat se situerait plutôt du côté de l'*establishment* universitaire que de celui des « nouveaux historiens ». Elle pose cependant des questions provocantes et difficiles concernant les attitudes et les comportements des dirigeants sionistes et israéliens tant vis-à-vis des victimes que des survivants de la Shoah. Ses conclusions apportent une lumière originale sur les problèmes et les implications du combat sioniste en vue de créer une nouvelle identité israélienne fondée sur une rupture radicale avec l'éthique et les valeurs du judaïsme diasporique.

L'étude de la Shoah, dans les départements d'histoire et les centres de recherche, ne se conçoit pas, selon Renée Poznanski « sans qu'elle aboutisse à une renaissance juive, les mouvements de résistance juive apparaissant comme les premiers bourgeons d'une renaissance nationale qui se concrétisera dans la création de l'État [...] »<sup>31</sup>. L'État se présente ainsi comme une réponse à l'antisémitisme, comme cela apparaît dans la Déclaration d'Indépendance, où existe un lien causal déclaré entre la Shoah et la création de l'État, les victimes et les survivants constituant un élément central de la « religion civile » israélienne<sup>32</sup>.

Dans le même ordre d'idées, Tom Segev, qui refuse pourtant de s'identifier aux « nouveaux historiens », critique durement dans son ouvrage<sup>33</sup> l'*establishment* sioniste et, en particulier, la grande figure « mythique » que représente David Ben Gourion. Le Yishouv et ses dirigeants n'auraient pas réagi en conséquence aux nouvelles parvenant d'Europe concernant le plan d'extermination des juifs et les débuts de sa réalisation.

---

<sup>30</sup> *Le judaïsme contemporain*, périodique du Département d'histoire juive de l'Université de Tel Aviv.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> Cf. Ch. Liebman & E. Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, *op. cit.*

<sup>33</sup> *Le septième million, Les Israéliens et le génocide*, Éditions Liana Lévi, 686 pp., 1994.

La critique est violente, quelquefois partielle, s'agissant de certaines phrases sorties de leur contexte, ne rétablissant pas toujours l'ensemble des paramètres d'une situation et ne rendant pas toujours justice aux tentatives d'intervention faites par la petite communauté du Yichouv de Palestine, comportant moins de 450 000 personnes, « pauvre en hommes et en ressources, elle-même menacée d'extermination lorsque les chars de Rommel parviennent jusqu'aux faubourgs d'Alexandrie »<sup>34</sup>.



La dynamique est lancée, semble-t-il. Les discussions dont nous avons donné un aperçu dans ce recueil d'articles se poursuivent, semaine après semaine, notamment dans la presse. Jusqu'à la parution de cette brochure, d'autres controverses auront vraisemblablement fleuries, comme celle, par exemple, entourant l'ouvrage tout récent d'Ouri Ben Eliezer sur les origines du militarisme israélien.

Notre propos n'a visé qu'à brosser, à grands traits, le tableau des nouveaux enjeux de l'historiographie israélienne. Nous avons voulu pointer quelques questions essentielles. D'une part montrer que le débat est d'autant plus intense qu'il touche à des sujets contemporains, vecteurs de processus idéologiques plus prégnants, mais que, par ailleurs, l'histoire médiévale est à même tout autant d'enflammer les esprits. D'autre part, que la situation actuelle, quant à ses modes d'expression, peut apparaître comme l'héritière de processus mis en œuvre lors de l'établissement des structures universitaires du pays, avant même la fondation de l'État. Enfin, que l'étude du passé et sa réévaluation débordent le cadre des études historiques à proprement parler et concernent toute l'*intelligentsia* du pays engagée dans un douloureux mais passionnant cheminement de construction d'une identité collective<sup>35</sup>.

*Centre de recherche français de Jérusalem, CNRS*

---

<sup>34</sup> Nicolas Weill, « L'impossible deuil de la Shoah », *Le Monde*.

<sup>35</sup> Un grand merci à ceux qui ont bien voulu relire cette introduction et dont les remarques, corrections et suggestions m'ont été fort utiles : à Frank Alvarez-Pereyre, Jean Baumgarten, François Blanchetière, Dominique Bourel, Jacky Heymann, Arielle Rein et Danielle Storper-Perez.

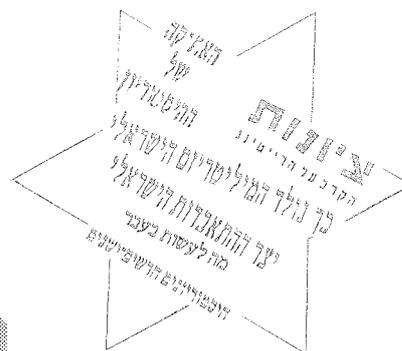
# REPÈRES BIBLIOGRAPHIQUES

- AHARONSON Shlomo, 1994, « Les nouveaux historiens et le défi de la Shoah », in « L'éthique de l'historien », Supplément de *Ha'aretz*, 24-6-94 : 52-53.
- BAR ON Mordecai, 1990, « A Second Look at the Past — Revisions of Historiography of the 1948 Arab-Israeli War », *Studies in Contemporary Jewry*, vol VI : 89-115 (en hébreu).
- BREUER Mordechai, 1994, « L'imagination des historiens et la vérité historique », *Zion*, vol. LIX : 317-324 (en hébreu).
- COHEN Jeremy, 1994, « Les "persécutions de 1096" - Du martyr à la martyrologie : Le contexte socioculturel des chroniques hébraïques des Croisades », *Zion*, vol. LIX : 169-208 (en hébreu).
- ELON Amos, 1971, *The Israelis : Founders and Sons*. New York : Holt, Rinehart & Winston.
- FLAPAM Simcha, 1987, *The Birth of Israel : Myths and Realities*. New York : Pantheon.
- FLEISCHER Ezra, 1994, « L'altération des relations judéo-chrétiennes au moyen âge », *Zion*, vol. LIX : 267-316 (en hébreu).
- KAFKAFI Eyal, 1994, *Milkhemet berira. Haderekh le Sinaï ou bekhazara* (La guerre du choix. La route du Sinaï et retour 1956-1957) Éditions Yad Tabenkin (en hébreu).
- KIMMERLING Baroukh, 1993 « Un besoin compulsif de se justifier », *Haaretz*, 3 avril 1993 (en hébreu).
- , 1994, « Les marchands de peurs », in « L'éthique de l'historien », Supplément de *Ha'aretz*, 24-6-94 : 50-52.
- MEGED Aharon, 1994, « Les nouveaux historiens », Supplément de *Ha'aretz*, 10-6-94.
- , 1994, « La vérité sortira de la terre », in « L'éthique de l'historien », Supplément de *Ha'aretz*, 24-6-94 : 54.
- MORRIS Benny, 1988, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem*. Cambridge : Cambridge University Press.
- , 1988, « La nouvelle historiographie : Israël confronté à son passé », *Tikkun*, 3, 6 (nov.-dec.) : 19-23, 99-102 (en hébreu).
- , 1990, 1994<sup>2</sup>, *1948 and After, Israel and the Palestinians*, Clarendon Press, Oxford.
- PAPPE Ilan, 1988, *Britain and the Arab-Israeli Conflict*. Londres & Oxford : Macmillan/St. Anthony's.
- , 1989, « La revendication d'objectivité et son échec », *Ha'aretz*, 18 mai 1989 (en hébreu).
- , 1994, « Leçon de nouvelle histoire », in « L'éthique de l'historien », Supplément de *Ha'aretz*, 24-6-94 : 53-54.

- Pardès*, n° 18, 1993. « Identités Israéliennes. Modernité et mémoire d'une Nation ». Paris, Cerf.
- PORAT Dina, 1990, *The Blue and the Yellow Stars of David*. Harvard University Press.
- RAM Uri, 1994a « Le débat post-sioniste : cinq notes de clarification », *Davar*, 8 juillet 1994 (en hébreu).  
 ———, 1994b, « L'idéologie post-sioniste », *Haareiz*, 8 avril 1994.
- SEGEV Tom, 1986, *1949 - The First Israelis*. New York : The Free Press.  
 ———, 1994 (pour la traduction française), *Le septième million. Les Israéliens et le génocide*. Ilana Lévi.
- SHLAIM Avi, 1988, *Collusion across the Jordan : King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine*. New York : Columbia University Press.
- SLOANIM Shlomo, 1991, « The New Historians and the Establishment of Israel », *Studies in Contemporary Jewry*, vol. VII : 306-317.
- Studies in Contemporary Jewry*, vol. X, 1994. Institut du judaïsme contemporain. Université hébraïque de Jérusalem. Ce volume porte presque en totalité sur les nouveaux courants de l'historiographie israélienne.
- YUVAL Israël J., 1993, « Vengeance et damnation, sang et diffamation : Du martyr juif aux accusations de meurtre rituel », *Zion*, vol. LVIII : 33-90 (en hébreu).  
 ———, 1994, « "Le Seigneur se vengera, vengeance pour Son Temple" - Historia sine ira et studio », *Zion*, vol. LIX : 351-414 (en hébreu).



# La genèse du partage entre sciences humaines et études juives à l'Université hébraïque de Jérusalem : le cas de l'histoire.



Arielle Rein<sup>1</sup>

J'aimerais présenter les rapports problématiques qu'entretiennent dans les universités israéliennes les études juives (*madaé hayahadut*) et les sciences humaines (*madaé harouah*), à partir des protocoles qui documentent la genèse des deux départements d'histoire fondés à l'Université hébraïque en 1936 : le département d'histoire

<sup>1</sup> Ce texte est la transcription d'une conférence donnée aux Journées d'épistémologie des études juives, organisées par Frank Alvarez-Péreyre, CRFJ, CNRS, le 22 mars 1995 à Jérusalem. Il constituera un chapitre des *Actes* de ces Journées qui seront publiés par les soins du CRFJ sous le titre *Matériaux pour une épistémologie des études juives, I*. Une version hébraïque extensive et annotée est en voie de publication dans le volume consacré à l'histoire de l'Université hébraïque à l'occasion de ses 70 ans, édité par I. Bartal, M. Hed, Sh. Katz et I. Kolat, Magnes Press.

dite générale (*historia clalit*) et celui de l'histoire du peuple d'Israël (*historia chel am 'israel*). Contrairement à ce que l'habitude ou l'inertie institutionnelle laisseraient supposer, le partage entre ces deux domaines académiques n'est pas allé de soi.

En effet, la lecture des protocoles de l'Institut des études juives et de la Faculté des sciences humaines<sup>2</sup> révèle qu'un débat extrêmement important a eu lieu en mai 1935 autour de la définition et du mode d'institutionnalisation des études d'histoire à Jérusalem. Deux programmes, porteur chacun de conceptions différentes, se sont opposés. Le premier, présenté par l'historien Yitshak Baer prônait un département d'histoire censé inclure l'histoire dite générale et l'histoire juive ; le second programme, proposé par la majorité des enseignants de l'Institut des études juives, revendiquait la séparation entre deux départements indépendants : un département d'histoire juive sous l'égide de l'Institut des études juives et un département d'histoire générale dans le cadre de la Faculté des sciences humaines. C'est cette deuxième option qui a obtenu la majorité des voix, après un débat dont l'issue et l'impact déterminent jusqu'à ce jour la recherche historique, non seulement à l'Université hébraïque, mais encore dans toutes les universités israéliennes qui se sont constituées après la création de l'État, sur son modèle<sup>3</sup>. L'analyse des arguments en présence — tels qu'ils sont retranscrits dans les protocoles de cette séance fondatrice — fera donc l'objet de la première partie de cet exposé.

Dans un deuxième temps, je voudrais souligner que l'Université hébraïque n'est pas la première université moderne à s'être posée la question de l'organisation des études historiques en son sein. Cette question est inhérente à un processus plus large, celui de la professionnalisation de l'histoire entreprise dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle dans les universités allemandes, puis tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle en Europe, dans le sillage des États-Nations, constitués ou en devenir.

Or à Jérusalem, dans les années 30, se joue également le devenir d'un État et l'historiographie juive s'y trouve donc inscrite dans un double processus d'institutionnalisation : d'une part celui de la fondation de l'Université hébraïque, de l'Institut des études juives et de ses différents départements, d'autre part celui du Yishuv tout entier qui se donne à cette même époque ses fondations démographiques et ses structures politiques, économiques et culturelles.

Sans prétendre me livrer ici à une étude comparée systématique, je voudrais néanmoins fournir quelques points de repère sur la manière dont ont été pensés en Europe les rapports entre culture nationale et culture universelle, comment

---

<sup>2</sup> Protocoles de la séance du comité de la Faculté des sciences humaines, 8.5.1935, dossier 2 200, et protocoles des séances des enseignants à l'Institut des études juives, 1935-1936, dossier 2 250, archives centrales de l'Université hébraïque.

<sup>3</sup> Cf. note 15 de l'introduction de F. Heymann dans cette brochure.

ces conceptions ont été traduites en termes institutionnels dans les universités modernes et comment l'Université hébraïque, puis toutes les universités israéliennes, ne se sont pas alignées sur le modèle occidental.

Les sciences du judaïsme étaient vieilles de plus d'un siècle lorsque l'Institut ouvrait ses portes et l'on sait que de même que pour l'ensemble du mouvement sioniste, c'est d'abord d'un transfert qu'il s'est agi pour que l'inauguration puisse avoir lieu : transfert de chercheurs formés dans les universités allemandes et les séminaires rabbiniques d'Europe centrale, transfert de traditions intellectuelles, transfert de modèles institutionnels. Mais le cadre et les attentes étaient eux radicalement nouveaux : alors que les sciences du judaïsme étaient sous-tendues, depuis leurs origines au début du XIX<sup>e</sup> siècle, par l'espoir de prouver la légitimité des aspirations juives à l'émancipation (comme en Allemagne) ou à la reconnaissance des droits du peuple juif en tant que minorité nationale (comme en Russie puis en Pologne), l'Institut des études juives — véritable figure de proue de l'Université hébraïque — alignait ses objectifs rédempteurs pour l'avenir du peuple juif sur ceux du mouvement sioniste ; et il aspirait à l'élaboration d'une culture académique hébraïque désormais libérée de la dimension apologétique qui l'avait caractérisée jusque là en Europe.

Dans le processus de découpage disciplinaire qui a caractérisé les premières années de l'Institut des études juives, l'histoire est apparue relativement tard. Je voudrais donner rapidement l'ordre d'institutionnalisation des différents départements. Le premier fut le département de Talmud et de littérature rabbinique en 1928, suivi en 1929 du département de littérature hébraïque et du département d'études de la terre d'Israël, en 1935 ce fut le tour du département de langue hébraïque, puis du département de philosophie hébraïque et de kabbala. Le département d'histoire juive n'a précédé que le département de Bible, fondé en 1939, et celui de Yiddish, fondé après la Shoah.

Il y aurait évidemment des explications à fournir sur cette chronologie, et l'histoire de la création de chacun de ces départements doit faire l'objet d'études distinctes. Je voudrais résumer et dire que cet ordre de fondation a été le fruit de plusieurs facteurs, tels que les différentes conceptions qui s'affrontaient sur l'orientation intellectuelle et idéologique de cet Institut, la disponibilité limitée de chercheurs compétents à quitter l'Europe pour la Palestine, les conflits personnels, et parfois le hasard. Et le fait est que même si les études historiques figuraient dans toutes les déclarations programmatiques de l'Institut depuis sa fondation en 1924, il n'y eut pas d'enseignement régulier dans cette matière avant la nomination en 1930 de l'historien Yitshak Baer aux deux chaires d'histoire juive et d'histoire générale du moyen-âge.

Les origines et la formation de Baer faisaient de lui un pur produit de l'érudition académique allemande, celle-là même qui a tant façonné les débuts

de l'Université hébraïque. Né en 1888 à Halberstadt, Baer avait grandi dans une famille juive néo-orthodoxe, il avait étudié au lycée (*Gymnasium*) de sa ville natale, puis dans différentes universités allemandes : Berlin, Strasbourg et Fribourg, où il s'était formé à la philologie et à l'histoire. Il avait été l'élève du spécialiste de l'Espagne médiévale : Heinrich Finke, et c'est chez ce dernier qu'il avait écrit sa thèse sur « la vie des juifs d'Aragon aux XIII<sup>e</sup> et XIV<sup>e</sup> siècles » pour laquelle il avait analysé à la fois des archives d'État espagnoles et des archives des communautés juives.

À cette formation universitaire, Baer joignait également un ancrage dans la tradition allemande des sciences du judaïsme, puisque depuis la fin de la Première Guerre mondiale il travaillait à l'Académie berlinoise des sciences du judaïsme à la constitution d'un dépôt d'archives centrales sur l'histoire du judaïsme allemand, poursuivant parallèlement ses recherches sur le judaïsme espagnol. Le premier enseignant en histoire médiévale juive et générale de l'Université hébraïque avait donc un champ d'expertise très vaste qui s'étendait du VIII<sup>e</sup> siècle à l'époque des Lumières.

Trop vaste même aux yeux de la commission Hartog qui préconisa à partir de 1934 de réduire les attributions de Baer à la seule histoire juive médiévale. Cette commission, qui fit date dans l'histoire des débuts de l'Université hébraïque, avait été constituée en 1934 par ses dirigeants dans le but de rationaliser son fonctionnement, jugé insatisfaisant et de programmer l'intégration des savants juifs chassés des universités allemandes par les nazis. Les études d'histoire avaient elles aussi été critiquées pour leur dispersion et la commission avait proposé de centraliser tous les cours existant dans les différents instituts et départements (Institut des études juives, Institut d'études orientales, Faculté des sciences humaines) dans le cadre d'un département d'histoire unifié. Ce département devait comprendre six unités distinctes : l'histoire du Proche-Orient, l'histoire grecque et romaine, l'histoire de l'Europe au moyen-âge, l'histoire juive médiévale et l'histoire moderne.

Le Chancelier de l'Université hébraïque, Y. L. Magnes, transmet ces propositions à Baer qui, à son tour, profita de cette occasion pour présenter sa propre vision sur ce sujet dans une lettre, jointe au rapport de la commission Hartog (rapport conservé aux archives centrales de l'Université hébraïque) :

« Le but des études d'histoire à l'Université hébraïque est d'enseigner l'histoire universelle telle qu'elle se recoupe avec la situation géographique et politique du peuple juif », écrivait Baer. Et donc, au modèle suggéré par la commission Hartog, qui, de fait, était le modèle en vigueur dans les universités européennes de l'époque, Baer demanda que soient rajoutées les unités suivantes : l'histoire du Second Temple, l'époque talmudique, l'histoire juive moderne

et l'histoire moderne du Proche-Orient, cette dernière lui paraissant particulièrement essentielle à Jérusalem.

« Quant à la question des rapports entre histoire juive et histoire générale — continuait Baer — ces rapports me paraissent souhaitables, possibles et même nécessaires pour la constitution d'un département unifié dans un avenir idéal. S'il nous fallait renoncer à cette fusion dans l'immédiat, il est néanmoins capital que les chercheurs en histoire juive soient également compétents dans le matériel et la méthodologie des périodes correspondantes en histoire générale. Si ce n'était pas le cas l'amateurisme continuerait de régner dans ce domaine. »

Quelques mois plus tard, Baer et les deux autres historiens de l'Université hébraïque — R. Kobner, qui enseignait l'histoire moderne, et A. Tcherikower, pour l'histoire ancienne — présentaient à leur tour un programme pour un département d'histoire unifié composé de six unités symétriques : histoire juive ancienne face à l'histoire grecque et romaine, histoire juive médiévale face à l'histoire générale du moyen-âge, histoire juive moderne et histoire moderne.

Cette proposition fut débattue le 8 mai 1935 par les membres de la Faculté des sciences humaines et voici (dans ma traduction) les arguments des principaux intervenants tels qu'ils sont retranscrits dans le protocole de cette séance.

Le président de la séance, S. Klein, spécialiste des études sur la terre d'Israël, ouvrit le débat par la lecture de la lettre d'un absent, David Yellin, spécialiste de littérature hébraïque médiévale et figure centrale de l'éducation dans le Yishuv. Celui-ci s'opposait catégoriquement au programme des historiens : selon lui, les étudiants devaient avant tout connaître leur propre histoire, même s'il reconnaissait la nécessité de leur inculquer un bagage en histoire générale. Yellin proposait donc une alternative au programme de Baer et prônait l'établissement de deux départements distincts répondant chacun à des besoins différents.

Après la lecture de cette lettre, les membres dominants de l'Institut qu'étaient à cette époque Y. Klausner, N. Epstein, S. Klein et S. Assaf approuvèrent la réponse de Yellin et se mirent à critiquer vigoureusement la proposition de Baer. Klausner en particulier mit en garde ses collègues contre une chaîne de concessions dont l'issue fatale entraînerait, selon lui, la dissolution de l'Institut des études juives : « Ce programme est une tentative de détruire l'Institut des études juives. Après l'unification de l'histoire générale et de l'histoire juive viendra celle de la philosophie générale et de la philosophie juive puis celle de la littérature hébraïque et de la littérature générale. Nous n'avons pas le droit de submerger les études juives par les études générales ».

En conclusion Klausner, comme Yellin, réclama la constitution de deux départements. Les autres membres de l'Institut des études juives renchérirent,

abondèrent dans son sens et tous condamnèrent la « tendance de Baer à brouiller les frontières entre sciences humaines et études juives ».

Baer, dont le programme était donc attaqué de toutes parts, essaya à nouveau de défendre ses conceptions. « Il est injuste de m'accuser de vouloir dissoudre les études juives — s'expliqua-t-il —, bien au contraire, je souhaite créer une formation historique nationale et je veux donner à l'histoire juive des droits égaux, une représentation égale à celle de l'histoire générale. Avec mon programme, l'histoire juive ne serait pas submergée par l'histoire générale mais au contraire dicterait l'orientation de l'ensemble du département. Mes opposants souhaitent un enseignement de l'histoire comme il se pratique à l'étranger (= dans les universités européennes) et un enseignement de l'histoire juive comme il se pratique dans les séminaires rabbiniques. Ce que nous voulons, c'est donner à nos étudiants une nouvelle vision du monde qui serait fondée sur l'intégration de l'histoire juive et de l'histoire générale. »

L'issue de ce débat fut ambiguë puisque d'une part le programme de Baer obtint la majorité des voix, mais, d'autre part, fut également votée à la majorité la décision de fonder un département d'histoire juive indépendant dès que serait pourvu le poste d'histoire juive moderne. Cette deuxième décision annulait bien entendu la vision unifiée de Baer. Pour qu'un département obtienne à cette époque un statut indépendant, il fallait qu'il compte un minimum de deux enseignants ; les membres de l'Institut des études juives comprirent bien l'enjeu pour eux de cette nomination et, à leur réunion du 30 mai 1935, soit deux semaines exactement après ce débat, ils proposèrent à ce poste l'historien Benzion Dinur.

Après une procédure qui dura plusieurs mois, la candidature de Dinur fut acceptée et le département revendiqué par l'Institut des études juives reçut à son tour un statut autonome.

Des recherches récentes ont bien mis en lumière l'ampleur des interactions entre l'émergence des États-Nations au XIX<sup>e</sup> siècle en Europe et la professionnalisation de l'histoire comme discipline académique. Je voudrais mentionner l'œuvre monumentale de Pierre Nora sur *Les Lieux de mémoire* et en particulier le volume consacré à la Nation et à son historiographie ; Marc Ferro et son étude sur « L'histoire sous surveillance », François Furet et « La naissance de l'histoire » (dans *L'atelier de l'histoire*), E. J. Hobsbawm et Benedict Anderson, dont les titres des ouvrages respectifs affirment bien la thèse : Le nationalisme comme « tradition inventée », comme « communauté imaginée ».

Sans penser que le cas de l'historiographie israélienne s'inscrive complètement dans ces modèles d'interprétations, j'ai retenu de ces différentes recherches

l'existence d'une véritable alliance conclue en Europe dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle entre les historiens et les nationalismes. Alliance à bénéfice réciproque puisque les historiens ont fourni aux États naissants ou en devenir leur légitimité en réélaborant le patrimoine littéraire autour du nouveau sujet national ; et, en retour, ils reçurent de l'État les moyens de professionnaliser et d'académiser leur savoir dans le cadre des universités modernisées. Le XIX<sup>e</sup> siècle est le siècle des histoires nationales monumentales, le siècle de l'organisation et de la publication systématique de sources sous la tutelle et avec le financement de l'État. De science ancillaire de la philosophie, de la théologie ou de la géographie, l'histoire obtint le statut de discipline autonome dans le cadre des facultés de sciences humaines : des départements, des chaires et les instruments de l'histoire — revues et bibliothèques spécialisées, sociétés historiques — furent établis.

Officiellement, le contenu de l'enseignement de cette histoire est défini dans les universités comme « général » ; de fait cette histoire est nationale. Les développements de la méthodologie historique au XIX<sup>e</sup> siècle, qui voient dans l'analyse du document, des sources, la seule légitimation scientifique du travail de l'historien, la nationalisation de ces archives par des sociétés historiques fondées par l'État et par dessus tout l'esprit du temps qui aspirait à une représentation du passé collectif reconstruite autour du thème de la Nation, tout ceci a contribué à une concentration presque exclusive des historiens du XIX<sup>e</sup> siècle sur l'histoire nationale et c'est exclusivement dans son prisme que se reflétait l'histoire universelle.

À l'Université hébraïque de Jérusalem, par contre, nous venons de voir que l'histoire nationale, au lieu de constituer le moteur identitaire, le prisme des études historiques dans leur ensemble, a été coupée de l'histoire générale par la génération des fondateurs de l'Institut des études juives.

Je voudrais essayer maintenant de mesurer l'impact de cette coupure atypique du point de vue de la situation de l'histoire dans les universités modernes et pour ce faire je vais revenir au protocole présenté précédemment.

Ce protocole, nous l'avons vu, ne se contente pas de nous documenter la création des deux départements d'histoire mais nous livre en outre un portrait de groupe inattendu : celui de la première génération de chercheurs à l'Institut des études juives, désignée dans la recherche sous le nom de l'École de Jérusalem, s'interrogeant sur la nature des rapports que doivent entretenir entre elles études juives et sciences humaines, ou dans leur langage sciences juives et sciences humaines.

Deux thèses s'affrontent. La première est donc celle de Baer dont nous savons maintenant qu'elle reproduit fidèlement le modèle des universités européennes en l'adaptant aux besoins locaux.

Baer était extrêmement conscient de la nouveauté de la situation qui se jouait dans cette récente Université hébraïque où, pour la première fois, étaient réunies sous un même toit sciences humaines et études juives. Les modalités de cette cohabitation constituaient selon lui le grand défi à relever par lui-même et ses collègues.

Baer, je le rappelle, enseignait l'histoire médiévale dans cette double perspective. Défendant son programme d'intégration, il exhorte ses collègues rétifs à ne pas retomber dans ce qu'il appelle « les vieux modèles » d'exclusion en vigueur en Europe, où les universités refusent à cette époque aux études juives toute reconnaissance académique et où les savants juifs restent confinés par la force des choses dans les séminaires rabbiniques nécessairement limitatifs.

Comment expliquer maintenant l'hostilité à laquelle se heurte Baer ? La première explication — et me semble-t-il la plus évidente — a à voir avec la pesanteur administrative. En effet, l'ouverture de l'Institut des études juives, en 1924, avait précédé de quelques mois l'inauguration de l'Université hébraïque et de quatre ans celle de la Faculté des sciences humaines. Cette priorité exprimait la volonté des fondateurs de l'Université hébraïque de compenser cette situation d'exclusion dans laquelle stagnaient les études juives en Europe depuis leur naissance au XIX<sup>e</sup> siècle. Cette centralité et cette antériorité de fait de l'Institut des études juives sur la Faculté des sciences humaines dicta d'une manière quasi-mécanique le partage des départements dans la décennie qui suivit. Or, je dois le souligner à nouveau, ce partage est atypique. Nous avons vu que dans les universités modernes le patrimoine national est jusqu'à ce jour au centre des recherches historiques, au centre des sciences humaines et non limité à un institut qui refuse de « brouiller les frontières » entre le national et l'universel.

Les opposants de Baer légitiment entièrement ce partage, réaffirmant tout au long du débat « l'interdiction de brouiller les frontières entre études juives et générales » et Baer est perçu comme le transgresseur de cet interdit. De tous les intervenants, c'est Klausner qui émerge comme le plus radical. Ceci est particulièrement surprenant si l'on se réfère à d'autres de ses écrits sur l'Université hébraïque antérieurs à la fondation de celle-ci, dans lesquels il prônait une université qui saurait unir judaïsme et humanisme, études juives et sciences humaines. Dans la vision de Klausner, cette future Faculté de sciences humaines devait « libérer définitivement le judaïsme du joug des théologiens et consacrer le primat d'une science hébraïque laïque ».

Nous ne pouvons donc que reposer la question avec d'autant plus d'insistance : pourquoi cette opposition catégorique au programme de Baer ? Je propose de chercher cette réponse dans les mentalités des opposants, dans leurs représentations du monde et dans leur expérience personnelle de l'histoire.

En effet le refus des études unifiées était commun aux membres de l'Institut originaires d'Europe de l'Est et de Russie en particulier : Klausner, Epstein, Assaf étaient nés en Russie à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, Klein en Hongrie, tous quatre profondément marqués par l'éducation juive traditionnelle qu'ils avaient reçue dans les *hadarim* et les *yeshivot* où ils avaient passé leur jeunesse. Klein et Assaf étaient également rabbins. Outre leur éducation juive traditionnelle, ces hommes avaient vécu l'expérience des pogromes, de la guerre et de la révolution dont on sait les conséquences spécifiques qu'elles ont eu pour les juifs. Tous étaient engagés avec ferveur dans l'entreprise sioniste et plus spécifiquement dans l'ambition de l'Université de nationaliser, laïciser, hébraïser et rendre scientifique l'étude de la culture juive. Néanmoins, il semble que quand il s'est agi de penser les rapports épistémologiques entre l'histoire juive et l'histoire générale, ils n'aient pas pu se détacher des conceptions traditionnelles sur le caractère unique de l'histoire d'Israël, sa vocation à la solitude et précisément à la non intégration ou à la non normalisation.

Il n'est pas surprenant dans cette perspective que ce soit précisément les chercheurs de l'Institut nés et éduqués en Allemagne qui formulèrent et soutinrent le programme d'un département unifié. Baer d'abord, dont j'ai déjà mentionné les origines et la formation universitaire, mais avec lui les deux autres membres d'origine allemande de cet Institut, G. Scholem et M. Schwabe, qui, au cours de ce même débat, mirent leurs collègues en garde contre les conséquences de l'isolation dans laquelle ils institutionnalisèrent les études juives à Jérusalem.

Comme nous l'avons vu, l'option de la séparation entre les deux départements finit par l'emporter et ce partage qui est autant institutionnel qu'intellectuel — même s'il est clair pour nous que l'histoire juive n'est pas une discipline distincte de l'histoire « générale » — détermine dans une très grande mesure l'enseignement et la production historiographique dans les universités israéliennes, jusqu'à ce jour. Dans cette perspective, l'analyse approfondie des conséquences de ce partage décidé en 1935 par la génération des fondateurs de l'Université hébraïque, mérite elle aussi de figurer à l'ordre du jour de ce débat ouvert par les historiens israéliens sur leur pratique et sur les conditions historiques qui ont façonné la genèse de leur profession dans la période pré-étatique et la première décennie de l'État.

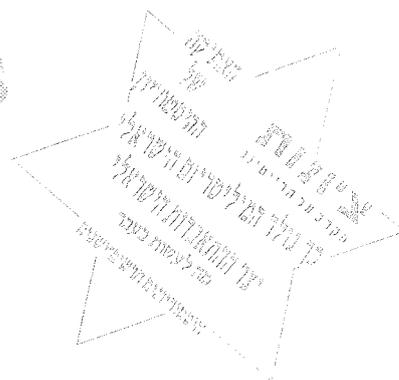
*Université hébraïque de Jérusalem*



# « Extra Synagogam nulla salus »

## Le sort des chrétiens dans l'eschatologie juive\*

Israël Jacob Yuvel



L'historien qui, comme moi, s'occupe de l'histoire du judaïsme ashkénaze envie, plus souvent qu'à son tour, les historiens du judaïsme séfarade, ouvert sur le monde et possédant une grande diversité culturelle. Le judaïsme ashkénaze, pour sa part, semble renfermé, monolithique et étroit d'esprit. Cette perception découle également d'une dimension politique et sociale : dans la mémoire historique, le chapitre ashkénaze de l'histoire médiévale du peuple juif apparaît comme un épisode particulièrement douloureux, plein de persécutions sanglantes. Les relations entre les juifs ashkénazes et leur environnement chrétien sont donc considérées comme extrêmement tendues et périlleuses, beaucoup plus qu'elles ne l'étaient en Espagne.

\* Texte d'une conférence donnée à Paris, Université de Paris-Sorbonne, le 15 décembre 1992.

Je tenterai ici d'examiner cette représentation historique du point de vue des relations entre juifs et chrétiens, en partant de l'aspect où les juifs expriment leurs pensées intimes et les sentiments qu'ils nourrissent à l'égard des Gentils, qui ne relèvent ni du vécu quotidien ni des réalités matérielles. Il s'agit, plus précisément, des conceptions eschatologiques, espaces d'une expression plus libre, dégagée des contraintes et des entraves imposées par leur situation. L'eschatologie révèle, en effet, bon nombre de distinctions entre l'univers mental des juifs ashkénazes et celui des Séfarades, dans leurs relations avec leurs environnements respectifs.

La question est donc celle de la place attribuée par les juifs aux chrétiens à la fin des temps. À première vue, la réponse pourrait être simple. La tradition messianique juive envisage deux éventualités pour la détermination du sort réservé aux Gentils. L'une est la conversion au judaïsme, ce que nous appellerons ici le messianisme « convertisseur ». L'autre est leur anéantissement, soit le messianisme « vengeur ». On pourrait envisager une troisième voie qui intégrerait les deux précédentes : celui qui se convertira sera épargné, celui qui refusera mourra. Quelle était l'opinion la plus répandue au moyen âge ? Lequel de ces modèles avait la préférence ?

Pour le judaïsme ashkénaze, on trouve, dans l'ouvrage intitulé *Nizachon vetus*, rédigé en Allemagne au XIII<sup>e</sup> siècle, la description suivante de la fin des temps :

« À ce [dernier] terme, on verra détruire, annihiler, tuer et perdre toutes les nations, elles et leurs anges gardiens... Le Saint-béni-soit-Il annihilera toutes les nations sauf Israël ».

Une telle vision considère l'extermination des Gentils comme l'essence de l'annonce messianique, sans restriction aucune ni exception. Une représentation différente se retrouve dans l'un des *pioutim* de Rabbenou Gershom, Lumière de l'Exil. Quoique l'on trouve également chez ce dernier des expressions de la plus grande virulence s'agissant du sort réservé aux Gentils à la fin des temps, il évoque cependant une perspective de messianisme « convertisseur » où les Gentils confessaient leur foi dans le Dieu d'Israël. Le judaïsme ashkénaze envisage les deux perspectives, même si le messianisme « vengeur » prédomine et détermine l'attitude des juifs vis-à-vis de leur environnement chrétien, leur mentalité, voire leurs pratiques religieuses.

Le midrash du *Yalkouth Shimoni* propose une métaphore qui éclaire les origines du messianisme « vengeur » en Ashkenaz :

« De chaque juif tué par des chrétiens, Dieu prend le sang et y plonge son porpurion jusqu'à ce qu'il soit rouge ; et, lorsque vient le jour du jugement et

que [Dieu] siège en Son trône de justice, Il revêt son porpurion et montre [l'image] des corps de tous les justes qui y est imprimée ».

Ce motif du porpurion, le vêtement de pourpre, se retrouve dans sept des lamentations composées par le judaïsme ashkénaze après les massacres de la Première Croisade, en 1096. Il remonte, sans doute, au texte biblique où Isaïe (63, versets 1-6) évoque la vengeance divine qui menace Edom.

À la question : « Pourquoi tes habits sont-ils rouges et tes vêtements comme les vêtements de celui qui foule dans la cuve ? », Dieu répond : « J'ai été seul à fouler au pressoir [...] Je les ai foulés dans ma colère, Je les ai écrasés dans ma fureur, Leur sang a jailli sur mes vêtements ». Dieu est ainsi comparé au vigneron qui, dans sa cuve, écrase les grappes, c'est-à-dire les Gentils dont le sang éclabousse son vêtement, le teintant de rouge. Le maculage de l'habit de Dieu aura lieu, selon le prophète, lorsqu'il se vengera des nations ; et le sang qui éclaboussera son vêtement sera leur sang. À l'inverse, dans les *midrashim* et les déplorations ashkénazes, le maculage du vêtement divin provient du sang des juifs, martyrs de leur foi.

Le martyr acquiert ainsi une dimension messianique en ce sens qu'il suscite et renforce le désir divin de la vengeance, motif récurrent des déplorations, bien avant les massacres de 1096, et qui se maintiendra longtemps après.

Rabbenou Gershom, Lumière de l'Exil, comme rabbi Shim'on ben Yitshak avant lui, aux alentours de l'an mille, incluent dans leurs *pioutim* les thèmes du messianisme vengeur. Un autre poète, Calonimus ben Yehouda, répète quinze fois le terme de « vengeance » dans un texte sur les massacres de 1096 qui ne compte pas plus de dix-neuf versets. Le même effet se retrouve dans une déploration de rabbi Meïr de Rothenbourg, au XIII<sup>e</sup> siècle, où le mot « vengeance » revenant dans chacune des dix dernières strophes, crée un effet de refrain.

La centralité du thème est évidente pour quiconque lit les chroniques qui relatent les massacres de 1096. Dans des textes ultérieurs, on peut en retrouver des expressions extrêmes, ou bien d'autres plus modérées. Dans un texte du XIII<sup>e</sup> siècle, publié par Alexandre Marx, l'auteur anonyme décrit la Rédemption comme un processus qui se poursuit, débutant en 1296 pour se terminer en 1352. Il en évoque deux étapes : La première, celle de la vengeance, doit durer jusqu'à 1317, soit vingt et un ans ; la deuxième, celle de la Rédemption proprement dite, devrait durer trente-cinq ans. L'auteur, comme celui de *Nizachon vetus*, prédit la destruction totale des nations du monde, d'une part, la reconstruction de Jérusalem, d'autre part.

Le temps nous manque pour multiplier ici les exemples montrant l'extension de cette idée dans l'univers mental du judaïsme ashkénaze. Un dernier exemple, pris dans le domaine des coutumes religieuses vaut toutefois d'être cité. Une

partie des rites du *se'eder*, le repas de la Pâque — pratiqués encore de nos jours — ont leur origine dans cette conception du messianisme vengeur, qu'il s'agisse du geste traditionnel qui consiste à tirer des gouttes de vin du verre des convives lors de l'énumération des dix plaies d'Égypte, ou encore d'ouvrir la porte de la pièce en signe d'accueil du Messie en lisant le verset : « Déverse ton courroux sur les nations ». Or il apparaît qu'au moyen âge, voire antérieurement, la Pâque était célébrée moins comme une remémoration de la Sortie d'Égypte que comme une fête de la Rédemption attendue. La Sortie d'Égypte était tenue pour une allusion au futur, pour une annonce de la Rédemption ultime. C'est pourquoi on trouve dans le rituel ashkénaze de la Pâque des expressions très claires d'une conception messianique centrée sur l'idée de vengeance contre les Gentils.

Dans les évocations séfarades de la Rédemption, la représentation de la fonction attribuée aux Gentils est entièrement différente. C'est dans les écrits de rabbi Avraham ben Hia, qui vivait à Barcelone au début du XII<sup>e</sup> siècle, que l'on trouvera parmi les images les plus extrêmes s'agissant du sort réservé aux Gentils dans l'eschatologie des juifs d'Espagne :

« Le Saint béni soit-Il effacera toutes les nations de la face de la terre sans en laisser nulle trace... La plupart des nations seront perdues et annihilées. Seuls subsisteront les justes et les pieux de son peuple et ceux des autres nations qui auront foi en la Thora et viendront sous l'aile de la Grâce divine... »

Il est donc question, ici également, de l'anéantissement des Gentils, mais sans, cependant, que le texte exprime une idée de vengeance qui trouverait sa justification dans une culpabilité collective et rétroactive des nations du monde. Les exterminer revient à éliminer le mal sur terre, à la fin des temps, de sorte que les méchants parmi les juifs y seront inclus, alors que les Gentils convertis seront sauvés.

Chez Maïmonide, les descriptions des temps messianiques ne comportent aucune allusion à une telle vengeance contre les Gentils, pas plus qu'à leur anéantissement. La fonction du prophète Élie est « d'apporter la paix au monde », non de lui déclarer la guerre. « Les sages et les prophètes ne désiraient pas le temps de la Rédemption pour dominer l'univers ou les nations païennes ni pour que les Gentils les couronnent [...] mais pour qu'ils aient le loisir de s'adonner à l'étude de la Thora ». Compte tenu de ce que l'on a vu dans les textes ashkénazes, on est tenté de penser que le sien s'opposait délibérément aux conceptions que ceux-ci véhiculaient.

La conversion des Gentils, non leur extermination, se retrouve dans l'ouvrage de Juda Halévi, *Ha-Kuzari*, de même que dans les écrits messianiques de Nahmanide où elle est également présentée comme allant de soi. C'est l'influence de cette conception du judaïsme séfarade qui apparaît aussi chez rabbi

Moshé ben Sion de Narbonne, dans *La Guerre sainte*, ouvrage resté manuscrit :

« Les prodiges et les signes que Dieu multipliera pour nous seront si grands que toutes les nations viendront à notre foi et reconnaîtront que leurs pères étaient dans l'erreur... Elles confesseront le Dieu grand grâce aux prodiges qu'elles le verront accomplir lorsqu'il nous rachètera de notre Ébat ».

Les textes de la liturgie séfarade, comme ceux des juifs ashkénazes, terminaient leurs lamentations du 9 av par des paroles de consolation et d'espérance en la Rédemption. Mais chez les juifs séfarades, l'idée de vengeance est quasiment absente. Dans le recueil *Aux fleuves de l'Espagne*, qui compte plus de cent lamentations de la liturgie séfarade du 9 av, cinq à peine se terminent par une formule de consolation teintée du délectable fumet de vengeance contre les Gentils, à la fin des temps. Dans la plupart des autres, l'évocation de la Rédemption n'est liée qu'aux seules relations entre Dieu et son peuple ; les Gentils n'y jouent pratiquement aucun rôle.

Que signifie cette différence entre les textes ashkénazes et séfarades ? L'explication historique serait la plus immédiate : Il existerait une relation entre la multiplication des persécutions subies par les juifs ashkénazes et le thème de la vengeance. Toutefois, sans écarter totalement cette explication, elle n'est que partielle. Le thème de la vengeance apparaît déjà avant les Croisades.

Le messianisme vengeur se manifeste, en effet, dès les *pioutim* palestiniens de l'époque byzantine, notamment dans ceux de Yannée. Dans un hymne pascal bien connu, « À la mi-nuit », dans un passage qui n'a pas été inclus dans la *Hagada* — le rituel canonique du repas de la Pâque —, Yannée égrène toute la litanie des plaies infligées aux Égyptiens avec la dernière, celle de la mort des aînés. Pour lui, ces fléaux représentent une préfiguration de la vengeance qui attend les Gentils à la fin des temps.

On retrouve une fois encore ces aspirations à la vengeance chez le Qalit, dans un « Silouk » pour le 9 av. Selon E. Reischer qui l'a récemment publié, on y trouve le jaillissement « d'un flux bouillonnant de malédictions et d'animosité » à l'égard des chrétiens. Il évoque, dans sa première partie, la défaite de Byzance et la conquête de la Palestine par les Perses en 614, suivie de sa reconquête par les Byzantins, en 629. De la description concrète de ces événements dont il avait été le témoin, le poète passe, dans la deuxième partie, à une vision de la Rédemption où apparaît la vengeance divine contre les Gentils. Il atteint le paroxysme de la fureur dans la troisième partie où, comme chez Yannée, les dix plaies d'Égypte sont le modèle des fléaux à venir, alors que le mot « sang » sert de rime aux vers du poème. Cette tradition judéo-byzantine est parvenue dans le judaïsme ashkénaze via l'Italie et elle s'est intégrée sans difficulté étant donnée la situation précaire des juifs. D'autres traditions plus modé-

rées, comme le *Livre de Zorobabel* ou *La Légende du Messie*, eux aussi d'origine palestinienne, ne furent pas intégrés à la culture ashkénaze.

Les juifs de l'Espagne musulmane, en revanche, perpétuaient la tradition du judaïsme babylonien, qui ne tenait pas la vengeance pour le principal élément de la Rédemption. Le reflet d'une telle conception tempérée apparaît dans les ouvrages de Saadia Gaon, notamment dans *Croyances et idées*, et chez le rav Hai Gaon, qui décrit en détail le processus messianique. Au début, le Messie entrera à Jérusalem avec ceux qui se seront joints à lui en Galilée et qui tueront le gouverneur édomite et les chrétiens résidant dans la ville. C'est à cet événement que se rapporte la prophétie d'Ezechiel (25, 14) : « J'exercerai ma vengeance sur Edom, Par la main de mon peuple d'Israël ». La vengeance sur Edom est décrite ici comme un événement d'importance purement locale qui ne concerne que la partie du peuple juif demeurée en Palestine et non comme un événement d'une ampleur universelle. Après quoi Gog, roi d'Edom, et de nombreux autres peuples assiègeront Jérusalem. Dieu combattra et défera ces assiégeants par quatre fléaux. L'image de la défaite n'indique ici aucune idée de vengeance. La description messianique du rav Hai se concentre essentiellement sur la situation intérieure du peuple juif : le repentir des pécheurs, la résurrection des morts et le rassemblement des Exilés. La vengeance contre les nations semble un élément anodin et sans écho. En fait, le rôle des Gentils est de se joindre au processus de la Rédemption par leur conversion. C'est alors que le Messie leur enjoindra de mettre un terme à leurs guerres et que s'établira la paix éternelle.

Comment interpréter ces faits ? L'importance cardinale de la vengeance contre les nations dans le monde byzantin-ashkénaze découle directement de l'apologétique juive sur la question de l'élection du peuple juif et de la polémique contre le christianisme. La vengeance messianique est la solution immédiate de la contradiction entre l'élection divine du peuple juif et sa servitude actuelle. L'apparition du Dieu vengeur qui punit les Gentils est celle, espérée, d'un père qui châtie ceux qui s'en prennent à ses enfants. La vengeance divine confirme à nouveau l'élection du peuple juif et réfute l'assertion chrétienne qui l'annulait. C'est une position polémique et apologétique à la fois, qui entretient, notamment, l'espérance de voir vengée la mort des martyrs ; et ceci parce que le martyr est également un sacrilège ; en effet, où se place l'honneur de Dieu si ses enfants sont assassinés ? Là réside le sens de la métaphore du vêtement ensanglanté : le sacrilège est expié par la vengeance divine et dans l'adoration universelle de la fin des temps.

