



HAL
open science

Verständigung ? Penser la réconciliation israélo-arabe à partir d'une position yekke (juive allemande) en Israël

Patrick Farges, Sonia Goldblum

► To cite this version:

Patrick Farges, Sonia Goldblum. Verständigung ? Penser la réconciliation israélo-arabe à partir d'une position yekke (juive allemande) en Israël. Revue d'Allemagne et des Pays de langue allemande, 2024, 56 (2), pp.433-446. 10.4000/13150 . hal-04875997

HAL Id: hal-04875997

<https://hal.science/hal-04875997v1>

Submitted on 9 Jan 2025

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Tous les appels de note sont entre parenthèses. Je le signale pour le cas où il s'agirait d'une erreur.

Verständigung? Penser la réconciliation israélo-arabe à partir d'une position *yekke* (juive allemande en Israël)

■ Patrick Farges* et Sonia Goldblum**

Déplacer la parenthèse:
(juive allemande) en Israël

Tout comme l'a longtemps été la relation conflictuelle franco-allemande, les relations entre Juifs et Arabes dans le contexte de la partition de la Palestine sont un processus de longue durée, dense, controversé et violent. Cette dernière est d'ailleurs régulièrement réactivée, produisant, de génération en génération, des communautés émotionnelles marquées par cette violence. Le psychologue israélien Dan Bar-On, né en 1938 à Haïfa dans une famille originaire de Hambourg (la famille Bruno) et décédé en 2008, voyait dans le double silence, celui relatif à la Shoah et celui de la guerre de 1947-1948, l'une des clefs d'explication des dérives militaristes de la nation israélienne. En 1985, il se rendit en RFA pour parler aux enfants de nazis⁽¹⁾, puis il s'investit dans les efforts de compréhension mutuelle dans le conflit israélo-palestinien⁽²⁾. Ses derniers travaux, financés par la Fondation Körber de Hambourg, dont l'objectif est l'«entente (*Verständigung*) entre les peuples», étaient consacrés à la psychologie sociale et à la mise en récit des conflits. En 2006 enfin, il lançait le programme «*Dan Bar-On Dialogue Training – Storytelling in Conflict*» visant à former des médiateurs dans le domaine du dialogue interculturel dans différentes zones en conflit. Peut-être n'est-ce pas tout à fait un hasard qu'un fils de Juifs allemands (*yekkes*) ayant grandi à Haïfa, c'est-à-dire dans une ville à forte imbrication juive et arabe, soit à l'origine

* Professeur des universités en histoire de l'Allemagne et du genre, Université Paris Cité.

** Professeure des universités en histoire des idées allemande, École Normale Supérieure de Lyon.

1 Il tira de cette expérience l'ouvrage *The Legacy of Silence. Encounters with Children of the Third Reich*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989.

2 Dan BAR-ON, *Die "Anderen" in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung*, Hambourg, Edition Körber-Stiftung, 2003 ; *Id.*, *Erzähl dein leben. Meine Wege zur Dialogarbeit und politischen Verständigung*, Hambourg, 2004 (trad. angl. *Tell your Life Story. Creating Dialogue among Jews and Germans, Israelis and Palestinians*, Budapest, Central European University Press, 2006). Son engagement pour la paix et la compréhension lui a valu, entre autres, la Croix fédérale du mérite (*Bundesverdienstkreuz*) en 2001 et le Prix Erich Maria Remarque pour la paix en 2003.

d'efforts concrets pour une « *reconciliation revisited* », comme s'intitulait la conférence publique qu'il prononça à Dubrovnik – autre lieu signifiant – en 2005⁽³⁾.

On est frappé par l'intérêt que prenait Dan Bar-On à « comparer l'incomparable »⁽⁴⁾, dans une forme de triangulation Allemagne-Israël-Palestine... et au-delà. Le colloque de Mulhouse, en 2023 où la guerre a repris en Europe et au Proche-Orient, célèbre **pour-tant** également le traité de l'Élysée de 1963, en ce qu'il marquait une volonté durable de « faire la paix » entre la France et l'Allemagne. Dans une volonté de triangulation, nous nous proposons de *décaler* le regard par rapport au paradigme franco-allemand de la réconciliation et à la décennie 1960, pour remonter en amont. La décennie 1960, celle de la guerre froide et de la décolonisation, fut particulièrement dense pour le Proche-Orient et les relations germano-israéliennes. Le 14 mars 1960, David Ben Gourion rencontrait à New York Konrad Adenauer, qui promettait de poursuivre son aide à Israël après l'expiration de l'accord sur les « réparations » datant de 1952 (*Wiedergutmachungsabkommen*). En 1961 avait lieu à Jérusalem le procès d'Adolf Eichmann. En juin 1963, Ben Gourion, âgé de soixante-dix-sept ans, se retirait de la vie politique, quelques mois avant que s'arrête le mandat de son aîné Adenauer, en octobre de la même année. En 1965, des relations diplomatiques étaient établies entre Israël et la RFA⁽⁵⁾. Le 5 juin 1967, arguant de l'imminence d'une attaque arabe, Israël lançait une offensive éclair contre l'Égypte, déclenchant ainsi la guerre des Six Jours. Mais pour la relation Israël-Palestine, les choses avaient commencé avant...

Dans ce contexte difficile, la diplomatie et l'art/*ars*⁽⁶⁾ de faire la paix s'avèrent particulièrement complexes et les médiateurs sont rares. La focalisation sur les médiateurs est justement un angle privilégié de l'approche franco-allemande et la recherche a mis en avant le rôle des « instances médiatrices non intentionnelles », au-delà des médiateurs institutionnels « classiques » après 1945⁽⁷⁾. Inscrivant le rôle de médiateur dans la longue durée, l'historien Nicolas Offenstadt rappelle, dans son ouvrage *Faire la Paix au Moyen-Âge*:

« À l'heure où médiations et transactions apparaissent comme de nouvelles solutions [...], les historiens s'interrogent, eux, sur le rôle des intermédiaires dans le règlement des conflits passés, sur les formes de conciliation. Les médiateurs d'aujourd'hui [...] s'inscrivent en effet dans une histoire de temps long. Les médiévistes, notamment Gerd Althoff et Hermann Kamp, ont montré toute l'importance des “moyenneurs” dans la société

3 Dan BAR-ON, « Reconciliation Revisited for More Conceptual and Empirical Clarity », in: Janja BEČ-NEUMANN (dir.), *Darkness at Noon. War Crimes, Genocide and Memories*, Sarajevo, Center for Interdisciplinary Postgraduate Studies/University of Sarajevo, 2007, p. 62-84, war-crimes-genocide-memories.org/fajlovi/lectures/02_lectures__danBarOn.pdf (22.08.2023).

4 Marcel DETIENNE, *Comparer l'incomparable*, Paris, Le Seuil, 2009.

5 Pour une synthèse, voir Dominique TRIMBUR, « Die Beziehungen zwischen der Bundesrepublik und Israel von 1945 bis heute », in: Katja SCHUBERT, Laurence GUILLON (dir.), *Deutschland und Israel/Palästina von 1945 bis heute*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2014, p. 19-36.

