

Haim ZICHERMAN, *Shahor kahal-lavan, Massa el tokh ha-hevra ha-haredit be-israel*

Florence Heymann



Éditeur

Centre de recherche français de Jérusalem

Édition électronique

URL : <http://bcrfj.revues.org/7526>

ISSN : 2075-5287

Référence électronique

Florence Heymann, « Haim ZICHERMAN, *Shahor kahal-lavan, Massa el tokh ha-hevra ha-haredit be-israel* », *Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem* [En ligne], 26 | 2015, mis en ligne le 27 mars 2016, Consulté le 03 octobre 2016. URL : <http://bcrfj.revues.org/7526>

Ce document a été généré automatiquement le 3 octobre 2016.

© Bulletin du Centre de recherche français à Jérusalem

Haim ZICHERMAN, Shahor kahal-lavan, Massa el tokh ha-hevra ha-haredit be-israel

Florence Heymann

RÉFÉRENCE

Haim ZICHERMAN, *Shahor kahal-lavan, Massa el tokh ha-hevra ha-haredit be-israel* [Noir bleu-blanc. Voyage à l'intérieur de la société ultra-orthodoxe en Israël], Tel-Aviv, Yediot Sefarim / Tamar Books, 2014 [en hébreu]

- 1 L'ouvrage de Haïm Zicherman dresse un tableau très actuel de la communauté ultra-orthodoxe en Israël. Cette dernière devient, en effet, de plus en plus importante numériquement : près de la moitié des ultra-orthodoxes (*haredim*) en Israël sont nés au XXI^e siècle. Son rythme de croissance est le triple de celui de la société israélienne en général. À cela, il faut ajouter le mouvement de « retour vers la religion » des laïcs et des traditionnalistes.
- 2 Cette communauté est loin d'être uniforme. Elle présente un très large spectre de courants et de sous-courants, différents tant par l'aspect extérieur (habillement, langue et même manière de marcher) que par l'idéologie et l'identité du leader. Elle se divise en trois groupes principaux, à peu près numériquement équivalents : les *hassidim*, les Litvaniens (*litaïm*) et les Séfarades. Les dissensions entre les groupes concernent la direction ou la vision du monde, mais aussi les différentes approches idéologiques vis-à-vis du sionisme et de l'État d'Israël. À côté du courant central a-sioniste se trouvent des groupes antisionistes sous la direction du courant des Naturei Karta.
- 3 Les cours hassidiques fonctionnent comme des monarchies. Idéologiquement, on peut y repérer trois courants différents vis-à-vis du sionisme : l'approche sioniste-religieuse, selon laquelle le sionisme marquerait le « début de la rédemption » (*athalta degueoula*) ;

l'approche non sioniste, qui est portée par le courant *haredi* central, selon laquelle il ne faut pas se battre contre le sionisme et sa langue ; enfin l'approche antisioniste, qui refuse également la langue. Un des traits les plus caractéristiques de la société hassidique est l'existence de règles de modestie et de pudeur ultra-conservatrices. C'est une société plus fermée encore que les autres populations ultra-orthodoxes. Modestie et pudeur sont en fait constituées de quatre cercles : entre le *hassid* et les femmes étrangères ; entre le *hassid* et sa femme ; entre le *hassid* et lui-même ; entre le *hassid* et les autres hommes (p. 42).