En Espagne, par contre, et même chez les juifs séfarades qui vivent en pays chrétien, règne un état d'esprit bien différent qui n'est pas nourri par une tradition anti-chrétienne ancrée aussi profondément. Les fléaux apocalyptiques qui

guettent les Gentils à la fin des temps y sont décrits comme une guerre menée contre le mal. Une guerre donc qui se doit d'être sélective, n'éliminant que ceux qui s'opposent à la venue du Messie ou la retardent. Les autres le suivront au moment du couronnement de Dieu comme Roi du monde.

La distinction entre le messianisme « convertisseur » de l'Espagne chrétienne et le messianisme « vengeur » du judaïsme ashkénaze est celle qui sépare ces deux communautés sur l'identification de l'Edom biblique, objet de la prédiction vengeresse des prophètes. Gershon Cohen a montré que les juifs de Babylone, d'Espagne et du Midi de la France récusaient l'idée talmudique de l'identification d'Edom avec Rome. Pour eux, Edom représente le christianisme, non l'Empire romain. Les juifs ashkénazes, en revanche, avaient conservé l'identification talmudique. On remarquera ici que, depuis l'époque d'Otton Ier le Grand, au X<sup>e</sup> siècle, se répand, en Allemagne, une idéologie politique qui identifie Rome au Saint Empire germanique, et c'est par là que se distingue le judaïsme ashkénaze. Alors que, pour les juifs de France, d'Angleterre ou d'Espagne, le roi est un souverain ordinaire, les juifs ashkénazes ont pour souverain le roi d'Edom. Le messianisme « vengeur » met en exergue l'aspect national et politique de la Rédemption et reflète très fidèlement les tensions qui règnent dans les relations entre le judaïsme ashkénaze et son environnement politique chrétien. Pour les juifs d'Espagne, en revanche, Edom représente une référence religieuse à laquelle ils ne sont confrontés que sur le plan de la religion. De là l'importance de la dimension prosélytique du messianisme de conversion chez les juifs séfardes. Ces derniers se contentent de la conversion des chrétiens, tandis que le judaïsme ashkénaze espère la ruine de l'Empire.

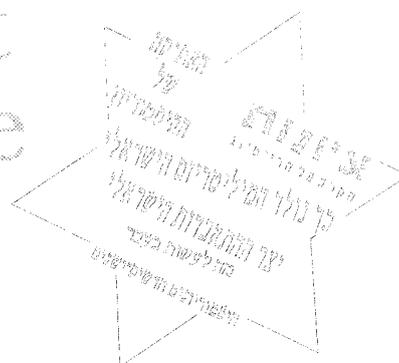
La différence de la vision eschatologique dans le judaïsme ashkénaze et le judaïsme séfarde est le reflet de leurs situations respectives au sein du monde chrétien. On pourrait, peut-être, poser alors une double question : Quel est le statut que les chrétiens souhaitent pour les juifs ? Inversement, quel statut les juifs souhaiteraient-ils pour les chrétiens ? Il faut cependant souligner ici une dissymétrie criante : le chrétien est maître du destin du juif, l'inverse n'est pas vrai. On pourrait poser un parallèle pertinent en opposant l'attitude des chrétiens à l'égard des juifs dans le monde actuel à celle des juifs vis-à-vis des chrétiens dans le monde à venir après l'avènement du Messie. Ce que saint Augustin enseignait pour le monde actuel, la doctrine messianique séfarde l'enseignait pour la fin des temps. Chaque religion devrait préserver la vie des fidèles de l'autre religion pour que ceux-ci puissent témoigner de sa vérité. En revanche, c'est bien le messianisme « vengeur » qui prédomine dans les communautés du judaïsme ashkénaze, inspiré qu'il est par la doctrine de l'ancienne tradition byzantine.

*Université hébraïque de Jérusalem*



# La mémoire occultée et retrouvée : Juifs d'Orient et de Méditerranée en Israël\*

Michel Abitbol



Depuis une quinzaine d'années on assiste, en Israël, à un foisonnement surprenant des études et des manifestations culturelles concernant le judaïsme sépharade — en gros, les juifs originaires des pays de l'aire islamique et méditerranéenne : des centaines de travaux scientifiques ou des dizaines d'articles de vulgarisation voient régulièrement le jour dans les revues spécialisées du pays, tandis que de nombreux cours, séminaires, stages de perfectionnement et colloques sont organisés dans chacune des universités israéliennes et que des institutions spécialisées comme l'Institut Ben Zvi ont vu leur budget renforcé pour l'octroi de bourses et de crédits de recherche à qui veut s'adonner aux études sépharades qui, jusque-là, ont été bel et bien marginalisées, tant au niveau de la recherche qu'au niveau de l'enseignement.

\* Cet article est repris de l'ouvrage : *Milieux et mémoire*, édité par Frank Alvarez-Péreyre, Les Cahiers du Centre de recherche français de Jérusalem, Série « Hommes et Sociétés », 1993, pp. 347-357.

À première vue, cet engouement n'est pas sans rappeler la vogue des études dites ethniques qui ont fait irruption dans les universités américaines et européennes depuis qu'en 1968 il est devenu de bon ton de tenir compte des revendications culturalistes émanant des minorités ethno-sociales, à l'image de nos sépharades d'Israël. Ceux-ci ont donné naissance au «Second Israël» qui, en son temps, a fait l'objet d'un numéro spécial très remarqué des *Temps modernes*<sup>1</sup> et qui, au début des années 70, s'est rebellé contre l'*establishment* est-européen qui préside aux destinées du Yishuv puis de l'État d'Israël, depuis la fin du siècle dernier.

En fait, et comme nous allons essayer de l'expliquer, cette résurgence de la mémoire sépharade n'est pas liée seulement au réveil politique des anciens immigrants d'origine afro-asiatique ; elle nous semble être plutôt un sous-produit de la nouvelle vision du monde que la société israélienne a d'elle-même depuis la guerre de Six Jours : moins futuriste et reléguant l'utopisme haloutzique des pionniers au rang de folklore romantique, Israël s'est « rejudaïsé » et « diasporisé » depuis 1967. Tandis que la Shoah, après avoir été longuement occultée de la mémoire collective israélienne, est devenue une composante quasi incontournable de l'identité nationale israélienne et tandis que les charmes du « shtetl » ont été retrouvés et réhabilités après avoir été relégués aux poubelles de l'histoire par les premiers sionistes, il n'y avait plus aucune raison valable de continuer d'ignorer le passé des communautés juives d'Afrique du Nord et du Moyen Orient qui, aux premiers jours de la création de l'État d'Israël, avaient été dépeintes et perçues comme l'archétype même de l'existence juive en *galouth* — ce passé diasporique nauséabond contre lequel le sionisme s'était révolté, en son temps, et que les premiers *halutzim* avaient voulu effacer de leur mémoire.

Comment en est-on arrivé là ? Quelles ont été les circonstances de cette reju- daïsation de l'État d'Israël qui a permis au passé sépharade de sortir de l'oubli ? Pour répondre à ces questions, il est indispensable de retracer, dans ses grandes lignes, l'histoire de la formation de la société israélienne<sup>2</sup>.

### *Aux origines de la société israélienne*

Les origines de la société israélienne d'aujourd'hui remontent à l'époque du Yishuv — nom donné aux premières colonies de peuplement juives qui se sont établies en Palestine, à partir de la deuxième moitié du XIX<sup>ème</sup> siècle, dans le but d'y recréer une entité politique et sociale juive d'un type nouveau et révolu-

<sup>1</sup>Les *Temps modernes*, 34<sup>ème</sup> année, 1979, n° 394 bis.

<sup>2</sup>Les meilleures études sur la société israélienne sont celles de Shmuel N. Eisenstadt. Voir notamment *The transformation of Israeli Society*, London (1985).

tionnaire --- une entité exempte des travers et des tares de toutes les sociétés humaines existantes, conformément aux vœux et aux plans élaborés par les divers tenants de l'idéologie sioniste<sup>3</sup>.

Tant à l'égard des anciens habitants juifs de Palestine qu'à l'égard des juifs de la Diaspora, le Yishuv se considérait comme une élite, une élite dynamisée par une idéologie d'essence révolutionnaire --- l'idéologie sioniste halutzique (pionnière), entièrement orientée vers le futur et dotée de symboles propres élaborés à partir d'une lecture particulière tant de la tradition juive que de divers courants idéologiques nés en Europe.

Comme toute idéologie élitiste, l'idéologie halutzique avait été le fait d'une petite minorité seulement --- les quelques milliers d'immigrants qui choisirent de s'établir en Palestine, au nom de motivations purement idéologiques et qui avaient reçu une longue préparation pionnière avant de venir s'installer dans les différents *kibbuzim*, *moshavot* et autres centres de peuplement ou de travail, mûrement choisis et planifiés par les instances dirigeantes du mouvement sioniste et de l'Agence juive<sup>4</sup>. Cette idéologie n'avait, à l'époque, qu'un très faible impact sur les « civils » sépharades installés depuis la fin du XV<sup>ème</sup> siècle en Galilée et à Jérusalem ou encore sur les immigrants des années 20 et 30 qui avaient fui les persécutions antisémites en Europe centrale et orientale, sans parler, bien sûr, des populations ultra-orthodoxes de Jérusalem, ou d'ailleurs, qui n'avaient que dédain pour les « nouveaux paysans » à moustaches et à culottes courtes de Galilée ou de Jezréel qui désacralisaient et dérangaient les plans divins, en voulant ressusciter la langue de la Bible et restaurer l'ancien royaume de Judah<sup>5</sup>.

Cependant, tout en étant minoritaire, l'idéologie halutzique n'en devint pas moins prédominante, en ce sens que ce furent ses porte-parole attitrés qui s'approprièrent les leviers de commande du Yishuv --- ceux notamment de l'Agence juive, des organismes syndicaux de la Histadrout ainsi que des sections para-militaires de la Haganah --- et qui déterminèrent l'état de ses relations avec les juifs de la Diaspora, avec les populations arabes de la région et avec la puissance mandataire britannique.

<sup>3</sup>Le meilleur ouvrage de référence sur l'histoire du sionisme reste encore Walter Z. Laqueur, *A History of Zionism*, New York (1972) ; sur l'histoire politique du Yishuv, voir Dan Horowitz & Moshé Lissak, *The Origins of the Israeli Polity : Palestine under the Mandate*, Chicago (1978).

<sup>4</sup>Voir à ce sujet, Arthur Hertzberg (ed.), *The Zionist Idea - A Historical analysis and Reader*, New York (1959) ainsi que Charles S. Liebman & Eliezer Don-Yehiya, *Civil Religion in Israel*, Berkeley (1983) : 25-58.

<sup>5</sup>Sur l'attitude des ultra-orthodoxes (*harédim*) à l'égard du sionisme et de ses institutions en Palestine, voir Menahem Friedman, *Société et Religion - L'orthodoxie non sioniste en Palestine* (hébreu), Jérusalem (1978) ; E Don-Yehiya, «Jewish orthodoxy, Zionism and the State of Israel», *Jerusalem Quarterly* XXXI (1984) : 10-30 ; Aviezer Ravitzky, «Exile in the Holy Land : The Dilemma of Haredi Jewry», *Studies in Contemporary Jewry*, vol. V, Oxford University Press (1989) : 89-125.

Entre 1919 et 1939, près d'un demi-million de juifs s'installèrent en Palestine. Deux facteurs principaux devaient faciliter et assurer le succès de leur intégration : leur adhésion profonde aux buts idéologiques et politiques du Yishuv et, par ailleurs, la compatibilité de leurs propres aspirations avec les requêtes et les exigences de la société d'accueil. C'est ainsi, par exemple, que les nouveaux venus ne firent aucune difficulté à abandonner certaines des habitudes héritées de la Diaspora, à apprendre l'hébreu et à hébraïser leurs noms et prénoms et, aussi et surtout, à s'adapter rapidement aux besoins économiques du Yishuv, en troquant, par exemple, leur blouses de médecins contre des truilles de maçons. Ils le firent d'autant plus volontiers — et c'est là que réside le deuxième grand facteur de succès du Yishuv — qu'ils avaient l'impression que l'inégalité sociale avait été bannie des relations entre « anciens » et « nouveaux » venus.

Mais cette « image d'Épinal » devrait être amendée quelque peu du fait des difficultés enregistrées — depuis les années 20 déjà — dans l'intégration des juifs dits orientaux qui, à la veille de la naissance de l'État d'Israël, formaient un peu plus de 10% de la population juive du pays. Ces difficultés, que nous allons retrouver tout au long des années 50 et 60, sont à mettre au compte des facteurs suivants :

— la relative concentration des juifs sépharades dans un nombre restreint de points d'habitation ou dans des secteurs économiques bien définis ;

— leur éloignement relatif tant par rapport aux motivations idéologiques de l'immigration pionnière qu'à l'égard de la plupart des institutions mises sur pied par les instances sionistes du Yishuv ;

— leur manque de souplesse, enfin, à s'adapter aux nouvelles valeurs du Yishuv, tendant ainsi à reproduire des activités et des formes de vie sociale traditionnelles importées de leurs pays d'origine et fort étrangères à l'« esprit pionnier ».

Cet ensemble de causes allait, sans aucun doute, précipiter la marginalisation des juifs sépharades à l'intérieur du Yishuv et de ses différentes institutions. Ceci devait, entre autres conséquences, les rendre incapables de jouer le moindre rôle de médiation dans l'accueil et l'intégration de l'immigration de masse, venue au lendemain de la création de l'État d'Israël, des pays du sud de l'aire sépharade et méditerranéenne.

Cela dit, le Yishuv avait toutes les raisons de croire qu'il avait, plus ou moins, atteint les objectifs qui lui avaient été fixés par l'idéologie sioniste : c'était, bien sûr, ne pas compter avec les vicissitudes de l'histoire — Deuxième Guerre mondiale, Shoah, guerre d'Indépendance — ni avec les « ruptures » que la mise sur pied du nouvel État n'allait pas manquer d'introduire (ainsi, par exemple la fameuse « Loi du Retour » qui transforma radicalement la vision que le Yishuv

avait de la *aliya* l'immigration, qui, de phénomène sélectif et fondamentalement idéologique, allait devenir un phénomène de masse destiné, avant toute chose, à offrir une terre d'asile à « un peuple sans terre ».

### Une société pluri-ethnique ?

« Tout juif a le droit d'immigrer en Israël », déclare l'article 1<sup>er</sup> de la Loi du Retour : ainsi donc, le *kibbutz galouti* ou « rassemblement des Exilés » fut-il, désormais, la raison essentielle de la *aliya* qui prit aussitôt des allures spectaculaires : 750 000 nouveaux *olim* accueillis en trois ans, entre 1948 et 1951 alors que le pays ne comptait pas plus de 650 000 juifs, lors de la proclamation de l'État. Elle devait fluctuer par la suite, avec des hauts et des bas qui avaient partie liée avec l'évolution de la situation internationale plutôt qu'avec celle de l'idéologie sioniste et son épanouissement dans le monde juif<sup>6</sup>.

À partir de la fin des années 50, les Israéliens nés dans le pays ou « sabras » devinrent majoritaires dans la société israélienne, mais celle-ci ne fut jamais aussi hétérogène et diversifiée que depuis cette époque. Une diversité qui se traduit notamment par des écarts très profonds entre catégories sociales d'origines « ethniques » différentes dues aux différences socio-culturelles importées du dehors, de la Diaspora, ainsi qu'aux échecs des politiques d'intégration et « d'absorption » élaborées par les pouvoirs publics israéliens pour l'accueil des immigrants des années 50<sup>7</sup>.

Ainsi en fut-il de la fameuse politique du *melting pot* ou *mizzug galouti* en hébreu qui, pour des raisons idéologiques évidentes, eut la faveur de tous les gouvernements israéliens pratiquement depuis la création de l'État. Politique dirigiste, s'il en fut, elle avait été élaborée sans tenir aucun compte des besoins spécifiques et des particularismes culturels des *olim*. L'État et ses stratèges décidèrent de tout — types d'habitat et d'habitation, activités professionnelles, cycles d'études et type d'enseignement, etc...

Mais comme on allait vite s'en apercevoir, seuls les immigrants nantis — ce qui était loin d'être le cas pour l'écrasante majorité des immigrants d'origine orientale et méditerranéenne — pouvaient échapper à cette emprise de l'État. Les autres étaient totalement dépendants du bon vouloir de ses innombrables

<sup>6</sup> Voir à ce sujet, S. N. Eisenstadt, *La Société Israélienne* (hébreu), Jérusalem (1973) : 1-50.

<sup>7</sup> Une immense littérature a été consacrée à ce sujet. Voir notamment : Samuel N. Eisenstadt, *The Absorption of Immigrants in Israel*, London (1954) ; Shmuel N. Eisenstadt, Rivkah Bar Yossef & Chaim Adler (eds.), *Integration and Development in Israel*, Jerusalem (1970) ; Vivian Z. Klaff, « Residence and Integration in Israel : a Mosaic of segregated groups », *Ethnicity* IV (1977) : 103-121 ; Seymour Spilerman & Jack Habib, « Development Towns in Israel : The role of Community in creating Ethnic Disparities in Labor Force characteristics », *American Journal of Sociology*, LXXXI (1976) : 781-812.

bureaucrates qui avaient ainsi à leur charge le sort de larges couches de la population<sup>8</sup>.

L'échec de la politique du *melting pot* fut d'autant plus patent qu'il n'empêcha pas la société israélienne de devenir une société pluri-ethnique, contrairement au vœu de ses fondateurs qui avaient rêvé d'un peuple uni et homogène, débarrassé de toutes les tares et de tous les vices de la Diaspora ; c'est ainsi qu'au lieu de promouvoir l'intégration sociale des immigrants, le *mizzug galouioth* avait plutôt renforcé le cloisonnement mutuel des groupes sociaux d'origines géo-culturelles différentes, la tendance à l'« ethnisation » de divers secteurs d'activités professionnelles ainsi que l'élargissement des écarts socio-culturels importés du dehors. Indice qui ne trompe guère : à la fin des années 50, 86% des mariages étaient « endogènes » et 14% seulement étaient « mixtes », c'est-à-dire entre conjoints d'origines géo-culturelles différentes<sup>9</sup>.

Ainsi donc, division de classes et division « ethnique » devinrent, à partir des années 60, l'un des aspects les plus discernables et les plus regrettables de la société israélienne. Un « second Israël » sépharade, plus populaire, moins riche et moins cultivé que le « premier Israël » prit corps, au grand dam des responsables politiques du pays qui n'avaient pas fait toujours preuve d'un grand discernement en matière sociale ni mesuré à sa juste valeur la gravité de la situation<sup>10</sup>. Ceci est surtout vrai des dirigeants travaillistes du pays auxquels il fallut être chassés du pouvoir, en 1977, à la suite du vote massif des Sépharades en faveur du Likoud, pour comprendre combien leur politique sociale avait été catastrophique.

Assurément, l'arrivée du Likoud au pouvoir n'eut pas pour cause unique la « rébellion sépharade ». Le terrain fut préparé par les profonds changements survenus dans la société israélienne, depuis la fin des années 50, dont les plus importants furent les suivants :

↻ la révolution technocratique des années 60 qui eut pour conséquence l'industrialisation massive du pays, l'élargissement du marché financier et surtout le passage à un type capitaliste de développement qui permit l'éclosion d'une assez large « classe moyenne » sépharade constituée d'entrepreneurs, de commerçants, de fonctionnaires et de quelques grands diplômés<sup>11</sup>.

<sup>8</sup>Voir à ce sujet quelques-uns des récits de vie rapportés par Haroun Jamous, *Israël et ses juifs - Essai sur les limites du volontarisme*, Paris (1982).

<sup>9</sup>Sur le phénomène d'« ethnisation » de la société israélienne, voir notamment : Sammy Smooha, *Israel, Pluralism and Conflict*, London (1978) ; Yohanan Peres, *Relations ethniques en Israël* (hébreu), Tel Aviv (1976) ; Eliezer Ben-Rafael, *The Emergence of Ethnicity : Cultural groups and Social Conflict in Israel*, Westport and London (1982) ; Alex Weingrod (ed.), *Studies in Israeli Ethnicity : After the Ingathering*, New York, (1985).

<sup>10</sup>U. O. Shmelz, S. Dellapergola & U. Avner, *Ethnic Differences among Israeli Jews : a new look*, Jerusalem (1991).

<sup>11</sup>Nadav Halévi & Ruth Klinov, *The Economic Development of Israel*, New York (1968) ; Y. Nahon, *Patterns of*

↪ l'« essoufflement idéologique » et l'usure des partis traditionnels — les partis gouvernementaux surtout — ainsi que la montée de mouvements extra-parlementaires<sup>12</sup>. Conscients de leur force électorale, les Sépharades ne furent jamais aussi actifs et présents sur la scène politique israélienne que depuis la fin des années 70 : non seulement ils parvinrent à prendre possession de nombreux postes-clés ministériels mais ils réussirent aussi à se doter d'une couche de jeunes leaders municipaux et régionaux d'excellente facture, appelés à jouer un rôle politique de premier plan dans la vie du pays.

↪ enfin, la « rejudaïsation » de la société israélienne<sup>13</sup> et le renforcement de la « conscience juive » chez les jeunes générations depuis le procès Eichmann, la guerre de Six Jours et ses aspects « miraculeux », celle de Kippour et l'isolement d'Israël — Israël devenant le « Juif des Nations » —, etc... Ajoutons aussi, dans ce même ordre d'idées, la politisation du monde religieux et l'intervention des partis religieux dans les domaines éminemment « politiques » que sont les questions de paix et de guerre à l'égard desquelles ces formations n'avaient guère d'idées bien arrêtées dans le passé.

### « Idéologie israélienne » et résurgences ethniques

Ces facteurs politiques et sociaux aidant, « l'idéologie israélienne » allait se délester progressivement de ses aspérités révolutionnaires, laïques et anti-religieuses. Aussi, à un moment où le « vieux monde » yiddish a été redécouvert et réhabilité, que ce soit sur le plan de la production littéraire ou sur celui de l'écriture historique, il devint tant injuste qu'inexcusable d'occulter le patrimoine traditionnel des différents groupements « ethniques » de la société israélienne — celui des communautés orientales et nord-africaines notamment.

C'est ainsi que les Israéliens allaient faire la découverte par exemple de la Mimouna marocaine, de la Sahrayna kurde, du Sigd éthiopien et d'autres fêtes populaires « typiquement » orientales. Dans le même temps, le ministère de l'Éducation nationale créait un organisme spécial pour « l'intégration du patrimoine des juifs d'Orient », qui fut doté d'importants budgets et auquel fut confiée la tâche de gérer et coordonner, sur le plan national, tous les travaux et toutes les publications sur des thèmes sépharades et « orientaux ».

---

*Educational Expansion and the Structure of Occupational Opportunities : The Ethnic Dimension*, Jerusalem (1987).

<sup>12</sup>Erik Cohen, «The Black Panthers and Israeli Society», *Jewish Journal of Sociology*, XIV (1972) : 93-110 ; Eliezer Don-Yehiya, «Jewish Messianism, Religious Zionism and Israeli Politics : the roots of Gush Emunim», *Middle East Studies* XXIII (1986) : 215-234 ; Aviezer Ravitzky, «Roots of Kahanism : Consciousness and Political Reality», *Jerusalem Quarterly* XXXIX (1986) : 90-108.

<sup>13</sup>Sur la place de la religion juive dans la vie sociale et politique israélienne, voir Claude Klein, *Le caractère juif de l'État d'Israël*, Paris (1977) et Ilan Greilsammer, *Israël - les hommes en noir*, Paris (1991).

Force donc est de constater que rejudaïsation et ethnisation semblent aller de pair dans la société israélienne. Néanmoins tout en étant devenue une donnée permanente de la vie sociale et politique du pays, l'ethnicité israélienne a ceci de particulier qu'elle ne développe aucune tendance séparatiste ou isolationniste. Elle est au contraire toute tournée vers le centre, puisqu'elle est vécue le plus souvent comme un moyen instrumental destiné à forcer l'accès du centre et de ses symboles.

Elle a aussi pour autre singularité de ne pas prôner, à proprement parler, un retour pur et simple au passé antérieur diasporique. Ce à quoi elle aspire c'est plutôt la redécouverte d'un passé « réinventé », un passé vu et corrigé à l'aune de l'expérience israélienne et de la vision sioniste de l'histoire.

Ainsi, parmi les thèmes privilégiés par la nouvelle recherche historique israélienne sur les juifs d'Orient et de Méditerranée, une place très importante — souvent exagérée — est-elle accordée aux sujets suivants qui, en règle générale, ont leurs équivalents dans l'histoire des juifs ashkénazes :

‡ le sionisme d'Orient ;

‡ l'autonomie communautaire — thème doubnovien s'il en est, venu tout droit des recherches sur les communautés est-européennes et dont le devenir semble servir de référence aux recherches sur l'organisation interne des communautés sépharades ;

‡ l'Holocauste ou plus exactement l'histoire des communautés juives d'Orient pendant la Deuxième Guerre mondiale ;

‡ la production culturelle et spirituelle des communautés sépharades et leur contribution au « patrimoine » général juif.

À l'inverse, les thèmes qui n'ont pas d'équivalent dans l'histoire des juifs d'Europe sont le plus souvent occultés : ainsi en est-il par exemple de l'expérience coloniale des juifs d'Afrique du Nord qui n'a pas d'équivalent dans l'histoire juive « générale » ; ou encore des relations judéo-musulmanes qui avaient eu à un moment la faveur des chercheurs mais qui, pessimisme politique aidant, sont laissées exclusivement ou presque à l'examen des historiens étrangers.

Enfin, dans un tout autre ordre d'idées, les manifestations présentées comme étant « typiquement » sépharades ou « nord-africaines » à l'exemple du culte du saint d'origine marocaine Baba-Sali, dans la localité de Nétivoth, ou encore les immenses pique-niques populaires organisés à l'occasion de la fête de la Mimouna, sans parler de l'« irruption » sur la scène politique israélienne du parti ultra-orthodoxe sépharade Shas ne sont pas, loin de là, les expressions populaires d'une tradition refoulée puis retrouvée : il s'agit en fait de phénomènes situés à égale distance entre la culture ambiante israélienne et les vestiges

d'anciennes traditions, « revues et corrigées », apportées dans leurs bagages par les immigrés des années 50 et 60 ; il s'agit, le plus souvent donc, de véritables phénomènes syncrétiques dont les formes, les symboles et les contenus sont un mélange d'apports ashkénazes et orientaux. Ainsi en est-il notamment du « phénomène Baba-Sali », ce chef spirituel d'origine marocaine, dont le culte qui se déroule dans un mausolée construit dans le plus pur style « mauresque » relève autant de la tradition « maraboutique » marocaine que du « folklore » des « cours » hassidiques ashkénazes.

On peut en dire tout autant des « habits noirs » des membres du parti Shas<sup>14</sup>, venus tout droit de la garde-robe des ultra-orthodoxes ashkénazes et qui étaient inconnus de la tradition vestimentaire sépharade avant la création de l'État d'Israël.

« Ashkénazisée » par certains côtés, la « nouvelle » identité sépharade — telle du moins qu'elle s'est développée en Israël — n'a jamais été, par ailleurs, aussi « levantinisée » et aussi « arabisée », que pendant ces dernières années. Bien davantage, en tous les cas, que du temps de l'expérience « diasporique ».

Ainsi, les originaires du Maroc n'ont jamais été aussi friands de couscous ni porté avec autant de plaisir et de superbe « fes » rouges, babouches jaunes et « djellabas » blanches — habits peu courants chez les juifs, en Afrique du Nord même —, que depuis qu'ils ont redécouvert leur identité « sépharade ». Il en est de même de la musique dite « musique de cassettes », qui est très en vogue dans les milieux populaires sépharades : se présentant comme l'« actualisation » de thèmes ethniques juifs anciens, elle n'est en fait, le plus souvent, qu'une sorte de cannibalisation de répertoires turcs ou arabes contemporains que les juifs se gardaient bien de copier et de plagier aussi ouvertement, quand ils vivaient encore en Orient et en Afrique du Nord.

*Université hébraïque de Jérusalem*

<sup>14</sup>Sur cette formation politique, voir A. Greilsammer, *op. cit.*



# Remarques sur l'historiographie sioniste de l'idée d'un transfert de populations en Palestine dans les années 1937- 1944\*



**Benny Morris**

En 1948, a eu lieu le transfert de la plus grande partie de la population arabe du territoire du nouvel État israélien, vers des territoires arabes, en Palestine et dans les pays arabes voisins. Ce transfert ne semble pas avoir été une action préméditée (comme l'ont prétendu, par la suite, les porte-parole arabes), ni le résultat d'un plan préparé à l'avance, non plus que celui d'une politique officielle et systématique des dirigeants sionistes.

\* Texte remanié d'une conférence donnée dans le cadre d'un Symposium sur le révisionnisme dans l'histoire israélienne à l'Université de Haïfa en avril 1995.

Il reste toutefois incontestable que l'idée d'un échange de populations était présente à l'esprit de ces dirigeants (et Ben-Gourion à leur tête) ainsi que des chefs militaires. Lorsque se produisit la crise de 1947-48, et qu'elle devint une véritable guerre civile entre Juifs et Arabes palestiniens, puis un conflit généralisé avec les États arabes voisins, ces dirigeants et ces chefs militaires lui donnèrent forme, la mirent en œuvre et en firent une réalité, que ce soit consciemment ou dans le feu de l'action.

L'idée d'un transfert de populations n'est pas née en 1948 : elle était bien antécédente dans la pensée du sionisme, dès son apparition ; et elle est déjà formulée dans les carnets d'Herzl ainsi que dans les écrits et les discours de personnalités telles qu'I. Zangwill, M. Ussischkin et A. Ruppin, dès avant la Première Guerre mondiale. En général, ces idées étaient formulées dans des conversations privées, des lettres personnelles, des assemblées à huis clos. Herzl notait, entre autres, dans ses carnets, en 1895 :

« Par nos achats de terres, nous procurons, d'emblée un avantage matériel au pays qui nous accueille. Les territoires qui nous seront octroyés, nous devons en acquérir, petit à petit, la propriété. Nous nous efforcerons de transférer les populations pauvres, sans grand bruit, au-delà de leurs frontières, en leur y procurant du travail ; mais sur nos terres, nous le leur refuserons [...]. L'acquisition des terres et le transfert des paysans pauvres hors de ces territoires doivent se faire sans violence et avec prudence ».<sup>1</sup>

L'idée d'un transfert de populations ne devint une question de débat public, ou semi-public, dans l'ordre du jour du mouvement sioniste, qu'en juillet 1937, lorsque la commission royale de Lord Peel lui avait donné une légitimation officielle, dans le rapport qu'elle avait établi et qui proposait le partage de la Palestine en deux États : un État juif et un État arabe. Outre cette recommandation, et pour la compléter, Lord Peel proposait, en effet, un transfert (volontaire ou forcé) de la plus grande partie des populations arabes établies sur le territoire attribué au futur État juif vers le territoire attribué aux Arabes. Officiellement, il s'agissait d'un « échange de populations » (près de 1 250 Juifs étaient censés passer de l'État arabe au territoire de l'État juif) ; mais, en fait, il s'agissait du transfert ou de l'expulsion massive de populations arabes.

Pour les dirigeants sionistes qui, comme Ben-Gourion, étaient des partisans convaincus de « l'unité du territoire » — il est tout à nous — la proposition de transfert, comme partie d'un accord, leur permettait, comme le disait Ben-Gourion, d'accepter le plan de partage et de le faire accepter par les autres dirigeants sionistes.

---

<sup>1</sup> Th. Herzl, le 12 juin 1895, cf. : *Hayoman* (Le Journal), M. Neuman, Tel-Aviv, 1960, t. I, p. 71.

À première vue, le plan était la négation de toutes les aspirations du sionisme ; mais Ben-Gourion était disposé à l'accepter pourvu qu'il inclût, comme le proposait Lord Peel, le transfert des populations arabes, de manière à faire en sorte que le petit État juif soit établi sans avoir une trop importante minorité arabe (potentiellement hostile).

Il faut, bien sûr, se souvenir que Ben-Gourion n'avait pas accepté le plan Peel tel que la commission l'avait élaboré. Comme ses collègues de la direction sioniste, il l'avait accepté, *volens volens* et seulement comme base d'une négociation future sur l'élargissement du territoire attribué aux Juifs. Ben-Gourion n'y voyait, en effet, que la première étape de la réalisation des objectifs du sionisme, qui étaient l'établissement de sa souveraineté sur l'ensemble du territoire de la Palestine occidentale, voire sur certains territoires de la Transjordanie. Le minuscule État juif proposé par Peel ne devait être qu'une « tête de pont » pour une future expansion juive en Palestine. Comme l'a montré A. Shapira<sup>2</sup>, dans l'esprit de Ben-Gourion, les Juifs devaient « faire un pas et attendre », c'est-à-dire accepter le petit État juif qui leur était proposé, se renforcer, puis élargir ses frontières jusqu'à ce que toute la Palestine soit aux mains des Juifs. C'était, si l'on veut, un « plan par étapes ».

Ben-Gourion écrivait notamment à son fils Amos, le 5 octobre 1937, que si le Néguev était effectivement cédé aux Arabes (comme le prévoyait le plan Peel), l'État juif devrait « le conquérir par la force des armes. » ; car, disait-il, « nous ne pouvons pas admettre que des territoires qui peuvent accueillir des dizaines de milliers de Juifs, restent vides ». Il ajoutait : « S'il nous faut faire usage de la force, nous le ferons sans hésitation, mais seulement si nous sommes réduits à cette extrémité [...]. Si nous sommes obligés d'user de la force, nous aurons la détermination de le faire si ce doit être non pour spolier les Arabes du Néguev ou de la Transjordanie, mais pour assurer le droit que nous avons de nous y établir »<sup>3</sup>. Ben-Gourion avait par la suite supprimé tout ce passage de sa lettre — qui exprimait le droit du futur État juif de conquérir le Néguev et la Transjordanie pour l'établissement des Juifs — dans la version qu'il en donnait, en 1968, dans ses *Lettres à Paula et aux enfants*.

En 1937-38, Ben-Gourion est revenu à de nombreuses reprises, et avec ardeur et persévérance, sur l'idée de l'acceptation du plan de partage [de Peel] ; et, lors de réunions à huis clos, sur l'idée du transfert de populations. Après que, dans la seconde moitié de l'année 1938, le gouvernement britannique eut écarté les propositions de la commission Peel, comme plan général qui comprenait la proposition de transfert

---

<sup>2</sup> A. Shapira, *Herev hayona* (L'épée de la colombe), 'Am 'Oved, Tel-Aviv, 1992, p. 370.

<sup>3</sup> Archives de l'armée israélienne, correspondance de David Ben-Gourion.

de populations, Ben-Gourion avait compris qu'il valait mieux cesser d'en faire un thème de discussion publique. D'autres dirigeants sionistes l'évoqueront, occasionnellement, dans les premières années de la décennie suivante ; mais il ne refit surface dans les débats du mouvement sioniste qu'en 1944-45, lorsque le gouvernement britannique travailliste l'eut inclus dans son programme. Ben-Gourion avait compris que des discours superflus en faveur d'un transfert ne pouvaient que nuire aux objectifs du sionisme, et que mieux valait s'abstenir d'en parler en public, et en parler le moins possible, même dans les réunions à huis clos. Ben-Gourion et les autres dirigeants sionistes, outre cette attitude nouvelle, firent en sorte que leurs trop voyantes déclarations antérieures sur cette question fussent envoyées aux archives, voire effacées ; ce qu'ils firent encore après la fondation d'Israël, pour tous leurs discours d'avant 1948.

Ces dernières années, les mêmes silences et le même souci d'effacer les traces de ces déclarations se sont insinués dans l'historiographie sioniste, officielle et officieuse. De sorte que l'on peut, aujourd'hui, lire de longues études sur l'histoire des années 30 et 40, d'où l'idée d'un transfert de populations et l'attrait qu'elle présentait pour les dirigeants sionistes sont quasiment absentes. A. Shapira, dans son dernier ouvrage (de 583 pages) : *L'épée de la colombe* consacre une page et demie à l'approche sioniste de l'idée de transfert de populations, et écrit que : « Ben-Gourion, dans les années 40 s'opposait à un transfert de populations imposé par la force », considérant un tel projet comme « rien de plus que châteaux en Espagne ». « Au demeurant, ajoute-t-elle, l'idée de transfert de populations, en ces années-là, s'appuyait sur l'expérience — considérée comme positive — du transfert de populations entre la Grèce et la Turquie », et faisait partie d'idées répandues un peu partout dans le monde ; ce qui en faisait « une idée légitime et admise généralement ». Le lecteur non informé peut déduire de la manière dont A. Shapira traite le sujet, que les dirigeants sionistes ne considéraient pas sérieusement la question du transfert, ne s'en préoccupaient pas et la tenaient pour une question transitoire, marginale et irréalisable dans les années 30 et 40 : des châteaux en Espagne, sans plus (et, d'ailleurs, l'idée n'avait rien de répréhensible)<sup>4</sup>.

Dans ces quelques rares paragraphes, A. Shapira n'évoque nulle part les opinions extrêmement fermes de Ben-Gourion sur cette question, en 1937-1938, où il évoquait ouvertement l'idée d'un transfert forcé ; en langage clair, cela signifiait : une expulsion massive, effectuée soit par le gouvernement britannique soit par l'État juif, après son établissement. Shapira élude également les autres protocoles, secrets ou semi-officiels, où Ben-Gourion et presque tous les dirigeants sionistes expri-

---

<sup>4</sup> A. Shapira, *ibid.*, p. 388.

ment, vers la fin des années 30 et dans les années 40, avec vigueur et constance, leur soutien à l'idée du transfert de populations.

Un autre historien, Sh. Teveth, écrit dans un texte court de 1989 : *The Evolution of Transfer in Zionist Thinking* (*L'évolution de l'idée de transfert dans la pensée sioniste*) que la question du transfert de populations n'était pas venue à l'ordre du jour de l'Organisation sioniste avant 1937 et que la position de Ben-Gourion sur cette question avait changé à la fin des années 30 et au début des années 40 et que « [l'idée était] admise du rejet absolu d'un transfert forcé ou d'un transfert volontaire »<sup>5</sup>.

On ne peut savoir sur quoi s'appuient les conclusions de ces deux historiens. La minimisation, dans leurs ouvrages, de l'importance de l'élément du transfert dans la pensée, les discours et les projets politiques des dirigeants du Yichouv n'est due qu'en partie à une approche orientée idéologiquement ; elle est également le résultat accidentel d'une méthodologie déficiente qui s'appuie trop sur les discours publics des hommes politiques (dont, on le sait, la sincérité n'est pas la vertu dominante), et le recours à des sources — ou de soi-disant sources — publiées dans plusieurs ouvrages de l'époque mis en cause depuis, dans des recueils de discours, de correspondances, de *memoranda*, revus et réécrits avant leur publication. Dans ces mêmes recueils et dossiers, les rédacteurs — qui sont parfois les auteurs eux-mêmes — ont supprimé ou modifié des passages du texte original jusqu'à le rendre méconnaissable.

C'est ce qui s'est produit, par exemple, pour les protocoles officiels des débats du 20<sup>ème</sup> congrès sioniste du 20 août 1937, publiés en 1938, et pour lesquels ces historiens n'ont pas cru devoir collationner les protocoles publiés dans leur première version, non censurée celle-là<sup>6</sup>.

S'ils avaient pris la peine de le faire, ils auraient constaté de nombreuses suppressions, et, ils auraient vu que la question du transfert avait occupé une place centrale dans les discussions du congrès et, plus particulièrement, dans les discours de H. Weizmann et de Ben-Gourion, qui avait traité longuement de cette question (ses propos ont été en partie supprimés dans sa *Correspondance avec Paula et les enfants*, publiée 30 ans plus tard). Ces historiens avaient oublié une règle fondamentale de l'historiographie : ne pas faire confiance aux publications officielles et s'efforcer d'arriver aux sources originales ; et cela est vrai, surtout, quand il s'agit d'un mouvement national, mû par son idéologie et engagé dans un conflit violent

---

<sup>5</sup> Sh. Teveth, « Transfer » (Centre Moshé Dayan, Univ. de Tel-Aviv), 1989, 2, p. 47.

<sup>6</sup> Cf., par exemple, Sh. Teveth, *Qin'ath David*, Shocken, Tel-Aviv, t. III, pp. 466-467.

avec ses voisins, où son existence même est en jeu ; où c'est la survie et la victoire et non les valeurs universelles de justice et de morale (et assurément pas l'exactitude de la relation historique) qui sont le souci majeur et primordial des dirigeants. L'historien qui s'appuie sur les textes des publications officielles de l'Organisation sioniste est quasiment assuré de se tromper. On verra donc, ici, ce que les dirigeants sionistes ont effectivement dit en 1937-38 et au cours des années 40.

Selon le recueil officiel des protocoles du mouvement sioniste, intitulé : *Le 20<sup>ème</sup> congrès sioniste et la 5<sup>ème</sup> session du Conseil de l'Agence juive, Zurich, 3-21 août 1937, c.-r. sténographié*, Ben-Gourion, qui avait prononcé le discours de politique générale, le 7 août, n'avait pas abordé la question du transfert de populations. Cependant, dans le dossier correspondant des archives sionistes centrales<sup>7</sup>, où sont réunis les sténogrammes de nombreux discours, on peut lire ce qui suit :

« On doit considérer avec soin la question de la faisabilité d'un transfert, s'il s'avère nécessaire, s'il est moral et s'il est utile. Nous ne voulons pas spolier [les gens]. Un déplacement de populations s'est fait, jusqu'à notre époque, dans la [vallée de Jezréel], le Sharon et ailleurs. Vous connaissez les opérations du KKL [le Fonds national juif] dans ce domaine. Cette fois, le transfert devra avoir des proportions entièrement différentes. En de nombreuses régions du pays, l'établissement de nouvelles populations juives sera impossible sans le déplacement des paysans arabes. La commission [Peel] a examiné avec soin cette question, et il est d'extrême importance que ce projet soit proposé par la commission et non par nous. S'il l'avait été par nous... on ne nous aurait pas crus. Le transfert de populations est ce qui permettra un programme intensif de peuplement. Pour notre grand bonheur, le peuple arabe dispose d'immenses territoires inhabités. *La puissance croissante du [peuplement juif de Palestine] accroîtra également notre capacité à mettre un transfert massif à exécution.* Il faut vous souvenir que cette démarche s'appuie sur une idée humaniste et sioniste importante : transférer une partie d'un peuple dans sa propre patrie et peupler des territoires inhabités [dans les pays arabes]. Nous pensons qu'une telle action nous rapprochera également d'un accord avec les Arabes. »

On notera que Ben-Gourion évoque ici la possibilité que ce soit le Yichouv juif de Palestine, dont la force irait croissante, qui effectuerait le transfert des populations arabes ; et, sous-entendu, par la force. Il reprend des termes semblables lors des débats de la réunion du Conseil mondial de l'*Ihoud Po'aley Tsiyon*, qui avait eu lieu quelques jours avant l'ouverture du 20<sup>ème</sup> congrès : « Si on avait effectué le transfert des populations par la force [...] nous n'aurions pas obtenu de plus grand

---

<sup>7</sup> Cf. Archives sionistes centrales, dossier S5-1543.

succès, du point de vue de l'établissement de populations [juives]. Par un transfert forcé, nous disposerions d'un territoire immense »<sup>6</sup>.

H. Weizmann, vraisemblablement dans son important discours de politique du 4 août 1937, avait fait état et, apparemment, longuement, de l'idée du transfert et avait même soumis un projet concret. Rien de tout cela n'a été conservé dans les protocoles officiels publiés par le mouvement sioniste après le congrès. Les protocoles originaux n'ont pas été conservés non plus ; par contre, ceux des discours d'autres dirigeants qui se réfèrent au discours de Weizmann l'ont été. M. Glicksmann, rédacteur en chef de *Ha'aretz*, avait dit, notamment :

« Certains enthousiastes parmi nous pensent qu'il sera possible d'expulser des centaines de milliers d'Arabes de l'État juif, en trois coups de cuillère à pot ; vraiment comme si de rien n'était. Le Dr. Weizmann, qui est beaucoup plus prudent que beaucoup de ceux qui appuient sa proposition, dit ici que, à son avis, on pourrait faire transférer, en 20 ans, quelque cent mille Arabes vers un pays arabe ; c'est-à-dire : 5 000 par an. Le Dr. Weizmann nous a exposé un projet d'établissement d'un fonds destiné à l'installation à une grande échelle [des Arabes ainsi transférés] ; mais il semble bien qu'on doive redouter que [...] peu nombreux seront les paysans arabes qui accepteront de quitter volontairement l'État juif. Nous ne pourrions pas expulser les Arabes de l'État juif par la violence ; et nul projet d'établissement ne pourra inciter les paysans arabes à s'établir dans la Transjordanie pauvre ».

M. Ussischkin, un des fondateurs du mouvement sioniste, s'était également référé au discours de Weizmann :

« Lorsque j'ai entendu le discours du chef de notre mouvement [...] le Dr. Weizmann, sur le transfert de 300 000 Arabes hors de l'État juif [...], je me suis dit : Mon Dieu ! comme cette psychose s'est répandue même chez nos plus hautes personnalités. Ainsi, Mohamed, tout à coup, quitterait notre pays ! Et pourquoi ? [...]. A-t-on l'espoir de voir les Arabes, habitants de notre pays, accepter volontairement de nous abandonner des dizaines de milliers d'hectares ? Et, deuxièmement, s'ils n'acceptaient pas, a-t-on l'espoir de les forcer par l'entremise de quelqu'un d'autre, [c'est-à-dire : les Anglais] à quitter le pays... ? »

Même A. Ruppin, un des plus importants et des plus modérés des dirigeants sionistes et l'un des fondateurs de *Brith Shalom* [l'Union pour la Paix] appuyait l'idée d'un transfert. Il avait dit, le 6 août :

---

<sup>6</sup> *Sur les voies de notre politique. Conseil mondial de l'Ihoud Po'aley Tsiyon, c.-r. complet, 21 juillet-7 août [1937], pp. 72-73.*

« Il faut d'abord préparer un territoire dans l'un des pays arabes ; un territoire qui convienne à des paysans ; et alors seulement, il faut tenter de les y amener, autant que possible volontairement ; et seulement s'il n'y avait pas d'autre moyen, par expropriation. Sinon, nous serions obligés d'accorder à la grande minorité arabe de notre État des droits égaux »<sup>9</sup>.