6 Il y a une parenté **similaire** entre « *ars* »/« art » et « *können* »/« Kunst », où la connotation de dextérité s'ajoute à celle de technique et de savoir-faire. Cf. Friedrich KLUGE, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (1883), Berlin, Walter de Gruyter, 2002.

7 Voir Nicole COLIN, Joachim UMLAUF, *Im Schatten der Versöhnung. Deutsch-französische Kulturmittler im Kontext der europäischen Integration*, Göttingen, Steidl, 2018; Nicole COLIN, Patrick FARGES, Fritz TAUBERT (dir.), *Annäherung durch Konflikt: Mittler und Vermittlung*, Heidelberg, Synchron, 2017.

politique du temps, dont les interventions participaient pleinement du déroulement d'un conflit [...]»⁽⁸⁾.

Nous postulons ici que les Juifs allemands (et plus généralement les Juifs d'Europe centrale) fuyant le nazisme et ayant trouvé refuge en Palestine mandataire dans les années 1930, qui portaient en eux l'expérience douloureuse du nationalisme exacerbé, de la discrimination antisémite, de la persécution et de la migration forcée, furent des médiateurs *décalés* dans les relations entre Juifs et Arabes en Palestine, défendant l'idée d'une entente (*Verständigung*).

Inscrire l'histoire des yekkes en Palestine dans le contexte proche-oriental

L'installation des Juifs en Palestine provoqua des tensions démographiques et des conflits récurrents avec les populations locales, arabes, en 1920, 1921, 1929 (l'«*année zéro*» du conflit israélo-arabe⁽⁹⁾), puis de manière accrue entre 1936 et 1939. À la fin des années 1930, les Juifs germanophones représentaient environ 15 % de la société juive en Palestine, le *yichouv*: c'était donc un groupe identifiable et visible. La priorité de la tutelle britannique, à partir de 1920, avait été de maintenir de bonnes relations avec les Arabes: c'est pourquoi les Britanniques intervinrent régulièrement pour freiner l'immigration juive. Entre 1919 et 1932, 135 000 Juifs furent autorisés à immigrer légalement en Palestine mandataire. Après 1933, et surtout après le pogrome de la «*Nuit de Cristal*» en 1938, le flux migratoire s'intensifia: environ 200 000 à 220 000 Juifs d'Europe centrale, dont les personnes originaires d'Allemagne et d'Autriche, émigrèrent vers la Palestine⁽¹⁰⁾, de sorte que le *yichouv* compta environ 450 000 personnes en 1939, sur un total d'1,5 million d'habitants. Si en 1880, on comptait 1 habitant juif pour 22 Arabes, cette proportion passa à 1 pour 6 en 1915 et à 1 pour 3 en 1939⁽¹¹⁾.

Si l'émigration juive allemande en Palestine mandataire a suscité un regain d'intérêt depuis plus de vingt ans, tous les aspects de celle-ci n'ont pas reçu la même attention et peu de recherches ont été menées afin d'inscrire cette migration dans son contexte proche-oriental. Le sociologue d'origine syro-palestinienne Sari Hanafi remarque à juste titre: «*The Yishuv appears to have developed in a vacuum, entirely disconnected from and uninfluenced by the Arab society in its midst*»⁽¹²⁾. Or, les Juifs allemands et centre-européens sont arrivés en *Eretz Israël* avec des représentations, des affiliations

8 Nicolas OFFENSTADT, *Faire la Paix au Moyen-Âge. Discours et gestes de paix pendant la guerre de Cent Ans*, Paris, Odile Jacob, 2007, p. 107.

9 Voir Hillel COHEN, *Year Zero of the Arab-Israeli Conflict 1929*, trad. Haim Watzman, Waltham (MA), Brandeis University Press, 2015.

10 Voir Ludger HEID, «*Palästina/Israel*», in: Claus-Dieter KROHN, Patrik von zur MÜHLEN, Gerhard PAUL, Lutz WINCKLER (dir.), *Handbuch der deutschsprachigen Emigration 1933-1945*, Darmstadt, Primus, 1998, p. 349-358; Angelika TIMM, Johannes GLASNECK, *Israel: die Geschichte des Staates seit seiner Gründung*, Bonn, Bouvier, 1998 (3^e éd.), p. 348.

11 Selon Gudrun KRÄMER, la population juive de Palestine (*yichouv*), qui comptait 176 468 personnes en 1931, s'éleva à 602 586 personnes en 1946 (*Geschichte Palästinas: Von der osmanischen Eroberung bis zur Gründung des Staates Israel*, Munich, C. H. Beck, 2006, p. 217). Pour des données genrées concernant la constitution du *yichouv*, voir Isabelle LACOUÉ-LABARTHE, *Femmes, féminisme, sionisme dans la communauté juive de Palestine avant 1948*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 98-99.

12 Sari HANAFI, «*Haifa and its Refugees. The Remembered, the Forgotten and the Repressed*», *Kyoto Bulletin of Islamic Area Studies*, n° 3/1 (2009), p. 176-191, citation p. 184.

et des socialisations politiques héritées de la bourgeoisie juive libérale. Il s'agit donc aussi de relire l'histoire des *yekkes* à l'aune de la « nouvelle histoire post-sioniste » israélienne, représentée notamment par Benny Morris, Ilan Pappé⁽¹³⁾, Avi Shlaim ou Tom Segev, qui, depuis les années 1990, s'emploie à réviser l'histoire du sionisme et de la création de l'État d'Israël sur la base de nouvelles archives et d'une lecture critique de l'historiographie. La thèse centrale de cette nouvelle histoire est que la création de l'État d'Israël a nécessité l'expulsion d'une partie de la population arabe, ce que l'historiographie israélienne présentait jusque-là comme une migration volontaire. Parmi les universitaires post-sionistes les plus controversés, Ilan Pappé rappelle les similarités, depuis la fin du XIX^e siècle, entre le sionisme comme nationalisme et une vision colonialiste et impérialiste du monde, imposée aux populations arabes en particulier⁽¹⁴⁾. Cette historiographie renouvelée permet en particulier d'interroger le statut des exclus d'une construction nationale israélienne homogénéisante, qu'il s'agisse des populations arabes, mais aussi des Juifs orientaux (*mizrahim*) ou des minorités. Ainsi, les idiosyncrasies propres aux *yekkes* en Palestine/Israël, à partir de leur arrivée dans les années 1930, auraient été oubliées au profit d'une politique sioniste dominante de l'absorption et de l'effacement des particularismes. Pour comprendre les positions propres aux *yekkes* dans ce contexte, il est utile de remonter aux années 1920-1930.

Au premier rang des « autres », il y avait les populations arabes. L'imagination ambivalente de la Palestine « levantine » était liée à une construction géopolitique et culturelle, plus rarement à un lieu réel et incarné : une minorité des personnes et des familles venues d'Europe centrale qui émigrèrent en Palestine mandataire dans les années 1930 avaient eu l'occasion de s'y rendre au préalable en voyage de reconnaissance. L'image de l'« Arabe » était donc en partie informée par un système de représentations orientalistes. La fascination pour le berceau du judaïsme, qui se manifestait dans les traces admirables des hautes civilisations disparues, s'accompagnait d'une vision condescendante d'un Orient « autre », sale et repoussant⁽¹⁵⁾.

