REVUE D'IDÉES

CONTROVERSES

n.15
novembre 2010

Raison Garder : un tournant de l'opinion

L'intervention des Européens dans la politique intérieure d'Israël

Le fantôme du RHINOCÉROS et ses doubles

Georges Elia Sarfati

Professeur des Universités, linguiste et philosophe. Il est l'un des premiers signataires de la plateforme « Raison Garder ». Fondateur de l'Université Populaire de Jérusalem, il préside également le Conseil Culturel International du mouvement israélien Im Tirtsou. Dernier ouvrage paru : *L'Histoire à l'œuvre– Trois études sur Emmanuel Lévinas*, Paris, L'Harmattan, 2010.

« La serveuse
Mais qu'est-ce que c'est ?
Jean
Oh ! Un rhinocéros !
La serveuse
Oh ! Un rhinocéros ! »
Eugène Ionesco, *Rhinocéros.*

Les phénomènes idéologiques, dès lors qu'ils tendent à gagner le grand nombre, peuvent à bon droit être comparés à des phénomènes de contagion. Leur vitesse de propagation est telle qu'ils produisent au même rythme de surprenantes métamorphoses. Souvent nés d'impulsions originales, il n'est pas rare qu'ils s'inversent en nouveaux conformismes, avec les dangers inhérents aux constructions toutes faites de la réalité. Lorsque, de surcroît, ces mêmes idéologies s'imposent avec une prétention explicative, ou qu'elles véhiculent des doctrines rigides, leur danger n'en est que plus grand. Avec la création théâtrale : *Rhinocéros*, Eugène Ionesco a naguère donné une illustration allégorique de ce type de transformation. A l'époque où la pièce fut produite la critique y vit une dénonciation de la vitesse de propagation du national-socialisme. Quelle qu'ait été alors son champ d'application, la pièce montrait avec talent la manière dont l'anodin peut soudain devenir la norme. Les mutations rapides, capables de définir de nouvelles formes de mentalité, peuvent encore s'appréhender avec cette sorte d'imagerie.

La « question juive » si longtemps débattue en Europe s'est peu à peu redéfinie en « question sioniste ». Une abondante littérature politique, philosophique, médiatique, propagandiste a fait de ce sujet l'un des thèmes culturels les plus prisés de la postmodernité. A lui seul, ce déplacement mériterait une réflexion originale. Le fait de parler des « Juifs », de leur identité – diasporique ou nationale– en dit souvent plus long sur ceux qui en parlent que sur ceux qui sont objets de ce discours. Nous pensons pour notre part que ces manières de dire méritent d'être analysées, comme objets d'étude à part entière. Il est en effet d'usage de considérer que le discours est un simple miroir des idées, mais les idées ne sont rien sans la forme linguistique qui leur donne corps.

L'année 2010 a vu se concrétiser un tournant sur la manière de traiter des Juifs et d'Israël. A travers le phénomène « JCall », une partie de la communauté juive mondiale s'est affirmée partisane d'un changement d'attitude à l'égard de l'Etat d'Israël. Un demi-siècle de propagande anti-israélienne nous avait habitués à reconnaître les énoncés de l'« antisionisme ». Mais contrairement à la tradition judéophobe classique, l'appel à la « pression » réclamée par une partie des élites juives, ne se fait pas au nom de la haine, ni même de l'hostilité déclarée à l'égard de l'Etat d'Israël. Au contraire, la revendication critique qui s'exprime a lieu au nom de l'attachement à Israël. Il s'agit donc moins d'un discours de rejet que d'un discours d'anxiété. Le discours de rejet s'appuie sur une sémantique de la stigmatisation et de la réprobation[1], tandis que le discours empathique de l'attachement, s'autorise d'*une rhétorique de la sollicitude*. Le discours de militants, le plus souvent Juifs, qui se disent « amis d'Israël » vient désormais enrichir le stock des discours critiques ou pseudo-critiques[2]. Il nous a semblé aussi urgent qu'utile de caractériser de façon méthodique cette nouvelle forme de prise de parole. Dans la mesure où les stéréotypes de cette rhétorique envahissent graduellement l'espace public et médiatique en sorte que leur diffusion contribue *à définir un nouveau phénomène idéologique*, c'est-à-dire un fait politique et culturel, qui mérite d'être identifié et analysé comme tel.

La crise de la diaspora juive

L'état de solidarité organique qui prévalait entre la diaspora et l'Etat d'Israël est entré en crise ouverte. Cette solidarité était suffisamment étayée pour sus-

citer les griefs les plus excessifs à l'encontre de la diaspora. Ces griefs ont été forgés par la propagande antisioniste à mesure que le projet étatique d'Israël s'affirmait et que la fraction du peuple juif demeurée dans les pays de sa dispersion manifestait empathie et engagement au gré des crises et des conflits. Ce point mérite d'être souligné car il a introduit un élément de conflictualité supplémentaire dans la vie du peuple juif. Les pourvoyeurs de la propagande judéophobe ne s'y sont pas trompés en décrétant ce procès d'intention. Leur stratégie consistait à isoler doublement Israël : sur la scène internationale, en criminalisant chacun de ses choix (à commencer par inventer le mythe de l'exode du peuple palestinien et du vol de sa terre par le sionisme) sur le versant de ses soutiens naturels, en inculquant aux Juifs désireux de se maintenir en diaspora l'idée qu'ils se rendaient complice de l'inacceptable. Cette double campagne de culpabilisation n'est pas étrangère à l'érosion des liens de solidarité qui unissaient Israël aux communautés juives demeurées en Europe, aux Etats Unis ou ailleurs (à l'exception notable des pays arabes dont elles furent graduellement chassés à partir des années 40). Il faut croire que ce processus de criminalisation/intimidation a fini par porter ses fruits si on en juge par le fait que la délégitimation de l'Etat d'Israël n'est pas seulement le fait de ses adversaires traditionnels, mais l'expression de mouvements d'opinion divergents au sein même de la diaspora juive. Il faut évidemment faire le départ entre les effets de l'assimilation mécanique qui a pour effet d'éloigner d'Israël celles et ceux qui font le choix d'« oublier Jérusalem » et les changements d'attitude consécutifs à des mutations idéologiques qui n'ont pas forcément pour cause le relâchement des liens d'identification avec le peuple juif.

