



HAL
open science

The Samaritan Passover, a moment of reconciliation?

Fanny Urien-Lefranc

► **To cite this version:**

Fanny Urien-Lefranc. The Samaritan Passover, a moment of reconciliation?. Yazid Ben Hounet; Sandrine Lefranc; Deborah Puccio-Den. Justice, Religion, Réconciliation, L'Harmattan, pp.183-198, 2014, 978-2-343-03311-2. hal-04647417

HAL Id: hal-04647417

<https://hal.science/hal-04647417>

Submitted on 20 Jul 2024

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.

LA PAQUE SAMARITAINE, MOMENT DE RECONCILIATION ENTRE PALESTINIENS ET ISRAELIENS ?

Fanny URIEN

Chaque année, à l'occasion de la cérémonie de Pâque, le petit village samaritain de Kiryat Luza, en Cisjordanie voit affluer des milliers de visiteurs. En avril 2010, ils étaient plus de dix mille, Israéliens, Palestiniens et personnes venues d'autres pays, à se presser vers les gradins surplombant le lieu du rituel sacrificiel.

Les Samaritains, groupe religieux affilié au judaïsme, forment aujourd'hui une communauté de 750 personnes, les uns vivant dans un quartier de la ville de Holon, près de Tel-Aviv (Israël), et les autres dans le village de Kiryat Luza, situé sur le mont Garizim, près de Naplouse¹. Ils se présentent comme les descendants des anciennes tribus israélites du Nord, dont ils auraient intégralement conservé les rites, restés à leurs yeux inchangés depuis 3 000 ans. La communauté est composée de six clans patrilinéaires. Tous revendiquent une filiation avec les tribus bibliques de Manassé ou d'Ephraïm (les fils de Joseph), à l'exception du clan sacerdotal Kohen qui descendrait, selon eux, de la tribu des lévites. La Pâque ([h] *Pessâh*) constitue un événement central dans l'année liturgique au cours duquel les Samaritains de Holon rejoignent leurs coreligionnaires sur le mont Garizim, leur lieu de culte. Moment de célébration des clans et de transmission des traditions religieuses, le rituel joue un rôle essentiel dans la cohésion sociale de la communauté, en ce qu'il permet le rassemblement de tous les membres du groupe autour du mythe d'origine. À travers la répétition de gestes et de prières, les Samaritains commémorent la fuite des Hébreux hors d'Égypte et l'alliance passée avec Dieu, en tâchant de suivre à la lettre les prescriptions invoquées dans l'Exode 12². Le sacrifice ([h] *qorbân pessâh*) d'une cinquantaine d'agneaux – un par lignage – pendant la cérémonie est ainsi présenté comme la reproduction à l'identique du rituel pratiqué par les israélites dans les temps bibliques. En outre, la cérémonie

¹ Dans la vie quotidienne, les Samaritains de Holon parlent hébreu et ceux de Kiryat Luza 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.

² Le texte biblique samaritain n'est composé que des cinq livres de la Torah, qui diffèrent en quelques points de la version juive (par exemple au sujet du mont Garizim).

Fanny Urien

samaritaine est soumise depuis les années 2000 à une arrivée massive de touristes. En tant qu'espace de représentation, la Pâque permet aux Samaritains de continuellement circonscrire les contours de leur identité, exercice d'autant plus complexe que ceux-ci sont dotés d'une citoyenneté double, Israélienne et Palestinienne. Les Samaritains résidant à Kiryat Luza ont en effet obtenu la nationalité israélienne tout en étant autorisés à conserver leur inscription nationale palestinienne. Les Samaritains de Holon nés en Israël ne possèdent quant à eux que la nationalité israélienne. Mais depuis peu, la cérémonie est investie d'une nouvelle fonction par les membres de la communauté : celle de réunir Palestiniens et Israéliens; l'événement étant même qualifié de « trêve au sein du conflit ».

Je m'appuierai sur l'enquête ethnographique que j'ai menée de 2009 à 2011. L'observation de la Pâque samaritaine, les entretiens avec les différents acteurs (prêtres, représentants, visiteurs locaux et étrangers, etc.), le travail dans les archives de l'État israélien ainsi que l'étude des écrits de voyageurs occidentaux depuis la fin du XIX^e siècle m'ont permis de mettre la cérémonie en perspective. Cet article se propose d'étudier les conditions de la fabrication, par les représentants samaritains, des discours sur la paix et la réconciliation. Mon propos n'est pas d'évaluer les conséquences géopolitiques – certainement dérisoires – d'un tel événement, mais de rendre compte des stratégies discursives déployées par cette minorité.

Le 17 avril 2011, jour du sacrifice à Kiryat Luza

Dès la matinée, touristes et visiteurs locaux investissent la rue principale du village. Accablée par la chaleur, une foule s'abrite dans l'une des deux petites boutiques, baptisée « The Good Samaritan ». Ils sont nombreux à y acheter des glaces, qu'ils mangent en se dirigeant vers le lieu où se déroulera la cérémonie. Sur le trajet, ils passent devant le Centre pour la paix où un grand panneau *Visitor Center* a récemment été installé. Des visites y sont organisées pendant lesquelles les touristes reçoivent des informations sur la communauté. Situé dans une petite rue perpendiculaire à celle du Centre, le musée samaritain, flambant neuf, est également ouvert au public ; il a été rénové en 2010 avec l'aide de l'Autorité palestinienne et de l'UNESCO. Dans le prolongement de la rue principale, au sommet du mont Garizim, on peut visiter les ruines archéologiques, exceptionnellement ouvertes, moyennant quelques shekels³. Placé au centre du village, l'espace rituel a été aménagé il

³ Le « shekel » est la monnaie nationale de l'État israélien, également utilisée dans les territoires palestiniens.

