

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

MYTHES SIONISTES ET IDENTITÉ ISRAÉLIENNE :
LA TRAHISON NÉCESSAIRE POUR ÉCHAPPER AU FANATISME
DANS L'ŒUVRE D'AMOS OZ

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
HÉLÈNE BÉRUBÉ

OCTOBRE 2006

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 -Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier les organismes suivants pour leur soutien financier : le Fonds québécois de la recherche sur la société et la culture (programme de bourses de maîtrise en recherche) et l'Agence universitaire de la Francophonie (volet formation du programme de bourses de mobilité) qui m'a permis de séjourner dix mois au Moyen-Orient.

Quelques remerciements davantage personnels s'imposent également. Je veux d'abord remercier tout particulièrement M. Lawrence Olivier (UQAM) pour avoir accepté de reprendre la direction de ce mémoire, à pied levé. Sans lui, ce mémoire serait resté au stade du fantasme. Je remercie aussi M. Jean-Pierre Derriennic (Université Laval) et Mme Lucille Beaudry (UQAM) pour avoir accepté d'être membre de mon jury.

Je souhaite aussi remercier ma famille. Mon père Renald (ou le retraité nouvellement promu assistant de recherche) pour m'avoir *encouragée* en partageant avec moi le plaisir de l'univers ozien par la lecture de « Mémé morte deux fois »; ma mère Thérèse pour m'avoir inspirée une attitude fort précieuse pour l'achèvement de ce mémoire, la ténacité ; ma grande sœur France-Line qui n'a jamais lésiné sur les frais interurbains pour m'écouter et ce, avec une empathie et une générosité d'une très rare qualité ; mon grand frère Alain pour son pragmatisme notoire qui a su me donner le coup de pied dont j'avais besoin, au bon moment.

Je dois également exprimer ma sincère reconnaissance envers la patience de mon conjoint Alain. Ce don surnaturel lui a permis de me supporter au quotidien pendant ces quatre interminables années, lors du meilleur comme du pire.

Finalement, je souhaite dédier ce travail à la mémoire de Thierry Hentsch, ce professeur inspirant qui a eu le flair de me suggérer la lecture d'Amos Oz.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	v
INTRODUCTION	1
PREMIÈRE PARTIE	
AMOS OZ ET LES RÊVES DU SIONISME : DU FANTASME À LA RÉALITÉ	11
A. MYTHES SIONISTES, IDENTITÉ ISRAÉLIENNE ET RAPPORT D'ALTÉRITÉ PENDANT LA PÉRIODE PRÉ-ÉTATIQUE ET JUSQU'EN 1967	12
A.1 Comment grand-mère nous renseigne sur le statut des mythes et représentations	12
A.2 Le sionisme et sa nécessaire contradiction	15
A.3 Amos Oz et les mythes fondateurs de l'État d'Israël	16
3.1 La figure du nouveau Juif et le mythe totalisant du nouveau départ glorieux	17
3.2 Naissance prématurée et aveuglement idéologique : le mythe « une terre sans peuple pour un peuple sans terre »	20
3.3 Le sionisme, une réponse déformée : et si le réel « nouveau départ » était autre chose ?	22
A.4 La force des mythes comme représentations communes de l'autre : ciment national en temps de conflit	25
B. CONQUÊTE DES TERRITOIRES ET EUPHORIE NATIONALE : LE TRIOMPHE DE L'ARROGANCE ET DU FANTASME D'HÉROÏSME	30
B.1 De Jérusalem à Hulda ou comment Amos Oz se déprend de ses « gènes révisionnistes »	31
B.2 1967 et l'entrée glorieuse à Jérusalem : « un étranger dans une ville étrangère »	37
B.3 L'identité juive sioniste douloureuse d'Amos Oz ou l'adhésion partielle aux déterminants identitaires et idéologiques	40
SECONDE PARTIE	
DU COMBAT DES PRAGMATIQUES CONTRE LE FANATISME : DE LA VERTU DE LA TRAHISON	50
-L'arrivée de deux grandes forces politiques, le <i>Gush Emunim</i> et <i>Shalom Archav</i> , de la guerre du Kippur (1973) à la première <i>Intifada</i> (1987)	51
C. DES LIENS QUI UNISSENT LE FANATISME ET LES FORCES PRIMITIVES DU <i>MOI</i> OU DE LA NÉCESSITÉ DE LA TRAHISON ET DU COMPROMIS	55
C.1 Désir d'absolu et quête de certitude : les racines du fanatisme	55

C.3 La leçon du classement des livres : le sens du relatif comme antidote au fanatisme	65
C.4 La nécessaire trahison pour échapper au fanatisme	69
-La trahison dans <i>Une panthère dans la cave</i>	70
D. DU PRAGMATIQUE TRAÎTRE À LA PAIX DU PRAGMATIQUE « DANS LES LIMITES DE L'HOMME »	76
D.1 L'exercice du pragmatisme : admettre la faillibilité de son propre camp	77
D.2 Le pragmatique et l'idéaliste idéologue	83
-Des accords d'Oslo (1991) à la seconde <i>Intifada</i> (2000) en passant par l'échec de Camp David II et la contre-réforme: avancée et recul dans le rapport d'altérité	87
D.3 Le chemin vers la paix : la reconnaissance de l'autre plutôt que la compréhension mutuelle	90
D.4 <i>Shalom Arshav</i> ou la paix du pragmatique	97
4.1 Justice totale et paix : une contradiction fondamentale	101
D.5 Humour, autodérision et acceptation des questions en suspens : les enseignements de grand-mère	106
CONCLUSION	110
BIBLIOGRAPHIE	128

RÉSUMÉ

La pensée politique et sociale de l'écrivain et essayiste israélien Amos Oz (1939-) repose sur sa représentation des conflits inhérents à la psyché humaine ; l'angoisse issue des questions en suspens porte l'individu à rechercher l'apaisement mental en adhérant à des idéologies et à des référents identitaires qui offrent un univers de cohérence où tout est ordonné et résolu. Sans toutefois nier l'importance du désir d'appartenance, l'auteur dénonce ses dérives : la glorification de la violence faite en son nom et l'intransigeance du fanatisme, notamment face à la question de l'autre. Ainsi, Oz cherche à sonder l'inconscient collectif israélien, à dégager la part fantasmée des mythes sionistes et à montrer comment ils ont eu de réelles conséquences sur l'identité nationale de son pays, sur le cours de son histoire et sur la relation israélienne à l'altérité palestinienne. Cet examen le porte à soutenir que la seule légitimité du projet sioniste est son aspiration à permettre au peuple juif de normaliser sa situation par la création d'un foyer national, ce que la prise des Territoires a rendu impossible. Oz pose ainsi l'ultime question : comment trouver une réponse satisfaisante au sionisme sans pour autant nier la réalité d'Israël ?

Sa réponse : la trahison. Le combat citoyen d'Oz est d'abord et avant tout un combat contre des attitudes individuelles. À l'attitude du fanatique à vouloir faire coïncider le réel au fantasme et à vouloir forcer autrui au changement pour parfaire le monde, Oz oppose le traître capable d'ambivalence morale et de pragmatisme. Le traître comprend que différentes avenues légitimes peuvent coexister face à un même problème : le conflit israélo-palestinien étant pour l'auteur une « tragédie », soit le choc de deux projets contradictoires également légitimes, il ne sera résolu durablement que par un compromis pragmatique entre ces deux projets plutôt que par une justice absolue pour chacun des camps. Ce compromis, c'est notamment par la *reconnaissance* –non pas par la compréhension mutuelle ou par l'amour fraternel– de l'autre pour ce qu'il est plutôt que pour ce qu'il représente et par la reconnaissance sans équivoque de son droit égal de vivre en paix dans son État qu'il sera possible. Si une majorité de l'opinion publique israélienne et palestinienne est aujourd'hui résignée à la nécessité de la paix à deux États, le combat d'Oz est aussi de faire prendre conscience comment, en devant renoncer aux rêves démesurés afin d'être en mesure de reconnaître l'attachement tout aussi véritable de l'autre à la terre, la douleur est une *étape* à franchir pour atteindre la paix.

MOTS CLÉS :

AMOS OZ, SIONISME, IDENTITÉ ISRAÉLIENNE, TRAHISON, FANATISME, CONFLIT ISRAÉLO-PALESTINIEN

INTRODUCTION

La pensée politique et sociale de l'écrivain et essayiste israélien Amos Oz (1939-) repose sur sa représentation des conflits inhérents à la psyché humaine ; l'angoisse issue des questions en suspens porte l'individu à rechercher l'apaisement mental en adhérant à des idéologies et à des référents identitaires qui offrent un univers de cohérence où tout est ordonné et résolu. Sans toutefois nier l'importance du désir d'appartenance, l'auteur dénonce ses dérives : la glorification de la violence faite en son nom et l'intransigeance du fanatisme, notamment face à la question de l'autre. S'il fallait résumer les motifs du combat citoyen d'Oz, ce serait en ces termes qu'on les reconnaîtrait le mieux.

En effet, amoureux des mots dès l'enfance mais également témoin des déchirements politiques et identitaires de son pays, Oz ne peut se consacrer uniquement à l'écriture de fiction. Très tôt donc, il écrit de nombreux articles politiques qui, chacun à leur manière, tentent de prémunir la société israélienne contre les conséquences des dérives évoquées. Reconnu comme étant le romancier israélien le plus influent de sa génération, il se voit couronné de nombreux prix, en Israël comme à l'étranger, autant pour la qualité de ses œuvres littéraires que pour la contribution de son activisme politique envers la paix et la tolérance¹. Cet activisme se traduit par son engagement au sein de nombreux mouvements pour la paix mais surtout par le caractère incisif de sa plume. Pour l'auteur, il est primordial de déceler, notamment dans le récit mythifié des origines d'Israël, les erreurs de représentation.

En ce sens, Oz se veut l'un des précurseurs de la vague post-sioniste ou du débat des « nouveaux historiens ». En effet, au milieu des années 1980, les archives nationales sont pour la première fois rendues accessibles aux chercheurs. Les nouveaux historiens ou post-sionistes, dont les plus influents sont Benny Morris, Simha Flapan, Ilan Pappé, Uri Ram, Avi Shlaim, Uri Bar-Joseph, Michael J. Cohen et Tom Segev², ont été les premiers à être

¹ Parmi une quarantaine de prix, soulignons entre autres le Prix Fémina pour le meilleur roman étranger paru en France (*La boîte noire*) en 1988; la sélection de *Mon Michaël* par les juges et lecteurs du club du Bertelsmann International Publishers comme l'un des cent plus importants romans du 20^e siècle en 1999; le prix de la liberté d'expression par l'union des auteurs norvégiens en 2002 ainsi que de nombreux prix littéraires et pour la paix, notamment pour sa récente autobiographie *Une histoire d'amour et de ténèbre*.

²Uri RAM. « Mémoire et identité : sociologie du débat des historiens en Israël » in ABITBOL, Michel et Florence HEYMANN. *L'historiographie israélienne aujourd'hui*, Paris, CNRS, 1998, p. 198-199.

officiellement chargés de revoir et d'enseigner l'histoire israélienne. Ainsi, ils sont les premiers à avoir réellement été en mesure de discuter les représentations consensuelles au sein de la société israélienne.

Oz rejoint les post-sionistes si on les définit en généralisant de manière à englober tous les tenants d'un nouveau discours politique et culturel. Pourtant, il se distingue pour les avoir précédé, mais aussi pour avoir refusé la part de leurs thèses tout aussi réductrice que l'historiographie officielle. Pour l'auteur, en mettant *tous* les torts du côté d'Israël dans la question palestinienne, certains post-sionistes ont commis l'erreur du fils qui se révolte contre son père : frustrés par les agissements de la génération des pères fondateurs de l'État, leurs descendants les accusent de tous les maux actuels de la société israélienne. À sa manière, Oz revisite l'historiographie sioniste officielle en suivant le principe selon lequel il n'est ni responsable ni efficace de le faire en prenant totalement son contre-pied. Il faut plutôt chercher à travers les infinies nuances de gris où ont été les erreurs et comment, à la lumière de la réalité actuelle, il est encore possible de les réparer et, surtout, d'éviter qu'elles perpétuent le conflit qui ronge les sociétés israélienne et palestinienne.

L'intérêt de faire connaître la pensée d'Amos Oz se situe précisément à ce niveau : elle invite à une lecture lucide et subtile du questionnement identitaire israélien dans son articulation avec le sionisme et dans son rapport à l'autre palestinien. Comme le soutient Frédéric Encel, justement co-auteur de l'ouvrage au titre évocateur « *Géopolitique d'Israël. Dictionnaire pour sortir des fantasmes* », le conflit est d'abord une question de représentations identitaires où chacun entretient des fantasmes à l'égard de l'autre : « cette rivalité est avant tout une affaire de représentations [...], autrement dit de perceptions identitaires »³. En prenant acte de cette thèse, la pensée d'Oz offre donc une base morale et pragmatique pour penser l'identité israélienne et le conflit israélo-palestinien aujourd'hui.

³ Frédéric ENCEL. « Israël-Palestine. Anatomie d'un conflit », in *Diplomatie, affaires stratégiques et relations internationales*, novembre-décembre 2005, no 17, p. 44.

- Amos Oz et les fantasmes du sionisme

Lorsque David Ben Gourion déclare l'indépendance de l'État d'Israël entre le 14 et le 15 mai 1948 suite à la fin du mandat britannique sur la Palestine, la communauté juive qui s'y était installée progressivement depuis la fin du XIX^e siècle se nourrissait des ambitions issues de son mouvement de libération nationale, le sionisme⁴. Amos Oz est témoin de cette douloureuse naissance dans le fracas des armes ainsi que de l'ambiance générale qui planait alors dans son quartier de Jérusalem comme partout en Israël et ce, jusqu'à l'accalmie temporaire de l'armistice de 1949. Cette ambiance, c'est celle, angoissante et névrotique, de ceux dont le droit à l'existence est constamment remis en cause. Plus que tout, cette peur, réactivation de celle maintes fois expérimentée par le peuple juif dans les récits qu'il se fait de l'histoire biblique et diasporique, marquera l'identité israélienne et son imaginaire collectif. Elle marquera également le jeune Oz et sera à la base de ses revendications politiques ultérieures : chacun a besoin de voir reconnue sans équivoque sa place bien définie dans le monde pour pouvoir s'épanouir et vivre librement, en paix.

Cette angoisse sécuritaire et existentielle incarne pour Oz l'illustration parfaite de l'ambiguïté dans laquelle le sionisme, dans sa volonté de créer quelque chose de grandiose qui serait la réponse à tous les maux, de repartir à neuf et de créer un homme nouveau en Terre sainte, a placé les Israéliens : le « nouveau départ » reste illusoire aussi longtemps que les mythes, représentations et névroses collectives hérités du passé sont toujours présents, réactualisés ou récupérés politiquement. Par l'écriture, Oz tend à montrer comment cette volonté de faire table rase est naïve et comment elle a entraîné dans son sillage de nombreuses erreurs et conduit à la violence. De plus, si le sionisme était d'abord un mouvement moderne et laïc ayant pour ambition de libérer le peuple juif en lui offrant la possibilité de vivre au sein de son propre État-nation et d'ainsi «normaliser» sa situation, il s'alliait néanmoins adroitement au romantique rêve messianique du retour. Cela allait nourrir la tendance dangereuse qu'Oz souligne à maintes reprises : celle de vouloir faire coïncider le présent aux gloires passées de l'histoire des Hébreux. Cela a, conséquemment, mené à la négation du réel actuel, notamment au niveau la présence palestinienne.

⁴ Nous proposerons une définition du sionisme à la section A.2.

Ainsi, en première partie, nous verrons comment Oz cherche à sonder l'inconscient collectif israélien, à dégager la part fantasmée des mythes sionistes et à montrer comment ils ont eu de réelles conséquences sur l'identité nationale de son pays, sur le cours de son histoire et sur la relation israélienne à l'altérité palestinienne. Pour l'auteur, il s'agit de la seule démarche qui rendra possible l'évaluation de ce qu'il est encore permis d'espérer aujourd'hui pour le peuple israélien et ce qui ne l'est plus. À l'aide du parcours personnel de l'écrivain, nous illustrerons notamment comment son entrée à Jérusalem lors de la victoire de 1967 (guerre des Six-Jours) et sa rencontre brutale avec l'autre marquent pour lui une fracture décisive dans sa manière de concevoir le sionisme : le droit des uns se borne à celui des autres à exiger la même chose, soit de vivre librement chez soi. Si la nécessité de se représenter l'autre en tant qu'ennemi en temps de guerre est incontournable pour les nationalistes, Oz dénonce les dangers de ces constructions imaginaires au niveau de la perpétuation de la violence. Il faut préciser que le sionisme laïc et socialiste de la génération des pionniers avait pour ambition de créer un modèle de nation juste et morale ; aux yeux d'Oz, avec la prise des Territoires, l'État d'Israël échoue à cette mission.

Contrairement à son parcours personnel lors duquel Oz passe de l'enfant nationaliste se figurant le monde entre les bons d'un côté et les méchants de l'autre à l'adolescent socialiste quittant Jérusalem la fanatique pour le Kibbutz Hulda, la société israélienne, elle semble s'enliser en sens inverse. Oz constate avec anxiété que la société israélienne s'enfonce dangereusement dans les dérives nationalistes et les fantasmes d'héroïsme, tendances issues du sionisme révisionniste⁵. Cette ambivalence, provenant des rêves contradictoires du sionisme et ayant été savamment entretenue par les pères fondateurs et leurs successeurs, apparaît dès lors pour Oz au cœur des tourments identitaires israéliens et à la base du conflit avec la « population locale », comme il était alors commun de nommer les Palestiniens pour leur nier toute spécificité nationale. Bref, 1967 représente pour Oz le choc douloureux entre les mythes sionistes et la réalité du terrain où se trouve déjà un peuple tout aussi attaché à cette terre que le peuple juif. Les arguments de l'auteur seront alors nombreux pour tenter d'extirper de la scène politique l'émotivité rattachée aux lieux saints.

⁵ Nous verrons à la section A.4 la définition du sionisme révisionniste (nationaliste).

Face au triomphe de l'arrogance et au repli identitaire de l'après-guerre des Six-Jours, Oz ressent alors le besoin de délimiter les contours de l'appartenance et de l'identité juive sioniste. Pour l'auteur, l'identité réelle se construit par les choix de l'individu, non pas par l'adhésion inconditionnelle à une idéologie ou à des déterminants identitaires. Elle se construit par l'introspection, soit par la connaissance des mythes et représentations qui peuplent l'imaginaire. Cette démarche est la seule qui permet à l'individu de s'affranchir et de pouvoir accéder à ce qui fait l'identité, soit l'authenticité. Comme nous le verrons, Oz réussit ainsi le surprenant tour de force de réconcilier existentialisme et psychanalyse jungienne. Ces thèses sur l'appartenance et l'identité ne s'inscrivent toutefois pas dans une seule volonté académique théoricienne. Le désir de l'auteur est plutôt de prémunir la société israélienne des germes de dérives présents au sein du sionisme, réelles bombes à retardement qu'il pressent déjà vouloir se développer avec la prise des Territoires quant aux relations entre judaïsme et État, entre sionisme et le rêve d'un grand Israël et, finalement, entre perceptions identitaires et rapport à l'altérité palestinienne. Ses conclusions le mènent, tel un martien dans l'euphorie nationale post-1967, à la nécessité de créer un État palestinien et à l'importance de reconnaître les droits de cette nation : pour l'auteur la réelle liberté pour le peuple juif voulue par le sionisme en dépend.

- Amos Oz le pragmatique : son combat contre le fanatisme

La seule légitimité du sionisme est ainsi, pour Oz, son aspiration à permettre au peuple juif de vivre librement, ce que la prise des Territoires rend impossible. Le rêve sioniste démocratique et laïc se heurte donc à celui des nationalistes et des religieux pour qui l'État doit d'abord être juif plutôt que « des juifs » et ethnique plutôt que « de tous les citoyens » (cela renvoie aux droits des Arabes israéliens qui constituent le cinquième de la population totale)⁶ ; pour qui le droit juif à la terre est supérieur à celui de la « population

⁶ La question du rapport juif israélien aux Arabes israéliens ne sera pas abordée dans ce mémoire, bien que son importance soit cruciale. Tout comme la question des rapports entre Israël et les pays arabes voisins, nous avons dû choisir de ne pas en traiter afin de nous concentrer davantage sur le conflit qui oppose Israéliens et Palestiniens, notamment en raison de la place centrale qu'il occupe dans l'œuvre politique et sociale d'Amos Oz. Néanmoins, notons au passage que l'auteur prend position pour l'égalité de traitement entre Juifs et Arabes israéliens et pour le respect des droits des Arabes israéliens. Ces exigences, souvent mal respectées sous plusieurs aspects, sont pourtant, pour Oz, ce qui assurerait le caractère démocratique et libéral de l'État israélien.

locale » ; et pour qui, finalement, l'histoire passée des Hébreux sert de caution morale à la volonté politique ou messianique de créer un grand Israël.

Cette fracture, comme nous le verrons en seconde partie, apparaît avec force après la guerre du Kippur (1973), mais aussi après la paix avec l'Égypte (1978) et la vague de libéralisation des années 1980. Dès lors, l'ambiguïté fondamentale du sionisme, longtemps gommée par l'*establishment* sioniste travailliste qui domine la scène politique de la fondation de l'État jusqu'à l'arrivée au pouvoir de la droite laïque en 1977, éclate au grand jour. La société israélienne se divise entre d'une part, une certaine jeunesse lassée de la violence et du traditionnel garde-à-vous et, d'autre part, les tenants du rêve messianique. Deux grandes forces politiques incarnent alors ces rêves contradictoires : le mouvement pour la paix fondé par 348 réservistes (dont Oz), *Shalom Archav*, et le *Gush Emunim* qui rassemble les néo-sionistes messianiques religieux travaillant à développer davantage la colonisation. Devant le romantisme de ces derniers, Oz se fera l'avocat du pragmatisme et tentera d'amener les fanatiques à voir les implications pratiques de leurs idées pures sur le cours réel des événements.

Pour ce faire, nous verrons comment le combat d'Oz contre le fanatisme est d'abord et avant tout un combat contre des attitudes individuelles. Pour l'auteur, c'est en apprivoisant le pôle romantique de l'âme humaine –tout aussi nécessaire que le pôle rationnel– dans sa quête de certitudes et dans sa tendance à la fascination pour le grandiose que l'individu se prémunit contre le nationalisme xénophobe et le fanatisme. À l'attitude du fanatique à vouloir faire coïncider le réel au fantasme et à vouloir forcer autrui au changement pour parfaire le monde, Oz oppose le traître capable d'ambivalence morale et d'user du sens du relatif. Nous illustrerons à cet effet comment Oz, avec l'anecdote du rangement des livres, en est venu à la conclusion que devant la complexité du monde et des questions, les réponses ne peuvent pas toujours être uniques et tranchées définitivement. La notion de traître, cardinale dans l'oeuvre ozienne, sera étudiée à l'aide de l'une de ses œuvres de fiction, *Une panthère dans la cave*. Nous verrons que la traîtrise ozienne n'est pas synonyme de renégat ou de délateur : elle renvoie plutôt à certaines attitudes individuelles et au pragmatisme. Le traître est celui qui se méfie des discours rhétoriques qui divisent le monde entre le « nous » tout bon et l' « autre » tout mauvais. De la même manière, le traître se méfie des attitudes

partisanes et des idéalistes idéologues. Le traître est celui qui comprend que, telle l'inévitable et nécessaire coexistence des pôles de la psyché humaine, l'existence de deux forces contradictoires ne s'annulent pas nécessairement mais doivent aspirer à cohabiter paix.

Ainsi, la philosophie ozienne de l'âme humaine structure sa vision du politique : Oz conçoit le conflit israélo-palestinien telle une tragédie, soit le choc de deux projets contradictoires également légitimes. Si plusieurs avenues légitimes peuvent subsister face à un même problème, alors seul le compromis peut résoudre le choc, le conflit. Plutôt que de nier l'existence d'avenues autres, tel le ferait le fanatique, le traître accepte que c'est par l'effort de se remettre en question et de se glisser dans la peau d'autrui, en usant d'autodérision et d'imagination, que l'on arrive à tolérer la différence et à comprendre que le compromis est par conséquent nécessaire.

Nous poursuivons la démonstration de la seconde partie sur cette notion de compromis face à la tragédie, thèse fondatrice de l'activisme pour la paix de *Shalom Arshav*. Plus qu'une position morale, la volonté de régler le conflit par la reconnaissance du droit de l'autre et par la création d'un État palestinien est édictée par la nécessité pour chacun des deux peuples de pouvoir vivre librement. En ce sens, Oz et son mouvement se sont toujours déclarés sionistes, au nom du droit pour le peuple juif de vivre en paix dans un État, sans toutefois être pro-israélien ou pro-palestinien. Pour l'auteur, se figurer le conflit selon un modèle hollywoodien, avec les loups israéliens d'un côté et les victimes palestiniennes de l'autre, ne rend pas compte de la complexité de la question et du côté tragique du conflit. Le pacifisme ozien est pragmatique : il recherche une conséquence, la paix, tout en n'étant pas *a priori* contre la guerre, mais plutôt contre l'agression. Ce n'est pas un pacifisme au sens sentimental du terme. En effet, nous verrons que, pour l'auteur, ni l'amour fraternel ni la *compréhension* amèneront la paix, mais plutôt la *reconnaissance* de la légitimité du projet et des droits de l'autre. C'est pour cette raison qu'il appelle notamment à revoir les perceptions israéliennes et les mythes à l'égard de l'autre palestinien afin de le réintégrer pour ce qu'il est, non pas pour ce qu'il représente.

Si une grande majorité de l'opinion publique israélienne et palestinienne est aujourd'hui en faveur d'une telle reconnaissance, les vieilles images et stéréotypes éculés ne sont jamais à l'abri d'être récupérés par les acteurs de la scène politique, comme ce fut le cas

lors du déclenchement de contre-réforme israélienne et de la seconde *Intifada* en 2000. Oz cherche à contrer ce recul, à montrer qu'il est possible d'éviter les erreurs des accords d'Oslo en prenant acte des problèmes de fond, fonction première de l'initiative de Genève, et qu'il n'est pas opportuniste mais responsable de déroger à l'entière des rêves en trahissant ses idées et idéaux quand la vie même est en question. Il montre que la quête d'une justice absolue où tous seraient satisfaits plutôt que la recherche de compromis ne fait que perpétuer la violence.

C'est en quelque sorte un travail sur la psyché collective israélienne que l'oeuvre politique d'Oz cherche à accomplir. Depuis la prise des Territoires, il martèle l'idée que la sécurité, si chère aux Israéliens, n'est pas assurée par la colonisation et l'occupation, mais plutôt que la poursuite de ces dernières est précisément ce qui perpétue les problèmes sécuritaires. À terme, la sécurité sera possible lorsque les deux peuples n'auront plus à revendiquer leur droit à l'existence et qu'il leur sera reconnu sans équivoque. Oz prépare ainsi, à sa manière, la société israélienne au deuil, à la douleur inévitable que ce compromis sur les rêves de grandeur implique. Pendant des années, comme le note également Frédéric Encel, « les Israéliens ne se représentent les Palestiniens que comme des Arabes et des Musulmans [...] sans leur accorder de spécificité nationale ; au fond, que n'allaient-ils vivre au sein des autres sociétés arabo-musulmanes plutôt que d'exiger un territoire sur (ou à côté de) celui déjà minuscule d'Israël »⁷. Ainsi, le combat d'Oz est aussi de montrer aux Israéliens comment, en devant reconnaître l'attachement tout aussi véritable des Palestiniens à la terre, la douleur est une *étape* à franchir pour atteindre la paix.

En conclusion, nous présenterons ce qu'Oz, à la lumière de ce que nous aurons présenté, pense encore possible d'espérer pour son pays et pour le conflit avec les Palestiniens. Nous verrons aussi, finalement, comment les deux dernières années⁸ de l'histoire d'Israël et du conflit montrent que le combat d'Oz et de tous les « Israéliens libres » pour le pragmatisme, pour la tolérance et pour faire accepter cette douleur nécessaire, a commencé à porter fruit. Il apparaîtra dès lors combien la pensée ozienne a été,

⁷ Frédéric ENCEL. *Op. cit.*

⁸ Notre conclusion se termine lors de la formation du gouvernement israélien, en mai 2006. Pour cette raison, la question de la guerre de juillet-août 2006 au Liban entre Israël et le Hezbollah n'a pas pu être abordée.

depuis le tout début, des plus visionnaires. Mais avant, il faut commencer par présenter pourquoi, selon Oz, les mythes et représentations ont été et sont toujours aussi importants pour comprendre les déchirements identitaires israéliens et le conflit avec les Palestiniens. Pour ce faire, laissons place à l'anecdote, toujours fort riche en enseignements.

PREMIÈRE PARTIE

AMOS OZ ET LES RÊVES DU SIONISME : DU FANTASME À LA RÉALITÉ

A. MYTHES SIONISTES, IDENTITÉ ISRAÉLIENNE ET RAPPORT D'ALTÉRITÉ PENDANT LA PÉRIODE PRÉ-ÉTATIQUE ET JUSQU'EN 1967

J'écrivais sur les fantômes qui nous hantaient : la nostalgie, la paranoïa, les cauchemars, les espoirs messianiques et le désir d'absolu. J'écrivais pour capter, grâce aux mots, le pays d'origine de mes parents et la raison de leur venue, ce que nous avions espéré trouver ici et ce que nous avons réellement trouvé, ce qui avait poussé des gens différents, à des époques et dans des lieux multiples, à nous détester et à souhaiter notre mort. J'écris pour définir ce qui pouvait encore être fait, ou pas⁹.

L'oeuvre d'Amos Oz est en quelque sorte un appel constant à l'introspection, individuelle et nationale, afin de dégager la part fantasmée des rêves et des aspirations; ainsi seulement il est permis d'espérer et d'inventer le *possible*. Fin observateur de la société israélienne, l'auteur propose donc une relecture des grands mythes qui ont contribué à la fondation de l'État. Pour Oz, il est naïf de croire que ces représentations n'ont pas influencé l'inconscient collectif israélien et, par conséquent, le cours de l'histoire.

A.1 Comment grand-mère nous renseigne sur le statut des mythes et représentations

Dans le texte « Les deux morts de ma grand-mère » (1992), Oz évoque l'importance des représentations, qu'elles soient près de la réalité ou carrément fantasmées, sur le cours des événements. Pour ce faire, il propose d'éclaircir les causes du décès de sa grand-mère. L'*incipit* donne le ton : « ma grand-mère est morte de propreté »¹⁰.

⁹ Amos OZ. « Exorciser les démons » [1975], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*. Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 17.

¹⁰ Amos OZ. « Les deux morts de ma grand-mère » [1992], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*. Paris, *Op. cit.*, p. 55.

Arrivée de Pologne à Jérusalem en 1933, l'Européenne décréta que « l'Orient [était] plein de microbes »¹¹. Ni fruits ni légumes ne devaient franchir les lèvres de ses invités – comme d'elle-même – sans avoir impitoyablement subi la cuisson à l'eau bouillante; le pain devait être nettoyé à l'aide d'un chiffon humecté de désinfectant; *etc.* Conséquemment, elle infligeait à son corps un sort comparable : trois bains brûlants par jour parvenaient à apaiser ses cauchemars de bestioles microscopiques en tous genres. Pourtant, arriva un jour où, vieillissant, elle fût mise en garde par son médecin contre cette rigoureuse pratique d'hygiène personnelle. Sa peur des microbes était telle qu'elle ignora ces recommandations. Elle mourut dans sa baignoire.

« Je n'ai jamais vu son certificat de décès, mais je suppose qu'il indique, comme cause officielle de la mort "crise cardiaque" »¹². Pour Oz, il n'en est rien : sa grand-mère est morte de propreté ou plutôt de sa représentation paranoïaque de l'Orient. Comme il le fait remarquer, il n'y a sûrement pas plus de microbes au Moyen-Orient que dans les pays d'Europe de l'Est où elle était née. En fait, « son obsession de la pureté et [s]a description du Levant pourraient constituer une bonne base pour une étude historique de l'image fâcheuse du Moyen-Orient »¹³ vue par certains Juifs d'Europe.

Cette anecdote sert la thèse centrale du texte d'Oz, c'est-à-dire l'idée que « les images, mêmes fausses et déformées, peuvent réellement tuer des gens, et pas seulement les obsessionnels du genre de [s]a grand-mère »¹⁴. Comme dans le cas des Noirs, des croyants face aux incroyants, des femmes, des homosexuels, *etc.*, Oz s'inquiète des lourdes conséquences de certaines « fixations conceptuelles » qui ont mené à tant de discriminations bien réelles et même, à l'horreur de l'Holocauste où le symbole du Juif dans la conscience collective européenne¹⁵, bien plus que le Juif lui-même, était visé. La question renvoie aux relations complexes entre le fait et l'opinion, la vérité et la comparaison, l'image et la forme.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, p. 56.

¹³ *Ibid.*, p. 59.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Au sujet du symbole du Juif dans la conscience collective européenne, se référer à la section B.3.

Si Oz reconnaît que la vérité est liée aux faits, il note néanmoins qu'elle la dépasse en ce qu'elle a un rapport intime, non pas synonymique, avec les images et les conceptions.

C'est clair pour tout le monde, ou presque, aussi longtemps que nous demeurons dans la sphère de l'éthique, de l'esthétique ou de la métaphysique. Dans les prétendues « sciences exactes », demeure encore – toujours – une tendance à considérer comme synonymes les adjectifs « réel », « factuel » et « vrai ». Malheureusement, avec un soupir intérieur, je suis obligé d'accepter cette prudente conclusion : la vérité est ce que nous admettons comme telle ; contrairement au fait, qui doit subir un test empirique ; à l'image et à la perception, qui se fondent sur des attitudes habituelles et des concepts culturels¹⁶.

Ainsi, l'image et la perception sont tributaires de l'attitude générale et des concepts relatifs à une culture donnée. Après avoir admis que la vérité est ce que nous reconnaissons comme telle, l'importance des représentations et des conceptions prend toute sa force. Dès lors,

tout est réel. Les mensonges sont réels. Ni factuels ni authentiques, mais réels néanmoins. Comme les rêves. Les inventions, les cauchemars, les fantasmes, la douleur, la peur et le désir. [...] Autant que l'échelle de Jacob, [...] le continent de l'Atlantide et même les sirènes, mi-femmes, mi-poissons, qui séduisent les matelots en mer ; elles sont aussi réelles – toutes affectent ou ont affecté le monde¹⁷.

Ainsi, la boucle est bouclée : l'obsession de la propreté et la terreur des microbes – bien réelles pour la grand-mère – l'ont tuée. Bien que cette terreur soit fantasmée et que, dans les *faits*, ce ne soit pas les microbes qui l'aient achevée, cette représentation a eu un effet bien *réel* sur le cours de sa vie.

Ce détour à propos du statut des représentations, des fantasmes et autres images chez Oz rejoint le propos principal de la première partie de notre démonstration – les aspirations sionistes et les mythes fondateurs de l'État d'Israël – en ce qui a trait au traitement que nous voulons en faire. En effet, lorsque Oz aborde cette question, souvent lui-même tiraillé entre sa propre imagerie romantique d'enfance et ce que nous pourrions appeler son « expérience israélienne », il ne peut passer sous silence les dérives de ces représentations, notamment au

¹⁶ Amos OZ. « Les deux morts de ma grand-mère », *Op. cit.*, p. 60.

¹⁷ *Ibid.*, p. 64.

niveau de l'identité israélienne dans son rapport au monde et à l'altérité arabe. Mais d'abord, qu'entend-on par sionisme?

A.2 Le sionisme et sa nécessaire contradiction

Qu'est-ce que le sionisme, ce terme si galvaudé qu'il est souvent réduit au fantasme d'un machiavélique plan de conspiration néo-colonialiste judéo-américain sur la Palestine? Pour éviter le ridicule de cette définition, un léger détour par l'histoire nous semble ici s'imposer.

Souvent associé à Theodor Herzl, le terme « sionisme » remonte néanmoins à Nathan Birnbaum qui a été, en 1890, le premier à utiliser le terme (qui renvoie directement à Sion ou *Tzion*) pour conceptualiser Jérusalem et la terre biblique d'Israël¹⁸. Mais de manière plus générale, c'est pourtant Theodor Herzl, un Juif laïc et pragmatique ayant saisi la force d'attraction de la Terre sainte pour réaliser son projet d'établir un État pour les Juifs, qui incarne la paternité du terme dans son acception politique¹⁹. La publication de son ouvrage *l'État des Juifs* (1896) a par la suite donné lieu en 1897 au célèbre Congrès de Bâle, premier rassemblement sioniste, événement lors duquel il a été clairement défini que « le sionisme a pour but un foyer national légalement garanti et publiquement reconnu pour le peuple juif en Palestine »²⁰. Le germe de l'ambivalence fondamentale du sionisme est déjà patent : un projet national laïque porté par le choix d'un lieu lourdement symbolique pour le judaïsme. Mais comme nous le verrons plus loin²¹, cette contradiction, s'il en est vraiment une, était nécessaire selon Amos Oz. Cette position de l'écrivain sera fondamentale pour comprendre sa propre approche du projet sioniste.

¹⁸ Frédéric ENCEL et THUAL, François. *Géopolitique d'Israël. Dictionnaire pour sortir des fantasmes*. Paris, Le Seuil, 2004, p. 362.

¹⁹ Nous précisons ici sionisme « politique » car le sionisme se décline en plusieurs types selon les époques et les sensibilités politiques (religieux, libéral, socialiste, post-sionisme, *etc.*), mais il n'est pas ici nécessaire de tous les présenter, notre désir étant de parler du sionisme en général en tant que projet politique national.

²⁰ Frédéric ENCEL et THUAL, François. *Op. cit.*

²¹ Voir section A.2.

Pour revenir au sionisme à proprement parler, l'essence même du projet était de normaliser la situation des Juifs qui vivaient alors en diaspora. Comme l'écrit le politologue Ilan Greilsammer :

L'essence du sionisme était de normaliser à tout prix un peuple a-normal. Faire en sorte que cette collectivité d'intellectuels marginaux hors du temps et de l'espace devienne une nation ayant une structure socio-économique normale, avec des travailleurs manuels, des ouvriers et des paysans, des hommes politiques, des prostituées et des truands. Faire en sorte que ce peuple errant, de nomades aux semelles de vent, de réfugiés, de persécutés toujours sur le départ soit enfin fixé sur une terre, ancré dans un pays, entre des postes de douanes et des bornes frontières. [...] Faire en sorte que ce peuple, embarrassé de religion, de piété et de superstitions, devienne un peuple éclairé, laïque et moderne à l'image des sociétés occidentales²².

Greilsammer précise que, pour la plupart des Israéliens, le sionisme s'arrête là. Cependant, d'autres, même non religieux, estiment que l'État d'Israël ne peut pas être comme les autres et ce, même s'il le voulait. Pour des motifs historiques et philosophiques, chercher la normalité juive serait se leurrer. Pour eux, la conquête du sol est bel bien inscrite dans les Écritures et est intrinsèquement liée à l'identité juive. Par conséquent, l'importance d'*Eretz Israël* n'est pas une création du sionisme moderne. Israël aurait en soi une mission d'exemplarité morale²³. Pour le moment, penchons-nous sur les réflexions d'Oz sur ce rêve d'État laïque « normalisant » et sur ses mythes fondateurs.

