



# Promesse, Terre et Espérance : La sainteté de la Terre d'Israël dans la pensée juive

31/10/2013 | Raymond Cohen

**Conférence donnée au congrès annuel du Conseil International des Chrétiens et des Juifs, Aix-en-Provence, 30 juin-3 juillet 2013.**

Dans cet exposé, je présente les divers points de vue qu'on trouve dans la pensée juive à propos de la sainteté de la terre d'Israël – le concept qui constitue le pivot du sionisme moderne. C'est sans doute l'une des idées les plus difficiles à accepter pour un observateur externe. Mais il est essentiel d'en comprendre le sens pour expliquer l'étrange capacité du mouvement sioniste à mobiliser le peuple juif. J'estime que la sainteté de la Terre est au cœur du consensus israélien. C'est le thème commun qui unifie le triptyque sioniste de la promesse biblique, de la mère-patrie éternelle et de l'espérance pour l'avenir.

Pour les amis d'Israël les principaux éléments du récit sioniste sont assez clairs et compréhensibles : le droit du peuple juif à son propre État-nation ; l'urgent besoin d'un abri sûr et d'un refuge contre la persécution au regard des événements tragiques du 20<sup>e</sup> siècle ; l'aspiration traditionnelle à retourner dans le pays, évoquée dans la Bible hébraïque et dans la liturgie ; l'espoir d'un « rassemblement des exilés » ; le fervent désir de faire revivre la langue et la culture hébraïques sur le sol où la civilisation hébraïque a fleuri.

Un des traits du récit sioniste qui est moins bien compris, c'est la croyance en la sainteté de la Terre d'Israël, ou plus exactement, ce que signifie sainteté dans ce contexte. Pourtant, c'est le fil conducteur de toute l'entreprise sioniste depuis le 19<sup>e</sup> siècle.

Si l'on entend par « saint » quelque chose qui est spécial pour Dieu ou qui a été touché par la divinité, alors on peut comprendre pourquoi certains lieux, peuples ou objets peuvent être révévés comme saints. *Dans la tradition chrétienne* l'expression « Terre Sainte » fait référence à une terre où se trouvent les lieux saints révévés par le christianisme à cause de leur lien avec la vie de Jésus-Christ. Mais l'affirmation juive qu'un lieu géographique de quelques milliers de kilomètres carrés est saint dans son essence même est sans doute plus difficile à saisir. Quelle genre de sainteté peut-il émaner d'un paysage où figurent, à côté des lieux mentionnés dans la Sainte Bible, les lieux ordinaires de la vie et du travail quotidiens ?

Il me semble que, *dans la tradition juive*, la sainteté de la Terre a une triple signification : 1. La Terre a été promise par Dieu à Abraham, Isaac et Jacob ainsi qu'à leurs descendants qui demeureraient fidèles à l'alliance biblique ; 2. Elle est un héritage éternel, sanctifié par les souvenirs qu'on se transmet de génération en génération. 3. Par conséquent, elle était et elle reste le milieu dans lequel s'accomplira la destinée d'un peuple qui se considère comme spécial.

On notera que toutes ces variantes de la sainteté ont à la fois une dimension spirituelle et religieuse et une dimension pratique et politique. Dans la tradition juive, il n'y a pas de contradiction entre ces deux dimensions, même si on peut leur donner des valeurs ou des interprétations différentes à diverses époques dans l'un ou l'autre courant du judaïsme. Dans la tradition juive, il y a une continuité sans faille entre religion et politique, croyance et pratique, corps et esprit.

## La théologie sioniste et la sainteté de la terre

Peu après la guerre des Six Jours en 1967, on a vu émerger dans la société israélienne un mouvement transversal d'intellectuels et de personnalités publiques qui préconisaient l'établissement d'implantations juives partout dans la Terre d'Israël. C'est ce qu'on a appelé le « Mouvement pour le Grand Israël ». Son impact psychologique a été immense et, en très peu de temps, de jeunes idéalistes ont entrepris de concrétiser ce projet d'implantation au milieu d'une population d'Arabes palestiniens déjà établis. Aujourd'hui, près de 50 ans plus tard, des centaines de milliers de Juifs habitent les territoires au-delà des frontières du 4 juin 1967.