Il y a une dizaine d'années, pour recevoir les touristes : ceux-ci prennent place sur des gradins surplombant l'autel ([h] *mizbeah*) dont ils sont séparés par un haut grillage. Les premiers arrivés assistent à l'allumage des six immenses fours ([a] *zarb* ou [h] *tannurim*) creusés dans le béton, à l'intérieur desquels seront disposés les corps des bêtes sacrifiées. Au centre, l'autel est composé d'une longue tranchée recouverte de gazon et prolongée par une large grille en métal. Sur le côté, des chaises ont été installées à l'attention des prêtres et des aînés⁴, ainsi qu'un tabernacle où seront placés les rouleaux de la Torah.

Plusieurs heures avant le début du rituel, les gradins sont déjà remplis et ne peuvent plus contenir la foule qui continue d'affluer. Les visiteurs s'agrippent alors aux grillages, escaladent les lampadaires et montent sur les toits des maisons afin d'apercevoir la cérémonie. Hormis les Israéliens et les Palestiniens, sont présents des Américains, des Japonais, des Allemands et des Coréens. Qu'ils viennent dans le cadre de visites organisées ou de façon individuelle, ils parcourent plusieurs kilomètres pour atteindre le village samaritain, situé dans un environnement difficile d'accès et peu touristique. De jeunes militaires israéliens en uniforme, fusils et appareil-photos en bandoulière, arrivent en tank sous le regard des touristes pour assurer la sécurité du site. Mais ce sont des Palestiniens embauchés par les Samaritains qui, vêtus d'un manteau orange fluorescent, gèrent les entrées et les sorties du public. Avant le début de la cérémonie, le directeur du comité samaritain de Kiryat Luza en explique brièvement le déroulement en arabe, puis en hébreu, dans un micro. Il signale la présence de personnalités importantes venues assister aux festivités et rappelle l'objectif des Samaritains : « constituer un pont ([h] *gesher*) entre des personnes d'horizons différents ». Lorsqu'il a terminé, des membres de l'Autorité palestinienne, puis de l'armée israélienne interviennent également. Ils souhaitent une heureuse cérémonie à la communauté ainsi qu'au public. Le rituel commence enfin lorsque le grand-prêtre prend le micro et entame la lecture de la *tefilah* (« la prière ») en hébreu samaritain⁵. Il est suivi par les prêtres et les aînés, puis par le reste de la communauté. Les jeunes hommes se tiennent rassemblés autour de l'autel et s'efforcent de garder les agneaux immobiles. Ils sont vêtus de blanc et munis de longs couteaux.

⁴ Je marque une différence entre les prêtres, obligatoirement issus du clan Kohen, et les aînés, c'est-à-dire les hommes d'un certain âge qui appartiennent aux autres clans, mais qui possèdent tout de même une place particulière dans le rituel.

⁵ Langue liturgique des Samaritains.

Fanny Urien

En parallèle, se déploie une autre cérémonie d'ordre politique. En effet, si la majorité des visiteurs est installée dans les gradins, l'espace où se situe l'autel est accessible à un public « VIP » – journalistes, photographes, amis de la communauté – ainsi qu'aux personnalités politiques palestiniennes et israéliennes. Un emplacement spécial leur est d'ailleurs réservé ; des chaises ont été disposées en contrebas des estrades, face aux prêtres. Des membres de l'Autorité palestinienne s'y installent dès le début de la cérémonie, et c'est pendant les chants liturgiques qu'ils sont rejoints par des dignitaires de l'armée israélienne. Tous se lèvent alors et procèdent à un échange de poignées de main. Du côté israélien, c'est surtout le Coordinator of Government Activities in the Territories (COGAT) qui est en charge de représenter l'État pendant la cérémonie. Cette section, dépendante du ministère israélien de la Défense, a pour objectif de mettre en œuvre la politique d'occupation israélienne dans les territoires palestiniens, en établissant notamment les quotas de laissez-passer, les fermetures et les ouvertures des *check points*, la régulation des transports de marchandises et la circulation des équipes médicales humanitaires. Le camp palestinien est quant à lui représenté par le ministre de l'Intérieur ainsi que par les membres de la municipalité de Naplouse, dont le maire et le gouverneur de la ville. Ils sont assis aux côtés des militaires israéliens. Des diplomates européens sont également présents⁶.

