



HAL
open science

UNE AUTRE TERRE SAINTE REVENDIQUÉE : LE MONT GARIZIM DES SAMARITAINS

Fanny Urien-Lefranc

► **To cite this version:**

Fanny Urien-Lefranc. UNE AUTRE TERRE SAINTE REVENDIQUÉE : LE MONT GARIZIM DES SAMARITAINS. La Terre sainte en héritage, Éditions du Cerf, 2018, 9782204130233. hal-04094364

HAL Id: hal-04094364

<https://hal.science/hal-04094364v1>

Submitted on 23 Nov 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNE AUTRE « TERRE SAINTE » REVENDIQUÉE : LE MONT GARIZIM DES SAMARITAINS

FANNY URIEN-LEFRANC

Au 11^e siècle, nous dit Dalman, Ichmaël ben José [...] eut un entretien avec un Samaritain. Le Samaritain demande au Juif : « Où vas-tu ? » – « Je monte à Jérusalem pour prier, répond le juif » – Le Samaritain : « Ne vaudrait-il mieux pas pour toi prier sur cette montagne bénie (le mont Gerizim), et non pas au milieu d'un monceau de ruines ? » – Le juif : « Dites donc, à qui ressemblez-vous ? Au chien avide de charogne. Vous savez bien que sous cette montagne sont enterrés de faux dieux, comme il est écrit (Genèse, 35 : 4) : “ Jacob les enterra (sous le térébinthe)” afin que vous en fassiez l'objet de votre convoitise »¹.

Au nord de la Cisjordanie, faisant face au mont Ébal, se dresse le mont Garizim ([a] *Jabal al-Tûr*, [h] *Har Gerizim*)². Naplouse s'étend dans la vallée située entre ces deux montagnes, parmi les plus hautes des Territoires palestiniens³. Pour les Samaritains, le mont Garizim constitue le lieu le plus saint sur terre. Il représente à la fois la [a] *qibla*, c'est-à-dire

1. M. HALBWACHS, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, PUF, 2008, [1941], p. 13.

2. Dans la vie quotidienne, les Samaritains, qui se subdivisent en deux groupes territoriaux, ceux de Holon en Israël et ceux de Kiryat Luza en Cisjordanie parlent respectivement l'hébreu et l'arabe mais la majorité d'entre eux maîtrisent les deux langues. Dans cet article, j'utiliserai les caractères [a] pour arabe, [h] pour hébreu, afin d'indiquer la langue retranscrite.

3. Le mont Garizim s'élève à 886 mètres, le mont Ebal à 938 mètres.

la direction vers laquelle les fidèles se tournent lors de la prière¹ et le lieu de la maison de Dieu ([h] *Bet 'El*). Dans les traditions, il est décrit comme la montagne la plus ancienne du monde, la plus au centre et la plus haute, et bénéficie d'une série d'appellations, réitérées au fil des textes liturgiques ; [h] *Har ha-Bâhar* ou [araméen] *Tura Berikha* (« la montagne choisie »), [h] *Bet 'El* (« maison de Dieu »), [h] *Har ha-Qedem* (« la montagne de l'Est » ou « l'ancienne montagne »), [h] *Sha'ar ha-Shamaïm* (« La porte du ciel »), [h] *gib'at 'ôlâm* « La montagne éternelle », [a] *al-Muqaddas* (« la sainte »), etc. La centralité du lieu saint samaritain est telle qu'il cristallise l'ensemble des récits étiologiques et des légendes de fondation, l'érigeant ainsi en principal marqueur identitaire de la communauté. Et ce, en opposition au judaïsme qui vénère Jérusalem. Pour autant, d'autres lieux saints samaritains existent, quoiqu'ils soient relativement peu visités.

Cet article s'attachera à questionner l'existence d'une Terre sainte samaritaine, à en déterminer les frontières et les représentations qui s'y rattachent. Il s'agira également de suivre le processus de fondation du mont Garizim en tant que lieu saint samaritain et d'analyser la doctrine visant à le légitimer face à Jérusalem.

Les familles qui composent la communauté samaritaine se considèrent issues des tribus bibliques d'Ephraïm et de Manassé. À l'exception de celle des prêtres (*kôhanîm*) qui proviendrait, selon eux, de la lignée d'Aaron, le frère de Moïse. Par conséquent, si les Samaritains constituent un groupe ayant des origines communes avec les Juifs, la querelle les opposant porte avant tout sur le récit de fondation du lieu saint et son emplacement. Pour les uns à Jérusalem, pour les autres sur le mont Garizim. Cette rivalité marqua profondément la construction identitaire des deux groupes et donna naissance, sur plusieurs siècles, à toute une littérature visant à discréditer le lieu saint concurrent. Paradoxalement, la communauté² est aujourd'hui considérée comme juive par l'État israélien et bénéficie, à ce titre, de la loi du retour. Ne comptant pas plus de 750 membres, elle est de surcroît divisée en deux groupes de résidence ; l'un situé dans un quartier de la ville de Holon, près de Tel-Aviv (Israël), et l'autre dans le village de Kiryat Luza, sur le mont Garizim. Au cours des années 1990, les Samaritains de Kiryat Luza ont obtenu la nationalité israélienne bien qu'ils aient demandé à conserver la citoyenneté palestinienne. Je m'intéresserai également aux reconfigurations territoriales autour du mont Garizim. Comment s'inscrivent-elles dans une stratégie d'appropriation et de

1. L'orientation de la prière vers le lieu saint est une pratique ancienne dans le samaritanisme, comme dans le judaïsme et, plus tard dans l'islam, également présente aux origines du christianisme.

2. J'emploie le terme « communauté » pour parler de l'ensemble des Samaritains, indépendamment de leur lieu de résidence (Holon et Kiryat Luza) et des divisions claniques. Il s'agit du terme utilisé par les Samaritains eux-mêmes : [h] *qabila* et [a] *tâ'ifâ*.

patrimonialisation par l'État israélien, qui concurrence la politique de l'Autorité palestinienne vis-à-vis du lieu ? Par ailleurs, quitter Naplouse pour habiter le lieu saint suppose la mise en place de nouvelles frontières, identitaires et symboliques. Comment l'habiter sans le désacraliser ?

AUX ORIGINES DE LA TOPOGRAPHIE SACRÉE SAMARITAINE

Un site de pèlerinage

Les événements historiques et légendaires samaritains sont fixés en des endroits très précis au sommet du mont Garizim. Composés de pierres affleurant le sol, ces lieux sont à la fois lieux de mémoire et de dévotion. Lors des fêtes de pèlerinage (*Pessah – Fête des matsôt* –, *Shavu'ot* et *Sukkôt*¹), les membres de la communauté gravissent les quelques centaines de mètres qui séparent la synagogue du sommet de la montagne, aménagé en site archéologique². Rites nocturnes, les prières commencent une heure après minuit dans la synagogue. Et c'est vers 4 heures du matin que les hommes³, en habits liturgiques et munis du [a] *sajjâda* (tapis de prière), se rendent sur ces pierres, au rythme des chants religieux, entonnés par les anciens et repris par le cortège des pèlerins. Les enfants, enveloppés dans des couvertures, participent également à la cérémonie qui constitue un moment d'apprentissage de la récitation liturgique en hébreu samaritain. Quelques journalistes de toutes nationalités suivent la congrégation. En effet, le décor du pèlerinage, particulièrement majestueux, se prête bien aux reportages photographiques. Les Samaritains, vêtus de longues robes blanches, et d'un fez ottoman rouge – recouvert d'un tissu pour les prêtres – défilent sur l'emplacement des ruines archéologiques. Près des vestiges d'une église byzantine, trône le tombeau ([a] *maqâm*) du cheikh Ghanim,

1. Le pèlerinage de *Pessah*, aussi appelé « fête des azymes » ([h] *hag ha-matsôt*), est pratiqué sept jours après le sacrifice pascal. Le pèlerinage de *Sukkôt* a lieu le jour de *Shemini Atseret*, c'est-à-dire le huitième jour après le début de la fête.

2. Des fouilles y sont conduites depuis 1982 sous la direction d'Ytshâk Magen, un archéologue mandaté par le ministère de la Défense israélien. Il a mis au jour des traces attestant l'existence d'un temple samaritain au v^e siècle avant notre ère et d'une ville samaritaine d'une trentaine d'hectares, entièrement ensevelie et entourée d'une enceinte (Y. MAGEN, H. MISGAV & L. TSFANIA, *The mount Gerizim excavation*, Jerusalem, Judea and Samaria Publications, 2004).