Au 19e siècle le relâchement des liens d'appartenance était directement induit par le travail de sape de la Réforme radicale. Avec sa redéfinition restrictive, ouvertement « religieuse », du judaïsme, nombre de Juifs cessaient de se reconnaître « enfants d'Israël » dès lors qu'ils n'adhéraient plus à la moindre croyance religieuse. La conviction d'athéisme suffisait à les détacher du Judaïsme, d'autant que pour Abraham Geiger et ses épigones les plus radicaux, le Judaïsme avait été épuré de toutes ses références nationales. Certes, l'ignorance, l'indifférence ou la fuite hors de l'histoire juive constituent toujours de puissants motifs de détachement identitaire, mais ils sont de moindre importance en comparaison du pouvoir de détachement qu'induisent aujourd'hui la criminalisation d'Israël et simultanément l'accusation aggravée de double allégeance, à l'égard d'une entité présentée comme illégitime en son principe.

Il est d'autant plus difficile de faire front et d'opposer une résistance sérieuse à cette idéologie contagieuse de la honte que ceux qu'elle affecte baignent aussi dans un environnement fortement acquis à ces *doxèmes*[3], directement issus

de la marmite des *Protocoles des Sages de Sion*, et que, par ailleurs, ceux que ces allégations impressionnent aisément professent des opinions « progressistes ». Il est donc prévisible que les discours visant à délégitimer Israël au nom des accusations de « racisme », d'« impérialisme » ou de « colonialisme » – pour ne citer que quelques unes des idées force de l'antisionisme – aient pour effet de détourner ou de convertir à des positions de retrait, de doute ou de mise à distance, des sujets pris en flagrant délit de contradiction idéologique avec leurs propres convictions. Encore cette volte face, qui peut mettre un certain temps à se traduire, peut-elle connaître plusieurs destins : elle peut opérer à l'instar d'un ferment de désintéressement, ou encore d'autocensure. Mais elle peut aussi bien se traduire comme de véritables crises de zèle auto-accusateur, en sorte que pour donner le change, ceux que la criminalisation d'Israël intimident et finit par ébranler subjectivement, se révéleront parfois plus radicaux dans leurs récriminations que les premiers pourvoyeurs de cette accusation érigée en système.

Il est raisonnable de penser que c'est dans ce nouveau contexte idéologique que se sont formés les contre-lobby juifs anti-israéliens– « JStreet » et sa version européenne « JCall ». L'année 2010 a, de ce point de vue, marqué un tournant significatif dans l'histoire des relations entre l'Etat d'Israël et la diaspora, puisque, loin de faire montre d'une solidarité organique, ces nouveaux contre-lobby se sont fait une spécialité d'incriminer publiquement l'Etat d'Israël sans exiger la moindre contrepartie de la part de ses ennemis traditionnels. Ce que ces contre-lobby reprochent à Israël c'est d'être seul responsable de l'état de guerre, comme s'il était le seul acteur d'un conflit qui le dépasse de beaucoup. La singularité de cette exigence implacable c'est qu'elle est le fait de porte-paroles et de mouvances qui ne manquent pas une occasion d'affirmer leur « attachement » à Israël. Autrement dit ce n'est pas au nom de la détestation, mais d'un lien affectif indéfectible que s'autorise une récrimination qui, naturellement, fait chorus avec le discours délétère de ceux qui veulent vraiment la destruction d'Israël.

On comptera au nombre des exigences asymétriques de ces nouveaux zélotes la promotion d'hypothèses catastrophistes : à moins d'un accord de paix imminent, incluant la « restitution », notamment, de Jérusalem, et l'éradication exclusive de toute présence juive dans les frontières d'un Etat Palestinien, l'Etat d'Israël serait à terme submergé par la démographie arabe et, pour défendre son caractère juif, serait contraint d'adopter une politique d'« apartheid », etc. Pareilles revendications sont de plus exprimées au mépris des leçons de l'histoire, fut-ce la plus récente : qu'importe que les « accords d'Oslo » aient été suivis d'une vague d'attentats sans précédent, qu'importe que le retrait unilatéral d'Israël

(Liban, Gaza) ait favorisé le développement de l'Islam radical, qu'importe que cette politique ait aussi valu à Israël deux guerres consécutives (2006, 2008) – ceux qui continuent de dire que c'est la meilleure voix à suivre, la voix même de la raison, font en outre montre d'un pacifisme irréaliste mais incoercible.

Quand il fut avéré que derrière ces contre-lobby se tenaient des mouvances totalement marginales en Israël même, on eut vite l'assurance qu'à leur façon, les protagonistes de cette initiative avaient au fond le plus grand mépris de la vie démocratique, puisque non content d'en appeler à une campagne d'ingérence internationale contre l'Etat d'Israël, ils se montraient prêts à admettre qu'Israël – Etat démocratique et souverain– mérite d'être traité comme une personne mineure, dénuée de discernement et de jugement, qu'il convenait de placer sous tutelle[4].