Au bout d'une demi-heure, le grand-prêtre donne le signal du sacrifice. Les chants s'arrêtent subitement et les jeunes Samaritains tranchent la gorge des cinquante agneaux, sous les applaudissements et les acclamations de la foule qui se lève dans les estrades. Les chants reprennent et redoublent de puissance. Il est dès lors difficile de voir la scène tant les photographes s'attroupent autour des bêtes. Les sacrifiants laissent couler le sang des agneaux à l'intérieur de l'autel. Ils y trempent ensuite leur doigt et se marquent le front ainsi que ceux des femmes et des enfants. Puis, tous les membres de la communauté s'embrassent, l'émotion est intense, certains pleurent. Ils rejoignent les prêtres, restés en retrait de l'autel, leur baisent les mains qu'ils portent ensuite à leur front. Pendant ce temps, la plupart des membres de l'Autorité palestinienne quittent la cérémonie, alors que les militaires israéliens resteront jusqu'à tard dans la nuit pour assurer la sécurité du lieu.

⁶ Il convient de préciser que cette présence se fait à titre personnel et non dans un cadre protocolaire.

Une fois les bêtes vidées de leur sang, la laine, la peau, la graisse et les entrailles sont prélevées et nettoyées dans des seaux d'eau, puis salées et disposées sur la grille de l'autel pour y être brûlées en offrande. Les corps des bêtes sont enfourchés sur de longs piquets en bois, mais leurs épaules droites sont mises à part car elles sont réservées aux prêtres. Après avoir cuit pendant trois heures, les viandes, désormais considérées comme sacrées, sont mangées en famille. Tous les restes seront ensuite brûlés sur l'autel. La cérémonie s'achève pendant la nuit par des prières et des ablutions.

L'ordonnancement politique des fêtes religieuses en Palestine

Une brève histoire de l'articulation du politique et du religieux dans le cadre des festivités confessionnelles palestiniennes s'impose ici afin de cerner l'ancrage de la Pâque samaritaine dans la réalité politique et sociale contemporaine.

Dès la seconde moitié du XIXe siècle, la présence européenne en Terre sainte s'accroît significativement. Des missions d'explorations bibliques, dans un premier temps britanniques, sont envoyées pour diriger des recherches archéologiques et des études sur l'histoire naturelle, les mœurs et les coutumes locales⁷. La Pâque samaritaine, regardée comme un objet de curiosité, fait bien souvent partie de l'itinéraire de ces voyageurs occidentaux et devient à cette époque un événement touristique important de la région. Après une accalmie pendant la Première guerre mondiale, le nombre de visiteurs venus assister à la cérémonie redouble à partir des années 1920⁸. Outre un public musulman déjà présent en nombre, s'ajoutent des représentants des Églises chrétiennes, des immigrants juifs, des voyageurs et des diplomates européens. Les descriptions de la cérémonie montrent en effet une grande effervescence autour du lieu de culte samaritain⁹. En 1924, Wolfgang Von Weisl, l'un des leaders du mouvement sioniste, parle ainsi de 1 500 visiteurs, « Sept camions avaient transporté trois ou quatre cents ouvriers de Jérusalem à Naplouse, cinq cent hommes sont venus à pied de Haïfa, à travers les montagnes d'Ephraïm, et d'autres encore des colonies,

⁷ Henry Laurens, *La question de Palestine. L'invention de la Terre sainte, 1799-1922*, Paris, Fayard, 1999, p. 77.

⁸ John D. Whiting, « The last israelitish blood sacrifice », *National Geographic*, V. 37, Washington, 1920.

⁹ William E. Barton (1909), John D. Whiting (1920), Von Weisl (1924), Owen Tweedy (1928).

même d'aussi loin que Jaffa¹⁰ ». Cette présence interconfessionnelle n'est pas un phénomène propre à la cérémonie samaritaine. Elle est attestée dans plusieurs célébrations religieuses en Palestine de la fin du XIX^e au début XX^e. Sans nier les tensions que pouvaient susciter les rites religieux dans la Palestine d'avant 1948, Philippe Bourmaud observe que les pratiques festives qui les entourent laissent apparaître des formes de sociabilité interconfessionnelle. Ce ne sont pas à des pratiques œcuméniques que nous avons affaire ici, mais plutôt à une mise en partage des composantes festives – comme la musique ou la nourriture – des cérémonies religieuses, et plus particulièrement des pèlerinages populaires. Paradoxalement ces zones de contact étaient aussi à l'origine d'une redéfinition des frontières entre les groupes confessionnels, donnant à voir le partage comme « un outil de distinction¹¹ ». Mais « la massification du tourisme religieux en Palestine, à la fin du XIX^e siècle, fait de la sociabilité festive un enjeu politique : le bon ordre des cérémonies a souvent été délicat avant cette date, mais la présence de nombreux étrangers est un facteur de déstabilisation potentielle de plus¹² ». Face à l'afflux de touristes et à la politisation progressive de la question des lieux saints en Palestine au XIX^e siècle, les pèlerinages et cérémonies religieuses publiques ont été codifiés avec la présence des autorités politiques et un dispositif de surveillance militaire. Le décret (*firman*) du *Statu quo*, promulgué en 1852 dans le cadre des réformes ottomanes menées sous la pression des Occidentaux à l'égard des lieux saints chrétiens, sera ensuite repris et élargi aux lieux saints conflictuels par le mandat britannique à la suite des révoltes arabes de 1921. Parallèlement, les fêtes religieuses deviendront les lieux d'expression des deux nationalismes juif et palestinien en cours d'émergence. Dans ce cadre, les rencontres interconfessionnelles, sans pour autant disparaître entièrement, seront rendues de plus en plus difficiles.