Weizmann souleva à nouveau la question du transfert, au début des années 40, devant plusieurs hommes d'État, anglais et autres ; notamment, le 30 janvier 1941, lorsqu'il rencontra l'ambassadeur soviétique à Londres, Ivan Majsky. Il rendit compte, ensuite, [de cette conversation] à ses collègues du mouvement sioniste, approximativement en ces termes :

« Les deux interlocuteurs ont examiné les solutions possibles [de la question palestinienne] après la guerre... M. Majsky a dit qu'il faudrait procéder à un échange de populations. Le Dr. Weizmann a dit que s'il était possible de transférer un demi-million d'Arabes, deux millions de Juifs pourraient s'établir à leur place. Cela ne serait, évidemment, qu'une première étape [*first installment*]. C'est l'histoire qui décidera de ce qui adviendrait ensuite ». Après quoi, M. Majsky fit remarquer qu'en Russie on avait été obligé de procéder à des transferts de populations. Weizmann répliqua alors que « les distances, en Palestine, sont plus courtes. Ils [les Juifs] n'évacueraient les Arabes que vers la Transjordanie et l'Irak ». M. Majsky demanda si des difficultés ne surgiraient pas du déplacement de populations de régions de montagne vers les plaines ; et le Dr. Weizmann répondit qu'« on pourrait éventuellement commencer par les Arabes de la vallée [de Jezréel] ; et que, en outre, les données de la Transjordanie n'étaient pas très différentes des régions montagneuses de la Cisjordanie ... » et le Dr. Weizmann ajouta qu'« ils [c'est-à-dire : les Juifs] ne pourraient s'occuper eux-mêmes d'eux [c'est-à-dire des Arabes] comme les autorités russes, par exemple, traitent un élément primitif de leur population, en Union soviétique ; et ils [les Juifs] ne voudraient pas le faire ainsi »<sup>10</sup>.

Les dirigeants sionistes n'étaient pas seuls à s'occuper de la question du transfert comme solution possible au problème des Arabes palestiniens. En octobre 1939, H. St. John Philby, l'orientaliste anglais qui était conseiller du roi Ibn Séoud

---

<sup>9</sup> Archives sionistes centrales, S5-1543. La proposition de Weizmann sur la question du transfert a, apparemment, été incluse dans son discours du 4 août. Il se peut, cependant, qu'elle ait été formulée dans une longue interpellation ou à une réunion de la commission politique du congrès. Il n'y a pas trace d'un projet de transfert dans les notes que Weizmann avait préparées en vue de son discours politique et qui sont conservées dans ses dossiers aux archives de Rehovoth.

<sup>10</sup> Archives Haïm Weizmann, 2271 : « Short Minutes of Meetings held on Thursday, January 30th, February 4th, 1941, at 77, Great Russell Street, London W. C. 1 » ; cf. également, Nur Masalha, *Expulsion of the Palestinians*, Institute of Palestine Studies, Washington, 1992, pp. 126-127.

d'Arabie, proposa aux dirigeants sionistes et aux fonctionnaires de l'administration britannique le règlement suivant : la Palestine tout entière serait attribuée aux Juifs, qui collaboreraient, en vue de l'octroi de leur indépendance aux Arabes, à l'établissement d'un État unitaire, une fédération qui inclurait les États existants, Arabie saoudite, Irak, Syrie et Transjordanie, sous la royauté d'Ibn Séoud ; et le futur État juif pourrait se joindre ensuite à cette fédération. Les Juifs se chargeraient de réunir une somme de 20 millions de livres sterling qu'ils verseraient à Ibn Séoud, avec la mise en œuvre de cette proposition et les Arabes palestiniens seraient alors transférés dans les États arabes, ne laissant une population arabe que dans la vieille Ville de Jérusalem, qui deviendrait une sorte de Vatican moyen-oriental. Weizmann et Sharett (Shertok) accueillirent le projet Philby avec bienveillance, quoique Sharett pensât qu'il fallait utiliser une partie des 20 millions à l'installation des Arabes dans les lieux de leur nouvel établissement (en outre, Sharett eut, plus tard, des réserves à l'égard de l'idée d'une Fédération arabe)<sup>11</sup>. Cependant, durant les années qui suivirent, Weizmann allait représenter à plusieurs reprises le projet de Philby aux politiciens britanniques, américains et autres.

Face à la proposition Philby et lors de ses confrontations avec Weizmann pour le contrôle de la direction du mouvement sioniste, Ben-Gourion rédigea, le 15 octobre 1941, un mémorandum de politique générale : « Objectifs de la politique sioniste ». Ce mémorandum, dans sa version anglaise (destinée, apparemment, à convaincre les dirigeants sionistes britanniques et américains, ainsi que des hommes politiques de ces pays), formulait, en détail, ses conceptions sur la question du transfert ; et il n'est pas sans intérêt d'en citer de nombreux extraits. Ben-Gourion estimait que, à la fin de la guerre, 3 à 5 millions de Juifs seraient en quête d'un foyer. Ils seraient transférés et établis en Palestine (« qui devrait inclure la rivière libanaise du Litani »), en un délai court. « Il n'était pas indispensable », écrivait-il, « que les Arabes palestiniens émigrent ; en effet, si un problème arabe se posait, c'était bien celui de l'insuffisante densité de population de la Syrie et de l'Irak qui avaient, eux, besoin d'un apport de population et qui bénéficieraient de l'intégration d'une partie des Arabes palestiniens ou de leur totalité ».

Ben-Gourion avait ajouté à ce préambule que « lorsqu'on pense à un État juif pour un avenir proche, il faut tenir compte également d'un autre aspect de la question, [celui du] transfert. Certains, en Grande-Bretagne et aux États-Unis proposent le transfert des Arabes de Palestine en Irak et en Syrie, comme la meilleure solution

---

<sup>11</sup> On trouvera un bon résumé du projet Philby et de ses avatars, ainsi que diverses réactions des dirigeants sionistes et des ministères britanniques, dans Y. Porath, *In Search of Arab Unity, 1930-1945*, London, 1986, pp. 80-106.

du soi-disant "problème arabe" ; nous devons bien prendre soin d'évaluer si un tel transfert est, d'une part, possible ; et, d'autre part, s'il est nécessaire ».

« Il est difficile d'imaginer un transfert total sans coercition et qui serait une coercition impitoyable. Bien sûr, certaines parties de la population non juive de Palestine accepteraient de partir pour un pays voisin, si les conditions en étaient facilitées ; par exemple, les Druzes, certaines tribus bédouines de la vallée du Jourdain et du sud, les Circassiens, voire les Métouadis (secte chiite du nord de la Palestine). De même, il ne devrait pas être difficile d'établir dans les États arabes voisins, la partie de la population arabe composée de serfs et de journaliers agricoles, dépourvus de terre. Cependant, il était difficile d'imaginer que la majorité de la population arabe : paysans et citadins (en majorité, une population d'agriculteurs) partirait de son plein gré pour [les pays voisins], quelle que soit l'incitation pécuniaire qui leur serait offerte ».

« Le fait qu'un transfert majeur soit possible par la force a été démontré par le transfert de la population grecque de Turquie, après la dernière guerre [c'est-à-dire : la Première Guerre mondiale] ; et il s'agissait de millions de personnes profondément enracinées dans leur terroir natal. Dans la guerre actuelle [c'est-à-dire : la Seconde Guerre mondiale] l'idée de transferts de populations devient de plus en plus acceptable comme solution la meilleure et la plus efficace du problème aigu et dangereux des minorités nationales. La guerre a déjà entraîné le déplacement de populations en Europe du Sud et de l'Est. Des transferts considérables de populations de l'Europe centrale, ainsi que de l'Europe de l'Est et du Sud prennent une place de plus en plus grande dans les projets de règlement de l'après-guerre ».

« Toutefois, il ne serait ni sûr ni judicieux, de notre part, de prôner un transfert forcé des Arabes, voire de l'espérer. Les échanges de population entre la Grèce et la Turquie avaient été le résultat d'une victoire écrasante des Turcs sur les Grecs. Le départ des Allemands des Pays baltes et du Tyrol italien (au début de la guerre [la Seconde Guerre mondiale]) n'était que la conséquence d'accords politiques plus larges entre les grandes puissances. Un grand nombre des habitants des États conquis actuellement par les nazis sont transférés, et sans pitié ; et on peut supposer que la victoire des Alliés permettra aux Polonais, aux Tchèques aux Russes, voire à d'autres d'entre les pays vainqueurs, d'expulser des Allemands en grand nombre des territoires libérés. Or, les Arabes, qui ne contribuent guère à l'effort de guerre des Alliés et penchent plutôt en faveur des Nazis, ne sont pas, en fait, partie prenante à cette guerre ; et, officiellement du moins, ils sont les "amis" des Alliés, et, en particulier, de la Grande-Bretagne (au moins, tant qu'Hitler n'aura pas conquis le Moyen-Orient). Dès lors il est difficile d'envisager que l'Angleterre

victorieuse opérerait un transfert forcé rien que pour rendre service au peuple juif. Ce serait donc une erreur de notre part — une erreur politique, voire plus encore, morale — de prôner un transfert forcé des Arabes ».

« Peut-on envisager un transfert volontaire ? Il serait hâtif de répondre que, en aucun cas, et en nulle circonstance, un tel transfert ne pourrait avoir lieu. S'il était possible de convaincre les pays arabes voisins, et d'abord la Syrie et l'Irak — qui ont un intérêt vital à accroître leur population arabe et renforcer ainsi leurs économies et leur situation politique face à la Turquie et l'Iran — de collaborer à une telle opération, un certain nombre d'Arabes palestiniens seraient peut-être disposés, grâce à des avantages pécuniaires conséquents, de quitter la Palestine et de s'établir en Syrie ou en Irak ; mais même ainsi, il ne pourrait s'agir que du transfert d'une fraction de la population arabe. Il ne faut pas s'attendre à ce que la majorité des Arabes partent de leur plein gré, dans un laps de temps qui soit significatif pour la solution de notre problème à nous [c'est-à-dire : le temps de l'immigration et de l'intégration de trois à cinq millions de réfugiés juifs] ».

« Je suis persuadé que la présence de près d'un million d'Arabes en Palestine, même si elle entraîne des difficultés politiques et [d'autres] problèmes pour l'État juif, ne doit pas être un obstacle à l'immigration et à l'établissement [des Juifs] sur une grande échelle (et j'entends par là l'établissement de millions de Juifs dans la Palestine occidentale uniquement)... C'est pourquoi, nous ne devons pas rendre encore plus difficile notre action politique — qui, même sans cela, est très complexe — en y ajoutant cette question du transfert des Arabes. Nous ne devons pas dissuader ceux des Anglais ou des Américains qui soutiennent l'idée d'un transfert de le proposer ; mais nous ne devons pas en faire une partie de notre programme [politique]. Cela ne simplifierait en rien notre tâche ; et il se pourrait fort bien que cela saperait notre position morale et brouillerait encore plus l'image de la situation réelle, en occultant le fait fondamental que la Palestine, dans son état actuel et sous un régime politique adéquat, serait capable d'absorber des millions de Juifs, sans déplacer ni déranger les Arabes. Nous sommes fiers du fait que notre colonisation a non seulement su éviter de déplacer des populations arabes, mais également à cause de la croissance de la population arabe dans les zones de peuplement juif... »

« Toutefois, alors même que nous ne devons, de quelque manière que ce soit, nous engager à [effectuer] un transfert forcé, nous devons préparer des projets de transfert volontaire — en nombre restreint, bien sûr — avec l'aide des États arabes voisins ; et dans nos contacts avec les dirigeants arabes dans les autres pays, nous devons nous assurer dans quelle mesure ils seraient disposés à collaborer, à ce sujet ».

Plus loin, Ben-Gourion ajoute, se référant à « la conduite à tenir à l'égard des Arabes de l'État juif » :

« ...L'État juif qui sera établi sera confronté au problème d'une importante population arabe. Il est superflu d'ajouter que cet État serait fondé sur la totale égalité de ses citoyens... Ce serait son intérêt vital, moral, politique et économique que d'élever, graduellement et constamment, le niveau de vie de sa population arabe, ainsi que d'égaliser son niveau social et culturel à celui des Juifs... L'existence dans ce pays d'une agriculture et d'une industrie primitives, appuyées sur une main-d'œuvre à bon marché, doit gêner l'épanouissement normal d'une industrie et d'une agriculture juives qui, par la force des choses, serait d'un niveau beaucoup plus élevé ».

« La vie politique de notre État risque, elle aussi, de souffrir de la présence d'une population analphabète et arriérée, tout comme nos relations avec les États arabes voisins qui pourraient être influencées par la situation des Arabes résidant dans l'État juif. Et, pour finir, comme Juifs, nous ne pouvons éluder nos obligations morales. La Palestine [Eretz-Israël] est bien la terre des prophètes... Il est donc du devoir de notre peuple rétabli dans sa patrie d'assumer les implications morales de notre histoire, à la fois dans la vie de notre pays et dans ses relations avec ses voisins et y établir une société fondée sur le message du judaïsme : "Aime ton prochain comme toi-même". C'est là ce qui doit constituer le fondement de la constitution de l'État juif en Palestine ; et notre comportement à l'égard des citoyens arabes de notre pays doit être le même que notre comportement à l'égard des Juifs »<sup>12</sup>.

On peut donc résumer la pensée de Ben-Gourion, en octobre 1941, sur la question du transfert des populations, comme suit :

1) Il approuvait, en effet, l'idée d'un transfert et y avait consacré beaucoup de temps de réflexion.

2) Mais il pensait, ou du moins disait qu'il pensait, que l'immigration et l'établissement massif des Juifs étaient possibles même sans transfert important de populations arabes.

---

<sup>12</sup> David Ben-Gourion, « Outlines of Zionist policy » (31 pp.), Archives sionistes centrales, Z4-14632. Une copie de la version hébraïque se trouve dans les Archives Ben-Gourion, à Sdé-Boker (*memoranda* et rapports). La version hébraïque a supprimé la longue discussion sur la question du transfert, à l'exclusion des « quatre principes » de la « question des Arabes », où il est dit : « [...] il n'y a pas de question arabe au sens où il y a une question juive ; c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'inexistence d'une patrie arabe. Les Arabes ne doivent pas émigrer ; plus de la majorité des peuples arabes résident dans leur propre pays. S'il y a un problème, c'est celui du manque d'habitants important dans certains de ces pays, comme la Syrie et l'Irak ; et certains de leurs pays ont besoin d'un apport de population. Au lieu de subir un préjudice, ils tireront bénéfice, s'ils accueillent chez eux une partie des Arabes palestiniens ou leur totalité ». Nous tenons à remercier ici M. Yoav Gelber, professeur à l'université de Haïfa, qui a attiré notre attention sur ce mémorandum et ses diverses versions.

3) Quoiqu'il n'ait pas vu d'objection morale à un transfert forcé, qui pourrait même bénéficier d'un appui international, durant la Seconde Guerre mondiale, il ne lui semblait pas que la Grande-Bretagne serait disposée à le mettre en œuvre après la fin des hostilités.

4) Le transfert d'au moins une partie de la population arabe de Palestine est possible, voire souhaitable ; mais il est également souhaitable de l'effectuer en collaboration avec les dirigeants des États arabes voisins.

5) Le mouvement sioniste ne peut inscrire sur sa bannière l'idée d'un transfert forcé ; pour des raisons politiques, cela risquerait de porter atteinte au soutien dont il bénéficie [dans l'opinion publique mondiale].

6) Cependant, le mouvement sioniste ne doit pas s'opposer au soutien en faveur de ce projet, non plus qu'à ceux qui prôneraient sa réalisation par les Anglais ou les Américains.

7) À l'égard des Arabes qui resteraient nombreux dans l'État juif, ils bénéficieraient de la même considération que les habitants juifs de l'État (Aime ton prochain comme toi-même !).

8) Toutefois, il faut s'attendre à ce que la présence d'un grand nombre d'Arabes dans le futur État juif suscite diverses difficultés politiques et autres.

Les réunions de la direction de l'Agence juive étaient un forum plus fermé que les congrès sionistes. S'il était un lieu où les dirigeants sionistes étaient assurés que leurs secrets ne seraient pas divulgués, un lieu où ils pouvaient dire ce qu'ils pensaient, au fond, c'était bien celui-là. À la réunion qui s'était tenue le 12 juin 1938, Ben-Gourion avait dit ceci : « Je suis en faveur d'un déplacement forcé. Je n'y vois rien d'immoral »<sup>13</sup>.

Lors de la réunion du 7 mai 1944, où fut examinée la décision de l'exécutif du parti travailliste britannique (qui était en faveur d'un transfert), un consensus s'était établi en faveur du transfert (et il ne fut pas fait de distinction entre transfert volontaire et transfert forcé) ; le même consensus qui s'était établi lors de la réunion de 1937-1938. La discussion avait porté non sur le principe même du transfert, mais sur la manière dont les dirigeants du mouvement devaient réagir et s'exprimer en public sur la décision du parti travailliste britannique : un soutien ouvert des dirigeants du Yichouv ne nuirait-il pas à la cause sioniste ? Telle était la ques-

---

<sup>13</sup> Archives sionistes centrales, S100/28. Protocole d'une réunion conjointe de la direction de l'Agence juive et de la Commission politique du comité exécutif sioniste, 12 juin 1938.

tion qu'il fallait résoudre, à ce moment-là. Pourtant, l'attitude à l'égard du principe même allait revenir une fois de plus sur le tapis.

Le premier orateur, M. Sharett (Shertok), dirigeant modéré du Mapaï, qui fut, ultérieurement et pendant quatre ans, ministre des Affaires Étrangères, avait dit : « Le transfert peut être l'étape finale et le couronnement des événements politiques ; mais en aucun cas, leur point de départ. En faisant ceci [c'est-à-dire des discours intempestifs], on mobilise des forces d'opposition au projet [sioniste] et on assure, par avance, son échec... » ; et il ajouta : « Que se passera-t-il lorsque l'État juif sera établi ; il se pourrait fort bien, que le résultat en soit un transfert des Arabes ». Ainsi s'exprimait-il, en 1944, prédisant ce qui se passerait en 1948.

Après lui ce fut Ben-Gourion qui prit la parole, s'exprimant très franchement : « Lorsque j'ai entendu ces paroles... je me suis fait quelques réflexions très pénibles... [mais] je suis arrivé à la conclusion qu'il vaut mieux que cette question reste [partie du programme du Parti travailliste britannique...]. S'il leur venait à l'esprit de poser la question de ce que doit être notre propre programme, il ne me viendrait pas à l'idée de leur parler de transfert... car un tel discours risque de nous nuire de deux manières : 1) dans l'esprit de l'opinion publique mondiale, car cela risquerait de susciter l'impression qu'il n'y a plus de place en Palestine [pour d'autres immigrants juifs] sans l'expulsion des Arabes ; 2) que [de telles déclarations] dresseraient les Arabes en position de défense [c'est-à-dire : les effraieraient et les révolteraient] ». Quant à l'idée même de transfert, Ben-Gourion ajoutait : « Un transfert des Arabes est plus aisé que tout autre. Il y a des pays arabes tout autour... et il est clair que si on [leur] envoie des [populations] arabes, ils amélioreront leur situation et non le contraire... »<sup>14</sup>.

Les autres membres de la direction, présents à cette réunion du 7 mai 1944, s'étaient exprimés dans un sens identique. Y. Gruenbaum, qui allait devenir ministre de l'Intérieur en 1948, avait dit : « Il y a, à mon avis, un aspect de la question qui plaide en faveur d'un transfert ; c'est celui de l'accroissement de la population, en Irak, par des [immigrants] arabes. Le rôle des Juifs est, parfois, de montrer aux non-Juifs des choses qu'ils ne voient pas... S'il était, par exemple, possible de créer, artificiellement, des conditions telles qu'elles inciteraient les Arabes palestiniens à y émigrer, je n'y vois nulle injustice ni crime ».

---

<sup>14</sup> Cf. Archives sionistes centrales, S100/42b, protocoles de la réunion de la direction de l'Agence juive, du 7 mai 1944. Sh. Teveth, « Transfer », p. 54, falsifie absolument l'intention de Ben-Gourion, non moins que ses paroles elles-mêmes, par une citation tronquée, pleine de coupures ; il en déduit, ensuite, que Ben-Gourion « rejetait absolument l'idée de transfert forcé aussi bien que celle de transfert volontaire ».

E. Dobkin, dirigeant du Mapaï et chef de la direction de l'immigration à l'Agence juive avait ajouté : « Il y aura en Palestine une grande minorité [arabe] ; et il faut l'expulser ; nos réticences antérieures sont injustifiées... ».

E. Kaplan, autre dirigeant du Mapaï et futur ministre des Finances du gouvernement de 1948, avait déclaré : « Sur la question du transfert, je n'ai qu'une demande à formuler : Ne commençons pas à disputer entre nous... c'est ce qui peut nous occasionner le plus grand des préjudices à l'extérieur ».

D. Yossef, conseiller juridique de l'Agence juive et futur ministre de la Justice, avait dit, à son tour : « Je suis d'accord avec M. Kaplan ». Quant à M. H. Shapira, dirigeant du Hapoël hamizrahi (parti religieux), futur ministre de la Santé et de l'Immigration, en 1948, il ajouta « qu'il joignait sa voix à celle de D. Yossef ». W. D. Sentor, libéral notoire et une des hautes personnalités de l'Université hébraïque de Jérusalem, avait dit : « Je ne considère pas le transfert comme une question morale ou immorale... ce n'est pas une question que je refuserais d'examiner ».

Certains historiens, ces dernières années, qui s'appuient sur les protocoles officiels censurés, ou qui ignorent les protocoles originaux, affirment que les dirigeants du mouvement sioniste n'ont pas envisagé la question du transfert ; en tous cas pas sérieusement, ni souvent, ni surtout celle d'un transfert forcé ; et que, en fin de compte, ils n'en ont pas approuvé l'idée. Leur intention est claire. Les dirigeants sionistes, sous la direction de Ben-Gourion, auraient délaissé l'idée d'un transfert dès la fin des années 30, et, dans les années 47-48, ils n'ont pas appuyé cette idée, ni ne l'ont mise en œuvre. C'est dire que l'exode arabe de 1948 n'était pas le résultat d'une idéologie du transfert, et que les dirigeants sionistes n'y avaient aucune responsabilité.

Il nous semble que la vérité est différente et que les textes que nous avons cités le montrent clairement. Il est vrai que Ben-Gourion avait pris ses précautions, aussi bien dans les années 30 que dans les années 40. Il ne fallait pas soutenir publiquement l'idée du transfert forcé et massif. Il avait, à cet effet, de bonnes raisons politiques ; mais cela n'implique pas que l'idée en avait été abandonnée et qu'elle n'eut plus leur soutien, vers la fin des années 30 ou au début des années 40. Seule une historiographie « ancienne » et apologétique peut formuler de telles affirmations, une historiographie qui élude les documents et veille jalousement à effacer cette tache de la bannière du sionisme.

Il nous paraît plus exact de supposer que Ben-Gourion et ses compagnons ont cru, au long des années 30 et 40, que seul un transfert important, si possible volon-

taire et obtenu par une négociation, mais forcé s'il le fallait, pourrait déraciner une minorité arabe potentiellement menaçante et destructrice pour le futur État juif. Mais il ne fallait pas trop en parler, et assurément pas en public. « Décence et prudence », comme l'avait écrit Herzl.

Ce qui s'est passé en 1948 n'était pas la conséquence directe ni l'accomplissement d'un projet systématique qui devait réaliser le souhait d'un transfert chez les dirigeants du Yichouv dans les années 30 et 40. Ce n'est pas ainsi que les choses se sont déroulées. La voie de l'expulsion massive de 1948 était plus tortueuse, plus nuancée, plus chaotique aussi ; mais on ne peut comprendre ce qui s'est passé cette année-là, y compris l'expulsion massive des populations et le refus du retour des réfugiés, sans comprendre également la pensée fondamentale des dirigeants du Yichouv, où l'idée du transfert occupait une position centrale.

*Institut Truman pour la Paix, Université hébraïque de Jérusalem  
(Traduit de l'hébreu par Tzvi Lévy)*

# L'historiographie israélienne sur le Yichouv à l'époque du génocide\*

Dina Porat



Dans la seconde moitié de l'année 1943, c'est-à-dire en pleine guerre mondiale et au paroxysme du génocide, le prof. Ben-Zion Dinburg (ensuite Dinur), qui fut ministre de l'Éducation Nationale dans les années 1951-55, avait dit, à l'occasion d'un colloque d'intellectuels, à Tel-Aviv : « Les générations futures regarderont, décompteront et inscriront toutes les paroles dites et les actions que nous accomplissons quotidiennement, ces jours-ci... et je redoute fort que le jugement des générations les plus proches de nous, le jugement de nos propres fils, sur ce que nous [faisons] sera des plus sévères »<sup>1</sup>.

\* Cet article est écrit d'après une communication donnée à la Journée d'études des historiens, au Centre Zalman Shazar de Jérusalem, en février 1987 et a paru en hébreu dans *Yahadut Zmanenu*, vol. 6, 1990 : 117-131.

<sup>1</sup> Cf. B.-Z. Dinur, *Zakhor - Devarim 'al hach'o'a veliqha* (Souviens-toi ! - Réflexions sur le génocide et sa signification), Jérusalem, 1958, p. 63.

De fait, nous, « les générations les plus proches », c'est-à-dire le public israélien actuel, reprenons ce débat de plus en plus souvent ; et, à chaque fois, les historiens décomptent et notent « chaque parole et chaque action » qui se sont dites et faites à cette époque. Pourtant, un premier total du décompte et le bilan de l'historiographie israélienne du Yichouv juif de Palestine et de son attitude face au génocide n'a pas encore été fait. Ces données historiques n'ont pas encore été additionnées parce que c'est une branche encore verte de l'historiographie du peuple juif à l'époque moderne et l'une des plus chargées d'émotions et des plus sensibles. C'est pourquoi, jusqu'à ce que vienne le temps du bilan général, il n'est sans doute pas inutile de tenter du moins un essai de définition du sujet, sous certains de ses aspects : Qu'est-ce qui sera défini comme étant une telle historiographie ? À partir de quelle date a-t-elle commencé à être écrite ? Qui sont ceux qui l'écrivent ? Et quel est le contenu de leur discours historiographique ?

Il semble que l'on puisse distinguer deux parties à ce domaine de l'historiographie : l'un étant l'infrastructure, dont l'établissement serait la première étape ; l'autre, le discours historiographique, qui en serait la seconde. Le substrat documentaire est fait des carnets, témoignages et souvenirs des rescapés, d'une part ; des militants et responsables, volontaires ou nommés, d'autre part. Tous, ils les ont rédigés avec l'intention déclarée de perpétuer le souvenir des événements qu'ils avaient vécu, à l'intention des générations à venir ; et le travail de l'historien qui étudie ce sujet ne saurait être même seulement conçu sans ce premier substrat. L'intégration complexe des deux étapes de la recherche historique est concrétisée par l'existence d'un grand nombre de rescapés qui apportent leur appui à l'étude des événements par la publication de livres et de périodiques, la gestion de collections d'archives et de musée, etc...<sup>2</sup> ; et qui impriment ainsi la marque de leur vécu personnel et de leur vision des choses sur ces travaux. Les militants et les responsables également ont rédigé des mémoires, de leur propre point de vue, et par souci de laisser une image positive de leur action ; c'est pourquoi leur discours est parfois orienté.

C'est donc là ce qui constituera cette nouvelle branche de l'historiographie. Près de 45 ans ont passé ; mais en fait, le traitement historiographique de ce sujet n'a commencé qu'il y a deux décennies à peine. On est, d'ailleurs, surpris de découvrir, aujourd'hui — alors que la question est de plus en plus au centre du débat public et fait l'objet d'une recherche de plus en plus étendue — à quel point on s'était abstenu de l'aborder dans les décennies précédentes. À la Pâque de 1968, Yad Vashem avait organisé un colloque international sur « La Résistance juive à l'époque du génocide », commémorant le 25<sup>ème</sup> anniversaire de la révolte des ghettos. Y.

---

<sup>2</sup> Par exemple, une partie des employés de Yad Vashem, Beith-Lohamey hageta'oth, Massou'a et Morechet.

Slutski, directeur et rédacteur de la collection du *Sefer hahagana* (Le Livre de la Hagana), avait dit à cette occasion : « De même qu'il est encore trop tôt pour examiner et évaluer les actions de la résistance juive dans tous les pays d'Europe et que des années s'écouleront encore avant que des historiens et des chercheurs puissent élaborer la perspective indispensable à cette tâche d'évaluation, il est encore trop tôt pour le faire à propos de l'assistance que le Yichouv a apportée aux communautés des pays de l'exil à l'époque du génocide. Notre rôle, à ce stade, est, essentiellement, de réunir les matériaux, recueillir les témoignages, accumuler les documents, afin de préparer le terrain pour les historiens futurs qui viendront écrire cette histoire des jours les plus sombres de l'histoire du peuple juif aux temps modernes »<sup>3</sup>.

Cela fut dit sans que nul n'y trouve à redire.

Ainsi, 25 ans après les événements, c'est-à-dire le temps d'une génération entière après le génocide, la conscience ne s'était pas encore fait jour qu'il était temps d'assurer le traitement historiographique de ce terrible sujet ; et on pensait encore qu'on ne pouvait toujours que préparer le matériau nécessaire en vue d'un traitement ultérieur.

De fait, celui qui passe en revue la bibliographie disponible sur ce sujet, s'aperçoit que la plupart de ceux qui ont été chargés d'une action par le Yichouv, Sh. Avigour, E. Avriel, M. Bader, H. Barlas, D. Hacohen, H. Hermesh, P. Leshem, Y. Slutski, Y. Palgi, D. Cimand, M. Kol, T. Kollek, A. Reiss et d'autres (il s'agit d'une liste partielle et arbitraire) ne se sont mis à la rédaction de leurs mémoires que dans les années 70 seulement<sup>4</sup> et, apparemment, non sans certaines raisons. D'abord celle

<sup>3</sup> Y. Slutski, « Hayichouv be'erets-yisrael bemasseketh ha'ezra lihodey eropa bishnoth hacho'a » (Le Yichouv de Palestine dans l'œuvre d'assistance aux Juifs d'Europe pendant la guerre), dans : *Ha'amida hayehoudit biteqoufath hacho'a* (La Résistance juive à l'époque du génocide), Jérusalem, 1970, p. 335.

<sup>4</sup> Sh. Avigour (chef de la Section de l'immigration clandestine), *Im dor hahagana* (Avec la génération de la Hagana), Tel-Aviv, 1962 ; E. Avriel (délégué de la Division politique à Constantinople) *Pithou che'arim* (Ouvrez les portes), Tel-Aviv, 1976 ; M. Bader (délégué du *Hakibouts ha'artsi* et de *Briih irtgounim haloutsiyim* à Constantinople), *Chlihouyot atsouvoth* (Tristes missions), Tel-Aviv, 1978 ; H. Barlas (délégué principal de l'Agence juive à Constantinople), *Hatsala biteqoufath hacho'a* (Le sauvetage à l'époque du génocide), Tel-Aviv, 1975 ; H. Hermesh (parachuté en Europe occupée), *Mivtsa amsterdam* (Opération Amsterdam), Tel-Aviv, 1971 ; P. Lechem (délégué de l'Agence juive dans la péninsule ibérique), « Bechlihouth hasokhnouth bahatsi ha'i ha'iberi » (En mission de l'Agence juive dans la péninsule ibérique), dans *Dapim leheqer hacho'a vehamered* (Pages pour l'étude du génocide et de la révolte), Tel-Aviv, 1970, 2<sup>ème</sup> série, t. 1, pp. 309-313 ; Y. Palgi (parachuté en Europe occupée) *Ruah gdola ba'a* (Un grand vent vient), Tel-Aviv, 1977 ; D. Cimand (délégué du *Hano'ar hatsioni* à Constantinople) : « Beshlihouth hatsala » (En mission de sauvetage), dans *Massou'a*, 4 (1976), pp. 89-124 ; M. Kol (dirigeant du *Hano'ar hatsioni* en Palestine et chef du bureau de liaison de ce mouvement de jeunesse avec l'Europe) : « Ma'amatsey ezra vehatsala » (Les tentatives d'assistance et de sauvetage), dans *Massou'a*, 2, (1974), pp. 30-42 ; T. Kollek (délégué de la Division politique de l'Agence juive à Constantinople) : *Yeruchalayim ahai* (Jérusalem unifiée), Tel-Aviv, 1979 ; A. Reiss (membre de la présidence du Comité de sauvetage en Palestine et permanent des organisations de Juifs originaires de Pologne à Londres) : « Praqim mipe'oulofth ha'ezra vehahatsala »

invoquée par Slutski, au colloque de Yad Vashem : On ne disposait pas encore de la perspective adéquate que procure le temps écoulé ; deuxièmement, presque tous ceux dont le nom est cité ci-dessus, ainsi que beaucoup d'autres, avaient occupé des fonctions publiques après le génocide également, fonctions qui absorbaient tout leur temps et toute leur énergie ; et, passant d'une fonction importante à une autre pendant les années bouillonnantes de la période qui avait suivi immédiatement la fondation d'Israël, ils n'avaient pas trouvé le loisir de jeter un regard en arrière et de rédiger une relation de leur action. Il est encore possible qu'ils n'en aient pas ressenti un besoin impérieux et urgent pour la poursuite de leurs activités, contrairement à une partie des rescapés qui étaient, eux, libres de leur temps.

Cependant, on peut prendre en compte un autre motif qui distingue, justement, les militants du Yichouv : ils considéraient, apparemment, que lorsque l'on écrirait l'histoire du Yichouv et, en particulier, les événements des années 40, on se souviendrait de leur action et ils seraient loués, pour leur engagement et leurs actes, leurs tentatives de sauvetage, même celles qui avaient échoué, même celles dont il valait mieux ne parler que peu ou pas du tout, persuadés qu'ils étaient que le Yichouv avait fait et avait tenté de faire plus que ce dont le public, généralement, se souvenait et que les moyens dont ils disposaient ne permettaient pas d'opérations de sauvetage sur une grande échelle. Quoique certains d'entre eux, comme A. Reiss et M. Kol, eussent formulé, dès le temps de la guerre, des critiques sévères à l'égard des dirigeants du Yichouv, et eussent exigé qu'ils prissent plus de risques et engageassent plus de moyens<sup>5</sup>, il restait qu'ils faisaient eux-mêmes partie du groupe des dirigeants responsables et connaissaient, de ce fait, de près, la situation complexe où ils se trouvaient pris pendant les années de la guerre. Ils avaient donc formulé leurs critiques à l'intérieur des structures institutionnelles du Yichouv et, après la guerre, s'étaient abstenus de les mettre par écrit ou de formuler des accusations contre les dirigeants, considérant qu'ils ne devaient pas s'exclure eux-mêmes de cette responsabilité.

Au milieu des années 50, eut lieu, à Tel-Aviv, le « procès Kasztner ». Formellement, il s'agissait du procès en diffamation de Malkiel Gruenwald, qui avait accusé Israël Kasztner, un des membres du comité juif hongrois de sauvetage et d'assistance, d'avoir collaboré avec les Allemands pour sauver ses proches. L'avocat de Gruenwald, Sh. Tamir, avait amené au centre des débats, concurremment à la plaidoirie contre l'accusation de diffamation dont l'examen allait durer de longs mois,

---

vehahatsala » (Pages des actions d'assistance et de sauvetage), dans : *Dapim leheker hacho'a vehamered*, (Pages d'études sur le génocide et la révolte), t. 2 (1952), pp. 19-37.

<sup>5</sup> Sur A. Reiss, cf. D. Porat : *Han'haga bemilqoud* (Le dilemme des dirigeants), Tel-Aviv, 1986, [*infra* : Porat], pp. 272 et 486 ; sur M. Kol, cf. *ibid.*, pp. 151-152 et 221.

une autre accusation qui mettait en cause les dirigeants sionistes et, en particulier, les principaux dirigeants du Mapai (le parti travailliste au pouvoir), les accusant d'avoir abandonné les Juifs d'Europe à leur sort, pour en tirer un avantage politique : en l'occurrence, le soutien de la Grande-Bretagne à l'établissement d'un État juif, après la fin de la guerre<sup>6</sup>. Les dirigeants du Mapai et les responsables du Yichouv pendant la guerre, qui se voyaient ainsi traînés au banc des accusés, ne crurent pas judicieux de rédiger des mémoires ou de susciter une recherche historique qui exposerait leurs activités telles qu'ils les voyaient eux-mêmes. Au contraire : eux-mêmes, ainsi que beaucoup d'autres, dont des rescapés du génocide qui n'avaient pas appartenu à un groupe de partisans ou aux combattants des ghettos, estimaient que cette exploitation à des fins politiques du génocide, qui transformait ce procès en un assaut du parti Hérouth [droite « révisionniste »] contre le Mapai, de même que la virulente et intense discussion qui avait nourri les colonnes de la presse de tous les partis, pendant plus d'un an, empêchaient également une présentation équitable des réalités de la situation dans les années 40, en Europe<sup>7</sup>.

C'est ce qu'allait dire M. Sharett (Shertok) en 1957, l'année où Kasztner fut assassiné. Sharett, le premier des ministres des Affaires Étrangères israélien, et qui avait également été premier ministre, avait dirigé, dans les années 30 et 40, la Division politique de l'Agence juive [pour la Palestine] et avait eu la charge de lourdes responsabilités dont celles de nombreuses opérations de sauvetage. Il exposa brièvement, en 1957, les projets de sauvetage élaborés par la direction politique du Yichouv et les moyens qu'elle avait engagés à cette fin ; la faiblesse de l'Agence juive aux yeux des puissances alliées, par opposition à l'image exagérée de ses capacités qu'en avait l'opinion publique du Yichouv ; la politique rigide du « Livre blanc » britannique sur les restrictions imposées à l'immigration des Juifs en Palestine ; et l'extrême intransigeance des Alliés sur la question du blocus économique des territoires sous occupation allemande, qui empêchait tout transfert de fonds à ceux qui étaient captifs dans ces territoires. en bref, tout ce qui n'avait été ni dit ni écrit lors du procès Kasztner. Sharett avait terminé en formulant l'espoir d'un jugement équitable de l'histoire :

« Toute l'histoire de l'entreprise de sauvetage pendant les années de la Seconde Guerre mondiale, ses efforts, ses succès comme ses échecs ; ses rares zones de lumière dans les zones de lourdes ténèbres ; les ardeurs et les abnégations qu'elle avait suscitées, ainsi que l'impuissance où elle se débattait, rien de tout cela n'a

---

<sup>6</sup> Ch. Rosenfeld, *Tiq plili 124/53*, (Dossier criminel 124/53), Tel-Aviv, 1956.

<sup>7</sup> R. Stauber, « Havikoua'h hapoliti 'al michpath Kasztner 'al-pi ha'itonouth hamiflagtith » (La querelle politique sur le procès Kasztner d'après la presse partisane), dans *Hatsiyonouth* (Le Sionisme), vol. 13, p. 238.

encore été dit ni collationné comme il le faudrait, et attend toujours sa rédemption »<sup>8</sup>.

Même après le procès Eichmann, au début des années 60, les responsables n'avaient toujours pas entrepris de mettre ces choses par écrit. Contrairement au procès Kasztner, celui d'Eichmann ne s'était quasiment pas référé aux opérations du Yichouv : il avait concentré ses débats sur le martyre des Juifs d'Europe qui était devenu le sujet principal du débat public et historique des années 70. C'est alors, et alors seulement que, après la guerre de Kippour, lorsque se mit en marche un processus d'auto-critique de la société israélienne (dont on reparlera plus loin), que les responsables du Yichouv, alors âgés de plus de 60 ou 70 ans, entreprirent de rédiger les comptes rendus de leur action. C'est dans ces années 70 que parurent leurs livres, au rythme d'un par an, en moyenne. Leurs récits véhiculent, à l'évidence, un ton de « défense et illustration » de leur action et ils consacrent une place importante aux difficultés qu'ils avaient eu à affronter pendant la période du génocide, ainsi qu'à l'exposé des limites de l'action possible du Yichouv<sup>9</sup>. Cependant, ils exprimaient également un sentiment très clair de ce que le temps était venu de solliciter le jugement de l'histoire qu'avait évoqué M. Sharett : « Il fut un temps où l'on craignait d'aborder, d'affronter ces questions », disait M. Kol, qui avait été à la tête du bureau de liaison du mouvement de jeunesse *Hano'ar hatsioni* (Jeunesses sionistes) à l'époque du génocide ; « mais il reste beaucoup d'espaces inexplorés pour une évaluation de cette époque et des années qui la suivirent »<sup>10</sup>.

Entre le récit des responsables et l'écriture historiographique sur cette question, se situe un espace mitoyen où évoluent des personnages tels, d'une part, Y. Bauer, le plus représentatif des chercheurs et des enseignants sur ce sujet ; et, d'autre part, Sh. Beith-Zvi, qui est le contempteur le plus catégorique de la direction politique du Yichouv. Ils avaient, tous deux, présenté des systèmes argumentaires élaborés mais contradictoires et dont leurs épigones allaient devoir assumer la confrontation<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> M. Sharett, en marge de *Bechliouth nidonim lamaveth* (En mission pour les condamnés à mort) de Y. Brandt, Tel-Aviv, 1957, p. 238.

<sup>9</sup> E. Avriel écrivait dans l'avant-propos de son ouvrage *Pithou che'arim* : « J'ai tenté de présenter avec une franchise absolue les limites de nos capacités » (p. 9) ; dans la préface du livre, G. Meïr écrivait : « Il est difficile de reconstituer en paroles l'ambiance de ces jours terribles » (p. 7).

<sup>10</sup> Lors d'une interview qu'il m'avait accordée en avril 1979 ; c'est ce qu'il écrivait également, dans l'introduction de son ouvrage *Cho'a vetequma* (Désastre et renaissance), Tel-Aviv, 1984.

<sup>11</sup> Sh. B. Beith-Zvi, *Hatsiyonouth hapost-ougandith bemachber hacho'a* (Le Sionisme post-ougandais et la crise du génocide), Tel-Aviv, 1977 ; Y. Bauer, *Diplomatya vemahtereth bamedinyouth hatsiyoniith, 1939-1945*, (Diplomatie et résistance dans la politique sioniste, 1939-1945), Merhavva, 1963 ; *id.*, « Mibiltmor lepariss --haspa'ath hacho'a 'al hamedinyouth hatsiyoniith, 1942-1946 » (De Biltmore à Paris - L'influence du génocide sur la politique sioniste, 1942-1946), dans *Divrey haqongres ha'olami hachichi lemad'ey hayahadouth* (Actes du 6<sup>ème</sup> congrès mondial des études juives), t. 2, Jérusalem, 1976, pp. 471-475 ; *id.*, « Chlihouto chel Yoel Brandt » (La mission de Joël Brandt) dans

Beith-Zvi argumente que, depuis les temps où l'Ouganda avait été mis à l'ordre du jour de l'Organisation sioniste mondiale, au début du siècle, s'était développé un processus qui allait concentrer son action sur ses besoins propres et ceux du Yichouv de Palestine ; la fermant, par le fait même, aux besoins des communautés juives des pays de l'Exil. Ce processus avait influé, disait-il, sur la période du génocide où les épreuves des Juifs Europe avait été occultées et passées sous silence. Pire encore : non seulement les Juifs avaient été abandonnés à leur sort par le mouvement sioniste, mais, en outre, les dirigeants sionistes avaient fait échouer des tentatives de sauvetage qui ne prévoyaient pas l'immigration des rescapés vers la Palestine. Par contre, Bauer lui oppose que le peuple juif s'était trouvé, durant cette période, dans une situation d'extrême impuissance politique qui avait empêché le Yichouv de sauver [les Juifs d'Europe] comme il aurait voulu le faire ; ceci, compte tenu du fait que, dans cette guerre mondiale, le martyre des Juifs d'Europe était une question absolument marginale. Ces deux ensembles d'argumentaires constituent, depuis les années '70, les deux pôles de la discussion sur l'attitude du Yichouv à l'égard du génocide.

Les successeurs de Bauer et Beith-Zvi ont commencé à publier les résultats de leurs travaux à partir du milieu des années 70 et un phénomène intéressant se fait jour ici : l'émergence d'une génération d'historiens nés en Israël et qui ont choisi d'étudier cette question particulière, de ses différents points de vue. La plupart d'entre eux ont, aujourd'hui, dans la quarantaine ; il se peut que, jeunes historiens israéliens, ils aient choisi de traiter ce sujet parce que l'essentiel de la documentation est rédigée ou enregistrée en anglais ou en hébreu, donc d'accès aisé, et parce qu'ils appartiennent à cette partie de la société israélienne où la question reste vivace ; alors que le théâtre des événements d'Europe pendant la guerre est plus éloigné de leurs préoccupations et exige la connaissance d'autres langues étrangères, en plus de celles qu'ils connaissent. Il reste que la plupart d'entre eux assurent que c'est le procès Eichmann — qui avait eu lieu alors qu'ils étaient encore dans les années terminales du lycée ou au début de leur service militaire ; c'est-à-dire au seuil de l'âge adulte et au moment où ils pouvaient déjà se former une opinion raisonnée — qui avait donné la première impulsion à l'intérêt qu'ils ont nourri, plus tard, pour l'histoire du génocide. Ensuite, lors de la guerre des Six Jours, à une époque où ils servaient déjà dans les unités de réserve et que plusieurs d'entre eux avaient déjà charge de famille, l'angoisse suscitée par la période d'attente qui avait précédé l'ouverture des hostilités, et du fait d'une comparaison de cette situation avec celle d'un ghetto assiégé ; puis, au moment de la victoire, la vue des colonnes

---

*Yalkouth Morecheth* (Carnets de Morecheth), vol. 26 (1978), pp. 23-60 ; *id.*, *hacho'a --hebeytim historyim* (Le Génocide - aspects historiques), Tel-Aviv, 1982.

révisionnistes sur le Yichouv à l'époque du génocide ; et, en fait, ce genre de travaux manque d'une manière générale pour les autres événements de l'histoire du Yichouv.