« Raison Garder », à la fois contre-pétition et plateforme intellectuelle, initié par S. Trigano et R. Drai, entendait réagir aux conceptions prônées par « JCall ». Sans considérer ici les détails de la polémique, rappelons qu'il s'agissait par cette initiative non de défendre telle ou telle direction politique en charge des affaires de l'Etat d'Israël, que de plaider d'une part pour le respect de la souveraineté politique de ce pays, d'autre part de réaffirmer le statut de la diaspora, ambassadeur et non procureur. Il s'agissait donc moins de disputer aux citoyens israéliens leur qualité de citoyens impliqués dans la défense et la critique des autorités qui les gouvernent que de souligner qu'au XXI[e] siècle les communautés juives avaient un rôle de représentation et non de dénigrement, qu'en tout cas il n'appartenait pas aux Juifs de la diaspora de déroger aux normes philosophiques de la démocratie. Il y allait simultanément de la nécessité de réaffirmer la vertu de *phronésis* (prudence) que tout véritable conseiller doit avoir à cœur de manifester.

Sans bénéficier du moindre soutien médiatique, institutionnel, ni financier, les perspectives défendues par « Raison Garder » ont défini une véritable alternative – aussi bien morale que politique– dans laquelle se sont reconnus des milliers de signataires. Leur nombre dépasse de beaucoup celui de l'« Appel à la raison » dont les protagonistes eurent d'abord la prétention de faire un usage exclusif du concept de raison...

L'émergence de cette mouvance, sans doute représentative d'une majorité silencieuse lasse des mantras habituels de l'antisionisme ou du progressisme de convenance, a trouvé un écho réel tant en France, que dans les autres pays européens, mais aussi bien au-delà de la sphère continentale. Dans chaque contexte où « Raison Garder » rencontra un écho favorable, existent des préoccupations et des enjeux spécifiques à ce contexte. Dans tous les cas, il s'agissait de retrouver la voie de la raison, non de la raison controuvée des doctrinaires de la paix, ou des zélotes de l'autodépréciation, mais le chemin de la reconquête d'une certaine conception de la dignité d'Israël et de la vie politique. Ce qui apparut vite dans ce combat c'est que les questions relatives à Israël sont loin de n'être que des « affaires juives », comme le pensent indûment ceux qui ont tôt fait de réduire la portée des préoccupations contemporaines. « Raison Garder » exprima de manière circonstanciée et différenciée la problématique dont sa plateforme est porteuse. Il s'agit d'allumer des contre-feux, de reconquérir le front idéologique trop longtemps délaissé, en faisant pièce à tous les discours de délégitimation d'Israël dans la mesure où ils nourrissent le plus souvent aussi, à travers l'expression d'une haine particulière, de la haine universelle des véritables droits de la critique.

La crise de la société israélienne

En Israël, la société civile n'est pas moins exposée à cette forme de négativisme. Mais au lieu que les effets corrupteurs de la détestation et du doute proviennent du dehors, c'est au contraire du travail de sape d'une bonne partie des élites que les dangers s'insinuent. Il est d'usage de parler de « haine de soi » pour caractériser l'existence d'un processus de lutte interne contre le caractère juif de l'Etat d'Israël. Il n'est pourtant pas certain que l'explication psychologique soit la plus satisfaisante. On ne saurait en effet réduire un phénomène idéologique de grande ampleur au mal d'être de quelques individus à la subjectivité tourmentée, fussent-ils influents.

L'entreprise de déjudaïsation de l'Etat participe d'une conception radicale de la normalisation nationale. On sait aujourd'hui qu'elle est le fait des épigones d'une intelligentsia résolument gagnée aux conceptions de la réforme judéo-allemande, mais aussi du relativisme occidental. Il est un fait que la redéfinition du Judaïsme selon les standards exclusifs de la « religion » a eu pour conséquence de mettre les Israéliens devant une alternative des plus simplistes : dès lors que les individus estiment ne pas adhérer à la « croyance en Dieu », plus rien ne les rattache à une tradition plurimillénaire. Cette même conception, mise en perspective à l'aune d'une histoire diasporique jalonnée d'humiliations et de persécutions parachève une philosophie du rejet, la plupart du temps assumée non comme un déni des origines, mais à la manière d'un choix positif qui débarrasserait en quelque sorte ceux qui le font d'une image désastreuse du « fait juif », c'est-à-dire hautement revendiquée comme une décision libératrice. A cela s'ajoute enfin la banalisation, en quelque sorte principielle, de nombre de représentations haïssables de ce que fut le monde juif du ghetto, par une partie des acteurs de la *Haskalah* : que l'on songe aux personnages de rabbins campés dans les romans de Smolenskin et de Mapu – concentrés d'ignorance et de superstition tyrannique– et l'on aura vite saisi les « bonnes raisons » justifiant

in fine ce refus d'être soi. L'idéologie d'inspiration marxiste qui imprègne le discours de la classe politique, contemporaine de la création de l'Etat, a eu tôt fait de s'emparer de ces poncifs pour instaurer l'idéal militant de l'homme nouveau – paysan, soldat, citoyen émancipé du joug des nations – et de l'instituer jusque dans *l'écriture de l'histoire* afin de l'établir dans les têtes jusqu'à ce qu'il devienne une référence irréversible. Il ne faut donc pas chercher ailleurs que dans cette idéologie de rupture les prodromes du mal qui mine aujourd'hui Israël, puisque ce mal fut d'abord pensé comme une nécessité salubre par les pionniers du jeune Etat.