3. Les femmes, quant à elles, effectuent les pèlerinages au lever du jour, vers 5-6 heures du matin.

érigé au ^{xvi}^e siècle¹. Le paysage palestinien s'étend à perte de vue avec ses collines verdoyantes, parsemées de vignes et d'oliviers. On distingue des villages et des zones agricoles juchés sur leurs flancs. Dans la vallée, se déploie la ville de Naplouse, avec ses immeubles blancs aux grandes fenêtres et aux toits plats. Elle est dominée par le fastueux palais de l'homme d'affaires milliardaire palestinien Munîb al-Masrî², construit sur le mont Garizim. Au pied de la montagne, on reconnaît Balata, le camp de réfugiés le plus peuplé de Cisjordanie, à ses logements entassés, bâtis les uns sur les autres et à ses ruelles encaissées³. Si l'on tourne son regard vers la droite, vers l'autre flanc de la montagne, l'architecture change ; c'est la colonie israélienne Har Bracha avec ses maisons standardisées, aux toits rouges ou gris, inspirées des banlieues pavillonnaires américaines.

Lors de chaque pèlerinage, la circulation d'un lieu à l'autre s'effectue selon un ordre bien établi. L'itinéraire comporte sept stations matérialisées par des rochers. Sur chacun de ces sites de dévotion, le grand prêtre, vêtu d'un [h] *talit* (châle de prière), découvre l'étui en métal contenant le rouleau d'Abisha⁴ de son enveloppe en tissu, puis, à plusieurs reprises, le porte à ses lèvres et le brandit devant l'assemblée des fidèles. La première station représente les douze pierres que Josué érigea sur le mont Garizim, sur l'injonction de Moïse⁵ (Deut. 27 : 4, SP). Quelques mètres plus loin s'élèvent l'autel d'Adam et Seth ainsi que les sept marches de pierre empruntées par Adam pour sortir du jardin d'Eden. C'est également en ce lieu que Jacob vit en rêve l'échelle et les anges. La troisième station, appelée [a] *al-sakhra* (le rocher) ou [h] *gib'at 'olam* (colline éternelle)⁶ est considérée comme le lieu le plus saint de la montagne : « C'est l'endroit où le tabernacle se dressait autrefois et où il se dressera de nouveau [...] C'est la pierre originelle et elle a sa réplique à Jérusalem ! » explique un livret rédigé par un jeune

1. Souvent appelé par les Samaritains, [a] *al-qal'a* (forteresse) de Salâh al-Dîn al-Ayyûbî, celui-ci étant considéré comme son fondateur.

2. Son palais, appelé « [a] Beit Falastîn » (la maison de la Palestine), est la reproduction de la villa la Rotonda construite au ^{xvi}^e siècle par l'architecte italien Andréa Palladio.

3. Le camp de réfugiés de Balata, construit en 1950 pour accueillir des Palestiniens expulsés de la région de Jaffa, comprend 23 000 habitants qui s'entassent sur moins d'un demi-kilomètre carré, remportant ainsi le triste record du camp de réfugiés le plus dense de Cisjordanie (source : <http://www.unrwa.org/newsroom/features/balata-refugee-camp>).

4. Le rouleau d'Abisha est, selon les Samaritains, le plus ancien manuscrit de la Torah. Il aurait été rédigé par Abisha, l'arrière-petit-fils d'Aaron (le frère de Moïse), treize années après l'entrée des Israélites en terre de Canaan. Les historiens estiment que le rouleau ne serait pas antérieur au milieu du ^{xii}^e siècle (R.T. ANDERSON & T. GILES, *Tradition Kept : The Literature of the Samaritans*, Peabody, Mss, Hendrickson Publishers, 2005, p. 11).

5. Il s'agit du mont Ebal dans la version massorétique juive.

6. Cette appellation peut aussi désigner l'ensemble du mont Garizim.

Samaritain¹. À cet endroit, les pèlerins se déchaussent avant de toucher la pierre². Les stations suivantes commémorent le voyage d'Abraham et d'Isaac ainsi que le sacrifice d'Isaac et l'autel élevé par Noé lors du déluge, auquel le mont Garizim aurait échappé en raison de sa hauteur. Enfin, les pèlerinages s'achèvent toujours par la [h] *haqqâfâ*³ ([a] *tarwâf*) autour de la troisième station, *al-sakbra*. Lors de visites du lieu saint organisées par des Samaritains, ceux-ci rappellent que la pierre représente à la fois l'origine et le centre du monde.

Le motif de la pierre comme symbole du nombril du monde est une croyance ancienne, commune à d'autres religions. Pour le judaïsme, le saint des saints du Temple de Jérusalem repose sur une pierre ([h] *Eben ha-shtîya*) à partir de laquelle le monde a été créé et qui repose en son centre. On retrouve aussi la dénomination *sakbra* dans l'Islam, pour désigner le dôme du Rocher à Jérusalem ([a] *Qubbat al-Sakbra*), lieu de l'Ascension ([a] *Mi'râj*) du Prophète sur son cheval ailé al-Buraq. Ou encore, la pierre noire de la Ka'ba, apportée à Abraham par l'ange Gabriel, sur l'emplacement sacré de la *sakîna* – la présence divine⁴. « Main droite de Dieu sur terre » ([a] *yamîn allâh fi l-ard*), le pèlerin musulman effectuant le hajj doit l'embrasser avant d'effectuer le rite du *tawâf*. Sans cesse re-sacralisées lors des pèlerinages, les pierres disséminées au sommet du mont Garizim permettent la spatialisation du divin. Elles forment une enceinte « où souffle l'esprit », car c'est en ce lieu que doit se manifester la présence de Dieu. Dans les textes samaritains, le mont Garizim est d'ailleurs souvent désigné ainsi : *HarGerizim Bet 'El* (littéralement « maison de Dieu » en hébreu) ou *HarGerizim Bet 'El Luzah*⁵. Ces noms trouvent leur origine dans un passage de la Genèse (Gen. 28) sur le rêve de Jacob.

Aux fondations du lieu, le mont Garizim Bethel

Jacob sortit de Beer Sheva et se dirigea vers Haran. Il arriva dans un endroit ([h] *maqôm*) où il établit son gîte, parce que le soleil était couché. Il prit une des

1. O. SASSONI & S. SASSONI, *Educational Guide, The Samaritan Israelites and their religion*, 2004, en ligne : <http://shomron0.tripod.com/educationalguide.pdf>

2. À l'instar des musulmans, les Samaritains se déchaussent avant de pénétrer dans un lieu de culte (c'est le cas, également, dans les synagogues samaritaines).

3. « Rite de la circumambulation », commun au judaïsme, au samaritanisme et à l'islam, qui consiste à tourner plusieurs fois autour d'un symbole religieux.

4. M. CHODKIEWICZ, « Le paradoxe de la Ka'ba », *Revue de l'histoire des religions* 4, 2005, p. 440.

5. Dans les manuscrits samaritains les mots [h] *bar* (montagne) et *Gerizim* sont attachés comme s'il s'agissait d'un nom propre.

pierres de l'endroit, en fit son chevet et passa la nuit dans ce lieu. Il eut un songe que voici : Une échelle était dressée sur la terre, son sommet atteignait le ciel et des messagers divins montaient et descendaient le long de cette échelle. Puis, l'Éternel apparaissait au sommet et disait : « Je suis l'Éternel, le Dieu d'Abraham ton père et d'Isaac ; cette terre sur laquelle tu reposes, je te la donne à toi et à ta postérité. Elle sera ta postérité, comme la poussière de la terre ; et tu déborderas au couchant et au levant, au nord et au midi ; et toutes les familles de la terre seront heureuses par toi et par ta postérité. Oui, je suis avec toi ; je veillerai sur chacun de tes pas et je te ramènerai dans cette contrée, car je ne veux point t'abandonner avant d'avoir accompli ce que je t'ai promis. » Jacob, s'étant réveillé, s'écria : « Assurément, l'Éternel est présent en ce lieu et moi je l'ignorais. » Et, saisi de crainte, il ajouta : « Que ce lieu est redoutable ! Ceci n'est autre que la maison du Seigneur ([h] *beit 'elôhim*) et c'est ici la porte du ciel ([h] *sha'ar ha-shâmâim*). » Jacob se leva de grand matin ; il prit la pierre qu'il avait mise sous sa tête, l'érigea en monument et répandit de l'huile à son faite. Il appela cet endroit Béthel ; mais Louz était d'abord le nom de la ville. Jacob prononça un vœu en ces termes : « Si le Seigneur est avec moi, s'il me protège dans la voie où je marche, s'il me donne du pain à manger et des vêtements pour me couvrir ; si je retourne en paix à la maison paternelle, alors le Seigneur aura été un dieu pour moi et cette pierre que je viens d'ériger en monument deviendra la maison du Seigneur ([h] *Bet-'El*) et tous les biens que tu m'accorderas, je veux t'en offrir la dîme. » Gen. 28 : 10-22.