On attribue habituellement la responsabilité de ce programme controversé à deux groupes, petits mais très motivés. Le premier rassemble les partisans révisionnistes de Ze'ev Vladimir Jabotinski qui constituent le noyau idéologique du parti *Héroul (Liberté)*, devenu par la suite le *Likoud* de Menahem Begin et ses successeurs. Le second, le *Gouch Émounim* (« Bloc de la fidélité »), est composé des disciples du rabbin Tsevi Yehouda Kook, fils du prophétique rabbin Abraham Isaac Hacoheh Kook.

Décrit de cette manière très schématique, le développement idéologique le plus significatif du mouvement sioniste depuis la fondation de l'État d'Israël est présenté comme l'œuvre d'une minorité marginale. Mais pour comprendre le sens du phénomène de l'implantation, il faut regarder au-delà du *Héroul* et du *Gouch Émounim*, vers la majorité silencieuse des sympathisants. En fait, le concept de *qedouchat ha-harets*, la sainteté de la Terre d'Israël, qui inspire ces mouvements, a des racines profondes dans la tradition juive. Et son impact n'a pas été limité à une minorité. Au contraire, c'est l'une idée qui a exercé une influence déterminante sur la pensée et la politique sioniste, à gauche comme à droite, tant chez les religieux que les laïcs, Ashkénazes ou Sépharades, du 19<sup>e</sup> siècle à nos jours.

La pensée juive à propos de la Terre d'Israël remonte aux grands érudits et mystiques sépharades de l'époque médiévale. Le grand Nahmanide (1194-1270) interprétait le texte de Nombres 33, 53 comme un commandement biblique prescrivant littéralement de conquérir le pays et de s'y implanter : « Vous conquerez ainsi le pays et vous vous y établirez; car c'est à vous que je le donne à titre de possession. » Il considérait que le pays terrestre d'en bas était saint parce qu'identique au pays céleste d'en haut auquel il était lié mystiquement. Le rabbin Ezra de Gérone (1160-1238) ne croyait pas qu'on avait un devoir permanent de s'établir dans le pays, mais il était convaincu que le pays avait le pouvoir de sauver Israël des souffrances de l'Exil. De plus, il voyait la Terre d'Israël comme l'*Axis Mundi*, le centre du cosmos, donc comme directement liée au Tout-Puissant. Ibn Ezra (1092-1167) était d'avis que la Terre était sainte au sens littéral parce qu'elle pouvait recevoir et absorber des émanations de sainteté provenant par des sphères supérieures. Tandis que les autres pays étaient contrôlés par les étoiles, seule la Terre d'Israël était contrôlée par Dieu. Durant tout le temps de l'Exil, les Juifs n'avaient pas accès à Dieu. L'*Aliyah*, l'immigration en terre d'Israël, devint alors un devoir suprême. Mais ce ne sont pas tous les sages qui considéraient le pays, au sens propre, comme saint. Abulafia (1240- c. 1291) pensait la Terre en termes symboliques et immatériels, comme un état intérieur de spiritualité<sup>[1]</sup>.

L'émergence du mouvement sioniste dans le dernier quart du 19<sup>e</sup> siècle a suscité chez les élites rabbiniques une confrontation qui menaçait de se traduire par une division interne et par des accusations d'hérésie. Les militants sionistes estimaient qu'ils n'étaient plus liés par les *mitsvot* et la *halakhah*, les prescriptions de la Torah. Leur but était d'échapper au monde insulaire du *shtetl*, la petite ville juive d'Europe de l'Est. Ils ne s'inspiraient pas des rabbins mais de penseurs modernes tels que Mazzini, Darwin et Nietzsche. Du point de vue des ultra-Orthodoxes, ces sionistes étaient la dernière des calamités qui avaient frappé le peuple juif et contribué à l'érosion de sa foi et de son identité depuis que Napoléon avait fait tomber les murs du ghetto.