En sorte qu'à bien des égards, le retour à Sion s'est opéré sous le signe d'un paradigme emprunté aux nations dites éclairées, à commencer par ce que fut la France dont la Révolution laïque inspira, de proche en proche, tous les autres modèles d'Emancipation. Paradoxalement c'est sous le signe de l'anticléricalisme que le sionisme laïc s'est affirmé, et c'est sans doute encore et toujours ce même « anticléricalisme » qui inspire et motive les menées des mouvances politiques qui s'autoproclament progressistes. Il y a sans doute là matière à réflexion, du point de vue d'une philosophie de l'histoire du peuple juif, attentive à repérer dans les formations imaginaires du peuple juif, le moment où des fractions entières de celui-ci succombèrent au malentendu « clérical ».

Il faut dire que le monde de la Torah fut tardif à prendre position vis-à-vis du sionisme. La sensibilité *Mizrahi* s'affirma comme une minorité au sein du Congrès sioniste, tandis que la grande majorité rabbinique se montra hostile, d'une loyauté infaillible au messianisme passif. Cette même philosophie de l'histoire ne se concevrait pas non plus indépendamment d'une phénoménologie des formes de conscience juives, c'est-à-dire des formations identitaires aux prises avec les valeurs qu'elles ont cru adopter ou combattre, toujours au nom de l'authenticité. Il reste qu'après plusieurs décennies de développement national, la société israélienne s'éveille à un paysage idéologique dont beaucoup jugent impropres les logiques qui se donnent en spectacle, bien souvent au grand dam de la majorité des citoyens. Il n'est en effet pas un seul secteur, dépositaire de l'identité nationale, qui n'insinue l'esprit de la rupture avec le passé juif, jusqu'à l'hostilité à l'égard du présent, jusqu'au nivellement de la plus petite différence juive.

Cela est sans doute difficile à croire et même à concevoir, mais c'est pourtant de ce désarroi et de cette tension assassine que témoignent les enjeux des luttes qui s'y mènent. La difficulté, mais aussi l'espoir, vient de ce que ces luttes ne sont pas soumises à l'appréciation politique des citoyens, en ce qu'elles ne trouvent pas leur sanction par les urnes. C'est en effet à bonne distance des consultations populaires que se livrent les batailles où il y va de l'avenir identitaire de l'Etat d'Israël : dans les medias – qu'il s'agisse de la presse écrite, parlée ou audiovisuelle-, dans les universités, dans la vie culturelle, dans la magistrature, dans les sciences sociales enfin, c'est-à-dire dans tous les secteurs où se jouent l'interprétation du fait national, passé et présent. C'est aussi le destin paradoxal du postsionisme d'affirmer comme une formule d'émancipation collective le déracinement de l'héritage juif en terre d'Israël.

Les cadres du débat d'identité

L'engagement pris par le groupe *Im Tistzou* [5]de défendre le principe d'un Etat juif consiste à affirmer au grand jour quelques principes fondamentaux susceptibles de définir le cadre de pensée à l'intérieur duquel le projet sioniste s'est philosophiquement développé[6]. La nécessité de devoir à nouveau en proclamer le bien fondé, indique que loin d'être un acquis définitif, comme il aurait déjà dû l'être, le projet sioniste définit encore une perspective historique qui n'a rien perdu de son actualité. Mais cette actualité doit d'abord s'entendre en termes d'urgences, puisque les principes en question, loin de poser un cadre de pensée effectif, sont autant de propositions directrices susceptible de définir une orientation politique qu'il faut toujours non seulement préconiser mais encore concrétiser.

Les Juifs sont un peuple dont doit tenir compte l'organisation politique du monde contemporain. Dans le contexte de l'Etat d'Israël, tout comme à l'échelle internationale, cet énoncé est loin de réitérer un truisme. Non seulement il ne va pas de soi pour les nations que le peuple juif constitue un peuple historique, mais à l'intérieur même d'Israël, il se trouve des partisans de la normalisation étatique pour nier ce fait en lui opposant au besoin l'épreuve de la contre-vérité. Que les Juifs constituent un peuple historique est une proposition battue en brèche de haute mémoire par les théologies monothéistes pour lesquelles le peuple juif est d'abord une entité spirituelle (peuple du Livre, peuple témoin). Le mouvement de sécularisation qui a modifié les mentalités occidentales, en émancipant individuellement les Juifs, a paradoxalement consacré la persistance de la représentation théologique (en y ajoutant la dissociation inhérente au distinguo de l'individu privé susceptible de professer telle ou telle « confession ») et du citoyen, membre à part entière du corps politique.

Le peuple juif doit prendre son destin en mains. Cette seconde proposition n'est pas moins inédite que la première, même si elle est constamment énoncée par les pères des différents théoriciens de la renaissance nationale juive. Elle n'in-

dique pas seulement, comme le suggèrent ses termes, que le peuple juif doit cesser d'être « l'objet » du caprice des nations en s'affirmant pleinement comme sujet de sa propre histoire. Elle suggère davantage dans le contexte postmoderne : à savoir qu'il ne suffit pas qu'un peuple prenne en main son propre destin pour être sujet de sa propre histoire, mais qu'il lui faut préalablement avoir une conception claire de son identité de peuple, et tout aussi claire de sa vocation de peuple. A une époque où les différences se dissolvent dans le standard d'un pseudo-universalisme (qui coïncide tout au plus avec l'expression d'un particularisme dominant), où l'idéologie de la non appartenance constitue la norme identitaire valorisée, rien n'est moins « évident » que de réaffirmer le primat et la dignité du singulier.