- 4 La communauté lituanienne est ainsi surnommée parce qu'elle est formée de personnes originaires des pays d'Europe orientale et centrale, des zones qui dépassent largement les frontières géographiques de la Lituanie. On les a appelés aussi *mitnaguedim* (« ceux qui s'opposent ») — allusion à l'opposition féroce de leur leader historique, le « Gra », Rabbi Eliyahou ben Shlomo, le « Gaon de Vilna », au hassidisme. Menahem Friedman, un spécialiste des ultra-orthodoxes a caractérisé cette société lituanienne comme *hevrat halomedim*, la « société de ceux qui étudient ». Elle est, en effet, à l'origine du monde des *yeshivot*, dont le modèle princeps fut la *yeshiva* Etz Haim dans le village de Volozhin à Minsk, fondée par Rabbi Haim de Volozhin, élève du Gaon de Vilna. L'enseignement dans ces institutions se fonde exclusivement sur le Talmud. Ce monde des *yeshivot* a été complètement détruit pendant la Shoah, à l'exception de quelques-unes comme celle de Mir qui est partie au Japon et, de là, à Shanghai, en Chine. L'histoire de la réussite et de la reconstruction des *yeshivot* en Israël, à partir de 1948, apparaît comme un miracle aux yeux de nombreuses personnes. Avant la fondation de l'État, il n'existait guère que la *yeshiva* Knesset Israël à Hebron (qui s'est installée à Jérusalem au moment des événements de 1929), et la *yeshiva* Kol Tora à Jérusalem fondée par des Juifs allemands. Dans les premières années de l'État, le leader le plus influent de la communauté lituanienne fut le rabbin Avraham Yeshayahou Karlitz, le Hazon Ish. Pour lui, le rôle du judaïsme ultra-orthodoxe à cette période était de relever les ruines du désastre spirituel du judaïsme européen (p. 62). On peut aujourd'hui repérer deux tendances dans la communauté lituanienne : pragmatique et idéologique. Le rabbin Steinmann conduit la première, face au rabbin Shmuel Urbach, qui affirme qu'il faut s'opposer à tout changement vis-à-vis de la tradition. Alors que chez les *hassidim* comme chez les Séfarades la définition normative est géographique, chez les Lituaniens, le pays d'origine est indifférent. Les ultra-orthodoxes lituaniens sont bien soumis à un leader spirituel, mais c'est une direction de cadre général, qui ne ressemble pas à la soumission hassidique personnelle et totale. Le Lituanien de base, à la différence du *hassid*, ne connaît pas son dirigeant et ne l'a généralement pas rencontré. L'idéal d'étude exclusive est avant tout lituanien. Le chef de famille *hassid* qui a un emploi salarié n'est pas moins *hassid* que son ami qui étudie, car les deux sont soumis au même chef spirituel, l'*Admor*. Le chef de famille séfarade, de même, n'est pas moins séfarade que son ami qui étudie, car les deux viennent du même pays d'origine et ont les mêmes dirigeants. Seul le chef de famille est moins important que son ami qui étudie, car en s'éloignant de l'étude de la Tora, son lien avec la base de la communauté est plus superficiel (p. 77).
- 5 La communauté ultra-orthodoxe séfarade, constituée des *iotsei edot hamizrah* (« ressortissants des communautés orientales »), ou *mizrahim* (« Orientaux »), est un phénomène relativement récent. Elle s'est construite petit à petit (ainsi par exemple avec la fondation de la *yeshiva* Porat Yosef à Jérusalem dans les années 1920), mais a connu une forte impulsion, et avec cela plus de nuances, dans ces trois dernières décennies avec le développement du mouvement Shas. La plupart des immigrants des pays orientaux