Ce récit bien connu du songe de Jacob est celui de la première localisation d'un lieu, séparé car témoin d'une théophanie. Terre promise aux descendants de Jacob, espace intermédiaire situé entre la terre et le ciel – on parle bien de « porte du paradis » – et consacré par l'acte d'ériger la pierre et de l'oindre car « assurément, l'éternel est présent en ce lieu ». Pour les Samaritains, ce lieu est incontestablement situé sur le mont Garizim, alors que le judaïsme le place sur le mont Moriah. On retrouve dans ce récit la nécessité pour les institutions religieuses de fixer le sacré dans l'espace. Le *topos* paraît indissociable du divin. Ginzberg nous rappelle à ce propos que le terme hébraïque [h] *maqôm* (lieu) est fréquemment employé comme nom de Dieu¹.

Le mont Garizim incarne un espace de médiation ; entre le céleste et le terrestre, le passé et l'eschaton. Dans la littérature samaritaine, c'est la première entité à être apparue lors de la création. Semblable au [h] *gan* (jardin) Eden, c'est de sa poussière qu'Adam est créé. C'est le premier lieu, d'où émergent tous les lieux. À la fin des temps, lors du jour de la vengeance et de la récompense ([h] *yôm niqqâm ve-shillêm*), les nations du monde s'y rassembleront. Toutes les choses de la terre disparaîtront alors, mais seule « la colline éternelle demeurera intacte au milieu du

1. L. GINZBERG, *Légendes des Juifs*, t. II, Paris, Cerf, 1998, p. 248.

jardin¹ ». Dans le *Tibat Marqé*², texte midrashique de référence pour les Samaritains, le mont Garizim est présenté comme un lieu « à part », choisi par Dieu avec sept autres éléments et séparé en raison de sa sainteté. D'autres récits témoignent de sa dimension mystique : le tabernacle le surplomberait des cieux, la sépulture de Moïse serait cachée dans l'une de ses grottes, sa latitude aurait permis à Pinhas de calculer le calendrier samaritain³.

Du mont Garizim à Petra en passant par Naplouse. Une terre sainte samaritaine ?

Presque tous les lieux saints samaritains se situent dans la périphérie du mont Garizim – comme si celui-ci irradiait de sainteté – selon un ordre concentrique de sacralité décroissante. La ville de Naplouse est intégrée au lieu saint. Les Samaritains y pratiquaient même le sacrifice pascal au XIX^e siècle (le pouvoir local leur interdisait alors l'accès au mont Garizim), et répondaient aux voyageurs que la ville était réputée faire partie du lieu saint⁴. De plus, à l'est de Naplouse, sur l'emplacement de l'actuel site archéologique de Tell Balata, se situent l'ancienne ville de Sichem ([h] Shechem), le tombeau de Joseph et une parcelle de terre que le prophète Jacob aurait achetée.

Le village d'Awarta (à 8 km de Naplouse) comprend les tombes des grands prêtres Ithamar, Éléazar et Abisha et la cave des 70 anciens (Num. 11 :16-17, 24-25). Éléazar, le neveu de Moïse, est un personnage très important dans le samaritanisme. Il est à l'origine de la lignée aaronite des grands prêtres alors que la lignée lévitique descend d'Ithamar. Le site était un centre de pèlerinage samaritain au moins à l'époque médiévale. Il n'est plus réellement visité, excepté par quelques représentants samaritains (responsables politiques, grand-prêtre) au moment de la fête de *Shavu'ot*. Considéré comme le rédacteur de la Torah dans le samaritanisme, Abisha, le descendant d'Aaron, le frère de Moïse, est

1. J. A. MONTGOMERY, *Les hommes du Garizim*, Paris, O.E.I.L., 1985 [1907], p. 200 (citant le *Tibat Marqé*).

2. Lors de mes enquêtes de terrain, sa rédaction était souvent attribuée à Moïse. Les philologues estiment qu'il aurait été composé à partir de plusieurs textes, par des auteurs et à des époques variées, certainement du III^e-IV^e siècle de notre ère jusqu'au XIV^e siècle (ANDERSON & GILES, *Tradition Kept*, p. 269-270).

3. S. POWELLS, « The Samaritan calendar », in A. D. CROWN éd., *The Samaritans*, Tübingen, J.C.B Mohr (Paul Siebeck), 1989, p. 698.

4. A.I. SILVESTRE DE SACY, *Mémoire sur l'état actuel des Samaritains, lu à la classe d'histoire et de littérature ancienne de l'Institut impérial de France*, Paris, Treuttel et Wurtz, 1812, p. 22.

particulièrement vénéré. Son tombeau ainsi que celui d'Ithamar, frère d'Éléazar, dont est issue la lignée des lévites ne sont plus du tout visités par les membres de la communauté.

Ces lieux sont régulièrement vandalisés en raison des vives tensions entre Palestiniens et colons israéliens. L'incendie de la tombe de Joseph en octobre 2015 a particulièrement choqué la communauté, comme le démontre la mobilisation de ses membres sur les réseaux sociaux¹. Aujourd'hui, celle-ci prend régulièrement en charge les rénovations et les réparations des tombeaux, en particulier celui d'Éléazar. Les Samaritains considèrent également d'autres lieux comme saints, sans pour autant y pratiquer un culte. C'est le cas du tombeau de Josué à Kifl Hâris, au sud de Naplouse et des patriarches à Hébron, rarement visité. La visite pieuse du tombeau d'Aaron sur le mont Hor à Petra a été, quant à elle, réactivée : les Samaritains y ont effectué pour la première fois depuis 500 ans un pèlerinage en 1950². Puis, en 2011, une visite de Petra comprenant le tombeau d'Aaron a été organisée par l'association samaritaine [a] *al-Astûra l-Sâmiriyya* (*The Samaritan Legend*). Espace de projection des récits mythiques de fondation, lieu habité par Dieu, à la fois origine et centre du monde, tous ces éléments accumulés concourent à ce que le mont Garizim et ses alentours forment ensemble la « terre sainte » samaritaine. Les processus de superposition des traditions samaritaines progressivement figées dans ce lieu agissent comme des « opérations de bornage », ces contrats narratifs et compilations de récits dont la fonction est de fonder et d'articuler les espaces³. Ils ont contribué à la formation d'une délimitation entre un espace sacré situé au centre – le mont Garizim et quelques lieux environnants – et le monde profane. Mais cette séparation topographique n'est-elle pas elle aussi génératrice de sainteté ? En hébreu, les notions de *sacré* ou de *sainteté* sont rendues par le même adjectif *qâdôsh* (n. *qedûsha*), qui induit littéralement à la fois l'idée de « consécration », « d'appartenance au divin » et celle de « séparation »⁴. Le processus de sacralisation d'un lieu suppose ainsi la mise en place de frontières entre le pur et l'impur, entre le profane et le sacré.

1. La tombe de Joseph est au cœur de conflits incessants, particulièrement violents, entre colons ultra-religieux et Palestiniens depuis 1982 où une école talmudique sous l'égide d'Yitzchâk Ginsburgh a été installée.

2. R. PUMMER, *The Samaritans*, Iconography of Religions, XXIII, 5, Leiden, Brill, 1987, p. 10.

3. M. DE CERTEAU, *L'invention du quotidien*, « Arts de faire », Paris, Gallimard, 1990, p. 181.

4. G. WIGODER, « Saints, lieux », in G. WIGODER & S.A. GOLDBERG éd., *Dictionnaire encyclopédique du judaïsme*, Paris, Robert Laffont/Cerf, 1996, p. 902-904.