Il n'est pas étonnant que ces éléments se retrouvent dans les récits de *yekkes*. Pour les nouveaux arrivants, l'arrivée en *Eretz Israël* jouait une scène mythique : celle de la rencontre avec l'Orient imaginé et fantasmé. L'historienne Ulrike Pilarczyk, qui a travaillé sur les photographies prises au sein des groupes d'« *aliya* de la jeunesse », montre que leur univers de représentations était pleinement centré sur les attributs du

13 Ilan Pappé, né en 1954 à Haïfa dans une famille *yekke*, est l'une des figures de proue de cette « nouvelle histoire ». Sur la question post-sioniste, il s'oppose violemment à son collègue Yoav Gelber et, en 2007, quitte avec fracas le Département de sciences politiques de l'Université de Haïfa, puis Israël, appelant même au boycott universitaire du pays. Il enseigne depuis à l'Université d'Exeter en Grande-Bretagne et y dirige le Centre européen d'études sur la Palestine.

14 Ilan PAPPÉ, « Der Zionismus als Kolonialismus: ein vergleichender Blick auf Mischformen von Kolonialismus in Asien und Afrika », in : Barbara SCHÄFER (dir.), *Historikerstreit in Israel. Die "neuen" Historiker zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit*, Francfort-sur-le-Main, Campus, 2000, p. 63-93.

15 Les civilisations antiques du Proche-Orient représentaient un élément important de l'imaginaire sioniste et l'Orient avait exercé une extraordinaire fascination orientaliste sur la culture européenne. L'exhumation des cultures assyro-babyloniennes par les archéologues allemands n'est pas étrangère à ce phénomène de réception. Voir Dominique TRIMBUR (dir.), *Europäer in der Levante. Zwischen Politik, Wissenschaft und Religion (19.-20. Jahrhundert)*, Munich, Oldenbourg, 2004 ; Vincent LEMIRE, *Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles*, Paris, Armand Colin, 2013.

Nouveau Juif, ce qui excluait de faire une place aux autres, en particulier aux Arabes. Ces photographies, idéologisées, étaient la matérialisation d'une forme de mémoire anticipative de la nation juive à venir. Elles présentaient la jeune génération juive évoluant dans un espace vide d'habitants, à conquérir et à domestiquer⁽¹⁶⁾. Or la Palestine était loin d'être ce territoire vide; c'était un espace réel dans lequel des interactions quotidiennes avaient lieu. Les rencontres entre Juifs et Arabes, telles que racontées par les *yekkes*, sont plus ambivalentes qu'on pourrait le croire et l'image du voisin arabe comprend plusieurs facettes: d'un côté, c'est un travailleur agile et qui vit en accord avec son milieu; de l'autre, il est décrit de manière négative comme sauvage, primitif, voire barbare⁽¹⁷⁾. La rencontre avec l'«Arabe» est l'un des *topoi* importants des récits de vie, dans la mesure où la rencontre entre le Nouveau Juif et l'Arabe est le lieu d'une confrontation entre fantasme et réalité.

D'une manière générale, les *yekkes* susciterent plutôt une certaine hostilité au sein du *yichouv* en raison, justement, de leurs interactions quotidiennes avec les populations arabes et de leur discours mesuré à leur égard⁽¹⁸⁾. Par exemple, Eugen Laronne, né en 1914 à Unna et arrivé en Palestine à l'âge de vingt ans, se souvient avec une certaine admiration de la qualité du travail que fournissaient les travailleurs agricoles arabes, malgré leurs instruments qu'il qualifie de «rudimentaires». Les techniques agricoles qu'ils maîtrisaient jouèrent même, pendant un temps, un rôle vital dans la survie de son *kibboutz*, Mishmar Haémek, reconnaît-il. D'ailleurs, les *kibboutzniks* s'efforcèrent aussi longtemps que possible de maintenir de bonnes relations avec leurs voisins⁽¹⁹⁾. À l'instar de l'historien du sionisme Yoav Gelber, on peut émettre l'hypothèse que cette attitude conciliante était due en partie au vécu amer des discriminations antisémites en Europe⁽²⁰⁾. Selon l'historien Moshe Zimmermann, il faut voir dans cet engagement une réaction aux débordements auxquels conduisirent un nationalisme et un racisme exclusifs, agressifs et violents en Europe⁽²¹⁾.

16 Voir Ulrike PILARCZYK, *Gemeinschaft in Bildern. Jüdische Jugendbewegung und zionistische Erziehungspraxis in Deutschland und Palästina/Israel*, Göttingen, Wallstein, 2009, p. 9.

17 On assiste ici à une construction genrée en contexte colonial. La recherche a montré que le fait colonial et la colonialité s'appuyaient notamment sur des dispositifs de hiérarchisation genrée. Voir Claire MIDGLEY (dir.), *Gender and Imperialism*, Manchester, Manchester University Press, 1998; Christelle TARAUD, «La virilité en situation coloniale», in: Alain CORBIN, Jean-Jacques COURTINE, Georges VIGARELLO (dir.), *Histoire de la virilité*, t. 2, Paris, Seuil, 2011, p. 331-347; Patrick FARGES, «'D'homme à homme': Récits de rencontres entre *Yekkes* et Arabes en Palestine/Israël (années 1930 et 1940)», *Genre & Histoire*, n° 24 (2019), journals.openedition.org/genrehistoire/4605 (22.08.2023).

18 Voir Zachary LOCKMAN, *Comrades and Enemies: Arab and Jewish Workers in Palestine, 1906-1948*, Berkeley, University of California Press, 1996.

19 Leibniz-Institut für Deutsche Sprache Mannheim (IDS), Archiv für Gesprochenes Deutsch (AGD), Korpus IS *Emigrantendeutsch in Israel* (IS), Entretien Anne BETTEN avec Eugen Yehiel LARONNE (LÖHNBERG, né en 1914 à Unna), Kfar Shmaryahu, 27.04.1991.

20 Yoav GELBER, «Die historische Rolle der mitteleuropäischen Immigration nach Israel», in: Magdalene KRUMPHOLZ (dir.), *Die "Jekkes" in Israel. Der Beitrag der deutschsprachigen Einwanderer zum Aufbau Israels* (catalogue d'exposition), Bad Honnef, Deutsch-Israelische Gesellschaft/Krannich, 1995, p. 92-93.

21 Moshe ZIMMERMANN, «1933 – Das Schlüsseljahr», in: *Id.*, Yotam HOTAM (éd.), *Zweimal Heimat. Die Jekkes zwischen Mitteleuropa und Nahost*, Francfort-sur-le-Main, beerenverlag, 2005, p. 93. Voir aussi Avraham BARKAI, «Der Sonderweg des Zionismus in Deutschland», in: *ibid.*, p. 65-71; Hagit LAVSKY, «Die Besonderheit des deutschen Zionismus», in: *ibid.*, p. 72-76.