Le peuple juif a droit à un Etat souverain. Cet énoncé déroge aussi au champ des possibles recevables, non seulement en vertu de la difficulté qu'il y a à admettre les prémisses dont il découle (supra : 1 & 2), mais encore parce que la légitimité de l'Etat d'Israël, compris comme Etat du peuple juif et comme Etat souverain constitue pour le commun une affirmation sujette à caution. Non seulement du fait de la difficulté à concevoir que les fidèles d'une religion puissent se constituer en corps politique, mais encore du fait de l'opprobre dont des décennies de propagande antisioniste ont entaché l'image de cet Etat. Pour la même raison qui rend irrecevable les singularités collectives, le principe de l'Etat-nation est aujourd'hui ressenti comme contraire aux tendances à la globalisation. En conséquence de quoi, à une époque où pourtant plus rien ne choque, cet énoncé constitue un double scandale.

Le peuple juif a des droits sur la terre d'Israël. Cet énoncé dénote l'étrangeté la plus entière, pour la multitude qui, faute de compréhension ou de connaissance de l'histoire du peuple juif (filtrée dans le prisme de la criminalisation judéophobe ou d'un enseignement dogmatique abstracteur de quintessences), n'a pas la moindre idée de l'antique continuité d'Israël, ni même de la centralité de Sion dans la culture du peuple juif. A cela s'ajoute – comme un facteur de délégitimation supplémentaire-, et sans doute de confusion, la familiarité du nom de Palestine parée de tous les charmes de la mythologie occidentale : ultime figure du Crucifié, substitut du Prolétariat, refuge de l'humain, emblème de la « Résistance »…. Quelle violence – passée, présente et future– pourtant que ce nom de Palestine, décrété par Hadrien en 135, en lieu et place du nom d'*Erets Israel*, au moment de passer une herse sur les ruines de Jérusalem et d'en interdire pour longtemps l'entrée à ses habitants Juifs.

L'Etat d'Israël est un Etat juif et démocratique. Cet énoncé constitue pour beaucoup une contradiction dans les termes. La littérature philosophico-politique est pleine de sa dénonciation outragée. Comment, protestent en substance les élites éclairées, un corps politique peut-il être à la fois particulier et universel, fermé et ouvert ? Comment une collectivité religieuse, formée par l'Alliance, peut-elle se gouverner dans les termes du Contrat social ? C'est évidemment à dessein que nous forçons à grands traits les présupposés de l'antinomie tant décriée. Ces questions, riches de tensions, n'en révèlent pas moins le degré de malentendu auquel les esprits rationalistes se laissent entraîner lorsqu'il s'agit de penser le devenir d'Israël. C'est que sur ce chapitre, ces mêmes esprits ont été éduqués à se révolter à l'idée qu'Israël puisse à la fois leur être contemporain et souverain. Ils ont été autrement dit éduqués à empêtrer leur liberté de penser dans le préjugé séculaire, ou séculier – ce qui, en pareil cas, est tout un. Cependant, pour un regard juif, la désignation « Etat juif et démocratique » relève moins de la contradiction que de la redite ou plus fortement de la redondance. En effet, au regard de la plus ancienne tradition juive, un Etat juif ne saurait qu'être démocratique, tout autre formule lui étant contraire. La désignation y compris du monarque y était consécutive au plébiscite populaire, et la séparation des ordres du pouvoir, la règle la plus absolue. Les situations contraires furent des cas de subversion toujours offerts à la méditation des modernes, comme autant d'exemple à ne pas suivre dans l'intérêt de l'exercice des libertés privées et publiques. Ajoutons, à titre provisionnel, qu'un Etat juif digne de ce nom, en s'affirmant comme démocratique, rend non seulement illégitime mais illégal la possibilité même d'une discrimination entre ses citoyens. Une question se pose alors : un Etat allergique à la judéité peut-il se maintenir comme Etat authentiquement démocratique ?

L'Etat d'Israël encouragera l'alya et œuvrera à la construction d'une société juive authentique (avec ses identités, sa culture, ses valeurs propres). Cette proposition retentit comme un rappel de l'essence même du projet sioniste, entendu comme mouvement de retour à Sion. Si on l'entend en incluant le terme de comparaison que constitue le droit des nations – entendu dans toute l'extension de son acception– force est d'admettre que le retour du peuple juif sur sa terre fait offense à l'ordre du monde. Ce retour revêt une dimension essentiellement dérogatoire aux attentes de la sagesse des nations : dérogatoire aux logiques de leurs « grands récits », dérogatoire au récit postmoderne qui leur tient lieu de légende de substitution, dérogatoire aux logiques de leurs théologies et de leurs théologies politiques, dérogatoire aux systèmes de leurs représentations littéraires, culturelles, philosophiques. C'est sans doute à proportion du démenti et de la

mise en crise que constitue la présence d'Israël à l'histoire que doivent aussi s'appréhender les conduites réactionnaires par lesquelles ces mêmes nations accompagnent le retour d'Israël. Mais dans la mesure où depuis la défaite du nazisme, la liberté de faire violence n'est plus de mise, la haine et la volonté de détruire Israël ont revêtu les habits de l'humanisme, des droits de l'homme et du progrès. C'est dans cette optique qu'il convient surtout de « lire » la judéophobie contemporaine, quelles que soient ses formulations, parce qu'en chacune d'elle il y va de pérenniser l'ordre ancien, l'ordre féodal des mentalités dont même les plus modernes d'entre les révolutions n'avaient pas eu raison. Encourager l'alya ne consiste donc pas seulement dans une translation de populations, cela engage encore un déplacement de forces symboliques qu'il incombe aussi au peuple juif de favoriser pour l'éveil de tous. C'est seulement dans cette optique que l'historiographie des vainqueurs pourra parachever son propre décentrement, en ajoutant à ses bibliothèques l'ultime folio : il contiendrait l'histoire de ses erreements.