TRACER DES FRONTIÈRES. MONT GARIZIM *VERSUS* JÉRUSALEM

10 avril 2011, à Kiryat Luza

Je me trouve dans le musée du village, accompagnée d'Husney Kohen, son directeur. Il me montre deux tableaux généalogiques exposés au mur :

Pour que tout le monde comprenne l'histoire des Samaritains, j'ai créé ces deux tableaux. Tu peux voir que d'Adam à Noé, il y a dix générations. D'Adam à Moïse, il y a vingt-six générations, cela revient exactement à 2 794 ans. Eléazar, le fils d'Aaron, le frère de Moïse, est le premier prêtre dont sont issus tous les grands prêtres samaritains. Lorsque je deviendrai grand prêtre ([a] *al-kâhin al-akbar*) je serai le 163^e. C'est le nombre de générations qu'il y aura entre Adam et moi. D'Éléazar au roi Salomon, il y a 465 ans. À cette époque, il n'y avait ni Juifs, ni Samaritains. Nous étions tous israélites. Mais lorsque le roi Salomon a construit son temple à Jérusalem, cela a entraîné l'ère de défaveur ([h] *khâvam* : de souffrance, de deuil), et c'est à ce moment que l'on a commencé à parler du royaume de Juda, avec Jérusalem pour capitale. Le royaume d'Israël se trouvait ici avec le mont Garizim comme centre. Les Juifs disent que le tabernacle ([h] *mishkân*), avant d'être installé à Jérusalem, était à Shiloh. Mais en réalité, c'est Eli [h] *ha-kohen* (le prêtre), qui après s'être rebellé contre le grand prêtre Uzzi, quitta le mont Garizim pour aller à Shiloh, où il confectionna une contrefaçon ([h] *mizeyyif*) du tabernacle. Le roi David le déplaça ensuite à Jérusalem où son fils, Salomon, bâtit un temple. Après cet événement, Uzzi cacha le vrai ([h] *'amîti*) tabernacle dans une cave du mont Garizim. Regarde par la fenêtre ; tu peux voir le mont Ebal. Au milieu, c'est Naplouse. Ici, il y a le puits de Jacob, et par là, la tombe de Joseph. Maintenant, regarde le mont Garizim, il est verdoyant, luxuriant, à l'opposé du mont Ebal. Du mont Garizim, s'écoulent vingt-six sources d'eau. Sur le mont Garizim, il y a la neige, la pluie et l'air ([a] *hawâ*). Il est unique ([h] *meyuhâd*). La montagne bénie du monde entier, c'est le mont Garizim. Pas Jérusalem.

Ces propos d'Husney illustrent la mise en concurrence de deux récits de fondation ; l'un, juif, situe le tabernacle – et par relation métonymique, l'Arche d'alliance et les tables de la Loi – dans la partie la plus sainte du Temple de Jérusalem ; l'autre récit, samaritain, établit l'emplacement original du tabernacle à Garizim, le tabernacle de Jérusalem n'étant qu'une copie créée de toutes pièces par Élie¹ selon les traditions samaritaines. Cet événement aurait provoqué la séparation des deux groupes. En revanche, la Halakhah (la Loi juive) décrit le sanctuaire intérieur du Temple (le saint des Saints, [h] *devîr*), situé sur le mont Moriah à Jérusalem, comme le lieu

1. Ce récit étiologique a été mis par écrit dans le livre des chroniques samaritaines, *Kitâb al-Târikh*, rédigé par Abû l-Fath au XIV^e siècle.

le plus saint sur terre. Jérusalem représente la Ville sainte et la terre d'Israël – la Terre sainte –, nous dit la Michnah de même qu'elle énumère les divers degrés de sainteté ainsi que les commandements positifs et négatifs qui s'y rattachent. « Il y a dix degrés de sainteté. La terre d'Israël est la plus sainte de toutes les autres terres [...] » (Michnah, Kelim 1,6). Les lieux saints, en permettant aux croyants de projeter leurs souvenirs, sont autant de vestiges présents d'un passé sacralisé. Au contact de ces lieux « le passé devient en partie le présent : on le touche, on est en contact direct avec lui »¹. C'est au prisme de la mémoire collective que l'on analyse, depuis les travaux de Maurice Halbwachs, ce processus d'inscription par les religions d'une série d'événements, de représentations et de systèmes symboliques dans le territoire, afin que la pensée collective du groupe de croyants se fixe et dure². Mais au-delà de cette apparente stabilité, il s'agit d'une mémoire manipulable, reconfigurée selon les préoccupations du présent.

Circonscrits dans l'espace – les environs du mont Garizim –, les lieux saints samaritains le sont aussi dans le temps. En effet, comme si le temps s'était arrêté après Moïse et Josué, aucun d'entre eux ne commémore de personnage, ni d'événement postérieurs. Seule l'histoire biblique est retracée et vénérée³. C'est la filiation des Samaritains avec les tribus bibliques d'Ephraïm et de Manassé qui apparaît, dès lors, inscrite dans le paysage palestinien. Cette ascendance prend d'autant plus d'importance qu'elle est largement remise en question dans les traditions juives où les Samaritains apparaissent comme les descendants des Assyriens polythéistes. Dans le village de Kiryat Luza, on peut voir des tableaux généalogiques trôner dans les principaux lieux de passage – le musée, le Centre des visiteurs, la boutique ainsi que dans les foyers. Mettre en exergue leur mythe d'origine permet aux Samaritains de se revendiquer comme les véritables autochtones issus du royaume du Nord. Ils se définissent d'ailleurs au moyen de l'expression hébraïque *shomrim*, c'est-à-dire les « gardiens », par extension les « gardiens de la Loi ». Cette filiation biblique légitime leur pratique du sacrifice au moment de la Pâque, rituel qui est déterminant dans la définition de la Terre sainte. En effet, le sacrifice, dont la pratique contribue à resacraliser le lieu saint, ne peut être offert nulle part ailleurs⁴. L'idée de « Terre sainte » dans le judaïsme et le samaritanisme anciens est en effet inextricablement

1. HALBWACHS, *La topographie légendaire des évangiles en Terre sainte*, p. 1.

2. M. HALBWACHS, *Mémoire collective*, Paris, Albin Michel, 1997 [1950], p. 192.

3. Processus également observé par Yerushalmi dans les premiers temps du judaïsme. En effet, si la Bible constitue un considérable *corpus de textes historiques*, les Juifs, après avoir fixé le canon, ont totalement cessé d'écrire l'histoire (Y. H. YERUSHALMI, *Zakhor, Histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte, 1984).

4. Néanmoins, à certaines époques, lorsque la situation politique ne le permettait pas, le sacrifice était tenu dans la ville de Naplouse (PUMMER, *The Samaritans*, p. 21).

liée à la dimension légale. C'est avant tout parce qu'il s'y applique des commandements particuliers – comme le sacrifice – qu'une terre est sainte. C'est pourquoi, des lieux comme la mer Rouge et le mont Sinâï, pourtant témoins d'une théophanie, ne sont pas compris dans le périmètre de la Terre sainte. Le judaïsme a quant à lui abandonné la pratique du sacrifice depuis la chute du Temple en 70 et l'a remplacé par des prières. Son rétablissement est toutefois espéré par des groupes de sionistes religieux ultra-orthodoxes qui militent pour la reconstruction du Temple et, de fait, la destruction du Haram al-Sharif¹. Venus des colonies alentour, certains d'entre eux assistent à la Pâque samaritaine et provoquent des débats sur la manière dont le sacrifice doit être effectué. Malgré la présence d'un public, la viande sacrificielle, considérée comme sacrée, peut être consommée uniquement par les membres de la communauté, tous censés être rituellement purs. L'acte de manger rétablit alors une limite entre l'espace de la communauté et l'assistance, considérée comme impure.

Remonter le fil de l'histoire

La construction d'un temple sur le mont Garizim au v^e siècle avant notre ère marque le début d'une dégradation des relations entre Judéens et Proto-Samaritains. Mais un véritable tournant se produit au II^e siècle avant notre ère. En effet, dans la lignée des guerres de libération maccabéennes, le pouvoir hasmonéen entreprend de tracer les frontières d'un territoire purifié de tout hellénisme avec comme centre le Temple de Jérusalem. Le Temple du Garizim jusque-là toléré (il existait d'autres temples yahvistes à l'époque) devient dès lors inacceptable pour les représentants du pouvoir judéen. La destruction de la ville de Sichem et du Temple samaritain, en 112-111 avant notre ère², par les troupes de l'Hasmonéen et grand prêtre du Temple de Jérusalem, Jean Hyrcan, serait à l'origine de la rupture décisive entre les deux communautés. Les deux groupes, appartenant auparavant au « même peuple » doivent alors redéfinir les contours de leur identité³. La plupart des historiens s'accordent sur le fait que la période maccabéenne (fin du II^e siècle avant notre ère) révèle des traces notoires de cette scission⁴.

1. À ce sujet, voir l'ouvrage de C. ENDERLIN, *Au nom du temple. Israël et l'irrésistible ascension du messianisme juif (1967-2013)*, Paris, Seuil, 2013.

2. R. PUMMER, *The Samaritans in Flavius Josephus*, Texts and Studies in Ancient Judaism, 129, Tübingen, J. C. B Mohr (Paul Siebeck), 2009, p. 202.

3. F. SCHMIDT, *La pensée du Temple de Jérusalem à Qoumrân*, Paris, Seuil, 1994, p. 122.

4. Schorch justifie cette datation par plusieurs éléments : harmonisation de la torah samaritaine et développement d'une littérature indépendante des textes qoumrâniens et massorétiques, fixation d'une tradition orale et d'une manière de lire la Torah samaritaine,

Le II^e siècle avant notre ère marque également le développement d'une Torah proprement samaritaine qui légitime le mont Garizim comme lieu saint central du culte. En outre, les différences entre les Pentateuques juif et samaritain portent principalement sur l'emplacement du lieu saint¹.