Le mouvement *Brit Shalom* : négociations au sein du mouvement sioniste

Loin d'être des observateurs apolitiques de la Palestine, les *yekkes* ont tenté de transférer en Palestine des conceptions politiques et des sociabilités policées héritées du vieux continent. Il est frappant de constater l'implication de nombre de *yekkes* (puis de leurs enfants) dans le mouvement de paix et le processus de négociation avec les Arabes, et ce dès la période mandataire. L'historienne Anja Siegemund, ancienne directrice de l'Institut Leo Baeck de Jérusalem, désigne ce phénomène comme le « sionisme de l'entente » (*Verständigungszionismus*). Elle y voit une forme particulière d'engagement sioniste, typiquement *yekke* et hérité de la tradition du sionisme allemand, où l'entente (*Verständigung*) avec les Arabes était un préalable absolu. Selon elle, la notion d'« entente » dépasse le simple engagement politique : pour une partie des *yekkes*, il s'agissait d'un état d'esprit transcendant les milieux et les professions⁽²²⁾.

Dans une lettre qu'il adresse à Walter Benjamin le 1^{er} août 1931, Gershom Scholem, installé en Palestine depuis septembre 1923, explicite ce qui constitue selon lui le but du sionisme. Le contexte de ce propos est, d'une part, le 17^e congrès sioniste qui s'est tenu à Bâle du 30 juin au 15 juillet 1931 et, d'autre part, les émeutes sanglantes de 1929 qui opposent Juifs et Arabes et qui constituent une réaction violente à la Déclaration Balfour de 1917 ainsi qu'à la poussée migratoire de la « cinquième *aliyah* ». Pour Scholem, l'objectif du sionisme n'est pas de trouver une « solution politique à la question juive, au sens d'une normalisation des Juifs », mais de permettre un renouveau du judaïsme : Scholem ne croit pas qu'une telle solution existe⁽²³⁾. Ce que Scholem qualifie ici de « question juive » relève de la conflictualité à laquelle les Juifs sont confrontés en Europe, du fait de l'antisémitisme et de leur situation minoritaire. Leur installation en Palestine les fait, pour ainsi dire, passer d'une conflictualité à une autre qui se profile, dès la fin des années 1920 et qui affecte leur coexistence avec les populations arabes. Il s'agit là des prémices d'un conflit et de tentatives de conciliation qui vont marquer la seconde moitié du xx^e siècle et n'ont pas trouvé d'issue à ce jour.

La question centrale est donc celle du rapport au sionisme, en particulier de la part des *yekkes*. On distingue quatre courants principaux dans le sionisme au sujet de la question arabe, qui cristallisèrent de plus en plus au cours des années 1920. Le premier courant était celui de l'entente-intégration : le sionisme restait avant tout une idée, liée à la perspective d'un ordre mondial différent et meilleur à réaliser en Palestine. À l'autre extrémité du spectre, il y avait le sionisme comme autodétermination politique : dans la mesure où ce courant ne voyait pas de base pour une entente entre Juifs et Arabes, ni d'un point de vue territorial-national, ni d'un point de vue culturel, l'entente était impossible. Vladimir Ze'ev Jabotinsky était le théoricien principal de ce séparatisme radical. Pour lui, l'entente et l'équilibre des intérêts relevaient d'une construction illusoire. Ces deux courants opposés, celui de l'entente et celui du

22 Anja SIEGEMUND, « Deutsche Zionisten und die Idee der Verständigung in Palästina 1918-1948 », thèse de doctorat en histoire juive, LMU Munich, 2006 ; *Id.*, « Kassandrarufer? Robert Weltsch, eine Stimme des Verständigungszionismus », in : *Jüdischer Almanach des Leo Baeck Instituts*, 2001, p. 108-126. Voir aussi Stefan VOGT, « Robert Weltsch and the Paradoxes of Anti-Nationalist Nationalism », *Jewish Social Studies*, n° 16/3 (2010), p. 85-115.

23 Gershom SCHOLEM, *Walter Benjamin. Die Geschichte einer Freundschaft*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1975, p. 215.

séparatisme, se retrouvaient sur un point : la question arabe leur semblait primordiale. Ces deux courants étaient toutefois minoritaires au sein du mouvement sioniste dans son ensemble. Pour la majorité sioniste et les deux autres courants, majoritaires, en effet, la question arabe était en réalité bien plus périphérique. Il s'agissait, d'une part, du courant ouvriériste sioniste autour de David Ben Gourion, d'autre part du centre national-libéral bourgeois représenté par Haïm Weizmann, président de longue date de l'Organisation sioniste. Ni l'idée d'un ordre mondial meilleur pour tous, ni celle de lutter par la force pour obtenir un État juif ne constituaient les bases de leur sionisme. En revanche, la priorité absolue de ces deux courants était de promouvoir une immigration et une colonisation juives aussi importantes que possible en Palestine⁽²⁴⁾.

Le 17^e congrès sioniste de 1929 avait abouti à l'adoption d'une résolution de compromis au sujet du « but final » du sionisme, qui impliquait que toute personne ne partageant pas l'objectif de créer un État juif ne pouvait légitimement pas se déclarer sioniste. Selon Scholem, cette résolution était implicitement dirigée contre le groupe auquel il appartenait lui-même, au nom programmatique, *Brit Shalom*, l'« alliance pour la paix ». Pour Scholem cette résolution était porteuse d'une double conflictualité : « Il faut dire que cette résolution n'a aucune signification réelle, si ce n'est que chaque antisémite allemand pourra s'appuyer sur elle, avec succès, pour justifier l'exigence d'une "épuration" des universités, visant à en chasser les théoriciens gênants »⁽²⁵⁾. Selon lui, le fait de négliger l'entente avec les populations arabes et de considérer la création d'un État juif comme le but ultime de l'entreprise sioniste rendait inévitable l'embrasement du conflit des Juifs de Palestine avec les Arabes et desservait ceux qui étaient restés en Europe.

Avant de préciser en quoi consistait le programme de paix développé par *Brit Shalom*, il convient de dire quelques mots de ce groupe d'inspiration humaniste et libérale, dont Scholem dit lui-même, en reprenant l'expression employée par ses détracteurs, qu'il représente « moins de vingt personnes, des intellectuels déracinés »⁽²⁶⁾. Il s'agissait d'un groupe composé majoritairement de Juifs venus de l'Empire austro-hongrois⁽²⁷⁾, au nombre desquels Hugo Bergmann, Hans Kohn, Robert Weltsch et Arthur Ruppin⁽²⁸⁾. Il fut créé en 1925 et s'est maintenu jusqu'en 1933, souffrant de dissensions internes et confronté à des critiques virulentes de la part des sionistes proches du « révisionnisme » de Jabotinsky en particulier⁽²⁹⁾. Son but était de convaincre le *yichouv* que le projet sioniste ne pouvait être viable que s'il était réalisé dans un cadre binational.

24 Voir Anja SIEGEMUND, « Der Zionismus und die arabische Frage », Bundeszentrale für politische Bildung, 2008, www.bpb.de/themen/naher-mittlerer-osten/israel/44982/der-zionismus-und-die-arabische-frage/ (20.08.2023).