On l'a vu, la Pâque samaritaine aujourd'hui n'est pas épargnée par cette introduction du politique dans le religieux. Elle constitue de surcroît le moment où les responsables de la communauté expriment simultanément leur loyauté à l'État d'Israël et à l'Autorité palestinienne – en proclamant leur fierté de servir dans l'armée israélienne d'une part et en réaffirmant les liens

¹⁰ Wolfgang Von Weisl, « Sacrifice of the Passover on the mount Gerizim », *The Living Age*, 1929.

¹¹ Philippe Bourmaud, « Une sociabilité interconfessionnelle », in Roger Heacock (dir.), *Temps et espaces en Palestine*, Beyrouth, Institut français du Proche-Orient, 2008, p. 179-203.

¹² *Ibid.*

profonds qui les unissent à leurs « frères palestiniens » d'autre part. La cérémonie est par ailleurs étroitement surveillée par l'armée israélienne qui sélectionne le public palestinien autorisé à s'y rendre. Ces mesures ont des conséquences inéluctables sur le type de fréquentation de l'événement et sa sociologie. Toutefois, la Pâque est mise en avant par les représentants samaritains comme l'archétype d'une cérémonie dépourvue de tensions, comme l'unique moment où la rencontre est rendue possible. Celle d'Israéliens et de Palestiniens, sous les yeux d'un public étranger.

La cérémonie comme espace de représentation

Depuis la fin des années 1990, l'arrivée de plus en plus massive de touristes à la cérémonie lui a conféré un caractère de spectacle. La présence d'un public essentiellement composé de non-Samaritains pendant la Pâque renvoie à la question de l'imbrication du sacré et du profane, du rite religieux et de l'événement culturel. Si les visiteurs viennent en si grand nombre, c'est pour voir un rituel souvent présenté comme un vestige du passé biblique, pratiqué par la communauté « depuis trois mille ans ». Des dizaines de photographes et de journalistes venus du monde entier couvrent la cérémonie et relayent cette représentation qui tend à considérer les Samaritains comme les représentants de l'histoire biblique dont les pratiques culturelles auraient été préservées intactes de toute empreinte de l'écoulement du temps¹³. Il importe néanmoins de distinguer les différents registres de représentation ; des Samaritains par rapport au public et des habitants locaux (israéliens et palestiniens) par rapport aux touristes. Les Samaritains possèdent une identité très marquée pour de nombreux étrangers, en particulier pour les chrétiens – avec l'image évangélique du « bon Samaritain » – ainsi que pour un certain nombre de juifs israéliens présents, qui perçoivent la cérémonie comme le miroir de leur propre passé. Nombreux sont ceux, en effet, qui projettent dans la Pâque samaritaine la représentation de l'ancien sacrifice de *Pessâh* (la Pâque juive), pratiqué avant la destruction du second Temple de Jérusalem. Pour les Palestiniens, musulmans ou chrétiens, la célébration relève de la culture populaire dans le sens où elle mobilise un ensemble de souvenirs, de références à l'autochtonie, de pratiques culinaires (comme l'utilisation des *zarb*¹⁴) ancrées dans la société locale. Depuis

¹³ Cette mise en scène de l'authenticité du rituel domine très largement dans la presse, ainsi que dans les propos des visiteurs et des Samaritains eux-mêmes.

¹⁴ Les *zarb* (en arabe « fosse pour cuire le mouton ») sont les fours creusés dans la terre et utilisés par les Samaritains pour cuire la viande sacrificielle. Ce mode de cuisson est devenu

l'installation d'un *check point* à l'entrée du village en 2001, la cérémonie constitue aussi un lieu de représentation de la notabilité palestinienne – principalement naplousie – qui reçoit des invitations des Samaritains pour se rendre aux festivités alors que les limitations de passage ont été renforcées ces dernières années.

Deux tentatives d'appropriation se heurtent autour du rituel samaritain : d'une part, celle de l'État israélien, qui, depuis les années 1950 à l'initiative de Yitzhak Ben-Zvi¹⁵, considère le samaritanisme comme faisant partie de l'héritage juif et donc national. D'autre part, celle de l'Autorité palestinienne qui, dans la lignée du travail des premiers folkloristes palestiniens des années 1920, s'est largement investie dans l'entreprise de résurrection ([a] *ihyâ'*) d'un héritage ([a] *turâth*) commun, dans le cadre du projet de fondation d'un État¹⁶. C'est dans cet élan que la Pâque samaritaine, et à travers elle le passé mythique de la communauté, a été intégrée à l'histoire nationale en construction en tant que patrimoine¹⁷. Face à ces tentatives d'instrumentalisation politique de son héritage, la communauté ne reste pas passive. Au contraire, c'est à travers la surreprésentation du récit des origines que les responsables samaritains ont choisi l'image qu'ils voulaient donner d'eux-mêmes. Ce qui les a conduit à l'élaboration d'un patrimoine officiel mais également à un certain figement des traditions et de la mémoire collective. En effet, le contact avec l'Autre implique une redéfinition de soi par une opération de sélection des éléments de sa culture que l'on choisit de présenter. Ainsi, comme cela a déjà été observé dans d'autres contextes, en même temps qu'un processus de mise en tourisme, s'opèrent des stratégies de reformulation dialogique des contours identitaires des groupes sociaux¹⁸.

courant dans la cuisine palestinienne – surtout à Naplouse – bien qu'il soit considéré comme étant issu de la communauté samaritaine.

