
« D'homme à homme » : Récits de rencontres entre Yekkes et Arabes en Palestine/Israël (années 1930 et 1940)

“Man to Man”: Narratives of encounters between Yekkes and Arabs in Palestine/Israel (1930s and 1940s)

Patrick Farges



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/genrehistoire/4605>

ISSN : 2102-5886

Éditeur

Association Mnemosyne

Référence électronique

Patrick Farges, « « D'homme à homme » : Récits de rencontres entre Yekkes et Arabes en Palestine/Israël (années 1930 et 1940) », *Genre & Histoire* [En ligne], 24 | Automne 2019, mis en ligne le 01 décembre 2019, consulté le 09 avril 2020. URL : <http://journals.openedition.org/genrehistoire/4605>

Ce document a été généré automatiquement le 9 avril 2020.



Genre & histoire est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

« D'homme à homme » : Récits de rencontres entre Yekkes et Arabes en Palestine/Israël (années 1930 et 1940)

“Man to Man”: Narratives of encounters between Yekkes and Arabs in Palestine/Israel (1930s and 1940s)

Patrick Farges

Je remercie Marianne Thivend et Amélie Nuq, ainsi que les évaluateur·rices anonymes.

« Kav dehou ve-hash dehou – Respecte-le et méfie-toi de lui. Oui, telles étaient, à peu de choses près, nos relations [avec les Arabes] ». (Eugen Yehiel Laronne en entretien, 1991)

Introduction : nation, colonialité, masculinité

- 1 L'historiographie sur le phénomène national, qui reste pléthorique, n'est pas exempte de zones d'ombres, l'écriture de l'histoire s'étant régulièrement mise au service de la grandeur nationale¹. Dans les années 1980, Benedict Anderson définissait la nation comme une « communauté imaginée » assignant une place à chacune². Depuis, l'histoire du genre s'est intéressée aux lignes de fracture internes aux nations, qu'elles soient de nature sociale, raciale, culturelle, genrée ou sexuelle : c'est dans ce cadre que s'inscrit le présent article³. Ces réflexions, visant à dénaturiser les affiliations nationales, ont été approfondies par les approches « décoloniales » liant construction nationale et fait colonial. Ainsi, la construction de l'État-nation a défini des normes de genre où certains groupes se sont trouvés minorisés par la race, la classe, le genre, la sexualité, ou toute combinaison intersectionnelle entre ces facteurs⁴. Dans bien des constellations, la liberté des hommes blancs (et bourgeois) s'est accompagnée d'une

domination sur les femmes, les colonisées, les classes sociales défavorisées, les personnes considérées comme « asociales » ou encore certains groupes, comme les personnes noires ou juives, tour à tour racisées, « féminisées » ou infantilisées⁵.