Les droits du peuple juif sur Jérusalem sont incessibles, ils priment les prétentions des résidents du pays. Ce principe pourrait apparaître en première place. Il n'y a guère que pour les nations qu'il puisse sembler contestable ou relever de l'étrange. Le sionisme pourrait-on dire est aussi vieux que la présence juive à Jérusalem, où se trouve le Mont Sion, lequel vaut aussi comme autre nom de la capitale du monde juif. Mais Jérusalem est au centre des querelles théologiques, politiques, symboliques, elle est enjeu de convoitise et de revendications décuplées. Surtout depuis qu'Israël y fait flotter son drapeau et l'a proclamé capitale éternelle du peuple juif. De généreux juristes ont proposé que Jérusalem reçoive le statut de ville internationale. Au nom de son universalité présumée. Au 19è siècle, elle est encore déserte, au 18è c'est un amas de ruine, comme tout le pays d'Israël. En témoignent les littérateurs et les voyageurs. Il n'y a guère que la Jordanie qui en fasse sa capitale au terme du Mandat Britannique sur la « Palestine ». Depuis lors, les « Palestiniens » la revendiquent pour leur capitale, tandis que de son côté, fidèle à sa théologie de la substitution, le Vatican la réclame comme capitale internationale des « trois religions monothéistes ». Les alliés des premiers ne trouvent rien à redire, tandis que les sectateurs de la catholicité – comme de l'universalisme laïc– plus magnanimes, s'alignent sur les juristes au grand cœur. Pourtant ce sont ici et là, prétentions, et même vaines prétentions. Pourquoi ? Jérusalem n'a jamais été la capitale d'aucun autre peuple, d'aucune autre nation, d'aucun autre Etat que du peuple, de la nation et de l'Etat juifs. Jérusalem fut libérée et réunifiée au moment de la Guerre des six jours. Il y a fort à parier que les velléitaires qui plaident pour l'internationalisation de Jérusalem ont moins en vue d'en faire don à l'humanité entière, sans distinction de race, de religion, ni d'appartenance, que d'en déposséder le peuple juif, afin d'amenuiser la plénitude de sa souveraineté reconquise. La tradition juive – si l'on ne compte que les livres prophétiques et les livres historiques– mentionne plus de huit cent fois le nom de Jérusalem. Que sont donc les droits du peuple juif sur cette ville ? Simplement ceux de tout peuple sur sa capitale : le droit d'y vivre, d'y assembler les symboles de sa souveraineté, le droit d'y édifier sans compter les édifices qu'il entend y édifier-et pour corrélat de ces mêmes droits, le privilège d'accueillir en frères tous les autres citoyens du monde. Quelle plus belle illustration de son universelle singularité ?

Il revient au peuple juif de fonder un Etat et une société exemplaires. Cet énoncé fait écho à un point significatif de la Déclaration d'Indépendance de l'Etat d'Israël, lue par David Ben Gourion. Ce dirigeant était-il le plus représentatif des dirigeants susceptibles d'incarner l'idéal des prophètes hébreux ? La réaffirmation de cette perspective prend un sens renouvelé à l'heure où le peuple juif retourne aussi à ses sources. Revenons sur les termes mêmes de ce qui semble résonner comme un appel. C'est au peuple juif qu'il incombe de fonder un Etat ainsi qu'une société exemplaires. Cela sous entend peut-être qu'il s'agit là d'une vocation spécifique, en quelque sorte inhérente à la vocation d'Israël. Parmi toutes les étymologies qui prétendent livrer la signification d'Israël, il y a celle qui nous explique que ce nom désigne celui qui lutte avec Dieu. La lutte du combat de Jacob avec l'Ange qui surgit encore comme le paradigme de toute existence se mesurant à son idéal. Mais que sont donc un Etat et une société *exemplaires* ? Il faudra d'abord retenir qu'est digne de cette qualification une personne ou une entité que l'on peut donner en exemple, mais l'exemplarité dont il est ici question entretient quelque lien privilégié avec l'usage de la liberté. Selon l'usage qu'une collectivité nationale décide de faire de sa liberté, elle serait exemplaire ou pas. La liberté conditionnerait les choix éthiques. On pourra encore interpréter ce réquisit comme l'attente d'un lointain meilleur, le dessein d'une utopie. Au premier plan de ses accomplissements, y serait distingué la force de solidarité que ses citoyens seraient capables de dispenser entre eux. Il ne suffirait pas pour se dire exemplaire de donner seulement au monde l'exemple de la réussite économique, ni même celui de l'excellence scientifique et technique. Encore qu'il y a dans la manière de s'atteler aux tâches de la raison un modèle de l'humain profitable au plus grand nombre.