A.3 Amos Oz et les mythes fondateurs de l'État d'Israël

Le seul thème « les mythes fondateurs de l'État d'Israël chez Amos Oz » serait assez riche pour en réaliser une étude à part entière. Notre but étant de démontrer comment certains des grands mythes du sionisme classique ont influencé l'identité israélienne dans son rapport au monde et à l'autre et, par conséquent, le cours du conflit israélo-palestinien, nous avons dû procéder à une sélection. Cette présentation ne se veut donc pas exhaustive et nous en endossons pleinement son inévitable subjectivité. De plus, il faut préciser que plusieurs

²² Ilan GREILSAMMER (sous la dir.). *Repenser Israël. Morale et politique de l'État Juif*. Paris, Éd. Autrement, Série Monde HS, no 70, 1997, p. 16.

²³ Notons tout de suite que le sionisme laïque et socialiste s'inspira de cette exigence en souhaitant faire d'Israël un modèle de société juste et égalitaire.

représentations qui seront présentées sont davantage associées au sionisme socialiste (bien que plusieurs s'entrecroisent d'une version du sionisme à l'autre), courant qui a dominé lors des années du *Yishuv*²⁴ et pendant les trente années qui ont suivi la création de l'État en 1948. Cependant, nous pouvons soutenir qu'il est aujourd'hui reconnu, voire banal, de prétendre que ce qui a idéologiquement porté la création de l'État, au-delà de l'attrait émotif du retour à la terre d'origine, était surtout les aspirations issues du socialisme. *De facto*, le socialisme a davantage servi d'instrument à la construction nationale²⁵, mais là n'est pas notre préoccupation. Remarquons plutôt que, malgré les débats houleux entre tenants des différents courants du sionisme, ce sont bien

ceux qui prônaient la régénération sociale et culturelle du peuple juif sur sa terre ancestrale, dans le cadre d'un État-nation souverain et avec usage de la force, dans le cas échéant, [qui l'ont emporté]. Car parmi les grandes représentations fondatrices du sionisme, on trouve le désir de rompre avec le Juif incapable de cultiver la terre et de porter les armes, et la volonté de créer un homme nouveau²⁶.

En d'autres mots, la tendance sioniste nationaliste qui préconisait l'établissement d'un État usant de la force si nécessaire, s'est, dans les faits, immiscée à travers le choix avoué pour le sionisme socialiste universaliste. Cela ne sera pas sans créer un certain paradoxe au sein de l'identité israélienne entre d'une part, les désirs d'héroïsme et, d'autre part, l'exigence morale de créer une société juste et égalitaire. Pour le moment, examinons donc quelques-uns de ces mythes et la lecture qu'en propose Amos Oz.

3.1 La figure du nouveau Juif et le mythe totalisant du nouveau départ glorieux

Les ouvrages et les essais d'Oz sont truffés de souvenirs d'enfance qui témoignent de la volonté fort romantique de la génération des pionniers de faire table rase du passé et d'entamer un nouveau départ. Le sionisme, notamment pour des raisons pratiques, a mis de l'avant un modèle de vie frugale et simple pour ainsi rejeter la mentalité petit-bourgeois et

²⁴ Terme désignant l'ensemble de la communauté juive de Palestine avant la création de l'État en 1948.

²⁵ Se référer à ce sujet à l'ouvrage *Aux origines d'Israël : entre nationalisme et socialisme* du politologue israélien Zeev Sternhell.

²⁶ Frédéric ENCEL et François THUAL. *Op. cit.*, p. 366.

l'intellectualisme excessif des milieux juifs d'Europe du XIXe siècle. Comme l'écrit Oz, « le grand désir du sionisme était de tourner la page »²⁷. Né de parents aux origines est-européennes, Oz est conscient d'incarner pour sa famille ce rêve sioniste : « j'étais destiné à être un nouveau chapitre, un Israélien rude et simple, aux cheveux blonds, délivré des névroses juives et de l'intellectualisme excessif »²⁸.

Comme un pays à construire nécessite ses bâtisseurs, la figure du pionnier, de la « génération héroïque » qui travaille à la sueur de son front, s'imposa²⁹. De son quartier de Jérusalem, c'est Tel-Aviv la moderne qui incarnait pour Oz, enfant dans les années quarante pendant la période pré-étatique, ce mythe du sionisme : « quelque part, au delà de l'horizon, il y avait une nouvelle race de héros israéliens, halés, robustes, et qui ne ressemblaient pas du tout aux Juifs de la diaspora »³⁰. Les paysans de la Galilée tout autant que ceux de Tel-Aviv, la lointaine, édifiaient un pays très éloigné où « il y avait la mer, toute pleine de Juifs bronzés qui savaient nager »³¹. À Tel-Aviv, on trouvait de vaillants ouvriers dévoués à construire le pays et qui, de surcroît, n'avaient peur de rien. Le nouveau Juif était celui qui, certes, pouvait écrire des poèmes et jouer du violon le soir –s'affranchir des origines européennes semble ici déjà difficile–, mais qui « travaillait à poser du carrelage ou à étaler du gravier »³² le jour. À l'époque de l'enfance d'Oz, si son quartier de Jérusalem la cosmopolite évoquait encore l'ancienne identité juive, avec ses manières européennes et son érudition, l'Israël véritable prenait forme à Tel-Aviv. Les lieux sont pour Oz métaphore du rêve hésitant de nouveau départ. Ils sont l'illustration du fossé séparant les lieux mythifiés, comme dans « l'an prochain à Jérusalem », de la réalité. La Jérusalem des poèmes bibliques enflammés de son

²⁷ *Ibid.*, p. 120.

²⁸ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 14.

²⁹ Il fallait en effet faire « fleurir le désert », comme le veut une autre image forte du projet sioniste.

³⁰ Amos OZ. « Une enfance à Jérusalem » [1994], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*. *Op. cit.*, p. 20.

³¹ *Ibid.*, p. 21.

³² *Ibid.*

grand-père coïncidait difficilement avec la ville misérable et poussiéreuse d'Orient qu'il découvrit à son arrivée dans les années trente...

En arrière plan de ce mythe du nouveau départ et de son acteur, le pionnier-ouvrier, se confond celui de la régénérescence, d'un « retour à un âge d'or » où tout, comme par magie, serait glorieux et rédempteur. À l'école juive nationale religieuse de son enfance, Oz apprit « la nostalgie de la gloire des anciens royaumes juifs et l'espoir d'assister un jour à leur résurrection dans le feu et le sang »³³. La tension intrinsèque du sionisme est ici bien visible : l'idée de faire table rase du passé européen au nom d'un idéal universel et laïque se laisse porter par une représentation biblique –pourtant ancestrale– teintée de messianisme, celle du retour³⁴. Et ce retour, serait-il si rédempteur? Pour Oz,

quiconque se fourvoie au point de supposer que la maladie juive est simplement le résultat de la dispersion dans les nations et de l'absence de territoire se trompe considérablement. Comme celui qui s'imagine que, maintenant que nous avons obtenu un morceau de terre, nous pouvons nous installer en paix et récupérer³⁵.

En réalité, le fait que toutes les victimes de l'oppression se retrouvent, « le fait qu'[elle]s voyagent tou[te]s dans le même véhicule les transformera-t-il en la “génération héroïque” qui émergera à “la lumière éclatante d'un jour nouveau”. Abracadabra et les “macchabées ressusciteront ” »³⁶? Ou encore, reprenant les paroles d'une chanson patriotique « ici, dans le pays que nos pères aimaient, tous nos espoirs seront exaucés », Oz souligne : « Remarquez : “ tous nos espoirs”. Pas seulement un ou deux »³⁷. Une des spécificités du sionisme – et l'une des principales sources d'angoisse israélienne– selon Oz est qu'il prend sa source

³³ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 15.

³⁴ Encore une fois, nous reviendrons plus tard sur cette ambivalence (section B.3). Notons seulement ici qu'elle était au cœur de l'un des mythes fondateurs du sionisme et qu'elle sera largement récupérée par les groupes néo-sionistes dans la lutte pour conserver les Territoires et le développement de la colonisation après 1967.

³⁵ Amos OZ. « Tel un gangster la nuit des longs couteaux, je rêve » [1978], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*, *Op. cit.*, p. 77.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Amos OZ. « Le charme discret du sionisme » [1977], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*. *Op. cit.*, p. 116.

d'une vision monumentale, non de quelque tentative fractionnée de réforme mineure. Le rêve en soi était totalisant, il était l'horizon de tous les espoirs. Pas de demie mesure possible, sinon de remettre en cause l'entièreté du rêve. « Dans nos rêves nous voulions créer quelque chose de plus parfait que la perfection même, un lieu divin où les rues sont pavées d'or et où les anges s'attardent aux carrefours »³⁸. Israël serait, selon l'espoir sioniste d'exemplarité, le « phare de toutes les nations » ou ne serait pas du tout. À l'aube de l'indépendance de l'État, note Oz, les « survivants [de Hitler] croyaient qu'ils menaient le combat final de la guerre entre les fils de la lumière et les fils des ténèbres et que l'indépendance juive serait le signe décisif de salut pour le monde entier »³⁹. Rien de moins. La porte était alors grande ouverte aux espoirs déçus; à la démesure du fantasme allait se conjuguer un aveuglement naïf et entêté.

3.2 Naissance prématurée et aveuglement idéologique : le mythe « une terre sans peuple pour un peuple sans terre »

L'entreprise colossale devait, selon la stratégie du mouvement sioniste travailliste avant l'Holocauste, préparer et faire venir les Juifs de la diaspora en Terre sainte goutte à goutte, afin de former une majorité juive dans le pays en un siècle. Comme le remarque Oz, « l'État, en tant qu'État, a été créé trop tôt. Cela a été comme une naissance prématurée à six mois ». Sans cela, ajoute Oz, l'État serait né sans « traumatismes, sans césarienne, sans guerre d'Indépendance »⁴⁰.

Le mot est lâché : guerre d'Indépendance. L'auteur invite, de manière quasi obsessionnelle, à la prudence dans l'emploi des termes. Pour lui, il ne s'agit ni d'une glorieuse guerre sans taches menée par de robustes héros du combat, comme l'a longtemps voulu la mythologie sioniste, ni d'un « péché originel » selon lequel l'utilisation du terme « guerre d'Indépendance » est un euphémisme pour masquer les massacres et l'expulsion des

³⁸ Amos OZ. « Entre l'Europe et le désert du Néguev », *Op. cit.*, p. 109.

³⁹ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op.cit.*

⁴⁰ Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit » [1990], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais. Op. cit.*, p. 151.

Palestiniens, comme le prétendent certains post-sionistes⁴¹. Pendant longtemps, l'historiographie officielle israélienne laissait croire en un départ volontaire de tous les réfugiés palestiniens de 1948, alors que, comme l'écrit Oz :

on trouve aujourd'hui quelques historiens israéliens qui rejettent la responsabilité sur Israël. Je suppose que, dans quelques années, et j'espère vivre assez longtemps pour voir ce jour, on trouvera aussi quelques historiens arabes pour attribuer la responsabilité aux gouvernements arabes de l'époque [...]. Mais Israël doit admettre une part de responsabilité⁴².

Pour l'auteur, qui appuie la guerre en cas d'agression, il s'agit bien de la guerre qui a mené Israël à son indépendance suite à l'attaque de la coalition arabe. Pour cela, elle était nécessaire. Mais toujours suspicieux à l'égard des thèses tranchées, Oz ironise et refuse d'attribuer à l'une des parties l'entièreté du blâme. Ce serait réducteur de se figurer le monde de manière manichéenne entre bons et méchants⁴³. Ce qui est important est d'abord de reconnaître les responsabilités de chacun et de trouver où ont été, dans les récits mythifiés, les erreurs de représentation.

L'une de ces erreurs a été de croire, tout aussi naïvement que Herzl, que les Juifs seraient accueillis à bras ouverts par les habitants locaux : l'erreur est venue d'« une majorité de Juifs en Israël, et parmi eux une majorité de pionnier-ouvriers, [qui croyait que] la paix avec les Arabes, la reconnaissance mutuelle et l'État nous tomberait dans les mains comme un fruit mûr à son heure »⁴⁴. Pendant des années,

nous n'arrivions pas à prononcer « le peuple palestinien » et avions recours à des euphémismes comme « les gens du pays » ou « les habitants arabes du pays » [...]. Pendant des années nous sommes restés aveugles au fait que le

⁴¹ En novembre 1947, l'assemblée générale de l'ONU adopte un plan de partage de la Palestine en trois zones : un État juif, un État arabe et un *corpus separatum* internationalisé entre Jérusalem et Bethléem. L'Organisation sioniste mondiale accepte le plan. Le mufti de Jérusalem ainsi que les capitales arabes le rejettent. Le retrait des troupes anglaises est prévu le 15 mai 1948; Ben Gourion déclare l'indépendance d'Israël entre le 14 et le 15 mai. Les armées arabes envahissent alors l'État naissant. À l'issue de la guerre, en mars 1949, on évalue entre 700 000 et 900 000 le nombre de Palestiniens qui ont dû fuir leur ville et village natals pendant les combats. Le territoire prévu par le plan de partage onusien pour l'État arabe de Palestine est divisé entre la Transjordanie (Cisjordanie), l'Égypte (Gaza) et Israël.

⁴² Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer, Israël Palestine: deux États maintenant*. Paris, Gallimard, 2004, p. 19-20.

⁴³ À propos du côté stérile des représentations bons/méchants dans la pensée oziennne, se référer à la section D.2.

⁴⁴ Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit », *Op. cit.*, p. 151.

peuple palestinien ne pouvait pas trouver une patrie dans les autres pays arabes. Nous ne voulions ni le voir, ni l'entendre⁴⁵.

Le refus arabe de 1948 a frustré les rêves idéalistes. On voit ici le même processus que chez la grand-mère : la puissance du mythe est telle que la représentation fantasmée est acceptée comme étant les faits. Cette distorsion conduit à des conséquences bien réelles : la négation de la réalité de la présence de l'autre et toutes les conséquences politiques que cela implique. Ici, les deux grands mythes se recourent, soit celui de la restauration des époques glorieuses et celui d'« une terre sans peuple pour un peuple sans terre » :

it seems that the enchantment of «renewing the days of old» is what gave Zionism its deep-seated hope of discovering a country without inhabitants. Any movement that has a melody of return, revival, reconstruction, tends to long for a symmetrical coordination between the past and the present⁴⁶.

Le sionisme, en se référant au passé juif des temps glorieux, a induit l'idée que ce qui a été devait devenir ce qui sera. Comme si la terre laissée par son peuple, vide, n'avait pas connu d'évolution depuis des millénaires, attendant patiemment le retour de ses « possesseurs légitimes ». D'où la frustration lors de la prise de conscience que tout ne coïncidait pas avec ce projet, d'où même la volonté de persévérer et de tenter de rendre la réalité conforme au fantasme⁴⁷.

3.3 Le sionisme, une réponse déformée : et si le réel « nouveau départ » était autre chose?

À travers l'écriture, Oz veut ramener les pendules à l'heure, inverser la tendance : rendre le fantasme et les rêves conformes à la réalité. Les aspirations sionistes ne pouvaient pas être parfaitement réalisées, même si le projet sioniste en lui-même était légitime.

On a payé l'œuvre sioniste comptant, *cash*, avec un peu de la profondeur, de la complexité juive. C'est peut-être la dialectique des questions-réponses. Toute réponse, et surtout si elle est relativement bonne, dénature un peu la

⁴⁵ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer, Israël Palestine: deux États maintenant. Op. cit.*, p. 25-26.

⁴⁶ Amos OZ. « The Meaning of Homeland » [1967], in *Under This Blazing Light*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 79.

⁴⁷ Cette tendance, nous le verrons en seconde partie, est l'une des caractéristiques du fanatisme.

question. Le sionisme est une réponse. Et nous avons bien sûr payé pour sa réalisation [déformée]. [...] Et je ne suis pas comme George Steiner : ce prix là, le prix d'une existence sans patrie, je ne le paierais pas⁴⁸.

Ainsi le sionisme s'est voulu une réponse, une réponse à la question juive. Pour Oz, il apparaît clair que ni l'intégration ni l'assimilation aux nations *goy* n'avait apporté une réponse viable. Pour lui, d'un côté, on reprochait aux Juifs d'être différent, de l'autre, on ne les considérait jamais véritablement comme des égaux, on les soupçonnait. Soit, écrit-il, « “[o]n veut me tuer car je suis sain et je suis pur”, ou bien : “[o]n veut me tuer parce que je suis de la merde, alors vaut mieux changer d'identité” »⁴⁹. Pour Oz, le sionisme offrait une troisième voie : changer d'identité, mais chez soi. Même déformée, cette réponse vaut mieux que l'existence sans État. Longtemps, il s'était créé des liens profonds avec les pays hôtes, mais le temps était venu pour les Juifs

de rentrer chez [eux] et de rebâtir [leur] maison. L'espoir initial était de construire cette demeure sur les fondations de la paix et de la justice. L'assassinat collectif des Juifs européens, le conflit sanglant avec les [A]rabes et le désaccord tragique avec les Palestiniens ont quelque peu frustré les rêves idéalistes des fondateurs d'Israël⁵⁰.

Mais « la seule manière de garder un rêve intact est de ne jamais essayer de le réaliser », car « tout accomplissement d'un rêve est imparfait »⁵¹. Cela étant, il semble que le rêve imparfait ait généré de la *frustration*.

Tout ne s'est en effet pas déroulé comme les sionistes croyaient légitimement pouvoir le penser, d'une part en raison de l'accouchement prématuré et de la réalité sur le terrain. D'autre part, « si le mot clef du sionisme c'était la normalité »⁵², il reste que les démons du passé restent et que faire table rase demeure du domaine du fantasme. À cet effet,

⁴⁸ Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit », *Op. cit.*, p. 170.

⁴⁹ Amos OZ.. « Le charme discret du sionisme », *Op. cit.*, p. 129.

⁵⁰ Amos OZ. « Paix, amour et compromis » [1992], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*, *Op. cit.*, p. 226.

⁵¹ Amos OZ. « Entre l'Europe et le désert du Néguev » [1990], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais* *Op. cit.*, p. 109.

⁵² Amos OZ. « L'écrivain écrit, le critique, et le temps juge...Entretien avec Iona Hedderi-Remege » [1991], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*, *Op. cit.*, p. 130.

Oz évoque ses nuits à Jérusalem, les cris des chacals et « des gens qui pleuraient dans leur sommeil, des réfugiés venus de différents pays : certains avaient vu le démon de leurs propres yeux »⁵³. Encore une fois, le naïveté frappe Oz :

Qui serait assez naïf au point d'imaginer que cette maladie juive qui nous affecte plus que n'importe qui d'autre ait pu se guérir en une génération? [...] Non, nous ne connaissons pas de répit. Notre conscience troublée, notre désir d'introspection, notre autoflagellation et nos crises apocalyptiques, alternant avec des visions de salut, ne nous laissent jamais en repos. « Nous serons le phare de toutes les nations, bien qu'elles menacent de nous encercler demain ou après-demain, et de nous anéantir... »⁵⁴.

Cette dernière phrase est fort révélatrice : le désir de repartir à neuf pour, la tête enfin haute, montrer au reste du monde comment le peuple d'Israël, lui, sera un modèle de moralité cohabite avec le désir d'être comme le reste du monde, d'être « normal ». Pour l'auteur, le peuple juif ne semble pouvoir y arriver car la névrose du persécuté ne peut (et ne veut) pas, du jour au lendemain et comme par magie, cesser d'être. L'autre qui menace n'est jamais bien loin. Nous nous retrouvons ici face à un projet qui hésite à s'affranchir des origines mêmes de sa naissance.

Conséquemment à cette projection des persécuteurs passés sur le présent, Oz entrevoit le vrai nouveau départ voulu par le sionisme ailleurs, soit dépourvu de ses « fixations conceptuelles »⁵⁵. En fait, nul nouveau départ n'est possible sans un règlement juste et équitable du conflit avec les Arabes. « Celui qui veut remettre sur pied l'israélité, non pas, Dieu nous en garde, en tant que destruction du judaïsme, mais comme développement productif du judaïsme disparu, doit se concentrer sur la fin de la guerre avec les Arabes »⁵⁶. Pour ce faire, il faut revisiter les perceptions israéliennes de ceux-ci, car c'est précisément à ce niveau que la question de l'autre a le plus de conséquences : « non seulement du fait que la méconnaissance de l'autre mène à des faux pas diplomatiques coûteux [...] mais parce que

⁵³ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 17.

⁵⁴ Amos OZ. « Le charme discret du sionisme », *Op. cit.*, p. 118.

⁵⁵ Se référer à la section A.1.

⁵⁶ Amos OZ. « L'écrivain écrit, le critique, et le temps juge...Entretien avec Iona Hederi-Remege », *Op. cit.*, p. 130.

cette image nourrit des ambitions ou des projets démesurés »⁵⁷. Mais pendant ces années et surtout en temps de guerre, comment remettre en cause les mythes consensuels du sionisme vis-à-vis la question de l'altérité arabe sans questionner l'identité israélienne, sans pour autant « fournir des munitions à l'ennemi »⁵⁸?

A.4 La force des mythes comme représentations communes de l'autre : ciment national en temps de conflit

Ainsi, le spectre de la persécution pouvait difficilement, selon Oz, disparaître de la conscience collective juive, même réunis en un ailleurs. Surtout si l'occasion se prête à réactiver l'archétype et qu'il constitue, en tant qu'expérience commune, un profond élément rassembleur. À ce sujet, l'auteur écrit que

les Juifs ne sont pas un groupe ethnique, et la seule force qui les unit se trouve dans leur tête. Qu'y a-t-il de commun entre un intellectuel juif allemand venu [en Israël] dans les années trente et un villageois éthiopien? Certainement pas une préférence pour Bach, Goethe ou la décoration intérieure. Mais tous les deux ont lu et étudié certains livres, et ils ont été persécutés parce qu'ils étaient Juifs⁵⁹.

Le spectre de la persécution, du persécuté : la difficulté à surmonter les erreurs de représentation et les projections est d'autant plus grande qu'il s'agit d'un élément qui fait partie intégrante de l'identité juive. Les Britanniques puis les Arabes ont donc facilement incarné ce « danger commun ». À ce sujet, Oz nous relate une anecdote. Le père d'Oz, Arieh Klausner, était un sioniste convaincu de son bon droit et qui avait des positions « droitières » révisionnistes⁶⁰. Pour lui, la Grande-Bretagne se nommait plutôt la « perfide

⁵⁷ Thierry HENTSCH. *L'orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1988, p. 137.

⁵⁸ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 18.

⁵⁹ Amos OZ. « Entre le désert et le désert du Néguev », *Op. cit.*, p. 103.

⁶⁰ Le révisionnisme fait référence au sionisme nationaliste considéré comme trop « militariste » par la gauche sioniste et ses représentants, tel David Ben Gourion. Pourtant, *de facto*, la politique de la force et de la dissuasion militaire a toutefois été appliquée par ceux-là mêmes qui, idéologiquement, la pourfendaient. Le fondateur en est Vladimir Zeev Jabotinsky (1880-1940), co-fondateur de l'ancêtre de Tsahal, *l'Irgoun ahHaganah*, et père idéologique de ce qu'est aujourd'hui le *Likud*. Fait étonnant, il est le seul pendant les années 1920-1940 à reconnaître les Arabes comme une nation, alors que la gauche les voyait comme une population façonnable. Il considérait toutefois le droit juif à la terre supérieur à celui des Arabes en raison de l'antisémitisme.

Albion »⁶¹ et les Arabes étaient des bêtes « assoiffées de sang ». Pendant la période pré-étatique, le discours ambiant chez Oz se résumait à ceci : « les Anglais n'avaient pas encore dit leur dernier mot, le grand mufti n'avait que le massacre des Juifs à la bouche, est-ce qu'on savait ce que tramaient les pays arabes, surtout que le monde entier soutenait cyniquement les Arabes à cause du pétrole, des marchés et divers intérêts. Ça n'allait pas être de la tarte ici »⁶².

Oz arrive quant à lui très tôt à la conclusion que cette tendance à projeter l'image du persécuteur sur les Arabes et les Palestiniens en particulier est dangereuse. Dès les années 1960, l'une des prémisses de la paix selon Oz réside dans le rétablissement d'une saine image de l'autre. Il reconnaît que « pour nous [les Israéliens], les Arabes sont en quelque sorte la réincarnation de nos oppresseurs du passé »⁶³. Devant l'incapacité des deux peuples à se percevoir mutuellement pour ce qu'ils sont et qui, à l'image d'une certaine grand-mère face aux microbes, demeurent dans le registre du fantasme, Oz remarque que

nous les Juifs israéliens, n'arrivons pas non plus à voir les Arabes, et en particulier les Palestiniens, pour ce qu'ils sont : des victimes de plusieurs siècles d'oppression, d'exploitation, de colonialisme et d'humiliation. Nous les regardons comme des instigateurs de pogroms, de nazis qui porteraient le keffieh, se seraient laissés pousser la moustache et auraient la peau brunie, mais qui joueraient toujours au même jeu ancestral qui consiste à couper la gorge aux Juifs, juste pour le plaisir⁶⁴.

Cette difficulté à surmonter cette projection assurait également une fonction politiquement utile. Comme nous l'avons vu, l'identité sioniste travailliste domine en Israël jusqu'à la fin des années soixante et l'arrivée au pouvoir de Begin en 1977. Jusque là, malgré l'existence d'élections libres en Israël, le parti travailliste et les institutions para étatiques, comme la célèbre centrale syndicale *Histadrut*, assurent un rôle symbiotique totalisant avec l'État et la société civile. Si, avant la fondation de l'État, cette hégémonie se manifestait par l'action pionnière du mouvement ouvrier, après cette date, le relais est pris par le service

⁶¹ Amos OZ. *Une histoire d'amour et de ténèbres*. Paris, Gallimard, 2004, p. 83.

⁶² Amos OZ. *Op. cit.*, p. 29.

⁶³ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant*. *Op. cit.*, p. 19

⁶⁴ *Ibid.*

d'État au sens de l'intérêt général au dessus des partis et de l'intérêt individuel. Comme le note l'une des figures de la gauche radicale israélienne, Michel Warschawski,

l'état de guerre permanent avec le monde arabe environnant servait alors de ciment à l'union sacrée et à une soumission volontaire de l'individu à l'État. Les positions dissidentes et les critiques sectorielles ou politiques n'étaient tolérées que dans des limites clairement définies et tout débordement était sévèrement réprimé, en général plus par l'exclusion sociale que par méthodes policières⁶⁵.

Ainsi, toute critique concernant le consensus fortement ancré par le discours sioniste classique courait le danger d'être qualifiée de haine de soi et d'être perçue comme un danger de scission interne face à l'ennemi⁶⁶. Par exemple, lorsque Oz émet l'idée de questionner les représentations consensuelles, cela dérange. À ce sujet, il écrit:

mes nouvelles et mes articles ont souvent déclenché une tempête contre moi parmi le public en Israël. Certains ont affirmé que je nuisais à la ferveur idéologique sioniste, ou que je fournissais des munitions à l'ennemi ou que j'abîmais l'image du kibbutz. D'autres prétendent que je touche un nerf sensible et que j'inflige une douleur inutile⁶⁷.

Le jeune État naissant se construisait alors une identité faite d'oublis plus ou moins volontaires et de glorification d'épisodes héroïques. Ernest Renan aurait vu là une donne fort banale. Aux yeux d'Oz, les premières décennies de l'histoire d'Israël ont été celles de l'arrogance et celles de l'aveuglement quant à la situation « de la population arabe du pays », comme il était alors commun de nommer les Palestiniens. Il fallait déshumaniser les Arabes, les voir comme des ennemis, des « bêtes assoiffées de sang » car ceux-ci voulaient, comme les anciens persécuteurs, « jeter tous les Juifs à la mer ». Comme dans toute construction nationale, le besoin de créer un « nous » bien délimité auquel s'identifier a pour conséquence de créer un « autre ».

⁶⁵ Michel WARSCHAWSKI. *À tombeau ouvert, la crise de la société israélienne*, Paris : La Fabrique, 2003, p. 88.

⁶⁶ Nous verrons à la section D.3 comment ces images ont à nouveau été mises de l'avant lors de la contre-réforme des premières années de la décennie 2000.

⁶⁷ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 18.

Le cas israélien est particulier, selon le post-sioniste Ilan Pappé:

in the particular case of Israel, this formulation took on an added significance that was painfully exposed in the early 1950's. Beginning in the 19th century, and elaborated upon much more significantly following the creation of the state of Israel in 1948, Arab identity came to be constructed as the «hated other», of Israeli national identity, symbolizing everything that Jewishness was not⁶⁸.

Dans cette optique, le Juif est le bon et le juste et l'Arabe représente son corollaire opposé, le persécuteur, l'ennemi, l'incarnation du mal. En temps de guerre, une telle construction est sans doute « nécessaire » pour l'État, mais elle mène à inscrire la nation hors des frontières de la morale alors que la prétention à incarner la morale était l'une des espérances du sionisme. Encore une fois, Oz relève la contradiction israélienne. Dans le roman *La Troisième sphère* (1991), le héros d'Oz, Fima, s'enflamme contre la rhétorique d'État qui, au nom du combat contre l'ennemi, se soucie guère de la morale :

toutes sortes de loups et de coyotes nous prêchent un darwinisme primaire, ils hurlent qu'en temps de guerre l'éthique, à l'instar des femmes et des enfants, doit rester à la maison, et que le jour où nous parviendrons à en secouer le joug, il nous sera très facile d'en finir avec ceux qui nous mettent des bâtons dans les roues⁶⁹.

Le narrateur poursuit dans sa lancée pour statuer que « d'un point de vue historique, plus vous défendez la morale, plus elle vous défend et, sans elle, les babines les plus carnassières et les plus insatiables sont destinées à périr »⁷⁰. Toutefois, la morale pèse peu face à l'angoisse sécuritaire. La construction de l'autre en éternel ennemi a en effet été facilitée par la menace constante que faisaient planer les pays arabes après la signature de l'armistice en 1949. Comme le note Oz, ils proclamaient sans cesse de l'éventualité d'un *second round*, déclarant Israël comme une agression permanente et le nommant l'« État artificiel »⁷¹.

⁶⁸ Ilan PAPPÉ. «Fear, Victimhood, Self and Other», *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*, vol. 1, May 2001, <http://33web.mit.edu/cis/www/mitejme>

⁶⁹ Amos OZ. *La troisième sphère*. Paris, Calmann-Lévy, 1993, p. 111.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Amos OZ. *Une histoire d'amour et de ténèbres*. *Op. cit.*, p. 400.

Encouragée par les événements politiques qui semblaient lui donner raison, cette représentation de l'autre et l'impossibilité de s'en éloigner sans être perçu comme un traître perdurera *grosso modo* jusqu'à la paix avec l'Égypte et lors de la vague de libéralisation et d'individualisme subséquente qui affranchira la société israélienne du traditionnel garde-à-vous autour de l'intérêt national. De vastes efforts, notamment de la part d'Ariel Sharon, seront ensuite entrepris pour réveiller cette construction suite à la seconde *Intifada* et l'échec de Camp David II. Nous y reviendrons en deuxième partie. Notons seulement ici l'importance cruciale que cette représentation a eu et, par conséquent, la difficulté qui s'ensuivra pour s'en départir. Pour Oz, cette question est cruciale car entretenir des fantasmes sur l'autre mène à des faux pas coûteux et nourrit des ambitions et des projets démesurés.

À cet effet, au lendemain de la prise des Territoires, Oz fait la douloureuse constatation de la force des mythes et des représentations de l'autre sur le cours réel des choses. Pour lui, les Israéliens se trouvent dès lors devant un « projet démesuré » et s'enlisent dans une lecture du sionisme fort dangereuse, pourtant prévisible à l'instar de son ambiguïté originelle.

Avant de passer à la fracture que marquent la guerre de 1967 et l'arrivée au pouvoir de la droite en 1977 dans l'évolution de l'imaginaire collectif israélien, notamment dans son rapport à l'autre palestinien, examinons le parcours d'Oz, de son milieu d'enfance nationaliste révisionniste vers la gauche pacifiste. Ce détour sera utile ultérieurement pour comprendre comment la compréhension de ses « gènes révisionnistes » l'a prémuni contre la montée en force de leur cousin idéologique nationaliste, le néo-sionisme, incarné notamment par le mouvement de colonisation des Territoires, le *Gush Emunim* (Bloc de la foi).

B. CONQUÊTE DES TERRITOIRES ET EUPHORIE NATIONALE : LE TRIOMPHE DE L'ARROGANCE ET DU FANTASME D'HÉROÏSME

J'entends le gémissement des peuples opprimés ; mais pas celui des « terres opprimées »⁷².

Le sionisme et sa réalisation concrète, l'État d'Israël, sont issus de deux modèles de paternité, de deux imaginaires collectifs européens concurrents : l'iminaire romantique germanique et l'humanisme judéo-chrétien. Cela explique en grande partie le caractère schizophrénique de la société israélienne entre d'une part, l'exaltation nationaliste et le fantasme d'héroïsme et, d'autre part, le désir de créer une société juste et d'incarner l'exemplarité morale. Des plus décisives décisions politiques aux choix banals de la vie courante, ce conflit façonne les esprits israéliens. Oz en fait une humoristique illustration lorsqu'il évoque certains choix difficiles pour les sionistes socialistes chez l'épicier à l'époque du *Yishuv*.

Chez M. Auster, l'épicier, on se posait des questions [...]. D'un point de vue sioniste, si vous achetez le fromage des Arabes, vous portez atteinte au sionisme, peut-être ôtez-vous le pain de la bouche d'une jeune pionnière [...]. Alors vous ne pouvez pas ne pas acheter du fromage sioniste. D'un autre côté, si vous jetez l'anathème sur le fromage arabe, ce simple fellah, si pur, [...] qui vit difficilement, pauvrement, alors quoi, vous allez le punir parce que leurs effendis haïssent les Juifs? Parce que les Anglais les excitent contre nous? Et vous n'achèterez pas le fromage du fellah?⁷³.

Les limites du nationalisme romantique se heurtent ici aux exigences humanistes et morales judéo-chrétiennes du sionisme. Néanmoins, c'est plus tard que ce conflit interne du sionisme éclate au grand jour. Comme l'écrit à ce sujet Zephyra Porat :

The Kulturkampf between German Romantic Imagination and the Judaeo-Christian-humanist imagination did not end in Europe in 1945. Oz claims

⁷²Amos OZ. « Un étranger dans une ville étrangère », *Op. cit.*, p. 50.

⁷³Amos OZ. « Une enfance à Jérusalem », *Op. cit.*, p. 30.

that since 1967 the *Wille Zur Macht* has slowly eroded our Jewish love of law and light. Every year bring further confirmation of his prophetic anxiety⁷⁴.

Avec justesse, Oz a senti que la guerre des Six-Jours opérait une importante fracture en laissant triompher la tendance romantique. En cette période d'euphorie nationale, Oz se fait l'avocat du diable en appelant à la rétrocession des Territoires et en avertissant ses compatriotes de ne pas se laisser emporter par l'arrogance du vainqueur. À cet effet, le parcours personnel de l'écrivain, de la droite nationaliste vers la gauche pacifiste, illustre cette tension, ce paradoxe israélien; son entrée à Jérusalem en 1967, quant à elle, incarne pour l'auteur le douloureux passage des rêves mythifiés à la réalité du terrain, celle de l'autre palestinien. Ce parcours troublé évoque l'angoisse israélienne de la double paternité sioniste. Pour l'auteur, ce moment délimitera les limites de sa définition du sionisme.

B.1 De Jérusalem à Hulda ou comment Amos Oz se déprend de ses « gènes révisionnistes »

À de nombreuses reprises, notamment dans une entrevue accordée à Hillit Yeshourun en 1989 et plus tard publiée dans le magazine littéraire *Hadarim*⁷⁵, Oz discute de ses « gènes révisionnistes » pour faire référence au milieu dans lequel il a grandi et à l'influence qu'il a eu sur lui. Enfant, il rêvait de larguer une bombe sur le Haut-commissariat britannique et de rétablir la souveraineté juive « par le feu et le sang ». Il s'émouvait devant son père qui écrivait secrètement des tracts pour l'*Irgoun* la nuit. À Jérusalem, il y avait toutes sortes de prophètes qui détenaient la vérité absolue. Bref, comme il le dit lui-même, « [s]on enfance à Jérusalem fit de [lui] un expert en fanatisme comparé »⁷⁶.

Il hérite des vieilles « afflictions juives jérusalémites » : dans ses cauchemars d'enfance, écrit-il, « je nous voyais cernés de toutes parts. Je voyais la ville tomber entre les mains de l'ennemi, saccagée, pillée et brûlée comme dans la Bible, dans les légendes des

⁷⁴ Zyphra PORAT. « "Tomorrow Is Behind us", A Review Essay on Amos Oz », *Southern Humanities Review*, vol. 4, no. 24, 1991, p. 373.

⁷⁵ Yair MAZOR. « Amos Oz Talks about Amos OZ: "Being I, Plus Being Myself" », *Somber Lust. The Art of Amos Oz*. Albany, State University of New York, 2002, p. 174.

⁷⁶ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 15.

guerres romaines et le folklore de mon enfance. Et dans ces rêves, j'étais aussi pris au piège dans Jérusalem »⁷⁷. La projection de l'archétype de l'oppression est ici palpable : l'impression d'encerclement rend la Jérusalem d'enfance d'Oz étouffante. Elle était « environnée du son de cloches étrangères la nuit, d'odeurs et d'horizons étrangers. Un cercle de villages enfermait la ville sur trois côtés [...]. Il semblait qu'il leur suffisait de serrer le poing pour écraser Jérusalem »⁷⁸.

On perçoit dans l'imaginaire d'enfance d'Oz la marque d'un sentiment de menace perpétuelle. Comme l'écrit le nouvel historien Benny Morris à propos des personnages de fiction d'Oz, « most of Oz's characters seem to live atop, or under, a volcano. The constant menace of violence or worse, unknown perils, seems to loom just outside their range of vision, beyond the next hill or day »⁷⁹. En plus des histoires qu'on lui racontait sur le siège et l'ancien temps où « dans chacune, les enfants Juifs étaient massacrés à Jérusalem »⁸⁰, les faits semblent confirmer la véracité de cette représentation. Oz a neuf ans lors de la guerre d'Indépendance: « War was some of my major early experiences. It induced in me a feeling that people out there were bent on killing me »⁸¹. Dans ses rêves, écrit-il, « tout était dirigé contre moi »⁸².

Oz se remémore la Jérusalem partagée d'après 1948 comme une sorte d'Atlantide, de *no man's land* où, passant souvent près de la ligne de partage, il pouvait apercevoir des traces de bombardements et des balles incrustées dans les fortifications de la légion arabe. L'autre, personnifié ici par l'« autre Jérusalem », évoque à la fois la peur et la fascination de l'enfant.

En face se dressait l'autre Jérusalem, qui encerclait ma cité, nous envoyait des cascades de sons étrangers, gutturaux, et des odeurs, et de pâles reflets la

⁷⁷ Amos OZ. « Un étranger dans une ville étrangère » [1967], *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*. *Op. cit.*, p. 47.

⁷⁸ Amos OZ. « Un étranger dans une ville étrangère », *Op. cit.*, p. 46.

⁷⁹ Benny MORRIS. « The land of Oz », *The Jewish Monthly*, January 1984, p. 19.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ Amos OZ. Cité in MORRIS, Benny. *Op. cit.*

⁸² Amos OZ. « Un étranger dans une ville étrangère », *Op. cit.*

nuit, et l'appel terrifiant du muezzin avant l'aube. [...] La foule bigarrée des ruelles de la Vieille Ville, [...], les étals de marché, la *buza*, le tamarin, un tourbillon vertigineux de couleurs, la tension perceptible du danger. De l'autre côté de la ligne de cessez-le-feu, une menace sourde me guettait : « attends seulement. Nous n'avons pas fini. Un jour, nous allons t'attraper »⁸³.