- 2 Dans le contexte de la « partition » de la Palestine mandataire⁶, il est pertinent d'observer la création d'imaginaires nationaux genrés et des identifications respectives qui s'y attachent. Notons d'emblée que l'usage du terme « partition » est ambivalent. Il désigne d'une part le « plan de partage » élaboré par l'*United Nations Special Committee on Palestine* et adopté par l'assemblée générale de l'Organisation des Nations Unies le 29 novembre 1947 : la résolution 181 recommande la partition de la Palestine mandataire en un État juif et un État arabe, et la mise sous tutelle internationale d'une zone incluant Jérusalem et Bethléem. D'autre part, la « partition » fut un processus violent qui aboutit, à l'issue de la guerre 1948 – guerre d'indépendance pour les Israéliens, perte de la patrie et catastrophe (*Nakba*) pour les Palestiniens –, à la création de l'État d'Israël et à un exode massif des populations arabes. Ce contexte de « partition » violente renvoie à des représentations polarisées, entre perspective « juive » et « arabe », où se jouent aussi des relations hiérarchisées de genre.
- 3 La nation en « armes » place l'homme-soldat reproducteur incarnant une forme de « masculinité hégémonique⁷ » au cœur du dispositif national, soudé comme un tout viril⁸. L'étude historique des masculinités, qui forme le cœur du présent article, suppose de concevoir la masculinité comme un ensemble d'éléments socialement reconnus devant être le propre des hommes, qui se doivent de les acquérir et de les défendre. L'histoire des masculinités est une histoire relationnelle et intersectionnelle qui intègre différentes formes de domination : domination des hommes sur les femmes, domination de certains hommes sur d'autres hommes, mais aussi rapports de domination sociale, religieuse ou raciale. C'est en ce sens que nous entendons faire une histoire *critique* des masculinités, qui rend compte de la hiérarchisation des masculinités entre elles.
- 4 La perspective adoptée ici est décalée. Il s'agira d'étudier ce contexte de partage de la Palestine du point de vue d'immigrant·es récent·es arrivées d'Europe centrale dans les années 1930, au cours de ce que l'historiographie sioniste a nommé la « cinquième *alyah*⁹ », appelée aussi « *alyah* allemande » en raison du grand nombre de germanophones fuyant l'Europe qui la composaient. Cette perspective apporte un éclairage différent sur des champs historiographiques qui se croisent peu : immigration judéo-allemande, relations judéo-arabes en Palestine mandataire, histoire culturelle juive et israélienne, construction du genre en contexte colonial. La recherche a ainsi montré que le fait colonial était une entreprise où se fabriquaient des masculinités hiérarchisées entre elles au gré des conquêtes et des rencontres interculturelles d'« homme-à-homme¹⁰ ».
- 5 L'objectif est d'analyser la façon dont les pratiques et les codes régissant la masculinité sont l'enjeu d'une *confrontation* entre hommes, où se définissent des hiérarchies d'altérité tant raciales que sociales, au sein d'un espace de *rencontre* entre masculinité juive (européenne) et masculinité arabe (orientalisée). Dans l'idéologie sioniste en effet, les masculinités arabes apparaissaient faibles et dégradées, voire féminisées. En contrepartie, le « Nouveau Juif » devait être « hyper masculinisé », incarnant dorénavant la norme de genre. *Erets Israel* devint la « fabrique » d'une masculinité juive régénérée¹¹. À travers le prisme du masculin, il s'agit de mieux comprendre l'articulation des discriminations de sexe et de race parmi les immigrants récents dans

un contexte de « partition », où les catégories de genre connaissent un trouble important : que se passe-t-il au croisement entre hiérarchisations socioreligieuses et ethno-raciales, et fabrique des identités masculines (hégémoniques, complices, marginalisées voire subalternes¹²) ?

Juifs et Juives germanophones en Palestine mandataire/Israël

- 6 Entre 1933 et 1941 (lorsqu'il devient virtuellement impossible de partir), environ 55 000 Juifs et Juives d'Allemagne émigrent vers la Palestine mandataire pour fuir le nazisme. S'y ajoutent quelque 9 500 Juifs et Juives d'Autriche émigrés après l'annexion de mars 1938, et environ 11 000 Juifs et Juives de Tchécoslovaquie émigrés après les Accords de Munich en septembre 1938, dont un grand nombre de germanophones. Au total, on estime à 90 000 le nombre de personnes juives germanophones d'Europe centrale ayant trouvé refuge en Palestine dans les années 1930 et 1940¹³. Dans l'usage israélien (et au-delà¹⁴), les Juifs et Juives germanophones d'Europe centrale sont appelés *Yekkes*. Plusieurs légendes circulent sur l'origine du mot. La plus répandue est que parmi les Juifs, on reconnaissait les *Yekkes* à leurs manières rigides, leur goût de la culture et, surtout, à leur accoutrement inapproprié au climat, les hommes portant le veston boutonné jusqu'en haut, le « *yekke* », mot yiddish désignant un veston. Cet habit d'un autre temps aurait été le signe d'une grandeur déchu invitait à la moquerie¹⁵.
- 7 Les *Yekkes*, qui pour la plupart n'avaient pas eu pour projet de « faire leur *alyah* » mais dont la migration fut contrainte, représentaient une minorité « visible » – par le nombre, les sociabilités, l'*habitus* – dans la société juive de Palestine (*yichouv*). Leur adhésion aux injonctions du sionisme était souvent ténue, or la migration nécessitait que l'on prît contact avec une organisation sioniste afin de quitter l'Europe. Le sionisme, produit d'un transfert de formes européennes de nationalisme, en particulier d'aspects du nationalisme allemand¹⁶, s'est appuyé sur l'idée d'un foyer national à construire et sur une langue (l'hébreu moderne) comme ancrage identitaire, mais aussi sur la représentation d'un « Nouveau Juif » régénéré et libéré de ses attaches européennes. Il s'est notamment fondé sur la négation de l'état de *galout* (exil) et les pratiques qui lui étaient attachées.
- 8 La présente étude repose notamment sur des sources autobiographiques : récits de vie, entretiens d'histoire orale¹⁷, correspondances. Parmi ces sources, figurent les entretiens d'un corpus de récits de vie, l'*Israel-Corpus*, constitué entre 1990 et 1994 par des chercheuses allemandes et israéliennes. Ces entretiens, en langue allemande, ont été réalisés avec des personnes originaires de différents territoires germanophones d'Europe centrale (Allemagne, Autriche, mais aussi Tchécoslovaquie ou Pologne) résidant en Israël. La majorité des personnes ayant livré leur témoignage oral sont nées entre 1910 et 1925 : il s'agit de la génération des enfants, adolescentes et jeunes adultes ayant quitté l'Europe dans les années 1930¹⁸. La spécificité de cette source, qui permet d'appréhender la construction historique des identités, induit une perméabilité entre ce qui constitue l'objet d'étude (les enjeux de masculinité) et ce qui en serait le contexte. Les entretiens d'histoire orale et *ego*-documents consultés permettent de contextualiser l'univers de l'expérience vécue et reformulée, tant sur le plan biographique qu'historique, les deux plans étant fortement imbriqués. Les récits de vie sont ainsi l'expression d'une expérience individuelle qui incorpore des schémas socio-