L'Etat d'Israël promouvra l'ensemble des valeurs communes à l'ensemble de l'humanité. Cette proposition fait moralement lien avec la précédente, parce que la

visée humaine d'Israël est d'illustrer le rayonnement du bien, en dépit de l'état de guerre, en dépit aussi des situations d'adversité qui font le quotidien de ses habitants. Par les raisons de ce lien, on peut tenir que cet énoncé se vérifie déjà dans la qualité de ceux qui y vivent, assumant responsabilités et devoirs. Les valeurs communes sont-elles de valeurs « naturelles », données en partage à quiconque les recherche ? Il existe dans la tradition d'Israël les motifs nécessaires et suffisants d'une telle attente, pour peu qu'elle soit affirmée dans ses ultimes conséquences. La communauté des valeurs est d'abord celle de la reconnaissance d'un petit nombre de lois stables et permanentes, admises au rang de préconditions de la vie en société : ce sont les sept lois qu'il incombe aux enfants de Noah d'observer, quels que soient les temps et les latitudes. La loi juive conditionne la tonalité messianique de l'histoire à l'advenue d'une humanité qui se conformerait sans dérogation au respect unanime de ces dispositions[7]. C'est d'abord dans cette prescription liminaire que se reconnaît donc l'exemplarité effective d'Israël, puisque cette attente sourd d'Israël même, sans intention de nivellement « universalistes » des différences.

L'Etat d'Israël aspire à la paix. Ce dernier principe tranche avec ce que l'on sait de l'histoire d'Israël, antique et contemporaine. Il contraste tout aussi singulièrement avec ce que le discours antisioniste a accrédité sur l'essence militariste du pays. L'idée simplement formulée vient rappeler une conviction commune : aucune nation ne peut s'épanouir dans la guerre, sauf à se concevoir elle-même comme un projet guerrier. Qu'un Etat soit en situation de belligérance depuis le jour même de sa fondation, voilà qui constitue une autre exception dans les annales du monde moderne. Par l'énoncé de ce principe, ceux qui aspirent à la réalisation d'Israël, formulent peut– être *le devoir être d'un monde accompagnant le retour d'Israël autrement que par la violence.* Ils rappellent aussi au monde qu'Israël n'avait pas besoin de la guerre, et qu'il n'y aspirait pas non plus. En somme ce principe souligne le fait que l'état de guerre est un état imposé. Encore faut-il avoir l'honnêteté de scruter l'histoire, celle qui précède le long acheminement d'Israël vers sa renaissance. Son aspiration à la paix n'a pas empêché Israël de se développer comme une collectivité aux accomplissements pionniers, elle l'a seulement contraint à se développer en cultivant année après année la conscience de sa survie. Voir dans l'état de guerre originaire qui se prolonge une excroissance proprement internationale de l'histoire de l'antisémitisme serait une bonne manière de dater l'antisionisme : c'est au point de renaissance de l'Israël national qu'il se greffe sur l'ancienne modalité de la discrimination des Juifs dispersés. Enfin l'affirmation du principe de paix, jamais abandonné, s'accepte peut-être comme la norme d'un changement qui serait aussi

celui du reste de l'humanité. Ce principe, ainsi proclamé, comme une contre-évidence du temps, suggère que la paix n'adviendra à Israël qu'à partir du moment où les sociétés, devenues étrangères à toute quête du sens, s'accepteront comme sociétés véritablement contemporaines d'Israël, c'est-à-dire comme formations humaines en paix avec leur propre et turbulente mémoire.

L'université populaire de Jérusalem

En un sens, la polémique qui a opposé de manière circonstanciée les partisans des thèses de « JCall » et les protagonistes de la plateforme « Raison Garder » a joué le rôle de révélateur autant que de catalyseur. Elle révélait l'état de crise analysé à l'instant, elle exigeait aussi que soient prises des décisions constructives. Selon les premiers mots d'un midrash, nous avons pensé juste de nous doter de nouvelles structures, capables de traiter à court, moyen et long terme de toutes les questions qui agitent le monde juif et non-juif, à partir d'Israël, en tant que ce lieu en constitue le point focal.

Un midrash du Moyen Age débute par les mots suivants : *Iguia zman gueoulatekhem* (« Le moment est venu de votre délivrance »). Nous avons été quelques uns à juger que ces mots pouvaient résonner dans l'aujourd'hui, mais qu'il fallait aussi produire nous même certains des moyens de cette délivrance.

La perception des dangers était commune à d'autres, non seulement en Europe, aux USA, en Amérique latine, mais surtout en Israël – à la fois terrain et objet de quelques unes des luttes idéologiques et culturelles les plus âpres de notre époque. C'est donc au fait de la concomitance d'une même prise de conscience qui s'exprimait ici en français, là en anglais, là encore en italien ou en hébreu que nous avons décidé d'étendre le rayon d'action de nos initiatives, en donnant à chacune la forme qu'elle requérait selon le lieu et les enjeux.

En Europe, l'idée d'université populaire, est étroitement liée au positivisme ainsi qu'au matérialisme historique. Pour des penseurs et des militants de l'envergure de Marx et de Comte, la divulgation des derniers états de la connaissance procède en droite ligne de la responsabilité philosophique. Cela devient une dimension à part entière de l'activité théorico-pratique avec la philosophie de la praxis développée par Gramsci. L'élargissement des idéaux universitaires au plus grand nombre est également indissociable d'une visée culturelle alternative. Ces deux grands modèles, pour ne citer qu'eux, ont fixé pour longtemps les principes d'un apprentissage destiné au plus grand nombre, dans un contexte de mutation culturelle autant que politique où il s'agissait de mettre à la portée de tous les outils intellectuels de la compréhension et de l'analyse. Il s'agissait de promouvoir aussi des visions du monde susceptibles de favoriser ou d'accompagner les changements en cours, aussi bien que les changements souhaités.