C'est dans ce contexte peu prometteur qu'Abraham Isaac Hacoheh Kook (1865-1935), le premier grand rabbin de Palestine et le prophète du sionisme religieux moderne, développa sa théologie mystique de la Terre d'Israël. « Les qualités inhérentes à la terre d'Israël », écrivait-il, « en font un élément essentiel indissociable de l'être même du peuple juif »<sup>[2]</sup>. La sainteté de la Terre, qu'on ne pouvait comprendre de manière rationnelle, faisait partie d'une économie de salut dans laquelle l'Exil et la purification ouvraient la voie au rassemblement messianique et au retour. Le judaïsme en exil n'était qu'une pâle anticipation de cette future rédemption annoncée par le retour en Terre d'Israël. L'Exil a aspiré la nourriture de la terre d'Israël, mais il l'a aussi purgée de son impureté et a préparé la voie pour le retour. C'est seulement dans le pays que les *mitsvot*, les ordonnances de la Torah, pouvaient acquérir leur pleine signification et que le peuple pouvait parvenir à la rédemption. Si ce qui est à l'extérieur d'Israël est caractérisé par le profane et l'impur, et par conséquent par la privation de la lumière divine, la Terre d'Israël, grâce à sa proximité avec la vérité divine et avec l'Esprit saint, baigne dans la lumière divine<sup>[3]</sup>.

Ecrivant pendant et après la première guerre mondiale, au milieu de l'éclatement de l'empire, de la révolution et du progrès de l'entreprise sioniste, le rabbin Kook était convaincu de la pertinence pratique de sa théologie dans l'ici-et-maintenant. Il considérait que les pionniers sionistes qui construisaient les *kibboutsim* et les *mochavim*, les fermes collectives et les villages, comme étant engagés dans une œuvre sacrée pour la cause de la rédemption, même s'ils n'en étaient pas toujours conscients. Mais il y avait un besoin plus pressant, celui de réconcilier deux dimensions apparemment incompatibles de la vie juive en Israël. D'une part, il y avait les *mitsvot*, dont l'observance dans le pays constituait le tissu même de la rédemption. D'autre part, il y avait les problèmes pratiques qui se sont posés quand vint le temps de construire un pays. Le problème était que d'importantes *mitsvot* concernant le travail de la terre — et qui ne s'appliquaient pas en dehors d'elle — semblaient incompatibles avec la vie moderne. Par exemple, selon la loi juive, il est interdit de cultiver la terre en Israël durant chaque septième année. Mais comment une société pourrait-elle survivre en laissant ses terres en jachère durant toute une année ?

Rabbi Kook a pu apporter des solutions conformes à la halakhah à plusieurs de ces questions. Sa théologie et ses décisions légales ont inspiré non seulement ses disciples immédiats, les étudiants de son académie rabbinique (*Merkaz ha-rav*), mais également les générations suivantes. Il a influencé profondément le mouvement sioniste religieux de jeunes *Bené Aqiva* qui a connu un essor important après la guerre de 1967. Reprises par son fils Tsevi Yehouda Kook, ses idées ont acquis à cette époque une dimension nouvelle, activiste. Dans l'ensemble, la pensée du rabbin Kook père, à la fois mystique et halakhique, n'a pas été universellement acceptée par les Juifs pratiquants ; elle a néanmoins servi de pont entre le sionisme séculier et l'ultra-orthodoxie. On peut en voir des exemples dans deux importants mouvements orthodoxes.

Le mouvement hassidique *Chabad*, reconstitué après la Deuxième Guerre mondiale par son chef charismatique le rabbin lubavitch Menahem Mendel Schneerson, est devenu un solide supporteur de l'État d'Israël et de son rôle dans le déroulement du plan divin. La sainteté de la Terre d'Israël et des droits du peuple juif à son égard faisaient partie des axiomes du mouvement. Le rabbin affirmait que le retour à la Terre dérivait directement de sa propriété originelle : « Sa sainteté n'a pas cessé à cause de l'Exil ; elle demeure jusqu'à aujourd'hui, car la propriété de la Terre d'Israël par le peuple d'Israël est éternelle et ne peut pas être concédée jusqu'à que tout soit révélé lors de l'avènement du messie juste »<sup>[4]</sup>.