historiques partagés, situés dans l'espace et le temps. Dans ce cadre, la question de savoir pourquoi ces personnes ont accepté de livrer un récit de vie est intéressante. Citons en deux : tout d'abord des raisons liées au « cycle de vie¹⁹ ». Dans les années 1990, ces personnes étaient entrées dans un âge où l'on revient sur une « vie examinée²⁰ » : le moment biographique était favorable à un tel récit. D'autre part, les années 1990 sont aussi un contexte historique où l'héritage juif allemand en Israël est redécouvert. Ces sources, qui donnent accès à une réalité historique complexe²¹ et à une mémoire de la partition de la Palestine, permettent – c'est là leur richesse et leur complexité – une analyse sur le temps long autour de différents cadres entremêlés de la mémoire : celui d'un territoire sous mandat britannique mais disputé entre le mouvement sioniste et la société palestinienne ; celui de la grande rupture de « 1948 », guerre d'« indépendance » d'un côté, *Nakba* ou « catastrophe » de l'autre ; celui, enfin, d'une réalité contemporaine des années 1990, marquées par la première guerre du Golfe et de la première Intifada.

- 9 Enfin, ces sources ne donnent accès qu'à un seul côté de l'histoire, la perspective juive allemande. Elle offre une vision décalée par rapport au « grand récit » qui a dominé la constitution de l'État hébreu. Les *Yekkes*, nouvellement arrivées, étaient situées en marge de la société juive de Palestine, alors même que s'imposa plus tard le mythe selon lequel les *Yekkes* – les hommes en particulier – auraient été de « grands contributeurs » à la nation israélienne. Le renouveau important de l'intérêt historiographique pour les *Yekkes* depuis une trentaine d'années²² se produit dans le contexte des débats complexes sur le « post-sionisme », qui insistent sur les oubliées de l'histoire israélienne et sur une ouverture à une histoire multiculturelle et transnationale. Pour autant, si des études ont été consacrées à la « contribution » des *Yekkes* à la construction de la société israélienne, peu de recherches ont été menées afin d'inscrire la migration vers la Palestine mandataire dans son contexte proche-oriental²³. Compte tenu de l'intérêt récent pour les aspects liés au genre dans l'histoire juive allemande²⁴, il est temps de s'intéresser à l'interaction des immigrant·es juifs et juives germanophones avec leur environnement, notamment avec leurs voisins arabes – avant et après la guerre de 1948 et la division de la Palestine.