Ainsi, encore tout jeune, Oz fait l'expérience de la peur et de la violence dont les Juifs ont si souvent été victimes, comme on le lui a appris. La peur n'empêche pas la curiosité : le soir venu, écrit-il, « je me souviens m'être promené au crépuscule dans les rues de Musra, à la lisière du no man's land »⁸⁴. La promiscuité avec l'autre lui confère par ailleurs ce qui deviendra, en quelque sorte, son antidote au fanatisme, soit la curiosité d'*être* l'autre. De son enfance dans cette Jérusalem fort cosmopolite, il dira plus tard que « this imbued me with an accursed curiosity to become the other person, if only for a brief moment. This feeling stayed with me for life. It is what sustains me »⁸⁵. Cette curiosité le mène à un germe d'empathie et à comprendre que les sentiments et les aspirations des autres peuvent être tout aussi légitimes que les siennes, ce qui lui fera refuser les schémas simplificateurs « hollywoodiens », comme il les appelle, pour se représenter le conflit israélo-palestinien⁸⁶.

Même si, enfant, il rêve de « remettre les Arabes à leur place », même si le goût pour le « le feu et le sang »⁸⁷ le séduit, ses fantasmes d'héroïsme le conduisent aussi à vouloir incarner, paradoxalement, celui qui parviendrait à établir une réconciliation avec les Arabes. L'intransigeance et l'injustice le titillent déjà : dans ses jeux d'enfants, écrit-il, « je donnais une seconde chance à ce qui n'en avait pas eu »⁸⁸. L'exigence morale concurrence sa ferveur nationaliste. C'est ce conflit interne qui sera plus longuement présenté lorsque nous

⁸³ Amos OZ. *Op. cit.*, p. 48.

⁸⁴ Amos OZ. *Op. cit.*

⁸⁵ Amos OZ. Cité in Yair MAZOR. *Op. cit.*, p. 174.

⁸⁶ Voir à ce sujet les sections C.3 et D.3.

⁸⁷ Comme nous le verrons à la section C.2, cette expression symbolise chez Oz la fascination et la force des pulsions viscérales qui mènent au fanatisme.

⁸⁸ Amos OZ. « Une enfance à Jérusalem », *Op. cit.*, p. 42.

traiterons du jeune héros de son roman *Une panthère dans la cave*⁸⁹ en seconde partie. Pour l'instant, gardons en tête la tension éprouvée par l'enfant, évocation incarnée de l'angoisse israélienne.

Lecteur compulsif de journaux dès son très jeune âge, Oz épouse d'abord les idées de son milieu, mais ses penchants pour « laisser une seconde chance », pour se mettre à la place de l'autre et pour toujours exiger des propos nuancés face aux discours rhétoriques le rattrapent très rapidement. En 1952, alors qu'il était encore « a great devotee of the *Herut*⁹⁰ movement and Revisionist Zionist »⁹¹, il accompagne son grand-père à un discours de Menachem Begin, où « his revisionist world collapsed because of a screw »⁹². Alors que Begin se demande pourquoi Eisenhower, Guy Mollet et Eden arment l'Égypte, mais que personne ne le fait pour Israël, il termine en scandant que s'il était premier ministre, tout le monde armerait le pays. Oz éclate de rire. En hébreu, le terme « armer », soit *ziyyun*, peut aussi vouloir dire, en langage populaire, « copuler ». Mais son grand-père ne comprend pas pourquoi il s'esclaffe ainsi et le gifle violemment au visage.

Because of those slaps, the *Beitar*⁹³ movement lost me forever. [...] At any rate, slogans and mottos that have symmetrical balance [...] are very appealing. I would like to live in a world where every suffering is compensated and every wrong is righted, but I know it is not so, and I have seen blood and fire, and I lost the taste for them⁹⁴.

La claque au visage du grand-père qui illustre l'attitude à tout prendre au sérieux et le cri d'injustice de Begin qui évoque la recherche de la justice absolue et symétrique apparaissent déjà pour l'enfant, pourtant fanatisé, des tendances suspectes. Ces attitudes émanent d'un rapport au monde rigide où tout est tranché entre le bien et le mal. L'enfant comprend dès lors qu'une telle vision du monde est simplificatrice et qu'elle ne tient pas

⁸⁹ Une analyse de ce roman sera présentée à la section C.4.1.

⁹⁰ Le *Herut* était le parti politique du sionisme révisionniste.

⁹¹ Amos OZ. Cité in MAZOR, Yair. *Op. cit.*, p. 173

⁹² *Ibid.*

⁹³ Le *Beitar* est un mouvement de jeunesse sioniste nationaliste.

⁹⁴ Amos OZ. Cité in MAZOR, Yair. *Op. cit.*

compte du réel et de la complexité des questions⁹⁵. Ici, « laisser une seconde chance » n'est pas dans les mœurs...

En 1954, deux ans après le suicide de sa mère qui symbolise à lui seul toute la nostalgie des immigrants européens, c'en est assez pour Oz. Le lourd climat de fanatisme de Jérusalem et le milieu asphyxiant à la maison pèsent. Du haut de ses quatorze ans, Oz se rebute contre cette paradoxale nostalgie européenne qui persiste en Palestine. Il en a assez de l'ambivalence israélienne qui invite à vouloir révolutionner en reproduisant le *même*. Il se révolte contre le sionisme nationaliste du père et « quitt[a] la maison, les bonnes manières et l'érudition, changea [s]on nom de Klausner en Oz et all[a] travailler et étudier dans le Kibbutz Hulda »⁹⁶. Même dans sa révolte, Oz continue malgré lui à incarner le rêve sioniste de ses parents, celui du nouveau Juif courageux (le terme *oz* signifie « courage » en hébreu) à la vie frugale qui écrit néanmoins des poèmes la nuit venue. Oz se dévoue à la construction du pays dans l'une des institutions clefs du sionisme, le Kibbutz tout en écrivant ses premiers textes, desquels, ironiquement, la critique retiendra notamment leur niveau de langage soutenu. « I decided to become a tiller of fields, a socialist, a pioneer without intellectual complexes and Jewish neuroses. It is now clear to me that I have come a full circle. Both when I sit on a tractor and when I write, I do what my father wanted me to do »⁹⁷.

Cette révolte montre combien l'idée grisante de « repartir à neuf », comme l'écrira plus tard Oz, émane d'un romantisme naïf : on ne part jamais qu'avec ce que l'on est dans nos bagages, avec son passé, ses névroses et son histoire. À l'image des ambitions du projet sioniste, le parcours du jeune Oz illustre la persistance des rêves et des mythes dans l'inconscient et combien il est difficile de s'en déprendre, même si c'est ce que l'on souhaite consciemment faire.

Comme le note également Brigitte Alberhen-Claparède, les années à Hulda, Kibbutz d'obédience travailliste, sont celles où Oz, « loin de Jérusalem, la religieuse, de la culture

⁹⁵ Cette prise de conscience, nous le verrons à la section C.3, est à la source de la philosophie de l'auteur et de son combat contre ces tendances qui mènent au fanatisme.

⁹⁶ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 16.

⁹⁷ Amos OZ. Cité in MORRIS, Benny. *Op. cit.*, p. 20.

européenne et de son enfance, il s' "hébraïse", s' "israélise" au sein de l'institution sur laquelle repose un des mythes fondateurs d'Israël »⁹⁸. La révolte réussit partiellement, cette dernière s'enracinant dans l'un des mythes fondateurs d'Israël. C'est en effet pendant ces années qu'il fait ses devoirs : son service militaire, les travaux au Kibbutz et ses études universitaires en littérature et en philosophie. Progressivement, il se détache néanmoins des enseignements révisionnistes du père selon lesquels l'Israélien doit « rester juste mais ne pas fléchir devant l'ennemi » et se met, à sa façon, à rêver d'Israël. Pendant ces années, se remémore-t-il,

nous passions la journée pieds nus, nous instruisant sur la source du mal humain, la corruption des sociétés, les origines de la maladie juive, et sur la manière de surmonter tout cela grâce à la vie simple, faite de partage et d'égalité, et d'améliorer peu à peu la nature de l'homme⁹⁹.

Il aura ainsi préservé ses enfants, nés au Kibbutz comme sa femme, des « afflictions juives et jérusalémites » que lui avaient léguées ses parents et ses grands-parents. Il n'est toutefois pas dupe. Son premier roman¹⁰⁰, *Ailleurs peut-être*, publié en 1966, révèle avec une certaine ironie et beaucoup d'humour les travers de la société kibbutzique et ceux du jeune État naissant. Visiblement, Oz ne peut se résoudre à dresser des portraits idylliques et complaisants.

Sans tomber dans la propagande et l'exaltation nationaliste, Oz n'hésite pas à railler, par exemple, le rapport du Kibbutz avec le village arabe voisin. S'il reprend le mythe du jeune sabra¹⁰¹ du Kibbutz prêt à mettre sa vie en danger pour protéger la communauté par les armes, il évoque toutefois la préséance de la décision du commandement israélien d'occuper une bande de terre contestée. Oz ne dissimule pas le souhait avoué des kibbutznik d'attendre une provocation du côté de l'adversaire arabe avant de passer à l'acte. Pour certains, on voit dans cette dénonciation une trahison qui « inflige une douleur inutile » à l'idéal sioniste ;

⁹⁸Brigitte ALBERHEN-CLAPARÈDE. « L'œuvre d'Amos Oz ou le choix de l'espérance », *Confluences méditerranée*, no 29, printemps 1999, p. 128-129.

⁹⁹ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 16.

¹⁰⁰ Oz avait d'abord publié, en 1965, un recueil de nouvelles, *Les Terres du chacal*.

¹⁰¹ Le terme « sabra » désigne les citoyens juifs nés en Israël.

pour d'autres, on y voit plutôt la façon de montrer que ces gens, convaincus de la justesse de leur cause, acceptent néanmoins les défauts des collectivités humaines en ne cherchant pas l'idéalisation. D'une manière où le chauvinisme est à peine dévoilé, Oz vante peut-être là l'attachement israélien aux principes démocratiques, attachement tel que l'on préfère attendre de pouvoir mettre la faute de sa perversion sur l'autre, l'ennemi.

Ce roman paraît aussi au moment où Oz, depuis le début des années 1960, fait partie d'un groupe social-démocrate, le *Min Hayesod*, qui remettait en cause le culte de la personnalité autour de David Ben Gourion, le centralisme d'État et la valorisation outrancière du don de soi pour la construction nationale. Même au sein d'une communauté travailliste, Oz ne peut adhérer complètement à l'idéologie d'État. Le citoyen rejetant toute appartenance qui emprisonne l'individu allait bientôt être confronté à une expérience bouleversante et une étape importante de son engagement politique ultérieur, la guerre des Six-Jours.

B.2 1967 et l'entrée glorieuse à Jérusalem : « un étranger dans une ville étrangère »

Pendant la guerre des Six-Jours, Oz est appelé à servir au sein des divisions blindées victorieuses dans le Sinaï. Le dimanche 11 juin 1967, il arrive à Jérusalem, de l'autre côté des lignes, trois jours après sa conquête. Les rêves de son enfance sont confrontés à la réalité.

Je visitais des endroits que des années de rêves avaient cristallisés comme des symboles dans mon esprit, et je découvris que c'étaient simplement des lieux où vivaient des gens. Des maisons, des magasins, des étals, des panneaux de signalisation. J'étais stupéfié. Mes rêves m'avaient trompé, les cauchemars se révélaient infondés, la peur perpétuelle s'était brusquement transformée en une cruelle plaisanterie en arabe. Tout était brisé, exposé : ma Jérusalem terrifiante et adorée était morte¹⁰².

Je découvris que c'était simplement des lieux où vivaient des gens. Son désarroi est celui de l'homme qui, pourtant conscient de la force des mythes de son enfance dans son rapport au monde, se retrouve confronté à « vivre », à s'approprier par l'expérience tout le poids de ceux-ci. Incarnation ultime du mythe du retour en Terre promise, la conquête de Jérusalem-Est (dont font partie la vieille ville fortifiée et le Mur des Lamentations) ne

¹⁰² *Ibid.*, p.49.

parvient pas à lui faire l'effet qu'il aurait cru. Dépouillée du fantasme, Jérusalem lui montre sa propre réalité. Et il n'arrive pas à s'approprier cette ville.

Il m'est douloureux d'écrire la suite. [...] Jérusalem est mienne, et pourtant elle m'est encore étrangère ; capturée, elle résiste toujours ; elle cède, mais se tient en retrait. J'aurais même pu ne pas m'en apercevoir : le ciel est le même, la pierre de Jérusalem est la même [...]. Mais la ville est habitée. Des gens y vivent, des étrangers : je ne comprends pas leur langue, ils vivent là où ils ont toujours vécu et je suis l'étranger venu d'ailleurs¹⁰³.

En fait, cet épisode est celui où s'impose à lui la réalité de l'autre palestinien. Il comprend l'attachement à ces lieux que peuvent aussi avoir les autres... *ils vivent là où ils ont toujours vécu*. La réalité s'inverse, il est l'étranger, le droit égal de l'autre à vivre chez lui l'inonde de son évidence. Ces gens sont fiers et, pour rien au monde et avec raison, ils ne fléchiront devant l'arrogance des conquérants. La dignité de ses ennemis le déconcerte.

Ils se montrent polis. Ils le sont presque d'une manière offensante, comme s'ils avaient atteint le sommet du bonheur en me vendant quelques cartes postales colorées et des timbres jordaniens. Bienvenue. Nous sommes tous frères. C'est vous que nous attendons depuis vingt ans, pour vous sourire en disant *ahlan* et *salam aleikum* [...]. Leurs yeux me haïssent. Ils souhaitent ma mort. Maudit étranger¹⁰⁴.

Face à cette humiliante situation, Oz essaie, tant bien que mal, de participer à l'euphorie du moment. Il tente, comme il en avait rêvé petit, « de [s]e sentir comme un homme qui a chassé ses ennemis et recouvré son héritage ancestral ». D'un coup, « la Bible reprit vie sous mes yeux : les rois, les prophètes, le mont du Temple, le caveau d'Absalom »¹⁰⁵. Mais bien vite, il abdique :

Mais je ne pouvais pas, à cause des gens. Je vis du ressentiment et de l'hostilité, de l'hypocrisie, de l'affolement, de l'obséquiosité, de la peur, de l'humiliation et je vis s'ourdir de nouveaux complots. J'arpentais les rues de Jérusalem-Est comme un homme qui s'est introduit en un lieu interdit. Cité de ma naissance. Cité de mes rêves. Cité des aspirations de mes ancêtres et de mon peuple. J'étais là, cramponné à ma mitraillette, comme un

¹⁰³ *Ibid.*, p. 50.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Ibid.*

personnage de l'un de mes cauchemars d'enfance : un homme étranger dans une ville étrangère¹⁰⁶.

Jusqu'en 1967, Oz est critique mais plutôt confortable avec la mise en œuvre du sionisme. S'il dénonce les travers de la société israélienne, le fossé entre les rêves des premiers arrivants et ce qu'ils ont trouvé en arrivant en Terre sainte, il ne va pas jusqu'à remettre en cause la légitimité du projet sioniste. Mais lorsque Oz arrive à Jérusalem, mitraille à l'épaule, le malaise éprouvé est double : en plus des mythes qui s'effondrent, il sent que ce qui donnait, à ses yeux, la légitimité du projet sioniste, soit la création d'un foyer national juif pour vivre en paix et en sécurité, vient de s'écrouler. En effet, il existe bel et bien des gens en Palestine qui auront, légitimement, le droit de se révolter et de réclamer ce même droit et, par conséquent, le « vivre en paix et en sécurité » légitimant le projet sioniste sera rudement mis à l'épreuve. Le choc de ces deux légitimités sera à la base de ce qui deviendra un *leitmotiv* chez Oz : l'arrivée dans l'histoire d'Israël ne pouvait se faire que sur fond de tragédie, celle du choc de deux projets légitimes pour un même morceau de terre.

La prise des Territoires ne l'excite pas outre mesure, mais l'inquiète. Pourquoi vouloir libérer des terres ? Au moment où l'on scandait « vive les Territoires libérés », il se demandait pourquoi il faudrait opprimer des gens pour « libérer » des terres. Pour lui, le sionisme venait de prendre une tournure dangereuse : le messianisme latent de l'idée du retour refaisait surface, le fantasme prenait le pas sur la réalité des « gens sur le terrain ». Déjà pour lui, il est clair que la survie même d'Israël est mise en danger à vouloir pousser trop loin le rêve de l'*Eretz Israël*. Comme l'écrit à juste titre Brigitte Alberhen-Claparède, dès 1967, « la réalité de l'autre palestinien s'impose à lui en même temps que celle de la survie d'Israël »¹⁰⁷. Devant une telle situation, il soutient « qu'il n'y a aucun espoir pour les faibles et les morts, et un choix limité pour les forts et les victorieux »¹⁰⁸. Ce choix limité, c'est celui de la responsabilité qu'implique un rapport de force avantageux : c'est le choix entre un comportement responsable et moral ou dominateur et arrogant. C'est avec déception et anxiété que l'auteur voit la société israélienne se replier et s'enfoncer dans cette dernière

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Brigitte ALBERHEN-CLAPARÈDE. *Op. cit.*, p. 130.

¹⁰⁸ Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 17.

alternative. Oz ne perd pas de temps, prend sa plume et écrit l'article « The Meaning of Homeland » (1967), avec la concision et la précision obsessionnelles qui lui sont reconnues. Ce texte constituera sa ligne de pensée tout au long de sa carrière de citoyen engagé pour la paix au nom de la survie même d'Israël et du droit égal des Palestiniens à exiger la même nécessité, un État.

B.3 L'identité juive sioniste douloureuse d'Amos Oz ou l'adhésion partielle aux déterminants identitaires et idéologiques

Au lendemain de la guerre des Six-Jours, le consensus autour du sionisme travailliste s'érode. On assiste progressivement à une fracture entre ceux pour qui d'une part, il s'agissait de créer un État laïque, moderne et « normalisant » pour les Juifs afin que ceux-ci puissent vivre en paix et en sécurité et ceux, d'autre part, pour qui le sionisme est davantage le retour en *Eretz Israël*¹⁰⁹. On peut aussi appréhender cette fracture selon une tendance universaliste, laïque et humaniste et une tendance nationaliste, religieuse et messianique¹¹⁰. La tension originelle cultivée par l'imaginaire sioniste avait permis de gommer cette fracture pendant les premières décennies de l'État, mais la prise des Territoires change la donne. Comme nous le verrons plus loin¹¹¹, le fait qu'Israël accède à un boom économique, à une libéralisation sociale et économique et à la paix avec l'Égypte à la fin des années 1970 contribuera aussi à polariser les deux grands courants.

¹⁰⁹ Le concept de l'*Eretz Israël*, « Terre d'Israël », correspond à la Terre promise et est donc d'essence théologique. Les frontières de cette Terre promise sont ambivalentes et varient selon plusieurs lectures de la Torah ainsi que selon divers objectifs politiques. Le concept a donc pu désigner par exemple un territoire allant du Sinaï à l'Euphrate ou encore, plus modestement, à la terre biblique de Canaan, soit de la Méditerranée à la rive orientale du Jourdain. Dans le langage courant, l'usage de ce terme renvoie au rêve messianique de créer un « grand Israël », empiétant ainsi sur les Territoires palestiniens et certaines frontières des pays arabes voisins (Israël occupe toujours aujourd'hui la Cisjordanie et le plateau syrien du Golan). Nous l'utiliserons généralement en ce dernier sens, bien qu'il faille préciser qu'une grande partie des défenseurs du grand Israël et de la poursuite de l'occupation le sont pour des motifs sécuritaires et stratégiques et non pas religieux (bien que les arguments messianiques sont souvent récupérés par ces derniers).

¹¹⁰ Avant la prise des Territoires, le courant sioniste religieux s'était surtout attardé à assurer un caractère religieux à l'État israélien, comme le faisait également le courant ultra-orthodoxe. Avec les enseignements du rabbin Kook et l'idéologie du *Gush Emunim*, la tendance religieuse, surtout chez les mouvements de jeunes qui s'étaient vu mis de côté par la jeunesse travailliste pendant des années, va trouver un tout nouveau sens à son engagement en s'orientant vers les thèses messianiques. À ne pas confondre avec le courant ultra-orthodoxe qui continue pour sa part de combattre la sécularisation et l'hérésie. Pour eux, la thèse messianique de Kook voulant que l'action politique soit liée d'une quelconque manière au projet divin s'avère des plus farfelues.

¹¹¹ Se référer aux repères historiques en tout début de seconde partie.

Mais pour le moment, restons au lendemain de la guerre des Six-Jours. Avec le recul historique, il est facile aujourd'hui de comprendre toute l'importance de cet événement dans l'histoire israélienne et celle du conflit avec les Palestiniens. Pourtant, la fébrilité et l'enthousiasme que cette grande victoire militaire entraîne freinent d'abord la prise de conscience de sa portée sur le conflit et sur la sacro-sainte sécurité israélienne. Les récits mythifiés, « l'an prochain à Jérusalem » par exemple, prennent alors le pas. Mais pour Oz, ces mythes romantiques nourrissent un projet démesuré et aveugle de la réalité. C'est dans cette optique qu'il rédige « The Meaning of Homeland ».

Conscient que ce texte ne lui apportera pas que des amis, Oz entame l'*incipit* du texte avec une mise en garde à peine insolente :

Let me begin with a few things that seem to me self evident. I shall have to reformulate some accepted phrases about identity and identification, because there has been a massive upheaval recently, an erosion of words and their meaning: "Jewishness", "Zionism", "homeland", "national right", "peace" - these words are being dragged into new spaces, and laden with interpretations that we could not have imagined previously¹¹².

Oz se donne donc pour mission de redéfinir le contour de ces délicats termes, d'en extirper le fantasme afin d'éviter les potentielles dérives vers le fanatisme. C'est de l'interprétation de ces termes que dérivent en effet le rapport au monde et le rapport à l'autre au sein de l'identité israélienne, d'où l'importance qu'Oz y apporte.

On y reconnaîtra clairement une tendance libérale¹¹³. N'allant pas jusqu'à prétendre, à l'instar des théories existentialistes, que l'individu est totalement exempt de déterminants dans la formation de son identité (d'où son attachement à sonder les mythes et archétypes de l'inconscient collectif juif et israélien), Oz considère néanmoins que la *réelle identité* de l'individu, comme celle de la nation, se construit par le sentiment subjectif d'appartenance (ce qui peut être, justement, conditionné). Elle se construit aussi par l'exercice de la responsabilité de l'individu de choisir parmi ces déterminants lesquels il souhaite conserver

¹¹² Amos OZ. « The Meaning of Homeland », *Op. cit.*, p. 79.

¹¹³ Nos employons ici le terme libéral dans son acception américaine, c'est-à-dire en tant que philosophie qui place la dignité de l'individu au niveau de son droit de définir, selon les termes du philosophe John Rawls, « son projet de vie bonne ».

ou pas pour se définir. Adhérer aveuglément à des *identités-toutes*¹¹⁴ sans les questionner est précisément l'opposé du choix conscient et responsable faisant la singularité de l'*identité réelle*.

Pour conjuguer singularité et appartenance collective, Oz, qui s'affirme Juif, fait la distinction entre appartenance subjective et croyances dogmatiques.

In saying [I'm Jew], I am not basing myself on religion. I have never learned to resort to verbal compromises like "the spirit of our past" or "the values of Jewish tradition", because values and tradition alike derive directly from religious tenets in which I cannot believe¹¹⁵.

Pour Oz, il est impossible de faire dériver l'identité individuelle des valeurs et des traditions juives car cela signifie s'en remettre à leur source, soit une vérité révélée qui exige la foi et l'observance des commandements. Pour l'auteur, «consequently nouns like "mission", "destiny" and "election", when used with the adjective "Jewish", only cause me embarrassment or worse»¹¹⁶. Ainsi l'auteur propose plutôt qu'être Juif renvoie à un principe d'indentification subjective. Est Juif celui qui se reconnaît comme tel et qui s'auto-identifie à ses coreligionnaires: «to be a Jew means to feel that wherever a Jew is persecuted for being a Jew – that means you»¹¹⁷. Ce choix peut être assumé publiquement, alors il est Juif par choix. S'il ne le fait pas publiquement, mais le vit dans son moi intérieur, alors Oz le dit « Juif par la force de sa destinée », par ses racines. Mais une personne qui ne se sent connectée d'aucune manière à la judéité, ni publiquement ni en son for intérieur, même si sa mère est Juive, pour Oz, cet individu n'est pas Juif. Bref, « a Jew in my unhalakhic opinion, is someone who *choose* the fate of other Jews, or who is *condemned* to do so»¹¹⁸. Bref, c'est par le choix conscient et le sentiment subjectif que se définit l'identité.

¹¹⁴ Entendre par là les idéologies, les traditions, les appartenances tribales, nationales, religieuses, *etc.* qui, en y adhérant, excluraient la possibilité de cohabitation avec d'autres déterminants identitaires concurrents.

¹¹⁵ Amos OZ. « The meaning of homeland », *Op. cit.* p. 80.

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ *Ibid.*

¹¹⁸ *Ibid.*

Il ajoute à cette définition deux remarques. Premièrement, il note que la relation au passé juif est presque inévitable dans cette identification, mais il demeure du droit de l'individu que cette relation en soit une de fierté, de mélancolie ou les deux à la fois, de rébellion, ou de nostalgie. Bref, à chacun son rapport au passé juif. Oz laisse la porte ouverte à la remise en question et ferme celle de la glorification ou de la victimisation outrancières. La définition de « l'héritage juif » est par conséquent multiforme, selon ce que chacun veut en garder ou est prêt à laisser.

Cette question est cruciale pour Oz, car elle est à la base de son combat contre ceux pour qui ne pas inscrire Israël dans la tradition juive est considérée comme une hérésie à l'héritage juif. C'est pour cette raison qu'il représentera à maintes reprises, dans le débat opposant les laïques aux religieux, le traître victime de la haine de soi ou le mauvais Juif, en ne voulant pas faire d'Israël un État qui reproduirait *la* tradition juive, en l'occurrence un État Juif ethnique plutôt que démocratique et libéral. Pour l'auteur, c'est en respectant le droit égal de chacun à son rapport à l'héritage juif qu'Israël parviendrait à être une véritable démocratie, un système tolérant et permettant l'expression de la différence. Cela n'est pas possible en imposant un modèle, tel le ferait un État perfectionniste¹¹⁹.

Deuxièmement, être Juif comporte également son rapport au présent Juif. Encore une fois, Oz laisse à chacun le droit de le définir comme il le sent: « whether the relation is one of fear, or confidence, pride in the achievement of Jews or shame for their actions, an urge to deflect them from their path or a compulsion to join them »¹²⁰. Cette remarque est une autre clef pour comprendre la pensée de l'auteur, car elle laisse la possibilité à chacun de se désolidariser de ce que pourrait édicter une appartenance en cas de désaccord de l'individu avec l'une de ces prescriptions. Cette position mène à son idée des vertus de la trahison, ce qui sera présenté en seconde partie de notre démonstration.

¹¹⁹ En philosophie politique contemporaine, le terme « État perfectionniste » renvoie à la volonté d'un État d'imposer à ses citoyens un modèle de « vie bonne » au détriment d'autres modèles concurrents. Épousant la vision libérale de l'État, Oz se fait ainsi le défenseur de l'idée selon laquelle le seul rôle moralement acceptable de l'État est celui d'assurer les conditions nécessaires à la réalisation du « projet de vie bonne » de chacun de ses citoyens, sans intervenir dans la définition du contenu de ce projet.

¹²⁰ Amos OZ. « The meaning of homeland », *Op. cit.*

Oz s'attaque ensuite, toujours dans ce même texte, à départager les motifs qui peuvent légitimer le sionisme de ceux qui lui semblent moralement irrecevables. Délicate question. La première idée renvoie au statut des Juifs en diaspora: il est sioniste car il considère que les Juifs de la diaspora n'ont toujours été qu'un symbole dans la conscience collective occidentale, et non pas des individus à part entière. L'auteur note que, dans la chrétienté, les Juifs n'étaient pas une minorité nationale ou religieuse, mais que pour

thousand of years, the Jew has been perceived as the symbol of something inhuman. [...] Even if all Jews had been assimilated among the peoples of Europe the Jew would have continued to be present, [...] to exist as an archetype in the dungeons of the Christian soul¹²¹.

Que le Juif représente le vampire déicide pourchassé avec raison ou l'innocente victime de persécution, dans les deux cas, il n'est pas lui-même mais toujours le fragment d'un symbole. Ce statut a mené, selon sa logique, à rendre possible le projet nazi, qui était « the ultimate logical outcome of the ancient status of the Jew in the Western civilisation »¹²². Ainsi, pour ne plus être un symbole dans la conscience collective des autres, Oz écrit : « that is why my place is in the land of the Jews »¹²³. Oz se situe à ce sujet très près de Herzl : il prétend que seule la Palestine pouvait réussir à inciter les masses juives à s'y installer car « this is the place the Jews have always looked to throughout their history »¹²⁴. La contradiction fondamentale du projet sioniste était donc nécessaire selon Oz pour que celui-ci réussisse¹²⁵. Par contre, une immense différence existe entre cette vision stratégique et pragmatique du retour et celle davantage messianique.

On this point I commit myself to a severe, remorseless distinction between the *inner motives* of the return to Zion and *its justification to others*. The age-old longings are a motive, but not a justification. Political Zionism has made political, national use of religion, messianic yearnings. And rightly so.

¹²¹ *Ibid.*, p. 81.

¹²² *Ibid.*

¹²³ *Ibid.*, p. 82.

¹²⁴ *Ibid.*

¹²⁵ Voir le point A.2 au début de la première partie.

But our justification *vis-à-vis* the Arab inhabitants of the country cannot be based on the age-old longings¹²⁶.

Aux yeux d'Oz, la Torah ne peut pas servir de caution morale et encore moins de justification politique à l'établissement d'un *Eretz Israël*. Le mythe du retour perd de sa romance mais gagne en valeur morale. Oz ne mâche pas ses mots lorsqu'il s'emploie à traiter de ceux pour qui l'« obstacle » au projet, soit la présence palestinienne, ne cause guère de soucis, comme si le sens moral n'était pas de rigueur vis-à-vis un plan divin. Pire encore pour l'auteur est l'hypocrisie de certains laïques qui récupèrent selon les besoins circonstanciels cette croyance messianique pour servir leur argumentaire politique:

I cannot use such words as the “the promised land” or “the promised borders”. Happy are those who believe, for theirs is the Land. Why should they trouble themselves with questions of morality or the rights of others? [...] Happy are those who believe. Their Zionism is simple and carefree. Mine is hard and complicated. I also have no use for the hypocrites who suddenly remember the divine promise whenever their Zionism runs into an obstacle or an inner contradiction¹²⁷.

Ainsi, le sionisme d'Amos Oz se veut douloureux car il admet la responsabilité qu'exige le sens moral et car il accepte les implications pratiques de ses préceptes. Le pragmatisme de sa vision n'en est pas pour le moins facile, il demande un certain détachement face à ses propres rêves et sollicite une inconsistance dans la parfaite cohérence des idées. L'idéologie se borne ici aux droits des autres : aucun argument ne saurait être détourné pour aller au-delà de cette limite¹²⁸.

Par ailleurs, à ceux qui rétorqueraient que c'est précisément ces croyances qui ont rendu possible la réalisation du sionisme, Oz résume toute l'essence de son message: certes le sentiment religieux messianique a contribué à séduire les cœurs romantiques et à mobiliser les masses en perpétuant le sentiment de commune destinée du peuple juif, mais cela ne saurait cautionner qu'il faille rendre conforme l'Israël moderne à l'Israël biblique en le

¹²⁶ Amos OZ. « The meaning of homeland », *Op. cit.*

¹²⁷ *Ibid.*, p. 83.

¹²⁸ Cette idée de « comprendre les incidences pratiques des idées » sera largement reprise à la section D.2 comme un des antidotes oziens au fanatisme.

« nettoyant » de ses « impuretés ». Il rappelle qu'Israël ne doit rien à aucune intervention divine, mais bel et bien au mouvement politique moderne et laïc, le sionisme, qui a permis sa fondation :

We have come here to live as a free nation, not “to liberate the land that groans under the desecration of a foreign yoke”, Samaria, Gilead, Aram and Hauran up to the great Euphrates River. The word “liberation” applies to people, not to dust and stone. I was not born to blow rams’ horns or “purge a heritage that has been defiled by stranger”. Why here of all place? Because the establishment of the political independence of the Jews could not have come about any other territory. To tell the truth, those longings were organically linked with the belief in the promise [...]. Is there a contradiction? As I have already said, religious feelings helped a secular, political movement to achieve an aim that was historical, not miraculous or messianic. [...] Faith, side by side with a common destiny, maintained the continuing unity of the Jewish people. But let us not forget, [...] that it was not God or the Messiah or a miracle or an angel that achieved the independence of the Jews in their own land, but a secular, political movement with a modern ideology and modern tactics¹²⁹.

Ainsi, Oz en est bien conscient, son sionisme laïc peut sembler contenir une *structural fault*. Mais il accepte la contradiction, s'il en est vraiment une. Il accepte que son sionisme ne soit pas entier en renonçant à l'aspect messianique du retour. Le sentiment religieux a permis de maintenir l'unité du peuple juif à travers l'histoire certes, mais cette fonction ne saurait lui conférer une valeur politique ou une caution morale pour « libérer des terres ». Cela fait écho au parcours de l'écrivain évoqué plus haut, de la droite nationaliste à la gauche travailliste car ici encore, c'est à la même tendance, au même modèle de la double paternité du sionisme et de l'État d'Israël que le *citoyen* renonce : le romantisme¹³⁰.

Pour l'auteur, la légitimité du sionisme n'est aucunement assurée par les motifs messianiques romantiques, mais bien par la nécessité de normaliser la situation du peuple juif. L'important est qu'Israël demeure une possibilité présente pour celui qui choisi de s'identifier comme Juif. Il boucle ainsi la boucle avec sa définition de l'identité:

Only those Jews who choose to be Jews or who are compelled to be a Jews belong, in my view, to this tribe. For them, and only for them, the State of

¹²⁹ Amos OZ. « The meaning of homeland », *Op. cit.*, p. 83-84.

¹³⁰ Cette idée sera développée à la section C.2.

Israel is a present possibility. [...] I do not regard myself as a Jew by virtue or “race” or as a “Hebrew” because I was born in the Land of Canaan. I choose to be Jew, that is, to participate in the collective experience of my ancestors and fellow Jews down the ages. Albeit a selective participation: I do not approve of everything they approved of, nor am I prepared to continue obediently living the kind of life that they lived. [...] That is as far as my Zionism goes¹³¹.

Voilà donc les limites du sionisme d’Amos Oz. Les visées du Juif sioniste ne sauraient être autre chose que le désir de vivre librement chez soi en tant que Juif et non pas de restaurer un âge d’or glorieux de l’histoire juive. Ce mythe, aussi utile qu’il ait pu être, se borne au droit des autres à vivre librement. Tant pis si cela heurte le rêve « totalisant » du sionisme originel que nous évoquions plus haut. Oz ne nie pas pour autant l’importance de l’expérience religieuse dans la création d’Israël par le sionisme laïque :

even the first founders of the New Land of Israel, who broke out of the straitjacket of religion and revolted against it, brought to their Tolstoyan or Marxist or nationalist enthusiasm a religious temperament, whether Hasidic or messianic or reverential. “Restoring the glory of the past” [...] – such common expressions testify to a powerful religious current flowing beneath the crust of the various secular Zionist ideologies¹³².

Pour l’auteur, l’erreur est plutôt de croire que même si l’*Alma Mater* du royaume de Canaan a existé, « la » restaurer aujourd’hui ne contribuerait pas à apporter des réponses aux questions posées à l’Israël contemporain. Bref, restaurer Israël à l’image des gloires passées n’est aucunement le gage de sa réussite contemporaine. Oz voit plutôt l’expérience israélienne

neither uninterrupted continuity, nor a new start, but a continual reference to the Jewish heritage and traditions. [...] It is a powerful yet complex love-hate relationship with the Jewish heritage, [...] oscillating between revolt and nostalgia, between anger and shame¹³³.

Pour lui, cette relation tendue n’est pas un blasphème à l’héritage juif comme il est souvent reproché aux Israéliens sionistes laïcs, mais est plutôt une source d’inspiration, de

¹³¹ Amos OZ. « The meaning of homeland », *Op. cit.*, p. 84.

¹³² *Ibid.*, p. 85.

¹³³ *Ibid.*, p.86.

bénédiction. Il faut voir la schizophrénie du projet sioniste entre d'une part, le rêve romantique de restauration du passé juif et, d'autre part, le désir de vivre normalement parmi les autres nations comme un paradoxe fertile.

A prospect of a profound fruitfulness, of that creative suffering and cultural flowering which is always and everywhere the outcome of souls divided against themselves. A great richness lies hidden in this experience of existing neither within Judaism nor outside it but incessantly and insolubly over against it¹³⁴.

Cette dernière réflexion est intimement liée à celle évoquée plus haut, à savoir que l'auteur privilégie un rapport aux *identités-toutes* où l'individu est libre, voire contraint de se désolidariser partiellement de celles-ci lorsque certains éléments ne sont pas conformes avec sa propre morale ou manière de se définir. Reproduire bêtement les royaumes passés pour définir les contours de l'identité israélienne sans en questionner le sens et la pertinence revient à la même problématique que dans la définition de l'identité individuelle : où est la singularité, où sont les compromis entre les nécessités du présent et les prescriptions du passé et de la tradition ? C'est précisément en répondant à ces paradoxes, en trouvant les aménagements à faire, que l'identité israélienne se construira véritablement. L'idée qu'il avance de « souls divided against themselves » est ici source de fertilité, plutôt que de trahison à l'héritage juif. Cette vision de la psyché humaine est liée à la vision de l'auteur des réalités sociales. Toujours en conflit avec elle-même, divisée entre deux pôles : d'une part le pôle romantique menant souvent à l'intolérance, voire au fanatisme et, d'autre part, le pôle rationnel, pragmatique et apte au compromis¹³⁵.

Oz ne présente pas aussi clairement, tout de suite après la prise des Territoires, ses positions sur la judéité et le sionisme pour rien. En fait, s'il appelle à revisiter ainsi le rapport israélien à sa propre identité et au projet sioniste, à sonder son inconscient collectif pour permettre une *réelle identité* nationale, c'est notamment pour exiger une ouverture possible à l'autre palestinien. Comme nous l'avons vu, il remet en cause la part fantasmée des mythes

¹³⁴ *Ibid.*, p. 86-87.

¹³⁵ Cela sera présenté à la section C.2.

sionistes afin que cet autre puisse être réintégré pour ce qu'il est, non pas pour ce qu'il représente. Cette remise en question est la seule voie possible pour reconnaître le droit des Palestiniens et ainsi paver le chemin de la paix et assurer la sécurité d'Israël. C'est pour cette raison qu'il fera de ceux qui n'acceptent pas les remises en question et le compromis avec soi-même et avec leur idéologie, les fanatiques, les proies de son combat de tous les jours jusqu'à aujourd'hui. Pendant les années 1970-1980, le représentant ultime de cette tendance à rejeter le compromis et à se cramponner aux représentations néo-bibliques sera le *Gush Emunim* (Bloc de la foi). Entamons donc cette deuxième partie avec quelques repères historiques qui nous seront utiles pour reprendre ensuite notre démonstration.