Néanmoins, il ne faut pas y voir un schisme tant la consolidation d'une identité proprement samaritaine, distincte de la tradition judéo-israélite, s'est opérée progressivement sur plusieurs siècles². Les Samaritains seront peu à peu exclus hors des limites identitaires du judaïsme et apparaîtront comme un groupe ethno-religieux « à part³ ». S'identifier au mont Garizim, c'est se distinguer de « la pensée du Temple⁴ », le système symbolique ordonné par l'autorité religieuse judéenne. Émerge alors une tradition (2 Rois 17) qui associe les Proto-Samaritains fidèles au mont Garizim aux Couthéens ([h] Kûtîm⁵), c'est-à-dire aux descendants de colons étrangers polythéistes, entrés en Samarie lors de l'invasion assyrienne. Un peuple impur donc, dont l'ascendance israélite est reniée. De la même manière que le christianisme a déterminé ce qu'il rejetait du judaïsme pour se définir⁶, le judaïsme a progressivement évacué les éléments samaritains de son identité. Ce moment de rupture (bien qu'il fût progressif) a certainement accentué l'attachement des Samaritains au mont Garizim et l'accumulation de la quasi-totalité de leurs événements mythiques en ce lieu. Du IV^e au XVIII^e siècle, la littérature samaritaine va même jusqu'à transférer la théophanie du récit

passage de l'hébreu samaritain en sociolecte. (Pour plus de précisions, voir S. SCHORCH, « The construction of Samari(t)an identity from the Inside and from the Outside », in R. ALBERTZ & J. WÖHRLE éd., *Between cooperation and hostility, Multiple identities in ancient Judaism and the interaction with foreign powers*, Göttingen, Vandenhoeck et Ruprecht, 2013, p. 137.)

1. Trois passages bibliques cristallisent particulièrement les interprétations : dans le texte samaritain, le décalogue (Exode 20) comprend un dixième commandement consacré au mont Garizim, plus long et plus argumenté que les autres. Deux passages du Deutéronome divergent également ; dans l'un, le verbe « choisir » désignant le lieu est à la forme accompli (*bâbar*) dans le texte samaritain et à l'inaccompli (*yevaher*) dans le texte juif (Deut. 12 :5). Dans l'autre, Dieu demande au peuple d'Israël de dresser des pierres sur le mont Garizim dans le texte samaritain alors qu'il s'agit du mont Ebal dans la version massorétique (Deut. 27 :4). Enfin, d'autres passages du texte juif utilisent le pluriel pour évoquer le « lieu saint » alors qu'il est au singulier dans la version samaritaine (Ex. 20 : 24, Lévit. 26 :31).

2. Pour un éclairage sur la question, voir R. J. COGGINS, *Samaritans and Jews : The Origins of Samaritanism Reconsidered*, Atlanta, John Knox Press, 1975.

3. Voir SCHORCH, « The construction of Samari(t)an identity... », et SCHMIDT, *La pensée du Temple de Jérusalem...* Ils s'appuient sur l'exemple de la version grecque du livre de Ben Sira 50, 25-26 qui, au II^e siècle avant notre ère, évoque les Samaritains (« le peuple de Schechem ») comme une nation séparée.

4. SCHMIDT, *La pensée du Temple de Jérusalem...*

5. Appellation attribuée aux Samaritains par la tradition rabbinique (c'est également le nom d'un traité talmudique de propagande anti-samaritaine, « Massekhet Kûtîm »).

6. D. IOGNA-PRAT, *La Maison Dieu. Une histoire monumentale de l'Église au Moyen Âge (v. 800-v. 1200)*, Paris, Seuil, 2006.

de l'alliance du mont Sināï vers le mont Garizim¹. Si l'accent est tant porté sur le lieu saint c'est, aussi, parce qu'il constitue le point majeur sur lequel s'opposent Juifs et Samaritains et donc le principal élément d'identification.

Après la destruction du Temple de Jérusalem, les rabbins prirent le leadership religieux et les lieux de culte, notamment les synagogues, se multiplièrent. Le pèlerinage juif à Jérusalem devint un moment de deuil et d'espoir eschatologique, à l'image de cette tradition qui veut que les pèlerins, à la vue du mur de soubassement du Temple ([h] *Kotel*) déchirent leurs vêtements et récitent ce verset : « La maison de notre sainteté et de notre gloire où nos pères te louaient a été consumée par le feu et tout ce qui nous était cher est devenu ruine » (Is 64, 10. MQ 26a). Dans le samaritanisme, la destruction du Temple est au contraire éludée et n'apparaît ni dans les textes, ni dans les traditions orales et la liturgie. Ce qui est mis en avant, ce n'est pas le bâti, le vestige d'un ancien Temple, mais le paysage ; la hauteur, la verdoyance, l'opulence de la montagne, et ses pierres. Depuis leur séparation, Samaritains et Juifs tenteront de légitimer leur lieu saint et leur récit de fondation. L'enjeu est de taille, puisque cette localisation du lieu saint suppose aussi l'antériorité de l'une ou l'autre version du texte saint.

Légitimer sa terre sainte

Les spécialistes s'accordent désormais sur le fait que le Pentateuque samaritain appartenait à un groupe de textes, reliés les uns aux autres plusieurs siècles avant notre ère². Ces textes se sont progressivement détachés, développant leurs propres transformations et caractéristiques. Face à la suprématie de Jérusalem, les manuscrits samaritains et qoumrâniens ont pu être utilisés comme une « arme » dans la lutte pour la prédominance du lieu de culte³.

Le Pentateuque est le texte central de la doctrine samaritaine, tant au niveau des rites que des règles de vie. Sa forme n'ayant pas connu de processus de fixation formelle⁴, la transmission de la lecture du texte en hébreu samaritain de génération en génération est d'autant plus cruciale. Les

1. J. MacDONALD, *The Theology of the Samaritans*, London, SCM, 1964, p. 394.

2. Ceux que l'on connaît sont : LXX (Septante), MT (Massoretic text), SP (Samaritan Pentateuch), DSS (Dead Sea Scroll).

3. ANDERSON & GILES, *Tradition Kept*, p. 4-6.

4. B. TSEDAKA & S. SULLIVAN, *The Israelite Samaritan Version of the Torah : First English Translation Compared with the Masoretic Version*, Grand Rapids, Mi, Wm.B. Eerdmans Publishing Co., 2013, p. XXVIII. Bien que des textes soient régulièrement imprimés en hébreu samaritain pour la pratique cultuelle, des débats ont encore aujourd'hui cours sur la ponctuation, la prononciation et l'orthographe de certains mots.

enfants âgés de 5 à 10 ans en font une récitation publique lors du rituel de la [h] *Hâtimat Torah*¹. Ses passages sont aussi gravés dans de la pierre que l'on fixe à l'entrée de chaque maison samaritaine (ce sont les *Mezúzôt*², qui diffèrent de celles utilisées dans le judaïsme).

Depuis le début du xx^e siècle, en vue de légitimer le mont Garizim par rapport à Jérusalem, plusieurs textes ont été rédigés, le plus souvent en langue anglaise par des Samaritains. Les auteurs y revendiquent l'authenticité de leur doctrine et notamment la localisation du lieu saint³. Ces textes présentent à peu près tous le même développement ; ils reprennent les passages bibliques de la Torah samaritaine qui divergent de la version juive et insistent sur le fait que Jérusalem n'apparaît à aucun moment dans le Pentateuque, à la différence du mont Garizim. La consécration de Jérusalem comme ville sainte est montrée comme une construction politique du roi David. De plus, ils s'appuient sur des données issues d'articles scientifiques – qu'ils réinterprètent parfois. La réappropriation d'articles archéologiques, philologiques ou historiques est d'autant plus courante aujourd'hui que des débats agitent le monde universitaire au sujet de la préexistence du texte massorétique vis-à-vis de la version samaritaine⁴. En effet, la découverte, à Qoumrân, d'anciens rouleaux de la Torah lin-

1. La *Hâtimat Torah* est l'équivalent samaritain de la Bar Mitzvah et célèbre la fin de l'étude de la Torah en hébreu samaritain par un jeune garçon ou une jeune fille. Elle est effectuée entre l'âge de 6 et 8 ans.

2. Dans le judaïsme, la *mezúza* (pl. *mezúzôt*) représente un réceptacle fixé au linteau des portes qui renferme un rouleau de parchemin, composé de versets bibliques. Dans le samaritanisme, il s'agit de passages bibliques en hébreu samaritain gravés dans la pierre et suspendus au-dessus des portes d'entrée.