Il ne peut être question, ici, de tenter d'éclaircir s'il s'agit d'un hasard ou si c'est un événement lié au révisionnisme en soi, à son évolution interne et à l'image qu'il se crée de lui-même. Quoiqu'il en soit, le phénomène reste surprenant, en particulier du fait que les révisionnistes de l'Irgoun et du groupe Stern avaient formulé des critiques très virulentes à l'égard des institutions officielles du Yichouv et, avant tout, du Mapaï, dès l'avènement du nazisme, et plus encore, à partir du début de la guerre, à propos de la politique d'assistance et de sauvetage qu'elles avaient adoptée, alors qu'ils proposaient des voies différentes à cette action, telles le boycottage antinazi, dans les années 30, les manifestations de masse, et une politique agressive de publicité et d'utilisation de la presse occidentale durant les années de guerre, etc.<sup>14</sup>. De tels travaux de recherche historique sur cette époque permettraient de détailler leurs arguments et de les faire passer du plan du simple affrontement des partis, à celui d'une discussion historique générale des voies et moyens de l'action sioniste.

Également notable est l'absence de toute relation à cette question de la part de ceux qui avaient été membres des mouvements de jeunesse sioniste dans l'Europe occupée et qui avaient immigré ensuite en Palestine. Eux, qui étaient attachés à ce pays par de puissants liens idéologiques et sentimentaux, qui avaient appris à connaître sa langue et ses paysages alors qu'ils séjournaient encore au loin, qui tenaient les dirigeants du Yichouv pour leurs augures et leurs auspices, ceux-là, en particulier, se sont abstenus de parler comme d'écrire, si ce n'est avec une parcimonie extrême, de l'attitude du Yichouv à l'égard des Juifs d'Europe, non plus que d'eux-mêmes. Dans les écrits, mémoires et témoignages des combattants des ghettos et des partisans, anciens membres des mouvements de jeunesse, qui avaient émigré en Palestine, Z. Lubetkin, H. Grossmann, A. Kovner, R. Korczack, T. Buzikoski, S. Grajek, H. Klinger, F. Mazia, H. Lazar, etc...<sup>15</sup>, on ne trouve que peu de choses sur

---

<sup>14</sup> Cf. Y. Gelber, « Hamediniyouth hatsiyonith veheskem haha'avara » (La politique sioniste et l'accord de transfert), *Yalkouth Morechet* (Carnets Morechet) 17 (février 1974), pp. 97-152 ; également, 18 (novembre 1974), pp. 23-100 ; sur la position des révisionnistes à l'égard de l'accord de transfert et à la querelle de la publicité et des manifestations, cf. : Porat, chap. 2 et 8.

<sup>15</sup> Z. Lubetkin, *Bimey kilayon vemered* (Jours de désastre et de révolte), Tel-Aviv, 1980 ; H. Grossmann, *Anchey mahtereth* (Les Résistants), Merhavva, 1965 (1<sup>ère</sup> éd. en 1949) [*infra*, *Anchey mahtereth*] ; A. Kovner, *'Al hagecher hatsar* (Sur le pont étroit), Tel-Aviv, 1981 [*infra*, *Sur le pont étroit*] ; R. Korczak, *Lehavoth ba'efer* (Flammes dans la cendre), Merhavva, 1965 (1<sup>ère</sup> éd. en 1946) [*infra*, *Lehavoth ba'efer*] ; T. Buzikovski, *Beyn kiroth noflim* (Entre des murs qui s'écroulent), Tel-Aviv, 1964 ; H. Klinger, *Miyoman bageto* (Journal du ghetto), Merhavva, 1959 ; F. Mazia, *Re'im bassa'ar* (Compagnons dans la tempête), Jérusalem, 1964 ; H. Lazar, *Metsada chel varcha* (Massada à Varsovie), Tel-

cet aspect du sujet. Selon Y. Rabinowitz, même lorsque serait publié le long témoignage qu'il avait exposé à A. Zuckerman, on verrait qu'il ne dit que très peu de chose sur cette question<sup>16</sup>. Ces témoins ont parlé et écrit quelques années après leur immigration en Israël et leur intégration à la société israélienne, alors qu'il leur était déjà possible de raconter leurs souvenirs et leurs sentiments sans restriction. Or, il semble bien que ce sujet était, et est toujours, trop douloureux pour eux, sans distinction d'appartenance à un mouvement ou un courant politiques ; et c'est, sans doute, ce qui explique qu'ils se soient abstenus de parler, précisément du fait du rapport affectif profond qui les unissait à la Palestine et aux dirigeants du Yichouv et du fait de cette relation même qui donnait tout son sens à leur combat avec les mouvements pionniers, comme militants conscients, comme moniteurs responsables de leurs pupilles, comme relève future des dirigeants. Il se peut que ce soit précisément pour cela qu'ils se sont abstenus d'exprimer ouvertement l'idée que le pays qui était leur ultime recours les avait déçus ; les blessures d'amour peuvent être mortelles<sup>17</sup>.

Pour clore le débat sur la question de savoir qui seront ceux qui élaboreront l'historiographie dont on parle ici, il est, sans doute, utile de nommer ceux qui n'en font pas partie. Ce sont, d'une part, les jeunes de l'Agoudath-Israël et des milieux orthodoxes extrémistes ; et, d'autre part, quelques cercles de l'extrême-gauche dans le monde, juifs pour partie<sup>18</sup>. Ceux-ci et ceux-là s'expriment en un style brutal et virulent et formulent une terrible accusation. Pour les orthodoxes, le Yichouv aurait collaboré avec les nazis, estimant que l'annihilation des Juifs d'Europe servirait l'intérêt évident du sionisme, qui était de ne faire immigrer en Palestine que ceux des Juifs dont l'éducation et les options politiques étaient conformes aux siennes et selon une sélection de ces immigrants. Pour l'extrême-gauche, il s'agissait d'établir, en Palestine, un État fasciste qui dominerait un autre peuple. Les écrits des uns et des autres ne peuvent être tenus pour une véritable historiographie, quoiqu'ils affirment fonder leurs arguments sur des données historiques. Toutefois, leurs orientations politiques leur dictent, à l'avance, le contenu de leurs écrits et le choix

---

Aviv, 1967 ; Ch. S. Grajek, *Chlocha yemey qrav* (Trois jours de combat), Tel-Aviv, 1972.

<sup>16</sup> Au cours d'une conversation, le 26 juillet 1987.

<sup>17</sup> Cf. D. Porat, « Mekoma shel 'erets-yisrael biterouath hano'ar habaloutsith befolin biteqoufath hacho'a » (La place de la Palestine dans les mouvements de jeunesse pionnière en Pologne, à l'époque du génocide), *Yalkouth Morechet* (Dossiers Morechet) 45 (juin 1988), pp. 89-104.

<sup>18</sup> Sh. Shalmon, *Pich'ey hatsiyonouth behachmadath hagola* (Les crimes du sionisme dans l'annihilation des Juifs de l'exil), chez l'auteur, 1978, 5<sup>ème</sup> éd. ; M. Chainfeld, *Sroufey haktivchanim ma'achimim* ( Les Brûlés des crématoires accusent), Bney Brag, 1978 [infra : *Sroufey haktivchanim ma'achimim*] 1978, 4<sup>ème</sup> éd. ; M. Weselman, *Ot kayin* (Le Signe de Caïn), (éd. M. Grilek), Tel-Aviv, 1989 ; J. Allen, *Perdition*, Ithaca, 1987 ; L. Brenner, *Zionism in the Age of Dictators*, London 1983.

des événements dont ils se servent utilise, notamment, des faits tronqués pour appuyer des arguments et des thèses qui éludent délibérément les données contradictoires ainsi que les règles élémentaires de la recherche historique<sup>19</sup>.

Quant à la question du discours de l'historiographie du Yichouv et du génocide, et la question générale qu'elle englobe, il semble qu'on puisse constater un phénomène de glissement qui mène de la question du : « comme un troupeau à l'abattoir ! » à celle du : « nous avons péché et trahi », comme question cardinale du débat public et universitaire ; c'est-à-dire que l'accusation, fréquente en Israël, dans les années 40 et 50, selon laquelle les Juifs d'Europe s'étaient laissé massacrer sans résistance (« comme à l'abattoir »), et que les *Judenräte* (les conseils communautaires juifs établis par les nazis) avaient été un instrument aux mains des nazis, avait ainsi cédé la place à la question de savoir si le Yichouv n'avait pas abandonné les Juifs d'Europe à leur sort, par une attitude, à la fois, de repli et d'arrogance sioniste. Les années 50 ont vu se renforcer l'opinion selon laquelle les Juifs d'Europe étaient allés à la mort sans résistance ; ceci, notamment, du fait de la publication des premiers ouvrages des combattants des ghettos, après leur immigration<sup>20</sup>. Ceux-ci avaient violemment mis en cause les conseils juifs et déploré le sort des Juifs qui avaient suivi leurs instructions. Leur position sur cette question s'intégrait aisément à l'ambiance héroïque des premières années qui suivirent la fondation d'Israël et la guerre de Libération, qui fut considérée comme l'antithèse de la soumission à la mort : l'incarnation d'un peuple juif qui se bat, les armes à la main, pour sa survie. Le procès Kasztner également, qui avait mis au pilori ceux qui avaient tenté une autre voie de résistance et de sauvetage que la révolte et la lutte armée, allait encore accentuer ces attitudes.

Au cours des années 60, avec le procès Eichmann, celles-ci furent remises en question et on commença à examiner de plus près les actes des dirigeants juifs de l'Europe occupée et les diverses formes de résistance des populations juives. Les années 70, après qu'eurent été publiées quelques monographies sur l'histoire des communautés juives d'Europe et des analyses comparées du comportement des

---

<sup>19</sup> Pour un exemple, parmi d'autres, de présentation des faits avec celle de demi-faits, cf. la brochure *Sroufey hakivchanim ma'achimim*, p. 15 : Quand Hitler a-t-il commencé l'annihilation des Juifs d'Europe ? D'après cette brochure, la référence se trouve dans l'ouvrage du rabbin Weisfeld, *Min hameytsar* (De l'abîme), Jérusalem, 1960 : « Hitler a pris cette décision dans un moment de démence, lorsqu'il entendit parler de la conférence de New-York, sous la présidence de Stephen Wise, qui avait déclaré la guerre contre l'Allemagne, au nom du peuple juif ; c'est alors qu'il a convoqué la conférence de Wansee pour examiner les projets d'annihilation [du peuple juif]. Or, la conférence de Wansee s'est réunie le 20 janvier 1942, alors que la conférence présidée par S. Wise a eu lieu le 1<sup>er</sup> mars 1943.

<sup>20</sup> Les premiers ouvrages rédigés par des combattants des ghettos à être publiés en Palestine furent : *Lehavoth ba'efer, Anchey mahtereth* ; l'ouvrage de Z. Lubetkin, *'Aharonim 'al hahoma* (Les Derniers sur le rempart), Eyn-Harod, 1947 ; et celui de M. Tennebaum-Tammawf, *Dapim min hadleyka* (Feuilles tirées de l'incendie), Lohamey-hageta'oth, 1948.

autres nations soumises au joug nazi, et qu'une image générale, plus complexe et nuancée, allait se dessiner avec des traits de plus en plus accusés, le point d'interrogation allait céder la place à une réponse qui devait s'imposer, avec une évidence croissante : à savoir que l'expression « comme des moutons à l'abattoir » était, dans une large mesure, dénuée de fondement<sup>21</sup>.

Il semble que, au cours des années 70, le débat sur cette question s'était apaisé et avait fait place à un autre sur une interrogation non moins fondamentale : celle sur l'attitude du Yichouv face à l'holocauste des Juifs d'Europe, et sa place dans la politique sioniste. Il se peut que ce soit l'émergence d'une nouvelle génération d'historiens, ou le fait que les années 70, depuis la guerre de Kippour, avaient instauré un examen de conscience de la société israélienne, examen qui prit, entre autres, la forme d'une longue série de publications sur tous les thèmes qui concernaient Israël et la Palestine : archéologie, géographie, nature et histoire ; et, plus particulièrement, histoire du sionisme. Dans ce double processus de quête de soi et du passé, d'une part, et, d'autre part, d'examen du soi présent, qui allait parfois jusqu'à l'auto-flagellation, s'ouvrait la possibilité de l'étude de cette question très sensible de l'attitude des dirigeants sionistes à l'égard du génocide. La guerre du Liban et l'Intifada palestinienne contribuèrent encore à la prolongation de ce processus.

La matière de ce sujet est composée, comme tous les autres thèmes d'histoire, des interrogations « quoi ? », « comment ? » et « pourquoi ? ». La recherche historique inclut graduellement tous les aspects partiels de ce qui constitue le sujet dans sa totalité : l'interprétation des informations venues d'Europe sur les mesures prises par les nazis à l'encontre des Juifs, avant la guerre, pendant sa première moitié, puis et jusqu'à ce qu'on ait saisi, en Palestine, qu'il s'agissait d'une entreprise d'annihilation physique totale ; et, dans sa seconde moitié, à l'époque où l'entreprise du génocide allait atteindre son paroxysme, la position à l'égard de l'anéantissement, du sauvetage et des rescapés, et l'attitude de la direction politique du Yichouv — avec Ben-Gourion à sa tête — du Mapai, des mouvements de jeunesse et des organisations armées juives ; l'immigration clandestine, la part prise par les volontaires juifs de Palestine engagés dans la brigade juive de l'armée britannique, les opérations de sauvetage et la prise en charge des rescapés ; les divers

---

<sup>21</sup> Les premiers qui donnèrent une représentation plus équilibrée furent Y. Robinson : *Ha'aqov lemishor* (Le Tortueux redressé), Jérusalem, 1965 ; et P. Friedman qui a collationné un grand nombre de documents et publié plusieurs articles dans les années 50, mais est décédé en 1960, avant d'avoir pu publier les recherches qu'il avait projetées sur les conseils juifs. Après eux, est venu J. Trunk, avec son *Judenrat*, New-York, 1972 (en hébreu : *Yudenrath*, Jérusalem, 1979). A. Weiss et Y. Bauer poursuivent ses travaux.

projets de sauvetage et les centres d'opération du Yichouv dans les pays neutres<sup>22</sup>. Il manque encore des études sur les positions et les attitudes des organisations kibboutziques et d'autres organisations, comme le parti révisionniste et l'Agoudath-Israël, des notables du Yichouv, sur les diverses opérations de sauvetage, ainsi que sur des questions qui n'ont été traitées que partiellement, comme celles des relations avec les puissances alliées ou de l'attitude générale du public juif de Palestine et qui attendent encore d'être complétées.

À première vue, la narration des événements est tâche aisée, qui fait partie du « quoi ? » s'est produit à cette époque. En effet, ces événements ne sont pas éloignés, et une partie de ceux qui avaient la charge des opérations sont toujours en vie ; la documentation est accessible à tous, dans sa majeure partie. Il reste que la tâche des historiens est malaisée. Premièrement, parce que les débats des responsables sur le génocide, en général, et sur les opérations de sauvetage, en particulier, n'ont pas été enregistrés dans des protocoles réguliers à l'intention des générations à venir. Au contraire, la direction palestinienne du Yichouv, et plus particulièrement, les principaux dirigeants du Mapaï, de la Histadrout et de la Hagana constituaient un groupe restreint de personnes dont les relations mutuelles étaient très proches et informelles. Beaucoup de choses se sont donc dites oralement, du fait de la confiance mutuelle qui liait ces hommes, que ce soit dans les rapports entre Ben-Gourion et le groupe bien connu des « beaux-frères », M. Sharett, E. Golomb, D. Hoz, et Sh. Meiro (Avigour) qui occupaient tous des postes-clés dans la direction politique du Yichouv<sup>23</sup>, comme entre Ben-Gourion et les envoyés du Yichouv à Constantinople, qui lui rendaient compte de leurs informations lors de leurs séjours en Palestine dans les années 43-44 ; notamment V. Pomerantz, T. Kollek, et E. Avriel ; ou encore des rapports sur Gruenbaum, qui présidait, à l'époque, la commission de sauvetage de l'Agence juive et Hayim Barlas qui était le représentant en chef de l'Agence juive à Constantinople<sup>24</sup>. De sorte que l'on ne dispose, et ne disposera à l'avenir, que d'une information incomplète sur les discussions qui touchaient aux projets de sauvetage, ainsi que sur les opinions formulées à propos du génocide et de l'action du Yichouv.

En outre, la population juive de Palestine et ses dirigeants en particulier, étaient plongés dans une grande incertitude, balancés entre espoir et désespoir ; entre leur

---

<sup>22</sup> Cf. n. 12, *supra*.

<sup>23</sup> Moshé Shertok avait été chef du département politique de l'Agence juive depuis 1933, après le meurtre d'Arlosoroff et jusqu'à la fondation de l'État d'Israël. E. Golomb, un des fondateurs de la Hagana et dirigeant du Mapaï, était « ministre de la Défense » de l'« État en marche ». D. Hoz, lui aussi, dirigeant du Mapaï et un des chefs de la Hagana, fut tué en 1940. Sh. Avigour avait été chef du Service de l'immigration clandestine depuis sa mise en œuvre, en 1939.

<sup>24</sup> Cf. Porat, ch. 6.

engagement moral personnel, qui tenait aux liens de famille ou aux options des partis politiques, et une aliénation sioniste idéologique, par rapport aux événements du génocide. Aucun des partis politiques ne tint de débat ordonné et prolongé pour expliquer et éclairer les conséquences et les mesures qu'imposaient les événements ; apparemment du fait de leur dimension et leur poids. Les institutions sionistes n'en firent quasiment jamais le thème d'un débat public ; entre autres, par crainte d'une censure des autorités britanniques. Cependant, le chercheur ne trouvera nulle trace d'opinions définitives, formulées par tel ou tel des dirigeants sionistes, tel ou tel des courants idéologiques du Yichouv. Il ne trouvera, au mieux, que des opinions et leur contraire : une réprobation des Juifs d'Europe, d'une part ; et, tout aussitôt une louange de leurs actes de résistance ; l'espoir que des millions d'entre eux parviendraient finalement à rejoindre la Palestine et le désespoir provoqué par la crainte que les informations venues d'Europe soient, en effet, exactes ; une déception profonde suscitée par l'attitude des Alliés, et l'espoir de la voir changer ; et ainsi de suite<sup>25</sup>. Tout cela est, évidemment, profondément humain, face à un événement aussi terrible, immense, sans précédent et aux conséquences infinies.

L'obligation de choisir est, ainsi, pour l'historien, tâche difficile et compliquée ; et plus, peut-être, que pour d'autres périodes. Il est très aisé, en effet, de mettre en exergue telle expression, émue et douloureuse, et d'en déduire une attitude bien définie et un désir ardent d'agir ; ou, au contraire, de conclure d'un silence ou de formules abruptes à une absence de sensibilité et de compassion<sup>26</sup>. L'historien doit, impérativement, se garder de tomber dans ce piège insidieux, et considérer toutes ces formules dans le contexte du temps et des lieux, et dans l'ensemble des événements. À ce stade, et jusqu'à ce que les documents soient accessibles, et que se soit reconstituée une image plausible, une « guerre des citations » peut faire rage entre les historiens, chacun d'entre eux mobilisant à son usage celles qui conviennent à sa démonstration et qu'il interprète à son gré, en en faisant une preuve « décisive » de son argumentation<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Ben-Gourion avait dit, dans un de ses discours : « Ils peuvent les massacrer tous ! » ; et dans ce même discours : « Des millions d'autres resteront et il faudra les amener immédiatement en Palestine » ; cf. *ibid.* p. 62.

<sup>26</sup> Par exemple les expressions de Gruenbaum, notamment sur les questions d'allocation des budgets pour les opérations de sauvetage, fournissent, aujourd'hui encore, des armes à ceux qui accusent les dirigeants du Yichouv. La plus connue est celle du 18 janvier 1943, devant le Comité exécutif sioniste restreint : « Non, et je dois dire, une fois de plus : non ! Il faut s'opposer à cette exigence montante qui repousse les actions sionistes au deuxième rang ». Des expressions ultérieures, où il tempère, voire contredit, cette première formulation, n'ont pas été prises en compte ; cf. Porat, pp. 136, 190 et le ch. 5.

<sup>27</sup> Par exemple, ce que Ben-Gourion avait dit sur « l'enfant de Zagreb » et sur la question de savoir ce qui était plus important de la tâche d'édification en Palestine ou du sauvetage [de cet enfant] ; ce qui à son sens, « étaient deux

Quant aux mobiles, « l'historien », écrit E. H. Carr dans son ouvrage *Qu'est-ce que l'histoire ?*, « est une créature qui demande sans cesse : "pourquoi ?" »<sup>28</sup>. Le fait est que la tentation de demander « pourquoi ? » sépare la narration simple des événements et l'analyse historique. C'est le « pourquoi ? », bien plus que le « quoi ? » qui exprime l'effort de compréhension des mentalités à une époque donnée de l'histoire des hommes ainsi que des mobiles de leurs actions. Il reste que cette question ne peut espérer de réponse entière de l'historien [israélien] qui étudie l'époque dont il est question ici. D'abord parce qu'entre celui-ci et la génération qui vivait à la dite époque en Palestine, s'élève un fait décisif : il sait qu'il y a eu un génocide et qu'il est partie intégrante de son propre vécu personnel et de la mémoire collective ; celle-là, par contre, a dû appréhender ces événements et tenter de les comprendre au moment même où ils se déroulaient. Cette différence est un obstacle, et continuera de l'être, à la compréhension des manières de penser de l'époque ; et l'historien doit apprendre à surmonter cet obstacle.

En outre, ceux qui sont âgés, aujourd'hui, de quarante ans, — l'âge de l'État d'Israël — ont vécu une réalité différente, une réalité d'options, d'indépendance et de capacité, fussent-elles limitées. Il leur est donc très difficile de passer en esprit à une époque où le peuple juif était totalement impuissant, et le Yichouv une tentative qui n'avait pas encore abouti. Du fait de ces facteurs, l'historien actuel ne peut reconstituer en leur totalité les mentalités du Yichouv et les processus par lesquels il appréhendait les événements du génocide : l'unicité de l'époque, si différente de notre propre univers, ne le lui permettrait pas. Il vaut mieux, au contraire, reconnaître qu'il ne peut appréhender l'ensemble des motifs qui ont poussé les Juifs à leurs actions, en Europe et ailleurs, et qu'il ne lui est pas possible de résoudre le « rébus » des motivations humaines de cette époque, comme le disait A. Kovner<sup>29</sup>.

Quant à la conception de l'analyse historique qui en fait une leçon possible pour notre temps, elle est la question principale sur laquelle s'interroge l'historiographie du Yichouv et de sa direction politique : Ceux-ci avaient-ils agi dans la mesure où le permettaient les faits et les circonstances ? Avaient-ils été à la hauteur de leur tâche, selon nous ? Ici également, certains facteurs entravent la possibilité d'une évaluation définitive par l'historien. D'une part, la majorité de l'opinion publique israélienne a, depuis longtemps déjà, tranché en leur défaveur. Il est difficile de s'opposer à une opinion aussi nette, qui s'est formée et formulée dans des supports divers : les journaux, la poésie, le théâtre, voire la télévision et l'enseignement, et

---

questions distinctes » ; cette phrase est citée constamment et interprétée diversement. Par exemple, Porat, pp. 487-489 ; T. Frieling dans *Me'oravouto...*, cf. *supra* ; n. 12.

<sup>28</sup> E. H. Carr, *Historya mahi ?* (Qu'est-ce que l'histoire ?), Tel-Aviv, 1986, [*infra* Carr], p. 92.

<sup>29</sup> *'Al hagesher hatsar*, pp. 223-224.

qui ne peut pardonner, comme le dit le poème de Léa Goldberg, publié dans *Davar* du 23 avril 1943, où avait été publiée la première information parvenue sur le soulèvement du ghetto de Varsovie :

Notre prière s'est tue depuis longtemps et le jour s'est enténébré ;  
Ne nous pardonne pas, ô Dieu ; ne pardonne pas Dieu de miséricorde ;  
Ne pardonne pas !

Au cours de la dernière décennie, la critique publique des dirigeants politiques actuels, pour des raisons qu'il n'y a pas lieu de détailler ici, s'est beaucoup accentuée. Ce qui est essentiel ici est que cette ambiance de critique virulente est dirigée vers le passé et renforce l'image négative que le public s'est faite des dirigeants des années 40. Que les dirigeants actuels continuent dans la voie de leurs prédécesseurs, comme c'est le cas pour ceux du mouvement travailliste, ou non, la disposition à douter de l'honnêteté des mobiles et de la capacité des dirigeants actuels, ainsi que les critiques formulées à leur endroit se traduisent par des soupçons et des critiques adressées aux dirigeants d'alors. De fait, un examen de la presse israélienne, du début des années 80 à ce jour, révèle des dizaines de circonstances où des critiques sont faites au Yichouv et, surtout aux dirigeants de l'époque, par des poètes, des penseurs, des journalistes ou des dramaturges qui prétendent faire de l'histoire, mais expriment surtout un ressentiment profond, pour ne pas dire une véritable haine, comme si les choses s'étaient passées hier<sup>30</sup>. C'est donc une tâche rude pour l'historien que de reconstituer l'image d'une réalité beaucoup plus complexe que le « noir et blanc » de l'opinion malgré l'opposition qu'il doit alors affronter.

Le second facteur qui pèse sur la capacité de l'historien à rendre un verdict est la lourde charge émotionnelle qui accompagne le sujet, et qui est pour lui une tentation de se laisser séduire et s'autoriser à formuler sentences, prêches ou morales ; voire indiquer des voies de sauvetage qui, en fait, n'existaient pas. Il est dur, en effet, d'assumer une telle situation d'impuissance du peuple juif, en ces années-là ;

---

<sup>30</sup> Cf., par exemple, Y. Agassi, *Ha'arets*, 2 avril 1981 ; C. Ben-Arié, *Yediyoth 'aharonoth*, 11 avril 1980 ; la pièce de Baruch Nadel, *Rosh ha'ir haba* (Le Prochain maire de la ville), au théâtre de Beer-Shéba, avril 1980, et l'article de critique de cette pièce de E. Bar-Qedma dans *Yediyoth 'aharonoth* du 4 avril 1980 ; D. Hadar, dans *Gesher* 116 (été 1977), p. 113 écrit que : « Le peuple juif a été assassiné et nous nous sommes tus » ; T. Segev, dans *Kotereth rashith*, 17 décembre 1986 : « C'est une très vilaine histoire » ; G. Shefer, dans *Yediyoth 'aharonoth*, le 28 novembre 1986 : « Ces graves accusations [...] ne sont pas du tout nouvelles » ; Y. Eylam, dans le supplément de la veille du Nouvel An (1977) de *Ha'arets* ; Y. Ben-Porath, *Mehdal* (La défection) *Hamishmar*, 26 avril 1987 ; Sh. Fuchs, « Les accusés : l'Agence juive », dans *Sofshavoua'*, 31 mai 1985 ; « Lihyoth 'eretz-ysrael », dans le chap. « Les péchés de la Seconde Guerre mondiale », de *'Amoud ha'esh* (La Colonne de feu), Tel-Aviv, 1984. Y. Losin, dans un débat, après le programme du 24 mars 1981, s'en prend aux « historiens professionnels ».

et cette difficulté pousse à la recherche de mobiles différents qui pourraient expliquer les événements des années 40. Il y a, avant tout, la solution de l'auto-accusation, vieux procédé de la tradition juive, simple et aisée parce qu'elle épargne la honte de la confrontation avec l'impuissance et avec la conscience que le monde occidental, dont le sionisme laïque avait fait siennes les valeurs, avait montré, dans sa grande majorité, qu'il était prêt à renoncer à l'existence du peuple juif. Il se peut, en outre, que la crainte d'un renforcement des extrémismes de droite auxquels une telle prise de conscience peut mener, avec l'idée que « le monde entier est contre nous et tout notre apport à la civilisation humaine n'a servi à rien, aux jours de colère », pousse les écrivains de gauche, qui ne sont pas des historiens, à s'auto-accuser et éluder ainsi cette confrontation. La fidélité aux valeurs de la démocratie, malgré le génocide, et non grâce à lui, est devenu ainsi l'un des problèmes fondamentaux de la société israélienne.

Enfin, les opérations de sauvetage sont restées en proportions infimes, quasiment nulles, par rapport à la dimension du désastre. Cette disproportion formidable entre le nombre de ceux qui ont péri et celui des rescapés rend très difficile la tâche de l'historien qui tenterait de décrire la situation où se trouvaient les Juifs du monde libre, et ceux du Yichouv parmi eux, avec l'extrême difficulté pour eux de tenter une quelconque opération de sauvetage. En effet, ces difficultés n'étaient rien en comparaison des réalités du martyre des Juifs d'Europe ; au point que c'est presque dérision et mesquinerie que de vouloir décrire comme une épreuve ces difficultés.

Pourtant, la nouvelle génération des historiens tente, malgré tout de se frayer une voie vers une évaluation pondérée et prudente des possibilités pour les dirigeants sionistes du Yichouv d'agir dans les conditions de l'époque. On peut en trouver l'expression dans ce qu'écrivait l'un d'entre eux :

« Le désir de voir "le jugement de l'histoire" transformer le relatif et l'incertain en absolu et assuré peut être naturel et compréhensible ; mais il n'est pas moins injustifié. L'historien, même lorsqu'il examine des problèmes difficiles du point de vue émotionnel et idéologique, doit en présenter l'image dans toute sa complexité et dans tous ses aspects. Non seulement il n'appartient pas à sa fonction de procurer des réponses sans équivoque ; il doit montrer que "le conflit est le lieu de la vision" ; que de telles réponses appauvrissent la réalité et rapetissent la stature des acteurs. Deuxièmement, quiconque étudie cette question sait qu'il touche à une chair vive, sur des points extrêmement sensibles. Cependant, il doit avoir une conscience claire que la limite qui sépare les questions du chercheur et celles d'éthique et de morale est extrêmement mince, jusqu'à ne pouvoir, parfois, la dis-

tinguer ; et il doit procurer les réponses relatives qui devront passer l'épreuve de la critique scientifique »<sup>31</sup>.

Ce disant, il suivait, consciemment ou inconsciemment, E. H. Carr :

« L'exégèse historique est toujours mêlée de jugements moraux, ou, si l'on préfère une terminologie plus neutre, de jugements de valeur... De son engagement dans des questions morales découle-t-il que l'histoire soit soumise à un système de valeurs supra-historiques ? Il me semble que non... Il n'est pas possible de proposer une échelle [de valeurs] supra-historique pour l'évaluation des événements de l'histoire. Chacune des parties qui s'opposent mettra dans ce modèle le contenu spécifique qui convient à sa situation et à ses aspirations historiques... Toute tentative pour établir un critère de cet ordre est an-historique et contraire à la substance même de l'histoire. C'est une tentative pour procurer une réponse dogmatique à des questions que l'historien affronte sans cesse dans son travail. L'historien qui est prêt à admettre des réponses toutes prêtes à ces questions, œuvre les yeux bandés et abdique sa responsabilité professionnelle. L'historien sérieux est celui qui reconnaît le conditionnement historique des valeurs et ne présente pas les siennes comme des valeurs objectives et supra-historiques. Nos croyances et nos valeurs sont partie intégrante de l'histoire et objet de la recherche historique, comme tout autre aspect des comportements humains »<sup>32</sup>.

*Université de Tel Aviv*  
(Traduit de l'hébreu par Tzvi Lévy)

---

<sup>31</sup> Y. Weitz, « Hatsala 'o hatsalath hatsiyonouth ? », *Davar*, 16 janvier 1987.

<sup>32</sup> Carr, pp. 86-90.





La version israélienne généralement admise pour la guerre de 1948 a été contestée par ces nouvelles études, dont la plupart sont des travaux d'historiens israéliens. Ceux-ci ont découvert dans les archives des mobiles, des actions et des conséquences qui ne rejoignaient pas l'information israélienne sur les origines du conflit israélo-arabe. B. Morris, lorsqu'il résume l'essentiel des données de la « nouvelle histoire de 1948 », montre qu'elle est, fondamentalement, le résultat de la mise au jour de nouveaux documents d'archives (Morris 1988a, 1990). Or, l'historiographie européenne enseigne qu'il ne suffit pas de découvrir de nouveaux documents pour être, de ce seul fait, à même d'élaborer une image historique renouvelée. Deux facteurs supplémentaires interviennent pour une telle transformation de la représentation historique ou de l'historiographie d'une époque : la perspective historique et l'évolution des conceptions qui régissent, dans son esprit, le travail de l'historien. La nécessité d'une mise en perspective est impérative, en particulier, pour l'année 1948 ; car il s'agit d'un événement qui vient s'inscrire dans un processus qui englobe le propre vécu de l'historien. D'autre part, l'évolution de l'historiosophie et de l'historiographie est particulièrement importante pour la recherche universitaire israélienne du fait de son appartenance absolue aux institutions de la recherche historique en Europe et en Amérique du Nord. Durant tout le XX<sup>ème</sup> siècle, ces institutions n'ont jamais cessé de réviser leurs perspectives historiques et de remettre en question les instruments de leur méthode et les objectifs de la science historique. Que ce soit en fonction d'une mode superficielle ou d'une nécessité fondamentale les historiens israéliens ne peuvent exercer leur activité indépendamment de celle de leurs collègues occidentaux. La principale évolution historiosophique des centres de recherche européens et nord-américains concernait des questions touchant aux conditions de l'objectivité et de l'honnêteté intellectuelle, aux structures de la narration historique et à sa relation aux histoires nationales. Une autre question importante qui se posait à la nouvelle historiographie (mais qui, en apparence du moins, ne touche pas directement notre propos), la question de la redéfinition de l'espace historique et des instruments de la recherche, se révélera comme particulièrement significative dans les dernières pages de cet article.

Le présent article pose comme hypothèse cardinale que l'évolution de l'historiographie sioniste et israélienne du « Yichouv » (la « collectivité juive de Palestine », d'avant la fondation de l'État d'Israël) et du conflit israélo-arabe est extrêmement lente et qu'elle n'assure pas la nécessaire prise en compte des événements considérés dans ses études historiques. En fait, le flot des études nouvelles consacrées à l'année 1948, découle, essentiellement, des découvertes d'archives ; et non d'une prise de conscience de l'évolution qu'aurait subie la vision que les historiens ont

d'eux-mêmes, ni même d'une perception plus claire de l'écoulement du temps. La présente étude relèvera deux causes principales de la situation actuelle : le sentiment de la particularité de l'historiographie sioniste, et l'assurance bien ancrée de la primauté du positivisme historique comme instrument exclusivement adéquat de l'analyse du passé. Ces deux axiomes sont évidemment contradictoires ; ils n'en sont pas moins très caractéristiques d'une historiographie nationale idéologiquement déterminée.

On examinera, ci-dessous, les tendances fondamentales de l'historiographie sioniste, telles que les éclairent les principaux développements de l'historiographie occidentale. On tentera de voir si l'historiographie israélienne du conflit israélo-arabe et du sionisme révèle des orientations nouvelles ; et ce qui lui adviendra si elle assume, en totalité ou en partie, les critères admis aujourd'hui par la recherche historique en Occident. On éclairera cette dernière question par l'exemple de la nouvelle recherche historique israélienne sur l'année 1948 ; d'une part, pour l'intérêt considérable que l'histoire de cette année a suscité ; et, d'autre part, du fait que l'on peut s'appuyer ici, pour ce faire, sur les résultats d'études personnelles comme sur ceux d'études menées par d'autres historiens sur ce sujet.

### *La nouvelle histoire*

Les conceptions historiosophiques et la recherche historique se sont radicalement transformées depuis l'arrivée des historiens de la nouvelle école historique. Lawrence Stone désigne l'année 1929 comme un tournant, avec la fondation de l'École française des *Annales*. Par contre, la prestigieuse *American Historical Review* considère sa propre parution comme le début d'une approche nouvelle de l'historiographie mondiale. Quoiqu'il en soit, il semble que les historiens du XX<sup>ème</sup> siècle aient révisé les conceptions et les méthodes mises à l'honneur par Léopold von Ranke, le premier à avoir établi l'histoire comme une discipline de recherche scientifique. « Comment les choses se sont réellement passées », disait-il, « est la question que pose l'historien ». Les règles qu'il avait fixées ont, depuis, fait l'objet d'une remise en question historiosophique qui n'est pas arrivée à son terme, à ce jour ; mais elle a mené le discours de l'historien jusqu'aux confins du discours de la littérature de fiction comme à l'exigence d'une perspective de l'histoire de l'humanité qui ne soit plus strictement européocentrée. Le discours historique du XX<sup>ème</sup> siècle se distingue donc par une recherche qui réexamine et remet en question, constamment, la substance même de la science historique et les méthodes de l'his-

toriographie. On tentera, ici, de résumer les caractères essentiels de cette évolution, et éclairer celles de ses tendances qui peuvent bénéficier à l'historiographie sioniste ; et ceci avec l'aide, en particulier, d'historiens tels Stone (1987), Thompson (1981) Braudel (1980) et Hobsbawm (1981).

Jusqu'à l'émergence de la « nouvelle histoire » (dite « the New History »), l'historiographie européenne et nord-américaine était considérée comme une discipline indépendante. C'est vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle qu'elle a obtenu le statut de discipline scientifique, lorsque les « savants » ont eu un libre accès aux dépôts d'archives nationales et aux collections d'archives privées. La « disciplinarisation » de la science historique a entraîné la prédominance des conceptions positivistes dans la recherche et les discours historiques. Les historiens, comme professionnels et comme spécialistes, parlaient de l'histoire comme d'une science impartiale qui permettrait de révéler une vérité objective et unique. L'influence de von Ranke avait suscité une conception de l'histoire qui était, essentiellement, une histoire politique et diplomatique. Cette conception a eu une influence imprécise sur la science historique ; elle était, essentiellement, une histoire narrative et qualitative, appuyée sur des matériaux d'archives. L'historien vérifiait l'authenticité de ses sources, sélectionnait l'information dont il avait besoin et élaborait une synthèse de ses matériaux où il s'efforçait de réduire au minimum l'expression de sa propre vision des événements. Les caractéristiques négatives du positivisme historique résidaient dans sa tendance (particulièrement au début du XX<sup>ème</sup> siècle) à s'enfermer dans des recherches discrètes, amorphes et marginales, généralement des études d'histoire administrative ou politique, sans chercher à en exposer les liens avec les autres aspects plus étendus de la réalité. Comme le disait Stone, la plupart de ces études n'ont d'intérêt que pour « un petit nombre de collègues qui s'occupaient du même domaine restreint » (Stone 1987, 7).

L'histoire positiviste prêtait ainsi le flanc à une critique virulente de son intérêt exclusif pour « le fait historique » et de sa persuasion naïve qu'il était possible de révéler de tels faits par une recherche objective et impartiale. Les spécialistes des sciences humaines s'en prenaient aux historiens positivistes pour leur refus de se servir des théories — y compris celles qui visaient à expliquer les comportements humains irrationnels — « comme si Freud et Nietzsche n'existaient pas, et comme si les hommes sur qui ils discouraient étaient des objets d'étude absolument rationnels » (Stone, *ibid.*). Un des critiques les plus virulents des historiens positivistes, E. H. Carr, raillait leur prétention à l'objectivité et leur relation quasi religieuse au document écrit. Carr ne contestait pas l'exactitude de leurs travaux ; mais il ajoutait : « Ceux qui louent l'historien pour l'exactitude de ses travaux sont comme ceux qui louent l'architecte pour avoir utilisé des poutres bien équarries et

un ciment bien mélangé » (Carr 1964, 15). Carr, influencé par le philosophe italien B. Croce, réaffirmait ce que Marx, Nietzsche et Heidegger avaient affirmé bien avant lui, chacun à sa manière, que « l'historien ne pouvait voir le passé qu'à travers le présent » (*ibid.*).

Cette critique était partagée par des historiens américains importants tels Carl Becker et Charles Beard. Celui-ci avait qualifié de « noble rêve » la prétention à une écriture objective et positiviste. Avec Becker, il affirmait qu'« il n'y avait pas d'histoire » ; il y avait des historiens et c'était eux qui déterminaient la qualité de leur production, chacun selon ses propres conceptions et les besoins de son temps (Becker 1959, Beard 1970). Le Français Braudel affirmait, d'un autre point de vue, qu'il n'y avait pas d'histoire uniquement descriptive : « l'histoire narrative prétend décrire "les choses comme elles ont eu lieu réellement" ». Von Ranke était sincèrement convaincu de la vérité de sa formule lorsqu'il l'avait exposée : « L'histoire-récit n'est pas une méthode ou la méthode objective par excellence, mais bien une philosophie de l'histoire » (Braudel 1980, 11-12).

Comme on l'a dit ci-dessus, pour beaucoup, la nouvelle histoire est née du bouleversement et de la controverse suscitée par l'École française des *Annales*, qui s'opposait au positivisme disciplinarisé. Les années 70 ont vu le discours historique signifier une nouvelle étape où les hypothèses de cette école ont été réexaminées et affinées dans un courant de pensée « néo-annaliste ». Ses tenants avaient fait leurs débuts auprès de l'influente revue *Past and Present*, puis dans un grand nombre d'autres périodiques. Ils s'étaient débarrassés de quelques prétentions caractéristiques des « annalistes » : ils n'aspiraient plus à écrire une histoire « totale » et se méfiaient comme de la peste de l'histoire politique. Ils adoptèrent, par contre, une approche pluridisciplinaire de l'histoire qui y inscrivait les sciences humaines, tout en continuant, comme leurs prédécesseurs, à focaliser leur recherche sur l'histoire sociale.

Dès lors, le courant dominant de la recherche historique devient, fondamentalement, social. Récemment, et du fait de l'influence de la théorie du déconstructionnisme et de la philosophie du langage, l'histoire intellectuelle et l'histoire culturelle ont pris de l'importance ; l'histoire sociale est devenue, *ipso facto*, une histoire des mentalités, des mythes et des idéologies qui ont informé la vision du monde des sociétés qu'elle étudie. Ces approches captivantes ont déjà des représentants chez nous ; toutefois, il faut souligner que le positivisme historique est toujours reconnu par de nombreux historiens de renom dans le monde entier ; mais comme il n'est plus l'approche prédominante, ses partisans apportent désormais de l'eau au moulin du débat sur l'historiographie en opposant leurs propres critiques

aux tenants de la nouvelle histoire. On tentera de montrer ici que, pour la nouvelle histoire israélienne, le positivisme et le radicalisme historiques se sont unis pour donner une représentation nouvelle de la guerre de 1948.

Afin d'évaluer l'influence réelle des nouveaux historiens sur l'histoire politique du Yichouv, de l'État et du conflit israélo-arabe, on a élaboré, en s'appuyant surtout sur les travaux de L. Stone, un archétype du nouvel historien. Ce type de chercheur (et on s'excuse ici de la forme masculine du terme, choisie par facilité) est au courant de l'apport, à la fois, des annalistes et de leurs critiques. Il a intégré, également, l'influence de Walsh (1967), Dray (1957), Becker (1959) et Beard (1970). Ces historiens, chacun individuellement et tous les quatre en groupe, ont suscité depuis les années 50, des interrogations générales d'historiosophie.

La caractéristique essentielle du nouvel historien est sa disposition à reconnaître — ce que ne faisaient pas ses collègues d'antan —, avant d'entreprendre sa recherche et avec clarté et précision, l'existence d'hypothèses et de présupposés antérieurs. Comme le dit E. P. Thompson : « Le domaine de l'histoire (son « discours de la preuve ») suppose que le contact objectif avec l'information objective est la question principale du débat ; et, que pour atteindre cet objectif, on a élaboré des méthodes scientifiques et une logique disciplinaire spécifique. Cependant, on reconnaîtra, ici, que, en même temps, et à tout moment de son travail, l'historien est un homme doté de positions morales, et qu'il ne peut, au moment où il expose une question ou qu'il examine ses matériaux, œuvrer dans une totale impartialité » (Thompson 1981, 407).

Quant à l'histoire politique et, en particulier, l'histoire des conflits nationaux, le travail de l'historien subira l'influence de la nécessaire relation entre ses positions actuelles sur les questions politiques et sa vision du passé.

L'autre face de la subjectivité est la disposition à formuler une opinion sur les événements du passé : désigner le « méchant » ou le responsable des erreurs commises ; toutes questions qui avaient fait passer un frisson dans le dos de tous les historiens positivistes. Comme le disait G. R. Elton, un des importants historiens conservateurs, l'historien a beau être conscient de ce qu'il « n'est pas une mécanique et qu'il risque d'être motivé par l'amour, la colère, le mépris ou la malice », il n'est pas de son propos de formuler une évaluation morale des événements. Deux seules questions doivent se poser à lui : ce qui s'est produit en effet ; et comment on peut l'expliquer (Elton 1967, 161-162, 177). Des historiens comme Becker, Beard et Mattingly estiment, à l'opposé, que la formulation d'un jugement moral est précisément la fonction cardinale de l'historien ; et ils lui recommandent de s'appuyer, également, sur les débats de philosophie du droit (Mattingly 1959, Becker 1959,

Beard 1970). L'historien est en droit, donc, de formuler un jugement ; quoique, évidemment, formuler trop abruptement une sentence ou faire de l'évaluation d'un événement la tâche essentielle de l'historien peut nuire aux autres valeurs que son œuvre est censée manifester : honnêteté, narrativité et fiabilité.

La seconde caractéristique du nouvel historien découle en droite ligne de la première : la capacité à distinguer entre le général et le particulier par une comparaison systématique, tout au long de l'axe temps-espace. Peu d'événements, pour autant que ce soit possible, peuvent être considérés comme *sui generis* ; c'est-à-dire comme des événements sans exemple dans l'histoire de l'humanité. Peu nombreux seront ceux qui contesteraient le caractère particulier du génocide des Juifs d'Europe ; mais, comme on le verra encore, plus loin, les opinions sont diverses sur le degré de sa particularité. Une telle approche conteste, avant tout, les conceptions métaphysiques de certaines historiographies nationales et romantiques, italienne et allemande notamment. Dans l'Allemagne de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, beaucoup d'historiens pensaient qu'il existait une « voie allemande » distinctive et qui découlait des qualités particulières du peuple allemand, par lesquelles il avait été formé différemment de la manière dont avaient été formés les Anglais et les Français (Koka 1989). À la même époque, des historiens romantiques utilisaient des termes tels que « le génie national » pour expliquer les processus historiques (Ben Israel 1977). Une telle conception conteste également la fonction des chroniques nationales ou religieuses destinées à la glorification des grandes actions particulières à ces nations et, tout autant, disqualifie la tendance des gestes nationales à faire des tribulations et des malheurs de la nation des événements uniques en leur temps. Comme on le verra plus loin, il semble que là réside la principale pierre d'achoppement de l'historiographie sioniste : un des courants principaux de son historiographie refuse, ou est incapable, d'assumer une telle approche.