SECONDE PARTIE

**DU COMBAT DES PRAGMATIQUES CONTRE LE FANATISME :
DE LA VERTU LA TRAHISON**

- L'arrivée de deux grandes forces politiques, le *Gush Emunim* et *Shalom Arshav*, de la guerre du Kippur (1973) à la première *Intifada* (1987)

Oz n'est pas au bout de ses peines. Alors qu'il milite déjà activement pour la paix, notamment pour le *Committee for Peace and Security* (1967) et les mouvements *Moked* et *Sheli*, la guerre de *Yom Kippur* d'octobre 1973 vient parachever son découragement ou la conviction de la nécessité de son engagement. Cette guerre prend Israël par surprise lors de la célébration de la fête de *Yom Kippur*. Trop confiants de la suprématie de *Tsahal* (armée israélienne), les Israéliens croient que les Arabes n'oseront plus attaquer. Alors que la victoire de 1967 avait gonflé le sentiment de toute-puissance de *Tsahal*, la guerre du Kippur, quant à elle, exerce l'effet contraire. Elle freine l'arrogance israélienne : au mythe de l'infaillibilité de *Tsahal* cède dorénavant un sentiment de vulnérabilité. Face à la coalition syro-égyptienne, cette fois-ci fort bien équipée par l'Union soviétique, la victoire mitigée d'Israël est vécue, par la population israélienne, comme une défaite, une frousse fort humiliante. Par ailleurs, pour une frange de la société israélienne, particulièrement dans les milieux sionistes-religieux, la victoire acquise à l'arraché est plutôt le signe d'un miracle, d'un signe annonciateur.

Déjà après la victoire de 1967, l'influent rabbin Tzvi Yehouda Kook, fils du fondateur du mouvement sioniste-religieux des premières années du *Yishuv*, voyait en cette victoire un signe témoignant que la naissance de l'État d'Israël et le sionisme en général étaient l'expression dans l'histoire d'un processus de rédemption conduit par une providence supérieure. La singularité de cette pensée se trouve dans l'idée qu'il devient possible de prendre part à ce processus de rédemption menant à l'ère messianique –et même de l'accélérer– en agissant dans le présent. Contrairement à l'État et aux tenants de la *real politik* qui choisissent de considérer les Territoires comme monnaie d'échange pour la paix, Kook considère que la rétrocession des Territoires à des non Juifs est impensable car contraire au plan divin de rédemption¹³⁶. Suite au «signe» de la guerre du Kippur, il incite donc un groupe de jeunes militants du parti *Mafdal* (Parti religieux national) à constituer un mouvement extraparlémentaire, le *Gush Emunim*, dont la vocation idéologique et politique

¹³⁶ Emmanuel ETKES. « Messianisme et politique en Israël. L'Histoire du *Gush Emunim* », in ATTIAS, Jean-Christophe *et al* (sous la dir.). *Messianismes. Variations sur une figure juive*, Genève, Labor et Fides, 2000, p. 155.

sera d'éduquer la population israélienne au plan divin et, surtout, d'agir en conformité avec ce plan en établissant le plus grand nombre possible d'implantations politiques en *Eretz Israël*, majoritairement en Judée-Samarie¹³⁷ mais aussi dans la bande de Gaza¹³⁸.

De plus, la montée en force de cette tendance coïncide avec l'arrivée au pouvoir, en 1977, du *Likud*. Ce parti de la droite nationaliste est plus sensible aux aspirations des Juifs orientaux (séfarades) qui sont davantage conservateurs et associés aux couches défavorisées de la société. À partir de ce moment, le *Gush Emunim* tire donc plus facilement avantage des gouvernements et établit avec ceux-ci d'étroites relations, même si ses militants ne pardonneront pas la rétrocession du Sinaï et la paix avec l'Égypte à Begin. Malgré tout, le *Gush Emunim* parvient, entre 1975 et 1985, à établir un vaste réseau d'implantations, surtout dans les lieux hautement symboliques des régions montagneuses de Cisjordanie évoquant des épisodes glorieux ou décisifs de l'histoire des Hébreux.

Cette montée en force des tenants d'un *Eretz Israël* est toutefois contrebalancée par d'autres événements. Tel que nous l'avons mentionné, l'*establishment* israélien est dominé jusqu'à la prise du pouvoir du *Likud* par le parti travailliste, souvent associé à une petite bourgeoisie « gauche caviar » ashkénaze (Juifs européens). Tel que Oz le dénonçait, cette clique tirait sa force de la fusion totalisante entre l'individu, les organisations paraétatiques et l'État, tout en tentant de « modeler » selon ses vues paternalistes la population immigrante. L'arrivée du *Likud*, plus près de l'électorat des Juifs séfarades massivement réfugiés en Israël dans les années cinquante après la guerre de 1948, change la donne et ouvre la voix à la libéralisation au sein de l'État. Cette libéralisation est aussi due au boum économique de la décennie 1980 qui fait accéder Israël à une économie comparable à celle de l'Occident. Elle est aussi due à la paix avec l'Égypte : la sentence de mort constante qui planait sur l'État semble se dissiper graduellement.

Cette nouvelle donne remet en question les fondements de la culture et de l'idéologie dominantes et réactualise, surtout au sein de la jeunesse, la volonté sioniste de « normalité »,

¹³⁷ Le choix des mots lorsqu'il est question d'Israël et du conflit doit être fait avec vigilance. Pour le *Gush Emunim*, choisir les termes à connotation biblique « Judée-Samarie » pour désigner la Cisjordanie révèle leur visée annexionniste.

¹³⁸ Frédéric ENCEL et THUAL, François. *Op. cit.*, p. 188.

c'est-à-dire de vivre comme les autres nations du monde occidental. Le fantasme d'héroïsme perd de sa force et la société israélienne, traditionnellement mobilisée et militarisée, fait face à la crise de motivation. De plus, l'invasion israélienne du Liban (1982) et le verdict de la commission d'enquête nationale Kahane incriminant le chef d'état-major, Raphaël Eytan, et le ministre de la Défense, Ariel Sharon, dans le massacre de Sabra et Shatila (camp de réfugiés palestiniens à Beyrouth) provoque une grande scission morale au sein de la population israélienne. Les rêves de grandeur seraient-ils allés trop loin ? De plus en plus, les liens entre occupation, colonisation et sécurité sont questionnés. Comme le remarque Warschawski au sujet de cette nouvelle réalité :

L'individu et l'individualisme deviennent petit à petit légitimes : faire des affaires et s'enrichir ne sont plus des objectifs honteux dont il faut se cacher [...]. Le mot « sionisme » devient synonyme de « rétro » et les vieux slogans patriotiques « il est bon de mourir pour la patrie » sont remplacés par « on veut vivre comme tout le monde », le « monde » étant le monde occidental. Les médias et le parlement sont préoccupés par la « crise de motivation » des jeunes qui ne se bousculent plus pour être volontaires dans les unités d'élite et les corps d'officier [...]. L'armée n'est plus l'institution sacrée qu'elle avait été au cours des trois premières décennies de l'État hébreu, et l'évocation du mot « sécurité » ne provoque plus le traditionnel garde-à-vous¹³⁹.

Bref, le consensus s'érode et les critiques du sionisme deviennent par conséquent légitimes. De plus, de la fin des années soixante-dix jusqu'au déclenchement de la première *Intifada* en 1987, la population palestinienne semble s'être habituée à l'occupation et se préoccupe davantage de ses revenus que de l'indépendance¹⁴⁰. C'est dans ce contexte que les nouveaux historiens israéliens, avec l'ouverture des archives nationales, revisitent l'historiographie israélienne en revoyant notamment les responsabilités israéliennes dans la question palestinienne de la *Nakba*¹⁴¹. Même si ces travaux n'obtiennent pas une très forte audience hors des cercles universitaires, il devient difficile de ne pas prendre en

¹³⁹ Michel WARSCHAWSKI. *Op. cit.*, p. 88-89.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 88.

¹⁴¹ Littéralement « catastrophe » en arabe. Ce terme renvoie à l'exode palestinien de 1948, lors de la guerre d'Indépendance.

considération leurs révélations pour penser l'identité nationale israélienne. Ces élans de liberté et d'hédonisme font en sorte que le discours pour la paix se fera entendre davantage.

La création d'un autre mouvement extraparlémentaire, cette fois pour la paix, *Shalom Arshav* (La Paix Maintenant), dont Oz est l'un des fondateurs avec d'autres réservistes, est né dans ce contexte et en réaction aux conséquences de la guerre du Kippur, en 1977. Ce mouvement, à l'opposé du *Gush Emunim*, appelle à la rétrocession des Territoires et à la création d'un État palestinien. Bref, il exige la reconnaissance de la réalité de la nation palestinienne et le compromis. Sa force de mobilisation historique pendant les années 1980 en fera le plus grand mouvement pour la paix israélien. Il faudra néanmoins le déclenchement de la première *Intifada* en 1987 pour que les Israéliens comprennent enfin la l'existence de la conscience nationale palestinienne. Cette prise de conscience aboutira aux accords d'Oslo. Derrière ses prises de positions politiques, *Shalom Arshav* épouse la philosophie oziennne ; le combat d'Oz contre le fanatisme alors incarné par le *Gush Emunim* prend en effet sa source de ce que l'on pourrait qualifier de « philosophie de l'âme humaine ». Examinons-là donc d'abord.

C. DES LIENS QUI UNISSENT LE FANATISME ET LES FORCES PRIMITIVES DU *MOI* OU DE LA NÉCESSITÉ DU COMPROMIS ET DE LA TRAHISON

Dans une ancienne légende hassidique, un rabbin est chargé de juger deux plaideurs qui réclament la même chèvre. Il décrète que les deux requérants ont raison. Plus tard, de retour chez lui, il entend sa femme déclarer que c'est impossible : comment peuvent-ils être tous les deux dans leur droit s'ils réclament la même chèvre. Le rabbin réfléchit un moment et dit : «tu sais, chère épouse, toi aussi tu as raison ». Eh bien, je suis parfois ce rabbin¹⁴².

Déstabilisante pour l'âme humaine toujours en quête de certitude, cette histoire hassidique reprise par l'auteur illustre à elle seule tout le combat d'Amos Oz contre le fanatisme : c'est par l'acceptation de l'inévitable ambivalence des réponses aux réalités complexes que l'on échappe au fanatique qui dort en chacun de nous. Mais avant d'approfondir cette idée à la base de la philosophie oziennne, revenons aux microbes et à la grand-mère.

C.1 Désir d'absolu et quête de certitude : les racines du fanatisme

À la fin de son texte « Les deux morts de ma grand-mère », après avoir minutieusement étudié les rapports complexes entre représentation et réalité, entre fiction et fait historique, l'auteur pose la question suivante : « Revenons à la case départ. De quoi est morte ma grand-mère ? Où se situe le trait qui sépare les faits de la vérité ? Où trouver notre certitude chérie, et l'est-elle vraiment après tout ? »¹⁴³. Il revient alors sur sa thèse déjà exposée selon laquelle rien ne sert de distinguer le réel, l'irréel et le surnaturel, car d'une

¹⁴² Amos OZ. « Paix, amour et compromis », *Op. cit.*, p. 235.

¹⁴³ Amos OZ. « Les deux morts de ma grand-mère », *Op. cit.*, p. 66.

certaine manière tout est réel, si tant est que les représentations fantasmées peuvent venir influencer le cours *réel* des événements. Quant aux mots et leur usage, comment arrivent-ils à transmettre et à activer des choses ? Voilà sa nouvelle question. Sur cette nouvelle piste, il amène le lecteur à déceler, dans le langage, l'obsession de vouloir départager le faux du vrai, obsession émanant directement de l'angoisse face à l'incertitude. Pour l'auteur, cette obsession est à la source du fanatisme.

Le fait de vivre dans l'incertitude signifie que l'existence est constamment en suspens ; [...] à nous habituer plutôt à envisager l'instabilité. La quête éternelle de "l'essentiel" est dans la nature humaine, mais si on la pousse à l'extrême cette exigence risque d'attiser les feux du fanatisme. Tout au long de l'histoire, les fanatiques ont toujours lutté pour arriver à une "conclusion", une "certitude", une décision "fondamentale",¹⁴⁴.

Le désir d'être sauvé de l'incertitude pour calmer l'angoisse qui y est liée se termine souvent dans l'adhésion inconditionnelle à une réponse totalisante. La clef pour y échapper se trouve donc être l'acceptation de l'incertitude et le renoncement aux réponses définitives. Dans le langage ozien, il s'agit de l'acceptation de l'état de suspension.

Un état de suspension, une atmosphère de doute, l'acceptation de cette incertitude, non comme un mal, un châtement inévitable, un bannissement du jardin d'Éden, mais plutôt comme une bénédiction riche d'enseignements, une source de stimulation constante, pour chercher, créer, définir et redéfinir, et utiliser pleinement sa liberté¹⁴⁵.

On retrouve là le même rapport que préconisait l'auteur dans son rapport au judaïsme et au passé juif : la nécessité pour l'individu d'utiliser pleinement sa liberté, de faire des choix après avoir soigneusement douter des vérités absolues qui lui sont présentées. Pour cette même raison, il ne peut pas adhérer aux prescriptions religieuses car ce serait là, pour lui, l'accepter d'une révélation, donc un renoncement à la liberté créatrice qu'il valorise tant. Sa position rejoint celle de l'agnostique qui se sent démuni devant l'incertitude et doit se contenter de statuer : je ne peux pas savoir, alors j'accepte que cela reste incertain. Pour cette raison, Oz avoue éprouver un malaise face aux dogmes: « j'ai de la répugnance pour tous les aspects liturgiques de la religion. Mais est-ce que cela m'oblige nécessairement à

¹⁴⁴ Amos OZ. « Les deux morts de ma grand-mère », *Op. cit.*, p. 67.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.68.

renoncer au mystère ? Pas de tout »¹⁴⁶. Il s'avère simplement pour lui que la fidélité aveugle aux vérités pures (ou *vérités-toutes* ; *idées-toutes*) est une régression qui se monnaie par la démission et le renoncement devant ce qui fait la singularité d'un individu. En répondant aux questions de manière définitive et en offrant le réconfort d'un monde où tout est cohérent, ces *vérités-toutes* usurpent à l'individu ce qui, dans le langage ozien, constitue sa *réelle identité*¹⁴⁷ : l'exercice de la liberté de choisir. Cette liberté est angoissante, certes, mais fait partie de l'expérience humaine. Réginald Richard et Gilbert Guindon abondent dans le même sens dans une contribution à un ouvrage portant sur la sociologie et la psychanalyse du fanatisme lorsqu'ils soutiennent que « l'affirmation d'une vérité absolue (indiscutable, "nécessaire") est à la source du sacré comme du fanatisme. Cet absolu joue un rôle de "centration" contre l'affolement mental »¹⁴⁸. Ce terme d'« affolement mental » rejoint le propos d'Oz : la force d'attraction des idéologies fanatiques et extrémistes provient justement de leur disposition à fixer des limites claires, à rassurer l'esprit en expulsant l'angoisse des questions en suspens. À ce sujet, anticipant à l'avance la critique sur cet état de suspension qui pourrait s'avérer stérile, voire nihiliste, Oz rétorque :

[...] accepter l'incertitude comme une sorte de certitude existentielle : la certitude de l'incertitude. L'état de suspension demeure, pourtant nous nous sommes efforcés de résoudre les problèmes qu'il pose ; ce n'est pas seulement une mesure temporaire en attendant que nous soyons assez sages pour trouver les bonnes réponses, et il n'est pas vrai non plus que nous soyons aussi perfides que veulent le faire croire les fanatiques. Non, la situation est en suspens parce que nous en avons décidé ainsi. Si vous souhaitez que tout soit joliment défini et résolu, vous ne manquez pas de possibilités ; frapper à n'importe quelle porte et on vous laissera entrer. Vous serez alors rassuré, mais peut-être aurez-vous quelque difficulté à ressortir¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit », *Op. cit.*, p. 176.

¹⁴⁷ Cette notion a été élaborée dans la première partie au point B.3.

¹⁴⁸ Réginald RICHARD et GUIDON, Gilbert. « La fanatisme: une maladies du sacré? » in DE SAUSSURE, Thierry (sous la dir.). *Les miroirs du fanatisme. Intégrisme, narcissisme et altérité*. Genève, Éditions Labor et Fides, 1996, p. 65.

¹⁴⁹ Amos OZ. « Les deux morts de ma grand-mère », *Op. cit.*, p. 69.

Ainsi l'état de suspension qu'il défend n'est pas un relativisme moral total : c'est plutôt une attitude devant la complexité du monde et devant le mystère. C'est le choix conscient d'assumer que l'individu ne peut pas tout comprendre ou du moins, selon une seule explication. Est-ce là un manque de sagesse ou un renoncement à comprendre le monde et à élucider les questions difficiles ? Non. C'est plutôt faire confiance aux vertus de la patience et de l'humilité devant l'insondable et la complexité du monde. C'est finalement l'attitude qui permet de reconnaître que *plusieurs* réponses à un même problème peuvent coexister. Ce que, visiblement, le fanatique ne tolère pas.

Oz pose ainsi son regard sur la tendance dangereuse du désir de certitude : le fait que ceux qui considèrent détenir la vérité se perçoivent comme des « sages » et, ce faisant, se sentent missionnés de forcer autrui à adhérer à leur certitude. La mission du *Gush Emunim* « d'éduquer » la population au plan divin s'inscrit exactement dans cette perspective. Le seul fait que l'autre doute de leur vérité s'avère intolérable, cette remise en question venant du coup démolir leur univers de cohérence où tout est « joliment défini et résolu ». En soi, le possesseur de vérité ne permet pas la critique et la nuance, ce qui le conduit à l'intransigeance et à l'intolérance. La différence venant en elle-même *invalidier* ce qu'il est ou ce en quoi il croit, il souhaite par conséquent changer l'autre, le parfaire à son image. À ce sujet, les psychanalystes sont nombreux à faire le lien entre narcissisme et fanatisme ; ce qu'Oz évoque à sa manière lorsqu'il relève le manque flagrant d'humour du fanatique qui se prend et prend tout très au sérieux¹⁵⁰.

Bref, pour l'auteur, cette tendance à ne permettre aucune remise en question peut se retrouver au sein de n'importe quelle idéologie, mais traitant ici de religion, il illustre cette tendance qui mène au fanatisme : « le religieux vous exige en entier, il ne supporte pas de considérations de goût ou de proportion, de rapport entre les parties et le tout, la réserve, le sens de la mesure »¹⁵¹. Le problème pour l'auteur n'est pas tant qu'un individu s'enferme

¹⁵⁰ Amos OZ. « Perspective on Nuclear Arms. Does One Horror Ever Justify the Use of Another? », *Los Angeles Times*, 1^{er} février 1999, p. B5.

¹⁵¹ Amos OZ. «Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit», *Op. cit.*, p. 178.

avec ses certitudes, car à vrai dire, c'est son choix. Ce qui est inquiétant est plutôt où la croyance en ces idées prétendues pures peut mener dans le rapport à l'autre : elle mène bien souvent au déni de l'autre, voire à la mort. L'idée devient facilement plus puissante que la vie elle-même. C'est ce qu'Oz évoque ici : « I am constantly astonished by how easily, and with what enthusiasm, men discover things they come to consider more important than life itself »¹⁵². Le désir de se fondre dans quelque chose qui nous transcende devient plus important que la vie en soi; l'exemple le plus extrême étant bien sûr le commando-suicide prêt à sacrifier sa propre vie pour « la cause ».

Ce goût pour l'absolu, Oz le connaît bien (ses « gènes révisionnistes ») et le situe au cœur du conflit propre à l'expérience humaine. Dans la vision jungienne de l'auteur, cette tendance est en chacun de nous et fait partie de la psyché de l'homme, d'où l'importance de savoir reconnaître ses manifestations pour tenter de la domestiquer.

C.2 Philosophie oziennne : des pôles de la psyché humaine aux conflits sociaux

*The worst dangers are not in guns or bombs, not even in governments and militaries, but in the human heart*¹⁵³.

La notion de conflit est au cœur de l'écriture oziennne. Selon l'auteur, les conflits de l'âme humaine sont même la source des problèmes sociaux et politiques. Dans son analyse jungienne de l'œuvre d'Oz, Avraham Balaban écrit :

The notion that human misery originates in the human « soul » appears repeatedly in Oz's interviews in which he compares societal problems to a chain of hills above which loom " crests of mountains of the main existential problems: death, Eros, the other". [...] The notion of ideology as but a thin film over primordial urges is convened throughout Oz's work. "The peaks of savage mountains", the primeval forces in the human psyche, have spellbound Oz from his very start as writer. His protagonists set out again

¹⁵² Amos OZ. Cité in MORRIS, Benny. *Op. cit.*, p. 20.

¹⁵³ Amos OZ. « Perspective on Nuclear Arms. Does One Horror Ever Justify the Use of Another », *Op. cit.*

and again on journeys with the desire to understand these peaks and the forces throbbing within them, and to attempts to learn to live with them¹⁵⁴.

Ces romans sont en effet souvent construits sous la forme d'un protagoniste et d'un antagoniste qui incarnent les deux grands pôles que sont le pôle romantique, intuitif, dont la fascination pour l'identité, le grandiose et la mort y sont rattachés par opposition à un pôle rationnel, discipliné, faisant l'éloge des petits plaisirs et représentant la vie. C'est ce que constate aussi un autre commentateur de l'oeuvre littéraire d'Oz, Yair Mazor, lorsqu'il écrit que

the most profound, most fundamental poetic nerve of Amos Oz's fiction; the most pervasive and permanent element that recurs again and again in his writing is a state of rivalry and animosity, struggle and strife between two extremes that are irreconcilably hostile and antagonistic to each other. On the one hand, Oz's world is one founded on logic, discipline, pure reason and solid cogent rationality; on the other hand, it is a dark, demonic world of unbridled desire, echoing with the hoarse shrill shrieks of passion and lust¹⁵⁵.

Pourtant, Oz ne considère pas cette dichotomie fondamentale de l'expérience humaine comme une tragédie. C'est plutôt un apprentissage : l'auteur privilégie l'introspection, voie royale de la formation de l'identité, et ici voie royale pour apprivoiser ces forces antagonistes. Il faut rendre le conflit fertile plutôt que de laisser l'individu s'engager dans la tendance à l'exaltation propre au « côté obscur ». Ces deux pôles contradictoires font partie de l'âme humaine et sont pour ainsi dire incontournables : Oz appelle à les reconnaître plutôt que de chercher à nier leur existence. Traitant de sa propre expérience et de son ambivalence, Oz confie :

je suis souvent partagé. Je suis partagé entre l'éloge de la normalité et l'excitation que produisent en moi le catastrophique, le démoniaque, l'instinctif. Mais cette dichotomie pour moi n'est pas un drame. Elle fait partie de l'expérience fondamentale. Je n'y vis pas en paix mais je vis en paix avec elle. C'est un conflit que j'accepte à chaque heure, chaque instant [...]. Je ne veux pas, comme tant de gens, tuer ces éléments de la nature humaine. Je ne renie pas notre dépendance envers ces forces dangereuses,

¹⁵⁴ Avraham BALABAN. *Between God and Beast, an Examination of Oz's Prose*. Pennsylvania State University Press, 1993, p. 1-2.

¹⁵⁵ Yair MAZOR. *Op. cit.*, p. 2.

sans lesquelles il n'y aurait rien. Alors il ne faut pas les détruire, il faut les domestiquer¹⁵⁶.

Oz reconnaît bien l'attrait des idées romantiques et en fait porter la cause sur ses « gènes révisionnistes ». Vitales, ces forces nécessitent néanmoins qu'on les apprivoise. Il admet que cet apprentissage n'est pas facile, l'auteur avoue même jusqu'à parfois mépriser le modeste quotidien, opposé au « grandiose », mais il le choisit quand même.

Parce que l'alternative au quotidien, c'est la beauté fatale. [...] Cela nous arrive à tous dans nos relations avec les femmes, cela nous arrive à tous avec la possibilité de voyages lointains, avec la tentation secrète de briser des carcans, de tourner la page, de commencer une nouvelle vie, de renaître. Et cela nous arrive tous avec l'attirance, la fascination de la mort. Et je suis prêt avec un zèle quasi missionnaire, à recommander ce choix à tous les hommes, à tous les mouvements, à tout le peuple d'Israël. La possibilité de la mort m'est offerte- depuis le moyen le plus grossier : le suicide, jusqu'à des modes plus subtils d'autodestruction. Et moi, je choisis de nouveau la vie tous les matins¹⁵⁷.

L'auteur se déclare donc un romantique contrarié avec un léger mépris pour ce qu'il appelle « l'option rationaliste empirique éclairée », d'où sa théorie sur le réel et l'irréel étayée plus haut. Cependant, encore une fois, le renoncement n'est que partiel, en suspens. « Je crois qu'aucun renoncement à l'option romantique de l'existence humaine ne peut, ni ne doit être définitif. Ni au niveau de la culture nationale ni au niveau individuel. [...] Le renoncement doit être celui du citoyen, pas un renoncement au sentiment »¹⁵⁸. Ainsi, le sentiment en soi ne doit ni être refoulé ni nié, mais plutôt domestiqué car il fait partie de la condition humaine. Mais au niveau politique, le romantisme doit être manipulé avec délicatesse lorsque vient le temps de penser les décisions, d'où les limites du sionisme ozien déjà présentées¹⁵⁹.

En effet, cette vision de l'âme humaine est transposée chez Oz au social, au politique. Nombre de fois on retrouve chez l'auteur l'existence du même conflit, cette fois entre d'une part, le révisionnisme (sionisme nationaliste), « le feu et le sang », le

¹⁵⁶ Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit », *Op. cit.*, p. 172.

¹⁵⁷ Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit », *Op. cit.*, p. 174-175.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 175.

¹⁵⁹ Voir première partie, point B.3.

messianisme et le fanatisme et, d'autre part, le rationalisme, le bon sens, la capacité au compromis et la vie. En entrevue, répondant à la question relative à la possibilité de réconciliation entre ces pôles, Oz énonce justement le lien entre le désir d'absolu et la tendance romantique menant au fanatisme:

There can be no reconciliation. There may be resignation, an acknowledgment that we must live with both poles. I am not knight in shining armour that will conquer fanaticism. To be such knight, you yourself must be fanatic. No, there is no reconciliation, just an acceptance that this is how we must live. But there will always be the fascination of blood and fire and death, and the enchantment of something bigger than life that you melt into [...]. I always see this enchantment— always from afar. [...] All my life I have been attracted to crusades, to fire, snow, operatic death, the grand gesture of life. It must be my revisionist genes. As long as there's strength in me, I will resist it, condemn it, and fight against it in the political arena¹⁶⁰.

Aussi attirante qu'elle est, l'option romantique, qui mène aux slogans et à la glorification de la violence pour défendre les idées absolues, doit être domestiquée ou plutôt amenée à une saine cohabitation avec la différence. La coexistence pacifique des contraires, non pas la destruction de l'un pour assurer le triomphe de l'autre, est une idée fondamentale chez Oz : on la retrouve dans sa formulation de la « communion mystique ». La subtilité est importante à saisir entre d'une part, le désir de détruire l'autre, de vouloir le changer ou même de nier son existence et, d'autre part, le souhait que des forces antagonistes coexistent et que, par la reconnaissance mutuelle, elles arrivent à franchir ne serait-ce qu'un instant la frontière qui les sépare. Cela rejoint en quelque sorte l'idée de se glisser dans la peau d'autrui afin d'être en mesure de reconnaître sa légitimité. S'il y a une idée qu'il est prêt à défendre avec zèle, c'est bien celle-là :

Quant à «faire passer de mon côté», c'est chez moi un thème fondamental dans tous les domaines, même dans ma conception de la politique. Il n'y a pas de source d'énergie dans le judaïsme que je ne voudrais domestiquer, y compris l'idée messianique. Il y a des forces qui sont si destructrices que j'ai même peur de m'en approcher. Je ne voudrais pas qu'elles n'existent pas. C'est difficile à expliquer en concepts. J'ai essayé de l'exprimer dans mes romans. [...] Le héros et l'ennemi du héros, Somo et Alex dans *Un juste repos* ne veulent pas seulement en fin de compte se réconcilier, ils veulent

¹⁶⁰ Amos OZ. Cité in MAZOR, Yair. *Op. cit.*, p. 173-174.

plus : se mélanger [...]. Cela tend vers [...] ce que l'Église appelle une "communion" mystique. Je veux cela de toutes mes forces. Quand cela se produit, c'est merveilleux [...], c'est ce qu'il y a de plus fertile au monde¹⁶¹.

Encore une fois, de la coexistence ou même du mélange des opposés naît la fertilité. Contrairement à la tendance fanatique de vouloir changer l'autre et imposer l'uniformité, le zèle missionnaire ozien appelle quant à lui à faire accepter les questions en suspens et la pluralité. De cette vision provient l'idée de tolérance, de l'acceptation de plusieurs voies possibles pouvant vivre côte en côte sans s'annuler l'une l'autre. Tout l'opposé de l'idée totalisante du fanatisme « avec ou contre moi ».

En fait, toute l'idéologie d'Oz et par extension celle de *Shalom Arshav* découle de cette relation au monde. Lorsque nous soutenions que, selon Oz, la seule manière d'arriver à un règlement du conflit israélo-palestinien était de sonder les mythes de l'inconscient collectif israélien et de questionner ses représentations de l'autre, notamment celle de l'Arabe «réincarnation des persécuteurs passés du peuple juif», nous étions dans le domaine des conséquences politiques et sociales de la philosophie ozienne. Comme l'écrit Balaban,

it is easy to see how Oz's psychological ideas have shaped his political views as expressed in his three books of essays as well as in his political activities. His explanations of the lasting Arab-Israeli conflict (tribal fears projected on each other by the vying parties each party creates its own "shadow") are a direct extension of his Jungian worldview and terminology. Oz's constant demand for an Arab-Israeli peace agreement is parallel in its structure, terminology, and implications to the struggle waged by his protagonists who desperately try to find a synthesis between the forces at war within themselves¹⁶².

Cette lecture de Balaban est, à notre sens, fort juste. Pour Oz, comme nous le verrons¹⁶³, le conflit israélo-palestinien se conçoit selon des termes qui ne sont pas sans rappeler sa philosophie de l'âme humaine. En effet, le « conflit » est par essence une tragédie, soit le choc de deux projets « contraires » mais également légitimes dont l'issue, la paix, ne sera trouvée que par la reconnaissance du « caractère inévitable » de la coexistence de ces deux

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 173.

¹⁶² Avraham BALABAN, *Ibid.*, p. 17.

¹⁶³ Voir section D.4.

« forces opposées », l'une à côté de l'autre, à leur « place respective » dans un État. L'erreur dans la volonté de trouver une solution à ce conflit serait de chercher l'annihilation de l'une des deux parties au profit de l'autre, comme il le serait de vouloir nier l'existence en chaque homme de l'un des pôles de l'âme humaine. En d'autres termes, pour Oz, les deux erreurs principales sont, d'une part, souhaiter faire revenir tous les réfugiés de 1948 en Israël plutôt qu'en Palestine ou croire en la possibilité d'un État binational (annihilation du projet sioniste de créer un foyer national pour les Juifs) et, d'autre part, nier le droit des Palestiniens à l'autodétermination ou aller jusqu'à nier l'existence même d'une conscience nationale palestinienne.

Pourtant, contrairement à l'analyse de Balaban, Oz ne veut pas voir ce conflit intérieur comme une inévitable guerre civile de l'âme. Tout est dans la capacité à reconnaître la coexistence des deux pôles en soi et à reconnaître ce qui provoque notre propre malaise, c'est-à-dire l'autre en soi (*heimlich*, selon le terme consacré de Freud).

We are talking about two very strong emotions. In moments of violence, blind rage, revulsion, and longing for death, I also feel the opposite. I don't describe myself as a 'civil war'. [...] I'm just a person capable of a spectrum of emotions, some of which are contradictory. I don't want to sound like a martyred soul, writing in agony over monumental differences, because such contradictions exist within everyone¹⁶⁴.

Bref, Oz conçoit le conflit des pôles de l'âme humaine non pas comme une guerre civile de l'âme dont une force devrait l'emporter sur l'autre, mais comme un appel à trouver l'équilibre entre ces forces inévitables qui existent en nous et avec lesquels on ne vit pas en paix. C'est également reconnaître en nous la présence de l'autre : il appelle à chercher la réconciliation avec cette part de nous-mêmes dont nous voudrions qu'elle meure ou qu'elle n'existe pas¹⁶⁵. N'est-ce pas parent avec sa manière de concevoir le conflit qui déchire l'histoire de son pays? Pour l'auteur, la négation de l'existence de l'autre mène à rien, si ce n'est qu'à perpétuer la violence et conduire à la mort; ce n'est qu'en acceptant l'évidence de l'existence de l'autre partie, même si cela est déplaisant et même s'il serait plus simple de souhaiter sa mort, que la réconciliation sera possible.

¹⁶⁴ Amos OZ. Cité in MAZOR, Yair. *Op. cit.* p. 174.

¹⁶⁵ Amos OZ. « Tel un gangster la nuit des longs couteaux, je rêve... », *Op. cit.*, p. 89.

Pour ce faire, pour vivre en paix avec cette cohabitation en chacun de nous, l'individu doit être capable d'accepter l'état de suspension, ce qui implique une certaine ambivalence morale, un sens du relatif. *A person capable of a spectrum of emotion* : de la reconnaissance de la pluralité et de la rivalité des émotions au sein de l'individu découle son attachement au compromis, qui encore une fois, s'applique à ses idées politiques.

Alors que la claque au visage du grand-père avait déjà fait pressentir à Oz le côté réducteur de la tendance révisionniste à vouloir tout schématiser et rendre le monde parfaitement symétrique et juste, le rangement des livres parachève sa compréhension que le réel est complexe et que, par conséquent, les questions qu'il pose exigent des réponses inéluctablement complexes, nuancées. Nous illustrons donc, à l'aide d'une autre anecdote de l'histoire personnelle de l'écrivain, comment la nécessité de la nuance et du compromis fait partie intégrante de sa philosophie du politique et du social.

C.3 La leçon du classement des livres : le sens du relatif comme antidote au fanatisme

Un jour, alors qu'il était enfant, Oz eut droit à sa propre rangée dans l'imposante bibliothèque de son père. Fort heureux de ce privilège, Oz s'employa à la tâche et les classa, telles ses petites figurines de soldats, par ordre de grandeur. Cette bourde allait décourager le père d'Oz, cet ordonné bibliothécaire. Quelle hérésie pour un bibliothécaire que de constater la nullité de son propre fils : classer des livres... par format!

J'avais agi ainsi pour remplir tout l'espace qui m'était imparti sur l'étagère. Je voulais qu'il soit plein à ras bords, qu'il déborde, exactement comme chez mon père. À son retour, j'étais encore euphorique : il jeta sur moi un regard incrédule sur mon petit domaine avant de me dévisager en silence d'un air que je n'oublierai jamais— c'était une expression de mépris, de déception amère, indicible, de désespoir génétique total¹⁶⁶.

L'échec de ce rite de passage allait marquer Oz, d'autant plus que l'apprentissage qu'il allait en tirer dépassera largement celui du seul classement des livres. Après l'amère déception génétique, son père se ressaisit néanmoins et permit à son fils de « pénétrer dans le

¹⁶⁶ Amos OZ. *Une histoire d'amour et de ténèbre*. Op. cit., p. 31.

saint des saints du monde des bibliothécaire »¹⁶⁷. Dans ce saint monde, il allait découvrir que *pour un même problème, plusieurs avenues sont possibles* :

[mon père] me dévoila la voie royale ainsi que les chemins de traverse, les paysages vertigineux des variantes, des nuances, des fantaisies, des avenues retirées, des tonalités audacieuses, et même des excentricités : on pouvait classer les livres d'après les titres, l'ordre alphabétique, [...], le genre et le domaine, voire le lieu de publication, et ainsi de suite... C'est ainsi que je m'initiai aux arcanes de la nuance : la vie comporte différentes voies¹⁶⁸.

Comme le mentionnera plus tard l'auteur, cette découverte allait l'accompagner tout le reste de sa vie. L'enfant comprend que la réalité est complexe et que les réponses aux questions qu'elle pose doivent également être complexes, nuancées. On dit souvent d'Oz qu'il n'y a pas de phrases qu'il ne ponctue d'un « mais ». C'est ce que Yair Mazor avance également lorsqu'il écrit : «Oz is not oblivious to other avenues and possibilities : he knows that question marks are preferable to exclamation marks, and that reality is complex, often contradictory, and consequently, the solutions too cannot be simple or one-sided»¹⁶⁹. Devant cette réalité des faits, devant la prise de conscience que plusieurs réponses peuvent coexister, comment résoudre les conflits qui en découlent? Le compromis est la seule possibilité et la seule voie à rechercher pour les résoudre. Si le classement des livres peut se faire de différentes manières et que chacune d'elles est bonne et cohérente avec elle-même, la nécessité de devoir en choisir une malgré tout invite à faire un certain aménagement entre les différentes possibilités, à trouver un compromis entre ces multiples avenues. C'est grâce à cette vision pragmatique du monde qu'Oz défend ses idées politiques : face à la tragédie du conflit israélo-palestinien, seul le compromis est possible¹⁷⁰.

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ Yair MAZOR. *Op. cit.*, p. 132.

¹⁷⁰ Nous développerons davantage cette idée à la section D.4.

Ainsi, la tendance à imposer *une* vision des choses (dans un monde pourtant complexe) et à forcer la réalité à coïncider avec cette vision unique, ce penchant nettement fascisant du fanatisme, allait troubler l'auteur –et le citoyen– profondément. De là son zèle missionnaire à avertir sans cesse, par l'écriture d'articles et par la participation à des conférences et à des entrevues, ses concitoyens à percevoir cette tendance perverse. Son appel constant au compromis relève donc de sa philosophie contre les *idées-toutes* et de sa prise de conscience pragmatique que la réalité n'a pas à coïncider avec les fantasmes issus des mythes totalisants : d'où la nécessité d'appeler au courage de revisiter les mythes de l'imaginaire collectif juif israélien et la tendance romantique qui les accompagnait. D'où, également, son appel à revoir le rapport au passé et à l'héritage juifs évoqué plus haut; face à des identités ambitionnant de prendre en charge l'entièreté de l'individu, il demande de se désolidariser partiellement, d'exercer sa liberté, de trahir, en quelque sorte, ces identités. Cet exercice est certes difficile et douloureux, mais Oz appelle au courage d'accepter sa nécessité si l'on veut parvenir à l'authenticité du *moi*. Même dans ses romans, Oz donne souvent la parole à un missionnaire du compromis. Plus que tout, Oz s'identifie à Srulik, d'*Un juste repos* :

à certains égards, c'est mon porte-parole. Il veut protéger les gens de la souffrance, ou du moins, leur apprendre à l'accepter, à vivre avec. À éviter le fanatisme. À prendre conscience que tout est relatif. Mais on peut s'en apercevoir que si on change de perspective. J'emploie le terme musical "polyphonie" pour illustrer le fait que j'ai toujours essayé de raconter des histoires de plusieurs points de vue¹⁷¹.

Raconter des histoires de plusieurs points de vue pour exprimer les différentes positions morales possibles face à un même problème : cette pratique littéraire, Oz l'applique également à sa démarche citoyenne. C'est en effet ce qui le pousse, au début des années 1980, à entreprendre une série de visites dans l'Israël séfarade, mais aussi chez les Arabes israéliens et dans des colonies de peuplement. Ces visites donneront naissance à son recueil d'essais *Les voix d'Israël* (1983). De même, lors de l'invasion libanaise de 1982, après avoir épousé la position de la gauche qui s'y opposait, Oz va notamment à Beit Shemesh pour

¹⁷¹ Amos OZ. « Entre l'Europe et le désert du Néguev », *Op. cit.*, p. 114.