*Agoudat Israël*, le mouvement centriste ultra-orthodoxe fondé en Europe en 1912 a commencé par être très critique vis-à-vis du sionisme ; mais il a resserré les rangs avec le mouvement sioniste au moment de la crise des années 1930. Cela s'est produit lors d'une conférence convoquée « au nom de la sainteté de la Terre » à Petah Tiqvah en 1934. Après la Shoah, l'*Agouda* appela tous les Juifs à s'installer sur la Terre d'Israël. Une ramification ouvrière du mouvement, *Poalé Agoudat Israël*, établit ses propres communautés agricoles. *Chabad* et *Agouda* ne souscrivent ni l'un ni l'autre au système de pensée de Kook, mais aujourd'hui, en plus d'affirmer la sainteté de la

Terre, ils sont fermement engagés en faveur de la présence d'Israël dans les territoires occupés et y entretiennent de vastes communautés. Ils sont très attachés au tombeau de Rachel sur la route entre Jérusalem et Bethléem et à ceux des Patriarches à Hébron.

Cependant la théologie du rabbin Kook était et est toujours anathème pour un courant de l'ultra-orthodoxie : celui qu'a dirigé le rabbin Yoël Teitelbaum (1887-1979), le chef dynastique du mouvement hassidique *Satmar*. Teitelbaum était ouvertement anti-sioniste et un ennemi déclaré de l'*Agoudat Israël*. Sa propre théologie est pratiquement le contraire de celle du rabbin Kook. Rejetant toute injonction à s'installer dans le pays, il considérait l'*aliyah*, l'immigration en Terre d'Israël, comme une véritable offense à la volonté de Dieu. Il estimait que l'argument du rabbin Kook, à l'effet que les *mitsvot* n'acquièrent leur pleine signification qu'en Israël, était sans fondement. De plus, dans un monde où la rédemption n'est pas encore arrivée, l'observance des *mitsvot* concernant spécifiquement la Terre d'Israël était un véritable sacrilège. En parlant de la sainteté de la Terre, les sionistes ne faisaient que déguiser leurs idées corrosives pour piéger les Juifs pieux. L'Exil était une réalité profonde, reflétant un chaos cosmique qui ne pouvait être dompté par des manipulations humaines, bien au contraire. Le monde était dans un état d'obscurité totale comme le démontraient le désarroi de l'orthodoxie et les terribles événements de l'histoire moderne dont la Shoah a été un point culminant. Toute tentative volontaire de corriger cette désolation résultait en un retrait de la présence divine et en un état d'abandon. Les sionistes n'étaient rien de plus que des collaborateurs des forces du mal, déterminés à retarder la rédemption. À l'*athalta degeoulah*, le début de la rédemption, Teitelbaum opposait l'*iqva degeoulah*, le report de la rédemption[5].

## Idéologie sioniste et sécularisation du sacré

Il existe deux grands courants dans l'idéologie sioniste (alimentés par de nombreux tributaires), représentés respectivement par le Likoud, de tendance révisionniste, et le Parti travailliste, d'orientation socialiste. Dans les deux mouvements, chacun à sa manière, la Terre d'Israël occupe une position centrale. Toutefois, les révisionnistes qui marchent sur les traces de Vladimir Jabotinski et Menahem Begin affirment de manière explicite la sainteté mystique de la Terre.