La troisième caractéristique du nouvel historien est sa tendance à définir les notions dont il se sert conformément à une grille d'interprétation « neutre » et qui évite, dans la mesure du possible, de se servir de la terminologie subjective des sujets de sa recherche. Toute recherche doit donc s'appuyer sur des notions définies avec une précaution et une précision aussi assurées que possible. Pour le cas précis dont il est question ici, la terminologie la plus courante chez les historiens du sionisme palestinien ou du conflit israélo-arabe manifeste la nécessité urgente de sa révision. Comme on tentera de le montrer plus loin, l'historien du sionisme utilise un vocabulaire qui ne lui permet d'approcher qu'une des faces de l'histoire du conflit israélo-arabe. Ainsi, les termes de « rédemption », « renaissance », « montée [en Israël] » ou « Shoah » [pour génocide] représentent des événements miraculeux ou catastrophiques qui ne sont l'apanage que de la partie juive du conflit ; et ils

n'ont pas de parallèle pour la partie arabe ou palestinienne. On peut penser que le nouvel historien préférera des termes qui conviennent mieux à l'examen de l'histoire des deux mouvements nationaux et de leurs aspirations, également.

La quatrième caractéristique, enfin, du nouvel historien réside dans son recours à la méthodologie des sciences humaines, et en particulier, à la quantification, comme instrument d'examen des « vérités » reçues. L. Stone met en garde, à juste titre, contre un crédit excessif accordé à la méthode quantitative ; il ne la recommande que comme une approche d'appoint, sans plus. Toutefois, cette mise en garde concerne surtout son application dans la recherche en histoire sociale, étant donné que, dans ce cas précis, il est exclu de laisser la quantification supplanter la description narrative et l'analyse abstraite. Pour ce qui est de l'histoire politique, le risque est minime de voir la quantification porter atteinte à la narration et à l'analyse des événements ; c'est là, en effet, que l'historien doit user, sans modération, de cette méthode pour éclairer le sens d'épithètes telles que « plus grand », « plus fort », etc... Ces dernières années, en tous cas, la quantification est devenue un instrument des plus efficaces pour l'examen des mythes nationaux, religieux ou ethniques.

### *L'historiographie sioniste du conflit israélo-arabe*

On a tenté, dans la première partie de cet article, de sonder quelques-uns des développements de l'historiographie qui ont une portée significative pour la situation de l'historiographie sioniste et israélienne du conflit israélo-arabe. Si on la compare à ces approches nouvelles, on constate que l'historiographie israélienne contemporaine préfère suivre le sillon tracé par les historiens positivistes.

La disciplinarisation du discours sioniste de l'histoire s'est instituée au moment où le sionisme émergeait en tant que force sociale et politique conséquente, en Palestine ; alors que l'historiographie israélienne, qui la prolonge, s'est informée après la fondation d'Israël. Comme d'autres mouvements de libération nationale qui ont établi leur État-nation, les fondateurs du sionisme palestinien et les fondateurs de l'État ont ouvert leurs archives à la première génération des historiens ; ensuite, dans les années 50, c'est l'État lui-même qui l'a fait selon des procédures réglées. Selon l'historien Yaacov Katz, le procès de disciplinarisation de l'historiographie sioniste s'est accompli, dans les pays de l'exil, en même temps que celui-ci s'accomplissait dans les pays européens et selon des procédures identiques (Katz 1950).

Pour Katz, Ben-Zion Dinur est le premier des historiens sionistes qui a su joindre à une connaissance scientifique des matériaux une appréhension correcte des notions du sionisme (Katz 1950, 93). Toute une génération d'historiens suivra ses traces et tentera de retrouver les racines du sionisme dans l'histoire juive du XVII<sup>ème</sup> siècle déjà, si ce n'est, plus loin encore, dans l'histoire biblique du peuple juif. C'était une tentation naturelle du mouvement national juif, comme le dit si justement Sh. Almog : « Le sionisme avait besoin d'une histoire pour démontrer que les Juifs, dispersés partout dans le monde, constituaient une entité intégrée et qu'il existait une continuité ininterrompue, depuis les royaumes d'Israël et de Judée jusqu'au peuple juif des temps modernes ». (Almog 1978, 202)

Une école d'historiens, dite École de Jérusalem, tenta pendant les années 30 du Mandat britannique, de reconstituer l'histoire du peuple juif en plaçant la Palestine en son centre ; et si ce n'était en fait, du moins devait-ce être dans les consciences (*ibid.*) ; et ce sont le premier dépôt d'archives sionistes, fondé à Berlin , en 1919, puis les collections privées qui lui ont procuré la base scientifique de son argumentation idéologique.

Peu de choses ont changé depuis. Celui qui prendra la peine de consulter les revues *Ha-tsiyonouth* (Le Sionisme) et *Kathedra* (La Chaire) découvrira des études israéliennes caractéristiques de ce genre. Le changement essentiel qui s'est produit depuis l'ouverture des dépôts d'archives est l'abandon de travaux macro-historiques au bénéfice d'études micro-historiques. Comme pour les recherches analogues qui ont été faites en Europe au début des années 20, et du fait des progrès accomplis par les chercheurs concernant l'histoire politique du Yichouv, ainsi que l'abondance des matériaux d'archives britanniques et sionistes, il était devenu impossible d'élargir le domaine de la recherche au-delà d'un étroit espace de quelques années et d'un choix restreint de sujets particuliers.

L'École historique israélienne de l'époque du Mandat britannique est, à la fois, un outil de l'éducation nationale et une profession établie et soucieuse de l'observation pointilleuse des règles de la recherche historique positiviste. Elle se distingue en cela des positivistes européens qui, au nom de l'exactitude scientifique, s'opposent à l'engagement idéologique et nationaliste des historiens du XIX<sup>ème</sup> siècle. Von Ranke souhaitait révéler la « vérité vraie », et à tout prix. Or, ce qui est intéressant dans l'approche historiographique sioniste est la combinaison d'une méthodologie positiviste avec un discours engagé. Celle-ci a suscité une auto-persuasion profonde de ce que la version que l'historiographie sioniste présente était, en effet, la « vérité vraie » ; établissant ainsi, en apparence, un échafaudage scientifique et positiviste à l'appui de la geste israélienne de l'histoire du Yichouv

et du conflit israélo-arabe. C'est pourquoi, un critique aussi virulent du positivisme que E. H. Carr jouit, en Israël, d'une si grande popularité. Carr n'a que mépris pour la créance accordée à l'objectivité des faits ; notamment, parce qu'il établit que l'histoire est, essentiellement, l'histoire des vainqueurs. Cet aspect de la conception scientifique de Carr a beaucoup plu à des historiens israéliens du rang de D. Vital et I. Kolath (Kolath 1976 et Vidal 1982), qui considéraient, en effet, l'histoire sioniste comme une histoire de vainqueurs. C'est ainsi que s'est créé un curieux mélange, dans l'histoire sioniste et israélienne, où se conjuguent le positivisme historique et la conception d'une histoire des vainqueurs, pour créer les instruments scientifiques qui « démontreraient » la justesse de la cause sioniste.

Le résultat en est une absence de progrès conséquent pour une mise à jour de la recherche historique. Ainsi, lorsque la revue *Kathedra* avait publié, dans son premier numéro, un débat sur l'historiographie de la guerre de Libération, celui-ci avait porté sur des questions comme : « Quelle fut la durée de la guerre ? » ; « Quelles en furent les étapes ? » ; « La guerre avait-elle été une campagne de plus dans le conflit israélo-arabe ou une opération militaire sortant de l'ordinaire ? » ; « Fallait-il débattre de la guerre comme élément d'une histoire militaire opérationnelle ou tactique ? » ; et, finalement « Comment la guerre fut-elle financée ? » (Lorkh 1976). Il est utile de comparer ces questions à celles qu'ont posées les nouveaux historiens [israéliens] de la guerre (cf. *infra*) ou à celles des historiens britanniques à propos de la Deuxième Guerre mondiale, ou des historiens américains à propos des guerres de Corée et du Vietnam. Ces derniers posent la question de savoir si ces guerres auraient pu être évitées, créant ainsi une image révisée du « méchant » de ces conflits.

Pourquoi cette intéressante composition s'est-elle créée et quelle est sa place par rapport aux qualités du nouvel historien, décrites ci-dessus ? L'explication la plus complète de la différence entre l'historiographie occidentale — l'historiographie positiviste et l'historiographie subjective, à la fois — et l'historiographie israélienne, positiviste et engagée, se trouve dans l'attitude des historiens israéliens à l'égard des qualités de celui que nous avons désigné comme « l'archétype » de l'historien de l'histoire générale. Cette attitude à l'égard des objectifs et de la formulation d'une position donnée avant la recherche et après elle, découle de l'attitude de l'historiosophie israélienne à l'égard de la question du *sui generis* et de la capacité à faire une distinction entre le général et le particulier. C'est pourquoi on a choisi d'examiner ici ces trois caractéristiques à la fois ; notamment, du fait que, à notre avis, l'attitude de l'historiographie sioniste et israélienne face à cette question est absolument différente de celle des historiens de l'historiographie générale.

## *Une historiographie générale ou particulière ?*

Deux approches se dessinent, ces dernières années, chez les historiens israéliens sur la question des rapports entre l'histoire générale et l'historiographie juive et sioniste. L'une affirme la spécificité de l'historiographie juive et sioniste et ne voit nulle raison ni possibilité de la détacher de la religion juive ou de l'idéologie sioniste ; la seconde prône l'intégration totale de l'historiographie juive et sioniste dans l'historiographie générale. La première ne nie pas le lien évolutif entre histoire générale et histoire nationale, mais elle pose que l'étude de l'histoire juive « exige une méthode et des instruments distincts, disponibles uniquement dans la tradition et le bagage culturel juifs ». La séparation du politique et du scientifique dans les universités israéliennes montre le succès de la première de ces écoles, par l'existence de deux disciplines distinctes : l'histoire de la Palestine d'une part ; l'histoire du peuple juif, d'autre part.

Un exemple marquant de la première tendance est celui de l'article de I. Kolath qui inaugurerait la revue *Kathedra* en 1976 (Kolath 1976). À la fin d'un long article, tout entier consacré à la défense de l'assimilation de l'historiographie sioniste à l'historiographie générale, Kolath termine sur une note mineure, pour affirmer qu'il est encore trop tôt pour attendre de l'historien israélien qu'il délaisse les schémas de l'historiographie « orientale ». L'historiographie orientale, à son sens, est celle qui utilise le passé au bénéfice du présent. Kolath n'en propose pas moins de mettre en œuvre une historiographie particulariste, reconnaissant ainsi que « dans l'historiographie occidentale la primauté est, aujourd'hui, accordée à la fonction critique aux dépens de la fonction constitutive. Les nécessités de l'historiographie sioniste sont différentes » ; et ceci du fait qu'elle a un besoin particulier d'hypothèses idéologiques.

Qui peut être historien du sionisme ? Seul celui qui comprend sa signification subjective ; ou mieux : qui intériorise cette signification.

L'historiographie du sionisme ne peut construire sa structure historiographique sans une appréhension générale de la signification de ses matériaux. Même si elle prend ses distances à l'égard des approches idéologiques du passé, et même si la recherche empirique l'amène à réexaminer ses hypothèses sur les démarches de l'histoire du sionisme, il reste qu'elle est tenue de s'appuyer sur des hypothèses qui fondent son cadre et sa signification. Cette signification peut être conférée par l'objectif sioniste subjectif ; et, de ce point de vue, la conscience et la volonté que manifeste l'action des héros de l'histoire du sionisme et du Yichouv — les indivi-

des comme les groupes — sont le sujet de notre étude. La signification peut également découler de la recherche des facteurs qui dépassent l'objectif défini, comme dire que les idées et les actes apparents sont les manifestations extérieures de forces internes, conscientes ou inconscientes. Ces forces peuvent être les forces métaphysiques à l'œuvre dans l'histoire juive ou ses « options intérieures » (*ibid.*)

Kolath propose donc de chercher un lien entre la foi juive, l'approche de l'historiographie juive du péché et de la fidélité, du châtement et de l'exil, de la repentance et de la rédemption, d'une part ; et, d'autre part, l'histoire universelle et celle de la société « séculière ».

À la base des différentes tonalités de l'histoire du sionisme et du Yichouv, devrait résider l'hypothèse qui énonce « que les fondements posés par le sionisme, sous la forme du centre et de l'État, sont féconds ; et que ce noyau que procure le judaïsme — quelle que soit sa définition — n'a pas perdu sa validité. » (*ibid.*, p. 256).

Kolath n'exige pas de l'historien une fidélité idéologique au judaïsme ou au sionisme ; il se contente de faire une allusion appuyée au fait qu'à son sens, en l'absence d'une telle attitude, le travail de l'historien, à l'avenir, ne peut être fécond ni trouver « la richesse visible et [la richesse] cachée » de l'histoire juive et de l'histoire du sionisme.

Cette perspective est exposée à la fin de l'article, qui est un « éloge » de la nouvelle histoire, quoique en parfaite contradiction avec elle. On pourrait, éventuellement, y voir une sorte de mise en garde sur le fait qu'une tentative pour « normaliser » l'historiographie israélienne et sioniste est quasiment hors de question à l'heure actuelle. Plus concrètement, on peut s'interroger, comme le suggère Kolath, pour savoir à quel point les jeunes historiens qui entreprendront de débattre du sionisme et de l'histoire du conflit israélo-arabe, pourront s'émanciper de la perspective an-historique de Talmon, selon laquelle la « renaissance [de la nation] est une pitoyable compensation pour la catastrophe du génocide européen » (Talmon 1969, 281). De fait, il existe une relation directe entre l'étude du génocide et celle du sionisme. Y. Bauer fait de l'étude du génocide une discipline à part entière ; mais, même sur ce sujet difficile, certains proposeront de réexaminer les rapports entre étude du génocide et histoire générale. C'est ainsi que R. Hilberg résume un article sur la question de l'historiographie du génocide :

« Il n'est plus possible, aujourd'hui, de douter que l'étude du génocide soit une discipline indépendante. La difficulté est, comme l'avait prédit E. Fackenheim, de savoir, s'il est possible de considérer la catastrophe juive comme un événement en

soi. Aujourd'hui déjà, on constate chez les historiens du génocide une tendance à détourner le sens de leur travaux du courant central. La tâche qui attend la nouvelle génération de chercheurs est celle de leur intégration dans le courant [de l'histoire générale] ; il faut réintégrer le général dans le tissu de l'histoire ».

La recherche historique doit, selon Hilberg, concentrer son attention sur « des phénomènes qui dépassent le destin des Juifs » ; elle doit s'occuper de « la recherche comparatiste du génocide [...] ou de phénomènes tels que le programme d'euthanasie des années 39-41, en Allemagne ». Il semble que ces propos soient suffisamment éloquents : même l'étude du plus terrible des événements de l'histoire oblige à prendre en compte ce qui se situe en dehors du ghetto de l'historiographie sioniste ou israélienne (Hilberg 1988). Or, on n'a pas trouvé de remarques « impies » de ce genre à propos de la recherche historique sur le sionisme palestinien.

En résumé, Kolath souhaite que l'historien israélien du sionisme applique dans sa recherche les règles de l'historiographie européenne ; mais il éprouve le sentiment que pour le salut de la jeune nation israélienne, il faut espérer que les décrets de l'idéologie sioniste guideront, eux aussi, les générations futures des historiens. Mieux, il promet une meilleure appréhension de l'histoire si ces règles sont observées. G. Sholem, en sa qualité de fondateur de la revue *Zion*, avait, lui aussi, éprouvé de la difficulté à résoudre la contradiction entre les perspectives méthodologiques de l'historiographie critique et celles qui considèrent que c'est la tradition juive qui a assuré la survie du peuple juif. Lui, non plus, n'avait pas trouvé de voie qui permettrait aisément de se libérer des exégèses juives de l'histoire et n'avait pu trouver de compromis à proposer. À son sens, pour le sioniste, c'est « la valeur idéale du passé qui fonde la vision de l'avenir » (Sholem 1975, 158).

Pour Sh. Almog, on ne peut proposer de réponse claire pour la définition de l'historiographie sioniste : « Les chercheurs n'ont pas décidé définitivement de ce qui devait être inclus dans l'histoire du sionisme moderne » (Almog 1978, 191). Il considère la relation entre trois domaines : la recherche en histoire juive, les études sur la Palestine et les études sionistes. Dans son étude historique de l'historiographie sioniste, il découvre que l'idéologie sioniste a eu une influence considérable tant sur l'historiographie juive que sur celle de la Palestine et du sionisme. Mais même lorsqu'il critique cette influence, ses conclusions ne sortent pas du cadre de la conception idéologique sioniste. Pour lui, la situation actuelle est stagnante ; il propose donc une approche plus neuve qui intégrerait les études sionistes aux recherches sur l'histoire du peuple juif :

Intégrer le sionisme dans l'histoire juive ne pose pas de difficulté réelle ; et les esprits y sont, aujourd'hui, favorables, du fait que la distance mentale s'est, en

partie, réduite entre sionisme et judaïsme. La recherche historique devrait se libérer de sa relation trop étroite à l'idéologie des acteurs militants du sionisme et trouver sa propre voie. Elle peut tirer profit de l'expérience accumulée pour réviser les conceptions et les axiomes du sionisme. Il faudrait déterminer dans quelle mesure le sionisme était une alternative à l'assimilation et quelle était sa place dans le processus de modernisation des Juifs ; pourquoi les mouvements nationaux juifs rivaux ont échoué et quel a été le rôle de la Palestine dans la compétition pour les faveurs de la population juive (*ibid.*, 207).

Un historien de ce type serait plus juif que sioniste, sans pour autant être un historien de l'historiographie générale. Almog prône un détachement des conceptions particularistes, plus par volontarisme idéologique, en vue de « combler l'espace qui sépare le sionisme du judaïsme », que par souci d'une approche historiographique à caractère général. Il compte, ailleurs, comme le plus important acquis du sionisme sa capacité à susciter la symbiose du judaïsme et du sionisme : « le sionisme est parvenu à un degré élevé de symbiose ; c'est ainsi qu'il est devenu un mouvement national général » (*ibid.*, 225).

Pour Sh. Ettinger, la difficulté essentielle de l'historiographie sioniste réside dans sa tendance à s'écarter de l'historiographie juive ; ce qu'il explique par le fait que, dès l'époque de David et de Salomon, l'idéologie nationale juive a été le moteur de l'histoire juive. La conscience nationale juive avait suscité le sens du sacrifice qui a assuré la survie du peuple juif. Ettinger n'est pas d'accord avec cette tendance du sionisme et il s'y oppose par principe : « Je tiens pour une malhonnêteté intellectuelle toute tentative de réécriture de l'histoire dont l'objectif serait politique ou social » (Ettinger 1985, 50). De plus, il refuse d'admettre que le rôle de l'historien consiste à déterminer qui détient les droits historiques sur un territoire donné. Toutefois, entre la formulation théorique du principe et les positions exprimées dans son travail d'historien, l'écart vaut d'être considéré, notamment s'agissant du conflit israélo-arabe.

Malgré le tragique de la confrontation, non entre « justice » et « iniquité », mais bien entre un droit et un autre droit, entre « une plus vitale et plus grande justice » (en particulier, dans les années 30 et 40, lorsque l'immigration en Palestine était un véritable sauvetage, et que son refus équivalait à une sentence de mort certaine) et une « justice moindre », l'attitude à l'égard de l'opposant définit, dans une large mesure, les options politiques et les critères moraux des deux mouvements nationaux (*ibid.*).

Cette donnée, toujours incontestée à son avis et par conséquent négligée, est qu'il y a une « justice plus grande » sioniste, face à une « moindre justice » arabe ; et leur

affrontement est tragique. Là réside la dimension, soi-disant politique, de son type de travail. Cependant, tout n'est pas dit ainsi et Ettinger est disposé à « fauter » en toute conscience et à décider à qui reviennent les droits sur le pays, voire à proposer le critère d'un jugement sur *l'attitude à l'égard de l'autre partie* : « Le mouvement sioniste n'était pas motivé par le seul pragmatisme politique, mais également par une foi naïve en la parenté des deux peuples qui était partie de son idéologie, et par la nécessité d'une justification morale qui supposait un compromis. Pour sa part, le mouvement nationaliste arabe était un mouvement totalitaire qui se cherchait des alliances avec le fascisme et rejetait tout compromis, allant jusqu'à faire assassiner ses membres modérés » (Ettinger, 1979).

Il reste au lecteur intelligent à trouver la réponse à la question : « à qui cette terre était-elle destinée ? ».

Pour d'autres, une telle interrogation historiosophique ne leur était jamais venue à l'esprit. Y. Arieli considérait que l'histoire juive moderne ne devait se distinguer en rien des humanités européennes. Du point de vue historique, soutenait-il, l'historiographie juive du XIX<sup>ème</sup> siècle s'était élaborée parallèlement, et sans le moindre écart, avec l'historiographie générale. Tous les débats qui ont eu lieu depuis la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle entre les générations d'historiens et les divers courants de la communauté des historiens sionistes et juifs, ont été également l'apanage des autres historiens, alors qu'ils débattaient de la signification de l'histoire (Arieli 1978). De même, U. Tal critiquait avec virulence la prétention à une historiographie juive séparée. Cette prétention trouvait son origine dans le sentiment d'un particularisme juif distinct et était poussée à l'absurde par une représentation de l'historiographie juive comme discipline disposant d'une méthodologie spécifique et d'instruments de recherche particuliers. De l'examen des contextes historiques et philosophiques respectifs de l'historiographie juive et de l'historiographie générale, Tal conclut que les deux domaines ne se distinguent en rien (Tal 1986). Tal et Arieli sont, il est vrai, en désaccord sur l'identification précise des conceptions historiosophiques européennes qui motivent l'historiographie juive ; mais ils restent d'accord sur la donnée fondamentale selon laquelle l'historiographie juive n'existe pas réellement comme discipline indépendante. Tal conclut, pour finir, que l'historiographie juive et l'historiographie générale se fondent sur la même conception des temps et des lieux : « Nous avons tenté de déterminer si l'historiographie générale et l'historiographie juive constituent une même discipline. À cet effet, nous avons examiné deux composantes méthodologiques : les temps et les lieux ; et nous avons, en effet, constaté que temps et lieux sont les instruments communs de l'analyse en histoire générale comme en histoire juive, puisqu'ils permettent l'examen et l'étude de l'histoire par la phénoménologie ;

c'est-à-dire par l'appréhension du phénomène comme conjonction d'une donnée et de sa signification aux yeux des chercheurs » (*ibid.*, 11).

Tal s'abstient, il est vrai, de prendre en compte, directement, l'historiographie sioniste. Mais si, au vu de cette conception, l'histoire juive n'a pas de domaine distinct, *a fortiori* le propos est-il valable pour l'histoire du mouvement sioniste ? Arieli et Tal sont restés opposés au courant central de l'historiographie juive ; leur approche a, cependant, été rejetée, ce dont témoigne, pour le moment, l'existence de disciplines distinctes pour l'histoire juive et pour l'histoire de Palestine.

Le problème que soulèvent les contradictions évoquées jusqu'ici est celui de la terminologie, ou, plus précisément, celui de la capacité à utiliser une terminologie relativement neutre, compte tenu des difficultés naturelles à être objectif, d'une part ; et, d'autre part, la reconnaissance de l'exemplarité d'un événement historique qui en ferait un archétype universel des événements de l'histoire générale de l'humanité. L'historiographie sioniste se distingue, aujourd'hui encore, par une série de notions an-historiques, sous-tendues par un vocabulaire particulier à la communauté de l'historien sioniste : « montée », « pionnier », « rédemption », « renaissance », tous termes pris dans un lexique à caractère religieux ou dans celui de l'idéologie sioniste, dont les historiens se servent sans vraiment réaliser leur poids idéologique ; comme s'ils rendaient compte d'objets réels, valides en général, incontestés et simples. L'utilisation d'un lexique idéologique révèle une conception téléologique intimement liée à des notions religieuses et mystiques sur la finalité du processus historique. Au centre de cette conception, se trouve la révolution sioniste qui permet à l'historien de connaître la fin du processus, à savoir le succès de l'entreprise de renaissance nationale du peuple juif en Palestine, alors qu'il n'est censé que l'expliquer. En outre, « sioniste » est une notion imprécise, aux interprétations diverses. Dès lors, l'historien déduit qu'il faut l'examiner à l'aide d'un instrument d'analyse particulier (Almog 1978). Cependant, il semble que tout historien social, même débutant, dira qu'il n'y a rien de remarquable dans l'imprécision de la notion de « sioniste » (cf. les notions de socialiste, humaniste, hassidique, voire celle de scientifique) et la seule nécessité est une définition adéquate de ces termes avant l'entreprise de toute recherche.

Or, c'est précisément là qu'entre en jeu la quatrième caractéristique de la nouvelle histoire : son approche multidisciplinaire et son recours à des méthodologies scientifiques, et pas uniquement aux théories de la recherche en sciences humaines, qui se sont fait une place dans l'historiographie sioniste (non celle du conflit israélo-arabe, mais celle du Yichouv). Les travaux les plus intéressants dans ce domaine ont été publiés dans *Kathedra* à partir de 1982. L'étude interdisciplinaire

du conflit israélo-arabe ou d'autres conflits nationaux est, à ce jour, un domaine vierge de l'historiographie générale ; il n'est donc pas étonnant que de telles études n'existent pas en Israël. Toutefois, on tentera d'évoquer plus loin cette question.

### *La nouvelle histoire positiviste du conflit israélo-arabe*

Une part importante de la nouvelle historiographie israélienne de la guerre de 1948 est le fait d'historiens politiques qui sont parvenus à élaborer une nouvelle représentation historique de la guerre, grâce à l'accès à de nouveaux documents et en évitant de formuler des jugements moraux sur ces matériaux. Au crédit de ces historiens, il faut reconnaître que les questions qu'ils posent sont plus larges et fondamentales que toutes les études historiques sionistes publiées jusque-là. Ils se sont demandé, entre autres, dans quelle mesure le Yichouv était en danger d'anéantissement à la veille de la guerre ; quel était le degré de préparation des armées arabes, à cette période ; quel était le rapport des forces entre les armées ; quelle a été l'influence du génocide sur les démarches diplomatiques ; quelle était la raison du départ des Palestiniens des territoires contrôlés par les Juifs ; et qui est responsable de l'échec des négociations de paix, après la guerre. Les réponses ont produit une nouvelle image de la responsabilité sioniste, ou juive, dans le déclenchement des hostilités et l'échec des efforts de paix ; de même pour la question des réfugiés palestiniens (Morris 1988a).

Les recherches des nouveaux historiens de la guerre ont montré que le degré de préparation des armées arabes, leurs effectifs et la qualité de l'armement qu'elles ont mis en action, le degré de coordination stratégique et tactique de leurs opérations, ne pouvaient constituer un danger véritable pour la population juive de Palestine. Plusieurs de ses dirigeants en avaient conscience, mais ne crurent pas utile de le faire savoir aux autres, ni à la population israélienne ; entre autres, du fait de l'accord tacite passé avec l'émir Abdallah de Transjordanie qui commandait l'armée arabe la plus efficace et la plus dangereuse pour le Yichouv. Par une série de contacts et de conversations, avant le début de la guerre, les dirigeants israéliens avaient réussi à le neutraliser et à arriver à un accord de partage de la Palestine entre Israël et la Transjordanie. Du fait de mobiles religieux et nationaux de part et d'autre, les Hachémites et les Israéliens ne purent s'entendre sur le statut futur de Jérusalem, qui, finalement, fut divisée, comme le pays tout entier, non sans une série de combats sanglants. Les Anglais, partenaires de ces négociations, eurent de la peine à admettre le désaccord sur Jérusalem ; mais les sionistes ne pouvaient

renoncer au combat pour la ville, non plus qu'Abdallah ne pouvait renoncer à une guerre sainte en faveur des grandes mosquées du mont du Temple (Pappe 1992).

Ces nouvelles études montrent qu'avant le début des hostilités, le Yichouv avait obtenu des succès diplomatiques majeurs, dont la plupart découlaient de la sympathie suscitée dans l'opinion publique mondiale par le sionisme à la suite du génocide européen. Durant les travaux de la première commission internationale établie après la Deuxième Guerre mondiale pour examiner la question palestinienne, un de ses membres, R. Crossmann, d'observateur neutre qu'il était, était devenu partisan enthousiaste de la cause sioniste. La visite faite dans les camps de personnes déplacées, en Europe, en était la source. Crossmann fut convaincu que la plupart de ces personnes souhaitaient se rendre en Palestine. Ce n'était pas nécessairement vrai ; pour la plupart, la « terre promise » c'était les États-Unis d'Amérique, qui avaient fermé leurs portes à l'immigration des réfugiés juifs, par crainte d'une invasion de réfugiés du monde entier. Les délégués de l'Agence juive avaient préparé avec beaucoup de talent des témoignages en faveur de la thèse sioniste pour les soumettre à la commission. D'autres témoignages identiques furent rassemblés pour la seconde commission — cette fois, celle des Nations-Unies dite UNESCOP — qui devait considérer les *desiderata* de ces personnes déplacées. Crossmann, puis l'ONU, examinèrent le sort des réfugiés et firent leur la position qui disait que la question démographique en Palestine était dénuée de signification : les Arabes y étaient majoritaires mais cette question était sans importance, étant donné que la plus grande partie des Juifs dans le monde deviendraient et qu'ils émigreraient en Palestine, en modifiant ainsi la démographie. C'est ce changement escompté qui allait déterminer la décision de partage et le rejet de la position arabe qui exigeait que la Palestine soit remise aux mains de la majorité arabe. L'avis de Crossmann allait devenir la position générale des États qui devaient décider de l'avenir de la Palestine. Certains dirigeants arabes et palestiniens, qui avaient compris contre quoi ils allaient devoir se dresser, renoncèrent et décidèrent de boycotter tout le processus diplomatique qui allait déterminer l'avenir de la Palestine après le départ des Anglais (Pappe 1992, 47). Ceux-ci, comme le montrent les études nouvelles, avaient évalué avec exactitude l'issue probable de la guerre et considéraient l'accord israélo-hachémite comme la meilleure base pour une solution de la question palestinienne. L'échec de leurs tentatives pour rétablir l'ordre, outre les difficultés économiques en Grande-Bretagne même, ainsi que les difficultés stratégiques en Palestine et à l'extérieur, les amenèrent à l'évacuer. Toute tentative pour attribuer à des groupuscules juifs tels l'Irgoun ou le Lehi (groupe Stern), et ensuite la Hagana, le mérite du renoncement britannique au mandat sur la Palestine, n'est que le fruit

d'une historiographie orientée qui doit faire l'objet d'une révision critique (Pappe 1988 ; Shlaim 1988).

L'une des contributions les plus significatives de la nouvelle histoire positive pour l'époque qui précède la guerre et pour la guerre elle-même, est l'ouvrage de B. Morris sur l'origine du problème des réfugiés palestiniens. Le lecteur trouvera des conclusions plus tranchées dans la version hébraïque que dans la version anglaise. Un nombre non négligeable de Palestiniens ont été expulsés par les Israéliens, soit au cours des combats, soit avant ces combats. Cependant, Morris n'a pas découvert de plan prémédité pour ces expulsions. Il a pu déceler une ambiance favorable chez des dirigeants israéliens qui encourageaient ces expulsions et considéraient les massacres avec mansuétude, ajoutant que Deir Yassine n'avait pas été un cas isolé et exceptionnel. Morris accuse Israël d'avoir tout fait pour empêcher le retour des réfugiés en détruisant leurs villages, expulsant leurs habitants et imposant une administration militaire (Morris 1986).

Ces « révisions » historiques ne sont pas l'apanage de la seule historiographie « subjective » ou de l'historiographie « nouvelle » : des historiens politiques, tels E. Kedourie, proposent déjà aux nouveaux historiens israéliens des directions de recherche qui vont les éloigner de « l'historiographie des vainqueurs » sur l'histoire du Yichouv ou du conflit israélo-arabe. Dans la préface de son livre *The Chatam House Version*, il écrit que tous les témoignages reflètent « ce qui s'est dit ou fait dans des circonstances données, et dans des temps et des lieux donnés. On ne peut en déduire que ce qui s'est fait était inévitable » (Kedourie 1984).

Il affirme, en outre, qu'on peut présenter une autre image des événements que celle de leur réalité effective : « La recherche historique pose, en fait, que ce qui s'est passé n'aurait pas dû se produire ou, du moins, pas de cette manière. Or, si les choses s'étaient passées autrement, on peut supposer avec certitude que leurs résultats auraient été différents ; quoique l'on ne puisse savoir avec certitude ce qu'auraient été les réactions de ceux qui ont pris part à des événements historiques, ni dans quelle mesure les intérêts des parties engagées dans tel ou tel autre événement en auraient tiré un avantage ou subi un dommage » (*ibid.*, IX-X).

Ce dont Kedourie parle est, donc, une « histoire des alternatives » et non une « histoire alternative ». On peut dire que si, par exemple, quelqu'un s'était alors trouvé pour contester la politique israélienne ou sioniste, l'historien se doit de le rappeler et ne pas le négliger comme étant un des éléments d'un discours historique étriqué et « provincial ».

L'histoire du sionisme a toujours proposé, tout au long de son déroulement, des alternatives politiques, en partie a-sionistes. À la veille de la guerre, N. Goldmann avait proposé de repousser à plus tard la proclamation de l'indépendance d'Israël, parce qu'il croyait qu'il serait possible, par une négociation israélo-arabe, d'arriver à un arrangement quelconque. Cette idée avait ses partisans du côté palestinien, dans le clan des Husseini, mais pas chez les dirigeants sionistes (Flapan 1987, 156-157), entre lesquels surgit, tout de suite après la guerre, une âpre discussion sur la position à adopter à l'égard des efforts de paix de l'ONU, qui avaient été, pourtant, entrepris dès l'ouverture des hostilités. L'opinion publique mondiale, représentée par l'ONU, avait établi les cadres d'un règlement en Palestine, qui suivrait la fin des hostilités. L'exécution du plan de partage initial ou une solution de rechange pour le partage en deux États indépendants ; le retour des 750 000 réfugiés à la fin des combats ou leur indemnisation, s'ils souhaitaient ne pas rentrer dans leurs foyers ; l'internationalisation de Jérusalem.

Le ministre israélien des Affaires Étrangères, M. Sharett, persuadé de la possibilité d'un accord, était disposé à négocier ces conditions, sans toutefois les admettre en bloc. C'est ainsi cependant que les États arabes les reçurent comme base de la négociation ; c'est-à-dire, qu'ils reconnaissaient le plan de partage et, par conséquent, l'existence d'un État juif, un an après l'avoir rejeté et avoir entrepris, contre lui, une guerre pourtant dénuée de chances de succès. Les États-Unis, l'U.R.S.S. et leurs alliés se félicitèrent du changement de la politique arabe et acceptèrent les trois paramètres cités comme base d'un règlement, ou, du moins, comme fondement d'un début de négociation. Ben-Gourion refusa toute négociation sur cette base et même la formule « la paix pour la paix » ne fut pas à ses yeux, un objectif prioritaire de la politique israélienne. Au contraire, il entreprit immédiatement les préparatifs d'un affrontement militaire futur, pour parachever ce que la guerre de 1948 avait déjà permis d'obtenir (Pappe 1991).

Pour un temps bref, et du fait du souci d'Israël d'être admis comme membre à part entière de l'ONU, ainsi que pour éviter des pressions américaines trop fortes, la position de Sharett fut adoptée. Et, en mai 1949, à la conférence de Lausanne, Israël signait avec les États arabes un document qui confirmait que le plan de partage de l'ONU et la résolution 194, ainsi que les trois conditions ci-dessus constitueraient la base d'une négociation future. Cette conférence avait été convoquée par la commission de conciliation pour la Palestine, qui était un organisme des Nations-Unies et remplaçait le conciliateur Bernadotte qui avait, entre-temps, été assassiné.

Le document fut, semble-t-il, signé de bonne foi par le représentant israélien, W. Eytan, mais il avait suscité la colère des dirigeants de Jérusalem, qui, immédia-

tement après la fin de la conférence, firent une tentative délibérée pour la faire échouer, en éludant l'engagement pris lors de la signature, en mai 1949, des « protocoles de mai 49 ». Israël préféra, à cette époque, une négociation bipartite, surtout avec la Transjordanie, et refusa de discuter des conséquences de la guerre sur l'avenir des Palestiniens. L'occasion qui s'était présentée à Lausanne ne fut donc pas exploitée ; les deux parties se retranchèrent sur des positions rigides et se préparèrent au prochain affrontement militaire (Pappe 1992, 213-223).

On ne peut, évidemment, deviner ce qui se serait produit si la politique de Sharett avait été appliquée dans les années qui suivirent ou si l'option suggérée par Goldmann, avant la guerre, avait été prise en compte, mais on est droit de penser qu'une autre voie était possible (Pappe 1992). S'il s'agit, en effet, d'hommes d'État de premier rang, comme Sharett et Goldmann, leur version appartient, de toute évidence à l'histoire du sionisme, non moins que celle de Ben-Gourion qui fut admise sans contestation par de nombreux historiens (Sheffer 1979 ; Pappe 1991, 157-183 ; Flapan 1987). De cette manière, l'histoire des tentatives d'un règlement de paix, des relations entre Juifs et Arabes à l'époque du Mandat britannique et des échecs des négociations doit occuper, chez l'historien israélien du conflit israélo-arabe, une place non moins respectable que celle des faits de guerre, glorieux ou moins glorieux, des différentes campagnes militaires.

### *Un nouvel historien israélien*

On ne peut guère penser que la nouvelle historiographie de la guerre de 48 ou du sionisme, même si elle se présente sous la forme d'une histoire politique des événements, a pu surgir *ex nihilo*. Le nouveau discours historique se concentre sur les aspects du conflit qui se trouvent au centre du processus politique en cours actuellement et qui ne s'y trouvaient pas, par le passé. Ainsi, par exemple, les tentatives de solution du conflit qui eurent lieu dès les premiers jours de la guerre de 48 n'ont guère été étudiées jusqu'ici ; mais, aujourd'hui, elles constituent l'essentiel de la recherche historique sur le conflit israélo-arabe. Les ouvrages de B. Morris (1988), Shlaim (1988) et Pappe (1988-1992) traitent, essentiellement, des négociations bipartites et multipartites qui suivirent la fin de la guerre. L'évolution du conflit ou les tentatives en vue de sa solution, influenceront à l'avenir sur l'intérêt des historiens ; et ceci, du fait de la nouvelle perspective historique et de la maturation de certains processus politiques. Un tel regard sur l'histoire qui, pour les positivistes, équivalait à une apostasie devient un dogme pour le nouvel historien.

On soutiendra, ici, que les historiens israéliens et arabes qui étudient l'histoire du conflit israélo-arabe, qu'ils le reconnaissent ou non, ne pourront jamais se dégager, lorsqu'ils voudront débattre du passé, de leurs présupposés sur ce conflit. Ils confirment ainsi les arguments de Carr et de Croce sur l'influence du présent sur l'étude du passé. La nouvelle historiographie générale, en mettant en œuvre les critères définis ci-dessus, les obligera pourtant à en prendre conscience ; ce qui permettra une recherche historique plus prudente et plus fiable. L'historien et son lecteur sauront alors à quoi prêter une attention particulière dans leurs analyses historiques. La contribution la plus marquante des nouveaux historiens de l'année 1948 est la conscience qu'ils ont désormais du fait qu'ils délivrent, délibérément, un message à leurs lecteurs. Comme le dit B. Morris : « La nouvelle histoire est un des signes de la maturation de la nation (certains diront qu'elle est un signe de dégénérescence et de dissolution). Il semble que ce qui s'écrit, aujourd'hui, sur le passé d'Israël présente une image plus équilibrée et plus "véridique" de l'histoire du pays que ce qui a été écrit jusqu'ici. [La nouvelle histoire] pourra, sans en avoir eu l'intention, servir le processus de paix et de réconciliation entre les tribus rivales de ce pays » (Morris 1988b, 102).

Quand on examine les dates de publication des recherches israéliennes sur l'époque mandataire et la fondation de l'État d'Israël, on constate un examen privilégié du sort de la population arabe, les grands échecs de l'intégration des rescapés juifs d'Europe et des immigrants originaires des États arabes, tous sujets qui sont apparus à la suite de difficultés politiques extérieures ou intérieures des spécialistes de l'histoire politique, dont la plupart étaient liés au mouvement travailliste ou à la gauche sioniste. Un cas exemplaire est celui des sujets choisis par T. Segev dans son ouvrage 1949 : *les premiers Israéliens* (Segev 1984). Segev avait décidé de traiter des rapports entre Juifs et Arabes en Israël, des rapports entre Juifs ashkénazes et sépharades, ainsi que des négociations de paix. De nombreux États et sociétés, de par le monde, ont reconnu, depuis 1967, la légitimité de la position palestinienne. Quelques-uns des soutiens traditionnels du sionisme sont devenus des sympathisants ardents de leur cause. Pour certains, les Palestiniens sont devenus « ceux qui ont raison » et qu'il faut dédommager pour trouver une solution au conflit. Les dédommager de quoi ? Des injustices qui leur ont été faites par le sionisme socialiste avant 1948, en 1948 et, surtout, depuis 1967. À tort ou à raison, reconnaître à la position des Palestiniens un même degré de moralité et de légalité qu'au sionisme est considéré, par un des courants du mouvement travailliste et du centre sioniste, comme un des plus grands périls qui menacent le sionisme ; et, *a fortiori*, venant d'historiens israéliens. La représentation, intérieure et extérieure, de « celui qui a

raison » était le fondement de toute la propagande sioniste destinée à la fois au pays et à l'étranger.

Il ne fait pas de doute que les historiens israéliens ont fini par admettre une partie des critiques morales et politiques émises à l'égard d'Israël après 1967 (à la suite de ses agissements dans les territoires occupés) et les ont même intériorisées ; ce qui a entraîné un réexamen de l'époque antérieure à 1967. Il se peut même qu'ils en viennent à réexaminer les origines du conflit, comme l'ont fait, entre-temps, le sociologue Shafir (1989) et le psychologue Beit Hallahmi (1992), tous deux en anglais.

L'acquis principal de la nouvelle histoire du conflit israélo-arabe, et surtout celle de 1948, est donc le résultat de l'évolution politique depuis 1967. B. Morris a été incité à étudier l'origine de la question des réfugiés, non seulement du fait de l'accès à de nouveaux documents, mais également parce que ce problème est devenu, à ses yeux, comme à ceux d'autres nouveaux historiens, le noyau et la source du conflit israélo-arabe depuis 1977 (Morris 1988b).

Toutefois, il ne suffit pas de prendre conscience clairement du mobile d'une recherche historique ; les historiens doivent résoudre les tensions suscitées par la confrontation de leurs opinions et attitudes idéologiques avec les critères scientifiques de leur recherche. Il n'est, en effet, pas possible que le chercheur israélien ou arabe qui étudie l'histoire de sa région, de son pays ou de son « conflit », puisse les aborder libre de toute idée préalable sur le caractère de ce conflit, ses origines et la solution souhaitable. Le lecteur doit être éclairé sur la tension entre cette position, qui ne doit pas être dissimulée, et les exigences d'un récit objectif et d'une écoute impartiale des deux parties en présence. Le chercheur parvient-il à évaluer équitablement des faits contraires à sa vision des choses ? Est-il honnête à l'égard des diverses interprétations de l'histoire du conflit ? Dans notre dernier ouvrage (Pappe 1992), nous avons tenté d'exposer au lecteur le dilemme qu'implique l'étude des événements de 1948, en espérant fournir une vision plus intéressante du conflit et de l'histoire du sionisme.

Un bon exemple de cette perception nouvelle est l'ouvrage de G. Shafir qui pose des questions importantes sur l'établissement des Juifs en Palestine (Shafir 1989). I. Shapira l'avait fait avant lui, d'une manière non moins remarquable, pour l'histoire du mouvement travailliste (Shapira 1975) ; et ce n'est pas un hasard s'ils sont, tous deux, sociologues. Comme nous l'avons montré ci-dessus, la nouvelle histoire est née en Europe du contact avec les sciences humaines et sous leur influence ; le résultat en a été, sans nul doute, une multiplicité de récits sur le conflit israélo-arabe, des relations historiques qui toutes doivent être réévaluées pour juger si elles

respectent les règles de l'honnêteté de la recherche universitaire. (C'est ce que nous avons fait dans deux recueils édités avec un collègue et publiés récemment [cf. Savitsky et Pappé 1992] ; Pappé 1992). On s'éloignera ainsi de ce que Carr considérait comme une histoire des vainqueurs. Il y avait là, en effet, un déterminisme dangereux qui rendait impossible une appréciation plus judicieuse du discours palestinien sur le conflit israélo-arabe ou de celui des opposants au discours majoritaire, dans les deux camps. Seul un pluralisme de la recherche peut faire comprendre que le succès est une notion relative et que sa définition est particulièrement problématique.

La superposition des valeurs morales de l'historien à son travail de recherche est tout aussi inéluctable. Il faut donc, impérativement, qu'il y ait collaboration des historiens des deux parties, ce qui ne sera possible que s'ils trouvent un langage commun et élaborent des valeurs communes ; et ce sera ce troisième discours qui sera le plus fiable. Ce n'est le cas ni des travaux israéliens qui justifient la « rédemption » et la « renaissance », tout en niant la moralité de l'adversaire (cf. l'article d'Ettinger, *supra.*), et qui le font au nom de l'objectivité scientifique, ni des études « historiques » qui condamnent invariablement le mouvement sioniste.

Pour obtenir ce type de recherche, il faut adopter les autres critères du nouvel historien. On a déjà cité les critères proposés par Tal et Arieli sur le lien de l'histoire juive et de l'histoire du sionisme avec l'histoire générale. Cette attitude peut être tournée vers l'historiographie européenne et occidentale ; mais également vers l'historiographie du monde arabe, de l'islam et du Tiers-Monde. Un bon exemple de ce type de recherche est celui de R. Wiemer (1987) qui étudie la signification du sionisme après la fondation d'Israël. Comme les spécialistes de l'histoire des mouvements nationalistes arabes, Wiemer met en doute la validité des théories classiques du libéralisme européen comme instrument d'analyse des mouvements extra-européens. Sa recherche porte sur le sionisme, en s'efforçant d'expliquer le sionisme des années 1950. Il a préféré l'approche marxiste et fonctionnelle et, s'aidant des travaux de K. Deutsch et O. Bauer, il considère le sionisme plus comme une tactique que comme une idéologie : « Dans les pays de l'exil, le sionisme des années 50 a tenté de contrebalancer le "baiser de mort" de la société non juive ; alors qu'en Israël, outre le désir d'assurer un lien permanent avec les Juifs du monde entier, le sionisme a servi de justification à l'existence d'une souveraineté juive, malgré le refus prolongé des Arabes de reconnaître Israël comme un fait accompli » (Wiemer 1987, 173, 185).