écouter ses partisans. La série d'articles qu'il publiera suite à ces rencontres sera finalement colligée dans *The slopes of Lebanon* (1989).

On peut interroger ici la pertinence de faire état de la démarche littéraire de l'auteur –se mettre dans la peau de l'autre pour donner naissance à des personnages– et par ricochet sa démarche citoyenne –écouter ses adversaires politiques et s'immiscer dans leur cohérence idéologique– dans un questionnement plus global sur sa pensée politique. Pourtant, là est l'originalité et l'un des messages les plus forts de celle-ci.

Comme nous avons vu, la philosophie oziennne s'ancre dans sa vision de la psyché humaine. Par conséquent, pour Oz, « only a change in the attitude of the individual can initiate a change in the psychology of the nation »¹⁷². C'est ainsi qu'en introduction à son dernier essai *Comment guérir un fanatique* (2005), Oz fait lui-même le lien entre cette attitude mentale individuelle et la nécessité d'échapper au fanatisme pour régler le conflit avec les Palestiniens.

Disons que je suis peut-être mieux armé qu'un autre pour comprendre, de mon point de vue juif israélien, ce que ressent un Palestinien déplacé, un Arabe palestinien dont la patrie est occupée par des « extraterrestres », un colon israélien en Cisjordanie. Mais oui, il m'arrive de me mettre dans la peau de ces ultraorthodoxes, ou d'essayer au moins. Ce qui m'autorise à émettre des critiques. [...] Quelques semaines après la spectaculaire guerre des Six-Jours, nous [*Shalom Arshav*] avons préconisé l'idée d'une solution bilatérale, [...] ce qui, en ces jours d'euphorie nationale, était considéré en Israël comme une trahison, mais encore comme la pire des sottises. [...]. À la réflexion, je crois que mes positions n'étaient pas tant le fruit de ma connaissance de l'histoire, des thèses arabes ou de l'idéologie palestinienne, que de mon aptitude « professionnelle » à me glisser dans la peau d'autrui. Ce qui ne signifie pas que je défends n'importe quelle opinion, mais que je suis capable d'envisager des points de vue différents du mien¹⁷³.

Le rangement des livres et sa profession d'auteur qui le porte à se glisser dans la peau d'autrui conduisent Oz à préconiser le compromis, surtout devant des positions dogmatiques et des idées tranchées. Par conséquent, cela le porte également à défendre l'ouverture à l'autre, à la différence. Cette exigence n'est pas issue chez l'auteur d'une

¹⁷² Zephyra PORAT. *Op. cit.*, p. 372.

¹⁷³ Amos OZ. « Se glisser dans la peau de l'autre », *Comment guérir un fanatique*. Paris, Gallimard, 2005, p. 23.

volonté moralisatrice ni d'un souci d'être *politically correct* : elle est plutôt un réel antidote aux résistances mentales face au conflit de l'individu et au conflit politique. Bref, c'est davantage son rapport pragmatique au monde qui le mène à cette conclusion. Non pas qu'il rejette la morale, au contraire, c'est le *réel* qui exige un certain sens moral pour régler le conflit et espérer la paix¹⁷⁴. Voyons maintenant comment cette attitude de se mettre dans la peau de l'autre pour permettre le compromis et combattre le fanatisme renvoie chez l'auteur à une trahison nécessaire.

C.4 La nécessaire trahison pour échapper au fanatisme

Toujours dans ce récent essai politique, Oz couche noir sur blanc ce que nous avons exposé au fil de notre démonstration : « le choix se résume à une affreuse alternative : devenir un fanatique ou un traître. Dans un sens, ne pas être fanatique revient peu ou prou à être taxé de traître par le fanatique »¹⁷⁵. Le fanatique, rappelons-le, n'accepte pas le changement et souhaite un monde où tout est joliment organisé et fixé. Celui qui n'adhère pas à un tel rapport au monde est donc un traître. Car soit l'on s'enferme dans sa vision cloisonnée en tentant de rendre la réalité conforme à son fantasme et en voulant changer l'autre, soit on renonce à la cohérence dogmatique en acceptant le changement, en trahissant certaines idées pures.

Dans ce dernier essai, l'auteur fait clairement le lien entre cette tendance, le caractère romantique déjà évoqué du fanatique et la volonté de vouloir changer l'autre plutôt que d'accepter sa différence : « le germe du fanatisme s'ancre dans la vertu moralisatrice, fléau séculaire. [...] Le fanatique ne sait compter que jusqu'à un, le chiffre deux le dépasse. Ajoutons que les fanatiques sont généralement de grands sentimentaux »; ou encore : « la conformité et l'uniformité, le besoin d'être à sa place et de faire en sorte que chacun tienne à sa place est sans doute la forme la plus répandue et non moins dangereuse du fanatisme »; et finalement : « à mon sens, forcer autrui au changement constitue l'essence du fanatisme »¹⁷⁶.

¹⁷⁴ Voir section D.4.

¹⁷⁵ Amos OZ. « Comment guérir un fanatique », *Comment guérir un fanatique*, *Op. cit.*, p. 36.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 37-41.

Avant de passer au lien qui unit traîtrise et pragmatisme, examinons l'oeuvre littéraire dans laquelle Oz montre le mieux comment la notion de traître est au coeur de sa pensée et comment elle s'oppose à celle de fanatisme. Nous verrons comment, finalement, cette notion rejoint sa théorie de l'identité et de l'appartenance présentée en première partie.

- La trahison dans *Une panthère dans la cave*

Une panthère dans la cave est souvent présenté par les commentateurs littéraires d'Oz comme le roman qui met le plus en évidence le thème cardinal de toute l'oeuvre de fiction l'auteur¹⁷⁷. Comme l'écrit Mazor,

betrayal is a cardinal theme in all of Amos Oz's fiction. [...] However prevalent the theme of betrayal is in Oz's fiction in general, in *A Panther in the Basement* it is the mainstay of the plot, the code word and the key to deciphering its meaning. The novel begins and ends with betrayal¹⁷⁸.

L'action de ce roman se déroule pendant le dernier été sous occupation britannique, en 1947, à Jérusalem. Le protagoniste est un enfant de 12 ans et la narration est faite par celui-ci, quarante-cinq ans plus tard. À de nombreuses reprises, notamment dans son dernier essai *Comment guérir un fanatique*, Oz avoue qu'il s'agit de personnages directement tirés de son enfance et que Profi, le héros, c'est en quelque sorte son histoire. La mère de Profi (diminutif de Professeur, donné au petit par ses copains en raison de son amour pour les mots) est une exilée d'Europe fuyant la rude réalité orientale par le rêve et la nostalgie. Effacée et éternelle romantique, elle n'est pas sans rappeler la mère d'Oz. Le père, quant à lui, est présenté comme un homme rigoriste, rationnel, convaincu d'avoir raison et qui ne remet jamais en question sa certitude de la légitimité du projet sioniste. Travaillant sur des études littéraires comparées en quinze langues, il rédige la nuit des tracts pour la Résistance, ce qui rend le jeune Profi tout fier de son papa.

Le jeune Profi est clairement fanatisé. Il rêve de larguer une bombe sur le Haut Commissariat britannique, « la perfide Albion » de son père. Avec ses copains Ben Hur et

¹⁷⁷ Dans son dernier essai *Comment guérir un fanatique*, Oz confirme lui-même cette idée en se servant de ce roman pour illustrer ses thèses sur le fanatisme.

¹⁷⁸ Yair MAZOR. *Op. cit.*, p. 96-97.

Chita Reznik, il opère clandestinement une résistance qu'ils préparent avec « quelques dizaines de mètres de fil électrique, des fusibles, des piles, des ampoules et six flacons de vernis à ongles– dont [ils] envisag[ent] d'extraire l'acétone en guise d'explosif »¹⁷⁹. Ensemble, ils forment l'Organisation pour la libération ou la mort (OLOM), illustration parfaite de la morale fanatique du jusqu'aboutisme logeant dans les extrêmes (la libération ou la mort).

Le roman ouvre avec le thème central: le père de Profi découvre un graffiti sur la façade de leur demeure où il est inscrit que « Profi est un vil traître »¹⁸⁰. S'ensuit une discussion académique avec son père sur la signification de traître : « un homme déshonoré assurément. Un homme qui, pour un profit douteux, collabore en secret avec l'ennemi contre son peuple, sa famille et ses amis. Il est plus méprisable qu'un criminel», lui dit-il . Et sa mère, détachée, comme à elle-même : « on ne trahit pas quand on aime »¹⁸¹.

Tout est dit. Profi, qui s'est lié d'amitié avec le sergent anglais Dunlop pour échanger des leçons d'anglais contre des leçons d'hébreu, vient d'être découvert par l'OLOM. Qu'en penser? Et surtout, au cœur de son questionnement, pourquoi son détracteur, en l'occurrence Chita Reznik de l'OLOM, a ajouté l'épithète « vil » à l'attribut de traître? N'est-ce pas un pléonasme de la part de Chita? Ou alors...cela voudrait-il dire qu'un traître peut ne pas être vil? La trahison peut-elle échapper à son caractère répréhensible? Ainsi, dès le premier chapitre, toutes les cartes sont placées. Selon la vision rigoriste et nationaliste de son père, la trahison est odieuse, déshonorante, méprisable. Dans la vision romantique de sa mère, la trahison est contraire à l'amour et signifie donc que le traître est conduit par la haine. L'enfant trouvera finalement sa réponse en découvrant que le jugement à porter sur la trahison peut aussi ne pas se situer dans l'une ou l'autre des réponses tranchées de son père et de sa mère.

Mais avant, au fil des pages qui suivent l'introduction, le lecteur est transporté dans le combat incessant que Profi se livre à lui-même. Vainement, il tente de se réconcilier avec

¹⁷⁹ Amos OZ. *Une panthère dans la cave*. Paris, Calmann-Lévy, 1997, p.38.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p.9.

¹⁸¹ *Ibid.*, p.10.

lui-même en se plaisant à croire qu'il s'est fait ami avec le sergent pour lui soutirer des informations secrètes sur les brigades anglaises dans le but d'aider la mission de l'OLOM. Mais ses copains le rappellent vite à l'ordre lors de son procès dans les bois de Tel Azra : « la cour est convaincue que le traître ne nous a pas dénoncés », jugent-ils. Le chef d'accusation est pire : « c'est parce que tu aimes l'ennemi, Profi. Aimer son ennemi, c'est pire que de transmettre des informations. Pire que de trahir ses frères »¹⁸².

Profi tente de fuir en s'enivrant de nouveaux mots qu'il découvre dans l'encyclopédie de son père pour ne pas réfléchir sur sa situation avec OLOM. Toujours en vain. Après tout, se dit-il, il est bien sympathique ce grassouillet et maladroit sergent Dunlop. De plus, il aime le peuple juif et épouse même, au fond de son cœur, la cause sioniste. Cependant, dès que Profi éprouve de bonnes pensées envers le sergent Dunlop, il a comme un goût de « savon » dans la bouche : « tout ce qu'on m'avait enseigné sur les Juifs opprimés, sans parler de Bogart, dont la réclusion n'avait pas émoussé la fierté, me restait en travers de la gorge. [...] Pourquoi donc avais-je encore ce goût de trahison dans la bouche, comme si j'avais mâchonné du savon? »¹⁸³. Signe évident d'un sentiment de culpabilité, ce goût amer empêche le jeune Profi de trouver son équilibre entre les discours concurrents qui s'offrent à lui. Peut-il se permettre cette amitié, ce sentiment de sympathie pourtant spontané envers la *figure* de l'ennemi –dans les faits, Dunlop n'est que la représentation de l'ennemi sans l'être vraiment– sans renier son peuple alors que ce dernier se trouve dans une situation aussi précaire?

Par extension, peut-il être un vrai juif, appartenir à ce « nous », même s'il ressent des sentiments envers l'ennemi? En d'autres mots, suis-je « moi » si je m'ouvre à l'autre? La culpabilité de Profi va beaucoup plus loin, selon notre lecture, que celle provoquée par la trahison envers l'OLOM. La culpabilité de Profi est celle d'un jeune humaniste qui s'ignore encore à plusieurs égards, mais qui sent, de manière plus ou moins consciente, qu'il se trahit lui-même en voulant être fanatique comme ses amis. Il se déçoit lui-même en voulant tant la reconnaissance de Ben Hur : « S'il m'avait donné l'ordre, disons, de transvaser la mer Morte

¹⁸² *Ibid.*, p. 96-98.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 67.

en Haute Galilée par seaux entiers, j'aurais obéi pour, ma tâche accomplie, l'entendre peut-être proférer du bout des lèvres, de sa voix nonchalante : « Tu es un type bien Profi' »¹⁸⁴. Profi ne correspond nullement à ce que Ben Hur et même à ce que son père voudrait qu'il soit. S'il cherche tant à être reconnu comme un rude résistant sioniste, intransigeant et sûr de son bon droit, c'est qu'il n' en est pas convaincu lui-même et cherche en s'en convaincre dans le regard de l'autre, en l'occurrence, un fanatique de la trempe de Ben Hur.

Profi ne correspond ni aux robustes pionniers hâlés, ni aux combattants de la résistance. Il ne ressemble pas, bref, à ce que la société du *Yishuv* valorisait et commandait à ses jeunes hommes. Au fond de lui, il est dans une éternelle quête de justice et d'harmonie avec les autres et même avec les ennemis. C'est un romantique qui aime les mots et l'écriture. Ce n'est pas un garçon macho qui parle des femmes comme ses copains et comme certains de ces Juifs orientaux. Mais est-ce que cela fait de lui un faible, un lâche, un moins que rien? Comme le résume Mazor, « he has to contend with prevailing social standards that extol machismo and aggressive self-assertion but interpret any display of sensitivity as feebleness turpitude »¹⁸⁵. Pour un garçon de douze ans, se sentir aussi différent est problématique. D'où l'incapacité de Profi à se réconcilier avec lui-même et d'être capable de se penser à la fois juif, sioniste et capable d'ouverture et de curiosité envers l'autre.

À la lumière de cette courte présentation du dilemme de Profi, on comprend maintenant pourquoi *Une panthère dans la cave* se veut le roman phare de l'œuvre ozienne: on y trouve les principales idées de l'auteur quant au conflit de l'âme humaine menant à la trahison. Comme l'écrit Balaban, « this novel serves as a reservoir for all of the raw material uses in Oz's work, like a quarry providing the building stones of the themes and ideas found across his fiction »¹⁸⁶. Comme dans plusieurs de ses romans, la trahison est présente, mais elle est même le thème central de l'œuvre. La trahison n'est pas transposée, par exemple, dans une histoire de triangle amoureux comme dans *Mon Michaël*, *Ailleurs peut-être*, *La*

¹⁸⁴ *Ibid.*, p.40.

¹⁸⁵ Yair MAZOR. *Op. cit.*, p. 99.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p.92.

boîte noire, etc. Ce roman permet donc de dégager clairement les différentes dimensions à la notion oziene de traître.

Si nous récapitulons en ce sens, il est d'abord possible d'identifier l'idée, intimement liée à la construction de l'identité mi-jungienne mi-existentialiste de l'auteur, de traître *face à soi-même*. Elle implique l'examen des mythes et des archétypes de l'inconscient collectif qui s'ancrent en prescriptions dans le *surmoi*. La trahison exige un renoncement, une violence à exercer contre soi-même face aux déterminants, aux prescriptions sociales. Dans le cas de Profî, ces prescriptions sont illustrées par le caractère machiste de la société israélienne, la rigidité romantique du sionisme nationaliste de son père, etc. Bref, la trahison exige de l'individu qu'il exerce sa liberté de choix parmi ces déterminants plutôt que de les subir s'ils ne lui conviennent pas, exigence dont Oz fait même une responsabilité à la manière des existentialistes. Pour l'auteur, c'est ainsi que l'individu acquière l'authenticité du *moi* et qu'il se prémunit contre sa propre tendance au fanatisme de chercher le réconfort et l'exaltation en adhérant sans conditions à des *identités-toutes*.

Cela nous mène à la seconde dimension de la notion de traître: celle de trahison aux *idéologies totalisantes* qui rangent l'individu dans un camp et qui, par conséquent, le mène à préférer la pureté de l'idée à ses conséquences pratiques et à la vie elle-même (illustrée dans l'œuvre étudiée par l'Organisation pour la *libération* ou la *mort*). Ici, l'ambivalence morale n'est pas permise car elle entache l'idée et la trahie. C'est devant ces attitudes du « avec ou contre moi » et du jusqu'aboutisme que le traître s'oppose au fanatique. En renonçant à ces attitudes, le traître échappe au fanatisme des autres qui désirent le changer et lui imposer une vision de ce que constituent le bien et le mal. Bref, c'est ce qui oppose Profî à son ami Ben Hur. Oz reprend cette dimension lorsque, écrivant au sujet de Profî, il fait remarquer :

Dans un sens, le gamin apprend l'ambivalence, l'aptitude à abandonner une vision tranchée du monde, mais, bien entendu, il en paie cher le prix : à la fin du roman, il n'est plus un enfant et devient un petit adulte. Il a pratiquement perdu la joie, la fascination, la ferveur et la simplicité de l'existence¹⁸⁷.

¹⁸⁷ Amos OZ. « Comment guérir un fanatique ». *Op. cit.*, p. 34.

Le traître renonce au chauvinisme, au fanatisme pour apprendre le sens du relatif. C'est là que la définition du traître selon le père de Profî se distingue de la manière oziennne de concevoir la trahison : trahir ne signifie pas rester fidèle à tout prix à un camp, mais bien d'oser le remettre en question si nécessaire. Ainsi, la trahison n'est pas vile, elle constitue plutôt un acte de courage et de pragmatisme. Le traître sait qu'il faut savoir compter jusqu'à deux, même davantage, et que la vérité de l'autre peut être tout aussi légitime que la sienne. Contrairement au fanatique qui prétend la sienne absolue et qui souhaite par conséquent façonner l'autre à son image, le traître est celui qui se méfie de l'unanimité et de la conformité; il comprend que la conformité se fait souvent aux dépens de l'autre différent et de son exclusion. La trahison est le refus d'adhérer sans conditions à chaque vérité qui se veut absolue car ces vérités opèrent dans le déni de l'autre. Le devoir du traître est donc de se désolidariser de ces vérités¹⁸⁸. Le traître, en ce sens, se méfie de l'idéologie et des discours rhétoriques qui divisent le monde entier en camps ennemis¹⁸⁹. Ainsi, la claque au visage et le classement des livres enseignent beaucoup plus qu'il serait permis de le croire au premier abord.

La dernière dimension de la notion oziennne de traître implique donc un rapport à l'altérité qui se veut ouvert, qui n'opère pas dans le déni. Cette dimension sera présentée en tout dernier lieu, lorsque seront abordés la question du conflit avec les Palestiniens et le type de paix que l'auteur et *Shalom Arshav* préconisent : nous verrons alors que la traîtrise n'a rien à voir avec l'amour, contrairement à la position de la mère de Profî. La trahison est d'abord une question de pragmatisme. Pour le moment donc, il faut clarifier le lien déjà implicitement évoqué qui unit pragmatisme et traîtrise dans la pensée oziennne.

¹⁸⁸ Nazir HAMAD. *De la vertu de la trahison*. 7 mars 2003 (www.lapaixmaintenant.org).

¹⁸⁹ Voir section D.2 sur la tendance à considérer le conflit entre les pro-israéliens et les pro-palestiniens.

D. DU PRAGMATIQUE TRÂÎTRE À LA PAIX DU PRAGMATIQUE « DANS LES LIMITES DE L'HOMME »

La Bible traite aussi de la paix temporelle, prosaïque : « Abraham dit à Lot : "Qu'il n'y ait donc point de querelles entre moi et toi, entre mes pasteurs et les tiens; car nous sommes frères. Toute la contrée n'est-elle pas devant toi? De grâce, sépare-toi de moi : si tu vas à gauche, j'irai à droite; si à droite, je prendrai à gauche" » (Genèse 13, 8-9). Cela, je pense est un modèle de paix pragmatique dans un monde imparfait : précisément dans le but de maintenir des liens fraternels entre les gens, il est parfois nécessaire de définir leurs places respectives¹⁹⁰.

Ainsi, c'est en trahissant le dogme, l'idéologie rigide voire totalisante, que l'on prévient le fanatisme. Au fanatique, Oz oppose le traître capable de s'inscrire dans l'imperfection du monde : le traître est d'abord et avant tout un pragmatique. Pour l'auteur, ce combat entre fanatiques et pragmatiques semble aujourd'hui à la source de bien des conflits, dont celui qui nous intéresse:

le conflit actuel est une guerre entre les fanatiques qui estiment que la fin, n'importe laquelle, justifie les moyens, ceux qui croient que la justice, quelle que soit l'acception qu'ils donnent à ce terme, compte plus que l'existence, et ceux d'entre nous qui pensent que la vie prend le pas sur les valeurs, les convictions et les croyances. La crise mondiale actuelle au Proche-Orient, en Israël/Palestine, ne concerne pas les valeurs de l'Islam. Elle n'a rien à voir avec la mentalité arabe, comme l'affirment les racistes, absolument rien. C'est du vieux conflit entre le fanatisme et le pragmatisme qu'il s'agit¹⁹¹.

¹⁹⁰ Amos OZ. « Paix, amour et compromis », *Op. cit.*, p. 225.

¹⁹¹ Amos OZ. « Se glisser dans la peau d'autrui », *Op. cit.*, p. 31-32.

Être traître, dans le langage ozien, renvoie par extension au pragmatisme, à être capable d’ambivalence morale et idéologique. Cela rejoint, comme on le voyait plus haut, son principe selon lequel c’est du *paradoxe* que jaillit la fertilité, la vie. Le pragmatisme est ici une attitude, l’attitude qui consiste à prendre en considération l’existence de plusieurs avenues possibles et de ne pas condamner d’avance, au nom de l’idéologie, les idées autres. Le pragmatisme est lié à l’exigence que se donne le traître de se désolidariser de sa propre vérité lorsque ceux qui la représentent politiquement perdent le sens de la nuance et tentent de faire plier le réel à leurs exigences idéologiques. Cela implique de devoir parfois se désolidariser partiellement de son propre camp. Oz s’est toujours senti appartenir à la famille de la gauche pragmatique. Cependant, il considère les partis politiques comme des véhicules faisant avancer les idées qui lui sont chères : lorsque le véhicule ne va plus dans la même direction que lui, il n’a jamais hésité à prendre la porte et à redescendre de la voiture.

D.1 L’exercice du pragmatisme : admettre la faillibilité de son propre camp

Pour illustrer cette exigence du pragmatisme, prenons un autre exemple que le combat d’Oz et de *Shalom Arshav* contre le fanatisme des mouvements de colons. Si le traître est celui qui n’accepte pas la cohérence d’un système idéologique à tout coup, alors l’expérience du pragmatisme résonne chez Oz dans la critique de sa propre famille idéologique. Comme nous l’avons vu, Oz a d’abord incarné le traître *à la nation* pour avoir osé railler la lourdeur des mythes sionistes dans l’inconscient collectif israélien et pour avoir critiqué la politique expansionniste. Il a aussi représenté le traître *au passé et à l’héritage juifs* aux yeux des membres du *Gush Emunim*, des mouvements religieux ou, de manière plus actuelle, aux organisations de colons tel que le Yesha Council (conseil des colons de Cisjordanie) pour avoir refusé l’idée d’une voie unique pour « vivre » sa judéité, penser son héritage dans l’Israël moderne et concevoir le lien entre l’État et le judaïsme. Mais c’est davantage au sein de son propre camp qu’Oz s’est vu taxé de traître et d’éternel ambivalent pour avoir exigé de la gauche un certain pragmatisme.

Il faut d’abord le préciser, Oz garde une profonde admiration pour la vision réaliste des premiers socialistes sionistes. Les vues intellectuelles et émotionnelles de l’auteur s’y sont rattachées tout au long de sa vie. Mais le désaccord de 1970 à propos de la question

arabe et de l'avenir des Territoires a provoqué tant de divisions qu'il n'a plus été possible de réaliser le rêve des premiers sionistes et de faire d'Israël le « phare parmi les nations ». Cela étant, comparativement à la naïveté du socialisme européen, le socialisme des premiers sionistes devait sa force à son réalisme, à son pragmatisme.

Contrairement aux socialistes européens, ils n'ont jamais supposé que lorsque les conditions sociales changent, les gens deviennent immédiatement meilleurs, et que l'avidité, l'ambition et l'égoïsme disparaissent automatiquement. D'un autre côté, ils ne se sont jamais laissé séduire par la simplification marxiste : il faut ouvrir les yeux des gens de force pour qu'ils voient la lumière. Ils croyaient que tous les gens n'avaient pas été créés égaux, mais que tous avaient également le droit d'être différent¹⁹².

Oz fait là l'importante distinction entre d'une part, *l'égalité sociologique* qui consiste en la recherche de l'uniformité des conditions sociales des individus et, d'autre part, *l'égalité morale* qui consiste à reconnaître à chacun un droit égal à la différence. Bref, il serait illusoire de partir de l'idée que tous naissent égaux et que, par conséquent, la réalité sociologique devrait y correspondre. L'égalité se situe davantage au niveau du droit de chacun à l'égale considération de son « projet de vie bonne ». Cela confirme que les positions politiques et morales de l'auteur s'apparentent à la philosophie rawlsienne de « l'égale liberté ». Ce qu'Oz reprochera à la gauche, c'est justement que les générations suivantes des travaillistes sionistes pratiqueront un socialisme fort éloigné de celui qui vient d'être évoqué.

À cet égard, comme nous l'avons vu¹⁹³, Oz a toujours été critique envers le socialisme d'État paternaliste des pères fondateurs. Mais la réelle fracture avec la gauche survient lors de l'invasion israélienne du Liban. Au départ, Oz s'y oppose pour une raison évidente : il lui apparaît que Begin et Sharon se sentent investis –ou font mine de se sentir tel– d'une mission historique héroïque afin de rendre la réalité conforme au fantasme sioniste de restauration du passé glorieux. En voulant « ajouter une chambre à coucher » à la maison, ils travestissent, selon les termes du sionisme ozien, la mission légitime du sionisme. L'auteur s'interroge alors sur ce qui peut bien se passer dans la tête de ceux qui,

¹⁹² Amos OZ. « Entre l'Europe et le désert du Néguev », *Op. cit.*, p.100.

¹⁹³ Voir fin de la section B.1.

contrairement à lui, les appuient. Afin de sortir de son « attitude autiste », Oz se rend écouter ses compatriotes, comme nous le disions plus haut, dans l'« autre Israël ». Il se fera finalement reprocher par la gauche ses positions timorées face à la guerre au Liban qu'il avait en un premier temps rejetée. En fait, on les dit « timorées » non pas en raison qu'il ait finalement épousé la cause, mais pour avoir affirmé « comprendre » les motivations de l'autre camp.

Quand la guerre du Liban a éclaté, je suis resté chez moi à écrire article sur article, dans le *Davar*, contre la guerre du Liban, et je ne comprenais pas comment on pouvait ne pas trembler de voir Israël aller à Beyrouth. Jusqu'à ce que je me dise, espèce d'autiste, va au moins écouter ce que les autres disent! [...] Et alors –pas tout de suite [...]– j'ai vu que je m'étais trompé sur beaucoup de choses¹⁹⁴.

Ce voyage, écrit-il, lui a donné une leçon d'humilité. La portée de cette démarche dépasse les seules conclusions quant à la guerre du Liban. En fait, c'est le sionisme travailliste des pères fondateurs lui-même qui avait créé les conditions gagnantes à la montée du néo-sionisme. En ayant valorisé à ce point l'oubli héroïque de soi au nom de la nation, en ayant réalisé *de facto* un sionisme nationaliste militariste à bien des égards et en ayant maintenu l'ambiguïté originelle avec la composante messianique du sionisme, le sionisme des pères fondateurs avait savamment conservé sous forme dormante tous les ingrédients qui allaient composer la recette du sionisme national religieux. En effet, ceux qui avaient été exclus ou traités avec une certaine arrogance paternaliste pendant l'hégémonie du règne travailliste tentaient vraisemblablement aujourd'hui d'inscrire à leur tour leur nom dans l'Histoire¹⁹⁵. Oz reconnaît alors les responsabilités à « sa » gauche travailliste, à cette élite qui avait monopolisé l'identité sioniste de la période du *Yishuv*, lors de la fondation de l'État et jusqu'à l'arrivée au pouvoir de Menachem Begin, dans les positions politiques de l'« autre Israël », séfarade, religieuse ou messianique.

¹⁹⁴ Amos OZ. « Un romantique contrarié », *Op. cit.*, p. 153.

¹⁹⁵ Dans *Les voix d'Israël*, Oz relate par exemple une discussion avec un membre du *Gush Emunim* dans laquelle ce dernier se réclame, ainsi que son mouvement, comme incarnant le vrai sionisme héritier de l'époque des pionniers, de la génération héroïque, où il était encore valorisé de se donner *littéralement* corps et âme pour développer le pays et assurer sa survie.

Pour l'élite ashkénaze travailliste, la définition de l'identité israélienne lui appartenait: sa vision du pays devait être celle à laquelle tous adhéraient et elle se choquait de voir qu'on commençait, progressivement, à proposer des alternatives à son idéal. Oz dénonce cette attitude paternaliste à l'égard des nouveaux arrivants séfarades des années 1950 : ces derniers avaient pour seule option de se fondre dans le moule qu'on leur imposait. La génération des pères fondateurs aurait voulu qu'Israël reste figé. Alors qu'ils tentaient d'intégrer les nouveaux arrivants à cette « société de frères », ils leur demandaient ni plus ni moins de laisser derrière eux leurs traditions un peu étranges et leurs manières orientales. Oz ne peut endosser cette tendance à nier « l'égalité liberté » à la différence de chacun. En quelque sorte, si l'on reprend sa définition du terme, cela renvoie à une version *soft* du fanatisme qui cherche à façonner autrui selon sa propre image.

Le jugement porté n'est pas seulement moralisateur : Oz appelle davantage à adopter vis-à-vis cette situation un changement d'attitude, une attitude qui soit pragmatique. En effet, constatant que la génération des années 1950 était maintenant bien installée et même détentrice du pouvoir politique, Oz ne voit pas pourquoi la gauche continue de combattre cette réalité seulement parce qu'il est contrariant d'avoir perdu le monopole du pouvoir. La démocratie, c'est aussi cela.

Je ne partage pas le sentiment de beaucoup de mes camarades de gauche qui pensent que la réalité présente est la fin du monde et de l'humanité. Je vis avec le sentiment que ce qui a été ne sera plus. [...] Mais pourquoi faudrait-il que ce qui sera soit ce qui a été? Parce que je suis relativement à l'aise dans l'environnement de la génération précédente? C'est une raison subjective importante mais elle n'est pas suffisante pour figer le temps. De ce point de vue, mon voyage à Beit Shemesh a été la ligne de partage des eaux, à partir de laquelle mes rapports avec une certaine gauche israélienne sont devenus tendus, difficiles¹⁹⁶.

C'est cette attitude paternaliste et l'échec des promesses d'inclusion qui causera la faillite des travaillistes et laissera la porte grande ouverte au *Likud*. C'est également et surtout l'incapacité de la gauche à se mettre dans la peau de ses adversaires politiques qui, selon Oz, a causé son échec.

¹⁹⁶Amos OZ. « Un romantisme contrarié », *Op. cit.*, p. 154.

Après 1967 et encore davantage suite à la victoire de Begin en 1977, la gauche adopte une attitude «d'enfant gâté», comme l'écrit l'auteur. Voyant que le contrôle de la société israélienne et la réponse à la question des Territoires lui échappent, la gauche se replie, scandant des « si vous ne faites ce que nous disons, ce sera la destruction du troisième temple »¹⁹⁷. Oz note à ce sujet « il faut se garder de déclarer –en enfant gâté– que s'il en est ainsi, alors que l'État aille au diable. C'est un air que vous entendez dans la gauche, un air que je n'accepte pas »¹⁹⁸. Cette attitude de ceux qui croient détenir la vérité et qui se replient si on ne les écoute pas, Oz la dénonce surtout pour ses conséquences pratiques. À ce moment, relate-il,

nous nous sommes mis à bouillir de fureur et nous sommes fermés aux autres. Tous ceux qui ne pensaient pas comme nous, nous estimions qu'ils étaient un peu bornés, un peu dérangés. Nous n'étions pas prêts à reconnaître qu'il y avait dans le pays une vraie colère envers les Arabes en particulier et de tous les goys en général. Si quelqu'un a peur, ce n'est ni intelligent, ni délicat de lui dire : "Idiot, cesse d'avoir peur, cesse de te mettre en colère, les Arabes ne sont pas méchants, c'est nous les méchants"¹⁹⁹.

Ici encore, l'auteur met en lumière le côté stérile de s'enfermer avec ses idées : au lieu de mépriser la peur de l'autre et l'angoisse sécuritaire de ses adversaires, aurait-il été plus efficace d'en tenir compte? Dans le monde *idéal* souhaité par la gauche, tous les Israéliens épouseraient ses idées, mais tel n'était pas le cas et il aurait fallu, justement pour se faire entendre, en prendre acte. Délégitimer ainsi la crainte et la suspicion à l'égard des Arabes n'a-t-il pas fait qu'éveiller davantage les soupçons relatifs au cliché selon lequel la gauche, « aimerait les Arabes », figure de l'ennemi, comme le note Oz, au détriment de la survie d'Israël? La question n'en est pas une d'amour pour l'«ennemi», mais bien de l'obligation morale et pragmatique de prendre en compte leurs droits.

C'est en prenant la peine d'expliquer cela, en dialoguant et en écoutant ses adversaires politiques, non pas en se moquant d'eux et en les scandalisant, que la gauche

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 161.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 152.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 156.

serait parvenue²⁰⁰ à ses fins et aurait été davantage prise au sérieux. Il aurait été beaucoup plus efficace d'amener ses adversaires à traverser la ligne qui les séparait d'eux plutôt que de bêtement les forcer au changement par la peur.

Il existe [...] une envie irrésistible, même chez les hommes de gauche, de se faire plaisir en effarant leur maman polonaise. Ils disent quelque chose juste pour faire trembler le bourgeois. [...] Mais ce n'est pas de la politique, c'est une erreur. Uri Avneri, par exemple, aimait plus que tout faire bouillir le sang des bourgeois, et Yossi Sarid, parfois, et Shulamith Aloni. Mais un politicien ne doit pas exciter la colère des hésitants, il doit les faire passer de son côté. Pendant de nombreuses années, au lieu de mener un dialogue avec ses ennemis, la gauche, y compris votre humble serviteur, s'est fait plaisir en les giflant, en les effrayant, en se moquant d'eux, en les scandalisant²⁰¹.

Cette critique du caractère puéril de la gauche s'inscrit dans l'idée oziennne que c'est dans un rapport d'altérité où la différence est acceptée qu'on réussit à réellement l'intégrer ou, dans ce cas-ci, à se la rallier. Son mépris, émanant du désir de voir disparaître ni plus ni moins la différence, mène au résultat contraire : on s'aliène l'autre. C'est la nuance que fait l'auteur entre sa notion de « faire passer de son côté », ce qui implique le dialogue, et le désir fanatisant de vouloir changer autrui, qui implique une certaine forme de violence sur l'autre.

Mais cette nuance, peu la reconnaîtront. L'oreille portée à ses adversaires politiques lui vaudra une grande solitude avec la gauche. C'est d'ailleurs pendant ces années, en 1986, qu'Oz quitte le Kibbutz Hulda pour s'exiler à Arad avec sa famille, dans le désert du Néguev. Il faut savoir qu'on avait fait d'Oz, sans qu'il ne le demande vraiment, l'un des

²⁰⁰ Oz traite ici de la gauche en général, de son attitude face à l'intransigeance de la droite et de l'opinion publique quant à la question des Territoires et des négociations pour la paix. Cela étant dit, il ne faut pas croire que tout est si tranché entre d'une part, une gauche ouverte et pacifiste et, d'autre part, une droite nationaliste obsédée de sécurité : les différentes coalitions de gauche ont longuement hésité, selon les alliances formées pour les élections, à déterminer clairement les politiques d'occupation et de colonisation à adopter. *Grosso modo*, pendant ces années (après 1967 jusqu'à la décennie 1980), la gauche soutient en un premier temps le plan Allon (colonisation stratégique pour assurer la sécurité, teintée du nationalisme de son auteur) puis l'option jordanienne, options qui reviennent à favoriser à terme un retrait partiel avec l'annexion de certaines zones pour les questions sécuritaires et démographiques *mais jamais avant* la conclusion d'une paix durable. *La différence* avec le Likud, toujours à cette époque, est que ce parti envisage *l'intégration totale* des Territoires. Il est permis de croire qu'Oz fait aussi allusion aux tensions internes de la gauche, entre éléments davantage colombes (tel Yossi Sarid et Shulamit Aloni) qui ont quitté la grande coalition de gauche (TPI) en 1984 et les éléments plus ambivalents (tel Shimon Peres) qui, suite à la défaite de 1977, se sont enfermés dans un certain conservatisme (Peres promet même en 1984 de conserver toutes les colonies) pour rallier l'électorat.

²⁰¹ Amos OZ. « Un romantique contrarié », *Op. cit.*, p.157.

chefs de file de la gauche israélienne, depuis 1967 et même avant. Sa démarche est alors considérée comme une trahison, un flirt avec la droite. Pourtant, comme il écrit :

J'avais simplement essayé d'écouter les gens de l'autre bord. [...] Je suis simplement incapable de brailler tout mon soûl que là-bas, de l'autre côté [...], il y a des bêtes sauvages, des charognes, des fascistes, de la racaille, ou des assassins ignares. Pour beaucoup, l'attention que je porte à l'autre bord est une trahison²⁰².

De même, pour avoir passé la décennie 1980 à élucider les erreurs de son camp, Oz avoue : « à moi aussi cela fait mal. Je n'ai aucun plaisir à dire où je me suis trompé. [...] Je pense que j'ai fait cela honnêtement, mais je me suis fait des ennemis »²⁰³. Pourquoi taire les erreurs, aussi douloureuses soient-elles à avouer? N'est-ce pas contre-productif de les taire? Pour l'auteur, il ne s'agit pas d'opportunisme politique, ce qui impliquerait de grossièrement adopter les positions de l'adversaire pour se rallier l'électorat, mais bien de prendre acte du réel pour, justement, mieux faire passer ses idées.

La démarche du pragmatique traître, nous l'avons vu, implique d'accepter que le monde réel n'est pas *idéal*, n'est pas parfaitement organisé et cohérent et que, par conséquent, il incombe au pragmatique de se désolidariser de ceux qui tentent de rechercher cette parfaite adéquation entre fantasme et réel. Il est de sa responsabilité de relever les cas où opère cette volonté de conserver l'*idée* intacte au détriment de ses conséquences pratiques afin d'amener l'idéologue à voir les implications de ses fantasmes.

D.2 Le pragmatique et l'idéaliste idéologue

Ses ennemis sont donc ceux pour qui le pragmatisme et son corollaire pratique, le compromis, relèvent de l'opportunisme. Le traître, par définition, est celui qui s'adapte, ce qui n'est pas sans déplaire aux idéalistes.

Si le mot compromis a mauvaise réputation [...], tout particulièrement parmi les jeunes idéalistes qui assimilent les compromis à l'opportunisme, à la malhonnêteté, à quelque chose de sournois, de louche, au manque de courage, il n'en est rien dans mon vocabulaire. [...] Le contraire du

²⁰² Amos OZ. « Un romantique contrarié », *Op. cit.*, p. 155.