¹⁵ Second président de l'État israélien (1952-1963), Y. Ben-Zvi était très proche des Samaritains et leur a même consacré un ouvrage : *Sefer ha-Shomronim*, Tel-Aviv, Shtibel, 1935.

¹⁶ Emma Aubin-Boltanski, *Pèlerinages et nationalisme en Palestine*, Paris, EHESS, 2007, p. 163-164.

¹⁷ Ces dynamiques de patrimonialisation menées par l'Autorité palestinienne s'observent également par la récente soumission à l'UNESCO, en avril 2012, d'une demande d'inscription sur la liste du patrimoine mondial du « mont Garizim et des Samaritains ».

¹⁸ Pour une anthropologie du tourisme et de ses répercussions dans les sociétés, se référer à Theron A. Nunez, « Tourism, Tradition and Acculturation. Weekendismo in a Mexican Village », *Ethnology*, 1963, vol. 2, n° 3, p. 347-352. ; Marie-Françoise Lanfant, *Sociologie du tourisme: positions et perspectives dans la recherche internationale*, Paris, Centre national de la recherche scientifique, 1978 ; Michel Picard, *Bali. Tourisme culturel et culture touristique*. Paris, L'Harmattan, 1992 ; Paul Sant Cassia, « Tourism, Tradition and Memory in

Le thème de la réconciliation

Parallèlement à l'augmentation du nombre de visiteurs participant à la cérémonie, on a assisté à l'élaboration, par les représentants samaritains, d'un discours sur la paix entre les peuples et à la mise en place d'un lexique de la réconciliation. Cet usage politique de la fête de Pâque, désormais présentée comme le seul moment de réconciliation entre Israéliens et Palestiniens, émerge dès le milieu des années 1990. À la suite des accords d'Oslo (1993), les Samaritains veulent faire entendre leurs voix dans les négociations. Leur objectif est la signature, par l'État israélien et l'Autorité palestinienne, d'un traité qu'ils ont intitulé « The Seven Guiding Principles » (1995), dans lequel ils demandent le droit de se déplacer librement entre Holon et le mont Garizim, ainsi qu'une protection économique. Pour appuyer leur démarche, ils font appel à l'aide internationale et c'est à ce moment qu'ils s'érigent en médiateurs du conflit. À la même époque, le village de Kiryat Luza est placé en zone C¹⁹ – sous administration israélienne – et de plus en plus d'Israéliens (notamment des colonies alentours) commencent à affluer pour assister aux festivités. Le nombre de Palestiniens, quant à lui, diminue sensiblement depuis l'installation du *check point*²⁰. Si une grande partie des touristes cesse de se rendre à la cérémonie pendant la seconde Intifada dès 2000, ce discours n'a néanmoins pas disparu, loin de là ; la communauté samaritaine l'a même intensifié à partir de 2002.

Lors de mes premières rencontres avec les Samaritains, quand ceux-ci me parlaient de la Pâque, ce n'était jamais – ou très rarement – en rapport avec la dimension religieuse du rituel. Ils me disaient souvent : « Tu verras, c'est le seul moment où les Palestiniens et les Israéliens sont ensemble. Ils font la paix. » Bien qu'il faille prendre en compte ma position d'étrangère à la communauté, ce type de propos était extrêmement récurrent. Cette conception de la Pâque samaritaine comme un moment où Palestiniens et

Malta », *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1999, vol 5 n° 2, p. 247-263 ; Katia Boissevain, « Nouveaux usages touristiques de la culture religieuse au Maghreb. Approches anthropologiques », in Katia Boissevain, Pierre-Noël Denieul, *Socio-anthropologie de l'image au Maghreb, Maghreb et sciences sociales 2009-2010*, Paris, L'Harmattan, IRMC, 2010.

¹⁹ Les territoires palestiniens sont divisés en trois zones: la zone A (zone autonome palestinienne), la zone B (sous administration mixte) et la zone C (sous le contrôle de l'État israélien).

²⁰ Le *check point* est retiré pendant l'année 2012, mais exceptionnellement réinstallé à l'occasion de la Pâque 2013. Plusieurs polémiques ont cours dans la communauté pour savoir s'il faut ou non demander son rétablissement définitif afin de maintenir l'isolation du village.

Fanny Urien

Israéliens s'accordent quelques heures de trêve et se serrent la main, est également reprise par la majorité des médias qui couvrent la cérémonie. Dans les articles de presse – qu'ils soient israéliens ou palestiniens, mais surtout internationaux – les Samaritains sont décrits comme des médiateurs et même comme des « faiseurs de paix ». Bien souvent, on parle d'eux comme les « bons Samaritains » du conflit israélo-palestinien. À titre d'exemple, dans cet article du journal *The World* (affilié à la BBC), publié en 2011, le journaliste s'interroge : « Qui s'est rendu au sacrifice pascal cette année ? Des personnes qui habituellement ne se mélangent pas. Le maire palestinien de Naplouse était assis aux côtés d'une personnalité importante du mouvement des colons juifs. La police palestinienne et les commandants de l'armée israélienne se serraient la main. Des colons juifs, des Palestiniens et des touristes du monde entier étaient tous présents pour avoir un aperçu de la petite communauté »²¹. D'ailleurs, même la configuration du lieu invite le public à voir et à photographier autant les prêtres lorsqu'ils chantent que les représentants de l'Autorité palestinienne et de l'armée israélienne se tenant côte à côte.