Premières rencontres avec l'« homme arabe »

- 10 Pour les immigrantes, au moment de l'arrivée en Palestine se jouait une scène mythique : celle de la première rencontre avec l'Orient fantasmé. L'imagination ambivalente de la Palestine « levantine », véhiculée dans les récits de voyage ou la culture populaire²⁵, s'était fixée sur l'« homme arabe », représenté comme un être vigoureux, instinctif, physique, originel, mais aussi violent, rude, grossier, voire grotesque dans sa corporalité excessive. En filigrane se dessinait la figure du « Nouveau Juif », hébraïsé et distinct de l'homme arabe. Il n'est pas étonnant de retrouver cette tension dans les récits de *Yekkes* arrivés dans les années 1930. Jehuda (Heinz) Steinbach, né en 1910, vécut toute sa vie au *kibboutz* et reconnaît que les relations avec les Arabes étaient fréquentes dans les années 1930. Dans son récit de vie, il convoque l'image stéréotypée des familles arabes, le cliché du « harem » augmenté d'une ribambelle d'enfants, qui toujours accompagne le « patriarche²⁶ ». Les premières impressions de l'« Orient » correspondaient à ce que les immigrant·es d'Europe centrale s'attendaient à y trouver, tant l'horizon d'attente avait été au préalable construit. L'historienne Ulrike

Pilarczyk, étudiant les photographies prises dans les groupes de l'« *alyah* de la jeunesse²⁷, » montre que les représentations étaient autocentrées, reléguant le reste dans le hors-champ²⁸. Sur ces photographies, l'espace de la Palestine se présentait comme un espace à conquérir et domestiquer. Les clichés faisaient l'impasse sur les voisins arabes, or la Palestine était loin d'être un territoire vide : c'était un espace réel dans lequel des interactions quotidiennes avaient lieu. La masculinité juive s'y mesurait constamment à une masculinité arabe rejetée dans l'altérité.

- 11 Dans une lettre à ses parents restés en Allemagne, datée de novembre 1935, la jeune Lisa, venue avec l'*alyah* de la jeunesse, décrit les quartiers arabes de Jérusalem comme un environnement périlleux et fortement sexualisé. Comme en contexte colonial, la rencontre avec l'« Arabe » y est décrite comme la confrontation avec un fauve, fascinant et dangereux. Dans le même temps, la jeune Lisa exprime vis-à-vis de ses parents son courage – sa supériorité aussi –, sa détermination de pionnière, son exaltation du voyage et ses velléités aventurières, autant d'éléments qui correspondent au « grand récit » sioniste qui lui est inculqué au sein de l'organisation qui a pris en charge son immigration :

Ma soif d'aventure a été quelque peu freinée. Lors de mes promenades en solo, je me suis retrouvée dans le quartier arabe, à l'intérieur des murs de Jérusalem, toujours plus vides. J'entends siffler derrière moi. J'accélère le pas. Comme la rue est vide, je fais brusquement volte-face. Un jeune Arabe d'environ 18 ans me frôle et fait des gestes explicites tout en me bousculant légèrement. Alors que je reprends mon souffle un court instant, il bondit sur moi par derrière tel un félin. – Deux coups de poing assénés dans son ventre d'Arabe suffisent à le faire déguerpir, mais je dois avouer qu'après cela, et pendant une bonne heure, je ne me suis pas aventurée plus loin, ne fût-ce que dans un commerce arabe²⁹.

- 12 L'Orient apparaît ici comme une terre de rencontre avec l'« étranger », certes bien réel, mais aussi fantasmé ; un espace concret où pionnières font leurs preuves et démontrent leur supériorité face à la masculinité arabe infériorisée. C'est ici la pionnière qui se « masculinise », participant pleinement du programme genré du sionisme. Pour les jeunes femmes, l'émancipation passait en effet par le fait de se comporter « en hommes », le Nouveau Juif étant vu comme masculin, comme le rappelle Isabelle Lacoue-Labarthe :

La féminité et ses attributs sont perçus comme perte de temps et comme entrave au travail. Sur les photographies des colonies agricoles [...], distinguer les femmes des hommes relève parfois du défi, tant leur apparence extérieure est proche³⁰.