²⁰³ *Ibid.*, p. 156.

compromis n'est pas, pour moi, l'idéalisme ou le dévouement. Pour moi, le mot compromis signifie vie²⁰⁴.

Nous pouvons conclure que pour l'auteur, le pragmatisme est une forme de courage. Le courage d'accepter l'incertitude issue de la prise en considération que la réponse à un problème n'est ni simple, ni tranchée définitivement. Le pragmatisme invite à d'abord considérer la situation pour *ensuite* prendre les moyens qui semblent les mieux adaptés à celle-ci plutôt que d'appliquer idéologiquement une réponse toute faite. Le courage, aussi, d'abandonner la position réconfortante d'être bien identifié à un camp et où il devient impossible de reconnaître la légitimité des réponses autres.

À ce sujet, Oz critique l'aveuglement de certains de ces compatriotes qui consiste à ne pas reconnaître aux autres les mêmes droits qu'ils s'attribuent à eux. La nécessité du pragmatisme s'illustre aussi, par exemple, à travers la différence que fait l'auteur²⁰⁵ entre envisager l'argument sioniste du « retour à la terre ancestrale » de manière stratégique (incitatif pour encourager les Juifs à venir en Palestine) ou comme caution morale (justifier l'établissement d'un *Eretz Israël*). La conséquence pratique de cette soi-disant « caution morale » étant que la présence palestinienne est carrément niée, il devient nécessaire de rétablir le statut de cette représentation du retour pour l'inscrire dans le réel. C'est pour cela qu'Oz ajoute à sa trousse médicinale anti-fanatisme la nécessité de faire prendre conscience aux fanatiques les implications pratiques de leurs *idées-toutes*. « L'imagination peut, dans une certaine mesure, immuniser contre le fanatisme. Si on est capable d'évaluer les conséquences de ses idées [...], on a une chance de devenir un peu moins fanatique et d'évoluer un tant soit peu²⁰⁶. Inviter à voir les conséquences pratiques de ses idées, voilà qui est aussi, dans le pragmatisme ozien, la raison de son combat contre les rhétoriciens sionistes et palestiniens.

Autant en Israël qu'à l'étranger, Oz appelle à être éviter le piège de la complaisance et à être pro-paix plutôt que pro-palestinien, comme la mode le suggère dans les milieux de la « gauche simplificatrice » comme il l'appelle et plus généralement en Europe. Pour ceux

²⁰⁴ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer*. *Op. cit.*, p. 11.

²⁰⁵ Voir section B.3.

²⁰⁶ Amos OZ. « Comment guérir un fanatique », *Op. cit.*, p. 44.

qui souhaiteraient chercher à établir qui sont les *bons* et qui sont les *méchants* afin de savoir qui condamner et qui appuyer, l'auteur relève le côté dangereux car contre-productif de cette vision du monde tranchée et simplificatrice :

Je suis surpris de découvrir comment [on] a tendance à considérer l'actualité selon un modèle simpliste et hollywoodien. Comme s'il y avait des bons et des méchants, les loups israéliens et les agneaux palestiniens. Cette position des médias, et plus généralement de ceux qui font l'opinion, est tout à fait contre-productive. Les colombes israéliennes dont je fais partie vivent une époque très difficile dans la mesure où certains nous opposent : "Pourquoi se bien conduire puisque le monde entier nous déteste?". De la même façon les modérés palestiniens, entendant les Européens traiter les Israéliens de monstres, se demandent : "Pourquoi coexister avec l'entité nazie? Il faut tuer le monstre". Je ne suis pas là pour défendre la politique israélienne. Chaque semaine j'écris un article pour demander à Sharon et à Arafat d'aller au diable main dans la main. J'aimerais voir en France un mouvement pour la paix plutôt que pro-palestinien²⁰⁷.

En introduction, nous soutenions que ce qui rendait la paix si difficile entre Israéliens et Palestiniens était en premier lieu les représentations que chacune des parties se faisait de l'autre²⁰⁸. En nourrissant certaines de ces représentations dangereuses et en encourageant une vision simplificatrice du conflit, les milieux bien pensants de l'Occident se font les pires ennemis de la paix. En fait, la tendance à croire qu'en soutenant les « agneaux » le bien l'emportera sur le mal relève d'une naïveté stérile. Le manque de nuances ne rend pas compte de la complexité du problème surtout lorsqu'il s'agit, selon Oz, d'une tragédie où la revendication de chacun est juste. Évidemment, d'un côté comme de l'autre, cette vision ne satisfait pas. Soit on y voit, à tort, la volonté de défendre les politiques israéliennes et de nier les responsabilités israéliennes dans le conflit, soit on y voit, encore à tort, la volonté de fournir des munitions à l'ennemi. Ces interprétations ne font que mettre en lumière la difficulté de dépasser les visions partisans et de penser le conflit selon des termes plus nuancés et subtils.

Je l'ai dit et répété si souvent que je me suis vu taxé de "traître patenté" par nombre de mes compatriotes. En même temps, je n'ai jamais réussi non plus

²⁰⁷ Amos OZ. Cité in ARGAND, Catherine. « Entretien avec Amos Oz », *Magazine Lire*, juin 2002. (<http://www.lire.fr/entretien.asp/idC=40364/idTC=4/idR=201/idG=>)

²⁰⁸ Se référer à la citation de Frédéric Encel, à la note de bas de page #6.

à contenter mes amis arabes, sans doute parce que je ne suis pas assez radical à leurs yeux, pas assez pro-palestinien ou pro-arabe. En fait, cette ambiguïté me va assez bien²⁰⁹.

Pourquoi cette vision dérange? Car elle confère à l'autre camp une certaine légitimité : le pragmatisme porte atteinte à la cohérence des représentations issues d'une idéologie donnée. Ainsi, les attitudes menant au fanatisme se retrouve de manière *soft* dans bien des débats entre individus de bonne foi. Trop souvent, la conservation de l'idéologie l'emporte sur la vie elle-même. Cette vision polarisée est dangereuse, car elle ne fait que renforcer les positions de chacun et perpétuer la violence faite en son nom. Elle induit en erreur et s'inscrit dans une vision fantasmée où chaque camp incarne soit le « tout bon », soit le « tout mauvais », ce qui ne rend évidemment pas compte de la complexité de la réalité. De part et d'autres, renforcer sans faire de nuances les représentations partisans selon lesquelles, par exemple, Israël ne serait que la continuation du colonialisme européen en Orient ou encore celles qui prétendraient que les Palestiniens souhaitent en réalité jeter tous les Juifs à la mer est contre-productif pour qui souhaite véritablement la paix. Reconnaître les erreurs et même les torts de chacune des parties dans ce conflit, sans chercher à nécessairement les mettre à égalité, est beaucoup plus responsable et fertile que de blâmer toujours une partie ou l'autre selon son propre camp.

Le type de paix avec les Palestiniens préconisé par l'auteur et par le mouvement *Shalom Arshav* est en ce sens l'illustration la plus parfaite de cette vision pragmatique : il ne s'agit pas d'un pacifisme sentimental, mais bien d'une prise de conscience réaliste basée sur l'idée simple que si Israël veut pouvoir vivre en sécurité avec ses voisins, la paix à deux États est la seule voie. Les Territoires et la colonisation ne sont pas le gage de la sécurité, mais bien ce qui entrave celle-ci. C'est également un pacifisme qui prend en compte les limites humaines et ne cherche pas une justice absolue impossible à atteindre. Bref, jamais l'individu n'est sacrifié au nom de l'utopie. En fait, la prémisse de cette conception s'ancre dans la dernière dimension de la notion de traître à peine évoquée, celle de la reconnaissance de l'autre en soi. Voyons ce que veut dire cette dernière assertion de la pensée oziennne avant

²⁰⁹ Amoz OZ. « Se glisser dans la peau de l'autre ». *Op. cit.*, p.18-19.

de terminer sur le lien qui l'unit à la paix. Pour ce faire, quelques repères historiques s'imposent.

- Des accords d'Oslo (1991) à la seconde *Intifada* (2000) en passant par l'échec de Camp David II et la contre-réforme: avancée et recul dans le rapport d'altérité

Longtemps, nous l'avons vu, les Israéliens ne voulaient pas reconnaître l'existence d'une spécificité nationale palestinienne et cela se traduisait dans le langage : ils n'étaient que ces « citoyens arabes du pays ». Le mythe « une terre sans peuple pour un peuple sans terre » et celui du retour rédempteur ont longtemps participé au blocage mental israélien. En quelque sorte, il aura fallu que les Palestiniens s'expriment avec une telle fermeté lors de la première *Intifada* (1987-1989) pour que les Israéliens reconnaissent leur existence. Cette reconnaissance fut officialisée lors des accords d'Oslo (1991). Le processus de reconnaissance était double, les Palestiniens cessant eux aussi de percevoir Israël comme « une espèce d'exposition itinérante [...], un cauchemar [...] qu'en se frottant suffisamment fort les yeux, [...] disparaîtrait »²¹⁰. Comme le mentionne Oz, « aujourd'hui cette période est révolue. Les deux peuples savent maintenant que l'autre existe, et la plupart des gens des deux côtés savent que l'autre ne partira pas »²¹¹. Par contre, l'échec des accords d'Oslo et celui de Camp David II (2000) ont néanmoins freiné la conséquence pratique de cette prise de conscience : un compromis territorial pour arriver à la paix.

En effet, il a été facile pour les dirigeants israéliens de reprendre la vieille représentation négative de l'Arabe, image qui pourtant commençait à se normaliser au cours de la réforme libérale des années 1980-1990 et suite aux grands espoirs de paix issus des accords d'Oslo. La droite nationaliste, qui avait intérêt à freiner cet élan de liberté et la crise de motivation, a donc lancé une vaste campagne visant à rééduquer la population dans l'esprit viril de 1948. Le but réel de cette campagne : remilitariser la société en faisant rejaillir la menace de la survie d'Israël. À ce sujet, Sharon a été clair : « il faut la rééducation

²¹⁰ Amos OZ. « Se glisser dans la peau de l'autre », *Op. cit.*, p. 25.

²¹¹ Amos OZ. *Op. cit.*, p.26.

de la société israélienne, qui, au cours des deux dernières décennies, a pris goût à la paix, à la sécurité, à la prospérité et à un début de normalité»²¹².

Pour ce faire, l'*establishment* assoira ses politiques subséquentes sur la prétention de la malveillance de l'autre partie, dont Arafat sera le représentant. L'apparence d'évidence et la simplicité de l'explication nourrie par les informations de la communauté du renseignement –en premier lieu les chefs d'état-major Shaul Mofaz et Moshe Ya'alon avec l'aide du général Amos Gilad– feront sa force auprès du public israélien : le rejet des offres généreuses de Barak²¹³ par Arafat et le déclenchement de la seconde *Intifada* suite à la visite d'Ariel Sharon sur l'esplanade des Mosquées seraient *les preuves* que les Israéliens ont été bernés par ces « ingrats » de Palestiniens qui n'auraient en réalité jamais voulu la paix et auraient toujours continué à manigancer pour la mort de l'« entité sioniste ». Bref, le Palestinien ne serait qu'un terroriste en puissance, toujours « assoiffé de sang », pour reprendre la formule utilisée par Oz pour narguer ces représentations dangereuses et fantasmées de l'autre.

Ainsi, dès octobre 2000, Barak (et ensuite Sharon) bouleverse le discours officiel afin d'enterrer une fois pour toute les espoirs d'Oslo. En l'espace de quelques jours, l'opinion publique israélienne est passée d'une réelle probabilité de paix au déclenchement de la sirène d'alarme pour sa survie. Les conséquences de ce discours sur l'opinion publique israélienne seront désastreuses : le sentiment d'avoir proposé le maximum possible aux Palestiniens sans que cela n'aboutisse à une réponse affirmative de leur part conduira la population israélienne à se croire la seule dans cette histoire à être de bonne foi. En d'autres mots, cela permettra aux Israéliens de se déculpabiliser des malheurs palestiniens.

²¹²Ariel SHARON. Cité in WARSCHAWSKI, Michel. « Ariel Sharon », *Telerama*, numéro hors série, septembre 2002, p.28.

²¹³ Le terme « généreux » fait surtout référence à son offre de partage de souveraineté sur le mont du Temple et au pourcentage de territoire accordé à un éventuel État palestinien. Il donne aussi une connotation à savoir qu'Arafat aurait été « ingrat » de le refuser. Il est pertinent de se demander, *a posteriori*, si ces offres peuvent être considérées comme ayant été généreuses ou non : nous y reviendrons en conclusion. Mais pour le moment, il faut retenir, pour en comprendre les conséquences sur les politiques ultérieures à l'égard des Palestiniens et des Territoires, la manière dont elles ont été perçues par la population israélienne. Dans ce cas-ci, on comprend toute l'importance de l'histoire de la grand-mère quant aux représentations : les offres ont été *perçues*, à tort ou à raison, par la population comme généreuses, notamment en raison de la volonté des dirigeants qu'il en soit ainsi et, par conséquent, c'est bien cette perception qui a marqué le cours réel des choses par la suite et non pas le fait qu'elles l'aient été véritablement ou non.

Conséquemment, les Israéliens seront plus prompts à tolérer et même à rester indifférents aux actions de plus en plus violentes, dont les punitions collectives, de leurs différents gouvernements à l'égard des Palestiniens lors de l'*Intifada*. Tout cela en raison de la *perception* du discours d'ouverture d'Arafat qui s'est alors inversée au sein de l'opinion publique: la poignée de main historique avec Rabin et son discours pour la paix n'auraient été, pendant les dix dernières années, qu'une mascarade pour cacher un malveillant plan d'éradication de l'État israélien. À compter de ce moment, la gauche en général et le discours pour à la paix en particulier apparaissent des plus suspects.

À la lumière de cette nouvelle donne, l'optimisme d'Oz selon lequel depuis Oslo, le blocage mental menant à nier le droit à l'existence de l'autre est chose du passé est-il naïf? Effectivement, ce qu'il écrivait peu avant les accords d'Oslo pourrait à nouveau être d'actualité aujourd'hui. À ce moment donc, il soutenait qu'était disparu

le consensus plus ou moins établi qui était l'assise même [du] régime, à savoir : il n'est plus possible d'invoquer le prétexte éculé qu'il n'y a pas d'adversaire avec qui négocier la paix, que sans les Territoires, nos ennemis nous jeteront à la mer... C'en est fini. Cet argument-là est périmé. Peut-être cherchent-ils à nous tromper, peut-être mentent-ils? C'est possible. Comment le savoir si nous n'examinons pas leurs positions face à face? Ceux qui s'obstinent à faire comme s'il n'y avait personne avec qui parler ont une large part de responsabilité dans le processus de détérioration²¹⁴.

Même s'il est périmé, rien ne prémuni contre le danger que l'argument ne refasse surface. Toutefois, il faut bien comprendre le propos de l'auteur lorsqu'il soutient aujourd'hui que le blocage a disparu : une *majorité* d'Israéliens et de Palestiniens savent maintenant, en leur for intérieur, que l'autre est là pour rester et que toute solution au conflit devra prendre cette réalité en considération. C'est cela qui a été gagné depuis Oslo. Mais la contre-réforme a opéré un retour en arrière et a gravement entravé les perspectives de paix en réintroduisant le spectre de la représentation israélienne selon laquelle la véritable motivation des Palestiniens est d'éradiquer Israël. Cela a permis aux dirigeants israéliens de déterrer le vieil argument du « pas de partenaire pour négocier », ce qu'Oz dénonce et trouve particulièrement inquiétant. Plus récemment, dans un quotidien israélien, l'auteur écrivait

²¹⁴ Amos OZ. « Au Président Herzog, au Chef du gouvernement et à tous ses ministres », *Cahiers Bernard Lazare*, nos 123-124, 1989, p. 15-16.

justement qu'« Olmert et Netanyahou²¹⁵ sont prisonniers de l'expression "il n'y a personne à qui parler" et de sa cousine "il n'y a rien à négocier". Expressions de ceux qui sont sûrs de leur bon droit. Expressions qui nous ramènent trente ans en arrière »²¹⁶.

L'expression « ceux qui sont sûrs de leur bon droit » est à de maintes fois reprise dans les écrits de l'auteur pour résumer l'intransigeance du fanatique à ne prendre en considération que son droit et à rejeter toute possibilité qu'il puisse coexister avec d'autres. Nous avons déjà examiné cela. Ce retour au repli de la part des dirigeants et d'une certaine partie de l'opinion israélienne pose donc la question du rapport à l'autre, en l'occurrence ici, l'autre partie. Il s'agit de l'importante question du rapport de confiance.

Pour l'auteur, ce rapport de confiance est possible seulement par la reconnaissance *sans équivoque* du droit de l'autre –notamment de la part des dirigeants devant leur propre opinion publique–, non pas par la compréhension mutuelle.

D.3 Le chemin vers la paix : la reconnaissance de l'autre plutôt que la compréhension mutuelle

La position du « pas de partenaire » est issue de la prétention que l'autre est nécessairement malveillant : cette représentation permet par conséquent de se déresponsabiliser en inversant le rapport de culpabilité. Dans la pensée oziennne, la trahison implique de renoncer aux vérités prétendues toutes lorsque celles-ci opèrent dans le déni de l'autre : d'où l'appel constant de l'auteur au « devoir » du traître de se glisser dans la peau de l'autre. Le psychanalyste Nazir Hamad y voit même une manière de s'inscrire dans l'altérité :

trahir un peu fait que nul n'est censé ignorer qu'il est responsable de ce qu'il dit ou de ce qu'il fait, et que le groupe jaloux de sa vérité qui se veut toute ne fait qu'élever ce que Lacan appelle la passion de l'ignorance au statut de divinité. Cet espace qui s'ouvre à l'individu grâce à ce « trahir un peu », introduit l'autre de la différence comme la figure incarnée de ce *heimlich*,

²¹⁵ Présentement, Ehud Olmert est le chef du nouveau parti centriste *Kadima* et Benjamin Netanyahou est chef du *Likud*.

²¹⁶ Amos OZ. « Le choix qui s'offre aux Israéliens », *Yediot Ah'aronot*, 19 mars 2006. (Traduction française : www.lapaixmaintenant.org).

celui qui est issu du premier autre de l'être humain et qui constitue son malaise, c'est-à-dire, sa propre image²¹⁷.

Ainsi, s'il y a une seule forme de violence qu'il soit permis d'accepter, c'est celle que l'on fait sur soi-même afin de s'inscrire dans l'altérité. C'est le prix à payer, selon les termes de Hamad, « pour se faire confiance et faire confiance à l'autre »²¹⁸. Dans le cas du conflit entre Israéliens et Palestiniens, Oz et *Shalom Arshav* font de cette reconnaissance la prémisse la plus importante à la paix.

Pour ce faire, il faut admettre que l'autre n'est peut-être pas si différent. Voir en lui une souffrance semblable à la « mienne » est troublant, mais n'implique pas que la mienne, que « ma douleur » ne soit pas légitime. Comme nous avons vu en première partie²¹⁹ et à la lumière de la contre-réforme, en temps de guerre, la déshumanisation de l'ennemi sert de ciment national ou d'assise à des politiques nationalistes violentes. Reconnaître les blessures passées de l'autre et la douleur qu'impliquera pour lui aussi le compromis sur la Terre sacrée revient alors à « fournir des munitions à l'ennemi ». Bref, cela renvoie à être un vil traître. Face au conflit, le rangement des livres doit inspirer : c'est sans doute ici que le trahison et l'aptitude au « sens du relatif » qui lui est propre sont les plus nécessaires.

Une des facettes de cette tragédie [...] réside justement dans le fait que beaucoup de Juifs israéliens ne reconnaissent pas la profondeur de la relation émotionnelle des Palestiniens à ce pays. Et que, de même, beaucoup de Palestiniens ne parviennent pas à reconnaître la profondeur de la relation juive à cette même terre. La prise de conscience de la profondeur des racines est pour les deux nations une route douloureuse dans un processus douloureux. Elle sera pavée de rêves brisés et d'illusions perdues, de cris de guerre vidés de sens, et d'espoirs blessés des deux côtés²²⁰.

Comme le note l'auteur, cette prise de conscience devra se faire aux dépens de bien des *rêves de grandeur*, ce que nous avons vu en première partie, et impliquera donc beaucoup de douleur. Elle se fait également aux dépens de ceux pour qui la violence et

²¹⁷ Nazir HAMAD. *Op. cit.*

²¹⁸ *Ibid.*

²¹⁹ Voir section A.4 sur la construction de l'image de l'autre en tant qu'ennemi comme ciment national lors des conflits.

²²⁰ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant. Op. cit.*, p. 12.

l'intransigeance constituent les voies royales pour régler le conflit, ce que nous avons expliqué en seconde partie avec le romantisme du fanatique. Cette prise de conscience implique l'acceptation, de part et d'autre, que « nous » ne sommes pas seuls à entretenir un lien à cette terre, mais que l'« autre » peut également entretenir ce lien, sans pour autant que cela annule la légitimité de « notre » lien à la terre.

Cette exigence est difficile car voir sa propre image en l'autre est troublant : ce que n'aimons pas chez l'autre, c'est notre propre reflet. C'est pour cela qu'Oz tente de faire le ménage des mythes de l'imaginaire collectif juif israélien : il faut éviter que l'image que l'autre lui renvoie de lui-même ne soit pas trop douloureuses et que, par conséquent, la relation à l'autre soit empreinte de sérénité. Dans le cas de la relation entre Israéliens et Palestiniens, l'identité en miroir est frappante à de nombreux égards²²¹, notamment au niveau des blessures de l'*ego* et des figures qui incarnent l'oppression. À ce sujet, Oz conduit donc ses lecteurs à reconnaître l'opresseur passé commun aux deux peuples : l'Europe. C'est effectivement l'Europe qui a d'une part, colonisé, exploité et humilié le peuple arabe et, d'autre part, qui a persécuté, marginalisé et planifié l'extermination « industrielle » du peuple juif. À première vue, on pourrait croire que cette douloureuse expérience commune aurait spontanément pour conséquence de rapprocher les deux peuples, plutôt que les éloigner davantage. Mais

dans la vie, certains des pires conflits sont précisément ceux qui opposent deux victimes d'un même oppresseur. Deux enfants d'un même parent cruel ne s'aiment pas forcément : très fréquemment, ils voient dans l'autre l'image du parent cruel. C'est le cas [...] entre Juifs israéliens et Arabes palestiniens. Chacun voit en l'autre l'image de son ancien oppresseur²²².

Oz met en lumière que dans ce cas de figure, ce qui est porteur du *même* en l'autre prend la forme de l'archétype de l'oppression dans l'imaginaire collectif des deux peuples. Le reflet du miroir renvoie au malaise. Pendant longtemps et encore aujourd'hui dans une moindre mesure, pour les Israéliens, les Palestiniens prennent facilement les traits de « nazis

²²¹Pour plus de détails, se référer à l'excellent ouvrage de Daniel Sibony, *Proche-Orient, psychanalyse d'un conflit*.

²²² Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant Op. cit.*, p.18.

à la peau brunie », du « nouvel Amalek²²³ »; de même, pour les Palestiniens, les Israéliens représentent la réincarnation des croisés et du colonialisme européen. Comment, à travers de tels filtres déformants, parvenir au compromis? Comment négocier et développer l'importante relation de confiance avec une figure fantasmée de l'oppression? Voilà pourquoi il est nécessaire de reconnaître l'autre pour ce qu'il est sans que cela ne soit perçu comme un jeu à somme nulle.

Dans le cas israélien, cela se traduit par la reconnaissance que le peuple palestinien n'est pas la réincarnation des oppresseurs passés du peuple juif et qu'il a lui aussi été persécuté, qu'il a lui aussi eu ses traumatismes qui biaisent sa relation à l'autre. Cela veut aussi dire pour le peuple juif israélien que d'avoir jadis été victime de l'oppression n'immunise pas contre la tendance à devenir oppresseur à son tour et, surtout, ne cautionne pas l'oppression pour échapper aux persécutions. On ne répare pas une injustice par une autre. C'est d'ailleurs là que se dessinent les limites morales du sionisme d'Oz. S'il y a une prise de conscience pénible qu'Oz martèle à ses concitoyens pour arriver à la paix, c'est celle-là. Sachant la douleur qu'elle implique, Oz ne s'attend pas à ce que, du jour au lendemain, cette conclusion soit admise publiquement par tous ses concitoyens. Par contre, il s'en prend aux dirigeants qui, s'ils étaient véritablement pragmatiques et désiraient réellement la paix, auraient dû comprendre depuis longtemps l'importance de cette reconnaissance et auraient dû cesser de nourrir les représentations fantasmées de l'autre à des fins politiciennes.

La reconnaissance publique de la part des dirigeants est cruciale pour que la nation toute entière puisse elle aussi être en mesure de l'admettre. C'est fondamental si l'on souhaite changer les représentations collectives. Ainsi, le pire reproche adressé par Oz au leadership palestinien pendant des années a été de n'avoir jamais reconnu l'importance de la relation juive à la Terre d'Israël et de n'y avoir vu que du simple colonialisme. De même, l'auteur excuse difficilement l'incapacité de plusieurs générations de sionistes à reconnaître les droits légitimes des Palestiniens à cette même terre qu'ils habitaient avant leur arrivée. Il leur reproche également d'avoir entretenu l'image de l'Arabe comme vulgaire « obstacle »

²²³ Ennemi héréditaire d'Israël, vaincu par Josué.

au projet légitime du sionisme. Pour l'auteur, « les deux leaderships [israélien et palestinien], d'hier et d'aujourd'hui, sont coupables de ne pas comprendre la tragédie, ou d'avoir décidé froidement de ne pas l'avoir expliquée à leurs peuples»²²⁴. Cette reconnaissance, pour avoir de réels effets, devrait être faite publiquement, de manière claire et pas seulement devant les caméras étrangères pour charmer l'opinion publique internationale.

Le leadership palestinien doit se tourner vers son peuple et dire enfin, d'une voix forte et claire, quelque chose qu'il n'a jamais réussi à dire : Israël n'est pas un accident de l'Histoire, Israël n'est pas une intrusion, Israël se trouve à être la patrie des Juifs israéliens, et peu importe à quel point cela est douloureux pour les Palestiniens. Et, de la même manière nous, Juifs israéliens, avons à dire d'une voix claire et forte que la Palestine est la patrie du peuple palestinien, si inconfortable que cela puisse nous paraître²²⁵.

En ne reconnaissant pas la légitimité du projet de l'autre –la tragédie ou choc de deux projets légitimes –, les deux *leaderships* ont ralenti la prise de conscience que seul un compromis pouvait faire cesser la violence. Au contraire, en nourrissant ainsi les représentations fantasmées de l'autre qui font en sorte que chacun considère être dans son bon droit, que sa cause est juste et que celle de l'autre est nécessairement injuste, les *leaderships* ont rendu le recours à la violence admissible aux yeux de leur opinion publique respective²²⁶. Pour cela, Oz invente l'expression « Sharafat » et invite l' « entité » à aller au diable main dans la main, pour illustrer la symétrie des *discours* –non pas nécessairement des torts– politiques entre Sharon et Arafat, pour rendre compte de leurs responsabilités communes dans la perpétuation du conflit.

À ce sujet donc, il existe une incapacité à penser l'autre pour ce qu'il est plutôt que tel que *je* veux qu'il soit afin de *me* déculpabiliser et d'asseoir la légitimité de *mon* projet politique. Cela relève d'une « ignorance non pas des questions politiques, mais ignorance des antécédents et des traumatismes profonds des deux victimes »²²⁷. Qu'il soit bien entendu que, conséquemment, le problème selon Oz n'en est pas un de *compréhension* entre les deux

²²⁴ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant*. Op. cit., p. 20.

²²⁵ Amos OZ. « Un conflit entre deux causes justes », *Comment guérir un fanatique*. Op. cit., p. 64.

²²⁶ Cela rejoint le propos de Thierry Hentsch évoqué en tout début de parcours, à la note de bas de page 54.

²²⁷ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant*, Op. cit., p. 19.

parties. La représentation selon laquelle le conflit repose sur un *malentendu* et qu'il suffirait d'une bonne thérapie de groupe pour comprendre l'autre est erronée : devant une telle tragédie, ce qu'il faut, du moins symboliquement, c'est la *reconnaissance*. L'idée sentimentale voulant que le seul fait que les deux parties s'assoient ensemble afin de se «rendre compte qu'aucun[e] d'[elle] n'a de cornes ni de queue»²²⁸ pour régler la chicane relève d'un romantisme naïf.

Beaucoup de gens en Europe continuent de m'envoyer de magnifiques invitations pour passer un week-end idyllique dans un merveilleux hôtel avec des partenaires, collègues, amis palestiniens afin que nous apprenions à nous connaître, nous aimer, prendre un café ensemble. [...] Il n'y a pas, je le crains, de vrai malentendu entre les Arabes palestiniens et les Juifs israéliens. Les Palestiniens veulent un pays qu'ils appellent la Palestine. Ils ont de bonnes raisons de le vouloir. Les Juifs israéliens veulent exactement le même pays, pour exactement les mêmes raisons. Les deux parties se comprennent donc très bien [...]. Et boire ensemble des rivières de café ne pourra éteindre la tragédie de deux peuples qui réclament [...] le même petit pays comme seule et unique patrie sur cette terre. [...] Ce dont nous avons besoin, ce n'est pas de [...] mieux comprendre l'autre, c'est d'un douloureux compromis²²⁹.

S'il ne s'agissait que d'un malentendu, le conflit serait réglé depuis longtemps car les deux parties comprennent très bien les revendications de l'autre, celle-ci étant parfaitement symétriques : chacune exige un État, sur le même territoire, pour réaliser ses aspirations nationales. De plus, les deux parties se comprennent aussi en raison de la promiscuité qui lie les deux peuples depuis aussi longtemps. Une intimité perverse, une intimité par la force des choses. Commentant les rapports entre signataires palestiniens et israéliens lors des négociations qui ont mené à l'initiative de Genève²³⁰, Oz évoque cette intimité si particulière :

²²⁸*Ibid.*, p. 10.

²²⁹*Ibid.*, p. 10-11.

²³⁰Après deux années de tractations israélo-palestiniennes tenues en secret entre anciens parlementaires, chefs des services de sécurité, ex-prisonniers, généraux de l'armée, négociateurs, artistes et diplomates entérinent en novembre 2003, à titre personnel, l'Initiative de Genève. L'accord, issu de ces illustres membres de la société civile, avait pour but de montrer aux dirigeants et aux deux opinions publiques qu'il est possible de régler les principaux points litigieux sagement évités lors des accords d'Oslo et d'arriver à un compromis satisfaisant.

Mais ici, au bord de la Mer morte, ou le député Haim Oron et l'ancien ministre Yasser Abed Rabbo se promènent en short et sandales, nous ressemblons davantage à un vieux couple qui divorce, dans la salle d'attente du juge. Eux et nous pouvons plaisanter ensemble, crier, nous moquer l'un de l'autre, nous accuser, nous interrompre, nous mettre la main sur l'épaule ou la taille, nous invectiver, et même, à l'occasion, essayer une larme. Parce qu'eux comme nous avons vécu 36 ans d'intimité. Une intimité violente, cruelle, perverse, mais une intimité. Seuls eux et nous, et pas les Jordaniens, ni les Égyptiens, et encore moins les Suisses, savons exactement à quoi ressemble un barrage routier, le bruit que fait une voiture piégée, et ce que les extrémistes des deux côtés disent de nous²³¹.

Chacune des parties connaît très bien l'autre et ses revendications. Le contraire serait même surprenant. La nuance oziennne situe le problème dans l'acceptation de la légitimité de la revendication adverse. Cette reconnaissance n'implique pas de vouloir changer l'autre, le forcer à penser comme nous, mais bien de lui reconnaître le droit à sa vérité. Ainsi, il ne faut pas attendre une version commune de l'histoire où chacun serait d'accord avec la version de l'autre. Pour l'auteur, il faut justement accepter cette pluralité d'interprétations, reconnaître le droit de l'autre à se raconter son histoire. Voilà où mène finalement la dernière dimension de l'idée de trahison oziennne quant à la reconnaissance de l'autre: le compromis émanera de sionistes et de Palestiniens qui acceptent de vivre avec « l'état de suspension » où les questions sur l'histoire ne sont jamais complètement résolues et tranchées.

C'est cette idée qui était derrière l'initiative de Genève, dont Oz est l'un des signataires : la seule signature de l'accord venait montrer qu'en tenant compte de la légitimité des demandes de l'autre, le compromis est non seulement possible, mais inévitable. Nul n'est besoin d'attendre une lune de miel entre les parties avant d'y arriver. C'est aussi contre ce sentimentalisme que le pragmatisme oziennne s'inscrit : ce serait illusoire de croire que la réconciliation et le sentiment fraternel puissent arriver *avant* une paix négociée.

Je ne suis pas quelqu'un de sentimental, je ne crois donc pas en une soudaine lune de miel entre les Juifs israéliens et les Palestiniens. Je ne

²³¹ Amos OZ. « Genève: nous avons déblayé le terrain pour la paix », *The Guardian*, 17 octobre 2003. (Traduction française : www.lapaixmaintenant.org)

m'attends pas à ce que les deux parties antagonistes une fois la formule magique trouvée, s'embrassent en larmes, dans une scène digne de Dostoïevski [...]. Si je m'attends à quelque chose, c'est plutôt à un divorce. [...] Or un divorce n'est jamais une chose heureuse, qu'il soit juste ou imparfaitement juste. [...] À la fin, une fois que nous aurons mené à bien ce douloureux et équitable divorce en créant deux États, basé en gros sur les réalités démographiques [...], à la fin donc, une fois le divorce prononcé et la séparation opérée, [...] l'heure du café aura enfin sonné²³².

La réelle réconciliation sera possible qu'*après* le règlement du conflit. La café viendra après, pas avant. La reconnaissance, non pas la compréhension ou l'amour fraternel, permettra que la dignité de chacun soit réintégrée; avec cette dignité recouvrée, la coexistence pacifique *puis* la réconciliation seront possibles²³³. Pour en arriver au divorce voulu cependant, il ne faut pas chercher à l'inscrire dans le fantasme de la justice absolue, mais bien travailler dans les limites humaines. C'est la « la paix du pragmatique » ou ce que l'auteur nomme un « compromis à la mesure de l'homme ».

D.4 *Shalom Arshav* ou la paix du pragmatique

Le pacifisme de *Shalom Arshav* et d'Amos Oz est d'abord un modèle de paix pragmatique en ce sens qu'il n'est pas issu d'un sentimentalisme romantique et idéaliste. La compréhension mutuelle et l'amour fraternel ne sont pas les vertus sur lesquelles se fonde leur pacifisme. À ce sujet, Oz invente la formule humoristique « faites la paix, pas l'amour ».

Lorsque j'ai inventé la formule : « faites la paix, pas l'amour », je ne voulais évidemment pas prêcher contre l'amour. Ce que je souhaitais c'était tenter de dépasser le *mish-mash* sentimental de paix et d'amour, de fraternité et de compassion, de pardon et de concessions, etc., qui fait croire aux gens qu'il suffirait que les méchants déposent les armes pour que le monde redevienne aussitôt un endroit magnifique rempli d'amour. L'amour, est, me semble-t-il, une denrée très rare. Si j'en crois mon expérience, un être humain peut

²³² Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant*, Op. cit., p. 21-22.

²³³ À quelques nuances près, c'est de la vieille querelle entre la gauche et la droite israélienne qu'il est ici question : pour la droite, les Territoires et la colonisation assurent la sécurité et ses tenants souhaitent la paix *avant* le règlement du statut des Territoires. Pour la gauche aujourd'hui et en grande majorité, les Territoires sont en quelque sorte le gage de la perpétuation du conflit et, par conséquent, de la violence. C'est par la rétrocession des Territoires et par une paix négociée que la réconciliation arrivera.

aimer tout au plus dix personnes. [...] L'amour je pense, n'est pas la vertu qui résoudra les problèmes internationaux²³⁴.

Ainsi, la vision romantique faisant croire que le seul fait de déposer les armes ramènerait l'harmonie est illusoire, naïve. Ce pacifisme se distingue des mouvements pacifistes européens car il n'est pas *a priori* contre la guerre. La guerre peut donc être un mal nécessaire. Alors quel sens donner à ce pacifisme? Le pragmatisme ozien le mène à considérer que le mal absolu n'est pas la guerre, mais l'agression : si on attaque *vraiment* mon droit de vivre librement, alors il devient légitime de se défendre. Ainsi, même si sa participation aux guerres de 1967 et de 1973 représente l'expérience la plus horrible de sa vie, Oz n'en a pas honte.

Je ne suis pas un pacifiste au sens sentimental du mot. Et si je devais m'apercevoir qu'un vrai danger menace de rayer mon pays de la carte, je me battrais une nouvelle fois [...]. Mais je ne me battrais que si je pense que c'est une question de vie et de mort, ou si j'ai l'impression qu'on essaie de me transformer, moi ou mon prochain, en esclave. Je ne me battraï jamais – je préférerais aller en prison – pour de nouveaux territoires. Je ne me battrais jamais pour des sites ou des lieux sacrés. Je ne me battrais jamais pour le soi-disant intérêt national. Mais je me battrais [...] pour la vie et la liberté²³⁵.

Cette différence majeure avec le pacifisme traditionnel est liée à la conception du sionisme d'Oz présentée en première partie. Selon cette conception, le sionisme n'a de légitimité que dans sa volonté de créer un foyer national dans lequel le peuple juif puisse vivre, comme les autres nations, en paix et en sécurité. À ce titre, *Shalom Arshav* et ses militants se sont toujours déclarés sionistes, mais cela ne les a jamais empêchés d'être à la fois de farouches défenseurs de la rétrocession des Territoires et de l'arrêt de la colonisation²³⁶. Les Territoires n'étant pas nécessaires au but fondamental du sionisme et étant à la source des problèmes sécuritaires du pays, leur rétrocession est donc le premier pas

²³⁴ Amos OZ. « Un conflit entre deux causes justes », *Op. cit.*, p.57-58.

²³⁵ *Ibid.*, p. 56-57.

²³⁶ *Shalom Arshav* est même, pour avoir mis sur pied un observatoire de la colonisation, l'une des organisations, avec *B'Tselem*, la mieux documentée en Israël sur l'état précis de la colonisation. Au fil des ans, l'organisation a en effet réussi à élaborer des cartes détaillées des Territoires, à colliger des données socio-démographiques sur les différentes colonies, à récolter des données sur les constructions illégales dans les colonies et sur l'acquisition illégale de certains territoires pour tenter des recours judiciaires, *etc.*

vers la paix. De même, la guerre au Liban était condamnable car elle ne servait qu'à « ajouter une chambre à coucher ». Par ailleurs, Oz et son mouvement n'en sont pas pour autant pro-palestiniens. Pour Oz, le conflit entre Israéliens et Palestiniens n'est pas aussi tranché que celui de la guerre du Viet-Nam car il s'agit d'un conflit entre deux causes justes : il s'agit littéralement d'une tragédie. Il ne saurait alors être question de prendre pour l'un ou pour l'autre des camps comme dans un *western*, chacune des parties défendant un droit légitime. Comme le souligne Oz,

le mouvement israélien pour la paix n'est pas le jumeau des mouvements pacifistes européens, ou de celui qu'a connu l'Amérique [...]. Nous ne croyons pas que tout sera réglé du jour au lendemain si Israël se retire. Nous ne croyons pas non plus qu'Israël est le méchant et le seul méchant de l'histoire. Nous sommes pour la paix, mais nous ne sommes pas pro-palestiniens²³⁷.