Si l'historiographie sioniste peut se libérer du sentiment de sa propre particularité, les historiens sionistes pourront discerner aisément que chaque communauté

nationale revendique un tel particularisme, aux dépens d'une autre collectivité nationale. C'est un phénomène normal et sans singularité apparente dans l'histoire des mouvements nationaux. Leurs collègues des sciences humaines ont dépassé ce stade avec succès, mais comme leurs pairs historiens de par le monde, ils sont encore, eux-mêmes, engoncés dans la croyance en une recherche historique impartiale. En revanche, le nouvel historien, l'historien « radical », si l'on préfère, intégrera les méthodes comparatives des sciences humaines, libres de tout élément idéologique ou sentimental, à la conscience qu'il aura de l'influence de ses attitudes et de ses sentiments sur son travail de recherche. Là, peut résider la voie véritable d'une « normalisation » de l'historiographie sioniste. À ce propos, il n'est pas inutile de noter qu'un groupe d'historiens révisionnistes arabes a mis en garde contre des attitudes identiques chez les historiens arabes et sur l'influence néfaste d'un discours idéologique de l'historiographie (le terme arabe parallèle à « l'élection » juive est celui de « la meilleure des nations » dans le discours arabe ; cf. Sivan 1978, 292).

Pour ce qui est de la troisième caractéristique du nouvel historien : sa capacité à redéfinir ses notions, elle peut renouveler la recherche historique du sionisme. C'est ce que faisait déjà remarquer M. Getter, qui proposait de remplacer des termes chargés idéologiquement par des termes admis dans la recherche historique : « *aliya* » deviendrait « immigration » ; « rédemption de la terre » « achat de terres » et « action pionnière » « essai de réalisation d'une utopie » (Getter 1977). Pour ce qui est de la guerre de Libération (celle de 48), les nouveaux historiens ont utilisé, pour la première fois, une notion neutre, celle du calendrier : la guerre « de 1948 » ; parce que la terminologie sioniste de « libération », « d'indépendance », ou la terminologie arabe de « catastrophe » ne donnent pas une image complète de la réalité. Les historiens arabes et palestiniens se sont soigneusement abstenus de parler « d'invasion » des armées arabes en 1948 ; puisque ces armées sont *entrées* dans les parties du territoire que le plan de partage attribuait aux Arabes et qui ne faisait pas partie, légalement, du territoire de l'État juif ; en fait, seule l'armée égyptienne a *envahi* ce territoire. Les termes de « bandes », « émeutes » et « émeutiers » ont également disparu du lexique de la nouvelle historiographie et ont été remplacés par : « groupes organisés », « paramilitaires » ou « unités de combattants ».

Enfin, et pour en venir à la quatrième caractéristique, le recours aux méthodes interdisciplinaires, en fait, la première contestation de la version officielle de la guerre de 1948 est issue du simple usage de la méthodologie quantitative (Pa'il 1973) qui a fait voler en éclats le mythe du « petit nombre contre le grand nombre » lors de la guerre d'Indépendance. Le décompte des forces en présence, au début de la guerre, montre un rapport d'égalité des forces et un avantage israélien dans les der-

nières étapes de l'affrontement (Pappe 1992). En évaluant les ressources humaines, les armements et les ressources financières mis en jeu, on a constaté que l'engagement des Arabes au soutien des Palestiniens, à l'époque mandataire, était très minime. Les résultats d'un tel décompte soulèvent des questions quant à la mesure du péril qui menaçait le Yichouv à la veille de la guerre ; et on est toujours dans l'attente d'une évaluation quantitative de la disposition des rescapés d'Europe à partir pour la Palestine, aspiration qui avait convaincu les opinions publiques du monde entier, en 1947, de soutenir la position sioniste et de rejeter la position des Palestiniens (Pappe 1992, 28-29). Une étude quantitative peut également avoir une influence directe sur la question des responsabilités, concernant la création du problème des réfugiés palestiniens. À ce jour, la discussion reste ouverte sur la question du nombre des réfugiés expulsés effectivement par les Israéliens et de ceux qui sont partis volontairement (Morris 1988b).

Comme on l'a dit, certains traits de la nouvelle historiographie générale ne concernent pas directement notre propos ; notamment, la question de la symbiose entre l'histoire politique et l'histoire sociale ; entre l'analyse des élites et l'histoire des masses. On n'évoquera pas ici une approche nouvelle élaborée par des historiens français et qui relie la lecture de textes littéraires à la recherche historique. Toutes ces approches peuvent avoir des conséquences pour la recherche en histoire du sionisme et du conflit israélo-arabe ; mais, même si les historiens du conflit israélo-arabe se contentaient de la seule histoire politique, il pourraient toujours enrichir leurs études par des emprunts à d'autres disciplines, notamment les sciences politiques et la psychologie. Dans tous les cas, les théories de politique étrangère, celle des intérêts nationaux, des processus de décision procurent à la recherche historique et à l'analyse des positions et des actes de tous ceux qui sont impliqués dans le conflit israélo-arabe, des instruments plus fiables que l'engagement idéologique et nationaliste. C'est ainsi que se transformera l'image mythique des chefs vainqueurs en une image plus réaliste : le succès des uns et les échecs des autres pourraient ainsi recevoir une explication plus rationnelle et plus méthodique, au lieu d'être polémique et politique. Sans cet apport, on arrivera toujours à des conclusions selon lesquelles Israël est né d'un miracle, comme le disait récemment un historien (Ilan 1985), au lieu de vérifier la coïncidence des facteurs que l'histoire avait réunis à un moment donné et qui avaient permis les succès diplomatiques et militaires d'Israël.

Ceci dit, il faut espérer que la recherche historique israélienne ne se contentera pas de ces seules questions et fera un usage exhaustif des avantages de la recherche interdisciplinaire ; seule, en effet, l'interdisciplinarité obligera l'historien à élargir ses compétences méthodologiques et son savoir, au-delà de l'histoire phéno-

logique. L. Stone, par exemple, ne considère pas que ce soit une tâche insurmontable : « L'historien qui souhaite s'aider des sciences humaines dans ses travaux, doit acquérir une formation longue et intensive dans trois de ces domaines ; il doit parcourir ce nouveau domaine pour y découvrir l'idée restreinte ou la brève d'information isolée qui l'intéressera ». (Stone 1987, 20)

Les spécialistes israéliens des sciences humaines l'ont fait en conférant une dimension historiographique purement locale à leurs travaux théoriques. Le Yichouv juif de Palestine a fait l'objet d'analyses diverses de la part des spécialistes de la sociologie, de l'anthropologie, de l'économie politique et des sciences politiques. Jusqu'au milieu des années 70, peu d'historiens, au contraire, ont traité ces aspects. Comme on l'a vu déjà, c'est précisément la revue *Kathedra* qui s'est distinguée dans les années 80, ignorant les recommandations de Kolath, dans des études pluridisciplinaires sur le Yichouv (tendance majeure à partir du numéro anniversaire). Par contre, son concurrent, la revue *Zion*, se cantonne encore, généralement, dans l'histoire politique positiviste. Les historiens palestiniens, quant à eux, manifestent également les premiers signes d'intérêt pour un discours historiographique nouveau, quoique dans une faible mesure encore (dans la revue *Journal of Palestine Studies*).

Un domaine où les historiens des deux types sont restés entièrement positivistes, est celui de l'histoire sociale du conflit israélo-arabe. L'histoire interdisciplinaire du conflit israélo-arabe, du Yichouv ou de la Palestine implique l'abandon de deux domaines de recherche qui dominaient jusqu'ici la recherche historique israélienne, : l'histoire politique et l'histoire des élites. Le conflit israélo-arabe était-il un conflit de deux peuples et de deux cultures ? Les conceptions et les représentations du monde, les croyances, étaient-elles en jeu dans ce conflit ? Lorsque l'on s'écarte des élites et de la politique, peut-on montrer une structure de relations non conflictuelle ou un conflit qui ne soit pas bipolaire ? Et qui ne soit pas un affrontement « à mort » ? Ces questions n'ont pas été posées, à ce jour. On note surtout l'absence, dans la recherche historique israélienne, de la dimension comparative qui permettrait de retracer les relations entre les deux collectivités et ne se limiterait pas à l'étude de la politique et des actes des élites. Ce n'est qu'ainsi qu'on pourra espérer obtenir une histoire critique des procédés par lesquels une élite nationale impose sa conception et sa volonté à l'ensemble de la société. L'histoire de l'endoctrinement sioniste deviendra alors, dans le cadre de l'enseignement scolaire, par exemple, un nouveau domaine d'études ; et on pourra, de même et pour ce qui est de la société palestinienne, revoir si les peurs et les aspirations des élites se reflètent dans la volonté et la situation des autres classes, ou si c'est cette élite qui a imposé ses repré-

sentations et ses aspirations à l'ensemble de la société pour diverses démarches de manipulation.

## *Conclusion*

On a vu que les nouveaux historiens de la guerre de 48 ne se distinguent pas de leurs collègues historiens du sionisme ou d'Israël par leurs méthodes ou leurs approches historiosophiques. Ceux-ci et ceux-là sont persuadés de la valeur « sacrée » des archives et de leur capacité de scientifiques à présenter une version objective de l'histoire du conflit israélo-arabe. Ils se distinguent pourtant des « anciens historiens » par les résultats de leurs travaux et par les réponses qu'ils apportent à la question des origines de la guerre, de sa signification et de ses conséquences pour l'avenir. En cela, ils sont dignes de l'épithète « d'historiens critiques ». Nous avons choisi, ici, de définir comme « nouvel historien » celui qui inclut dans sa méthode scientifique et dans son approche historiosophique tous les acquis récents de l'historiographie ou, du moins, la plupart de ces acquis.

Le nouvel historien du sionisme sera plus préoccupé, désormais, des questions d'honnêteté intellectuelle que d'objectivité historique. Il sera conscient de l'impossibilité d'offrir une version ou une position neutre sur le conflit israélo-arabe. Il voudra donc examiner le mouvement et la société auxquels il appartient, ainsi que son identité nationale propre, par des instruments égaux en efficacité à ceux par lesquels il examinera ces mêmes questions chez l'autre partie. À ses yeux, le cas du sionisme ou d'Israël ne devra pas être vu comme distinct des autres ; il ne sera donc pas obligé d'élaborer, pour son étude, des instruments d'analyse particuliers. Il soumettra à la critique les actes de l'élite sioniste comme sa version de l'histoire qu'il avait admise jusqu'ici presque sans la contester. Il se pourrait qu'il examine l'histoire sociale du conflit israélo-arabe, en historien et en sociologue ou en anthropologue, pour établir à quel degré les deux collectivités ont été les victimes de la politique, du mythe et du discours des élites de leur société.

*Département d'histoire du Moyen-Orient, Université de Haïfa  
(Traduit de l'hébreu par Tzvi Lévy)*

## BIBLIOGRAPHIE

### A. En hébreu :

- ALMOG, Sh., 1978, « Ribouy panim betoldoth hatsiyonouth vehayichouv » (Les faces multiples de l'histoire du sionisme et du Yichouv), dans *Iyounim behistoriografia* (Études d'historiographie), éd. M. Zimmerman, M. Stern et Y. Shalmon, Centre Zalman Shazar, Jérusalem.
- ARIELI, Y., 1978, « 'Ofakim hadachim behistoriografia chel hame'oth ha-18 vaha-19 » (Horizons nouveaux en historiographie des 18<sup>ème</sup> et 19<sup>ème</sup> s.), dans *ibid.*
- BEN-ISRAEL, H., 1977, « Hamahapekha hatsarfaitit vehatenoua haromantith bahistoriografia » (La Révolution française et le mouvement romantique dans l'historiographie), dans *Historiave'askoloth historiyoth* (Histoire et écoles historiques), Hahevera hahistorit ha'isra'élith (Société historique israélienne), Jérusalem.
- ETTINGER, Sh., 1979, « Mavo » (Introduction), dans *Hatsiyonouth vehache'éla ha'aravith*, (Le Sionisme et la question arabe), Centre Zalman Shazar, Jérusalem.
- , 1985, « 'Al historia vehistorionim » (Sur l'histoire et les historiens), dans *Yahadouth zmanenou* (Judaïsme contemporain), 2 : 47-60.
- GETTER, M., 1977, « Sihoth 'al tsiyonouth » (Conversations sur le sionisme), dans *Betfoutsoth hagola* (Dans les communautés [juives] de l'Exil), 18 : 3-6.
- HILBERG, R., 1988, « Hitpathouyoth behistografia chel hachoa » (Nouveautés dans l'historiographie du génocide), dans *Dapim leheker tekoufath hachoa*, (Pages de recherches sur la période du génocide), t. 6 : 7-30.
- ILAN, Amitsur, 1885, « Nevou'ath hamedina hayehoudith vehitgachmouta, 1941-1949 » (La prophétie de l'État juif et son accomplissement, 1941-1949), dans *Hatsiyonouth* (Le sionisme), 10 : 271-299.
- KATZ, Y., 1950, « Levérour hamoussag "mevasrey hatsiyonouth" » (Éclaircissements sur la notion de « précurseurs du sionisme »), dans *Shivath Tsion* (Le retour à Sion), t. 1, Jérusalem.
- KOLATH, I., 1976, « 'al haheker vehahoker chel toldoth hayishouv vehatsiyonouth » (Sur la recherche et le chercheur en histoire du Yichouv), dans *Kathedra* (La Chaire) : 1, 3-38.
- KOKA, Y., 1989, « Toldoth germanya lifney Hitler - havikouah 'al haderekh hagermanith hameyouhedeth » (Histoire de l'Allemagne avant Hitler - la dispute sur la voie allemande particulière), dans *Darka hameyouhedeth chel germanya bahistorya* (La Voie allemande particulière dans l'histoire), Magnes, Jérusalem.
- LORKH, N., 1976, « Be'ayath hahistoriografia che! milkhemeth ha'atsama'outh » (Le Problème de l'historiographie de la guerre d'Indépendance), dans *Kathedra* (La Chaire), 1 : 61-97.

- PA'IL, M., 1973, « Hafka'ath haribonouth hamedinith 'al falastin midey hafalastinim 'al-yedey memcheloth 'arav » (La Confiscation de la souveraineté politique des Palestiniens sur la Palestine par les gouvernements arabes), dans *Hatsiyonouth* (Le Sionisme), 3 : 438-489.
- PAPPE, I., 1991, « Veydath lozan' venitsanim richonim lemakhloketh 'al mediniyouth hahouts ha'isra'élith » (La Conférence de Lausanne et les signes avant-coureurs de la dispute sur la politique étrangère israélienne), dans *Iyounim bitekoumath Yisrael* (Études sur la renaissance d'Israël), Hamerkaz le-moreshet ben-gouryon (Mémorial Ben-Gourion), Sdé-Boker.
- (éd.) 1992, *'Islam veshalom : guichoth 'islamiyoth lechalom ba'olam ha'aravi ben-zmanenou* (L'Islam et la paix ; approches islamiques nouvelles de la paix, dans le monde arabe contemporain), éd. Guivath Haviva.
- SAVIRSKY, Sh. et Pappé, I. (éds.) 1992, *Ha'intifada, mabath mibifnim* (L'Intifada, vue de l'intérieur), Mifress, Tel-Aviv.
- SEGEV, T., 1984, *1949 : Hayisra'elim harichonim* (1949 : Les Premiers Israéliens), Domino, Tel-Aviv.
- SHAPIRA, Y. , 1975, *'Ahdouth ha'avoda hahistorith : 'otsmato chel irgoun politi* (L'« Ahdouth ha'avoda » historique ; puissance d'une organisation politique), 'Am 'Oved, Tel-Aviv.
- SHEFER, G., 1979, « Pitaron' kolel moul mitoun hasikhsoukh haiysra'éli-'aravi ; behina mehoudesheth chel habitnagchouth beyn Moche Sharett veDavid Ben-Gourion » (La Solution générale face à l'atténuation du conflit israélo-arabe ; réexamen de l'affrontement entre Moshé Sharett et David Ben-Gourion), dans *Hatsiyonouth vehache'ela ha'aravith* (Le Sionisme et la question arabe), centre Zalman Shazar, Jérusalem.
- SHOLEM, G., 1975, *Devarim bego* (Les choses dont on peut parler), Sifryath Afikim, 'Am 'Oved, Tel-Aviv.
- TAL, U., 1986, « 'Al zikat gomlin' beyn historia klalit lehistoria chel 'am Yisrael » (Sur les rapports mutuels entre l'histoire générale et l'histoire du peuple juif), dans *Yahadouth zmanenou* (Judaïsme contemporain), 3 : 3-12.
- VITAL, D. 1982, « Divrey yemey hatsiyonim vedivrey yemey hayehudim » (Histoire des sionistes et l'histoire des Juifs), dans *Hatsiyonouth* (Le Sionisme), vol. 7 : 9-49.

### B. En anglais :

- BEARD, Ch. A., 1970, « The Noble Dream » in *The Varieties of History*, ed. Fritz Stern, London, Macmillan.
- BECKER, Carl L., 1959, « What are Historical Facts ? » in *The Philosophy of History in Our Time*, ed. Hans Meyerhoff, New York, Garden City.
- BEIT-HALLAHMI, Benjamin, 1992, *Original Sins : Reflections on the History of Zionism and Israel*, London, Pluto Press.

- BRAUDEL, Fernand, 1980, *On History*, Oxford, The Clarendon Press.
- CARR, E. H., 1964, *What is History*, London, Pelican.
- DRAY, William, H., 1957, *Laws and Explanation in History*, Oxford, The Clarendon Press.
- ELTON, G. R., *The Practice of History*, London, Fontana Press.
- FLAPAN, Simha, 1987, *The Birth of Israel*, New York, Pantheon Books.
- HOBBSBAWM, Eric, J., 1981, « The Contribution of History of Social Science », *International Social Science Journal*, 32 : 638-650.
- KEDOURIE, Eli, 1984, *The Chatam House Version and Other Middle Eastern Studies*, New York, University of New England Press.
- MATTINGLY, Garrett, 1959, *The Armada*, Boston, Houghton Mifflin.
- MORRIS, Benny, 1988a, « Israel : The New Historiography », *Tikkun*, (Nov- Dec) : 19 :24.
- , 1988b, *the Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947- 1951*, Cambridge, Cambridge University Press.
- , 1990, *1948 and After*, Oxford, The Clarendon Press.
- PAPPE, Ilan, 1988, *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, London, St. Anthony's Macmillan Series.
- , 1992, *The Making of the Arab-Israeli Conflict, 1947-1951*, London and New York, Tauris.
- SHAFIR, Gershon, 1989, *Land, Labour and the Origins of the Israeli-Palestinian Conflict, 1882-1914*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SHLAIM, Avi, 1988, *Collusion Across the Jordan*, Oxford, The Clarendon Press.
- SIVAN, Emmanuel, 1978, « Arab Revisionist Historians », *Asian and African Studies* 12(3).
- STONE, Lawrence, 1987, *The Past and Present Revisited*, London and New York, Routledge and Kegan Paul.
- TALMON, Jacob, 1969, « Israel and the Arabs », in *The Israel-Arab Reader*, ed. Walter Laqueur, New York, Bantam Books.
- THOMPSON, E. P., 1981, « The Politics of Theory », in *People's History and Socialist Theory*, ed. R. Samuel, London, Routledge and Kegan Paul.
- WALSH, W. H., 1967, *An Introduction to the Philosophy of History*, London, Hutchinson.
- WIEMER, Reinhard, 1987, « The Theories of Nationalism and Zionism in the First Decade of the State of Israel », *Middle East Studies*, 23(2).

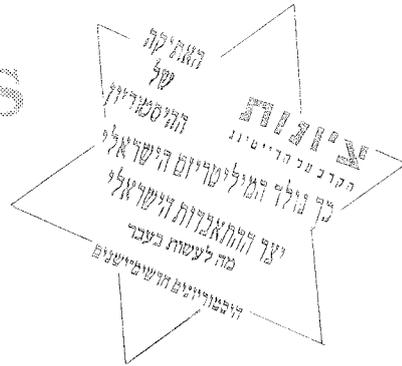


# Les nouveaux historiens : Pourquoi sont-ils si agaçants ?\*

Tom Segev

Un jour, on chantera les hymnes des colons dans des salles de concert décorées avec des ballons, comme les chants du nationalisme britannique aux « Proms » ; alors nous serons devenus un peuple normal.

À chaque fois qu'il m'arrive de parler de la nouvelle historiographie, j'ai tendance à penser à la « nouvelle cuisine » : ce qu'on voit sur l'assiette est assez savoureux, mais on ne voit pas grand-chose. Quand on parle des nouveaux historiens, on parle d'un assez petit groupe de chercheurs qui n'ont pas encore publié beaucoup d'ouvrages. Je ne suis pas sûr, aujourd'hui, de bien savoir depuis quand les Français mangent de leur nouvelle cuisine ; mais le premier colloque sur la nouvelle historiographie, s'est tenu, si j'ai bonne mémoire, à Jérusalem, il y a près de douze ans. Ceci doit suffire pour qu'on puisse ne pas parler d'un « phénomène nouveau ». À mon sens, ce n'est pas par hasard que la « dispute des historiens », en Israël, s'est à nouveau enflammée ; mais elle est, en grande partie, fondée sur une fiction : les nouveaux historiens sont moins novateurs qu'il n'y paraît.



\* Communication faite, en novembre 1995, à l'Institut Van Leer, à Jérusalem, à l'occasion d'un colloque d'historiens. Tom Segev est journaliste au journal *Ha'aretz* et auteur de l'ouvrage *Le septième million. Les Israéliens et le génocide*, Paris, Éditions Liana Lévi, 1993.

La révolution israélienne, comme toutes les révolutions, avait, à ses débuts, besoin de mythes ; sa capacité à se libérer de ses mythes politiques reflète, en partie le processus de maturation de la société. On peut dire qu'elle manifeste ainsi la normalisation de la condition d'Israélien. Qu'on s'en souvienne ! Golda Méir disait encore : « il n'y a pas de Palestiniens ! » ; et Menahem Begin écrivait au président des États-Unis : « Tsahal pénètre à Beyrouth pour y capturer Adolf Hitler ! ». On comprend ainsi la nécessité d'une révolution de l'historiographie, nécessaire tout autant que les fondations mythologiques d'Israël.

Le surnom de « nouveaux historiens » leur est conféré surtout par leurs opposants. Il est trompeur car il produit l'impression qu'il s'agit d'historiens « révisionnistes » ; c'est-à-dire de gens qui font une révision des thèses de l'historiographie courante ou des méthodes de recherche en vigueur actuellement. À mon sens, il serait encore plus judicieux de considérer la plupart de ces gens comme « les premiers historiens » : ils travaillent, en effet, dans un pays où il n'existait pas encore de véritable historiographie. Ce que ce pays possédait était un dogme mythologique ; et ce sont eux les premiers à faire usage de matériaux d'archives qui, jusque-là, étaient restés inaccessibles. Ce n'est qu'aujourd'hui que ceux-ci sont devenus accessibles aux chercheurs. C'est pourquoi il faut parler d'une première génération d'historiens ; d'historiens qui explorent des terres vierges.

Il semble souvent que les nouveaux historiens annoncent une nouvelle approche historiographique ; une méthode « révolutionnaire, postmoderniste ». Je doute sérieusement qu'il y ait là de quoi exciter les esprits. Quoi qu'il en soit, les nouveaux historiens partent, comme les autres, d'une hypothèse de travail plutôt traditionnelle et plutôt conservatrice, selon laquelle, quelque part, au cœur des dépôts d'archives, s'abrite un récit caché qui retracerait « ce qui s'est passé réellement » ; et eux sont ceux qui viennent pour le découvrir et l'analyser.

En gros, on peut dire qu'ils font ce que Léopold von Ranke leur proposait, il y a déjà plus de cent ans : ils envisagent de reconstituer une histoire et d'en livrer au lecteur, en leur âme et conscience, le récit « des choses telles qu'elles se sont passées » ! Il n'y a, de ce point de vue non plus, guère lieu de parler de renouveau. Les nouveaux historiens sont d'ailleurs, ici et là, divisés entre eux sur la possibilité même d'atteindre à une vérité objective ; sur la définition des « faits » et de leur signification ; et, finalement, sur d'autres définitions de ce genre dont l'historiographie débat depuis longtemps ; mais, pour l'essentiel, il ne s'agit pas d'une querelle de méthode ou de conception ; comme dans le cas des historiens allemands, c'est un débat politique.

C'est également une dispute politique « israélienne », au sens étroit du terme : non pas un débat sur des valeurs fondamentales, mais, essentiellement,

un affrontement entre des positions opposées sur la question du conflit israélo-arabe. L'étape antérieure de ce débat avait été ouverte à l'époque où Menahem Begin était au pouvoir ; l'étape actuelle s'est ouverte avec, en arrière-fond, les décisions importantes qui devront être prises pour le processus de paix en cours. C'est une dispute donc très concrète qui examine les origines de la guerre pour la Palestine ; une dispute qui n'a pas encore été tranchée définitivement et où on discute du passé, tout en visant le présent et l'avenir. Elle a, en outre, un certain aspect de « conflit de générations » ; mais il semble quand même que ce soit la politique qui en constitue le fond le plus important. Il n'est donc pas surprenant qu'au moins une partie des nouveaux historiens soient identifiables politiquement, d'une manière très claire, à la gauche ; alors que leurs opposants sont, en général, considérés comme appartenant à la droite.

L'accès aux archives nouvellement ouvertes au public permet de réexaminer quelques-unes des questions fondamentales, telles que celles de savoir : « Comment des centaines de milliers de personnes sont-elles devenues des réfugiés et qui porte la responsabilité de cette situation ? » ; « A-t-on négligé des possibilités de mettre en place une coexistence entre Juifs et Arabes en Palestine ? » ; « A-t-on négligé des possibilités d'ouverture d'un dialogue avec les autres États arabes ? » ; « Les politiciens israéliens ont-ils exploité la guerre ? » ; « L'ont-ils encouragée pour assurer leur carrière politique personnelle ? » ; « Quels étaient les objectifs du sionisme ? » ; « Comment est né le mouvement nationaliste arabe ? » ; « Comment considérait-il le sionisme ? ». Toutes ces questions mènent nécessairement au présent. J'ai l'impression qu'au moins une partie des nouveaux historiens appréhendent leur travail comme une action politique et leurs recherches comme une contribution au débat public. Toutefois, je ne puis, d'évidence, parler en leur nom ; et il se pourrait fort bien que certains d'entre eux ne soient pas satisfaits de ce que leurs recherches soient interprétées en termes de politique. En tout état de cause, il n'est pas inutile de tenter de déterminer la nature de ce débat : il est tout entier politique.

Il s'agit, en fait, d'un débat politique « israélien » en ce sens, également, qu'il ne déborde pas le cadre d'une légitimité reconnue par tous. Il ne s'agit pas d'un courant d'historiens israéliens qui déniaient le droit même d'Israël à l'existence ; il n'y a pas, non plus, d'école historique israélienne qui nierait le génocide européen : Non ! On débat des droits des Palestiniens ; on s'interroge sur la justice exclusive et absolue que la mythologie locale a tendance à conférer à la partie sioniste au conflit ; on discute de l'exploitation du thème du génocide pour des visées politiques ; on interpelle l'approche étroitement nationaliste qui régit actuellement la recherche sur le génocide et les programmes de son enseignement dans les écoles ; le tout, cependant, dans le cadre de la légitimité israélienne.

Le mouvement sioniste a fondé son argumentation sur une interprétation très particulière de l'histoire du peuple juif. Israël, lui-même, a encore besoin de l'histoire pour justifier sa propre existence. C'est ce qui explique pourquoi les institutions officielles ont investi un effort considérable dans la recherche historique, sa production écrite et la publication de ses travaux. Beaucoup d'historiens qui étudient l'histoire du sionisme, du génocide et d'Israël s'occupent, en fait, de l'histoire officielle ou officieuse ; c'est-à-dire, d'une recherche historique initiée et financée par des institutions étatiques ou semi-étatiques : les maisons d'édition du ministère de la Défense Nationale, Yad Vashem, l'Institut Ben-Gourion, et toute une série d'organismes qui sont des émanations des partis politiques. Une proportion très importante de cet effort est confié aux universités, qui, elles aussi, émargent au budget de l'État.

Ce qui distingue, de la manière la plus nette, les nouveaux historiens est qu'ils ne considèrent pas que leurs travaux soient partie intégrante des efforts d'autojustification du mouvement sioniste. En général, ils ne dépendent pas d'une institution officielle ou semi-officielle, quoique certains d'entre eux occupent un poste universitaire. Les fonds de recherche dont ils disposent proviennent de sources indépendantes ; et, dans le meilleur des cas, de maisons d'édition, autonomes elles aussi.

L'indépendance des nouveaux historiens à l'égard de l'*establishment* des historiens officiels n'implique pas qu'ils soient libres de toute orientation politique ou idéologique. En général, ils nourrissent une vision du monde particulière ; et cette indépendance même ne signifie pas non plus, nécessairement, qu'ils soient de très bons historiens. L'*establishment* des historiens officiels possède lui aussi des chercheurs de qualité ; mais on peut imaginer que l'historien qui prévoit de se trouver, un jour, en conflit avec les thèses officielles, veillera avec beaucoup de soins à la vérification des faits sur lesquels il appuie sa démonstration. De ce point de vue, je puis me permettre une confiance personnelle : en général, je n'éprouve pas de difficulté à défendre mes thèses ; mais toute erreur de fait que je découvre réduit d'un an mon espérance de vie.

Il semble bien que l'historien qui n'est pas employé par une institution officielle, et qui est, de ce fait, dépend pour sa subsistance d'un éditeur indépendant fera un effort pour écrire des ouvrages lisibles ; ce qui ne va pas obligatoirement de soi : une grande partie des ouvrages publiés par les maisons d'édition officielles sont dotés d'une forte faculté soporifique pour le lecteur ; beaucoup ne sont au mieux que des éléments de recherche préliminaire pour des ouvrages qui restent encore à écrire ; ceci découle, évidemment, du fait que beaucoup s'acharment à publier leurs ouvrages et que les maisons d'édition officielles ne sont pas tributaires de la rentabilité de leurs publications.

Je suis persuadé que nombreux sont les historiens qui hésiteront à le reconnaître ; mais il est clair également que l'« effet scoop » joue. Vous vous rendez dans un dépôt d'archives ; vous ouvrez le dossier que vous avez demandé à consulter ; et votre souffle est coupé pour un moment : Voyez ! ce n'est pas ce que nous avons appris à l'école ; ce n'est pas cela que l'on nous a dit ! Cela arrive encore et encore, et constitue, me semble-t-il, une des composantes fondamentales du vécu de l'historien aujourd'hui : la découverte du scoop. À ce stade de la recherche, alors que tant de nouveaux matériaux sont mis pour la première fois à la disposition des chercheurs, on ne peut guère échapper au « syndrome du scoop ».

Dans un tel contexte, on notera deux choses : premièrement, il est extrêmement utile que l'État donne accès à certains de ses dossiers ; c'est un signe de maturité et de liberté du savoir ; et, à mon sens, cela est même digne de louanges. Je ne pas manque de louer la culture des archives historiques qui s'est développée en Israël ; et je ne manquerai pas de le faire, cette fois encore. Comme consommateur de ces archives, je sais apprécier la situation.

Deuxièmement : certains auteurs ont tendance à surévaluer l'importance d'une « révélation » qu'ils découvrent dans l'un de ces dossiers et à lui donner, ensuite, un relief tout particulier, plus net que ne le justifie sa véritable signification si on la restitue dans son contexte historique. Le « syndrome du scoop » risque, dans ce cas, de porter atteinte à la lucidité du jugement ; et je suis tout à fait disposé à admettre que les nouveaux historiens sont plus exposés que les autres à ce risque.

Certains documents historiques révèlent des mensonges qui n'étaient destinés qu'à l'usage immédiat de leur temps. Ainsi, lorsque, vers la fin de la guerre d'Indépendance, cinq avions anglais avaient été abattus sur le front égyptien par la chasse israélienne — un des pilotes anglais avait été tué et deux autres faits prisonniers —, Israël tenta alors de prétendre que ces avions avaient violé son espace aérien et avaient été abattus sur son territoire ; ce qui était un mensonge. Dans les carnets de Ben-Gourion, on peut lire qu'Yigal Allon avait donné l'ordre de traîner les carcasses des avions abattus du territoire égyptien jusqu'en territoire israélien et de les disperser pour qu'ils fussent découverts à cet endroit-là.

Un autre cas est plus grave : c'est celui du communiqué de Ben-Gourion après l'opération menée à Kybia. La relation de cet événement se trouve dans l'ouvrage de B. Morris sur les opérations de représailles. Il est publié, cette semaine également, dans la série d'articles de Sh. Teveth, dans *Ha'aretz*. Teveth, soit dit en passant, n'est pas un des nouveaux historiens ; et c'est ce qui explique pourquoi il consacre tant de place à une question qui me paraît assez marginale : celle de savoir si, oui ou non, P. Lavon avait falsifié les ordres donnés pour cette opération, au lieu de tirer les enseignements du fait que le meurtre des civils de

Kybia était la conséquence d'ordres formels. Or, cette affaire révèle des mystifications graves également pour notre époque : elle remet en question un des fondements essentiels de l'image qu'Israël veut se faire de lui-même, à savoir la mythologie israélienne de « la pureté des armes ».

Il arrive, également, que les dossiers révèlent des documents qui portent atteinte au mythe sioniste lui-même : ainsi, la lettre qui contient l'exigence du renvoi vers l'Allemagne nazie des personnes âgées et malades, pour éviter qu'elles ne soient à charge à la collectivité du Yichouv ; ou, encore, le protocole d'une réunion où les participants, tous membres de la direction de l'Agence juive, décidèrent de donner aux immigrants originaires d'Europe orientale des conditions de logement meilleures que celles qui étaient accordées à ceux originaires des pays arabes.

À ce stade, très préliminaire, la recherche se concentre sur l'effort d'examen du mythe sioniste avec, en arrière-plan, des documents accessibles désormais à la consultation libre des lecteurs. Un premier constat, assez banal, est que l'histoire est beaucoup plus complexe que ne le laissait supposer le mythe que le public avait connu jusque-là. Deux exemples : Haïm Weizmann — et c'est à peine croyable — avait proposé, à l'époque de la « révolte arabe », que le mouvement sioniste accepte volontairement d'interrompre l'immigration juive pour une période déterminée ; après quoi, il s'était rétracté. Deuxième exemple : en 1947, quelques mois avant l'adoption de la résolution des Nations-Unies de partage de la Palestine, qui déboucha finalement sur l'établissement de l'État d'Israël, Ben-Gourion avait accepté que le mandat britannique soit prorogé d'encore 10 ou 15 ans. Or, que signifiaient de telles propositions ? Elle ne signifiaient pas que Weizmann ait minimisé l'importance de l'immigration juive ; ni que Ben-Gourion ait réduit, en quoi que ce soit, l'importance de la proclamation de l'indépendance israélienne : elles signifiaient seulement que rien ne se passait réellement en noir et blanc, comme on nous l'avait enseigné. La mythologie sioniste, comme toute mythologie nationale, a éliminé les zones grises : nous n'avons quasiment rien appris sur le « Bund », parce que nous n'étions pas censés savoir qu'il y avait eu des alternatives à l'idée sioniste, de même que nous n'avons quasiment rien appris sur les idées de coexistence binationale éventuelle en Palestine. Le nom de Martin Buber n'apparaît dans aucune des rues des villes d'Israël.

L'importance de la nouvelle historiographie israélienne réside dans la révélation de ces phénomènes. C'est là son apport le plus significatif.

Il reste que j'ai de la peine à découvrir dans les travaux des nouveaux historiens des positions, des points de vue ou des arguments, même provocateurs, qui n'aient pas déjà été formulés par le passé. À titre d'exemple on pourrait citer ce texte très virulent, très politique, très actuel :

Que font nos frères en Palestine ? [...] Ils ont été esclaves en terre d'exil et, tout à coup, ils se retrouvent dans une liberté illimitée ; une liberté sauvage [...]. Ce changement a produit, dans leurs esprits, une tendance au despotisme, comme le cas se produit toujours pour « un esclave devenu maître » ; et les voici se conduisant à l'égard des Arabes avec hostilité et cruauté, violant leurs terres injustement, les humiliant sans raison suffisante ; et se vantant encore de leurs actes...

Ces lignes ne sont pas de la plume d'un nouvel historien. On pourrait les imaginer dans la bouche d'un candidat du parti Hadach à un siège à la commission exécutive de la Histadrouth. Elles ne sont pas, non plus, de la plume d'un adversaire du sionisme ; elles ont été écrites en 1891, par un auteur qui n'est autre qu'Ahad Ha'am.

Pendant les cent années écoulées depuis, tout a été dit, au moins une fois. L'histoire du débat public en Israël est semée de scandales qui ont éclaté à la suite de la publication de questions qui touchaient à l'histoire du pays. Un de ces grands scandales est celui qui est entré dans l'histoire des esclandres israéliens sous le nom de « Révélations Arazi ». Y. Arazi avait été un de ceux chargés de l'enquête sur le meurtre de H. Arlosoroff. Vers la fin de sa vie, dans les années 60, il avait suscité une grande émotion dans l'opinion publique lors d'une émission radiophonique de Y. Godard et N. Rogel, intitulée « Mirdaf » (« La poursuite ») et qui avait révélé que des hommes du Hachomer avaient tenté d'assassiner Y. Lichanski, un membre du groupe Nili. Il y eut, également, l'ouvrage de Joël Brandt sur la négociation avec Eichmann, ainsi que le livre d'un sympathique professeur de lycée, Sh. Beith-Zwi, décédé il y a peu, sur l'attitude du Yichouv face au génocide européen. Il y a eu le livre terrible de K. Katzenelson sur « La Révolution ashkénaze ». Katzenelson vit encore et distribue à qui veut bien s'y intéresser les lettres d'un vieux révisionniste. Il y a eu, encore, l'ouvrage de Sh. Savirsky qui traitait de la discrimination opérée à l'égard des immigrants originaires des pays arabes.

Puis, il y eut encore Aharon Cohen, l'orientaliste, et I. Behr, l'historien militaire, qui, tous deux, firent de la prison, entre autres, peut-être, pour les idées qu'ils professaient dans leurs livres. Il y eut l'ouvrage de D. Horowitz, qui avait fait des révélations très embarrassantes pour M. Yaari, le gourou de Bethanya ; et puis, encore, celui de D. Yossef qui avait dévoilé les graves erreurs commises pour la défense de Jérusalem, lors de la guerre d'Indépendance. Il y eut, également, les carnets de M. Sharett ainsi que le *Carnet de service* de Yitshak Rabin. Il y eut, encore, pas mal d'ouvrages provocateurs publiés par les milieux orthodoxes.

Tout ceci témoigne évidemment de la large liberté du débat et des nombreuses tentatives faites pour saper la crédibilité des mythes nationaux. Je ne puis rappeler que quelques-uns de ces ouvrages. Une partie seulement d'entre eux s'ap-

puie sur ce qu'on peut considérer comme une véritable recherche historique. Ce qu'ils ont en commun, tous, c'est qu'ils rapportent des faits terribles, révoltants, et qui sapent les fondements de la mythologie du mouvement sioniste. Il semble, dès lors, que rien de ce que relatent les nouveaux historiens n'a trait à des assertions, des prises de position politiques ou des opinions qui n'ont pas déjà été rendues publiques par le passé. Une partie d'entre elles ont sombré aujourd'hui dans l'oubli : certaines, à juste titre ; d'autres injustement pour être sciemment dissimulées ; mais, en gros, tout a déjà été dit.

Qu'y a-t-il donc dans ce travail des nouveaux historiens qui ait un tel caractère de provocation ? Ni une méfiance systématique ni les idées qu'ils exposent. Pour ma part, je considère que les attaques dirigées contre les nouveaux historiens sont motivées par le désir de se raccrocher à un autre temps, une autre image de soi, d'autres définitions des notions de justice et d'injustice, de raison et de bêtise, de permis et d'interdit. En grande partie, il s'agit ici d'un conflit de générations ; et, de ce point de vue, j'estime que les articles de ceux qui défendent leurs mythes — tels A. Megged et Y. Bauer — sont très intéressants. Il reste que l'important est le contexte politique israélien : droite et gauche ; faucons et colombes ; et, à mesure que la situation devient de plus en plus tendue du fait des chances d'aboutir à un accord de paix, la controverse s'enflamme. Je devine, également, ici et là, l'existence d'une crainte diffuse d'avoir à assumer une normalité libérée des mythes contraignants ; d'une crainte diffuse à l'approche d'une époque où l'on n'aurait plus à devoir se battre.

Il semble bien que la controverse politique soit à la veille d'un tournant. Il est, bien sûr, encore trop tôt pour qu'on puisse entrevoir où les événements nous mènent. L'impression est celle d'un progrès vers la paix ; d'un progrès dans la marche vers une vie normale.

Lorsque j'ai vu, cette semaine, à la télévision, le concert de clôture des « Proms », à Londres, j'ai cherché une définition de ce que serait une société « normale ». Il y avait là un public aimable, joyeux et bariolé. On entendait de la bonne musique. Puis, soudain, le public a entonné des chants qui auraient pu provenir de Kiriath-Arba : « Ils s'étendront encore et toujours, au-delà de leurs frontières ; mon pays, Dieu t'a donné force et puissance et te renforcera encore et te grandira encore... *Rule Britannia!* sur les mers... *Rule!* » ; et ainsi furent chantées ces strophes d'une tonalité de violence messianique et sexiste, suivie enfin du « God Save the Queen ». Et cela était si beau, si normal ! Il m'est donc apparu que, le jour où les Israéliens en viendront à chanter « Et nous nous élancerons en avant ! » lors d'un concert aussi agréable, avec des ballons colorés, ils seront devenus normaux. Il est vrai que pour en venir là, il aura fallu, d'abord, démanteler un empire.

En tant que journaliste, il m'arrive de regretter de ne pas être né plus tôt et de n'avoir pas pu faire le reportage de la naissance de notre État. Je dois envisager, également, le fait que je ne serai plus là pour faire un reportage sur ce qui adviendra dans 25 ans. Admettons. Dommage. Donc, je compense ce que j'ai manqué du passé en parcourant les archives de l'histoire ; et, quant à l'avenir, je brode sur des fantasmes. Je puis imaginer des historiens qui en viendront à ouvrir un des ouvrages de Benny Morris ou d'Ilan Pappé, et qui se demanderont : « Qu'attendaient-ils, en fait, ces deux-là, de leurs lecteurs ? » Et ce seront là les signes évidents de la normalité et de la révision ; car, lorsqu'ils seront libérés des chaînes de la guerre et de la domination sur les Palestiniens, il se pourrait fort bien que ces historiens en viennent à tirer cette conclusion stupéfiante que le mythe sioniste se fondait, en grande partie, sur la vérité.

« Oui ! », diront-ils, « c'est l'histoire d'un peuple très ancien, dont beaucoup de ses fils sont rentrés dans leur patrie ancestrale, après deux mille ans d'éloignement, et qui y ont fondé un État indépendant. Cet État n'est pas exactement ce que le premier sionisme avait rêvé : ses frontières sont plus étroites ; la plus grande partie du peuple n'y est pas rassemblée ; des millions d'entre eux ont été massacrés. La majorité des juifs a choisi de ne pas s'établir en Israël, même après le génocide européen ; mais, si la tendance des juifs dans le monde entier de se marier avec des non juifs persiste, il arrivera, un jour, où la majorité des juifs sera effectivement établie en Israël. Alors, on pourra, en effet, affirmer : "le sionisme avait raison !" ».

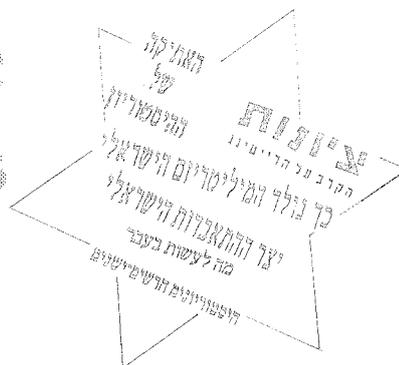
On pourra l'affirmer sans craindre que ces assertions servent encore à justifier une guerre ou des atteintes aux droits de l'homme vis-à-vis d'un autre peuple. « Oui ! », dira alors l'historien, « les premiers Israéliens ont commis leur part d'injustices et de fautes ; ils ont eu à assumer la charge de leurs guerres, dont certaines étaient superflues et toutes ne sont pas dignes d'être remémorées ; ils ont eu aussi de durs affrontements idéologiques, qui ne sont pas tous dignes d'être inscrits dans les mémoires. Cependant, l'hypothèse fondamentale qui a guidé leur action était exacte : le temps et la force ont œuvré en leur faveur ; et, en fin de compte, les Arabes ont fini par reconnaître l'existence d'Israël et la paix est venue. Tout le reste n'est que politique d'un temps ; d'un temps dont l'heure est révolue, pré-historique ».

Ce seront eux, alors, qui seront les nouveaux historiens ; et je pense qu'ils seront dignes d'être enviés.

*(Traduit de l'hébreu par Tzvi Lévy)*



# Politique et mémoire collective : le débat sur les « nouveaux historiens » en Israël\*



Anita Shapira

Le débat houleux autour des « nouveaux historiens » qui a fait rage dans la presse israélienne cette dernière année a laissé beaucoup de questions en suspens. En dépit de la pléthore d'articles et de discussions, publiés ou non publiés, le concernant, les conclusions du débat, étonnamment irrationnel et terriblement passionné, ses frontières, son essence et son propos restent peu clairs. Est-ce un débat sur les faits, la méthodologie, l'interprétation ? Est-il limité à la congrégation des historiens où s'est-il diffusé dans les autres disciplines ? Est-ce un débat entre écoles de pensée, entre générations, entre individus ? Concerne-t-il le passé, ou bien le présent et le futur ? Et, en fin de compte, qui l'a initié et où mène-t-il ? Des réponses à ces questions pourront clarifier la nature de ce débat et l'intégrer dans le dialogue intellectuel israélien.

\* Cet article a paru en anglais dans la revue *History & Memory*, Tel Aviv University, Special Issue, 1995, Indiana University Press, sous le titre « Politics and Collective Memory : the Debate over the "New Historians" in Israel » : 9-40.