- 13 Une photographie montrée lors de l'exposition itinérante – installée à Jérusalem, Tel Aviv puis finalement à Bonn – consacrée aux Yekkes dans les années 1990 confirme cela : elle montre l'arrivée de jeunes au *kibboutz* Ayelet Hashahar. L'apparence est unisexe : cheveux mi-longs, femmes et hommes portent les mêmes pantalons courts et les mêmes vestes de cuir, fixent l'objectif avec le même regard franc et arborent le même sourire³¹.

- 14 L'Arabe était aussi un voisin avec lequel il était courant d'être en contact quotidien. Cette image comprend elle aussi plusieurs facettes : d'un côté, l'homme arabe est présenté comme un travailleur agile qui vit en accord avec son milieu ; de l'autre, il est décrit comme sauvage et « primitif » (le mot *primitif* revient souvent dans les récits). Cette rencontre est un *topos* des récits de vie, sans doute parce que ce moment biographique revêt une importance à la fois idéologique et historique. Mais le récit de la rencontre reste fortement marqué du sceau du fantasme : il existe un véritable

« folklore » du choc culturel que représente pour les *Yekkes* la vie quotidienne en Palestine³².

- 15 En 1935, le jeune Fredi décrit à ses parents restés en Allemagne le village arabe qu'il vient de visiter. Au fil de la lettre, le récit de l'adolescent se focalise de plus en plus dans un effet de *zoom*, et la scène se concentre finalement sur un groupe d'hommes, puis sur un seul Arabe « enturbanné », « au regard noir » et « perçant » :

Après un temps, nous croisons un groupe d'Arabes. [...] J'ai soudain l'idée de m'acheter un poignard arabe. [...] C'est une vision peu agréable que de voir arriver un Arabe, un poignard de trente centimètres à la main, qui le soupèse et joue avec. Si vous aviez vu cet homme : des yeux noirs, un turban, une longue tunique – une vision sauvage. J'ai réussi à négocier pour faire descendre le prix du poignard de 40 à 20 piastres et suis reparti radieux. Arrivé en bas du village, je me rends compte que ma montre a disparu. L'Arabe me l'avait certainement arrachée. Il a sans doute pensé qu'elle avait de la valeur. Si je l'avais pris sur le fait, j'aurais tout de suite mis le poignard à contribution – ou bien je lui aurais asséné un de ces coups !³³

- 16 L'Arabe exotisé, superbe et menaçant, se révèle sournois : il cherche à « rouler » le jeune pionnier. En bon sioniste, ce dernier, parangon du « Nouveau Juif » prêt à se défendre, signale à ses parents qu'il n'aurait eu aucun mal à aller au corps-à-corps.

- 17 Ces rencontres rapprochées, d'« homme à homme », sont plus ambivalentes qu'on pourrait le croire. Alfred Engel, médecin pédiatre berlinois arrivé en Palestine mandataire en 1933, se souvient des bonnes relations qu'il entretenait au début avec les populations arabes, lui qui exerçait la médecine auprès d'elles et qui, en plus d'apprendre l'hébreu, parlait quelques rudiments d'arabe :

C'était l'époque où l'on était encore en bons termes avec les Arabes. J'avais ouvert un cabinet pour les Arabes [...] Et j'avais appris l'arabe. [...] Les amis arabes me disaient : 'Maintenant nous vivons en bonne entente et nous sommes amis mais tu verras, dans dix ans, nous nous ferons face avec des fusils'. Ils prédisaient cela à l'époque. Quand c'était ? Dans les années 1930. Oui, ils avaient raison. Sauf que c'est arrivé plus vite que prévu³⁴.

- 18 Dans les années 1930 et 1940, les *Yekkes* suscitaient parfois une certaine l'hostilité au sein du *yichouv*, en raison, justement, de la qualité de leurs interactions quotidiennes avec les populations arabes. À l'instar de l'historien du sionisme Yoav Gelber, on peut émettre l'hypothèse que cette attitude était liée au vécu des persécutions antisémites en Europe³⁵. Dans son autobiographie publiée en 1984, le journaliste et théologien Schalom Ben-Chorin (né Fritz Rosenthal en 1913), évoque l'ambivalence des années 1930, lorsqu'il vivait dans les environs de Jérusalem :