Il n'en va pas autrement aujourd'hui en ce qui concerne la nécessité d'organiser le peuple juif, en lui permettant au premier chef de se réapproprier les clefs de sa propre histoire mais aussi de sa sagesse. C'est dans le contexte des plus grands défis – défis débouchant sur des dangers aussi bien internes qu'externes – qu'est donc née l'idée de l'Université Populaire de Jérusalem. En intervenant au-delà du cadre académique traditionnel, l'UPJ entend promouvoir une dynamique de réarmement intellectuel, puisqu'il s'agit en substance de reconquérir le front idéologique trop longtemps délaissé.

L'expérience montre que le manque de connaissances constitue le plus souvent un terrain propice au développement de croyances fausses. La désinformation, les propagandes ainsi que la diffusion des idéologies les plus destructrices n'ont de prise que sur des personnes peu au fait de leur histoire, ou peu certaines de leur propre identité. L'*Université Populaire de Jérusalem* entend relever ces défis en favorisant l'apprentissage, l'auto-formation ainsi que la formation du jugement critique grâce à l'acquisition de notions fondamentales dans le domaine de l'histoire contemporaine, moderne et classique, ainsi que dans les domaines de la pensée hébraïque et juive mais aussi dans le champ de l'analyse des données de l'actualité.

L'*Université Populaire de Jérusalem* s'adresse à un large public susceptible ou désireux de se réapproprier les bases de l'histoire du Peuple Juif et de se doter d'éléments d'information plus que jamais nécessaires dans un contexte où la légitimité d'Israël est mise en cause par différentes mouvances.

L'*Université Populaire de Jérusalem* n'entend pas se substituer aux institutions académiques (Universités, Collèges) existantes, ni aux lieux d'étude consacrés à l'étude de la tradition rabbinique (*Yeshivot, Ecoles rabbiniques*). Ses programmes visent à ré-informer le public, toutes classes d'âge confondues, dans des domaines dont la maîtrise élémentaire est indispensable à une bonne compréhension des enjeux et des débats de société contemporains, sur toutes les questions qui touchent à l'identité du peuple juif ainsi qu'à la raison d'être de l'Etat d'Israël compris comme Etat du peuple juif.

D'aucuns, pour minimiser ce projet, l'ampleur qu'il est appelé à prendre, à proportion des défis cruciaux qu'il entend relever, voudront le disqualifier en suggérant qu'il constitue l'expression pédagogique d'un contre-discours adversaire du « progrès ». D'autres encore chercheront à en affaiblir la portée en criant à la réaction politique. A cela deux sortes de réponse s'imposent. La réaffirmation de la légitimité d'Israël, à l'ère de sa plus grande déconsidération, réitère simplement l'exigence principale de la révolution sioniste qui est revendication d'une liberté collective longtemps bafouée. Il s'agit ni plus ni moins d'en redéployer les cadres de pensée et d'action. Il n'y a là rien qui contrevienne au « progrès » de l'humanité, bien au contraire, puisque la relégitimation d'Israël sur sa Terre va de pair avec une philosophie politique dans laquelle la question sociale tient une place prioritaire. Enfin, la même revendication, à la différence de la fin du 19è siècle où elle s'exprima de manière théorique, s'enracine aujourd'hui sur plus d'un siècle d'histoire. Elle s'appuie donc sur des accomplissements certains, mais aussi de nouvelles possibilités de développement et d'affinement jusque là inédites. Au vu de ces acquis, il s'agit d'induire le second moment de la révolution sioniste, qui succédant à la première étape de sa consolidation matérielle, sera en mesure de lui assurer sa véritable dimension spirituelle.

notes

1. Cf.G.-E. Sarfati : *L'Antisionisme, Israël/Palestine au miroir d'Occident*, Paris, Berg, 2002.
2. Les militants qui justifient leur critique d'Israël au nom de l'amitié, ne se confondent naturellement pas avec le groupe des « Amis d'Israël » fondé par l'ancien Premier Ministre d'Espagne, J.-M. Aznar, précisément peu après l'« affaire de la Flotille ».
3. Ce terme a été forgé dans une perspective descriptive et critique, pour distinguer les contenus de *doxa* qui font corps avec les évidences culturelles d'une société, au même titre que les autres représentations sociales à valeur normative (cf. G.-E. Sarfati : *Précis de pragmatique*, Paris, Armand Colin, col. « 128 », 2003).
4. Les partisans de « JCall » mettent en circulation une double image d'Israël, à la fois mauvais objet et vilain garnement. La première représentation est surtout associée à sa direction politique, tandis que la seconde vise surtout l'Etat en tant que tel.
5. *Im Tirtzu* a été fondé en 2005 par des étudiants israéliens, dans le but de réaffirmer, sur les campus universitaires de l'Etat d'Israël, les principes du sionisme, soumis à la critique incessante de ses adversaires anti– ou post-sionistes. *Im Tirtzu* – qui n'est pas un parti politique– se définit comme un mouvement d'opinion situé au centre de l'échiquier politique. Son principal représentant, Ronen Shoval, a délibérément limité l'action du mouvement au cadre universitaire, jugeant que la « deuxième révolution sioniste » doit en priorité s'adresser aux futures élites du pays.
6. Ce sont ces dix principes que nous nous proposons d'expliciter et d'analyser dans ce développement.
7. Selon d'autres sources, le moment messianique est subordonné à la présence en terre d'Israël de la majorité du peuple juif ; d'autres sources encore, notamment prophétiques, associent l'essor du messianisme au règne du plus grand chaos.