arrivés en Israël dans les premières années et surtout en vagues d'immigration organisées, avaient conservé leurs institutions religieuses comme c'était l'habitude dans leurs communautés d'origine. En effet, *Haskalah* (les Lumières juives) et sionisme, promoteurs de la sécularisation au XIX^e siècle, avaient été peu actifs dans ces pays (p. 84). Ce judaïsme oriental épargné par la laïcisation a donc contribué activement au sauvetage du judaïsme ashkénaze, introduisant un « sang neuf » dans leurs institutions. De fait, durant les premières décennies de l'État, la petite communauté ultra-orthodoxe séfarade s'est « ashkénaisée », envoyant notamment ses enfants dans l'enseignement lituanien. Cette communauté somnolente s'est toutefois réveillée dans les années 1980, avec le succès du parti séfarade Shas, sous la direction du rabbin charismatique Ovadia Yosef, fondant notamment son propre réseau d'écoles *El hamaayan* (« À la source »). L'ultra-orthodoxie séfarade constitue une communauté de rassemblement, acceptant aussi les plus modérés. La société orientale, n'ayant été que peu confrontée au vent de sécularisation de l'Europe, n'a pas prôné le séparatisme et l'insularité, mais l'influence vers l'extérieur. C'est une culture qui demande de prendre en compte le Juif différent et de le rapprocher, à la différence de l'insularité ashkénaze. De plus, elle possède un caractère populaire : la structure sociale n'est pas fondée sur une élite comme celle de la « société de ceux qui étudient » ashkénaze, mais sur le large public populaire influencé par les rabbins orientaux charismatiques. Enfin, la force et la centralité des liens familiaux font que les différences de niveaux de religiosité passent au second plan. Par leur aspect extérieur, les élèves des *yeshivot* orientales ressemblent beaucoup aux Lituanien, avec, peut-être, une attirance particulière pour les vêtements de marques à la mode. L'un des problèmes auquel est confronté cette communauté est celui de la ségrégation sectorielle, avec des *numerus clausus* visant les élèves orientaux dans les institutions ashkénazes. L'autre ségrégation concerne les mariages entre Ashkénazes et Séfarades, inexistant chez les ultra-orthodoxes, là où, dans le sionisme religieux, les unions entre communautés différentes se pratiquent sans obstacle.

- 6 Un courant s'est développé dans la première décennie du XXI^e siècle, celui de l'ultra-orthodoxie moderne, en réaction à l'extrémisation idéologique tant vis-à-vis de l'État que dans les sujets liés à la modestie et à la sexualité de la majorité des ultra-orthodoxes. Ces nouveaux ultra-orthodoxes

ressemblent à ceux des communautés d'Amérique du Nord et d'Europe occidentale et il s'agit principalement d'un phénomène lituanien et non organisé. C'est une collection d'individus qui ne craignent pas la confrontation avec le public israélien, à l'université, sur les lieux de travail et dans le monde de la culture et des loisirs (p. 99). L'une des principales raisons pour laquelle les

haredim

modernes ne veulent pas se reconnaître comme un groupe cohérent est la peur de perdre leur légitimité dans la rue ultra-orthodoxe.

De manière générale, les principaux changements qui ont affecté la communauté ultra-orthodoxe sont culturels, qu'il s'agisse d'Internet ou encore de l'intensification de la culture de consommation. À côté de la « société de ceux qui étudient », on trouve donc ces dix dernières années une nouvelle société ultra-orthodoxe, pourvue de deux caractéristiques principales : économique et culturelle. Au contraire de leurs pairs « classiques », les membres de ce groupe passent par les trois étapes significatives de la société civile israélienne : armée ou service civil (les hommes uniquement) ; apprentissage professionnel ou université ; recherche d'un emploi (p. 106).

7

- 8 La dernière catégorie décrite par Haim Zicherman est celle des *shozerim biteshouva*, les laïcs devenus religieux. En 2009, ils constituaient 22 % des *sharedim*.

De nombreuses institutions les accueillent et les prennent en charge. Dans la communauté hassidique, Habad et Braslav sont des têtes de pont, comme la communauté Braslav

Shouvou banim. Chez les Lituaniens, l'organisation *Arakhim*

(« Valeurs ») s'adresse principalement au secteur laïc universitaire. Enfin, au sein des communautés orientales, les organisations

Hidabrou et *Shofer* du Rav Amnon Yitzhak, sont les plus importantes.

L'ouvrage de Haim Zicherman a pour lui d'être récent, donc de livrer des données originales sur un groupe social qui est en transformation permanente et rapide. Le reproche qui pourrait lui être fait est vraisemblablement celui de ne pas avoir abordé les sujets « qui fâchent » et qui sont nombreux dans ce secteur de la société (l'économie, le service militaire obligatoire, l'argent public investi à flot dans des institutions éducatives qui n'enseignent aucune matière profane et ne préparent pas au diplôme du baccalauréat, etc.). L'angélisme descriptif de l'ensemble en fait plus un intéressant livre d'images qu'un

- 9 outil de réflexion approfondi sur la société israélienne et ses clivages ethnico-religieux.

AUTEURS

FLORENCE HEYMANN

Centre de recherche français à Jérusalem