25 Gershom SCHOLEM, « Le But final » (1931), in : *Le prix d'Israël*, Paris, Éditions de l'éclat, 2003, p. 47-55, ici p. 49.

26 *Ibid.*, p. 48.

27 Le groupe comptait aussi des membres fondateurs nés en Allemagne, notamment Georg Landauer, ou Akiva (Ernst) Simon.

28 Dimitry SHUMSKY, « Brit Shalom », in : Dan DINER (dir.), *Enzyklopädie jüdischer Geschichte und Kultur*, vol. 1, Stuttgart, Metzler, p. 422-427, ici p. 422.

29 Yoav GELBER, « Deutsche Juden im politischen Leben des jüdischen Palästina 1933-1948. Siegfried Moses-Gedenkrede, Jerusalem 4.5.1986 », *Bulletin des Leo Baeck Instituts*, n° 76 (1987), p. 65 ; Noam ZADOFF, « Zionismus und Exil. Robert Weltsch und Gershom Scholem am Schnittpunkt zwischen Holocaust und jüdischem Nationalismus », *Exilforschung. Ein internationales Jahrbuch*, n° 34 (2016), p. 365.

Les membres de *Brit Shalom* furent les premiers à prendre au sérieux la question des relations judéo-arabes dans le cadre sioniste. L'idée d'un État binational avait été lancée par l'historien Hans Kohn. Pour ce dernier, cette solution demandait de repenser l'ensemble des principes de nationalité et de souveraineté à l'échelle internationale⁽³⁰⁾. Selon Dimitry Shumsky, qui a écrit l'article sur ce groupe pour l'encyclopédie dirigée par Dan Diner, c'est l'expérience d'un État multiethnique dans le cadre de l'Empire austro-hongrois d'avant la Première Guerre mondiale qui inspirait aux membres de ce groupe les solutions politiques pour la coexistence avec les Arabes⁽³¹⁾. Il s'agissait donc bien d'un modèle judéo-allemand (voire « judéo-habsbourgeois »), qui inspira, de façon certes très minoritaire, les premières tentatives d'apaiser les relations entre Juifs et Arabes en Palestine.

La raison de l'hostilité à l'encontre de *Brit Shalom* de la part du congrès sioniste était moins l'idée de la solution à deux États que leur volonté d'établir un *corpus* binational de règles, comme une proto-constitution avant l'établissement d'une majorité juive en Palestine. Beaucoup craignaient en effet de se rendre dépendants des Arabes en les associant aux décisions. La question du rapport entre majorité et minorité était donc absolument centrale⁽³²⁾. Dès 1928, le philosophe Hugo Bergmann avait identifié que le fait de fonder une entente entre les deux populations impliquait de désamorcer la question de leur importance respective. Dans un texte publié dans la revue de *Brit Shalom*, *Sheifoteinou* (Nos aspirations), il propose l'argumentation suivante :

« Nous souhaitons supprimer, au départ, les notions de majorité et de minorité dans l'esprit des deux peuples. Nous souhaitons établir un régime qui garantisse aux deux peuples l'égalité des droits, sans tenir compte du rapport numérique entre eux. C'est pourquoi nous pouvons nous adresser aux Arabes et leur dire : nous n'avons nulle intention de porter atteinte à vos droits en Palestine »⁽³³⁾.

Il s'agissait là d'une manière tout à fait originale de penser la justice et l'égalité de droit qui rend caduque l'opposition entre minorité et majorité, qui ne sert plus à attribuer le pouvoir de décider. Bergmann espérait ainsi apaiser le conflit entre groupe majoritaire et groupe minoritaire. Ces propos restèrent en grande partie lettre morte et n'empêchèrent pas l'escalade de violence en Palestine mandataire, culminant dans les révoltes arabes des années 1936-1939.

Le philosophe Martin Buber, qui faisait partie des soutiens de *Brit Shalom*, ne cessa de plaider pour une attitude juste envers les populations arabes. Dans un texte datant de 1929, il en appelle à la prise au sérieux de ces dernières et de leurs aspirations en

30 Dimitry SHUMSKY, « Brit Shalom » (note 28), p. 424.

31 *Ibid.*

32 Voir Hannah ARENDT, *The Origins of Totalitarianism* (1951), Orlando, Harvest Book, 1973, p. 290. Elle conclut ce chapitre concernant la question des minorités en déplorant que la création de l'État d'Israël, censée constituer une solution au problème juif, ne soit parvenue qu'à créer une nouvelle catégorie de réfugiés, les Arabes palestiniens. On observe une démarche différente chez Yehiel Iksar, qui prend l'exemple de la situation des populations arabes en Palestine pour traiter des Juifs d'Allemagne. Yehiel ILSAR, « Zum Problem der Symbiose. Prolegomena zur deutsch-jüdischen Symbiose », *Bulletin des Leo Baeck Instituts*, n° 51, nouv. sér. 14 (1975), p. 122-165.

33 Hugo BERGMAN, « À propos de la majorité », in : Denis CHARBIT (dir.), *Sionismes. Textes fondamentaux*, Paris, Albin Michel, 1998, p. 520-524, ici p. 524.

rappelant aux Juifs les discriminations dont ils sont victimes en Europe⁽³⁴⁾. En 1938, il publia dans la *Jüdische Rundschau* un véhément plaidoyer contre la violence, intitulé «Gegen die Untreue», où il enjoint les Juifs d'être fidèles à leurs objectifs et à leur humanité et de renoncer à la violence contre les populations arabes, auxquelles ils sont désormais liés par un destin commun⁽³⁵⁾. L'expérience *Brit Shalom* prit fin en 1933 mais d'autres organisations défendant un État binational prirent le relais, où l'implication des *yekkes* fut également importante : la *League for Jewish-Arab Rapprochement and Understanding* fondée en 1939 et soutenue à partir de 1942 par l'organisation de jeunesse socialiste *Hashomer Hatzair*⁽³⁶⁾, l'*Ihoud* (union), fondée en août 1942⁽³⁷⁾ ainsi que le parti de la « nouvelle immigration », *Aliyah Hadacha*, fondé la même année.

L'entente fragile : les atermoiements de l'*Aliyah Hadacha*

Défendant l'entente, envers et contre tout, le parti des migrants d'Europe centrale, *Aliyah Hadacha* (Nouvelle immigration), tenta une synthèse périlleuse entre sionisme, libéralisme social et modérantisme politique sur la question arabe. Créé en 1942, il n'a pu se maintenir que quelques années dans le paysage politique du *yichouv* et porta en quelque sorte les idéaux d'une « génération de transition » parmi les *yekkes* arrivés dans les années 1930. L'historienne Anja Siegemund, qui s'est intéressée de près à ce parti, insiste en particulier sur le fait que loin d'être déconnectée des réalités du Proche-Orient, en particulier de la question arabe, l'*Aliyah Hadacha* a cherché à faire la synthèse – périlleuse – entre un héritage politique et philosophique libéral « allemand » et la réalité vécue en Palestine⁽³⁸⁾. Le parti se voulait une réponse à la marginalisation relative des Juifs d'Europe centrale, derniers arrivés dans le *yichouv* et qui assistèrent au durcissement d'une société de plus en plus duale. Un premier parti, d'inspiration fortement laïque, avait été créé en 1938 par les nouveaux immigrants : *Ahdut Haam* (« unité du peuple »), dissous en 1940 auquel succède l'*Aliyah Hadacha* en 1942. Le parti défend à la fois le sionisme et une « société de citoyens émancipée » (*emanzierte Bürgergesellschaft*). Son nom même répond à une double injonction : c'est le parti de la *nouvelle immigration*, certes, mais aussi celui d'une *ascension* (qui renvoie au sens littéral du terme *aliyah*) vers de nouveaux horizons politiques moraux,

34 Martin BUBER, « Limiter l'injustice au strict nécessaire », in : *ibid.*, p. 524-528.

35 Martin BUBER, « Gegen die Untreue », in : *Schriften zur zionistischen Politik und zur jüdisch-arabischen Frage*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2019, p. 142-145, ici p. 143.