Une réconciliation eschatologique

Ces discours sur la réconciliation sont à l'origine d'un double mécanisme d'imbrication et de réactivation des traditions eschatologiques samaritaines. D'anciennes représentations – telles que le rôle eschatologique du mont Garizim et du rituel pascal – se sont greffées au contexte social et politique du présent – comme l'arrivée d'un nombre important de touristes, la singularité du statut politique des Samaritains ou, bien évidemment, le poids du conflit israélo-palestinien. La Pâque devient ainsi le lieu où se concrétise chaque année l'utopie messianique du rassemblement de « toutes les nations » sur le mont Garizim, première étape de l'annonce prophétique d'une ère nouvelle, faite de justice et de bonheur.

Cette dimension eschatologique du rituel est largement présente dans les discours que les Samaritains diffusent auprès des touristes. C'est en la personne de Benyamim Tsedaka, porte-parole, folkloriste et historien de la communauté, que l'on retrouve cette reconstruction du sens de la Pâque dans sa forme la plus élaborée. En avril 2011, à l'occasion d'une rencontre organisée le jour de la cérémonie, il expliquait à un groupe d'étudiants étrangers que « les Samaritains sont la seule entité qui ait de bonnes relations avec tout le monde. La paix est notre désir, en fait ce n'est pas qu'un désir

²¹ Daniel Estrin, « Samaritan community in the West Bank », *The World*, 22 avril 2011.

car nous mobilisons tous nos efforts pour qu'elle arrive. Notre communauté reconstruit un rituel qui date de plusieurs millénaires comme Charlton Heston dans *Les dix commandements*, même si je ne suis pas sûr que Cecil B. DeMille ait vraiment reconstruit le rituel comme nous le faisons. C'est pourquoi nous sommes les plus photographiés dans le monde, car les gens veulent être les témoins du sacrifice originel, du vrai [...] Et vous pouvez le remarquer, les gens viennent de toutes les nations du monde. Dans le *Livre de Michée*²², il est écrit qu'à la fin des temps Jérusalem sera la cité de la paix. Mais ça ne s'est encore jamais réalisé là-bas. Jérusalem est toujours un lieu de conflit, pas seulement entre Arabes et juifs [*sic*], mais aussi parmi les chrétiens. Mais ici, sur le mont Garizim, cette prophétie est exaucée aujourd'hui. Vous les verrez tous ensemble, particulièrement les officiers israéliens et palestiniens, se parler et même rigoler ensemble. En paix ! Peut-être que demain, ils se disputeront à nouveau. Mais aujourd'hui, ils sont en paix, et c'est notre contribution à la paix²³». Trois thèmes se dessinent dans ce discours : l'ancienneté de la Pâque samaritaine, présentée comme « le rituel originel » ; la présence de ressortissants de « toutes les nations », et particulièrement celle de personnalités israéliennes et palestiniennes. Enfin, la sacralité du mont Garizim (opposé à Jérusalem), annoncé comme le lieu eschatologique où adviendra la paix entre les peuples.

Une identité ambivalente

Dans l'espace israélo-palestinien, recourir à sa position de minorité confessionnelle afin de promouvoir l'apaisement du conflit n'est pas spécifique aux Samaritains. Sossie Andézian (2012) évoque l'initiative d'hommes d'Églises et de laïcs palestiniens qui en 2009 publient un document intitulé « Kairos-Palestine : Appel à la résistance non-violente » dans lequel ils interpellent les responsables politiques israéliens et palestiniens, les chefs religieux juifs et musulmans, la communauté internationale et les Églises du monde sur la nécessité urgente d'une paix accompagnée de justice en Israël et en Palestine. « Rendu public par le Conseil œcuménique des Églises à Bethléem le 11 décembre 2009, ce texte marque un nouveau tournant dans les modalités d'engagement des

²² Le *Livre de Michée* est l'un des livres prophétiques qui composent l'Ancien Testament. Il est intéressant de remarquer que bien qu'il soit mobilisé dans ce discours, il n'appartient pourtant pas au canon samaritain.

²³ Ce discours était également repris dans un article du journal officiel de la communauté et distribué aux touristes pendant la cérémonie. Se référer à « The prophecy of the end of the days », *A. B. Samaritan News*, n° 758-761, 18/04/2000, p. 180-182.

Palestiniens chrétiens dans le conflit israélo-palestinien »²⁴. L'affirmation d'une position de médiateurs par les Églises, commencée à partir des accords d'Oslo en 1993, avait pris une résonance particulière lors des célébrations du millénaire. Un message commun des différentes institutions ecclésiales était diffusé auprès du public, accompagné d'une réflexion sur la présence et le rôle des chrétiens dans des sociétés majoritairement juive ou musulmane : « les chrétiens sont investis d'une mission de médiation dans le conflit israélo-palestinien en tant qu'artisans de justice et de paix et ambassadeurs de la réconciliation²⁵ ». De nombreux éléments discursifs mobilisés par les Samaritains pendant leur Pâque font écho à ces déclarations des Églises. Pour ces deux groupes confessionnels, le rôle de médiateurs et de « faiseurs de paix » semble constituer un facteur d'intégration dans cet espace politique conflictuel.