Dans une analyse perspicace, Arye Naor, Secrétaire de cabinet du premier gouvernement de Menahem Begin de 1977 à 1982, soutient que, pour le mouvement révisionniste, la Terre avait la résonance symbolique de la Terre céleste d'Israël, l'*Yisraël shel maalah*[6]. Les concepts religieux avaient subi un processus de sécularisation, *la sécularisation du sacré*, mais gardaient la résonance spirituelle de leur source. Ainsi, le révisionnisme avait une *théologie politique* aussi bien qu'une idéologie. Même la vision du monde athée de son fondateur Jabotinski était teintée de sacré. Il parlait explicitement du « saint Jourdain » et du mouvement de jeunesse Beitar « consacré par la souffrance ». Selon lui, les pogroms russes résultaient de l'éloignement du peuple juif de sa Terre. La reprise de possession de la Terre était donc vitale pour mettre fin à l'aliénation. Pour les enfants d'Israël, la Terre a précédé l'identité : « *Érets Israël* donne au peuple son nom, pas l'inverse[7]. »

Uri Zvi Greenberg (1896-1981), le poète du mouvement révisionniste, ne voyait pas de frontière entre le sacré et le profane. Sa poésie était profondément religieuse et intensément politique. Fils de rabbin, il écrit à propos de sa relation à Dieu en faisant allusion à la liturgie et à la tradition tout en exprimant un profond attachement à la Terre d'Israël.

D'autre part, l'idéologie révisionniste ne se préoccupe pas de Dieu mais de l'histoire, du nationalisme et de la terre. En s'appuyant sur des valeurs qui étaient originellement religieuses, elle renforce ses prétentions politiques et mobilise ses bases politiques. Le mythe politique place les idéologies hors d'atteinte du discours rationnel. Pour les révisionnistes, la Terre a préséance sur l'État, parce que « la Terre est sainte alors que l'État ne l'est pas ». Ainsi, les valeurs

politiques sont sanctifiées à l'intérieur d'un cadre séculier. En plus de les légitimer, cela signifie qu'on ne peut faire aucune concession à leur sujet. En termes politiques et électoraux, l'usage du symbolisme et du vocabulaire religieux sont d'une grande utilité<sup>[8]</sup> .

Le principal idéologue du révisionnisme après la mort de Jabotinski en 1940 a été Israël Eldad (1910-1966) <sup>[9]</sup> . Il soutient que le sionisme a toujours été un mouvement messianique et que c'est ainsi que le concevait Theodor Herzl. De plus, ses objectifs étaient messianiques, c'est-à-dire qu'ils visaient à libérer le peuple juif, à libérer la patrie et à rassembler les exilés. (Ce n'est pas un hasard si Menahem Begin a choisi le nom *Héroul* , Liberté, pour le parti politique qu'il a formé en 1948, faisant ainsi écho au thème de la *Haggadah de Pessah* « de l'esclavage à la liberté ».) Eldad accepte le fait que le sionisme est un mouvement laïque puisque ses partisans sont essentiellement des Juifs non pratiquants. Mais pour lui, la sécularité ne signifie pas l'absence de religion lorsqu'elle définit le judaïsme comme une culture nationale plutôt que comme un ensemble de croyances. Dans sa théologie politique, la Terre devient une valeur suprême en tant que lieu où le peuple juif vit et construit sa culture. Il considère le sionisme comme la suite de la religion et son accent sur le faire – construire, s'établir, travailler la terre, intégrer les immigrants – comme une incarnation de la tradition où le culte se traduit par l'action à travers l'accomplissement des *mitsvo*<sup>[10]</sup> .

A l'opposé du sionisme révisionniste, le sionisme travailliste, qui était le mouvement dominant avant d'être discrédité par le désastre de la guerre de Kippour en 1973, évitait soigneusement le vocabulaire de la spiritualité et de la sainteté. Il a toujours trouvé déplacé le fait que Jabotinski et ses partisans parlent d'un lien mystique à la Terre. Le sionisme travailliste a créé une vaste idéologie inclusiviste qui a délibérément misé sur des valeurs universelles, socialistes et libérales, plutôt que sur des thèmes religieux traditionnels. Parlant le langage familier de la communauté internationale et faisant appel à des considérations pragmatiques, des dirigeants tels que Golda Meir, Yigal Alon et Shimon Perez étaient reçus comme des membres de la famille dans les rangs de l'Internationale socialiste.