Le débat a commencé à la fin des années 80, quand les ouvrages de Simha Flapan, Benny Morris, Avi Shlaim et Ilan Pappé ont paru l'un à la suite de l'autre dans un laps de temps relativement court<sup>1</sup>. Leur publication fut accompagnée de déclarations dans la presse qu'une nouvelle école d'historiens israéliens était née. Benny Morris, dans un article de *Tikkun*, les appela les « nouveaux historiens », et le nom fut adopté. Il fut appliqué, sans trop de rigueur, à divers historiens, tous ceux qui avaient écrit sur les événements qui avaient eu lieu entre 1947 et 1952 en liaison avec la fondation de l'État d'Israël, la guerre d'Indépendance et les accords qui l'ont suivie<sup>2</sup>.

Une implication tellement intense dans ces événements ne fut pas surprenante. Les moments de rupture historique deviennent le mythe fondateur de la société et éveillent, assez naturellement, intérêt et curiosité. Le « timing » même de l'apparition de ce groupe de chercheurs qui s'occupait de la guerre de 1948 était prédictible. Tenus par la loi israélienne sur le secret pendant trente ans, ce ne fut qu'à la fin des années 70, que le matériel d'archives sur ces périodes devint accessible. Pendant les années 80, des chercheurs relativement jeunes se chargèrent d'examiner ces documents. Le résultat de leurs investigations commença à paraître au milieu des années 80 dans les périodiques universitaires israéliens, comme *Cathedra*, *Ha-Tziyonut* et *Studies in Zionism*. Après que leurs ouvrages furent publiés par des éditeurs anglais de renom, ils commencèrent à revendiquer le fait qu'ils avaient été les premiers à avoir écrit l'histoire vraie de la fondation d'Israël. Plus encore, ils proclamèrent que tout ce qui avait été écrit auparavant sur le sujet n'était rien d'autre que de la propagande sioniste, cherchant à présenter le mythe fondateur de l'État sous un jour positif, soit à usage interne, soit comme explication vis-à-vis du monde extérieur. Ainsi débuta le débat.

Il devint bientôt évident qu'il eut des ramifications au-delà des événements de 1948 et même des frontières de l'histoire. Des sociologues, des anthropologues, des spécialistes de sciences politiques, et des spécialistes du Moyen-Orient furent concernés. Il fut relié à une autre controverse, parallèle bien que non sans relation avec la première, concernant le rapport entre la fondation de l'État

---

<sup>1</sup> Avi Shlaim, *Collusion across the Jordan : King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine* (Oxford, 1988) ; Ilan Pappé, *Britain and the Arab-Israeli Conflict, 1948-1951* (New York, 1988) ; Simha Flapan, *The Birth of Israel : Myths and Realities* (New York, 1987) ; Benny Morris, *The Birth of the Palestinian Refugee Problem, 1947-1949* (Cambridge, 1987).

<sup>2</sup> Benny Morris, « The New Historiography : Israel Confronts Its Past », *Tikkun* (Nov.-Dec. 1988) : 19-23, 99-102. Selon la définition de Morris, le terme inclut les travaux d'Uri Milstein, auteur d'une version monumentale et controversée de la guerre d'Indépendance et Tom Segev, auteur de 1949 : *The First Israelis* (New York, 1992) et *Le septième Million : les Israéliens et le Génocide* (Paris, 1993). Voir aussi Morris, « L'histoire prend de l'âge » (en hébreu), *Yediot Aharonot*, 30 juin 1989. Mais selon Ilan Pappé, « La recherche d'objectivité et son échec », *Ha'aretz*, 18 mai 1989 (en hébreu), les journalistes qui donnent dans l'écrit historique ne doivent pas pour autant être considérés comme membres de la congrégation : seule une formation universitaire donne l'assurance d'un travail historiographique sérieux (au contraire des travaux de Simha Flapan et de Shabtai Teveth).

d'Israël et le génocide, entre le sionisme et les juifs de la Diaspora. Par association avec un autre débat d'actualité dans la presse israélienne de l'époque, concernant le postmodernisme, ceux qui avaient adopté une attitude critique vis-à-vis d'Israël et de sa politique furent qualifiés de « post-sionistes ».

Le concept n'a jamais été défini avec précision et divers auteurs mettent en lumière des éléments différents pour définir le « post-sionisme ». Uri Ram, par exemple, réclame la reconnaissance de la centralité du conflit judéo-arabe, des changements produits en Palestine par le mouvement sioniste et de l'injustice faite aux Palestiniens dans son sillage. Il cherche à expliquer la situation d'Israël dans le contexte du Moyen-Orient, en liaison avec les problèmes créés par le mouvement sioniste dans cette région, plutôt qu'avec la situation en Europe et ses effets sur le judaïsme mondial<sup>3</sup>. Amnon Raz-Krakotzkin, en revanche, voit un rapport étroit entre le comportement du mouvement sioniste au Moyen-Orient et son attitude par rapport à l'histoire juive et au juif traditionnel. Selon lui, le concept de « négation de l'exil » a engendré l'insensibilité et le manque d'ouverture montrés par ce mouvement vis-à-vis de « l'Autre », qu'il soit juif ou Arabe, et il propose une alternative, une approche positive de la notion d'exil pour encourager la tolérance dans la société israélienne vis-à-vis de types différents du « nouveau juif », de manière à leur octroyer une légitimité dans la société israélienne contemporaine et les réintégrer dans la mémoire collective du pays. Il plaide en faveur de la légitimisation d'autres « mémoires collectives » comme alternatives au récit-maître sioniste<sup>4</sup>. Baruch Kimmerling soutient que le sujet central de l'histoire du Yishouv (la communauté juive de Palestine) et de l'État d'Israël est le conflit israélo-arabe, comme principal facteur de construction de la Nation. Il rejette l'utilisation du paradigme de « l'exception juive » pour expliquer les événements dans l'histoire du sionisme et la fondation de l'État. À la place, il propose le paradigme du colonialisme, selon lequel Israël est vu comme une société de colons émigrés, semblable à beaucoup d'autres. Kimmerling préconise l'utilisation de méthodes comparatives pour expliquer des faits présentés jusque là dans les recherches sociologiques comme spécifiques de la société israélienne<sup>5</sup>. Cette analyse comparative comprend non seulement le statut des Arabes palestiniens, mais celui de différentes sortes

---

<sup>3</sup> Uri Ram, « Le débat post-sioniste : Cinq notes de clarification », *Davar*, 8 juillet 1994, et « L'idéologie post-sioniste », *Ha'aretz*, 8 avril 1994 (les deux en hébreu).

<sup>4</sup> Amnon Raz-Krakotzkin, « L'exil dans la souveraineté : Sur une critique de la "négation de l'exil" dans la culture israélienne », *Teorayah u-Vikoret*, n° 4 (1993) : 23-55 (en hébreu) ; id., « Le vidage d'une terre vide », *Davar*, 28 juin 1991 (en hébreu) ; Lior Zeltin, « Nostalgie de l'exil », *Davar*, 18 février 1994 (en hébreu).

<sup>5</sup> Baruch Kimmerling, « À propos des terribles péchés des sociologues critiques », *Davar*, 1 avril 1994 ; « Un besoin compulsif de se justifier », *Ha'aretz*, 3 avril 1993 ; et « Les marchands de frayeurs », *ibid.*, 24 juin 1994 (tous en hébreu).

d'immigrants comme les Juifs orientaux et les survivants du génocide — un sujet d'intérêt central pour des sociologues comme Shlomo Swirski<sup>6</sup>.

En fait, le terme de « post-sionisme » possède des connotations variées, qui vont d'une critique de la recherche israélienne sur les Palestiniens et la manière dont ils ont été traités par le mouvement sioniste et Israël, à l'exigence d'une approche totalement nouvelle de l'histoire du sionisme et de l'histoire et de la sociologie d'Israël. Cette approche reflète un changement d'attitude fondamental vis-à-vis de l'entreprise sioniste, considérée au départ comme un phénomène positif et important de l'histoire juive et de l'histoire des hommes en général, en dépit des problèmes générés par sa réalisation, pour ne plus lui octroyer par la suite, tout en acceptant le fait de l'existence d'Israël, de valeur intrinsèque<sup>7</sup>. Le vieil anti-sionisme de type communiste ou bundiste ou celui de la nouvelle gauche et du « Matzpen » des années 70 a cherché à liquider l'entreprise sioniste. Ce qui n'est pas exact, cependant, pour le post-sionisme. Ses partisans ne remettent pas en question l'existence d'Israël, mais leur attitude envers le pays est, au mieux, indifférente et, dans les cas les plus extrêmes, *a priori* suspicieuse et critique. Leur intention est de souligner les défauts du sionisme et d'Israël, l'injustice infligée aux autres, et les alternatives historiques dont la réalisation aurait pu être contrecarrée par l'actualisation du sionisme. Pour certains d'entre eux, la critique du passé et du présent est le point de départ d'un programme politique alternatif, qui cherche à changer la nature de l'État d'Israël : l'abandon de sa composante idéologique, sioniste pour devenir un État démocratique et séculier sans aucun caractère national prédominant, c'est-à-dire en finir avec « l'État juif ». L'annulation de la Loi du retour, qui octroie de manière automatique la citoyenneté aux juifs qui viennent s'installer en Israël et souligne la différence entre leur statut dans le pays et celui des Arabes, serait la manifestation de ce changement.

### *Le post-sionisme et la guerre de 1948*

Les éléments « générationnels » sont particulièrement frappants dans la controverse. La grande majorité des « révisionnistes » ont atteint leur maturité

---

<sup>6</sup> Voir Yagil Levi et Yoav Peled, « La rupture qui n'a jamais eu lieu : La sociologie israélienne au miroir de la guerre des Six-Jours », *Teorayah u-Vikoret*, n° 3 (1993) : 115-128 (en hébreu).

<sup>7</sup> Voir Ram, « Le débat post-sioniste » et « L'idéologie post-sioniste ». Voir aussi Yonah Hadari-Ramaj, « Il n'y a pas d'histoire, il y a des historiens » (interview d'Ilan Pappé), *Yediot Aharonot*, 27 août 1993 (en hébreu) (plus loin Pappé, « Interview ») ; Ilan Pappé, « L'influence de l'idéologie sioniste sur l'historiographie israélienne », *Davar*, 15 mai 1994, « La recherche d'objectivité » et « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 », *Teorayah u-Vikoret*, n° 3 (1993) : 99-112 (tous en hébreu).

de chercheurs dans les années 80, certains d'entre eux seulement au début des années 90, tandis que peu étaient actifs dans les années 70. La plupart d'entre eux sont nés après 1948<sup>8</sup>. Ceux qui sont visés par leurs critiques sont pour la plupart des écrivains et des chercheurs qui ont pris part à la guerre d'Indépendance, beaucoup faisant alors leur service militaire. Ces chercheurs travaillèrent plus tard dans le domaine de l'histoire de l'armée israélienne, ayant ainsi accès à des matériaux, qui étaient, à la même époque, inaccessibles aux autres. Cependant, ils s'imposèrent une auto-censure sur les sujets sensibles comme l'expulsion des résidents arabes de Ramlé-Lod et le traitement du problème palestinien en général<sup>9</sup>. Les chercheurs israéliens (avant l'arrivée des « nouveaux historiens ») avaient généralement considéré ces travaux comme préliminaires et reconnu qu'une recherche approfondie sur l'histoire de la guerre d'Indépendance restait à mener. Après tout, les archives de l'armée n'ont que récemment mis du matériel à la disposition des chercheurs et tout n'est pas encore consultable. Ainsi, les « nouveaux historiens » ne défient pas tant les historiens ou les travaux historiographiques importants que les images et les mythes de la guerre d'Indépendance qui se sont ancrés dans la conscience du public israélien.

En réalité, le débat concerne moins l'historiographie que la mémoire collective. Les discussions actuelles ont repris en force avec, en été 1994, la publication d'un article d'Aharon Megged dans le journal *Ha'aretz* qui accusait les post-sionistes de délégitimer le sionisme et Israël. Megged, un auteur israélien renommé, membre actif de l'aile gauche du Parti Travailleuse, répondait plus aux articles des « nouveaux historiens » publiés dans la presse qu'à leurs livres. Il les critiquait non en tant qu'historiens ou sociologues, mais en tant que porte-parole d'une tentative de façonner la mémoire collective dans un sens qu'il considérait comme destructeur. Il cherchait à organiser sa mémoire propre en opposition à la version historique qu'ils avaient cherché à imposer au public israélien<sup>10</sup>.

Megged a représenté l'*ethos* de base de la génération du Palmah<sup>11</sup> et les expériences traumatisantes qui ont formé sa vision du monde : l'enracinement en Palestine sous le Mandat britannique, perçu comme hostile et impérialiste ; la rébellion arabe, qui fit réaliser à la jeune génération que la lutte entre Arabes et

---

<sup>8</sup> Simha Flapan fait exception ; il était tout à la fois membre de l'aile gauche du parti Mapam, politicien actif, idéologue et publiciste cultivé sans prétentions universitaires, un sioniste de la vieille école.

<sup>9</sup> Des historiens comme Netanel Lorch, Elhanan Oren et Meir Pa'il ont été largement critiqués. Voir Morris « L'histoire prend de l'âge » et « La nouvelle historiographie », 19-21 ; Uri Milstein, « Netanel Lorch, Histoire de la guerre d'Indépendance », *Be'ayot Beinle'umiyot* 30, n° 56 (1991) : 63-65 (en hébreu).

<sup>10</sup> Aharon Megged, « L'instinct suicidaire israélien », *Ha'aretz*, 10 juin 1994 (en hébreu). Le débat se prolongea quelques semaines dans la presse et culmina dans un symposium tenu à l'Université de Tel Aviv au début de juillet 1994. Le gros des discussions fut publié dans *Ha'aretz*, les 17 et 24 juin, les 1, 8, 15 et 22 juillet 1994.

<sup>11</sup> Le Palmah était une unité militaire d'élite constituée du meilleur de la jeunesse de Palestine. Il a combattu tôt et dans des moments cruciaux de la guerre d'Indépendance et il subit de lourdes pertes.

juifs dans le pays était une question de vie ou de mort ; la Deuxième Guerre mondiale, au cours de laquelle le monde était divisé entre le Bien et le Mal, sans nuances intermédiaires ; l'expérience de la faiblesse juive et de l'angoisse impuissante vis-à-vis du génocide ; la guerre d'Indépendance comme apogée tragique et héroïque de tout ce qui l'avait précédée. Des angoisses et des craintes profondes avaient accompagné au moins les premiers moments de la guerre. En fin de compte, la victoire finale avait apporté un sentiment de délivrance qui l'avait doté, aux yeux de cette génération, d'un sens transcendantal d'acte de justice historique qui était inexplicable en termes conventionnels. Les « nouveaux historiens », en revanche, étaient nés avec l'établissement de l'État d'Israël ; pour eux, c'était un État comme un autre, avec des qualités et des défauts — ces derniers se devaient d'être critiqués et l'opinion publique avait à en être consciente. Contre l'explication métaphysique de la victoire lors de la guerre de 1948, ils avançaient le fait prosaïque que la plupart du temps, le Seigneur avait soutenu les troupes les plus fortes<sup>12</sup>.

Cette réduction de la victoire d'Israël au facteur pragmatique d'une force physique plus grande, accompagnée de l'indifférence vis-à-vis du sentiment de la délivrance qui s'en était suivie, caractérise l'approche de la génération qui n'a pas fait l'expérience de cette guerre. La génération du Palmah a souffert de la perte d'amis et de compagnons dans ce qui fut la guerre la plus difficile, avec le plus grand nombre de victimes, de l'histoire d'Israël. Cependant, la nouvelle génération était moins impressionnée par les 6 000 juifs qui étaient tombés au cours de cette guerre que par le départ d'environ 700 000 Arabes du territoire israélien.

Un exemple typique de ce changement de perspective est le livre de Benny Morris sur la création du problème des réfugiés arabes en 1948. Sa conclusion que la fuite des Arabes provient d'un ensemble de facteurs — actes d'expulsion donnés par le gouvernement et l'armée israéliens, fuite spontanée pendant la guerre, désintégration de la société palestinienne et départ précoce de ses dirigeants et de son élite — est tout à fait raisonnable. Cependant, sa tentative de créer une symétrie entre les actes et les omissions des juifs et des Arabes paraît artificielle : sa théorie qu'il n'existait pas de plan israélien ou d'ordre officiel d'expulser les Arabes (comme l'affirment les Palestiniens), d'une part, et que les dirigeants arabes n'ont pas donné ordre aux Palestiniens de quitter le pays

---

<sup>12</sup> Morris, « La nouvelle historiographie », 23 ; Pappé, « Interview ». À l'exception de la période de février-mars 1948 et les trois premières semaines après le 15 mai 1948 (l'invasion des armées arabes à la suite de la déclaration de l'établissement de l'État d'Israël), les forces israéliennes furent numériquement plus fortes que les palestiniennes et même que les armées d'invasion. Ce fait était déjà connu d'historiens comme Gavriel Cohen et Mordechai Bar-On dans les années 50. Il fut même intégré à des études menées par le département d'histoire de l'armée israélienne et reconnu depuis des années par les principaux chercheurs du domaine, comme Avraham Sela ; il n'y a là rien de nouveau. (Cette information a été vérifiée lors de discussions avec le prof. Cohen et le Dr. Sela).

(comme l'affirme la propagande israélienne), d'autre part, est problématique<sup>13</sup> : les deux termes de l'équation n'ont pas le même poids. Le premier est fondamental, tandis que le second est secondaire et n'a jamais été un thème de premier plan dans la recherche. En raison des difficultés à accéder aux sources arabes, mais non dans une moindre mesure aux obstacles psychologiques qui entravent le travail des chercheurs palestiniens qui s'attaquent à ce sujet, le rôle des dirigeants arabes en 1948 est un thème qui doit encore être traité sérieusement<sup>14</sup>. Son remplacement par une discussion sur la question de savoir si oui ou non les dirigeants arabes ont donné des ordres d'évacuation à la radio est peu satisfaisant. Néanmoins, la publication même du livre de Morris a fait prendre conscience à Israël du désastre qui a frappé les Palestiniens pendant la guerre de 1948. On connaissait déjà les faits de base, mais une grande importance est donnée à une documentation précise, village par village, incident après incident. Les détails publiés sur des juifs tuant des Arabes ont augmenté la prise de conscience israélienne du fait que la guerre de 1948 n'avait pas été une guerre du Juste contre le Méchant, tout blanc ou tout noir, et ont pavé la voie pour une vision plus pondérée des événements.

Le glissement de point de vue de Morris de la souffrance juive vers la souffrance arabe, depuis les héros de la littérature du Palmah aux descriptions d'actes de cruauté et d'atrocités, était un inséparable sous-produit de la transition d'une génération à la suivante. Le débat des jeunes chercheurs sur le problème des réfugiés arabes ou la question des accords passés ou non entre Israël et les pays arabes après la guerre de 1948 fut conduit dans le contexte de la réalité des années 70 et 80. Ils percevaient la question existentielle, qui avait été une expérience formatrice pour la génération de 1948, comme une manipulation, visant à fournir une base morale pour utiliser la force à des fins douteuses. Le rapport des forces entre juifs et Arabes, qui avait été plutôt vague en 1948, était pour eux évident : Israël représentait la force et l'agression, les Palestiniens la faiblesse et l'agressé. Les chercheurs plus jeunes rejetaient l'argument que c'étaient les Palestiniens qui avaient rejeté le plan de partition et avaient commencé la guerre et devaient ainsi assumer le poids de leur échec : certains choisirent d'ignorer les circonstances du début de la guerre, tandis que d'autres faisaient ressortir la « collusion » sionisto-hachémite qui, selon eux, avait empêché l'établissement d'un État palestinien (bien qu'ils reconnaissent eux-mêmes la non-viabilité d'un

---

<sup>13</sup> Morris, *Birth of the Palestinian Refugee Problem*, 385-396 ; idem, « La nouvelle historiographie », 99. Pour les défis lancés à Morris, côté palestinien, voir Norman Finkelstein, « Myths, Old and New », Nur Masalha, « A Critique of Benny Morris » et Benny Morris « Response to Finkelstein and Masalha », tous trois dans *Journal Of Palestine Studies* 21, n° 1 (automne 1991) : 66-114 ; et Norman Finkelstein, « Rejoinder to Benny Morris », *ibid.* 21, n° 2 (hiver 1992) : 61-71.

<sup>14</sup> Morris est conscient du fait et s'y réfère dans sa « Response to Finkelstein », p. 113. Voir aussi Shabtai Teveth, « Charging Israel with Original Sin », *Commentary* 88, n° 3 (sept. 1989) : 24-33 ; idem, « The Arab Refugee Problem and Its Origins », *Middle Eastern Studies* 26, n°2 (1990) : 214-249 ; et Morris, « The Bel and History : A Reply to Shabtai Teveth », *Tikkun* (janv.-fév. 1990) : 19-22, 79-86.

tel État en 1948). L'essence de leur critique se concentrait sur l'argument que depuis qu'il avait gagné la guerre, Israël avait rejeté la paix, refusant de rendre les territoires conquis au-delà des régions allouées à l'État juif dans le plan de partition, ne permettant pas aux réfugiés de revenir dans leurs villages et, pour prévenir leur retour, détruisant des villages<sup>15</sup>.

Tandis que Megged et d'autres de sa génération ont dans un premier temps mis l'accent sur les expériences de la guerre, les post-sionistes traitent principalement de ce qui est arrivé ou n'est pas arrivé après la guerre, qu'il s'agisse des opportunités de paix perdues ou du problème des réfugiés. L'analogie dans leur réflexion, qu'elle soit consciente ou inconsciente, s'agissant de la conquête israélienne de 1967 et du comportement d'Israël à sa suite, aussi bien que des événements de 1948 et des années qui ont suivi, les mène à ignorer la fragilité de l'existence d'Israël dans ses premières années, avant qu'il ne soit accepté dans l'arène internationale comme un fait irrévocable. En réalité, seule une faible minorité d'Israéliens ont regretté la fuite/expulsion des Arabes ou étaient disposés à considérer sérieusement leur retour en masse. Les frontières établies à la suite de la guerre furent considérées comme un minimum absolu pour l'existence d'un État stable. La justification de cette politique était pragmatique, l'intérêt national, existentiel représentant le facteur décisif. Quarante ans après les événements, en dépit de la puissance politique et militaire d'Israël et de l'évidence de brutalités exercées contre des Palestiniens dans les territoires occupés, ces assertions pragmatiques sont rejetées au nom de principes moraux absolus. En conséquence, ils proclament que l'expulsion des Arabes et le fait d'empêcher leur retour étaient injustifiables quelles que soient les conditions, même s'ils avaient été ceux qui avaient commencé la guerre<sup>16</sup>.

Les « nouveaux historiens » ne mènent pas une campagne contre la Droite israélienne et ses prises de position. Le fait que pendant quinze ans le Parti Likoud, engagé dans une idéologie du « Grand Israël », tenait les rênes de l'État,

---

<sup>15</sup> L'histoire du complot israélo-hachémite est le fondement du livre de Shlaim, *Collusion across the Jordan*. Lui et Pappé attribuent moins d'importance aux circonstances qui ont conduites à la guerre qu'à ses résultats. À ce sujet, voir deux articles de Pappé, « Moshe Sharett, David Ben-Gourion et "l'option palestinienne", 1948-1956 », *Ha-Tziyonut*, 11 (1986) : 361-379 ; et « La conférence de Lausanne et les premiers signes de désaccord sur la politique étrangère israélienne », *Iyunim be-Tekumat Israel* 1 (1991) : 241-261 (les deux en hébreu). Voir aussi Pappé, « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 ». Raz-Krakotzkin, « Le vidage d'un pays vide » adopte une approche semblable. Pour une approche différente des relations entre Israël et Abdullah, voir Avraham Sela, « Transjordan, Israel and the 1948 War : Myth, Historiography and Reality », *Middle Eastern Studies* 28, n°4 (1992) : 623-658.

<sup>16</sup> Raz-Krakotzkin parle d'assurer une justice pour le vaincu. Shlaim et Pappé mettent en question les conclusions de Morris et accusent Israël d'avoir planifié une expulsion totale. Pappé déclare même que l'établissement d'Israël ne valait pas l'expulsion de 750 000 Arabes. Voir Raz-Krakotzkin, « Le vidage d'un pays vide » et « L'exil dans la souveraineté », p. 44 *sqq.* ; Zeltin, « La nostalgie de l'exil ». Pour plus de renseignements sur la discussion entre Morris et ceux qui blâment Israël d'avoir planifié et conduit l'expulsion, voir les articles de Masalha et de Finkelstein (n. 13 ci-dessus).

ne s'est pas exprimé dans le débat. Leurs lances sont pointées contre le Mouvement travailliste et ses positions ; les méchants de l'histoire sont David Ben-Gourion et le vieux Parti Mapai (Travailliste), et pas Menahem Begin et Yitzhak Shamir. Ce fait est curieux, alors que nous aurions attendu plutôt que la Droite israélienne, qui ne reconnaît aucune des prétentions palestiniennes, soit l'ennemi idéologique des « nouveaux historiens ». Il semble, cependant, que leur choix de la Gauche sioniste comme objectif principal de leurs attaques provienne du thème de l'éthique<sup>17</sup>. La position prise par la Gauche sioniste sur la question arabe a toujours été ambivalente : consciente des difficultés de garder un équilibre entre les composantes socialiste et nationaliste de son idéologie, elle n'a pas caché le fait que, au moment crucial, elle favoriserait la composante nationaliste plutôt que la socialiste. L'idée de « travail juif », signifiant la création d'une économie protectionniste juive fermée aux travailleurs arabes, était justifiée à différents titres. Elle apparaissait comme une nécessité morale en vue d'éduquer les juifs à travailler la terre, dans l'espoir d'éviter le développement d'un modèle de « colons-colonialisés » en Palestine, et comme protection vis-à-vis de la concurrence entre une main-d'œuvre locale bon marché et celle, plus coûteuse, des nouveaux immigrants. Il restait cependant le fait inéluctable que les travailleurs socialistes juifs en Palestine n'avaient pas soutenu le principe de la solidarité de classe, ou même celui de la fraternité des nations<sup>18</sup>. Ce fait fut la source d'une grande douleur et d'un examen de conscience qui en vint à caractériser le Mouvement travailliste. En fait, le Mouvement n'était pas innocent d'auto-satisfaction, bien que ce fait témoigne actuellement de sa sensibilité vis-à-vis à la fois de ce que, de son point de vue, était perçu comme le « problème arabe » et de la question de la justice. Sa direction était consciente que l'arrivée même de juifs en Palestine et le début des changements démographiques et politiques se faisaient au détriment de la population arabe. Elle n'avait pas envisagé que le préjudice pouvait être équivalent à la catastrophe qui s'abattrait sur le peuple juif si elle échouait à s'établir territorialement et politiquement en Palestine. Cependant, elle avait reconnu qu'il existait en Palestine un conflit entre deux « droits »<sup>19</sup>.

Ces circonstances historiques sont totalement rejetées par la plupart des « nouveaux historiens ». Ils ne s'occupent pas des processus qui se produisirent en Europe au XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle concernant l'émergence du sionisme et la volonté de créer un État juif. À leurs yeux, le problème de la Palestine est isolé du contexte plus large judéo-européen et se situe sur un plan

---

<sup>17</sup> Des formulations de cet effet apparaissent dans des articles de Pappé, Raz-Krakotzkin et Peled, et furent entendues ouvertement dans de nombreuses rencontres autour de ce débat, d'où également la sensibilité de la critique de Megged, qui utilise encore les concepts de la Gauche sioniste classique.

<sup>18</sup> Sur le thème du « travail juif », voir Anita Shapira, *Une lutte futile : La controverse du travail juif, 1929-1939* (Tel Aviv 1977) (en hébreu).

<sup>19</sup> Voir Anita Shapira, *Land and Power : The Zionist Resort to Force, 1881-1948* (New York 1992).

différent, celui du Moyen-Orient<sup>20</sup>. Comme telle, cette approche mine l'assise morale de la fondation d'un État juif et explique son existence uniquement en termes de force. C'est pour cette raison qu'ils n'ont pas de pomme de discorde avec la Droite israélienne, qui est en droit de réclamer l'ensemble de la Palestine, car ses revendications collent à sa thèse même. C'est plutôt le complexe de la Gauche israélienne, sa vision torturée, déchirée qu'elle est par les contradictions internes, qui accepte certaines des revendications arabes tout en fondant la justification d'une présence juive dans le pays sur des bases morales, qui est la cible des attaques. Ils rejettent sans jugement l'affirmation que le sionisme n'avait pas cherché à usurper les droits des Arabes, mais était plutôt un mouvement construit sur certains critères éthiques qui tendait à une renaissance spirituelle, sociale et morale du peuple juif, et que les tendances à se servir de la force ont augmenté avec le temps, comme résultat de développements historiques. Selon leur perspective, tout a commencé en 1948. Et ce qui est arrivé en 1948 était précisément la conséquence inévitable de la politique sioniste dans son essence même. Ils ne conçoient pas deux nations prises dans une situation tragique qui a conduit à un conflit inévitable entre elles, mais un côté totalement coupable et l'autre totalement innocent. Le passé n'est pas discuté pour lui-même et en lui-même, pour être expliqué sur la base de données et d'évaluations des contemporains de la période, mais plutôt selon les considérations et les agendas politiques du présent.

### *Le sionisme et le génocide.*

C'est par le biais de la « justice » et de « l'éthique » que la question palestinienne est liée au thème de l'holocauste. À première vue, il semblerait qu'il n'y ait pas de relation entre l'attitude du Mapai vis-à-vis des Palestiniens, d'un côté, et la destruction des juifs d'Europe, de l'autre. Mais il apparaît cependant que de nombreux fils relient les deux sujets. Dan Diner a défini le génocide comme le vrai mythe fondateur de l'État d'Israël<sup>21</sup>. À mon avis, le génocide n'en est qu'une des composantes. Cependant, il est certainement vrai que le génocide a souvent été présenté comme l'argument décisif en faveur de l'établissement de l'État d'Israël, et celui-ci comme une sorte de compensation pour les iniquités du génocide, expression, en quelque sorte, d'un système de justice divine. Cette assertion se reflète dans des expressions telles que « génocide et renaissance » ou

---

<sup>20</sup> Voir, par exemple, Ram, « L'idéologie post-sioniste ».

<sup>21</sup> Dan Diner, « Le Yishouv face à la destruction du judaïsme européen », *Ha-Tziyonut* 13 (mars 1988) : 301 (en hébreu).

« destruction et Rédemption », qui firent de l'établissement d'Israël en 1948 une partie d'un processus métahistorique, en accord avec les traditions juives qui traçaient une connexion entre *hevel mashiah* — la souffrance précédant la venue du Messie — et la résolution apocalyptique de la Rédemption finale.

Cette tendance a émergé même avant la fin de la Deuxième Guerre mondiale. Dans la lutte pour influencer sur l'opinion publique mondiale à la veille de la naissance d'Israël, le problème des « personnes déplacées » juives à la suite du génocide joua un rôle central. Les timoniers de l'État en gestation, lorsqu'ils présentaient le cas à des non-juifs, citaient souvent la destruction des juifs d'Europe comme preuve de la nécessité de créer un État. Le génocide était vu comme justifiant le sionisme dans sa version « catastrophique » à la Hertzl, qui avait perçu l'antisémitisme comme une entité dynamique et avait prévu l'effondrement de l'émancipation en Europe — pas le génocide comme anéantissement physique, mais plutôt une vision pessimiste de l'avenir des juifs dans la société européenne. À la fin de la Deuxième Guerre mondiale les idéologies défendues par les juifs européens, fondées sur différentes versions de leur intégration dans la société européenne, que ce soit à travers une assimilation complète ou encore par un statut reconnu de minorité nationale possédant son système culturel propre, ne se justifiaient plus, car les sociétés qui auraient dû absorber les juifs les avaient au contraire rejetés. La réaction des sionistes était une sorte de « on vous l'avait bien dit ! », comme si le génocide n'avait pas seulement créé une dette du monde non-juif vis-à-vis des juifs, mais avait justifié le diagnostic et le pronostic des sionistes concernant le peuple juif. Tous les juifs n'acceptèrent pas cette interprétation historique : ceux qui choisirent de se réinstaller en Europe après la guerre (aussi bien que beaucoup de juifs américains) mirent l'accent sur d'autres éléments de l'expérience collective juive des deux derniers siècles. Ils virent l'intégration des juifs dans la société environnante comme le processus prédominant, jugeant les événements de 1933-1945 comme un phénomène exceptionnel, une sorte de tremblement de terre, qui ne pouvait pas servir à prouver quoi que ce soit.

L'interprétation sioniste prévalut. Jusque là, comme la tragique première moitié du XX<sup>e</sup> siècle s'éloignait dans le passé, la perception alternative gagnait en force et en crédibilité. Le déclin de l'antisémitisme et l'amélioration du statut des juifs, en particulier aux États-Unis, redonna de l'importance à une approche du type de celle d'Ahad Ha-Am qui voyait en Israël le centre spirituel du monde juif<sup>22</sup>. Elle s'accompagnait d'une approche nationaliste modérée vis-à-vis des Arabes et fournissait une légitimité renouvelée au concept de « l'exil éternel », à savoir l'existence parallèle d'autres centres juifs dans la diaspora. Au même

---

<sup>22</sup> Ahad Ha-Am était un juif russe, fondateur du « sionisme spirituel », contemporain et adversaire de Herzl et de sa politique. Il mit l'accent sur le rôle culturel du sionisme, espérant que le centre juif en Palestine servirait de rempart contre l'assimilation.

moment, le génocide devint l'un des symboles identitaires « officiels » d'Israël. La pratique qui débuta dans les années 60 de mettre au programme des visites officelles des hôtes de l'État le Mémorial du Génocide Yad Vashem à Jérusalem, par exemple, a souligné le rapport causal entre le génocide et Israël, d'un côté, et les leçons à en tirer, de l'autre : le résultat désastreux de la faiblesse, la solitude de la victime, et la responsabilité d'Israël de prévenir des situations similaires dans le futur. L'utilisation du génocide pour renforcer les courants nationalistes et accentuer l'aliénation entre Israël et les autres nations, comme l'usage d'images de la Deuxième Guerre mondiale dans la lutte nationale contre les Palestiniens (comparer Arafat à Hitler, ou répondre à la photographie d'une fillette arabe tuée dans la Guerre du Liban en 1982 par celle d'un jeune garçon du ghetto de Varsovie) a transformé le génocide en une arme dans la bataille politique entre Gauche et Droite israéliennes sur les problèmes avec les Palestiniens.

Ce sujet a pénétré la recherche post-sioniste dans deux directions apparemment contradictoires : la demande de séparer le débat sur le génocide de celui sur le conflit israélo-palestinien ; et l'accusation que le mouvement sioniste n'avait pas fait des efforts suffisants pour sauver le judaïsme européen. Examinant le conflit israélo-palestinien dans un contexte strictement moyen-oriental signifie faire sortir le génocide du faisceau de raisons et d'explications concernant le comportement d'Israël. La nouvelle identité israélienne locale proposée, détachée de l'histoire juive, ne laisse pas de place pour des considérations découlant du génocide. De la même manière, la tentative de placer le conflit israélo-arabe au cœur de la sociologie israélienne sert à effacer l'impact du génocide sur l'identité israélienne. Le thème du génocide empêche toute tentative de tracer des analogies simples entre la situation en Palestine et d'autres pays colonisateurs. Ainsi, le désir de neutraliser ce thème fait partie de l'effort pour créer un récit israélo-palestinien apparemment autonome, indépendant de l'histoire, des circonstances et des biographies de ses acteurs. Cette position peut être résumée dans les paroles d'Ilan Pappé : « L'État d'Israël a été créé avec l'aide du colonialisme occidental. Il a intentionnellement déraciné la population palestinienne et justifié le fait rétroactivement sur la base de « l'exception » juive résultant du génocide »<sup>23</sup>.

La seconde voie d'infiltration est plus complexe. Le point de départ est l'accusation que le concept sioniste de « négation de l'exil » utilisé par les dirigeants du Yishouv pour fermer les yeux et endurcir leur cœur pendant la Deuxième Guerre mondiale avait mené à la catastrophe qui s'était abattue sur le judaïsme européen. Cela avait conduit au fait qu'ils n'avaient pas voulu prendre de mesures de sauvetage désespérées qui auraient pu entraver les progrès de l'entreprise sioniste en Palestine. À un stade plus précoce, les critiques accusent

---

<sup>23</sup> Ilan Pappé, « Une leçon de nouvelle histoire », *Ha'aretz*, 24 juin 1994 (en hébreu) ; voir aussi Ram, « Le débat post-sioniste ».

les dirigeants du Mapai de ne pas avoir exploité pleinement les possibilités de sauver les juifs en les faisant partir vers d'autres pays. Certaines déclarations de Ben-Gourion et d'autres dirigeants sionistes sont citées, à maintes reprises, à l'appui de ces arguments. La plus fameuse fut faite par Ben-Gourion en 1938 lors d'une discussion sur le refus britannique d'autoriser l'immigration de 10 000 enfants juifs d'Allemagne. Ben-Gourion avait déclaré que s'il pouvait sauver tous les enfants juifs d'Allemagne en les faisant partir en Angleterre, ou seulement la moitié en les amenant en Palestine, il choisirait la seconde option, parce que le sionisme était un mouvement politique, et non philanthropique<sup>24</sup>.

D'autres déclarations de ce type, qui soulignaient le rôle national de l'entreprise sioniste plutôt que celui de sauver des juifs, furent souvent faites pendant les débats qui eurent lieu en 1937 en rapport avec les recommandations de la Commission Peel, qui proposait le partage de la Palestine en deux États, l'un juif et l'autre arabe. Elles furent faites par des dirigeants sionistes-religieux, par des leaders sionistes de Pologne, des États-Unis et d'autres pays — et pas nécessairement par les dirigeants du Mapai ou ceux du Yishouv<sup>25</sup>. La remarque de Ben-Gourion était faite dans le contexte du débat judéo-britannique et reflétait la priorité accordée à la lutte pour accroître les quotas de l'immigration comme objectif sioniste central. Indubitablement, dans cette lutte, la persécution des juifs par les Nazis était utilisée pour renforcer la position sioniste en Palestine. Mais cela représentait-il réellement une contradiction entre les intérêts des juifs et ceux du sionisme ? Il semble que non, car la bataille pour de plus grands quotas d'immigration n'empêcha pas les juifs de trouver d'autres asiles. L'histoire du judaïsme européen à la fin des années 30 est une succession de tentatives désespérées de s'échapper d'Europe. Comme résultat de ces efforts, le même nombre de juifs arriva en Grande-Bretagne et en Palestine : un plus grand nombre même arrivèrent en Amérique du Nord et du Sud. Certains atteignirent même Shanghai. L'échec de l'offre du gouvernement de Saint Domingue en 1938 de fournir un refuge à des dizaines de milliers de juifs n'est pas une conséquence du fait que les sionistes n'avaient pas soutenu le plan (ce qu'affirment les post-sionistes) mais provient de facteurs locaux<sup>26</sup>. Les sionistes à cette époque (comme aujourd'hui) ne représentaient pas un gouvernement officiel du judaïsme mondial. Les juifs étaient libres d'aller à tout endroit où l'on était prêt à les recevoir. Le problème était qu'il existait peu d'endroits de

---

<sup>24</sup> La thèse de base sur le sujet fut la première fois présentée dans le livre de S. B. Beit-Zvi, *Le sionisme post-ougandien à l'épreuve du Génocide* (Tel Aviv 1977) (en hébreu). Ben Gourion est cité à partir d'une discussion au Comité central du Mapai, 7 décembre 1938. Archives du Parti travailliste, Beit Berl, 23/38.

<sup>25</sup> Voir Anita Shapira, « Le concept de temps dans la controverse sur le partage, 1937 », in idem, *Visions en conflit* (Tel Aviv 1988) : 307-324 (en hébreu).

<sup>26</sup> Le Joint Distribution Committee avait soutenu le plan, y compris financièrement ; on ne peut donc dire que l'échec provenait d'un manque de soutien juif. Voir Yehuda Bauer, *American Jewry and the Holocaust: The American Jewish Joint Distribution Committee, 1939-1945* (Detroit 1981) : 200-201.

cette sorte. L'identification qui s'est faite entre les objectifs du sionisme et le problème de l'existence juive dans les années 30 n'était pas le résultat de l'adoption par les juifs européens de l'idéal sioniste, mais celui du fait qu'ils n'avaient pas d'autre refuge<sup>27</sup>.

Il faut se rappeler que la plus grande partie de l'activité sioniste dans la diaspora entre les deux guerres mondiales, et particulièrement en Pologne, la plus grande enclave sioniste, concernait un travail d'organisation locale, politique, social et culturel. Seule une minorité de jeunes groupes de pionniers soutenait l'idéologie de « négation de l'exil ». Les sionistes avaient une influence non négligeable dans les luttes politiques pour les droits des juifs polonais comme minorité nationale en Pologne. L'idéologie sioniste qui s'opposait à un renouveau de la vie juive en Pologne n'apparut que plus tard, comme conséquence de la guerre. L'accusation que plus de juifs auraient été sauvés s'il y avait eu plus de propagande en faveur du départ de Pologne et de l'immigration en Palestine n'est pas plus valable que son contraire, à savoir que plus n'ont pas été sauvés à cause de la « négation de l'exil » : les deux arguments sont des sagesses rétrospectives, fondées sur notre connaissance de la suite des événements. Mais à la fin des années 30 la révolte arabe en Palestine dissuadait les juifs d'utiliser les certificats britanniques qu'ils avaient obtenus pour immigrer. Jusqu'à l'été 1939, il y eut des juifs qui choisirent de repartir de Palestine pour la Pologne<sup>28</sup>.

La causalité entre un concept abstrait comme celui de « négation de l'exil » et les réactions actuelles de ceux qui l'acceptent est complexe. Quand une idéologie ne correspond pas à des besoins existentiels, les gens ont tendance à l'ignorer. Il suffit de rappeler combien ont cru au socialisme et combien se sont vu obligés de le vivre ; combien ont juré allégeance au sionisme et combien ont été prêts à

---

<sup>27</sup> La politique cruelle de pays comme le Canada, l'Australie, les États-Unis et d'autres vis-à-vis des juifs cherchant un refuge dans la seconde moitié des années 30 a été étudiée de manière extensive. Pour des statistiques comparant le nombre de juifs émigrés en Grande-Bretagne, aux États-Unis et en Palestine avant 1939, voir Bernard Wasserstein, *Britain and the Jews of Europe* (Londres et Oxford 1979) : 14-19. Voir aussi Henry L. Feingold, *The Politics of Rescue : The Roosevelt Administration and the Holocaust, 1938-1945* (New Brunswick, NJ 1970) ; David S. Wyman, *Paper Walls : America and the Refugee Crisis 1938-1941* (Boston 1968).

<sup>28</sup> Sur la politique sioniste en Pologne entre les deux guerres mondiales, voir Ezra Mendelsohn, *Zionism in Poland : The Formative Years, 1915-1926* (New Haven 1982) ; Emmanuel Melzer, *Les luttes politiques dans l'impasse : Les juifs en Pologne, 1935-1939* (Tel Aviv 1982) (en hébreu) ; Shlomo Netzer, *La lutte des juifs de Pologne pour leurs droits de minorité civique et nationale (1918-1922)* (Tel Aviv 1980) (en hébreu). À propos de l'utilisation des certificats à la fin des années 30, en 1936 le nombre d'immigrants « nantis » vers la Palestine ne fut que la moitié de celui de 1935. Cette tendance se poursuivit en 1937 ; voir les comptes rendus de l'exécutif sioniste aux XX<sup>e</sup> et XXI<sup>e</sup> Congrès sionistes (*Protocoles* de ces congrès, respectivement pp. 266 et 235). En 1939, 300 certificats ne furent pas utilisés ; voir la lettre de Dov Yosef, 10 janvier 1939, Archives sionistes centrales, Jérusalem S25/2512. En juin 1939, seuls 30 juifs polonais « nantis » soumièrent une requête d'autorisation d'immigrer en Palestine ; voir le compte rendu de la réunion de l'exécutif de l'agence juive, 11 juin 1939, Archives sionistes centrales, Jérusalem. Des preuves concernant le fait que beaucoup de personnes retournèrent en Pologne à l'été 1939 ont été fournies par des parents à eux. Je suis reconnaissante à Mme Aviva Halamish de m'avoir transmis ces données.

risquer le mal de mer (pour paraphraser la boutade de Plekhanov « qu'un bundiste est un sioniste qui craint le mal de mer »). La « négation de l'exil » était un concept abstrait qui définissait la place du juif dans le monde selon la perception sioniste, en opposition avec la réalité de la diaspora, aspirant à faire des juifs une nation avec son territoire propre. Il exprimait le désir de révolutionner le mode de vie et la mentalité des juifs. Il ne disait rien sur les problèmes concrets rencontrés par l'Organisation sioniste. Ceux-ci étaient traités de manière pragmatique, selon une lecture de la situation à un moment donné. La lenteur mise à comprendre le sens des informations concernant le génocide qui avait commencé à filtrer en 1942 n'était pas liée à la théorie de « négation de l'exil », mais au fait que les gens normaux ont du mal à croire aux choses monstrueuses. Même les non-sionistes, inflexibles croyants de la perpétuation de la diaspora, comme les juifs américains, ne furent pas plus prompts que les sionistes à comprendre la signification de ces informations. La même « épidémie d'impuissance », comme l'a appelée le journaliste sioniste Hayim Greenberg aux États-Unis, affectait l'ensemble du peuple juif. La réaction des gens aux informations qu'ils recevaient dépendait plus du caractère de chacun que de leur affiliation politique : Hillel Kook, un militant sioniste révisionniste aux États-Unis, réagit d'une certaine manière, et Menahem Begin, à l'époque dirigeant du groupe radical Etzel en Palestine (affilié au Parti révisionniste) d'une autre ; Ben Gourion d'une manière, et Golda Meir d'une autre (tous deux membres du Parti Mapai)<sup>29</sup>.