3. A. I. KOHEN, *Mount Gerizim, the one true sanctuary*, Jerusalem, Greek Convent Press, 1910 ; I. TSEDAKA, « Mount Gerizim Bet-el and Jerusalem », 2000, compte rendu d'un discours tenu lors du V^e congrès de la SES (Société des études samaritaines) à Helsinki et publié en ligne : (http://members.tripod.com/osher_2/Gerizimjrue.htm) ; B. TSEDAKA, « Authentic inscriptions on Mount Gerizim vis-a-vis forged ones in Jerusalem », 2008, publié en ligne : (<http://shomron0.tripod.com/articles/authenticinscriptions.pdf>) ; TSEDAKA & SULLIVAN, *The Israelite Samaritan Version of the Torah*.

4. « Aujourd'hui, la majorité des spécialistes en études samaritaines et bibliques voient dans la lecture « Garizim » la version originale. Il paraît donc évident que c'est la version massorétique qui a procédé ici à une « correction » du texte d'origine, peut-être par réaction antisamaritaine » (U. SCHATTNER-RIESER, 2013, « Fragment du Deutéronome de type « samaritain » (Xdeut ?) », in K. BERTHELOT, M. LANGLOIS & T. LEGRAND éd., *Torah. Deutéronome et Pentateuque dans son ensemble. Édition et traduction des manuscrits hébreux, araméens et grecs*, Paris, Cerf, La Bibliothèque de Qumrân, 3a, p. 127-131.). Sur cette question, se référer également aux articles de I. HJELM, *The Samaritans and early Judaism : a literary analysis*, Sheffield, JSOT, SS 303, 2000 ; F. DEXINGER, « Der Ursprung der Samaritaner im Spiegel der früher Quellen », F. DEXINGER & R. PUMMER éd., *Die Samaritaner*, Darmstadt, Wege der Forschung, 604, 1992, p. 67-140 ; SCHORCH, « The construction of Samari(t)an identity from the Inside and from the Outside ».

guistiquement proches du Pentateuque samaritain a relancé les recherches philologiques et historiques, et entraîné la réévaluation du texte samaritain. La communauté suit de très près ces avancées scientifiques et n'hésite pas à s'en approprier le contenu. Celles-ci constituent un support, sans cesse mobilisé, permettant d'asseoir la version samaritaine du Pentateuque et donc de légitimer le lieu saint. Régulièrement, le journal communautaire, le *Aleph Beth Samaritan News* publie des articles de chercheurs qui remettent en question la prééminence du texte massorétique au profit de la version samaritaine qui localise le lieu saint sur le mont Garizim. Un historien américain, James H. Charlesworth ayant rédigé un article sur la découverte à Qoumrân d'un fragment du Deutéronome 27 : 4-6 mentionnant le mont Garizim¹, a même reçu la médaille samaritaine pour la paix en 2010. Dans cette lignée, Benyamim Tsedaka, l'historien local qui se présente également comme le porte-parole de la communauté samaritaine à l'étranger, a publié en 2013, la traduction en anglais du Pentateuque samaritain qu'il a mis en regard avec le texte juif². Les différences entre les deux versions sont signalées en gras. Dans son prologue, B. Tsedaka revient longuement sur le débat académique portant sur l'antériorité de l'une ou l'autre version. Selon lui, à la différence du judaïsme, les Samaritains n'auraient quasiment pas modifié le culte, attestant ainsi qu'ils sont les détenteurs du texte le plus ancien. Préfacé par des spécialistes de la question qui défendent l'antériorité du texte samaritain, cet ouvrage témoigne de la volonté d'interpeller le monde extérieur et de montrer qu'il existe une autre interprétation de l'histoire biblique et de la localisation du lieu saint. D'autres facteurs ont participé dès la fin du XIX^e siècle à cette réactivation du débat opposant le mont Garizim à Jérusalem comme lieu saint central. D'une part, la présence accrue à cette époque de voyageurs européens en Terre sainte qui ont dépeint les Samaritains comme les authentiques descendants des peuples israélites bibliques. D'autre part, les débuts du sionisme, dont l'ambition était de faire coller l'histoire juive biblique au projet national en formation.

1. Voir la mise en garde d'Ursula Schattner Rieser vis-à-vis de ce fragment (SCHATTNER-RIESER, « Fragment du Deutéronome de type "samaritain" », p. 127-131).

2. Cette publication s'inscrit dans la suite d'autres projets visant à comparer les deux versions du Pentateuque. Cf. Abraham & Ratson Tsedaka, *Les cinq livres de la Torah, version juive comparée à la version samaritaine* (de 1961 à 1965, en hébreu), ainsi que la publication par Ratson Tsedaka de deux Torah-s en hébreu samaritain avec une traduction en araméen samaritain et en arabe, avec, en annotation, les différences entre les versions juive et samaritaine (1960), (TSEDAKA & SULLIVAN, *The Israelite Samaritan Version of the Torah*, p. XXXII).

S'APPROPRIER LE PAYSAGE POUR FONDER DU TERRITOIRE

À la recherche d'un paysage ancestral

Le débat visant à légitimer l'authenticité de la tradition juive vis-à-vis de la tradition samaritaine est un thème récurrent dans le milieu intellectuel européen à partir du xvii^e siècle et de la découverte du Pentateuque samaritain par Pietro Della Valle. Très tôt, des contacts avaient été établis entre savants européens et Samaritains. L'ecclésiastique et orientaliste anglais du xvii^e siècle, Robert Huntington, avait mis en place une correspondance avec les prêtres de la communauté. Pour ce faire, il usa d'un stratagème particulièrement douteux puisqu'il se présenta comme étant lui-même samaritain, issu d'une diaspora établie en Angleterre depuis plusieurs siècles¹. D'autres savants utilisèrent le même procédé, si bien que les Samaritains demeurèrent persuadés de l'existence de foyers diasporiques en Europe (en France, en Allemagne et en Russie) jusqu'à la fin du xix^e siècle. De nombreux collectionneurs en profitèrent pour acquérir des textes anciens et des objets liturgiques pour des sommes dérisoires. Au début du xx^e siècle, c'est même un véritable marché du manuscrit qui se mit en place dans la communauté². À la demande de savants européens³, les prêtres vont effectuer un travail de relecture, de retranscription et même parfois de traduction de leur littérature. Par la rédaction de nouveaux textes dans un but commercial, ils reconstituent un patrimoine liturgique. Ils sont priés de répondre à de nombreuses questions théologiques et sont amenés à statuer précisément sur leurs propres pratiques. L'objectif principal était de comparer leur culte avec le judaïsme, dans le dessein d'en déterminer l'ancienneté et d'identifier des traces possibles d'idolâtrie (et de confirmer ou non l'accusation selon laquelle ils adoreraient une tourterelle). Ces interactions ont eu comme conséquence de ranimer de vieux débats, comme celui qui a trait à l'emplacement du lieu saint.

Le xix^e siècle marque la redécouverte de la Terre sainte par l'Occident. La Palestine devient une arène pour les puissances internationales qui s'érigent chacune en protectrice des Lieux saints. Des missions d'exploration biblique entreprennent des recherches archéologiques dont l'objectif est d'accréditer le texte saint. Tant l'École biblique de Jérusalem que le Palestine Exploration Fund associent à leurs enquêtes d'archéologie biblique, une « recherche sur

1. SILVESTRE DE SACY, *Mémoire sur l'état actuel des Samaritains*, p. 9-10.

2. Les milliers de manuscrits qui ont été vendus sont aujourd'hui dispersés dans les bibliothèques du monde (la BNF compte par exemple soixante-dix manuscrits dont sept Pentateuques samaritains).

3. Les plus connus sont Gaster, Firkovitch, Purvis.

les mœurs et les coutumes des habitants de la région »¹. Pèlerins, voyageurs et touristes, toujours plus nombreux à se rendre en Palestine, sont confrontés à la charge symbolique du paysage, qu'ils tentent d'accorder à leur imaginaire. Nombreux sont ceux, en effet, en quête des origines de leur propre foi, partis dans l'espoir de retrouver un paysage biblique figé dans le temps, comme le souvenir d'une peinture orientaliste. Considérés comme les derniers vestiges d'une civilisation biblique éteinte, les Samaritains se conforment parfaitement à ces représentations. Objets de curiosité pour les touristes lors de la Pâque, photographiés, filmés, ils deviennent emblématiques de cette Terre sainte fantasmée. Leur quartier dans la ville de Naplouse est rapidement inclus dans l'itinéraire des voyageurs, dont les récits s'évertuent à broser un tableau romanesque et folklorisant des Samaritains, comme d'un peuple préservé de l'écoulement du temps dont même le phénotype attesterait l'authenticité. Cette démarche s'inscrit également dans la volonté de recueillir les « derniers soupirs² » de ces « Maudits de Naplouse », comme les appelle Joseph Kessel³ (1927), alors réduits à 150 membres⁴. Toutefois, malgré l'archaïsme qu'on lui attribue, le samaritanisme est décrit comme une religion tronquée ; la langue et la Torah comporteraient de multiples erreurs et les Chroniques seraient « remplies de bévues les plus grossières et des plus ridicules anachronismes⁵ ». Les propos des prêtres samaritains apparaissent exagérés aux yeux de ces visiteurs ; Bargès et ses compagnons peinent à retenir leur « éclat de rire » en entendant le grand prêtre affirmer que l'exemplaire de la Torah qu'il détient remonte à 3 043 ans⁶. De même, leur considération pour le Garizim dépasse toute mesure et « frôle le ridicule » selon Seetzen⁷. D'autres voyageurs déplorent leur disposition à recevoir les touristes et à demander des bakchich⁸. Pierre Loti refuse même d'assister à la Pâque, déçu par « leurs allures trop modernisées⁹ ».