Les chefs travaillistes ne pouvaient pas se satisfaire de ce qu'ils considéraient comme une rhétorique inutile et exclusiviste. Après tout, ils avaient porté la responsabilité de gérer au quotidien les affaires pratiques du *yichouv* (la communauté juive en Palestine) – sur les plans diplomatique, politique et économique – depuis le début de l'installation des sionistes. Ils avaient compris que pour travailler avec les autorités du Mandat britannique, pour mobiliser un soutien international, pour établir et consolider un État à partir de rien, il fallait utiliser le langage courant et inclusiviste de la diplomatie et de la responsabilité.

Et pourtant, malgré les apparences, on trouve chez eux aussi un attachement mystique à la Terre similaire à celui dont témoignent les autres courants du sionisme. Le cadre historique auquel se réfère l'idéologie du sionisme travailliste est la trajectoire biblico-prophétique bien connue de l'exil, la montée vers la Terre, et la rédemption. Aaron David Gordon (1856-1922) a été un prophète à la Tolstoï pour le sionisme travailliste. Son sionisme, au même titre que celui des théoriciens révisionnistes, est une sécularisation du sacré. Il évite soigneusement le langage religieux au sujet de la Terre d'Israël, mais il maintient qu'elle est le seul et unique endroit où les Juifs peuvent reprendre racine et développer leur vie nationale. Il affirme que l'Exil a provoqué un état d'aliénation et d'appauvrissement moral qui ne peut être racheté que par le travail physique sur la Terre. En rachetant la Terre, les Juifs se rachètent eux-mêmes. Gordon rejette le concept de peuple élu, mais il insiste sur le fait que les Juifs sont des êtres différents et spéciaux. De plus, la régénération du peuple juif par un retour à la Terre aurait une signification universelle pour la reconstruction de l'humanité<sup>[11]</sup> .

D'autres idéologues du mouvement travailliste, par exemple Yitzhak Tabenkin (1888-1971), ont aussi revêtu les concepts religieux d'un costume socialiste et laïc. Tabenkin, un des fondateurs et le guide spirituel du kibboutz Ein Harod, fut un fervent avocat du Grand Israël ; dès les années

1930 et tout au long de sa carrière, il s'est opposé à toute proposition de découpage. Après la guerre des Six Jours, il écrivit : « Le but de notre projet était alors, et il demeure : un Grand Israël, à l'intérieur de ses frontières naturelles et anciennes de la Méditerranée au désert et du Liban à la Mer Morte, qui soit comme une renaissance de la patrie du peuple juif tout entier. Telle est l'idée originelle du sionisme. » Ce droit absolu à la Terre d'Israël, dans laquelle il incluait la péninsule du Sinaï et la bande de Gaza, était conféré à ce peuple par le sacrifice de ses soldats et était enraciné dans la Bible<sup>[12]</sup> .

Quintessence de sa génération de sionistes fervents et non-croyants avoués, Moshe Dayan (1915-1981), né au kibboutz Degania, est revenu vers la fin de vie à une foi mystique dans la Bible. Dans son livre, *Vivre avec la Bible*, Dayan décrit sa vie Sabra dont les aventures ont comme arrière-plan la Terre d'Israël, ses paysages, ses parallèles bibliques et ses batailles. Il tisse en une toile sans couture l'histoire du peuple juif d'hier et d'aujourd'hui. La Bible est omniprésente et constitue la justification ultime de la renaissance de la nation d'Israël, parlant hébreu dans sa patrie historique indivisible<sup>[13]</sup> . Ce n'est donc pas sous le coup d'une impulsion soudaine que Moshe Dayan a accepté le poste de Ministre des Affaires Étrangères dans le premier gouvernement du Likoud de Menahem Begin en 1977.

## Conclusion

Ainsi la roue a fait un tour complet et ceux qui avaient ostensiblement rejeté le judaïsme conventionnel pour le socialisme et le sécularisme ont cessé de dissimuler la source réelle de leur attachement à la Terre : un sens plus ou moins mystique de la promesse biblique et de l'alliance.