36 Voir Z. LOCKMAN, *Comrades and Enemies* (note 18), p. 269-270.

37 *L'houd*, co-fondé par Martin Buber, se réclamait du sionisme et défendait des positions pacifistes et de réconciliation plus radicales que *Brit Shalom*. Ce micro-parti, qui prônait un État binational, fut actif jusqu'en 1965. Voir Joseph HELLER, *The Birth of Israel 1945-1949. Ben-Gurion and his Critics*, Orlando, University Press of Florida, 2000, p. 161-162 ; Tamar S. HERMANN, *The Israeli Peace Movement. A Shattered Dream*, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, p. 65-74 ; Dominique BOUREL, *Martin Buber, sentinelle de l'humanité*, Paris, Albin Michel, 2015, p. 508-509.

38 Anja SIEGEMUND, « Eine Bürgergesellschaft für den Jischuw – Deutsche liberalnationale Zionisten in Palästina », *Tel Aviver Jahrbuch für deutsche Geschichte*, n° 41 (2013) : « Deutsche(s) in Palästina und Israel », p. 60-81 ; EAD., « Zionistisch, sozialliberal, deutsch. Die Alija Chadascha und die Gestaltung von Stadt, Gesellschaft und Staat », in : EAD. (dir.), *Deutsche und zentraleuropäische Juden in Palästina und Israel. Kulturtransfers, Lebenswelten, Identitäten – Beispiele aus Haifa*, Berlin, Neofelis, 2016, p. 142-167.

Id. (?)

se situant au-dessus des querelles politicardes et des manœuvres « levantines ». Parmi les fondateurs et personnalités principales, on y trouve les « médiateurs » (entre tradition allemande libérale et sionisme, entre culture hébraïque et valeurs européennes) que sont Felix Rosenblüth (Pinhas Rosen), Georg Landauer (qui avait été membre de *Brit Shalom*), Elias Auerbach ou Gustav Krojanker. Le parti se prononce pour une vision intégrative, notamment envers les non-Juifs de la société mandataire : ainsi les Arabes sont-ils considérés comme faisant partie de la société de citoyens éclairés. Cet idéal s'oppose frontalement à la vision offensive de défense et aux valeurs militaristes promues par la plupart des partis du *yichouv*, dominés par les Juifs venus d'Europe de l'Est (*Ostjuden*), socialisés à se défendre en tant que minorité opprimée. L'*Aliyah Hadacha* défendait une politique de la mesure et de l'entente (*Verständigung*), commune à d'autres formations sionistes de tradition centre-européenne, mais défendue ici avec davantage d'acharnement. En 1944, le parti connaît son seul succès électoral en obtenant 18 sièges (sur 171) au sein de la 4^e Assemblée des représentants, ce qui en faisait la troisième force politique derrière le Mapaï et le Front de gauche.

Dans une déclaration de 1946, au moment où les partis reformulent leurs programmes politiques après la fin de la guerre mondiale, l'*Aliyah Hadacha* pose trois principes structurants, en décalage avec la majorité des partis du *yichouv* :

- le maintien du mandat international britannique sur la Palestine ;
- le développement d'une autonomie territoriale tant pour les Juifs que pour les Arabes, combinée à des formes d'administration binationale (notamment pour la région de Haïfa où l'imbrication entre populations arabes et juives était forte) ;
- le rejet de toute forme d'action terroriste (notamment de la part d'organisations juives clandestines contre l'autorité mandataire⁽³⁹⁾).

L'*Aliyah Hadacha* agit donc pour la paix, contre le nationalisme exacerbé naissant et contre les fanatiques de la terreur (en particulier juifs), ce qui rend le parti impopulaire à l'extérieur du milieu des Juifs centre-européens (où se recrute son électorat).

Mais les choses se dégradèrent nettement en Palestine à partir de la fin de l'année 1947, à mesure que la guerre approchait. En juin 1947, devant les tensions grandissantes, le parti *Aliyah Hadacha* se prononce finalement majoritairement pour la partition de la Palestine, ce qui est la ligne de Felix Rosenblüth, aux dépens de Georg Landauer, Elias Auerbach et d'autres opposants à la partition, qui quitteront la vie politique. Fin 1948, le parti disparaît pour se fondre dans le Parti progressif tout juste créé et Felix Rosenblüth devient en mai 1948 le premier ministre de la Justice du nouvel État d'Israël⁽⁴⁰⁾.

Les velléités politiques des nouveaux immigrants d'Europe centrale et leur volonté de greffer un libéralisme politique en terre d'Israël prennent alors fin. En revanche, leurs organisations et associations, où sont pratiquées et discutées des valeurs d'ordre politique et moral, poursuivent un autre aspect important de l'action en faveur de la paix : la sociabilité. Dès 1932 avait été créée l'Association des immigrants originaires

39 L'attentat à la bombe à l'hôtel King David de Jérusalem fut perpétré le 22 juillet 1946. Il avait été mené par l'organisation extrémiste juive Irgoun, avec l'aval de la Haganah et du Lehi-Groupe Stern, et visait l'autorité britannique. Il fit 91 morts et 46 blessés. Voir J. HELLER, *The Birth of Israel* (note 37), p. 267-273.

40 Il fit trois mandats en tant que ministre de la Justice, jusqu'en 1961.

d'Allemagne (*Hitahdout Olei Germania*); parallèlement, les « Autrichiens » fondèrent l'Association des immigrants originaires d'Autriche (*Hitahdout Olei Austria*)⁽⁴¹⁾. Ces deux associations fusionnèrent en 1939 (ironiquement, peu après l'« Anschluss » !) pour donner naissance à l'Association des immigrants originaires d'Allemagne et d'Autriche (*Hitahdout Olei Germania ve Olei Austria*, HOGO). C'est cette association qui avait fourni une grande partie des figures politiques – et des électeurs fidèles – au parti *Aliya Hadacha*. En 1944, elle comptait plus de 10 000 adhérents. Après l'échec de l'implantation politique resta l'Organisation des immigrants originaires d'Europe centrale (*Irgoun Olei Merkaz Europa*, IOME), editrice du *MB Yakinton* (anciennement *Mitteilungsblatt*)⁽⁴²⁾. « Apolitique », mais agissant à un autre niveau pour la *Verständigung*, elle finit par absorber également l'Association des immigrants originaires de Tchécoslovaquie et l'Association des immigrants originaires de Bukovine (*Khug Olei Bukovina*)⁽⁴³⁾, élargissant ainsi l'identité *yekke* à tous les immigrants originaires d'Europe centrale⁽⁴⁴⁾.