On retrouve la même attraction pour cet Orient imaginé par l'Occident chez les fondateurs du sionisme. Ce thème a d'ailleurs fait l'objet de

1. H. LAURENS, *La question de Palestine, Tome premier 1799-1922, L'invention de la terre sainte*, Paris, Fayard, 1999, p. 78.

2. SILVESTRE DE SACY, *Mémoire sur l'état actuel des Samaritains*, p. 6.

3. J. KESSEL, *Terre d'amour et de feu. Israël 1925-1961*, Paris, Plon, 1965, p. 73-77.

4. Les divers recensements et descriptions des voyageurs montrent que la communauté représente environ 150 personnes au XIX^e et jusqu'au début du XX^e siècle.

5. SILVESTRE DE SACY, *Mémoire sur l'état actuel des Samaritains*, p. 14.

6. J. J. L. BARGÈS, *Les Samaritains de Naplouse : épisode d'un pèlerinage dans les lieux saints*, Paris, [sans nom d'éditeur], 1855, p. 50.

7. Cité par N. SCHUR, *History Of The Samaritans, Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums*, Frankfurt am Main, P. Lang, 1992 [1989], p. 173 (ma traduction de l'anglais).

8. BARGÈS, *Les Samaritains de Naplouse*, p. 46.

9. P. LOTI, *La Galilée*, Paris, Payot & Rivages, 2008 [1893], p. 40.

nombreuses études¹. La Palestine est alors perçue comme la terre inchangée des ancêtres ; un paysage immobile, vide de peuple, auquel les colons sionistes redonnent vie². Dès le début du xx^e siècle, le sionisme va chercher à enraciner la présence juive dans le territoire par le biais notamment de l'hébraïsation des lieux et par l'institutionnalisation de l'archéologie juive. L'ambition est de ranimer l'ancien Israël, *Eretz Israël* (la terre d'Israël) en ancrant la mémoire collective dans le paysage afin de donner des points d'appui au sentiment national juif. Cette quête d'une ancestralité mêlée à un certain attrait pour l'exotisme est aussi représentée par la recherche du « Juif antique », incarné par les figures des fellah et des Juifs orientaux (les *mizrâhîm*), auxquels les Samaritains vont être associés.

Entre terre et territoire

Les Samaritains ont tout de suite été considérés par les fondateurs du sionisme comme des descendants des dix tribus perdues, demeurés sur cette terre depuis des millénaires, contrairement à la conception juive traditionnelle de l'histoire qui les considère comme issus de peuples polythéistes³. Au début du xx^e siècle, Avraham Tsedaka, un Samaritain fraîchement arrivé à Jaffa, rencontre Ytshâk Ben-Zvi, membre de la Knesset qui devint en 1952 le second président de l'État d'Israël. Ben-Zvi fera de l'histoire des Samaritains sa passion et leur consacra d'ailleurs un ouvrage⁴. Cet intérêt trouvait un écho dans ses ambitions politiques puisque l'objectif de Ben-Zvi était de réunir toutes les tribus juives en Terre d'Israël en vue de les intégrer au projet d'édification nationale. C'est ainsi qu'en 1948, il encouragea la communauté samaritaine à émigrer dans le nouvel État et leur garantit un emplacement dans la nouvelle ville de Holon. Ce quartier, originellement occupé par quelques familles samaritaines émigrées à Jaffa, attira progressivement d'autres membres et scinda la communauté en deux groupes, l'un à Holon et l'autre à Naplouse

1. H. GERBER, « Zionism, Orientalism, and the Palestinians », *Journal of Palestine Studies* 33, 2003, p. 23-41 ; Y. PELEG, *Orientalism and the Hebrew Imagination*, Ithaca & Londres, Cornell University Press, 2005 ; A. RAZ-KRAKOTZKIN, « A national colonial theology – Religion, orientalism, and the construction of the secular in zionist discourse », *Tel avivver jabrbuch für deutsche Geschichte* 30, 2002, p. 312-326.

2. D. JARASSÉ, « Visions françaises de la Palestine de l'entre-deux-guerres : orientalisme, art colonial et sionisme », R. AARONSOHN et D. TRIMBUR éd., *De Balfour à Ben Gourion. Les puissances européennes et la Palestine, 1917-1948*, Paris, CNRS Éditions, 2008, p. 294.

3. C'est ainsi que les juifs orthodoxes et le rabbinat considèrent encore aujourd'hui les Samaritains.

4. Y. BEN-ZVI, *Séfer ha-Shomrônîm*, Tel-Aviv, Shtibel, 1935.

à partir des années 1950. Intégrés au projet de construction nationale, les Samaritains ont très vite bénéficié de la loi du retour qui garantit à tout Juif le droit d'immigrer en Israël et d'obtenir la nationalité.

La fondation du village de Kiryat Luza relève d'une dynamique similaire. Jusqu'à une période récente, les Samaritains vivaient dans la ville de Naplouse et ne se déplaçaient sur la montagne qu'à l'occasion des fêtes religieuses. En 1968, à la suite de la guerre des Six-Jours et de son annexion des territoires palestiniens, l'État israélien a fait bâtir au sommet du mont Garizim des maisons leur étant destinées. Dans un premier temps réticents à l'idée de s'y installer, ce n'est qu'entre 1987 – date de la première intifada – et 1998, qu'ils y emménagent progressivement mais définitivement. Malgré cette séparation, les Samaritains de Palestine conservent un attachement fort à la ville de Naplouse. Ils s'y rendent quotidiennement ; certains y possèdent des boutiques, ou travaillent dans l'administration palestinienne. Les enfants y vont à l'école et les jeunes à l'université Al-Najah. De plus, ils aiment rappeler leur fort ancrage dans la société palestinienne, et mettent en valeur leur autochtonie. Nombreux sont ceux qui décrivent les Naplousis comme d'anciens Samaritains convertis à l'islam, citant les patronymes d'origine samaritaine (« Ya'ish », « Maslamani », « Al-Danfi », « Al-Matari » etc.).

Le nom donné au village par la communauté – « Kiryat Luza » – témoigne de leur volonté d'établir un lien avec la toponymie biblique (je renvoie au passage du songe de Jacob dans lequel *Louza* est l'ancien nom du lieu d'apparition de Dieu, avant que Jacob ne le rebaptise Béthel). Lors de mes enquêtes, on m'expliquait que Luza signifiait « C'est Sa terre ». Fragmenté en trois zones administratives (A, B et C) depuis les accords d'Oslo II (1995), le sommet du mont Garizim est désormais essentiellement contrôlé par l'armée israélienne depuis l'installation d'un *checkpoint* en 2001¹. Transformé dès lors en *entre-deux* territorial, il est pourtant toujours considéré comme partie intégrante de la ville de Naplouse par les autorités palestiniennes². Ces revendications territoriales constituent une actualité toujours plus prégnante puisque le village et le site archéologique font l'objet de deux projets patrimoniaux concurrents. En effet, en 2012, l'Autorité palestinienne a soumis à l'Unesco une proposition d'inscription du « mont Garizim et des Samaritains » sur la liste du patrimoine mondial. La même année, le ministre de l'Environnement israélien a institué le site

1. Le *checkpoint* a été ouvert en 2012 et l'on peut désormais le traverser sans présenter ses papiers d'identité. Il est néanmoins rétabli en période de tensions.

2. Le terme même de « village » fait polémique dans la société palestinienne. J'ai pris le parti de l'utiliser, car c'est le nom que les Samaritains lui donnent la plupart du temps ; de plus, il est délimité par une frontière réelle, le *checkpoint*, dont la fermeture rend difficile la circulation entre Naplouse et les habitations samaritaines.

archéologique en parc national. Il déclarait à cette occasion que son ouverture permettrait de connecter les jeunes générations israéliennes à la nature, à l'histoire et au patrimoine du peuple juif¹.