L'affirmation qu'une terre est sainte peut soulever l'inquiétude si elle est le fondement d'un agenda politique exclusif et fermé à tout compromis. Mais le nationalisme inflexible n'est plus acceptable de nos jours. Le droit du peuple juif à une patrie nationale dans une partie de la Palestine est une chose. Le refus, basé sur un principe sacré, de revendications politiques équivalentes de la part des Arabes palestiniens en vue de créer un État dans le reste de la Palestine, en est une autre.

Mais la croyance, implicite ou explicite, en la sainteté de la Terre exclut-elle une solution à deux États ? Dans le passé, les autorités israéliennes ont accepté des arrangements pragmatiques quand elles n'avaient pas d'autre choix. En 1947, elles ont approuvé à contrecœur la résolution 181 de l'Assemblée générale des Nations Unies appelant au partage de la Palestine en deux États, parce qu'elles avaient compris que c'était la condition impérative pour mettre un État sur pied et procurer un refuge aux survivants de la Shoah. De 1949 à 1967, Israël s'est accommodé de la réalité de la partition sans oublier la sainteté de la Terre. Après 1967, Yitzhak Rabin et Moshe Dayan, des sionistes dans la tradition de Tabenkin, se sont montrés ouverts à des compromis. Évidemment il y a une différence importante entre la communauté de 1947, qui comptait 600 000 personnes, et l'État d'Israël actuel qui en compte huit millions.

Au final, le choix que fera le gouvernement d'Israël, dans le futur, de consentir ou non à une redivision de la Terre dépend d'un certain nombre d'alternatives possibles, de pressions et de contraintes. Mais une chose est certaine. Plus le temps passe, plus le problème se complique.

---

[1] Voir Jonathan Garb, « Les modèles d'espace sacré dans le mysticisme juif et leur impact au 20<sup>e</sup> siècle, » dans Aviezer Ravitsky (dir.), *La Terre d'Israël dans la pensée juive du 20<sup>e</sup> siècle* (en hébreu ; Jérusalem: Yad Izhak Ben-Zvi, 2004), p. 5-8.

[2] Abraham Isaac Hachohen Kook, *Lumières* (en hébreu ; Jerusalem: Mossad Harav Kook, 2004-2005), p. 9.

[3] Ibid., p. 9-13.

[4] Menachem Mendel Schneerson, *Recueil de discours*, 16<sup>e</sup> partie (en hébreu ; Brooklyn, NY: Otsar Hachasidim, 1977-1978), p. 100.

[5] David Zorotkin, « Construire le terrestre et détruire le céleste: Le rabbin Satmar et l'école de pensée orthodoxe radicale, » dans Ravitzki (*op. cit.*), p. 159-161.

[6] Arye Naor, « A propos d'Érets Israël dans le sionisme révisionniste : entre la théologie politique et l'instrumentalité », dans Ravitski (*op. cit.*), p. 422-495.

[7] *Ibid.*, p. 448-449.

[8] *Ibid.*

[9] Les remarques qui suivent sont tirées d'Yisraël Eldad, « Il ne peut pas y avoir de retrait de la terre d'Israël parce qu'il n'y a pas de retrait du judaïsme », dans *Le sionisme : un débat contemporain – Recherches et approches idéologiques* (en hébreu ; Sedé Boqer: Le Centre pour l'héritage de Ben-Gourion, 1996), p. 437-474.

[10] *Ibid.*, pp. 443-445.

[11] Yehoyada Amir, « La Terre, la nature et l'individu : S'enraciner dans le paysage d'Érets Israël d'après la pensée de A.D. Gordon, » dans Ravitzki, (*op. cit.*), p. 315-345.

[12] Idith Zertal, « *Israel's Holocaust and the Politics of Nationhood* » (Cambridge: Cambridge University Press, 2005), p. 188-189.

[13] Moshe Dayan, *Vivre avec la Bible* (Paris: Albin Michel, 1980).

Raymond Cohen est Professeur émérite, Université Hébraïque de Jérusalem.

Traduction Danielle Vergniol et Jean Duhaime.