Le projet d'édification de la Pâque samaritaine comme le lieu de la paix a cependant ses limites ; en effet, le simple fait d'y donner à voir des personnalités politiques israéliennes et palestiniennes suffit-il à parler de réconciliation entre les deux peuples ? Au-delà de cette mise en présence dans l'espace cérémoniel, aucune discussion, ni réflexion sur le conflit et sa résolution ne sont esquissées. Le discours sur la réconciliation est d'autant plus affaibli que les Palestiniens sont de moins en moins présents à la célébration. De plus, les entreprises de pacification et les dialogues interculturels sont intellectualisés « par le haut », composés par les représentants samaritains à l'intention des autorités politiques, tout en tenant compte des attentes des touristes occidentaux. Or cette confusion des registres – religieux, politique, théâtral – n'est pas bien accueillie par une partie de la communauté. En 2011, pendant la cérémonie, de nombreux Samaritains se sentaient dépossédés de leur rituel et montraient leur agacement face aux journalistes qui marchaient trop près de l'autel pour prendre des photos ou face aux touristes qui s'approchaient des viandes sans prendre garde à leur caractère sacré. « Il y a encore beaucoup trop de monde. C'est notre Pâque, on ne leur a pas demandé de venir ! » me disait-on.

Ainsi, les discours sur la paix et la réconciliation sont des discours parallèles, qui restent en marge des pratiques culturelles (il n'y a pas de prières interconfessionnelles pour la paix, comme chez les chrétiens palestiniens dont nous avons cité l'exemple précédemment). Ce n'est donc

²⁴ Sossie Andézian, *Le sacré à l'épreuve du politique. Noël à Bethléem*, Paris, Éditions Riveneuve, 2012, p. 40.

²⁵ *Ibid.*, p. 117.

pas le rituel samaritain en lui-même qui a fait émerger ce type de discours mais les conditions spécifiques dans lesquelles il se déroule. En premier lieu, le contexte politique, celui du conflit israélo-palestinien, mais aussi la situation topographique du village, au cœur de la Cisjordanie mais sous administration israélienne, et surtout l'identité des Samaritains, placés dans une situation d'entre-deux. En effet, ce rôle de « réconciliateurs » qu'ils se sont attribué, est étroitement lié à la singularité du statut juridique des Samaritains de Kiryat Luza qui bénéficient d'une double inscription nationale ; israélienne et palestinienne. Il s'agit d'un statut tout à fait unique qui permet à la communauté de se déplacer et de résider dans les deux territoires – israélien et palestinien – sans aucune restriction. Proches du judaïsme par leur religion et à la fois palestiniens et israéliens, les Samaritains bénéficient de nombreux avantages. Ce qui leur impose une redéfinition perpétuelle de leur identité. Ainsi, la communauté tente aujourd'hui de gommer l'ambiguïté de ce statut au profit de l'image plus favorable de neutralité ou de médiation. Le village de Kiryat Luza n'est pas présenté par les Samaritains comme un entre-deux, mais comme un lieu neutre, et leur communauté s'érige comme le modèle à atteindre par les peuples qui l'entourent. De plus, pour déjouer le problème posé par cette identité ambivalente, la communauté a entrepris depuis quelques années une mobilisation politique indépendante de l'État israélien et de l'Autorité palestinienne. Des délégations samaritaines se rendent régulièrement aux États-Unis et en Europe ainsi qu'au siège de l'ONU afin de sensibiliser gouvernements et organisations humanitaires au sort de leur communauté. Après de ces instances internationales, les Samaritains se présentent comme le peuple le plus ancien du monde, et insistent sur l'importance de protéger leurs pratiques religieuses ancestrales, héritage des temps bibliques. C'est lors de ces mobilisations à l'étranger qu'ils se sont également érigés en médiateurs du conflit israélo-palestinien, se saisissant de l'image biblique des « bons Samaritains ».

Les « bons Samaritains »

Lors de mes enquêtes ethnographiques, mes informateurs m'expliquaient que c'est avec l'arrivée d'Internet qu'ils ont réellement pris conscience que cette expression – le « Bon Samaritain » – était utilisée en Occident ; notamment lorsqu'ils ont découvert le nombre considérable de sites *web* consacrés à des associations caritatives américaines, appelées « The Good Samaritan ». Depuis le début des années 2000, les Samaritains se sont donc appropriés cette appellation d'origine chrétienne et l'utilisent lorsqu'ils