Je n'ai pas l'intention d'examiner les différents plans de sauvetage et la réaction des dirigeants sionistes à ceux-ci. Les recherches les plus récentes ont montré que les dirigeants ont fait de leur mieux étant donné les circonstances de l'époque<sup>30</sup>. Même Tom Segev, dans son ouvrage polémique *Le septième million*, conclut qu'apparemment peu pouvait être fait. Ainsi la question se déplace du thème des possibilités de sauvetage à celui des attitudes. La question centrale n'est pas de savoir pourquoi les dirigeants sionistes n'ont pas sauvé les juifs d'Europe, mais plutôt pourquoi ils n'ont pas montré plus d'empathie, pourquoi ils ne se sont pas sentis plus concernés, pourquoi ils n'ont pas essayé de « remuer ciel et terre », pourquoi ils n'ont pas été plus attentifs à la détresse des survivants, pourquoi ils ont utilisé les survivants dans les camps de

<sup>29</sup> Le sujet de la réaction des dirigeants du Yishouv au Génocide a été traité de manière extensive. Voir par exemple S. B. Beit-Zvi, « Ce que les dirigeants savaient sur la destruction du judaïsme polonais », *Yizkor* 10 (1989) : 118-134 (en hébreu) ; idem, *Le sionisme post-ougandien* ; Dina Porat, *The Blue and Yellow Stars of David : The Zionist Leadership in Palestine and the Holocaust, 1939-1945* (Cambridge, MA 1990) ; Yehiam Weitz, *Prise de conscience et impuissance : Le Mapai confronté à la Shoah, 1943-1945* (Jérusalem 1994) (en hébreu). Sur le thème des juifs américains, voir David S. Wyman, *The Abandonment of the Jews : America and the Holocaust, 1941-1945* (New York 1984). La citation de Hayim Greenberg apparaît dans son article « Banqueroute », *Der Yidisher Kempfer* (en yiddish, date non trouvée), republié en hébreu dans *Yizkor* 10 (1989) : 135.

<sup>30</sup> Voir, par exemple, Tuvyah Frieling, « *Le septième million* comme marche de la folie et de l'iniquité du mouvement sioniste », *Iyunim be-Tekumat Israel* 2 (1992) : 317-367 (en hébreu).

« personnes déplacées » et sur les bateaux amenant des immigrants illégaux en Palestine comme fer de lance dans la lutte pour l'établissement de l'État. Ces questions sont liées à l'éthique nationale, à l'image de soi, à l'esprit du temps, et sont beaucoup plus intriquées et compliquées que les réponses proposées par les post-sionistes. Un petit exemple : dans toutes les descriptions faites par les post-sionistes, les survivants apparaissent comme de l'argile dans les mains des sionistes, sans volonté propre. Mais ceci est une nouvelle version de l'attitude condescendante du Yishouv vis-à-vis des survivants à l'époque.

La tentative de décrire le passé comme étant gouverné par les mêmes règles du jeu que le présent crée une perspective déformée : les dirigeants sionistes ne fonctionnaient pas comme un gouvernement. Ils n'avaient pas de services secrets à leur disposition, pas d'armée de l'air et pas de chars. Leur pouvoir d'influencer les gouvernements alliés était minime. Pendant un conflit sans merci personne n'a de patience pour la « mendicité », ainsi que les sionistes étaient traités par les gouvernements britannique et américain. Les sionistes portent aujourd'hui le fardeau de la faute d'avoir voulu faire croire qu'ils représentaient l'élément dominant dans le peuple juif, ce qu'ils ne représentaient pas. L'établissement de l'État d'Israël les avait rendus responsables, *a posteriori*, du destin des juifs pendant la Deuxième Guerre mondiale. Ce qui, pourtant, était un rôle totalement au-delà de leurs possibilités de l'époque.

### *Post-sionisme et post-modernisme*

La discussion sur l'attitude des juifs de la diaspora se situe sur deux plans : celui des actes et des omissions, et celui du mental. Son rôle est d'ébranler l'image de soi d'Israël comme sauveur des « rescapés » du judaïsme. Le réfugié arabe et le réfugié juif, les deux deviennent des victimes du sionisme. Amnon Raz-Krakotzkin a développé un concept culturo-politique qui attribue à la théorie de « négation de l'exil » un double rôle : d'un côté, le refoulement de l'expérience de la diaspora juive comme phénomène positif et créatif dans l'histoire juive, et, de l'autre, la mise en place d'une base idéologique pour effacer de la mémoire collective israélienne toute mémoire du récit palestinien. À sa place, il propose de percevoir l'expérience juive de la diaspora non seulement comme un mode de vie légitime, mais, en fait, comme une forme d'existence dérivée de « l'exception » juive, qu'il définit comme une position d'opposition symbiotique permanente à la réalité du moment. Ceci, à ses yeux, constitue la position morale typique particulière des juifs. Ainsi, le mode de vie de la diaspora n'est pas imposé aux juifs, mais il s'agit bien plutôt d'une expérience qu'ils

choisissent de leur propre chef. « Choisir d'être un juif c'est choisir la *galut* [l'exil], et ça ne signifie rien d'autre », dit-il<sup>31</sup>. Le sionisme, en revanche, qui cherche à recréer pour les juifs une réalité territoriale nationale, pour leur permettre de vivre une « expérience juive totale », par sa nature même, occasionne le rejet et le refoulement des autres options de l'existence juive.

Raz-Krakotzkin écrit une métahistoire, comme si les événements des deux derniers siècles, avec toutes leurs douleurs et leurs vicissitudes, ne s'étaient pas produits. L'aliénation qui — selon la plupart des témoignages — fut l'expérience formatrice de la vie juive dans la diaspora, en particulier en Europe de l'Est, et qui existe encore, dans une certaine mesure, même dans les sociétés ouvertes, assimilatrices d'aujourd'hui, prend dans ses écrits la forme d'une critique sociale théorético-éthique et perd la dimension tragique et existentielle qui la caractérise en fait. Le juif comme victime devient un idéal. L'aspiration, selon lui, vise « à renouveler le sens de l'exil ici en Israël, sans oublier ceux qui sont encore au stade d'exil réel, les opprimés du tiers-monde, les habitants des camps de réfugiés »<sup>32</sup>. En d'autres mots, l'existence galoutique comme métaphore de sensibilité morale et d'ouverture à l'autre est un attribut positif — ce qui n'est pas le cas de l'exil réel, à moins qu'une règle différente s'applique aux juifs et aux autres peuples... Il présente l'historiographie d'Yitzhak Baer et de Ben Zion Dinur, qui soulignent la continuité historique et donnent l'histoire juive comme histoire nationale, en tant « qu'adoptant le modèle historique des vainqueurs ». Le concept de « négation de l'exil », soutient-il, « empêche de prendre en compte les aspirations collectives de la population arabe locale et son point de vue », et ainsi « la présence arabe n'a pas créé d'ouverture à un dialogue qui aurait pu servir de base formatrice pour une prise de conscience juive, et aucune tentative n'a été faite pour adapter les idéaux sionistes à la population locale et à sa culture »<sup>33</sup>. Cette affirmation est vraiment absurde : comment les idéaux sionistes auraient-ils pu être adaptés à la population locale sans que les nouveaux venus juifs renoncent à leurs aspirations à une entité juive ? Et quelle était la relation possible entre l'évidente animosité entre colons et autochtones en Palestine et la « négation de l'exil » ? Raz-Krakotzkin présente la « négation de l'exil » comme la raison du refus de reconnaître la tragédie que l'établissement de l'État d'Israël avait provoquée pour les Palestiniens. Selon son opinion, la question de « qui est à blâmer » pour la guerre est posée selon la perspective des vainqueurs, tandis que la vraie question devrait être : qui fut la victime ? De là, la question n'est pas « qu'est-il arrivé réellement ? » mais plutôt comment la mémoire du passé modèle-t-elle le présent ?

---

<sup>31</sup> Raz-Krakotzkin, « L'exil sans souveraineté », 29.

<sup>32</sup> *Ibid.* 35.

<sup>33</sup> *Ibid.* 44, 45.

La thèse de Raz-Krakotzkin reflète l'érudition et le souci intellectuel, tout autant qu'un total détachement vis-à-vis de l'histoire telle qu'elle s'est passée. Il démontre clairement l'influence du post-modernisme sur l'histoire : il n'y a pas d'événements, de personnes, de réalité, mais seulement des textes et leur interprétation. Ainsi, chaque texte a la même valeur que tous les autres, et chaque construction est également légitime.

Comme nous l'avons dit, le concept de « post-sionisme » a été créé dans un contexte lié au débat dans la presse israélienne sur le thème du post-modernisme. Certains des post-sionistes aiment se présenter eux-mêmes comme post-modernistes. Mais sont-ils réellement une branche israélienne de ce courant ?

Le lien entre les « nouveaux historiens » et le post-modernisme ne va pas de soi. L'attaque vis-à-vis du sionisme et de l'historiographie sioniste « ancienne » est lancée au nom de valeurs modernes comme l'humanisme, l'égalité et la démocratie et est éloignée de tout nihilisme culturel, qui refuse les valeurs absolues au profit d'une approche relativiste de la culture, de la politique et de l'éthique<sup>34</sup>. Cette distinction, cependant, s'est brouillée dans le feu du débat, qui devint vite une discussion sur des questions de méthodologie historique, de relativisme *versus* objectivisme, et de sens de la vérité historique. Le porte-parole du déconstructionnisme parmi les « nouveaux historiens » est Ilan Pappé. Son approche ne semble pas prendre sa source dans la cristallisation d'une vision du monde postmoderniste, mais provient plus de la question de savoir quel rôle l'idéologie doit jouer dans une représentation historique. L'historiographie israélienne de ces derniers trente ans s'est efforcée de se libérer des approches et des analyses idéologiques de l'histoire : l'historiographie académique s'est épanouie en se libérant des perspectives politiques. Elle a cherché à ôter à la jeune historiographie sioniste le fardeau de l'hagiographie qui avait marqué la littérature politique des années 1930 à 1950. Ceci, évidemment, avec la conscience que tous les historiens sont des produits de leur temps et de leur lieu, encombrés d'*a priori* inculqués par leur éducation, la société et leur biographie personnelle. Néanmoins, on aspirait à ce que l'historien puisse faire un effort conscient de transcendance des limitations humaines et laisse les sources parler pour elles-mêmes. Le but était d'approcher aussi près que possible d'une reconstruction de la réalité historique telle qu'elle était perçue à cette période, et selon ses propres normes. Se placer soi-même dans les pas de ceux qui font l'histoire nécessitait de comprendre leur monde spirituel, d'écouter les nuances les plus fines de leurs propos, de comparer leurs déclarations publiques avec ce qu'ils disaient en privé, de suivre la dynamique des relations sociales et politiques, de distinguer entre thèmes centraux et marginaux, entre lapsus et

---

<sup>34</sup> Ce point est discuté par Ram, « Le débat post-sioniste ».

intentions du moment, entre ce qui avait un impact et ce qui restait lettre morte et, en fait, de comparer leurs paroles et leurs actes.

Certains des « révisionnistes » ont cherché à donner une nouvelle légitimité à la politisation de la recherche, justifiant ce changement au moyen d'une version vulgarisée du postmodernisme : il n'y a d'autre réalité que celle du sujet. Ainsi, on ne peut pas parler de faits objectifs, et encore moins de vérité historique. Il en résulte que l'interprétation ne doit pas être limitée aux « faits » acceptés, car de tels faits ne sont qu'une vaine illusion inventée par les historiens, dont les approches ont été conditionnées par leurs positions *a priori*. Il n'y a pas d'historiens « objectifs » ou « non-objectifs » : il n'y a que des historiens qui reconnaissent la relativité de leurs données et ceux qui la nient. Cette vision est censée servir de base au retour de l'idéologie dans l'historiographie : chaque historien possède un programme politique, qu'il soit dévoilé ou caché. Ainsi, l'approche idéologique est légitime quand on analyse du matériel historique. L'histoire, selon cette version, est un « récit », c'est-à-dire une histoire inventée par les historiens à partir de leurs propres besoins idéologiques. La conclusion qu'on en tire est qu'aucune histoire est plus authentique qu'une autre ; chacune est censée servir les fins politiques et sociales de son auteur ou l'intérêt du groupe que celui-ci représente<sup>35</sup>.

Cette vision, acceptée dans certains milieux de critique littéraire, est valable jusqu'à un certain point : elle requiert de l'historien qu'il soit profondément conscient des infiltrations de perspectives extérieures à sa recherche. Mais c'est précisément là que le rapport entre les post-sionistes et l'École postmoderniste est clairement perçu comme artificiel. Selon la logique interne du déconstructionnisme, chaque récit à la même valeur que les autres. Ainsi, il y a un récit sioniste et un récit palestinien. À vrai dire, il existe plusieurs récits sionistes — celui de la Droite et celui de la Gauche par exemple ; il y a probablement tout aussi bien plus d'un récit palestinien ; et il y a le récit des post-sionistes. La vérité et la valeur d'un récit ne sont pas plus élevées que celles des autres ; tous découlent de la vision subjective d'un groupe d'intérêt à un moment donné. Pappé, cependant, croit qu'avec lui s'arrête le relativisme de l'histoire, et que lui et d'autres post-sionistes ont établi le récit définitif, celui qui mettra un point final à tous les récits. Il revendique qu'il n'existe pas de vérité absolue, tandis qu'au même moment il insiste sur le fait que c'est le devoir de l'historien de « déterminer ce qui est arrivé dans le passé, décider qui était le méchant et qui était responsable de l'échec »<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> De telles formulations apparaissent très fréquemment. Voir par exemple Pappé, « La revendication d'objectivité » ; « L'influence de l'idéologie sioniste » ; « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 » ; et « Interview ».

<sup>36</sup> Pappé, « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 », 101.

Aussi longtemps que la « nouvelle » histoire ou la « nouvelle » sociologie se concentrent sur des sujets éclairants qui étaient précédemment marginaux dans la recherche historique ou n'ont pas encore été travaillés à fond, comme la fuite des réfugiés palestiniens ou les négociations entre Israël et les pays arabes dans les années qui ont suivi 1948, leurs efforts sont fructueux pour la discipline. Des approches méthodologiques alternatives, comme celles de Baruch Kimmerling et de ses collègues, qui placent la lutte nationale en Palestine au centre de la recherche israélienne, sont légitimes et enrichissent la discussion. Malheureusement, cependant, certains des « nouveaux historiens » ne s'arrêtent pas là. Ils réclament une innovation méthodologique de grande envergure : lorsque les documents ne collent pas à l'image de la réalité qu'il désire, Pappé se considère comme libre d'ajouter des morceaux de réalité requis par le récit historique qu'il raconte, même s'ils n'ont pas de base dans la documentation. Dans un entretien donné à un journal, il comparait l'histoire à l'archéologie et affirmait, « Il y a des choses que l'on ajoute, parce que l'on n'a pas toutes les preuves. Vous ajoutez ce qui manque du point de vue du présent »<sup>37</sup>.

Un thème méthodologique supplémentaire a surgi comme résultat des sujets de recherche sélectionnés par les post-sionistes. L'histoire a cessé de se rapporter à ce qui s'est passé effectivement parce que même les faits sont une illusion. Ainsi, une description de ce qui n'est pas arrivé a un poids équivalent : Pourquoi Israël a-t-il échoué à établir un traité de paix avec ses voisins au début des années 50 ? Pourquoi n'a-t-on pas évité la guerre d'Indépendance ? Pourquoi un État palestinien n'a-t-il pas été établi en 1948 ? Pourquoi les dirigeants sionistes n'ont-ils pas sauvé les juifs d'Europe ? La formulation même de ces questions est accusatrice : avec l'avantage de la sagesse rétrospective et du point de vue du présent, les héros du passé sont obligés de rendre compte de leurs actions — non seulement pour ce qu'ils ont fait mais aussi pour ce qu'ils n'ont pas fait — devant un tribunal de justes dont les membres ne doutent pas qu'ils auraient agi avec plus de sagesse et certainement plus d'éthique. L'histoire est décrite comme une série d'erreurs et d'occasions manquées. Nous ne nous trouvons plus devant une comédie humaine, progressant selon un long processus d'épreuves et d'erreur, avec des sommets de réalisations et des gouffres d'abomination, un processus, après tout, guidé par la raison : ou encore devant un mécanisme mystérieux, extérieur aux actions et aux désirs humains, qui dirige l'histoire vers une espèce d'objectif, national ou messianique. Nous nous trouvons à la place devant une histoire des impasses. Ceci est un effet de la trivialisation de l'histoire : le conflit israélo-arabe, parmi les plus complexes du XX<sup>e</sup> siècle, qui résulte des intérêts existentiels de ces deux nations et possède des racines dans leurs cultures, qui a modelé sur une grande échelle leur mode de pensée et qui a été un facteur

---

<sup>37</sup> Pappé, « Interview ».

choisissent de leur propre chef. « Choisir d'être un juif c'est choisir la *galut* [l'exil], et ça ne signifie rien d'autre », dit-il<sup>31</sup>. Le sionisme, en revanche, qui cherche à recréer pour les juifs une réalité territoriale nationale, pour leur permettre de vivre une « expérience juive totale », par sa nature même, occasionne le rejet et le refoulement des autres options de l'existence juive.

Raz-Krakotzkin écrit une métahistoire, comme si les événements des deux derniers siècles, avec toutes leurs douleurs et leurs vicissitudes, ne s'étaient pas produits. L'aliénation qui — selon la plupart des témoignages — fut l'expérience formatrice de la vie juive dans la diaspora, en particulier en Europe de l'Est, et qui existe encore, dans une certaine mesure, même dans les sociétés ouvertes, assimilatrices d'aujourd'hui, prend dans ses écrits la forme d'une critique sociale théorético-éthique et perd la dimension tragique et existentielle qui la caractérise en fait. Le juif comme victime devient un idéal. L'aspiration, selon lui, vise « à renouveler le sens de l'exil ici en Israël, sans oublier ceux qui sont encore au stade d'exil réel, les opprimés du tiers-monde, les habitants des camps de réfugiés »<sup>32</sup>. En d'autres mots, l'existence galoutique comme métaphore de sensibilité morale et d'ouverture à l'autre est un attribut positif — ce qui n'est pas le cas de l'exil réel, à moins qu'une règle différente s'applique aux juifs et aux autres peuples... Il présente l'historiographie d'Yitzhak Baer et de Ben Zion Dinur, qui soulignent la continuité historique et donnent l'histoire juive comme histoire nationale, en tant « qu'adoptant le modèle historique des vainqueurs ». Le concept de « négation de l'exil », soutient-il, « empêche de prendre en compte les aspirations collectives de la population arabe locale et son point de vue », et ainsi « la présence arabe n'a pas créé d'ouverture à un dialogue qui aurait pu servir de base formatrice pour une prise de conscience juive, et aucune tentative n'a été faite pour adapter les idéaux sionistes à la population locale et à sa culture »<sup>33</sup>. Cette affirmation est vraiment absurde : comment les idéaux sionistes auraient-ils pu être adaptés à la population locale sans que les nouveaux venus juifs renoncent à leurs aspirations à une entité juive ? Et quelle était la relation possible entre l'évidente animosité entre colons et autochtones en Palestine et la « négation de l'exil » ? Raz-Krakotzkin présente la « négation de l'exil » comme la raison du refus de reconnaître la tragédie que l'établissement de l'État d'Israël avait provoquée pour les Palestiniens. Selon son opinion, la question de « qui est à blâmer » pour la guerre est posée selon la perspective des vainqueurs, tandis que la vraie question devrait être : qui fut la victime ? De là, la question n'est pas « qu'est-il arrivé réellement ? » mais plutôt comment la mémoire du passé modèle-t-elle le présent ?

---

<sup>31</sup> Raz-Krakotzkin, « L'exil sans souveraineté », 29.

<sup>32</sup> *Ibid.* 35.

<sup>33</sup> *Ibid.* 44, 45.

La thèse de Raz-Krakotzkin reflète l'érudition et le souci intellectuel, tout autant qu'un total détachement vis-à-vis de l'histoire telle qu'elle s'est passée. Il démontre clairement l'influence du post-modernisme sur l'histoire : il n'y a pas d'événements, de personnes, de réalité, mais seulement des textes et leur interprétation. Ainsi, chaque texte a la même valeur que tous les autres, et chaque construction est également légitime.

Comme nous l'avons dit, le concept de « post-sionisme » a été créé dans un contexte lié au débat dans la presse israélienne sur le thème du post-modernisme. Certains des post-sionistes aiment se présenter eux-mêmes comme post-modernistes. Mais sont-ils réellement une branche israélienne de ce courant ?

Le lien entre les « nouveaux historiens » et le post-modernisme ne va pas de soi. L'attaque vis-à-vis du sionisme et de l'historiographie sioniste « ancienne » est lancée au nom de valeurs modernes comme l'humanisme, l'égalité et la démocratie et est éloignée de tout nihilisme culturel, qui refuse les valeurs absolues au profit d'une approche relativiste de la culture, de la politique et de l'éthique<sup>34</sup>. Cette distinction, cependant, s'est brouillée dans le feu du débat, qui devint vite une discussion sur des questions de méthodologie historique, de relativisme *versus* objectivisme, et de sens de la vérité historique. Le porte-parole du déconstructionnisme parmi les « nouveaux historiens » est Ilan Pappé. Son approche ne semble pas prendre sa source dans la cristallisation d'une vision du monde postmoderniste, mais provient plus de la question de savoir quel rôle l'idéologie doit jouer dans une représentation historique. L'historiographie israélienne de ces derniers trente ans s'est efforcée de se libérer des approches et des analyses idéologiques de l'histoire : l'historiographie académique s'est épanouie en se libérant des perspectives politiques. Elle a cherché à ôter à la jeune historiographie sioniste le fardeau de l'hagiographie qui avait marqué la littérature politique des années 1930 à 1950. Ceci, évidemment, avec la conscience que tous les historiens sont des produits de leur temps et de leur lieu, encombrés *d'a priori* inculqués par leur éducation, la société et leur biographie personnelle. Néanmoins, on aspirait à ce que l'historien puisse faire un effort conscient de transcendance des limitations humaines et laisse les sources parler pour elles-mêmes. Le but était d'approcher aussi près que possible d'une reconstruction de la réalité historique telle qu'elle était perçue à cette période, et selon ses propres normes. Se placer soi-même dans les pas de ceux qui font l'histoire nécessitait de comprendre leur monde spirituel, d'écouter les nuances les plus fines de leurs propos, de comparer leurs déclarations publiques avec ce qu'ils disaient en privé, de suivre la dynamique des relations sociales et politiques, de distinguer entre thèmes centraux et marginaux, entre lapsus et

---

<sup>34</sup> Ce point est discuté par Ram, « Le débat post-sioniste ».

intentions du moment, entre ce qui avait un impact et ce qui restait lettre morte et, en fait, de comparer leurs paroles et leurs actes.

Certains des « révisionnistes » ont cherché à donner une nouvelle légitimité à la politisation de la recherche, justifiant ce changement au moyen d'une version vulgarisée du postmodernisme : il n'y a d'autre réalité que celle du sujet. Ainsi, on ne peut pas parler de faits objectifs, et encore moins de vérité historique. Il en résulte que l'interprétation ne doit pas être limitée aux « faits » acceptés, car de tels faits ne sont qu'une vaine illusion inventée par les historiens, dont les approches ont été conditionnées par leurs positions *a priori*. Il n'y a pas d'historiens « objectifs » ou « non-objectifs » : il n'y a que des historiens qui reconnaissent la relativité de leurs données et ceux qui la nient. Cette vision est censée servir de base au retour de l'idéologie dans l'historiographie : chaque historien possède un programme politique, qu'il soit dévoilé ou caché. Ainsi, l'approche idéologique est légitime quand on analyse du matériel historique. L'histoire, selon cette version, est un « récit », c'est-à-dire une histoire inventée par les historiens à partir de leurs propres besoins idéologiques. La conclusion qu'on en tire est qu'aucune histoire est plus authentique qu'une autre ; chacune est censée servir les fins politiques et sociales de son auteur ou l'intérêt du groupe que celui-ci représente<sup>35</sup>.

Cette vision, acceptée dans certains milieux de critique littéraire, est valable jusqu'à un certain point : elle requiert de l'historien qu'il soit profondément conscient des infiltrations de perspectives extérieures à sa recherche. Mais c'est précisément là que le rapport entre les post-sionistes et l'École postmoderniste est clairement perçu comme artificiel. Selon la logique interne du déconstructionnisme, chaque récit a la même valeur que les autres. Ainsi, il y a un récit sioniste et un récit palestinien. À vrai dire, il existe plusieurs récits sionistes — celui de la Droite et celui de la Gauche par exemple ; il y a probablement tout aussi bien plus d'un récit palestinien ; et il y a le récit des post-sionistes. La vérité et la valeur d'un récit ne sont pas plus élevées que celles des autres ; tous découlent de la vision subjective d'un groupe d'intérêt à un moment donné. Pappé, cependant, croit qu'avec lui s'arrête le relativisme de l'histoire, et que lui et d'autres post-sionistes ont établi le récit définitif, celui qui mettra un point final à tous les récits. Il revendique qu'il n'existe pas de vérité absolue, tandis qu'au même moment il insiste sur le fait que c'est le devoir de l'historien de « déterminer ce qui est arrivé dans le passé, décider qui était le méchant et qui était responsable de l'échec »<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> De telles formulations apparaissent très fréquemment. Voir par exemple Pappé, « La revendication d'objectivité » ; « L'influence de l'idéologie sioniste » ; « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 » ; et « Interview ».

<sup>36</sup> Pappé, « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 », 101.

Aussi longtemps que la « nouvelle » histoire ou la « nouvelle » sociologie se concentrent sur des sujets éclairants qui étaient précédemment marginaux dans la recherche historique ou n'ont pas encore été travaillés à fond, comme la fuite des réfugiés palestiniens ou les négociations entre Israël et les pays arabes dans les années qui ont suivi 1948, leurs efforts sont fructueux pour la discipline. Des approches méthodologiques alternatives, comme celles de Baruch Kimmerling et de ses collègues, qui placent la lutte nationale en Palestine au centre de la recherche israélienne, sont légitimes et enrichissent la discussion. Malheureusement, cependant, certains des « nouveaux historiens » ne s'arrêtent pas là. Ils réclament une innovation méthodologique de grande envergure : lorsque les documents ne collent pas à l'image de la réalité qu'il désire, Pappé se considère comme libre d'ajouter des morceaux de réalité requis par le récit historique qu'il raconte, même s'ils n'ont pas de base dans la documentation. Dans un entretien donné à un journal, il comparait l'histoire à l'archéologie et affirmait, « Il y a des choses que l'on ajoute, parce que l'on n'a pas toutes les preuves. Vous ajoutez ce qui manque du point de vue du présent »<sup>37</sup>.

Un thème méthodologique supplémentaire a surgi comme résultat des sujets de recherche sélectionnés par les post-sionistes. L'histoire a cessé de se rapporter à ce qui s'est passé effectivement parce que même les faits sont une illusion. Ainsi, une description de ce qui n'est pas arrivé a un poids équivalent : Pourquoi Israël a-t-il échoué à établir un traité de paix avec ses voisins au début des années 50 ? Pourquoi n'a-t-on pas évité la guerre d'Indépendance ? Pourquoi un État palestinien n'a-t-il pas été établi en 1948 ? Pourquoi les dirigeants sionistes n'ont-ils pas sauvé les juifs d'Europe ? La formulation même de ces questions est accusatrice : avec l'avantage de la sagesse rétrospective et du point de vue du présent, les héros du passé sont obligés de rendre compte de leurs actions — non seulement pour ce qu'ils ont fait mais aussi pour ce qu'ils n'ont pas fait — devant un tribunal de justes dont les membres ne doutent pas qu'ils auraient agi avec plus de sagesse et certainement plus d'éthique. L'histoire est décrite comme une série d'erreurs et d'occasions manquées. Nous ne nous trouvons plus devant une comédie humaine, progressant selon un long processus d'épreuves et d'erreur, avec des sommets de réalisations et des gouffres d'abomination, un processus, après tout, guidé par la raison : ou encore devant un mécanisme mystérieux, extérieur aux actions et aux désirs humains, qui dirige l'histoire vers une espèce d'objectif, national ou messianique. Nous nous trouvons à la place devant une histoire des impasses. Ceci est un effet de la trivialisation de l'histoire : le conflit israélo-arabe, parmi les plus complexes du XX<sup>e</sup> siècle, qui résulte des intérêts existentiels de ces deux nations et possède des racines dans leurs cultures, qui a modelé sur une grande échelle leur mode de pensée et qui a été un facteur

---

<sup>37</sup> Pappé, « Interview ».

important dans la formation de leur identité nationale, est présenté presque comme un accident historique, le résultat du refus obstiné d'Israël en 1949 de discuter avec les Palestiniens qui avaient perdu la guerre.

La question « qu'est-ce qui serait arrivé si... ? » n'est valable que comme exercice intellectuel, et ne peut remplacer une description de ce qui est arrivé réellement. Ce qui n'est pas arrivé n'est pas de l'histoire parce que nous ne savons pas comment cela aurait affecté les événements qui ont suivi. Qui peut dire ce qui serait arrivé si Israël avait autorisé le retour des réfugiés arabes en 1949 ? Un tel acte aurait-il amené à un accord entre Israël et ses voisins, ou aurait-il conduit à sa destruction ? Que serait-il arrivé si Ben Gourion s'était empressé d'accepter une reconte avec le dirigeant syrien Husni al-Za'im ? Un traité de paix entre Israël et la Syrie aurait-il été conclu ? Al-Za'im aurait-il été tout de même assassiné ? Que serait-il arrivé si l'Agence juive avait accepté avec enthousiasme à la Conférence d'Évian l'offre de Saint Domingue de recevoir des dizaines de milliers de juifs ? L'histoire juive pendant la Deuxième Guerre mondiale aurait-elle été différente ? Des questions de cette sorte existent à l'infini : bien qu'elles éveillent notre curiosité, le rôle de l'historien reste de fournir des documents, d'analyser et d'évaluer ce qui est arrivé et pas ce qui n'est pas arrivé<sup>38</sup>. Pappe se réclame, lui et ses collègues avec lui, de la « nouvelle histoire » de l'École française des *Annales* et des néo-annalistes. Il explique comment cette école de pensée a soumis à la discussion des domaines de recherche qui, jusque là, avaient été marginaux, comme l'histoire sociale, l'histoire des mentalités, l'histoire culturelle<sup>39</sup>. L'histoire n'est plus un compte rendu des réalisations politiques des dirigeants ou d'autres élites, mais se concentre maintenant sur l'analyse des processus sociaux et culturels dont les héros sont les gens du peuple, les femmes, les groupes marginaux. Cependant, il n'existe, en fait, pas vraiment de rapport entre le travail des « nouveaux historiens » et celui de l'École des *Annales*. Les travaux de Morris, de Pappe et de Shlaim portent sur l'histoire diplomatique et sont pour leur plus grande part fondés sur des documents du ministère des Affaires Étrangères. D'autres historiens du sionisme et du Yishuv se sont bien occupés d'histoire économique et sociale, utilisant des statistiques et d'autres outils de la science sociale ; certains se sont occupés d'histoire culturelle, utilisant des sources dans les domaines de l'éducation et la littérature ; d'autres, de l'histoire des mythes en relation avec l'évolution de l'éthique sioniste ; d'autres encore d'histoire « générationnelle », en référence aux sciences sociales, etc. Ce ne sont pas les « nouveaux historiens » qui ont appliqué une historiographie moderne à la recherche sur le sionisme. Leurs tra-

---

<sup>38</sup> Pour une analyse pondérée de ces thèmes, voir Mordekhai Bar-On, « La paix qui n'était pas possible », dans *Iyunim be-Tekumat Israel* 2 (1992) : 455-463 (en hébreu).

<sup>39</sup> Pappe, « La nouvelle histoire de la guerre de 1948 » : 101-102.

vaux restent dans le domaine de l'histoire diplomatique classique, à la frontière de l'histoire et des sciences politiques.

### *Le thème de l'exception*

Une des affirmations le plus souvent avancées par les post-sionistes est que l'historiographie traditionnelle tend à considérer l'histoire des juifs, du sionisme et de l'État d'Israël comme un phénomène unique et a ainsi développé un système conceptuel particulier issu de la perception propre des bâtisseurs d'État sionistes et ne répondant pas à des critères universels : plutôt qu'analyser Israël comme une société d'immigrants-colons dans le contexte du colonialisme, ce système a développé un concept unique d'une nation retournant à son lieu originel et a employé un système de concepts chargés de sens comme « *aliyah* » (l'immigration vers la « Terre d'Israël »), implantation, colonisation, Rédemption, etc. Il en résulta que l'historiographie « ancienne » et la sociologie furent incapables d'appliquer des concepts comparatifs dans leur analyse des processus du peuplement sioniste en Palestine.

Cela va sans dire qu'il est légitime d'analyser une société de l'extérieur : le Yishouv juif peut être examiné dans le cadre des mouvements colonialistes qui ont existé dans le monde occidental à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. La situation d'une nation d'immigrants s'installant sur une terre avec des « autochtones » qui tiennent à préserver leur droit exclusif sur cette terre rend la Palestine comparable à l'Amérique du Nord ou à l'Australie, ou à la colonisation russe de l'Asie centrale. L'utilisation d'un tel modèle est à la fois légitime et souhaitable, tout comme une compréhension des problèmes des nouveaux immigrants en Israël gagnerait à lui appliquer un cadre conceptuel en relation aux immigrants des États-Unis, par exemple.

La répugnance à utiliser de tels concepts provient du fait qu'ils firent partie de la propagande qui dénoncèrent le sionisme et Israël comme appartenant au camp des forces du mal, à l'opposé du monde progressiste et anti-colonialiste. Aujourd'hui, avec la disparition de l'Union soviétique, qui avait fait du colonialisme la bête noire du tiers-monde, et avec la libération de ce monde du patronage de l'Occident, il y a de la place pour une pensée dépassionnée, libérée des idéologies, sur le sujet du colonialisme. Pas tous les mouvements de colonisation doivent être rejetés, et pas tous les mouvements de libération nationale sont, par essence, sacrés. L'utilisation du modèle colonial doit être examinée dans le cadre d'une discussion académique ouverte et pas à partir de positions qui, *a priori*, le rejettent ou le blâment : accablera-t-on d'un opprobre durable le peu-

plement blanc de l'Amérique du Nord, de l'Australie et de la Nouvelle-Zélande à cause de la manière dont ont été traités leurs habitants autochtones ? D'un autre côté, chaque tribu d'Asie centrale, avec un régime nationaliste-maison qui opprime les minorités nationales, les femmes ou simplement les étrangers, doit-elle forcer notre admiration ?

Définir un mouvement comme un colonialisme de peuplement peut avantageusement aider à clarifier les relations entre la nation qui s'implante et les autochtones. Néanmoins, cela ne dit pas grand-chose sur les autres aspects de la nation qui s'implante. Pour compléter le tableau nous avons besoin aussi de la perspective « de l'intérieur » : comment et dans quel cadre conceptuel la société s'est-elle représentée elle-même et explique sa situation ? Cette explication est particulière à chaque société et découle des traditions culturelles que celle-ci a apporté avec elle, du bagage spirituel et idéologique de ses membres et de leurs attentes. Ainsi, l'utilisation du système conceptuel « interne » dans ce contexte est légitime et accepté s'agissant de n'importe quelle culture. Quand Edward Saïd fait sa critique de l'orientalisme, il attaque la tendance des orientalistes occidentaux à analyser la culture orientale en utilisant un cadre conceptuel externe qui a ses racines dans une autre mentalité, étrangère à la société orientale. Il prétend que les orientalistes originaires de cette société orientale la décriraient différemment — plus honnêtement — que ceux d'origine occidentale. Ceci est, essentiellement, une légitimisation du particularisme culturel et implique qu'on a intérêt à décrire et à analyser une société à partir d'une perspective « interne » et avec empathie. Les mêmes post-sionistes qui soutiennent les idées de Saïd bifurquent quand ils en viennent à l'histoire du sionisme : là ils cherchent à appliquer des modèles universels, à éviter des concepts « internes » trop chargés de sens et, plus grave, ils délégitimisent complètement les chercheurs qui ne déclarent pas leur hostilité au sionisme ou, au moins, se définissent eux-mêmes comme a-sionistes<sup>40</sup>.

### *Post-sionisme et politique*

Les idées et les arguments qui ont vu le jour dans les marges du politique essaient aujourd'hui dans les débats académiques. Ainsi, par exemple, la critique de la conduite des dirigeants du Mapai pendant le génocide a commencé, dans les années 50, à propos des violentes discussions autour de l'accord avec l'Allemagne sur les réparations pour les survivants du génocide. Le premier

---

<sup>40</sup> *Ibid.* 104-110 ; idem, « L'influence de l'idéologie sioniste » ; Kirznerling, « les marchands de frayeurs ». Voir Edward W. Saïd, *Orientalism* (Londres 1978).

ministre Ben-Gourion soutenait l'accord de tout cœur, et l'opposition, à la fois de droite et de gauche, fit tout son possible pour le discréditer au nom de l'honneur et du sang de la nation. L'étape suivante fut le procès Kasztner, en 1955, dans lequel ce dernier fut identifié avec le Mapai, tandis que la défense, accusée de diffamation, fut identifiée avec l'opposition anti-Mapai<sup>41</sup>. Bien que le nom de Kasztner fut finalement blanchi, les accusations proférées pendant le procès — qu'il avait collaboré avec les Nazis en Hongrie occupée — ne s'affaiblirent pas. Selon l'ouvrage de S. B. Beit-Zvi, *Le sionisme post-ougandien à l'épreuve du génocide*, qui parut en 1977, le mouvement sioniste devait être blâmé à la fois pour ses tentatives insuffisantes de sauvetage avant et pendant la guerre et pour une présentation déformée du génocide dans la mémoire nationale. Il fut le premier à lancer la thèse du lien entre le concept de « négation de l'exil » et l'inaction de la direction sioniste pendant le génocide. À l'époque, le livre fut reçu comme une thèse qui donne à réfléchir, en dépit de réserves sur sa documentation. Dans les années qui suivirent, cependant, l'ouvrage reçut le statut d'étude historique pleinement légitime. Les mêmes thèses qui, dans les années 50, n'étaient considérées que comme une attaque politique des dirigeants israéliens sont devenues aujourd'hui la base des discussions académiques. Un processus semblable s'est développé avec le thème palestinien : des notions qui étaient monnaie courante pour la Gauche radicale à la fin des années 60 et dans les années 70, à savoir que l'État d'Israël était né dans le péché, que le sionisme avait cherché dès le début à usurper les droits des Arabes palestiniens et à les expulser, que cela s'était réalisé en 1948, que le sionisme était, dans sa nature même, un mouvement colonialiste, toutes ces notions ont cessé d'être identifiées avec les marges politiques et sont devenues un sujet légitime de discussions académiques.

Deux mécanismes simultanés peuvent être discernés ici. Le premier est celui que j'appellerai « la règle de fer de la dépréciation du passé » : si quelque chose de négatif peut être exprimé concernant le passé, soyez sûr qu'on y croira<sup>42</sup>. La critique sévère du passé vise à changer la politique du présent. L'assaut contre les héros d'hier contribue à miner l'identité nationale et à réouvrir le débat sur ce que devrait être sa nature. Les objectifs politiques sont épaulés par le pouvoir de la presse : la mémoire collective n'est plus modelée par les agents traditionnels de la mémoire, mais plutôt par les journalistes de la presse écrite et parlée et les médias. Une mémoire partagée du passé n'existe plus. À la place, nous sommes les témoins de fragments de mémoire lancés par les nouveaux agents de la

---

<sup>41</sup> Rudolf Rezsö Kasztner, un dirigeant sioniste du judaïsme hongrois pendant l'occupation nazie, était affilié au Mapai. Ses relations étroites avec les officiels nazis avaient permis de sauver des milliers de juifs mais conduirent à des accusations de collaboration. Le verdict au procès établit qu'il avait « vendu son âme au diable ». Il fut assassiné par des militants d'extrême-droite et réhabilité à titre posthume.

<sup>42</sup> Voir Anita Shapira, « Historiographie et mémoire collective : le cas de Latroun », *Alpayim* (oct. 1994) : 9-41 (en hébreu).

mémoire. Ce n'est pas un hasard si les « nouveaux historiens » sont tellement mis en vedette dans les médias : les sujets polémiques fournissent évidemment un matériel plus intéressant que des analyses modérées et pondérées du passé. Ainsi, n'importe quelle conjecture critique tirée par les cheveux entendue aujourd'hui est assurée de réapparaître tôt ou tard comme thème central dans la recherche universitaire.

Le second mécanisme n'est pas moins important, bien qu'il soit moins visible. Je l'appelle « le courant du consensus »<sup>43</sup>. Le fait que des idées qui semblaient marginales il y a vingt ans sont devenues aujourd'hui en partie légitimes reflète une mutation lente dans les modèles de ce qui est accepté et dans ceux de la mémoire collective. Comme le changement au plan politique, qui est passé du déni de l'existence d'un peuple palestinien à sa reconnaissance et au désir d'en arriver avec lui à un compromis historique, ainsi, au plan de la mémoire collective il existe aujourd'hui une évidente disposition à accepter la notion que l'établissement d'Israël a été un désastre pour les Palestiniens. Le processus de paix actuel et les changements qui l'accompagnent concernant la perception de la réalité ont rendu la société israélienne plus prête que jamais à une réévaluation des événements historiques qui ont présidé à la naissance de l'État. La nouvelle bienveillance mise à comprendre le point de vue « de l'autre côté de la barricade » ne signifie pas nécessairement qu'il faut développer un complexe de culpabilité et s'auto-flageller pour les péchés du passé, comme certains des « nouveaux historiens » le recommandent et comme le craignent ceux de la génération du Palmah. Cela devrait plutôt autoriser des vues plus sobres et plus matures concernant le passé. Comme dans les années 80, quand le glissement palpable vers la droite du consensus israélien avait fait que ceux qui s'était auparavant situés au centre du spectre politique se retrouvaient soudain à gauche, de même aujourd'hui ceux qui se situaient jusque là à gauche se retrouvent au centre. Ce mécanisme se reflète dans le débat autour des « nouveaux historiens ».

L'historiographie devient une arme de la mémoire collective : plutôt que d'aspirer à la vérité historique, comme nous l'avons dit précédemment, elle représente maintenant les intérêts politiques de groupes qui se battent pour leur situation dans l'identité nationale. La tendance de transformer l'histoire en une construction idéologique servant des intérêts particuliers, de la transformer en une série de mythes visant à établir ou à renforcer des identités de groupe, est devenue de plus en plus prononcée<sup>44</sup>.

L'histoire en tant que chronique de l'injustice et de la misère, c'est le message post-sioniste. L'histoire devient une description sentimentale, dans laquelle

---

<sup>43</sup> Anita Shapira, « Les caractéristiques des processus de glissements vers la gauche », dans *Visions en conflit* : 245-247 (en hébreu).

<sup>44</sup> Voir Joyce Appleby, Lynn Hunt & Margaret Jacob, *Telling the Truth about History* (New York 1994).

nous sommes toujours supposés nous identifier avec le vaincu et critiquer les vainqueurs. Ainsi, le fait même que le sionisme est devenu un mouvement victorieux le rend amoral. Selon ce principe, l'histoire de la Deuxième Guerre mondiale peut également être reformulée. Il peut très bien apparaître un historien qui décrira les événements vus selon la perspective des Allemands expulsés de Dantzig et de Silésie. Et effectivement, du point de vue des habitants de la Prusse orientale, on ne doute pas de la souffrance endurée par ceux qui ont été expulsés. On peut aussi avancer que leur mémoire a été oblitérée par l'histoire allemande. Mais ne devrait-on pas dire qu'une vérité partielle sur ce sujet est aussi un mensonge partiel ?



Il est encore trop tôt pour répondre à la question de savoir s'il s'agit d'une « nouvelle vague » de l'historiographie israélienne ou d'une vaguelette de passage. Si le débat avec les « nouveaux historiens » paraît, en fin de compte, être un débat sur des thèmes privilégiés, des sujets et des paradigmes de la recherche ou encore une expression de l'engouement normal de la jeunesse pour le sensationnel, il s'avèrera avoir été un phénomène limité et transitoire, avec la contribution positive d'une recherche académique revivifiante. Cependant, si les courants déconstructionnistes suivis par certains des « nouveaux historiens » se renforcent, alors il sera clair que nous sommes confrontés à une crise totale dans tout ce qui concerne les sciences humaines et le domaine de l'histoire en particulier. Car s'il n'existe pas de réalité historique à dévoiler, s'il n'y a pas de principes de recherche qui font l'unanimité concernant ce qui est permis et ce qui est interdit, accepté ou inacceptable, s'il n'y a pas de règles méthodologiques, alors il ne peut exister de langage commun entre les historiens. Le problème n'est pas de savoir quels sujets sont considérés comme des objets légitimes d'investigation — car tous les sujets sont légitimes — mais il concerne, plutôt, le traitement des sources, les règles de l'évidence historique, les principes qui guident l'historien lorsqu'il s'assoit à sa table de travail. En fin de compte, l'histoire n'a pas de contenu si l'idéal qui guide l'historien n'est pas la quête de la vérité.

*Université de Tel Aviv  
(Traduit de l'anglais par Florence Heymann)*







## **LETTRE D'INFORMATION DU CENTRE DE RECHERCHE FRANÇAIS DE JERUSALEM CNRS — DGRCSST**

### *Numéros Parus :*

- 1** Juin 1982. Le Centre de recherche français de Jérusalem. La recherche archéologique en Israël : les institutions. Le Département des Antiquités et des Musées d'Israël.
- 2** Décembre 1982. Les musées en Israël. La recherche archéologique en Israël. II. Les activités du CRFJ en 1982.
- 3** Juin 1983. La géographie physique et humaine en Israël. La recherche archéologique en Israël III. The Jerusalem Institute for Israel Studies.
- 4** Décembre 1983. L'anthropologie sociale et culturelle en Israël : institutions de recherche, universités, musées, associations, publications. Les bibliothèques de Jérusalem. La recherche archéologique en Israël IV. les activités du CRFJ en 1983.
- 5** Juin 1984. L'informatique en Israël. Les éditions scientifiques israéliennes. La recherche archéologique en Israël V.
- 6** Décembre 1984. La géologie en Israël. Les activités du CRFJ en 1984. Diffusion de l'information : les périodiques scientifiques et technologiques.
- 7** Juin 1985. La linguistique en Israël. Les sciences de la Terre II. L'informatique II.
- 8** Mai 1987. L'histoire en Israël. Enseignement et recherche.
- 9** Septembre 1990. L'islam en Israël. Enseignement et recherche.
- 10** Septembre 1992. Les études juives dans les universités israéliennes.
- 11** Décembre 1994. L'image de la France dans les universités israéliennes.

### **DAGUESH**

Nouvelles de la Coopération scientifique franco-israélienne. Bulletin trimestriel publié et diffusé en Israël par le Bureau scientifique de l'Ambassade de France et par le Centre de recherche français de Jérusalem. 24 numéros parus.