L'engagement pacifiste de certains *yekkes*, reflet de valeurs antimilitaristes et ancré dans un *habitus* intellectuel, se poursuit au-delà de la guerre de 1948, de la guerre des Six Jours et de la guerre du *Kippour*⁽⁴⁵⁾. L'ancien directeur de l'Institut Leo Baeck de Jérusalem, Joseph Walk, né en 1914, s'impliqua dans le mouvement de paix après la guerre de 1967. Si rétrospectivement, il juge sévèrement l'héritage du *Brit Shalom*, qu'il qualifie d'« idéaliste » et d'« irréaliste », il fut, au milieu des années 1970, aux côtés du fils d'Ernst Simon, Uriel Simon, l'un des co-fondateurs du mouvement juif orthodoxe pour la paix, *Oz ve Shalom* (Force et Paix). Ce mouvement était une réaction à la création du « Bloc des fidèles », *Goush Emounim*, le mouvement radical des colons juifs. Dans un entretien, Walk déclare en 1991 encore, alors même que la défense de la paix et l'entente mutuelle sont de plus en plus difficiles à défendre publiquement : « Parmi ceux qui s'indignent des injustices subies par les Arabes, vous retrouverez toujours en première ligne des Juifs allemands »⁽⁴⁶⁾. Rudolf Goldstein, né en 1908, pense quant à lui que les *yekkes* ont été socialisés et éduqués au compromis :

41 Voir Ben SEGENREICH, « Die Donau-Jeckes. Misslungener Versuch einer Abgrenzung », in: Gisela DACHS (dir.), *Die Jeckes. Jüdischer Almanach des Leo Baeck Instituts*, Francfort-sur-le-Main, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag, 2005, p. 125-130.

42 Joachim SCHLÖR, « 'Alija Chadascha und öffentliche Meinung'. Das Mitteilungsblatt des Irgun Olei Merkaz Europa (Tel-Aviv) als historische Quelle », *Menora. Jahrbuch für deutsch-jüdische Geschichte*, n° 8 (1997), p. 70-97.

43 Voir Michael VOLKMANN, *Neuorientierung in Palästina. Erwachsenenbildung deutschsprachiger jüdischer Einwanderer 1933 bis 1948*, Cologne/Weimar/Vienne, Böhlau, 1994, p. 55. Sur l'Association des immigrants originaires de Bukovine, voir Josef N. RUDEL, *Wir schöpfen Kraft aus Tränen. Leitartikel aus Die Stimme Tel Aviv, Monatsschrift der Bukowiner Juden 1993-1997*, Constance, Hartung-Gorre Verlag, 1997.

44 Dan DINER, « Jeckes. Urprung und Wandel einer Zuschreibung », in: Moshe ZIMMERMANN, Yotam HOTAM (dir.), *Zweimal Heimat. Die Jeckes zwischen Mitteleuropa und Nahost*, Francfort-sur-le-Main, beerenverlag, 2005, p. 103.

45 Voir Ezra MENDELSSOHN, Stefani HOFFMAN, Richard I. COHEN (dir.), *Against the Grain: Jewish Intellectuals in Hard Times*, New York, Berghahn Books, 2014, en particulier les contributions de David BIALE (p. 51-63), Zohar MAOR (p. 64-85) et Adi GORDON (p. 117-142).

46 IDS, AGD, IS, Entretien Anne Betten avec Joseph Walk (né en 1914 à Breslau), Jérusalem, 16.04.1991.

« Le *yekke* est, je crois, plus enclin à faire des concessions et à montrer de la compréhension [*Verständnis*] pour les autres. Et ce n'est pas tant en raison de son destin politique qu'en raison de son éducation, de son éducation européenne et humaniste »⁽⁴⁷⁾.

Avraham Burg se décrit commel'héritier de l'humanisme paternel. Né en 1955, membre actif du mouvement pour la paix *Peace Now* (*Chalom Akhchav*), ancien conseiller de Shimon Peres et ancien président de la *Knesset*, il est le fils de Schlomo Josef Burg (1909-1999), né à Dresde, qui fut une figure emblématique de la politique israélienne, l'un des dirigeants du mouvement national religieux, plusieurs fois ministre dans divers gouvernements israéliens. Dans son autobiographie, où il rend hommage aux valeurs *yekkes*, Avraham Burg, qui, en 2015, rejoignit les rangs du *Hadach*, le parti communiste non-sioniste à prédominance arabe, provoquant un grand retentissement public, rappelle les doutes qui assaillaient son père *en privé* quant au militarisme exacerbé dans lequel s'était engagé Israël au fil des années⁽⁴⁸⁾. Il évoque aussi la psychologie collective israélienne, clivée, qui repose selon lui sur un état de guerre et d'alerte permanent, sur une angoisse de la disparition et sur des valeurs militaristes que son père avait précisément en horreur⁽⁴⁹⁾.

C'est ce qui explique la distance que certains *yekkes* prennent dans leur récit de vie par rapport aux valeurs (ultra-)militaires.

Conclusion

Si les relations israélo-arabes au XX^e siècle incarnent un conflit paraissant indépassable, certains acteurs au Proche-Orient ont, dans l'adversité, continûment essayé de cultiver un art (minoritaire) de faire la paix. Le présent article a cherché à retracer les origines intellectuelles de ce discours sur la paix et l'entente et à donner un aperçu des configurations sociales ayant conduit à l'émergence d'un tel discours à partir des années 1930. En Palestine mandataire et au sein de la jeune nation israélienne en état d'alerte et de conflit quasi-permanent, les *yekkes* ont, pour certains, été les porteurs d'une voix alternative dans la manière d'envisager les relations avec les populations arabes. On retrouve ainsi nombre de *yekkes* originaires d'Europe centrale dans les organisations promouvant l'entente (*Verständigung*), la paix, voire la réconciliation. Le *yekke* inadapté, intellectuel et critique par rapport à l'« israélisme » apparaît donc comme une figure décalée, et l'on peut se demander si les *yekkes* portent collectivement une mémoire alternative au récit national sioniste. Arrivés dans les années 1930, ils auraient ainsi été – c'est une hypothèse – la première communauté à faire l'expérience de la violence symbolique du creuset sioniste (*Mizoug Galuyot* ou « rassemblement des exilés ») vis-à-vis des relations interethniques⁽⁵⁰⁾. C'est du moins ce qu'affirmait Shlomo Erel en 1983, au tout début de la remise en cause du roman national sioniste :

47 IDS, AGD, IS, Entretien Anne Betten avec Rudolf Goldstein (né en 1908 à Berlin), Nahariya, 28.06.1990.

48 Avraham BURG, *Vaincre Hitler : pour un judaïsme plus humaniste et universaliste*, trad. Orit Rosen, Rita Sabah, Paris, Fayard, 2008, préface.