Bref, c'est un pacifisme qui souhaite la paix au non du droit de chacun à avoir un État pour vivre en sécurité. Leur pacifisme se base sur des droits égaux, mais aussi sur des responsabilités communes : chacune des parties devra faire sa part de compromis pour arriver à cette solution à deux États. Est-ce à dire que, pour Oz et *Shalom Arshav*, seul l'État-nation peut assouvir les besoins d'identité d'une communauté? Amos Oz aurait-il conservé certains traits de son enfance révisionniste? Non, du moins, pas jusqu'à en devenir un fervent patriote. Cet attachement à défendre la solution à deux États est issu de son pragmatisme : ce modèle de paix est édicté par la nécessité.

Même quand je préconise la division d'un petit pays entre deux nations, je reste convaincu que ce n'est qu'une mesure dictée par la nécessité. Je considère les États-nations comme un système mauvais et insuffisant. [...]. Il devrait y avoir des manières de satisfaire de légitimes désirs d'identité et d'autodéfinition au sein d'une communauté englobant toute l'humanité. [...] Le patriotisme de drapeau doit céder au patriotisme de l'humanité²³⁸.

La nécessité de la solution à deux États est édictée par le désir légitime d'identité de l'homme et son besoin de se sentir à sa place. Voilà pour « les limites de l'homme ». Dans un monde idéal, ce besoin ne nécessiterait aucunes frontières, mais d'ici là, la violence se

²³⁷ Amos OZ. « Un conflit entre deux causes justes », *Op. cit.*, p. 56.

²³⁸ Amos OZ. « Paix, amour et compromis », *Op. cit.*, p. 230.

poursuit au Moyen-Orient et les populations israélienne et palestinienne continuent de s'entre-déchirer. Le désir légitime d'identité ne sera pas comblé par une soudaine idylle entre les « deux peuples frères ». Ce n'est pas de l'amour qu'il faille attendre la paix, mais bien de la pratique des aptitudes du traître :

C'est d'autres vertus dont nous avons besoin : sens de la justice, mais aussi bon sens, imagination, et une profonde capacité à imaginer qui est l'autre, et quelquefois, à se mettre dans la peau de l'autre. Nous avons besoin de faire des compromis rationnellement, et parfois de faire des sacrifices et des concessions. [...] Les nations ont besoin de vivre en paix. Et si, de mon vivant, j'ai la chance de voir l'État d'Israël et l'État de Palestine vivre côte à côte, en voisins honnêtes, sans oppression, sans exploitation, sans sang versé, sans terreur, sans violence –alors je serai comblé, même si ce n'est pas l'amour qui l'a emporté²³⁹.

Bref, c'est une vision lucide et pragmatique qui n'attend rien de l'amour et de la réconciliation pour espérer la paix. Cette exigence d'amour, idéale, ne pourra se réaliser ni sous occupation et régime de terreur, ni dans un État binational où la question démographique continuerait à hanter les esprits des Israéliens. Pour l'auteur, la solution d'un État binational revient à annihiler le droit légitime du peuple juif à avoir un État. La paix est possible lorsque chacun est assuré d'avoir un chez lui reconnu comme tel par l'autre. Dans ce cas-ci, cela est nécessaire, selon l'auteur, en raison du facteur démographique qui ne cesserait d'hanter les esprits et en raison des blessures trop importantes que les deux peuples se sont infligées. Suivant l'adage « une bonne barrière fait de bons voisins », Oz considère la solution à deux États comme

un modèle de paix pragmatique dans un monde imparfait; précisément dans le but de maintenir les liens fraternels entre les gens, il est parfois nécessaire de définir leurs places respectives. Tout en aspirant à une union aimante, nous devons néanmoins travailler dans le cadre des limites humaines²⁴⁰.

Précisément pour maintenir ou rebâtir les liens fraternels, il est d'abord nécessaire que la place de chacun soit bien définie. Comment arriver au compromis qui permettra la solution à deux États? Le pragmatisme est nécessaire à un second niveau : il s'agit de bien

²³⁹ Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer! Israël Palestine : deux États maintenant*. *Op. cit.*, p. 17.

²⁴⁰ Amos OZ. « Paix, amour et compromis », *Op. cit.*, p.225.

saisir le sens du terme « compromis » pour comprendre que la paix sera possible seulement si l'on abandonne de part et d'autre la volonté qu'une justice absolue soit rendue.

4.1 Justice totale et paix : une contradiction fondamentale

La recherche de la justice absolue renvoie à réaliser de manière totale les demandes de chacune des parties. Ces dernières étant contradictoires, elles exposent à la perpétuation du conflit : vouloir les réaliser complètement revient à une fin où la justice totale a triomphé et où tout le monde est satisfait... mais mort.

Le conflit entre Israël et la Palestine est, je tiens toujours à l'affirmer, une collision tragique entre le droit et le droit [...]. Une pareille tragédie peut être résolue soit par l'anéantissement totale de l'une des parties (ou les deux), soit par un compromis douloureux, triste et inconsistant grâce auquel chacun obtient seulement un fragment de ce qu'il voulait²⁴¹.

Oz n'a pas besoin de nous convaincre longtemps que la vie est préférable à la mort. Pour ce faire, l'appel au compromis, plutôt qu'à la justice absolue, doit donc se faire entendre : « j'ai appelé à un compromis qui ne soit fondé ni sur les principes ni même sur la justice entre Juifs et Arabes palestiniens, parce que j'ai vu que celui qui recherche l'absolu et à la justice totale s'expose à la mort »²⁴². Pour l'auteur, vouloir la justice totale, ou la réalisation totale du rêve perpétue le conflit. Ainsi, le sang continue de couler, car d'un côté comme de l'autre, on n'arrive pas à faire de compromis prenant compte de la réalité sur l'idée. La formule consacrée –une fin à la Tchekhov ou à la Shakespeare– qu'il utilise pour illustrer les deux réponses possibles face à la tragédie du conflit israélo-palestinien est la suivante :

Il y a deux manières de résoudre une tragédie, en l'occurrence le conflit israélo-palestinien. Soit on s'inscrit dans la tradition de Shakespeare et l'on se retrouve à la fin de la pièce avec une scène jonchée de cadavres et de fortes probabilités que la justice règne. Soit on préfère la manière Tchekhov : à la fin, tous les personnages sont amers, déçus, mélancoliques, mais vivants. Le Mouvement de la Paix Maintenant et moi travaillons depuis

²⁴¹ *Ibid.*, p. 230.

²⁴² Amos OZ. « Exorciser les démons », *Op. cit.*, p. 17-18.

trente-cinq ans pour une solution à la Tchekhov. L'antidote au fanatisme, c'est le compromis²⁴³.

Pour l'auteur, il vaut mieux un compromis douloureux où chacun obtient un fragment de ce qu'il voulait et où les gens cessent de mourir qu'un perpétuel rêve d'absolu où finalement, la violence se perpétue. C'est, encore et toujours, un appel à trahir les *idéologies-toutes*. Comme il l'écrit ailleurs, « if a compromise is reached, it will be between an inconsistent Zionist and an inconsistent Palestinian »²⁴⁴. Bref, la paix sera faite par des traîtres des deux côtés, titre que les signataires de l'initiative de Genève se sont fait attribuer officiellement par certains de leurs compatriotes. Pourtant, ni la haine de soi, ni la culpabilité israélienne n'édicte ces paramètres à la paix comme certains se plaisent à croire, mais bien la nécessité : « il faut absolument faire la paix [...], non par culpabilité et par volonté d'expiation, mais pour la vie même »²⁴⁵.

Oz avait raison, l'affreuse alternative face au conflit place aujourd'hui les individus à être soit des traîtres, soit des fanatiques. Ceux qui refusent le compromis et recherchent la justice absolue s'inscrivent dans une nette tendance fanatique et taxent par conséquent les autres de traîtres. Ces fanatiques ne sont pas sans rappeler l'Organisation pour la liberté ou la mort de Profi et de ses amis : la seule alternative au but recherché, l'absolu de liberté, est un autre absolu, celui de la mort. Comme nous avons vu, la seule manière de dépasser cette tendance est l'acceptation que des contraires ne s'annulent pas, mais peuvent coexister imparfaitement sur la base du compromis.

Comment se traduisent ces idées de manière concrète? Prenons l'exemple de la litigieuse question des réfugiés palestiniens de 1948. Leur permettre le droit au retour dans leur lieu d'origine serait la justice absolue, mais ce serait également incompatible, selon l'auteur, avec le droit sioniste légitime de préserver une majorité juive en Israël. Il ne s'agit pas de nier la responsabilité israélienne dans la *Nakba* : tout accord devra prévoir une réparation, ne serait-ce pour que soit officiellement reconnue la responsabilité israélienne.

²⁴³ Amos OZ. Cité in ARGAND, Catherine. *Op. cit.*

²⁴⁴ Amos OZ. « The meaning of homeland », *Op. cit.*, p. 96.

²⁴⁵ Amos OZ. « Paix, amour et compromis », *Op. cit.*, p. 230.

Mais pour l'auteur « le mot ‘retour’ est un nom de code pour la destruction d'Israël et pour la création de deux États palestiniens sur ses ruines »²⁴⁶. Il faut néanmoins prendre conscience, du côté israélien, que l'identité palestinienne s'est cristallisée autour de cette revendication et que ce sera sans doute la partie la plus douloureuse : c'est aussi cette douleur qu'Oz appelle ses compatriotes à reconnaître²⁴⁷. S'il sera difficile de se départir de certains lieux pour lesquels l'attachement émotionnel est profond du côté juif israélien, ce sera la même chose du côté palestinien. Tenter de prouver, notamment par les fouilles archéologiques ou par les Écritures, un quelconque droit de préséance historique sur ces lieux de la culture juive n'a ici aucune valeur : cela n'empêche pas l'attachement actuel et bien *réel* des Palestiniens à cette terre. Et *vice versa*. Oz illustre bien le cercle vicieux : tenter d'imposer son droit historique se heurtera de toute manière au droit historique de l'autre. Qui peut, de toute manière, prétendre incarner l'origine? C'est là une négation même de la dette symbolique qui fait que chacune des civilisations est redevable aux autres²⁴⁸.

La pensée oziennne tend ainsi à préparer à la douleur inévitable du compromis. Le compromis implique un deuil, une renonciation partielle à la totalité d'un rêve et demande le courage du traître. Cela n'est pas sans rappeler certains traits de plusieurs personnages de fiction d'Oz. Par exemple, dans *La troisième sphère* (1991), le héros Fima est constamment en tension entre d'une part, le rêve et les fantasmes de grandiose et, d'autre part, la douleur issue de la constatation du fossé qui sépare le quotidien du monde *idéal*. Il cherche à trouver une troisième voie à ces deux pôles antagonistes pour soulager les souffrances du monde. De quelle manière y parvient-il? Le héros est « capable de se mettre à la place des autres », et est par conséquent capable de s'indigner de « la dégradation de la situation dans les Territoires et l'incroyable apathie dont nous [les Israéliens] faisons preuve »²⁴⁹. Tout au long du roman, Fima appelle à un compromis qui serait en quelque sorte la « troisième voie ». Cette troisième voie, c'est celle de l'imperfection du compromis où l'apathie fait place à la

²⁴⁶ Amos OZ. « Genève: nous avons déblayé le terrain pour la paix », *Op. cit.*

²⁴⁷ Cela fait référence à la section D.4 où il a été démontré la nécessité de cette reconnaissance dans la pensée oziennne, plutôt que de chercher la compréhension.

²⁴⁸ Nazir HAMAD. *Op. cit.*

²⁴⁹ Amos OZ. *La troisième sphère*, *Op. cit.*, p. 158-159.

reconnaissance et où il est reconnu que la paix parfaite n'existe pas. C'est ce qu'évoque Oz lorsqu'il écrit :

Je ne crois pas à la possibilité d'une paix parfaite [...]. Je travaille plutôt pour un compromis imparfait, triste et sensé, entre des individus et des communautés qui sont destinés à rester toujours divisés et différents, mais qui sont capables néanmoins d'aboutir à une coexistence imparfaite. [...] Le Talmud souligne la tension inhérente entre la justice et la paix, et propose un concept plus pragmatique : “ La où la justice prédomine, il n'y a pas de paix, et quand la paix l'emporte, il n'y a pas de justice. Où se situe donc la paix? Dans la partition” (*Sanhédrin* 6, p.2)²⁵⁰.

La paix parfaite et la justice absolue, voilà des oxymores qui tendent à encourager l'illusion que la solution devrait répondre à toutes les attentes des deux parties. S'il est une idée qui devrait faire son chemin, c'est celle que le compromis est justement la tentative toujours imparfaite de rapprocher deux contraires. Reprenant les propos du rabbi hassidique Nachman de Bratslav (1772-1810) qui vont comme suit :

l'essence de la paix réside dans le rapprochement de deux contraires. Ne vous laissez jamais aller à la panique ...lorsque vous voyez deux parties totalement hostiles...car chercher à établir l'entente entre les deux adversaires est le nœud de la paix totale, Oz ajoute : je peux simplement ajouter l'idée que seule la mort est parfaite. La paix, comme la vie, n'est pas une explosion d'amour [...] mais précisément un compromis juste et raisonnable entre des contraires²⁵¹.

Ces deux contraires, par la symbolique signature de l'accord de Genève, Oz et ses amis ont démontré qu'il est possible de les rapprocher. En renonçant aux rêves démesurés, les signataires des deux côtés ont accepté ce qui peut paraître une intolérable injustice, une justice imparfaite. Plutôt que d'éviter les questions douloureuses issues de ces rêves, comme cela avait été le cas pour les accords d'Oslo, les signataires en ont pris acte, sachant que c'est la seule manière de régler le conflit. La reconnaissance voulue est explicitement faite : les droits nationaux israélien et palestinien sont couchés noir sur blanc. Ainsi, le document entérine l'idée que les Israéliens cessent l'occupation et les Palestiniens leur guerre contre Israël. Les Israéliens abandonnent le rêve du Grand Israël, les Palestiniens celui d'une grande

²⁵⁰ Amos OZ. « Paix, amour et compromis », *Op. cit.*, p 238.

²⁵¹ *Ibid.*

Palestine. Les Israéliens acceptent de régler le problème des réfugiés de 1948, question au cœur de la doctrine sécuritaire, de manière complète et compréhensive, avec une large aide internationale. Cependant, les Palestiniens acceptent que cela se fasse en dehors des frontières de l'État d'Israël, renonçant ainsi à certains villages et à certaines villes anciennement arabes. Quant aux frontières, elles seront *grosso modo* celle d'avant 1967, tout en tenant compte des réalités démographiques, non pas des réalités historiques. Bref, sans entrer dans les détails, retenons ceci : la réponse prend acte de la réalité actuelle, sans chercher une justice totale, sans chercher à réaliser le rêve idéal. L'important, ce sont les conséquences pratiques pour la situation, la sécurité, la dignité et la sérénité des individus :

si ces accords sont mis en application, il ne restera, au Moyen-Orient, pas un seul camp de réfugiés palestiniens ployant sous le désespoir, la négligence, la haine et le fanatisme. Dans le document que nous avons en main, les Palestiniens acceptent, de façon contractuelle, définitive et irrévocable, qu'ils ne formuleront, ni maintenant ni plus jamais, la moindre revendications à l'encontre d'Israël²⁵².

Ainsi, ce qui, essentiellement, cause la violence israélo-palestinienne depuis toutes ces années serait réglé. Voilà où mène le pragmatisme de ce modèle de paix : il s'attache d'abord aux conséquences pratiques plutôt qu'à la préservation de la pureté de l'idée, en l'occurrence ici, la justice absolue. Les *egos* sont mis de côté, on ne cherche pas à gagner contre l'autre comme si le conflit était un jeu à somme nulle ou un *western* hollywoodien. En effet, au-delà des considérations politiques, idéologiques, stratégiques ou électoralistes, la difficulté de surmonter les obstacles à la paix, dans la pensée oziennne, relève d'abord de la condition de l'homme, de la psyché humaine. Prenons un détour pour préciser cette dernière idée qui renvoie également au statut des mythes et représentations de la première partie, ce qui nous permettra de boucler la boucle de notre démonstration.

²⁵² Amos OZ. *Aidez-nous à divorcer. Israël Palestine : deux États maintenant*, Op. cit., p. 38.

D.5 Humour, autodérision et acceptation des questions en suspens : les enseignements de grand-mère

Lors de la signature de l'initiative de Genève, à la fin de la conférence, un des membres Tanzim présent aux négociations a déclaré qu'il était possible d'entrevoir un espoir de paix à l'horizon. Par contre, il prévoit que le combat qui le remplacera sera celui entre les défenseurs du compromis et de la paix et ceux qui s'enfonceront dans le fanatisme. Selon Oz, les vives réponses d'Ariel Sharon, du Hamas et du Jihad islamique au projet de Genève, faisant toutes usage du même langage haineux à son égard, semblent donner raison au représentant Tanzim. Comme il le note en conclusion de son ouvrage *Aidez-nous à divorcer*, cette réaction était prévisible. La bonne nouvelle selon l'auteur est que dans l'ensemble, pour la première fois depuis cent ans, les deux peuples sont en avance sur leurs dirigeants. Le pragmatisme semble vouloir l'emporter sur l'idée de justice. En effet, écrit-il,

si on organisait aujourd'hui un référendum ou un sondage d'opinion publique entre la Méditerranée et le Jourdain, en demandant à chaque *individu*, indépendamment de toute question de religion, de statut, de politique [...], non pas ce qu'il considère être la solution la plus juste, non pas ce qu'il aimerait voir, mais bien ce qu'il arrivera effectivement, eh bien je suppose qu'autour de quatre-vingts pour cent des personnes interrogées répondraient : un partage, et une solution à deux États. Même si quelques-uns ajouteraient aussitôt que cela serait la fin de tout, et que ce serait une injustice terrible²⁵³.

D'une part donc, l'auteur souligne que la nécessité de l'issue à deux États est dorénavant comprise par une majorité au sein des opinions publiques. D'autre part, les pas à faire restent énormes pour que cette compréhension résignée franchisse l'acceptation radicale du deuil qu'elle implique : il semble que les individus continuent à souhaiter la fin idéale, même en sachant bien que c'est, en réalité, une fin imparfaite qui résoudra durablement le conflit. Bref, les fantasmes et les rêves démesurés demeurent toujours dans les imaginaires collectifs et continuent de parasiter le cours de l'histoire de ce conflit, que ce soit à travers le langage, à travers les choix électoraux, à travers les attitudes à l'égard de l'autre partie, *etc.* Les mythes et fantasmes ont souvent la peau dure... Sans disqualifier leur nécessité dans la

²⁵³ *Ibid.*, p. 31.

construction de l'identité nationale, Oz souligne que c'est lorsqu'ils mènent à la perpétuation de la violence qu'ils deviennent toxiques.

Par ailleurs, du côté des *leaderships*, Oz dit toujours attendre

un leader visionnaire [...] qui di[rai]t : “Continuez à rêver –votre rêve biblique, vos rêves d’avant 47, vos rêves d’après 67, à fantasmer comme ceci, ou comme cela– il n’y a pas de censure pour les rêves. Mais la *réalité*, elle, c’est tout autre chose. C’est en gros les frontières de 67. Avec des échanges opérés d’un commun accord. Et quelques solutions ouvertes inventées pour les sites sacrés que nous nous disputons, car seule une solution ouverte peut marcher ici.” Eh bien, à ce moment là, lorsque les leaders des deux côtés seront prêts à affirmer cela, ils verront que les deux peuples y sont prêts. En faisant des grimaces de douleur, mais prêts. [...] Même s’il a fallu passer par la douleur et le sang versé²⁵⁴.

Pour Oz, c’est maintenant²⁵⁵ plus que jamais, alors qu’une grande majorité de l’opinion publique des deux côtés est lasse de la violence, que les *leaderships* manquent le plus de courage, celui du traître. La réponse des intransigeants à l’initiative de Genève ne serait-elle pas, aussi, une question d’egos qui souhaitent l’emporter sur l’autre, l’écraser et le vaincre? L’un des remèdes de la trousse anti-fanatisme oziennne agit justement sur ce qui manque tragiquement aux *egos* crispés : le sens de l’humour, l’autodérision.

J’ose même avancer, avec les précautions d’usage, que j’ai découvert le traitement contre le fanatisme : le sens de l’humour, un excellent remède. Je n’ai jamais vu un fanatique avoir le sens de l’humour, à moins de l’avoir perdu. [...] Avoir de l’humour veut dire se moquer de soi, avoir le sens du relatif, se voir à travers le regard des autres, ne jamais se prendre au sérieux, que l’on soit dans son tort ou dans le vrai. Avoir toujours raison a quelque chose d’assez cocasse. D’ailleurs, on peut être un Israélien, un Palestinien, *etc.*, sûr de son bon droit et être en partie immunisé contre le fanatisme à condition de posséder une bonne dose d’humour. Si je pouvais encapsuler le sens de l’humour [...] pour se protéger du fanatisme, je pourrais prétendre au prix Nobel [...]. Si on ne peut pas écraser le fanatisme, on peut au moins l’endiguer un peu. [...] L’autodérision est en partie un remède [...]. Il faut apprendre à être souples²⁵⁶.

²⁵⁴ *Ibid.*, p. 32.

²⁵⁵ Oz écrit cela en 2003, alors qu’Ariel Sharon et Yasser Arafat sont toujours en fonction.

²⁵⁶ Amos OZ. « Comment guérir un fanatique », *Op. cit.*, p. 45-46.

À première vue, ce remède peut avoir des allures farfelues, voire utopiques. Mais il n'en est rien. Tout au long de notre démonstration, nous avons présenté que, selon Oz, le conflit israélo-palestinien est d'abord une question de représentations identitaires. Bien avant les questions d'ordre géostratégique, ce sont d'abord les attitudes mentales qui ont pesé lourd dans la balance. Ainsi, c'est au niveau de celles-ci qu'il faut travailler. La pensée toute entière de l'auteur s'attache à proposer une attitude d'ouverture et à valoriser certaines aptitudes à la paix. L'humour est l'une de celles que le traître doit avoir dans ses bagages. Plus que la seule faculté à faire de bonnes blagues, le sens de l'humour renvoie à l'autodérision, à cette aptitude de savoir dédramatiser les situations, à les voir pour ce qu'elles sont, non pas pour ce qu'elles *représentent*. L'humour est le remède qui permet de désamorcer certaines représentations explosives.

En tout début de parcours, nous insistions, avec grand-mère, sur la différence entre le statut de la *vérité* et celui de la *représentation*²⁵⁷. La vérité, nous disait Oz, est ce que nous admettons comme telle et la représentation est issue de nos attitudes habituelles et des concepts culturels. Le danger est justement que la vérité se confonde totalement avec la représentation : il ne faut jamais perdre de vue que nos vérités ont toujours une part de représentation issue de nos attitudes habituelles et de nos concepts culturels. Cette prise de conscience, à la base de la morale du traître, invite à relativiser et à rester ouvert à l'autre de la différence. C'est d'abord par un travail individuel, par le changement d'attitude face à ses vérités, que l'individu cesse de croire qu'il est le seul à « être dans son bon droit ». L'humour, la capacité à se glisser dans la peau de l'autre et l'acceptation de l'incertitude des questions en suspens sont les trois principales attitudes qui constituent la médecine ozienne du traître. Terminons donc sur une note humoristique avec une seconde anecdote dont grand-mère est la vedette :

Quand j'étais petit garçon, [...] ma grand-mère, qui avait beaucoup de bon sens, m'avait donné une définition très simple de la différence entre juifs et chrétiens [...] : « Les chrétiens, tu vois, croient que le Messie était ici autrefois et qu'il reviendra un jour. Les juifs affirment que le Messie n'est pas encore venu. Il y a eu tant de violence à ce sujet, tant de persécutions, d'effusion de sang, de haine... Mais pourquoi? [...] Ne pouvait-on pas

²⁵⁷ Voir section A.1.

attendre de voir? Si le Messie arrive en disant : “Bonjour! Je suis ravi de vous revoir”, les juifs devront faire leur *mea culpa*. Si, au contraire, le Messie déclare : “Comment allez-vous? Je suis ravi de vous connaître”, la chrétienté devra présenter ses excuses aux juifs. D’ici là, concluait ma grand-mère, il faut vivre et laisser les autres vivre »²⁵⁸.

En plus de faire preuve d’humour et de relativisme face à ses propres croyances, la grand-mère ne fait pas de cas de la coexistence de ces deux vérités contradictoires. L’empressement à vouloir trancher définitivement la question pour diminuer l’angoisse serait, de toute manière, vain. Ce qui, en d’autres termes, signifie qu’« elle était totalement immunisée contre le fanatisme. Elle savait s’accommoder des questions en suspens, des conflits non résolus, elle acceptait l’altérité. Le fanatisme, je le répète, commence à la maison »²⁵⁹.

Dans la pensée d’Amos Oz, la manière de concevoir les questions sociales et politiques, dans le cas qui nous intéresse le conflit entre Israël et les Palestiniens, est issue de sa vision de la psyché humaine et de ses conflits internes. Par conséquent, c’est en cultivant certaines attitudes individuelles, celles du traître, que les sociétés israélienne et palestinienne pourront aspirer à la coexistence pacifique et peut-être, au terme de la réconciliation – permettons-nous un élan de romantisme –, au « mélange » de la « communion mystique ». Car « quand cela se produit, nous confiait Oz²⁶⁰, c’est merveilleux. [...] Malgré les étincelles qui en jaillissent et les brûlures qu’on en reçoit, c’est ce qu’il y a de plus fertile au monde».

²⁵⁸ Amos OZ. « Comment guérir un fanatique ». *Op. cit.*, p. 47.

²⁵⁹ *Ibid.*

²⁶⁰ Voir note 112.

CONCLUSION

L'oeuvre d'Amos Oz porte à réfléchir sur les articulations entre les espérances du sionisme originel et la réalité de l'Israël contemporain. L'écriture est pour lui une manière d'exorciser les démons de l'inconscient collectif juif israélien, de mettre en lumière les fixations conceptuelles qui ont longtemps figé le cours de l'histoire de son pays et qui ont alimenté ses tribulations identitaires, notamment au sujet de la question de l'autre. L'écriture tente ici de porter vers de nouveaux horizons l'imaginaire collectif israélien : espérer le possible, célébrer les réussites modernes de l'État d'Israël tout en ne niant pas ses ratées, reconnaître l'autre pour ce qu'il est, préférer la paix imparfaite à la justice absolue.

- Se détourner des rêves de grandeur et inventer le possible, à la mesure de l'homme

Le sionisme avait pour ambition de normaliser la situation du peuple juif en lui offrant la possibilité de posséder son propre État-nation laïque et moderne. À cet objectif se greffait néanmoins un certain romantisme. Cette tendance s'explique notamment en raison du lieu d'origine du sionisme, l'Europe de l'Est, mais aussi en raison du contexte sociohistorique de son émergence. En effet, le sionisme a pris forme lors de l'effervescence des idées révolutionnaires socialistes et lors de la montée de l'antisémitisme européen malgré les promesses de la Révolution française. Ainsi, le sionisme devait faire table rase du passé diasporique et créer le « nouveau juif », cet homme robuste au teint hâlé qui sait cultiver la terre et assurer la sécurité de celle-ci, par le courage des armes s'il le faut. Paradoxalement, le romantisme s'incarnait aussi dans une glorification du passé, de l'âge d'or de l'histoire des Hébreux. Pour certains, la restauration ou, du moins, l'inspiration de ces royaumes passés devait être le gage de la réussite de l'État juif contemporain. Comme par magie, toutes les souffrances et les névroses du peuple juif seraient choses du passé et l'État juif serait un modèle de moralité pour les autres nations. Ces mythes et représentations donnèrent naissance au caractère schizophrénique de l'identité israélienne. Deux modèles de paternité cohabitent lors de la création de l'État entre d'une part, d'une part celui voulant créer un pays « phare de toutes les nations » selon l'idéal universel et laïque issu du socialisme de la génération des pionniers et, d'autre part, celui issu de la tendance nationaliste romantique où sont glorifiés les faits d'arme, le don de soi pour le bien de la nation et le caractère régénérateur de la restauration d'un ordre ancien. Tension, *grosso*

morale de créer une société juste et les rêves nationaliste d'héroïsme : il en ressort une identité hybride dont l'univers onirique se nourrit de nombreux paradoxes.

Comme nous avons vu, ces espoirs et ces mythes contradictoires du sionisme, Oz tente par l'écriture d'en voir les limites et d'en extirper le fantasme. La réalité d'Israël prend forme sous ce regard lucide qui tient compte du réel et de la « mesure de l'homme ». Cette confrontation entre les rêves du sionisme et l'Israël *réel* prend métaphoriquement forme chez l'auteur dans les traits d'Ashdod, cette ville israélienne aux manières orientales bordant la Méditerranée et où il fait bon vivre, mais qui ne ressemble en rien aux rêves issus des espérances des premiers sionistes. Ashdod, ville où la « communion mystique » prend presque forme; ville qui vit au présent, non pas le second Paris souhaité par la nostalgique génération de ses parents ni la mégapole moderne du « nouveau Juif », Tel-Aviv, ni encore la contrée biblique aux rues pavées d'or où coule le miel des poèmes romantiques du grand-père, Jérusalem, mais une ville israélienne.

L'État d'Israël, pas le « charmant pays » ni « la ville unifiée ». Pas « la résurrection d'un peuple de héros », mais un peuple méditerranéen au cœur et au sang chauds qui apprend lentement, dans la souffrance et les convulsions, à se libérer des atroces cauchemars du passé aussi bien que des rêves de grandeur. Un peuple qui apprend lentement à s'attacher à ce qu'il a réussi à créer en une centaine de dures années, malgré « les sables et les ennemis » [...]. Un peuple qui apprend à s'accrocher à ce qu'il a de toute la force de ses dents et de ses ongles. [...] Et ce qu'il a, dans le meilleur des cas, c'est la ville d'Ashdod. [...] Elle est tout ce que nous nous devons à nous-mêmes. Que tous ceux qui rêvent, dans le secret de leur cœur, aux charmes de Paris ou de Vienne, au shtetl ou à la Jérusalem d'en Haut, se gardent bien de renoncer à leur rêve – que sommes-nous sans le rêve – mais qu'ils n'oublient pas qu'Ashdod est ce que nous avons. Elle n'est pas précisément la magnifique concrétisation de l'idéal des prophètes, ni des aspirations de tant de générations, elle est simplement une ville à la mesure de l'homme. Si nous essayons de la regarder sans passion, nous constaterons certainement que nous n'avons pas à rougir²⁶¹.

Pour l'auteur, la réalité de l'Israël qui se dessine entre Naharia et Ashkélon ne lui « paraît pas fanatique »²⁶². Au contraire, cette réalité-là semble s'être affranchie des rêves de grandeur et

²⁶¹ Amos OZ. *Les voix d'Israël*. Paris, Calmann-Lévy, 1983, p. 208-209.

²⁶² Amos OZ. « Un romantique contrarié. Entretien avec Ari Shavit », *Op. cit.*, p. 152.

de rédemption messianique. Ainsi, à travers Ashdod qui pourtant ne ressemble en rien au tempérament flegmatique d'Oz, l'auteur appelle à se détourner des rêves démesurés pour inventer le possible, pour apprendre à apprécier le modeste et pour savoir reconnaître les bienfaits de l'existence même de l'État d'Israël en tant que « possibilité présente » pour le peuple juif. Plutôt que de loger dans les absolus en se repliant dans un messianisme intolérant ou encore, à l'autre extrémité, en injuriant Israël et en lui assignant tous les torts, à l'instar de certains post-sionistes, l'auteur préconise une approche réaliste beaucoup plus féconde.

Israël, avec tous ses défauts, est tout ce que nous avons. Il est facile de lui jeter la pierre, mais ce n'est pas non plus le pays dont nous avons rêvé. [...] Il est facile de proposer des substituts pour cet Israël-là, facile de bâtir des châteaux en Espagne autour de monarchies messianiques d'un côté, et de post-israélisme de l'autre. Mais Israël, avec tous ses défauts, est tout ce que nous avons. Peut-être, au lieu de l'injurier, le temps est-il venu de se lever et de commencer un tout petit peu à réparer²⁶³.

Cette position, responsable face à l'avenir, émane de la part existentialiste de la morale de l'auteur²⁶⁴ qui, justement, aide à penser Israël différemment. Plutôt que de pleurer les rêves de grandeur et d'héroïsme déçus, il appelle à apprécier les réalisations concrètes de l'État d'Israël, ce qu'il évoque lorsqu'il écrit ce que « nous nous devons à nous-mêmes ». « Israël n'est pas une nouvelle page, ni un chapitre neuf. Au mieux, c'est peut-être un nouveau paragraphe d'une page très ancienne »²⁶⁵. Il rappelle qu'Israël ne doit rien à Dieu ni à l'espérance de la venue du Messie ; c'est à un mouvement laïque et moderne, le sionisme, qu'il doit sa naissance et son développement. C'est pour avoir permis « un degré plus grand de responsabilité pour notre destin » que le sionisme a réussi. Chercher à accomplir davantage que cela en trois ou quatre générations, c'est déjà avoir des attentes messianiques.

Oz rappelle ainsi que l'indépendance politique, chèrement acquise, n'est ni la panacée, ni la solution magique qui règle tout d'elle-même. Elle doit plutôt mener à la prise

²⁶³Amos OZ. « Enfin libres », *Yediot Ah'aronot*, 21 août 2005. (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org).

²⁶⁴Zephyra PORAT. *Op. cit.*, p. 377.

²⁶⁵Amos OZ. « Tel un gangster la nuit des longs couteaux, je rêve... », *Op. cit.*, p. 79.

de conscience que la nation est responsable de son présent et de son futur et que c'est dans la manière de pratiquer la souveraineté que la nation construit son identité et écrit son histoire. Ce n'est pas en tentant de faire d'Israël le pâle reflet d'époques glorieuses antérieures ni en reproduisant la culture diasporique que la nation répondra aux problèmes qu'elle rencontre. Hier n'est pas le gage de réussite pour demain. Et surtout, « l'indépendance signifie que, si nous ne savons pas l'utiliser à bon escient, nous risquons de nous attirer un désastre ; que nous sommes capables d'atteindre le succès, mais aussi de tout perdre »²⁶⁶. L'indépendance politique implique qu'il n'est pas possible de toujours blâmer l'autre pour les souffrances de la nation.

Bref, c'est avec un peu moins de fantasmes et d'idées de grandeur mais avec beaucoup plus de responsabilité que l'identité israélienne atteindra une certaine maturité, une certaine paix. Si le malheur frappe, écrit-il, ce sera « à cause de notre aveuglement, de notre arrogance ou de notre stupidité »²⁶⁷ : l'œuvre oziennne illustre combien ces attitudes ont mené à de nombreux faux pas. C'est en effet l'euphorie nationale et l'arrogance à l'égard du reste du monde à la suite de la prise des Territoires en 1967 qui ont ralenti certaines prises de conscience. Heureusement pour l'auteur, il semble que certaines d'entre elles aient finalement fait leur chemin : la guerre du Liban aura permis la fracture qui a réintroduit la morale, notamment face à la question de l'occupation. Outre ces attitudes, c'est aussi le rève messianique, jamais totalement évacué au sein de l'idéologie sioniste, qui a brimé le rève laïque et moderne de ceux que l'auteur nomme les « Israéliens libres ».

- La dignité de l'homme selon le traître : l'exercice de liberté individuelle

La pensée de l'auteur porte à faire prendre conscience de la lourdeur des rêves sionistes de certains de ses concitoyens qui heurtent ceux des autres. Oz pose ainsi sa première limite morale : il ne faut jamais perdre de vue que la dignité même de l'individu émane de sa liberté à se définir. Ainsi, personne ni aucune entité ne devraient définir à la place de l'individu, le cas échéant, sa manière de vivre sa judéité et son rapport à l'État

²⁶⁶ Amos OZ. « Le charme discret du sionisme », *Op. cit.*, p. 121.

²⁶⁷ *Ibid.*

israélien. Si la tendance néo-sioniste, d'abord incarnée par le *Gush Emunim* puis aujourd'hui par les mouvements de colons tel que la coalition orange contre le retrait de Gaza²⁶⁸, ainsi que certains partis religieux²⁶⁹ souhaitent judaïser l'État et tentent d'imposer leur *vérité*, leur vision de ce que *devrait être* Israël, Oz rappelle que là n'est pas le rêve de tous les Israéliens et qu'une démocratie implique qu'on les respecte eux aussi. L'autre rêve, c'est celui des Israéliens libres, ceux qui épousent la définition oziennne du sionisme. Les limites de ce sionisme achoppent au rêve de créer un *État juif* perfectionniste plutôt que démocratique et libéral et à la volonté messianique de créer un *Eretz Israël* ne prenant pas acte du réel. En fait, c'est la tendance fanatique à vouloir que tout soit bien ordonné et cohérent, soit un mode de vie religieux pour tous les Israéliens, et à vouloir imposer cette vision à l'autre différent pour satisfaire un besoin de perfection du monde que le sionisme ozien rejette. Et c'est cette même tendance fanatique, cette fois dans son incapacité à voir le *réel* plutôt que le monde fantasmé, soit la présence palestinienne niée par le rêve du grand Israël, qui délimite les frontières morales du sionisme ozien.

L'histoire toute récente d'Israël nous fournit une illustration inattendue de cette question chez l'auteur. Le désengagement de la bande de Gaza à l'été 2005 représente pour Oz bien plus que la question de l'avenir des Territoires : il s'agit en effet du « premier grand affrontement autour de la question des rapports entre la religion et l'Etat »²⁷⁰. Il s'agit du premier affrontement entre ceux pour qui l'essence du sionisme était la normalisation et ceux pour qui l'État d'Israël constituait d'abord la réincarnation du passé ou une simple étape dans la venue du Messie par la création d'un foyer exclusivement juif sur tout *Eretz Israël*. En effet, pour le camp des colons et des religieux, même la démocratie et ses institutions n'ont de sens que s'ils respectent les diktats rabbiniques. Le comportement de défiance de certains colons lors du désengagement le montre bien. Ce qui dérange dans les aspirations du camp

²⁶⁸Nous reprenons ici la distinction que fait l'auteur dans son texte pour faciliter sa démonstration. Par contre, il faut préciser que plusieurs opposants au retrait de Gaza n'étaient pas issus des mouvements messianiques ou même religieux. Ils refusaient plutôt le désengagement unilatéral pour d'autres motifs, surtout pour la crainte que le retrait affaiblisse Israël au plan sécuritaire et qu'il contribue à encourager l'idée selon laquelle la lutte armée palestinienne contre Israël est efficace, comme ce fut le cas avec le retrait du sud Liban en 2000.

²⁶⁹ Les plus importants sont les partis Shaas, United Torah Judaism et National Religious Party.

²⁷⁰Amos OZ. « Enfin libres », *Yediot Ah'aronot*, 21 août 2005. (Traduction française : www.lapaixmaintenant.org).

des religieux, ce n'est pas qu'ils aient une vision du monde différente, mais bien que le rêve d'Oz et de tous les partisans de la démocratie et de la laïcité n'a pas de place. Pire, il est une trahison à l'héritage juif. Bref, les religieux usurpent le droit des autres à concevoir de manière différente le rôle de l'État et à se réclamer Juif pour autant. Dans cette conception du monde, on souhaite modeler l'Israélien libre, le remettre sur le bon chemin, le forcer à *changer*. L'idée que puissent coexister sans s'annuler plusieurs conceptions du monde leur est intolérable.

Aux yeux des colons, nous ne sommes que de pauvres enfants défavorisés qui n'avons pas eu la chance de bénéficier d'une éducation juive. Dans leur rêve, notre tâche est de devenir religieux et de les rejoindre, ou au moins de ne pas les gêner alors qu'ils sont en train de faire venir le Messie. Nous devons reconnaître notre nullité, et en retour, ils nous serreront dans leurs bras, avec douceur bien sûr, et avec énormément d'amour fraternel. Mais si nous refusons, alors, plus d'amour fraternel, plus d'embrassades. Nous ne serons plus que des traîtres gauchistes. Ou des Nazis²⁷¹.