Le mont Garizim est le support de constructions symboliques différenciées. Du côté palestinien, la montagne est surtout associée au rituel du sacrifice pascal samaritain considéré comme un événement folklorique et touristique important de la région. Pour l'État israélien, le lieu réfère au royaume du Nord biblique et est ainsi intégré à la temporalité mythique de la nation. De lieu saint samaritain, le mont Garizim est ainsi hissé au rang de « lieu de mémoire » dont la fonction symbolique est mise au service de deux processus de construction nationale concurrents. Sorti de son inscription dans un périmètre sacré, il entre ainsi dans la territorialité présente et est pris dans les enjeux politiques contemporains. Toutefois, la stratégie d'appropriation du mont Garizim par Israël n'est pas un cas particulier. D'autres sites localisés en territoire palestinien sont l'objet d'entreprises patrimoniales similaires, tels que le tombeau des Patriarches à Hébron ou la tombe de Rachel à Bethléem. Dans le cas présent, la spécificité porte davantage sur le statut juridique et politique des Samaritains qui possèdent depuis 1996 à la fois la citoyenneté israélienne et palestinienne. À l'instar de leur lieu saint, les Samaritains doivent donc endosser ce statut juridique et politique composite qui, tout en leur procurant un certain nombre d'avantages vis-à-vis des autres Palestiniens (telle que la possibilité de se déplacer sans restrictions), nécessite continuellement la mise en œuvre de stratégies de repositionnement identitaire, et ce particulièrement dans le contexte du conflit israélo-palestinien.

Habiter le lieu saint

Depuis les années 1990, les représentants samaritains invitent leurs coreligionnaires à ne plus assumer l'appartenance collective israélienne ou palestinienne, et de s'identifier en tant que « Samaritains israéliques » (*Shomrônîm ha-ivrit*)². En convoquant le récit de fondation, ils espèrent ainsi transcender les frontières nationales qui séparent la communauté en deux groupes pour la donner à voir comme unie³. La mise en valeur du mont Garizim en tant que marqueur identitaire immuable possède un

1. E. BENARI & Y. KEMPINSKI, « Mt Gerizim archaeological site reopens after 12 years », 07/06/2012. Article en ligne : <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/157561>

2. « Palestinian political wisdom vs an ambiguous samaritan identity », *A. B. The Samaritan News*, 01.09.1999.

3. Il s'agit d'un discours officiel construit et véhiculé par le journal *A. B. The Samaritan News* et par des personnalités telles que le grand prêtre. Mais il ne reçoit d'écho que partiellement parmi les membres de la communauté.

double avantage : il permet aux Samaritains de se distinguer du judaïsme aux yeux des Palestiniens – et donc des colons juifs en Cisjordanie – tout en réaffirmant leur enracinement dans le territoire. Si toute la communauté ne vit pas sur le mont Garizim (où ils sont au nombre de 360 environ), les Samaritains de Holon y possèdent néanmoins tous une maison dans laquelle ils se rendent occasionnellement, lors des fêtes religieuses ou pour rendre visite à leur famille. C'est le cas pendant la période estivale également, « car l'air y est plus frais et plus pur ». Le village constitue un espace de réunion vers lequel convergent les Samaritains en dépit de leurs distinctions (conviction politique, mode de vie, etc.), un vase clos où l'on gère les affaires de la communauté à l'abri des regards extérieurs. Les prêtres, d'ailleurs très majoritaires à Kiryat Luza sont les garants de la sacralité du lieu.

L'isolation du village en raison des reconfigurations territoriales opérées par l'État israélien est aujourd'hui réinterprétée dans les discours samaritains comme la conséquence de son emplacement dans un périmètre sacré. Ainsi la séparation récente des Samaritains et du mont Garizim a en quelque sorte abouti à la création d'une frontière entre le lieu saint, désormais lieu de vie d'une partie de la communauté, et le monde profane représenté par les sociétés voisines. Le contexte contemporain est ainsi à l'origine du processus de resacralisation du lieu. De surcroît, pour les Samaritains, la situation politique actuelle à Jérusalem où les tensions sont toujours plus vives, accrédite a posteriori l'authenticité du mont Garizim et son statut de Terre sainte. À plusieurs reprises, des membres du village m'évoquaient la dimension surnaturelle de la montagne. Certains témoignent avoir vu une intense lumière blanche apparaître en son sommet à la tombée de la nuit. Pour d'autres, le lieu serait doté de facultés magiques qui les protégeraient. E. Altif, un jeune Samaritain de Kiryat Luza me racontait ainsi qu'il était arrivé des « choses étranges » à un Palestinien récemment installé sur la montagne.

Il ne nous aimait pas, il ne nous disait jamais bonjour par exemple. Il a d'abord eu des douleurs, puis il est tombé malade. Il ne pouvait plus travailler et il a dû revendre sa maison. Lorsqu'il est retourné habiter à Naplouse, tout cela s'est arrêté. Ce n'est pas le seul cas, il y en a eu d'autres, avant même que la communauté ne s'installe dans le village. Je ne peux pas l'expliquer, c'est vraiment étrange. Mais j'ai eu la sensation que c'était parce que le mont Garizim est uniquement le lieu des Samaritains. C'est comme ça, c'est ce que j'ai ressenti.

Quatre familles musulmanes résident pourtant dans le village mais elles se mélangent peu à la communauté. Leurs maisons sont un peu excentrées, situées à proximité du *checkpoint*. Pour les Samaritains, cela ne fait aucun doute, Kiryat Luza est avant tout « leur » village. Au sommet du mont

Garizim et longtemps fermé par le *checkpoint*¹, il est devenu aux yeux de ses habitants le « territoire » samaritain. Ils sont nombreux à lui conférer une dimension de « proto-État-Nation ». Habiter le mont Garizim a réactivé son inscription à l'intérieur des frontières légendaires du royaume du Nord biblique, appelé « Israël ». En outre, l'histoire mythique est mise en avant au détriment du récit national. Plutôt qu'un entre-deux territorial, le village est présenté comme un lieu neutre, hors du temps, permettant d'infléchir les frontières politiques.

CONCLUSION

Situé au cœur de la géographie sacrée samaritaine, le mont Garizim est décrit dans les traditions comme un espace marqué par la présence divine et séparé du reste du monde profane. La montagne concentre de surcroît la grande majorité des légendes de fondation que l'on retrouve matérialisées sous la forme de pierres situées en son sommet. Cependant, outre son statut de lieu théophanique, c'est surtout sa resacralisation permanente par les rituels, en particulier par le sacrifice pascal, qui atteste sa position de centre de la terre sainte samaritaine.

L'emplacement du lieu saint sur le mont Garizim est intimement lié à l'identité samaritaine puisqu'il constitue le principal point de distinction avec le judaïsme. Son processus de légitimation au fil des siècles fut d'autant moins aisé qu'il a été formulé en opposition à Jérusalem, Ville sainte des trois monothéismes. Or légitimer le lieu saint par les Samaritains revient à attester leur filiation aux tribus bibliques et donc, à accréditer leur mythe d'origine ainsi que leur prétention à former les *Shomrim*, c'est-à-dire les « gardiens » de la tradition. Cette ascendance est reniée par le judaïsme orthodoxe et le rabinat, mais est en revanche reconnue par l'État israélien qui considère les Samaritains comme partie intégrante du peuple juif, et par l'Autorité palestinienne qui les présente comme les fondateurs de la ville de Naplouse. Dans le contexte du conflit israélo-palestinien au sein duquel les Samaritains ont une position délicate, le mont Garizim atteste leur enracinement dans le paysage. En outre, l'image essentialisante de « peuple millénaire » qu'on leur associe est même valorisée dans des projets de patrimonialisation concurrents. Dans ce cadre, l'appropriation du mont Garizim et sa conversion en lieu emblématique de la nation sont considérées comme le moyen d'apporter une légitimité historique au récit officiel.

1. Celui-ci a en effet été ouvert en 2012.

Traversé par des enjeux politiques et territoriaux, le lieu saint a pris une dimension nouvelle depuis les années 1990 puisqu'il est devenu le lieu de vie et de rassemblement de la communauté, répartie entre deux espaces territoriaux en tension. Les discours actuels des représentants samaritains tendent à présenter le mont Garizim en dehors des espaces politiques traditionnels et témoignent du repli de la communauté à l'intérieur de ses propres frontières. Des entreprises de relégitimation et de resacralisation du lieu entraînent la réactualisation de la querelle ancestrale portant sur son emplacement, dont l'enjeu, alors, est de repositionner symboliquement le mont Garizim au centre de la Terre sainte.