49 *Ibid.*, chapitre 5.

50 Sur ce point voir Yaron Tsur, « 'Problème ethnique'. Traduction commentée par Yann Scioldo-Zürcher Levi », *L'Atelier du Centre de recherches historiques*, n° 26 (2022), journals.openedition.org/acr/26495 (22.08.2023).

« Au temps de la cinquième *aliya*, on se complaisait dans l'illusion de la théorie du creuset [...]. Ces efforts ont échoué, mais les immigrants germanophones ont ressenti dans leur chair la douloureuse politique culturelle israélienne menée au forceps »⁽⁵¹⁾.

Par leur positionnement décalé, les *yekkes* ont bien souvent été des médiateurs transculturels pour construire des compromis. Il s'agit donc de porter un regard nouveau sur les processus d'échange et de transferts dont furent porteurs les *yekkes* de la première et de la seconde génération. À leur manière, ils ont co-construit des modalités de faire la paix et inventé des notions hybrides entre leur socialisation politique d'Europe centrale et la réalité de la Palestine/Israël.

Résumé

Tout comme le conflit franco-allemand, le partage de la Palestine est un processus s'inscrivant dans la longue durée, dense et controversé. Dans ce contexte difficile, l'art de faire la paix s'avère particulièrement complexe. Nous proposons de décaler le regard sur cette question en nous intéressant à la perspective juive allemande. En effet, les Juifs allemands (et plus généralement les Juifs d'Europe centrale) fuyant le nazisme et ayant trouvé refuge en Palestine mandataire dans les années 1930 portaient en eux l'expérience douloureuse du nationalisme exacerbé, de la discrimination antisémite, de la persécution et de la migration forcée. Si l'émigration juive allemande en Palestine mandataire a suscité un regain d'intérêt depuis plus de vingt ans, tous les aspects de celle-ci n'ont pas reçu la même attention et peu de recherches ont été menées afin d'inscrire cette migration dans son contexte proche-oriental. Or les Juifs allemands (ou yekkes) sont arrivés en Eretz Israël avec des représentations, des affiliations et des socialisations politiques héritées de la bourgeoisie juive libérale allemande. En Palestine mandataire et au sein de la jeune nation israélienne en état d'alerte et de conflit quasi-permanent, les yekkes ont été les porteurs d'une voix alternative dans la manière d'envisager les relations avec les populations arabes. On retrouve ainsi nombre de yekkes dans les organisations promouvant l'entente (Verständigung), la paix voire la réconciliation. Si les relations israélo-arabes au XX^e siècle incarnent un conflit paraissant indépassable, nous souhaitons montrer que des acteurs ont, dans l'adversité, continûment essayé de cultiver un art (minoritaire) de faire la paix au Proche-Orient. Le présent article cherche à la fois à retracer les origines intellectuelles de ce discours sur la paix et l'entente et à donner un aperçu des configurations sociales ayant conduit à l'émergence d'un tel discours à partir de la toute fin des années 1920.

Zusammenfassung

Wie der deutsch-französische Konflikt ist auch die Teilung Palästinas ein langwieriger, dichter und umstrittener Prozess. In diesem schwierigen Kontext erweist sich die Kunst des Friedensstiftens als besonders komplex. Wir schlagen vor, den Blick auf diese Frage zu verschieben, indem wir uns mit der deutsch-jüdischen Perspektive befassen. Tatsächlich trugen die Juden aus Deutschland (und Mitteleuropa), die vor dem

51 Shlomo EREL, *Neue Wurzeln. 50 Jahre Immigration deutschsprachiger Juden in Israel*, Gerlingen, Bleicher, 1983, p. 38.

Nationalsozialismus geflohen waren und in den 1930er Jahren Zuflucht im Mandatsgebiet Palästina gefunden hatten, die schmerzhafteste Erfahrung eines übersteigerten Nationalismus, der antisemitischen Diskriminierung, der Verfolgung und Zwangsmigration mit sich. Zwar hat die deutsch-jüdische Emigration in das Mandatsgebiet Palästina in den letzten zwanzig Jahren ein neues Interesse geweckt, doch nicht alle Aspekte dieser Emigration haben die gleiche Aufmerksamkeit erhalten, und es wurden nur wenige Untersuchungen durchgeführt, die diese Migrationserfahrung in ihren nahöstlichen Kontext einzuordnen versuchen. Die deutschsprachigen Juden (oder Jeckes) kamen mit Vorstellungen, Zugehörigkeiten und politischen Sozialisationen nach Eretz Israel, die sie von dem liberalen jüdischen Bürgertum in Deutschland geerbt hatten. Im Mandatsgebiet Palästina und in der jungen israelischen Nation, die sich in einem fast ständigen Alarmzustand und Konflikt befanden, waren die Jeckes somit die Träger einer alternativen Stimme bzgl. der Beziehungen zu den arabischen Bevölkerungen. Viele Jeckes waren in Organisationen zu finden, die sich für Verständigung, Frieden und Versöhnung einsetzten. Während die israelisch-arabischen Beziehungen im 20. Jahrhundert einen scheinbar unüberwindbaren Konflikt verkörpern, soll hier gezeigt werden, dass Akteure unter widrigen Umständen immer wieder versucht haben, eine (minoritäre) Kunst des Friedensstiftens im Nahen Osten zu kultivieren. Der vorliegende Aufsatz soll versuchen, sowohl die intellektuellen Ursprünge dieses Diskurses über Frieden und Verständigung nachzuzeichnen als auch einen Einblick in die sozialen Konfigurationen zu geben, die zur Entstehung eines solchen Diskurses ab Ende der 1920er Jahre führten.

Abstract

Like the Franco-German conflict, the partition of Palestine is a protracted, dense and controversial process. In this difficult context, the art of peacemaking proves to be particularly complex. We propose to shift the focus on this question by looking at the German-Jewish perspective. Indeed, the Jews from Germany (and Central Europe in general) who fled National Socialism and found refuge in Mandate Palestine in the 1930s carried with them the painful experience of excessive nationalism, anti-Semitic discrimination, persecution and forced migration. While German-Jewish emigration to Mandatory Palestine has attracted renewed interest in the last twenty years, not all aspects of it have received the same attention, and few studies have been conducted that attempt to place this migration experience in its Middle Eastern context. The German-speaking Jews (or Yekkes) came to Eretz Israel with ideas, affiliations and political socialisations inherited from the liberal Jewish middle class in Germany. In Mandatory Palestine and in the young State of Israel, which was in an almost constant state of alarm and conflict, the Yekkes were thus the bearers of an alternative voice regarding relations with the Arab populations. Many Yekkes were indeed to be found in organisations working for understanding, peace and reconciliation. While Israeli-Arab relations in the 20th century embody a seemingly insurmountable conflict, the aim here is to show that some actors under adverse circumstances did repeatedly attempt to cultivate a (minoritarian) art of peacemaking in the Middle East. This paper attempts to trace ~~both~~ the intellectual origins of this discourse on peace and understanding and provide insight into the social configurations that led to the emergence of such a discourse from the late 1920s onwards.

and to
provide