s'adressent aux étrangers. Plus que de simples médiateurs, ils affirment se considérer comme les « Bons Samaritains » du conflit. Cette image d'origine biblique leur confère une mission presque divine d'intercesseurs entre Palestiniens et Israéliens. Pendant la Pâque, face aux médias et aux visiteurs, ils reconstruisent leur histoire, en affirmant avoir toujours eu de bonnes relations avec tous les peuples, de tout temps, « car, disent-ils, nous sommes les Bons Samaritains ». Ainsi, cette dénomination est-elle devenue un label commercial et plusieurs produits fabriqués localement en ont pris le nom (tel que le vin et la boutique du village). Cette opération de labellisation se poursuit également à travers la fabrication des médailles samaritaines de la paix, décernées dès 2006 par un comité présidé par Benyamim Tsedaka à des personnalités qui « œuvrent pour la paix dans le monde ». Ces médailles doivent constituer « un pont parmi tous les Peuples du Livre, les fils d'Abraham : juifs, musulmans, chrétiens, et samaritains ». Pour recevoir cette distinction, il faut « témoigner par sa vie et ses actions, de posséder l'esprit du Bon Samaritain²⁶ ». Ainsi, la capacité à réconcilier et à pacifier serait une caractéristique intrinsèque de l'identité samaritaine. Depuis la fin de l'année 2012, le comité a aussi lancé un projet, *Fellowship of Mothers*, qui porte sur le rapprochement de mères de famille israéliennes et palestiniennes. Une rencontre entre des femmes palestiniennes et Sharon Sullivan, une Américaine convertie au samaritanisme à l'initiative du projet a eu lieu à la mairie de Naplouse²⁷.

Dans un article de 2002, publié par le journal de la communauté, l'auteur explique qu'une délégation samaritaine s'est rendue en Europe et aux États-Unis afin de demander à des personnalités politiques leur aide pour conférer un nouveau statut au mont Garizim : pour qu'il soit déclaré une « île de la paix au Moyen-Orient, au sein de la mer de haine qu'est devenue la Judée Samarie [...]. Laissez le mont Garizim devenir la "Genève du Moyen-Orient" [...]. Les Samaritains s'offrent comme un pont pour la paix tendu parmi les peuples de la région. L'espace de la communauté sur le mont Garizim sera préparé pour constituer un Centre samaritain pour la paix avec une invitation à héberger des discussions pacifiques entre Israël et les Palestiniens ou toute autre nation arabe de la région. Il n'est pas nécessaire de voyager aussi loin

²⁶ Les citations précédentes proviennent du site internet du comité des médailles pour la paix : <http://samaritanmedalfoundation.org>. Ajoutons que ces médailles ont été attribuées, entre autres, au Président israélien Shimon Peres, à l'ex-Premier ministre palestinien Salam Fayyad, au Roi Abdallah de Jordanie, au riche homme d'affaires palestinien Munïb al-Masrï, etc.

²⁷ Ralph Benko, « To bring true peace to the Middle East, women in Palestine and Israel must take center stage », *Forbes*, 25.02.2013 (L'auteur de cet article fait partie du comité).

qu'à Oslo, Genève ou aux États-Unis, la montagne bénie est le lieu idéal pour mener des discussions pacifiques²⁸ ». Quelques années plus tard, en 2006, un Centre pour la paix, financé par l'Autorité palestinienne et l'ONU, était érigé à Kiryat Luza. Une association, *The Samaritan Legend* ([a] *al-âstûra al-sâmriâ*), fondée par dix jeunes membres de la communauté s'est constituée en 2009 autour du Centre dans le but de promouvoir la culture samaritaine en Palestine et dans d'autres pays du Moyen-Orient. L'association est aussi à l'origine de nombreuses expositions consacrées aux Samaritains dans des universités ou dans des locaux municipaux palestiniens. Pour le moment, le Centre pour la paix de Kiryat Luza sert exclusivement à organiser des conférences sur l'histoire et l'origine des Samaritains lors de visites du village programmées à l'attention de groupes d'israéliens, palestiniens ou étrangers qui s'y rendent séparément.

Conclusion

Moment de communion autour du mythe d'origine et de réactualisation du passé biblique, la Pâque est également devenue le lieu d'une redéfinition des contours identitaires de la communauté. Investie par un public hétérogène (interconfessionnel, palestinien, israélien et étranger), elle apparaît comme l'espace de représentation privilégié pour attester l'enracinement des Samaritains dans le paysage israélo-palestinien. La mise en scène de l'authenticité, notamment à travers le sacrifice pascal, leur permet de se présenter comme « le peuple le plus ancien du monde »²⁹ et de revendiquer leur antériorité sur les terres de Samarie (actuelle Cisjordanie). Mais ces stratégies de requalification identitaire mettent en évidence, en même temps, la fragilité de la situation samaritaine. Pris en étau dans cet entre-deux territorial et politique, confrontés à des problèmes démographiques et ne bénéficiant d'aucun soutien extérieur stable (la communauté ne possède pas de diaspora), c'est en tant que médiateurs que les Samaritains tentent de légitimer la singularité de leur statut juridique. Les modalités de construction d'un discours sur la paix et la réconciliation illustrent bien la façon dont ils se sont saisis, dans les années 1990, de certaines figures de pacification ou de neutralité, telles que la promotion de l'image des « Bons Samaritains » et du village de Kiryat Luza comme le

²⁸ « In the Focus of Political Activities: Establishing Mount Gerizim as the "Island of Peace" », *A.B. Samaritan News*, n°801-803, 15/01/2002, p. 110-113.

²⁹ Se référer à la brochure de présentation de la communauté publiée chaque année par le *A.B. Samaritan News* et distribuée pendant la Pâque.

Fanny Urien

« Genève » du Moyen-Orient. Ainsi, derrière la mobilisation politique des représentants samaritains apparaît en filigrane la volonté d'acquérir une visibilité sur la scène internationale en vue de protéger leur ancrage territorial.