Voilà donc où menait l'argumentaire d'Oz quant à sa première limite morale face à certains fantasmes du sionisme et face au fanatisme : ils briment la liberté même de l'individu de se définir dans cet État. Le rêve messianique, non seulement brimait le droit des *individus*, mais plus que tout, a pris en otage toute la société israélienne. Ce ne sont pas seulement les Palestiniens qui souffraient de la poursuite de l'occupation et de la colonisation, les Israéliens également y avaient perdu le but ultime du sionisme : la liberté et la sécurité.

Nous, les Israéliens laïques, avons aussi notre rêve. Nous voulons vivre dans un pays à visage humain, libre et juste. [...] Être un peuple libre, cela signifie que toute personne a le droit de choisir dans la tradition juive ce qui lui importe et ce qu'il abandonne. Cela signifie avoir la liberté de diriger notre pays comme nous le désirons, et non nous soumettre à des diktats rabbiniques. [...] Pendant plus de 30 années, le rêve des colons a bafoué les nôtres, et ceux de mes amis²⁷².

Pire, et c'est là la seconde limite morale du sionisme ozien, c'est ce rêve de grandeur —en prenant l'argument du retour comme caution morale— qui a paralysé le pays, en ne

²⁷¹ *Ibid.*

²⁷² *Ibid.*

reconnaissant pas la réalité de la présence palestinienne, continuant de fantasmer tout comme au début du sionisme à « une terre sans peuple pour un peuple sans terre ». Être un peuple libre, rappelle l'auteur, signifie de *reconnaître* que les Juifs israéliens ne sont pas «seuls sur cette terre, et exiger des Palestiniens qu'ils en fassent autant. Cela signifie nous libérer, une fois pour toutes, de ce cauchemar qui consiste à être un pays qui occupe, déracine, exploite, colonise, exproprie, humilie et discrimine»²⁷³. Une fois pleinement faite cette *reconnaissance* de la tragédie du conflit israélo-palestinien, seule une trahison partielle aux rêves de grandeur rendra possible le corollaire pratique de la morale ozienne : le compromis.

- Le grincement des dents du pragmatique et le compromis

Pendant trente ans, Oz et ses amis de *Shalom Arshav* appelle à prendre en compte la réalité, à admettre la nécessité du compromis. Pour cela, ils seront les traîtres à la nation. Encore tout récemment, le président de *Shalom Arshav*, Yariv Oppenheimer, recevait des menaces de mort suite à la victoire de son mouvement devant les tribunaux pour mettre en œuvre la destruction de logements illégaux dans la colonie d'Amona. C'est montrer comment leur combat n'est pas encore gagné et comment on prend encore très au sérieux certains rêves de grandeur.

Plusieurs fois au cours de sa vie, Oz s'est senti comme un agent double. D'ailleurs, cette figure se retrouve abondamment dans ses oeuvres de fiction. Pour avoir compris que la réalité n'est pas tranchée et que la vérité, si tant est qu'elle existe, se trouve davantage dans les infinies nuances de gris, Oz s'est fait dès le tout début de la prise des Territoires l'avocat du compromis. C'est pour l'auteur la seule manière d'échapper à la tendance mortelle du fanatisme à penser le monde à travers le prisme de la formule « avec ou contre moi ». Dans cette optique, les nuances de l'auteur et de ses amis n'ont jamais trouvé grâce ni auprès des pro-palestiniens ni auprès des pro-israéliens. La cristallisation en deux camps, en deux discours rhétoriques, s'avère contre-productive selon l'auteur car elle ne promeut en rien la paix. C'est que l'essence même de la démarche du traître pragmatique est la recherche d'un

²⁷³ *Ibid.*

résultat, la paix, plutôt que la recherche de la justice totale ou, en d'autres termes, la réalisation parfaite des attentes contradictoires de chacun des camps.

La lucidité de l'auteur le porte à reconnaître que ce compromis ne sera pas heureux et que de part et d'autres, il fera grincer des dents. C'est ce qu'implique nécessairement le deuil de certaines espérances. La douleur qui a accompagné le retrait de Gaza au sein de toute la société israélienne était donc inévitable et nécessaire. De plus, l'auteur n'invite pas à ce compromis bercé par un romantisme naïf d'amour fraternel : le compromis, par essence, signifie de devoir rapprocher deux contraires. L'exercice de la signature de l'initiative de Genève par d'illustres membres de la société civile des deux côtés, accord maintenant enterré, n'avait pas la même fonction que les autres plans de paix, tel celui de la Feuille de route. Sa fonction était de montrer que des Israéliens et des Palestiniens de bonne foi peuvent arriver à accepter l'idée que le « grincement de dents » est inévitable pour atteindre la paix. Cet exercice prenait en compte non pas l'histoire, mais les réalités actuelles sur le terrain, même si cela puisse sembler injustes pour certains. De manière courageuse, aucune question délicate n'a été épargnée, contrairement aux accords d'Oslo : on peut y voir là la concrétisation de l'idée oziennne selon laquelle c'est par l'acceptation de la douleur inévitable de la trahison du désir de justice absolue que jaillit la possibilité d'en arriver à un compromis.

Pour parvenir à cette acceptation, Oz insiste sur les aptitudes et attitudes du traître : d'abord celle à accepter l'autre pour ce qu'il est, non pas chercher à le rendre conforme à l'image que l'on veut s'en faire. Ainsi, malgré la contre-réforme initiée par Ariel Sharon pour réveiller l'esprit pionnier combattant et réactualiser l'image de l'ennemi « nazi à keffieh », il semble bien qu'aujourd'hui, les représentations des persécuteurs passés projetées sur les Palestiniens tendent à perdre de leur puissance dans l'imaginaire collectif israélien. Les Palestiniens sont les habitants de la Palestine et la société israélienne s'est faite à l'idée qu'ils sont là pour rester. Dans la pensée oziennne, l'aptitude à imaginer l'autre, à se glisser dans ses chaussures, est ainsi essentielle à la prise de conscience israélienne que l'attachement de l'autre à la terre est tout aussi légitime.

Néanmoins, cet appel au compromis de la part d'Oz et de ses amis s'est toujours fait au nom de la survie d'Israël. *Shalom Arshav* est avant tout un mouvement sioniste qui

considère que l'oppression, la violence, le déracinement et l'humiliation infligés aux Palestiniens par l'occupation et la colonisation est précisément ce qui empêche l'État d'Israël de véritablement s'affranchir et de vivre en paix. Selon l'expression de l'auteur, « un geôlier qui s'enchaîne à son prisonnier pendant trente-six ans n'est plus libre non plus. L'occupation nous a volé notre liberté, à nous aussi »²⁷⁴. Par ailleurs, ce pacifisme qui n'a jamais perdu de vue l'exigence sécuritaire israélienne a, à l'étranger et dans les franges radicales de la gauche israélienne, souvent été critiqué par les idéalistes : pourtant, jamais la sécurité ne pourra cautionner, pour *Shalom Arshav*, ce que la société israélienne inflige en son nom aux Palestiniens. L'appui au Mur/barrière de séparation par Oz et *Shalom Arshav* en est un exemple: l'appui va au *principe* du Mur/barrière selon lequel « une bonne barrière fait de bons voisins », non pas à son tracé à l'intérieur des Territoires palestiniens pour exproprier des terres et assurer des faits accomplis.

La différence avec la droite est pourtant majeure. Pour elle, l'équation est inversée : c'est par la poursuite de l'occupation et de la colonisation qu'Israël s'assure de sa sécurité. Cette version s'est incarnée pendant des années, notamment lors des dernières, par une des figures emblématiques de la droite laïque : Ariel Sharon. Avant de terminer, voyons donc comment, personnifiant d'abord la figure de l'opposant, Sharon a finalement abouti à faire usage, bien qu'*imparfaitement*, de certaines qualités du leader visionnaire recherché par Oz. Ce passage illustre en quelque sorte l'aspect prophétique de la pensée ozienne.

- Ariel Sharon et le triomphe des Israéliens libres (?) : la pensée visionnaire d'Amos Oz et la peau dure des représentations de l'imaginaire collectif

Avec le retrait de Gaza, Oz proclame, sans doute hâtivement, que le rêve des Israéliens libres, par opposition à celui des religieux et des colons, a franchi un pas important. Il semble bien qu'il faille ajouter à la liste une autre victoire, celle sur la droite laïque. Les récentes élections israéliennes, en plaçant au pouvoir un parti, *Kadima*, qui ambitionne de poursuivre la politique de désengagement d'Ariel Sharon et de fixer les frontières d'Israël d'ici 2010, démontrent que le rêve messianique de l'*Eretz Israël* est bel et bien enterré pour une majorité d'Israéliens. Mais la plus grande victoire est ailleurs : ce n'est

²⁷⁴ Amos OZ. « Genève: nous avons déblayé le terrain pour la paix ». *Op cit.*

plus seulement la partie religieuse et messianique de ce rêve qui s'est envolée, mais aussi une partie de l'idéologie de la droite laïque quant aux rapports intimes qu'entretiennent les concepts de sécurité, d'occupation et de colonisation. Pendant des années, tel que l'écrit Oz, Ariel Sharon

symbolised for me everything I could not stand about my country: violent self-righteousness, a mixture of brutality and self-pity, insatiable greed for land and a mystical religious phraseology that, coming from a secular hedonistic soldier, always struck me as hypocritical. There was no other individual who personified the intoxication of many Israelis with the power of power²⁷⁵.

Ainsi, mieux que quiconque, Ariel Sharon personnifiait l'arrogance, l'apitoiement victimaire et le nationalisme intransigeant et militariste de la société israélienne. Il incarnait l'hypocrisie des leaders israéliens qui se servaient d'allusions religieuses ou messianiques pour charmer et manipuler l'opinion. L'histoire se souviendra de Sharon notamment pour avoir transgressé les ordres de l'état-major en franchissant le canal de Suez avec ses troupes, pour avoir fermé les yeux lors du massacre des réfugiés Palestiniens des camps de Sabra et Chatila à Beyrouth par les phalanges chrétiennes libanaises ou encore pour avoir été l'un des plus ardents défenseurs de la colonisation. Pour cela, Ariel Sharon inspirait la confiance à ses citoyens : ce n'était pas un homme mou, encore moins un traître. Il était l'héroïque général de *Tsahal*, l'homme des muscles ou encore, le *bulldozer*.

Un vieil adage veut que ce soit souvent ce type d'homme politique qui parvient le mieux à faire accepter à son opinion publique les politiques classiquement associées à la gauche et au pacifisme. Cela semble d'autant plus vrai en Israël : on sait qu'il faut souvent avoir eu un lourd passé militaire, avoir été un héroïque général, pour diriger ce pays tout comme on remarque une tendance à la suspicion lorsque la gauche propose des politiques d'ouverture à la paix. Les échecs successifs des accords d'Oslo et de Camp David II ont en effet porté un coup fatal à la gauche et au camp de la paix. En 2004, Oz, à l'instar de tous ses compatriotes, découvre avec stupéfaction la véracité de cet adage. Soudainement, le discours de Sharon se métamorphose pour prendre les airs de celui d'Oz et de son camp. Pour la première fois, il avoue publiquement ce que jamais la droite laïque avait bien voulu

²⁷⁵ Amos OZ. « From Muscle to Mystery », *The Guardian*, 7 janvier 2006.

reconnaître : l'occupation avait été un désastre pour les occupants et les occupés. Après trente ans, le message extra-terrestre d'Amos Oz couché noir sur blanc dès 1967 dans « The Meaning of Homeland » est enfin reconnu publiquement et par Ariel Sharon lui-même : l'occupation et la colonisation ne sont pas nécessairement le gage de la survie et de la sécurité d'Israël. Il aura fallu trente ans pour que la société israélienne se l'avoue et selon l'adage, il semble bien que seul un homme de la « trempe » d'Ariel Sharon pouvait le faire accepter à sa population. Il va même plus loin en reconnaissant publiquement, tel qu'Oz l'attendait d'un « leader visionnaire », les droits des Palestiniens et la nécessité d'un État palestinien, une solution à deux États²⁷⁶. Pour Oz, toutes ces déclarations prennent l'allure d'une mauvaise blague :

When he started to speak about two states for the two nations, I thought he must be joking. When he mentioned for the first time the rights of the Palestinians, I thought he was mocking the slogans of the peace movement. And when he first announced that he was going to evacuate the Jewish settlers and the Israeli army from Gaza, I thought it was no more than a cunning strategy²⁷⁷.

Une blague? Non. À l'été 2005, Ariel Sharon prend les moyens pour faire accepter son plan d'évacuation et dès juin, retire les colons et les soldats israéliens de Gaza. La spectaculaire manœuvre est à l'image de l'homme : l'opération est planifiée dans les moindres détails, avec les muscles s'il le faut et les *bulldozers* pour tout raser. De la même manière brutale qu'il imposa pendant des années à la société israélienne sa vision du pays en encourageant l'implantation de nouveaux colons, il aura imposé sa soudaine conversion idéologique aux colons en les déracinant sans possible appel. L'histoire, tout de même, aura été d'une certaine indulgence. La maladie plonge Ariel Sharon dans un profond coma en janvier 2006, peu de temps après qu'il ait formé un tout nouveau parti politique centriste en vue des législatives de mars, *Kadima*, et oblige son retrait de la vie politique. Ainsi, les uns pourront se consoler et prétendre qu'il a été puni par Dieu pour avoir osé expulser des Juifs d'une partie de la Terre sainte. Les autres, les Israéliens libres, pourront se dire qu'il a permis

²⁷⁶Les accords d'Oslo entérinaient la reconnaissance mutuelle entre Israéliens et Palestiniens, mais jamais le terme « État palestinien » n'est inscrit clairement dans le document.

²⁷⁷Amos OZ. « From Muscle to Mystery », *Op. cit.*

à la société israélienne de s'avouer ce qu'elle savait déjà : la colonisation et l'occupation vont un jour cesser, ce jour approche et les Palestiniens, comme les Israéliens, sont là pour rester, en vivant chacun chez soi, côte à côte.

Que penser de cet inattendu virage d'Ariel Sharon? Les plus cyniques prétendent, avec beaucoup de vérité, que le surprenant revirement de l'homme était motivé que par le coût astronomique de l'occupation de Gaza et que le geste était de la poudre aux yeux, une manière de détourner l'attention, de calmer l'opinion publique internationale afin de consolider la colonisation en Cisjordanie. Les faits colligés par l'observatoire de la colonisation de *Shalom Arshav* démontrent en effet que les colons sont fort efficaces pour voir à sa poursuite et le gouvernement peu enthousiaste à leur mettre des bâtons dans les roues. De plus, le blocage au point de passage de Karni notamment étrangle aujourd'hui la Bande de Gaza et plonge la société palestinienne dans le chaos et dans une crise humanitaire sans précédent. Bien que retirée, l'armée israélienne n'a pas renoncée totalement à son contrôle sécuritaire sur la petite bande de terre. Mais revenons au revirement de Sharon : l'avenir ne permettra pas de savoir quelles étaient véritablement les intentions de l'homme. Mais une chose est certaine et c'est ce qu'il faut retenir : Ariel Sharon a pour une fois délaissé l'*argument* des grands rêves et a suivi le *mainstream* de la population israélienne, cette majorité pragmatique lassée de la violence et voulant la paix tout en s'assurant de sa sécurité. Ariel Sharon connaissait les angoisses et les ambivalences de la société israélienne et il en a tenu compte, plutôt que de les nier. Il connaissait aussi la puissance des actions symboliques sur l'opinion publique. Ariel Sharon a donc, semble-t-il, adopté quelques attitudes propres au traître.

Alors il a d'une part érigé ce Mur/barrière pour, entre autres, calmer l'angoisse sécuritaire bien *réelle*, mais a d'autre part démantelé des colonies pour tenter, à sa manière et sûrement de manière fort peu efficace, une ouverture vers la paix. Démarche contestable aux yeux des idéalistes romantiques pour qui, dans l'*absolu*, le Mur/barrière est une abomination. Ce qui est, dans l'*absolu*, certainement vrai. Il n'est jamais agréable pour le cœur de l'homme de voir ainsi une barrière physique séparant deux peuples. Et nous considérons fondamental le combat de *Shalom Arshav* contre le tracé du Mur/barrière qui a coupé de leurs terres de nombreux Palestiniens, a empêché de nombreux enfants de se rendre à l'école,

annexé *de facto* de nombreux territoires, *etc.* Toutefois, dans son *principe*, le Mur/barrière est quand même ce qui a, en apaisant ainsi l'angoisse sécuritaire, permis une *conséquence* souhaitable, ou du moins, mieux que le *statut quo* : faire avaler l'idée du retrait à la population israélienne, ce qui n'est pas rien. Cela représente un tournant majeur de la politique sécuritaire et le fait d'être contre l'occupation moralement n'empêche pas qu'il faille prendre en considération que cette décision était lourde à faire passer dans l'opinion. N'est-ce pas, finalement, une illustration que le pragmatisme permet de faire avancer les choses vers les conséquences souhaitées plutôt que de figer le cours de l'histoire au nom de la préservation de la pureté de l'*idée*? Traiter de tous les noms et injurier ceux pour qui il s'agissait d'une décision douloureuse ne sert à rien : il faut plutôt faire avec et trouver une voie de contournement. Comme l'affirmait Zeev Sternhell, politologue israélien et membre de *Shalom Arshav*, sur les ondes de Radio-Canada en juin 2005, le démantèlement des colonies de Gaza aura été le « vaccin » préparant aux douloureux retraits à venir en Cisjordanie. En termes oziens, le retrait de Gaza a au moins eu cela de bon qu'il a été le vaccin contre la douleur appréhendée et la démonstration, fort importante au point de vue psychologique, qu'il est possible de se relever après un compromis.

Néanmoins, le Mur/barrière n'a pas engendré que cela. Oz poursuit son combat pour inviter la société israélienne à comprendre le sens de la responsabilité qu'implique l'exercice de la souveraineté. Cette responsabilité implique notamment que le Mur/barrière devait seulement servir à assurer la sécurité, non pas à s'appropriier des terres, à marquer unilatéralement les frontières de l'État, à séparer des familles et à couper les Palestiniens de leurs oliveraies, lieux de travail, écoles, *etc.* De plus, le sentiment, fondé ou non, d'avoir fait sa part en se retirant de Gaza ne devrait pas mener à la même indifférence qu'après l'échec de Camp David II à l'égard de la violence de l'armée dans le territoire évacué. Selon Oz, si le désengagement unilatéral est mieux que le *statut quo*, l'unilatéralisme comme manière d'imposer les futures frontières a cela de contre-productif qu'il ne tient pas compte de l'autre, c'est évident. C'est le plus fort qui impose sa vision à la partie la plus faible. Moralement, ce n'est pas juste. Mais au-delà de l'aspect moral, la responsabilité d'exercer sa souveraineté implique qu'il faut prévoir et assumer les conséquences pratiques de ses décisions, dans ce cas-ci les conséquences de l'unilatéralisme : les décisions unilatérales sont

humiliantes et laissent légitimement la porte ouverte aux revendications de ceux qui n'ont pas été consultés.

À ce sujet, Oz se questionne : si Abbas avait été impliqué dans une négociation sur le futur des Territoires, celui-ci n'aurait-il pas gagné en légitimité et cela aurait-il ainsi pu éviter l'élection du Hamas? Selon l'auteur, le manque d'imagination à voir les implications pratiques des idées conduit à bien des faux pas : en voilà un fâcheux exemple car cette victoire coupe l'herbe sous le pied des Palestiniens modérés. Finalement, le résultat réel est fort éloigné de ce qui est pourtant souhaité. Blâmer seuls les Palestiniens d'avoir voté pour le Hamas, c'est un peu facile, c'est même se déresponsabiliser. Pour cette raison, lors des dernières élections, Oz appelle à voter pour le Meretz, seul parti de gauche qui conditionne tout retrait à des négociations avec les Palestiniens. Il appelle également à contourner le Hamas en allant négocier avec les éléments modérés du leadership palestinien, voire même à négocier avec les pays arabes.

Contrairement à la position humiliante de Netanyahou et d'Olmert, la position du Meretz est réaliste : elle exige que nous ouvrons les yeux et que nous voyions les possibilités de dialogue qui existent avec les Palestiniens modérés et avec le monde arabe. [...] Ces modérés sont nos partenaires naturels dans le combat contre l'extrémisme du Hamas et du Jihad islamique²⁷⁸.

Position réaliste, ouvrir les yeux sur le possible, rouvrir le dialogue avec les Palestiniens : voilà toute la médecine qu'Amos Oz offre à ses concitoyens. Et s'il fallait d'abord, pour ce faire, revoir certaines représentations collectives plus récentes? Oz écrit cela juste après que la chaîne 10 de la télévision israélienne ait diffusé, en février, des extraits d'une conférence donnée par Youval Diskin, chef du *Shin Bet* (Service de sécurité général), dans laquelle ce dernier confirmait les différents propos tenus en 2004 par Amos Malka, chef du renseignement militaire à l'époque du déclenchement de la seconde *Intifada*, mais aussi ceux du colonel Ephraïm Lavie, dirigeant du département palestinien pour le chef du *Shin Bet*, du Dr. Matti Steinberg, alors conseiller spécial aux affaires palestiniennes et du Dr. Yossi Ben-Ami du Mossad. Tous ces propos invalidaient les différents arguments servis par

²⁷⁸ Amos OZ. « Le choix qui s'offre aux Israéliens », *Op. cit.*

Sharon pour cautionner la contre-réforme, tuer les accords d'Oslo et ressortir l'argument du « pas de partenaire pour négocier » : il n'y aurait jamais eu, selon eux, de preuves que les émeutes dans les Territoires étaient préméditées et qu'elles constituaient une étape dans un plan conçu par Arafat pour se débarrasser d'Oslo et à terme, pour éradiquer Israël. Il n'y aurait aussi aucune preuve qu'Arafat n'avait pas voulu d'un accord sur la base des frontières de 1967. Ainsi, tous les arguments à la base de la politique israélienne pour faire accepter à l'opinion publique les bouclages, les assassinats ciblés et les désengagements unilatéraux sont fortement remis en cause²⁷⁹. Ces révélations n'ont toutefois pas influencé les résultats des élections israéliennes, les électeurs ayant élu un parti qui ne cache pas ses penchants pour l'unilatéralisme, bien qu'il soutient vouloir négocier... s'il y a un partenaire. Cela montre à quel point les représentations, surtout au niveau de l'autre, ont la peau dure et combien elles influencent le cours réel de l'histoire, même lorsque des personnalités aussi crédibles que Diskin exigent l'examen de fond des « faits » qui sont à leur base.

Le combat des Israéliens libres n'est donc toujours pas achevé, mais les mots d'Oz et des ses amis semblent avoir fait un bout de chemin au sein de la société israélienne. Surtout, la prédiction du représentant Tanzim lors de la signature de l'accord de Gevève semble se confirmer : le réel conflit oppose aujourd'hui les modérés aptes au compromis aux fanatiques intransigeants des deux côtés. La violence des fanatiques de part et d'autre persiste alors que la grande majorité de l'opinion publique des deux côtés en est lasse et qu'elle est prête à accepter la douleur du compromis.

Cette étape nécessaire pour arriver à la paix est aujourd'hui formulée publiquement par les dirigeants, quoi que son acceptation radicale en pratique reste à prouver. Lors de son récent discours inaugurant la formation du nouveau gouvernement de coalition le 4 mai 2006, le premier ministre Ehud Olmert présente les mêmes conclusions sur le sionisme qu'Oz en 1967 : la division du Territoire en deux États est ce qui assurera le but fondamental du sionisme. Olmert déclare en effet que tous ceux qui croient en une « complete equality of civil rights between Jews and Arabs must understand that a division of the land, with the

²⁷⁹ Akiva ELDAR. « Se faire laver le cerveau par des gens intelligents », *Ha'aretz*, 13 février 2006. (Traduction française : www.lapaixmaintenant.org).

goal of ensuring a Jewish majority, is Zionism's lifeline »²⁸⁰. De même, Olmert reconnaît, avec une pointe de romantisme religieux, la douleur inévitable du compromis, la nullité de l'argument du retour comme caution morale et l'importance de préserver le plus important, un État en tant que possibilité présente pour le peuple juif :

only a person in whose soul Eretz Yisrael burns knows the pain of letting go our ancestral heritage. But wishing and recognizing a right do not constitute a foreign policy plan. Even if the Jewish eye cries and the heart is torn, we must preserve the main thing²⁸¹.

Dans ce pays où, comme le remarque Oz, les politiciens aiment à s'asseoir avec les écrivains pour argumenter mais ne les écoutent jamais, il semble qu'après quarante ans de mûre réflexion, ils se décident enfin à leur piquer quelques lignes. La question demeure : pour combien de temps? À la moindre occasion, délaisseront-ils ces idées devant une nécessité « d'intérêt national », oubliant par le fait même les conséquences pratiques de leurs décisions?

- Le droit d'être une presqu'île

La douleur nécessaire à la paix, c'est finalement cette seule forme de violence que la pensée d'Oz permet : celle que l'on fait contre soi pour se défaire partiellement des *idées-toutes* qui enferment, mais qui sont à la fois si porteuses d'identité. Cette trahison implique l'acceptation que l'identité réelle, l'authenticité de l'individu –comme celle de la nation– se construit par l'exercice de l'angoissante liberté d'avoir à choisir à l'intérieur de son héritage culturel et identitaire pour se penser et penser l'autre. La nécessité d'enracinement, d'appartenance et la liberté individuelle ne sont donc pas opposées, mais complémentaires. Il faut seulement se préserver des dérives identitaires que sont le nationalisme et le fanatisme. C'est ce que Oz illustre par ce qu'il appelle la « condition de presqu'île » de l'homme.

Aucun homme, aucune femme n'est une île, mais chacun d'entre nous est une presqu'île, une partie rattachée au continent, l'autre tournée vers l'océan. Une partie est reliée à la famille, aux amis, à une culture, une

²⁸⁰ Ehud OLMERT. Cité in Gideon ALON. "PM: The Division of the Land is Zionism's Lifeline", *Ha'aretz*, 5 mai 2006. (www.haaretz.com).

²⁸¹ *Ibid.*

tradition, un pays, une nation [...], l'autre veut rester seule, face à la mer. Nous devrions tous avoir le droit d'être des presque îles. Tout système politique et social qui tend à nous changer en une île darwinienne et le reste de l'humanité en un ennemi ou un rival est une monstruosité. Mais, en même temps, tout système politique, social, idéologique qui cherche à nous transformer en simple molécule du continent n'en est pas moins monstrueux. La condition de la presque île est semblable à la condition humaine toute entière²⁸².

La vision du social et du politique chez Amos Oz étant toujours inspirée de la condition de l'homme et de sa psyché, elle invite ainsi à considérer le divorce nécessaire entre les deux peuples de la même manière.

Cela se vérifie pour des groupes sociaux, des cultures, des civilisations, des nations, et oui, pour les Israéliens et les Palestiniens. Aucun des deux n'est une île ni ne peut non plus se fondre complètement dans l'autre. Ces deux presque îles devraient être rattachées l'une à l'autre, mais il faudrait aussi les laisser en paix²⁸³.

Les deux peuples sont liés par l'intimité que l'étroitesse du territoire disputé oblige, que cela leur plaise ou non : c'est un constat, c'est la *réalité*. Entrant à Jérusalem au lendemain de la guerre des Six-Jours, Oz est confronté à cette douloureuse prise de conscience : il voit que des gens y vivaient comme le feraient les habitants de n'importe quelle autre ville du monde. Les deux peuples sont là pour rester, comprend dès lors l'auteur, mais ne pourront vivre pleinement et librement que lorsque leurs places respectives seront clairement définies, car « une situation où son existence est constamment menacée est une situation névrotique »²⁸⁴. Voilà les limites de l'homme.

Ainsi, si l'œuvre d'Amos Oz nous enseigne à s'accommoder des questions en suspens, elle nous convainc également que certaines questions exigent quant à elles d'être résolues de manière définitive.

²⁸² Amos OZ. « Comment guérir un fanatique », *op. cit.*, p.48.

²⁸³ *Op cit.*

²⁸⁴ Amos OZ. « L'écrivain écrit, le critique critique et le temps juge. Entretien avec Iona Hederi-Renege), *Op. cit.*, p. 130.

BIBLIOGRAPHIE

Œuvres de fiction d'Amos Oz

(Date de publication originale en hébreu, si existante, entre les crochets)

OZ, Amos.

- *Une histoire d'amour et de ténèbres* [2002]. Paris, Gallimard, 2004.
- *Seule la mer* [1998]. Paris, Gallimard, 2002.
- *Une panthère dans la cave* [1995]. Paris, Calmann-Lévy, 1997.
- *Ne dis pas la nuit* [1994]. Paris, Calmann-Lévy, 1996.
- *La troisième sphère* [1991]. Paris, Calmann-Lévy, 1993.
- *Connaître une femme* [1989]. Paris, Calmann-Lévy, 1991.
- *La boîte noire* [1987]. Paris, Calmann-Lévy, 1988.
- *Les terres du chacal* [1965]. Paris : Stock, 1987.
- *Un juste repos* [1982]. Paris, Seuil, 1986.
- *Mon vélo et autres aventures* [1977], Paris, Stock, 1986.
- *La colline du mauvais conseil* [1976]. Paris, Calmann-Lévy, 1978.
- *Toucher l'eau toucher le vent* [1973]. Gallimard, Paris, 1976.
- *Jusqu'à la mort* [1971]. Paris, Calmann-Lévy, 1974.
- *Mon Michaël* [1968]. Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- *Ailleurs peut-être* [1966]. Paris, Calmann-Lévy, 1971.

Articles et essais d'Amos Oz

OZ, Amos.

- « Le choix qui s'offre aux Israéliens », *Yediot Ah'aronot*, 19 mars 2006. (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org).
- *Comment guérir un fanatique*. Paris, Gallimard, 2006.
- « From Muscle to Mysery », *The Guardian*, 7 janvier, 2006.
- « Enfin libres », *Yediot Ah'aronot*, 21 août 2005. (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org)
- *Aidez-nous à divorcer*. Paris, Gallimard, 2003.
- « Genève : nous avons déblayé le terrain pour la paix », *The Guardian*, 17 octobre 2003. (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org)
- « Ce Monsieur "Sharafat" et les enfants morts qui le regardent », *Ha'aretz*, 10 mars 2002. (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org).
- « N'attrapons pas la haine », *Le Monde*, 14 septembre 2001.
- « Droit au retour palestinien = annihilation d'Israël », *Le Monde*, 9 janvier 2001.
- « Perspective on Nuclear Arms. Does One Horror Ever Justify the Use of Another? », *Los Angeles Times*, 1^{er} février 1999.
- « Réflexions sur le conflit israélo-palestinien », *Cahiers Bernard Lazare*, no 174, juillet 1997.
- « Se réveiller enfin de l'hypnose géographique », *Cahiers Bernard Lazare*, no. 168, janvier 1997.
- *Under this Blazing Light* [1978]. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- *Les deux morts de ma grand-mère et autres essais*. Paris, Calmann-Lévy, 1995.
- *Israel, Palestine and Peace*. New York and San Diego, Harvest Original, Harcourt Brace & Company, 1995.
- *The Slopes of Lebanon* [1987]. New York, Vintage Book International, 1989.
- « Au Président Herzog, au Chef du gouvernement et à tous ses ministres », *Cahiers Bernard Lazare*, nos 123-124, 1989.

- *Les voix d'Israël* [1983]. Paris, Calmann-Lévy, 1983.

- « Mutual fear of peace », *New Outlook*, vol 14, no 8, octobre-novembre 1971.

Commentaires sur l'œuvre d'Amos Oz

ABRAMOVICH, Dvir. « He Who Rocks the Cradle : Motherhood and Fatherhood in Amos Oz Corpus », *Australian Journal of Jewish Studies*, no 13, 1999.

ALBERHEN-CLAPARÈDE, Brigitte. « L'œuvre d'Amos Oz ou le choix de l'espérance », *Confluences méditerranée*, no 29, printemps 1999, p. 128-129.

ARGAND, Catherine. « Entretien avec Amos Oz », *Magazine Lire*, juin 2002. (<http://www.lire.fr/entretien.asp/idC=40364/idTC=4/idR=201/idG=>)

AVRAN, Ziva. « *Une histoire d'amour et de ténèbres*; les secrets d'une narration conjugée dans l'autobiographie d'Amos Oz », *Yod*, no. 9, 2003-2004.

AVRAN, Ziva. « Quête de personnages et quête d'auteur dans l'Oeuvre d'Amos OZ », *Tsafon, revues d'études juives du Nord* », nos. 33-34, 1998.

BALABAN, Avraham. *Between God and Beast, an Examination of Oz's prose*. Pennsylvania State University Press, 1993.

BARGAD, Warren. « The image of the Arab in Israeli Literature », *Hebrew Annual Review*, no. 1, 1977.

HLAKIN, Hillel. « Politics and the Israeli Novel », *Commentary*, vol. 117, no. 4, 2004.

JACOBSON, Eve. « Exploring Answers to Zionism's Decay : Two Israeli Authors rediscover Happiness », *Critical Essays on Israeli Society, Politics, and Culture*, vol. 2, 1998.

MAZOR, Yair. *Somber lust. The Art of Amos Oz*. New York, State University of New York Press, 2002.

MORRIS, Benny. « The land of Oz », *B'nai Brith International Jewish Monthly*, vol. 98, issue 5, 1984.

PORAT, Zephyra. « "Tomorrow Is Behind Us" : A review Essay on Amos Oz », *Southern Humanities Review*, vol. 25, no. 4, 1991.

REMnick, David. « The Spirit Level. Amos Oz writes the story of Israel », *New Yorker*, 8 novembre 2004.

- SALZMAN, Neil. « Oz listens to Jews and Palestinians », *Jewish Currents*, vol. 38, no. 9, 1984.
- SHASHAR, Michael. « Yesterday and today in *Eretz Israël* », *Jerusalem Quarterly*, no. 32, 1984.
- SHAVIT, Ari. « Entretien avec Amos Oz et David Grossman », *Ha'aretz*, 10 janvier 2003, (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org).
- WEISS, Hillel. « The Messianic Theme in the Works of A.B. Yehoshua and Amos Oz », in SHARAN, Shlomo (sous la dir.). *Israel and the Post-Zionist. A Nation at Risk*. Brighton and Portland, Sussex Academic Press and The Ariel Center for Policy Research, 2003.
- WIENER, Jon. « Guérir le fanatisme. Entretien avec Amos Oz », *The Nation*, 2 février 2006. (Traduction française: www.lapaixmaintenant.org).

Sionisme et société israélienne

- ABITBOL, Michel et Florence HEYMANN. *L'historiographie israélienne aujourd'hui*. Paris, CNRS, 1998.
- ALON, Gideon. « PM: The Division of the Land is Zionism's Lifeline », *Ha'aretz*, 5 mai 2006. (www.haaretz.com)
- BAUER, Julien. *Le système politique israélien*. Paris, PUF (Que sais-je?), 2001.
- COHEN, Mitchell. *Du rêve sioniste à la réalité israélienne*. Paris, La Découverte, 1990.
- DHOQUOIS-COHEN, Régine (sous la dir.). *Israël : l'enfermement. Confluences méditerranée*, no. 54, été 2005.
- DIECKHOFF, Alain.
- « Israël : une identité nationale en crise », numéro spécial de *Les problèmes politiques et sociaux*, no. 288, juin 2001.
 - *L'invention d'une nation*. Paris, Gallimard, 1993.
 - « Le mouvement travailliste israélien et les Territoires occupés », *Revue française de science politique*, vol. 35, no. 5, octobre 1985.
- ENCEL, Frédéric. « Israël-Palestine. Anatomie d'un conflit », in *Diplomatie, affaires stratégiques et relations internationales*, no 17, novembre-décembre 2005.

- ENCEL, Frédéric et Éric KESLASSY (sous la dir.). *Comprendre le Proche Orient. Une nécessité pour la République*, Rosny-sous-Bois, Bréal, 2005.
- ENCEL, Frédéric et François THUAL. *Géopolitique d'Israël. Dictionnaire pour sortir des fantasmes*. Paris, Le Seuil, 2004.
- ELDAR, Akiva. « Se faire laver le cerveau par des gens intelligents », *Ha'aretz*, 13 février 2006. (Traduction française : www.lapaixmaintenant.org).
- ETKES, Emmanuel. « Messianisme et politique en Israël. L'histoire du *Gush Emunim* », in ATTIAS, Jean-Christophe et al (sous la dir.). *Messianismes. Variations sur une figure juive*. Genève, Labor et Fides, 2000.
- GREILSAMMER, Ilan (sous la dir.). *Repenser Israël. Morale et politique de l'État Juif*. Paris, Éd. Autrement, Série Monde HS no 70, 1997.
- HERZL, Theodore. *L'État des Juifs* [1896]. Paris, La Découverte/Poche, 2003.
- KLEIN, Claude. *Israël, un État en quête d'identité*. Bruxelles, Casterman, 1999.
- LAPPIN, Shalom. « Sionisme et post-sionisme », *Cahiers Bernard Lazare*, no. 169, février 1997.
- LASKY, Gaby. « La Paix maintenant : état des lieux », *Confluences Méditerranée*, no. 37, printemps 2001.
- NEWMAN, David and Tamar HERMANN. « A Comparative Study of *Gush Emunim* and *Shalom Arshav* », *Middle Eastern Studies*, vol. 28, no. 3, juillet 1992.
- NIMNI, Ephraïm (sous la dir.). *The Challenge of Post Zionism. Alternatives to Israeli Fundamentalist Politics*. London & New York, ZED Books, 2003.
- PAPPÉ, Ilan. « Fear, Victimhood, Self and Other », *The MIT Electronic Journal of Middle East Studies*, vol. 1, mai 2001. (<http://33web.mit.edu/cis/www/mitejmes>).
- SILBERSTEIN, Laurence J. « Postzionism, a Critique of Zionist Discourse », *Palestine-Israel Journal of Politics, Economics and Culture*, vol. 9, no. 2, 2002.
- STERHELL, Zeev. *Aux origines d'Israël, entre nationalisme et socialisme*. Paris, Fayard, 1996.
- WARSCHAWSKI, Michel.
- *À tombeau ouvert, la crise de la société israélienne*. Paris, La Fabrique Éditions, 2003.

- « Ariel Sharon », *Telerama*, numéro hors série, septembre 2002.

Lectures théoriques

ATTIAS, Jean-Christophe et Esther BENBASSA. *Israël imaginaire*. Paris, Flammarion, 1998.

CHEMAMA, Roland. *Dictionnaire de la psychanalyse*. Paris, Larousse, 1993.

DE SAUSSURE, Thierry (sous la dir.). *Les miroirs du fanatisme. Intégrisme, narcissisme et altérité*. Genève, Éditions Labor et Fides, 1996.

FREUD, Sigmund.

- *L'inquiétante étrangeté et autres essais*. Paris, Gallimard, 1985.

- *Psychanalyse appliquée*. Paris, Gallimard, 1956.

HAMAD, Nazir. *De la vertu de la trahison*. 7 mars 2003 (www.lapaixmaintenant.org).

HENTSCH, Thierry. *L'orient imaginaire. La vision politique occidentale de l'Est méditerranéen*. Paris, Les Éditions de Minuit, 1988.

RAWLS, John. *Libéralisme politique*. Paris, Presses universitaires de France, 1996.

SIBONY, Daniel. *Proche-Orient, psychanalyse d'un conflit*. Seuil, Paris, 2003.