À nouveau, même si je n'ai jamais réussi à me faire un chemin vers l'apprentissage de la langue arabe, j'entretenais tout de même des relations de voisinage avec nos concitoyens (*Mitbürger*) arabes du village de Lifta, situé en face de notre quartier de Romema. Mais il s'agissait de relations problématiques, car les Arabes de Lifta nous canardaient parfois la nuit. Or dans la journée, les *fellahas*, les paysannes arabes, venaient chercher de l'eau à la citerne de notre maison. J'ai alors commencé à mener ma propre politique, disant à ces femmes : 'Allez-vous en ! Si vous continuez de nous tirer dessus la nuit,' – mon niveau d'arabe suffisait à me faire comprendre – 'vous n'aurez pas d'eau'. Ce n'était évidemment pas les femmes qui tiraient ; les hommes s'en chargeaient tout seuls. Malgré tout, j'ai persévéré : 'S'il n'y a aucun incident pendant trois jours, vous aurez à nouveau de l'eau' Que vous dire ? Ma politique primitive n'a pas manqué son but. Nous avons eu la paix pendant quelques temps. Les *fellahas* ont à nouveau pris de l'eau et vendu les œufs qu'elles tiraient de leurs décolletés richement brodés³⁶.

- 19 Ici non plus, le discours sur l'Arabe n'est pas exempt de clichés orientalistes, qui s'ancrent en particulier autour de représentations de genre racisées. Dans le même temps, la vision politique que défend Ben-Chorin est celle d'une coexistence pacifique, qu'il partage avec d'autres *Yekkes*³⁷. Il qualifie même les Arabes de « concitoyens » : une déclaration politique forte.
- 20 Eugen Laronne, né en 1914 et arrivé en Palestine à l'âge de vingt ans, se souvient avec admiration de la qualité du travail que fournissaient les travailleurs agricoles arabes, malgré leurs instruments qualifiés de « rudimentaires ». Leurs techniques agricoles ont même, pendant un temps, joué un rôle vital dans la survie du *kibboutz* Mishmar Haémek et ses membres s'efforcèrent aussi longtemps que possible de maintenir de bonnes relations avec leurs voisins. Mais Eugen Laronne se remémore aussi être allé au « contact physique » avec les hommes du voisinage, et ce à partir de la seconde moitié des années 1930. Cela vient du climat de tension générale, mais aussi sans doute – il le concède à demi-mot – qu'il était tombé amoureux d'une jeune femme du village voisin. Le fait est qu'il reçut, à plusieurs reprises, des jets de pierre alors qu'il passait à proximité du village : « Ce fut aussi ma première rencontre avec une animosité dont je n'ai jusqu'à ce jour pas réussi à comprendre les raisons complexes ». Il formule un adage caractérisant les relations avec l'homme arabe : « Respecte-le mais reste sur tes gardes. Oui c'est à peu près ainsi qu'on pourrait résumer les relations³⁸ ». Gad (Gustav) Landau utilise la même expression : « En hébreu, il y a une expression qui dit : '*kav dehou ve-hash dehou*' – 'Respecte-le et méfie-toi de lui'. C'est vrai : telles étaient, à peu de choses près, nos relations³⁹. »
- 21 Les tensions entre populations juives et arabes en Palestine mandataire s'intensifièrent avec le « massacre d'Hébron ». Le 24 août 1929, des Arabes tuèrent et blessèrent plusieurs dizaines de personnes juives. Ces attaques faisaient suite à des rumeurs selon lesquelles les Juifs tenteraient de conquérir les lieux saints de Jérusalem. Josef Burg raconte :
- [Mon épouse] est née à Hébron. Pendant le pogrom à Hébron, elle, son père et ses sœurs ont été sauvés par les Arabes. Son frère et sa famille – cinq personnes – ont été tués par les Arabes. Vous avez là tout le problème *in a nutshell* : les Arabes sauvent, les Arabes tuent⁴⁰.
- 22 Ce massacre incarne l'ambivalence des relations de voisinage : plus de 400 personnes juives survécurent aux événements – la très grande majorité grâce à l'intervention de voisins arabes qui les protégèrent – et furent évacuées quelques jours plus tard par les autorités mandataires britanniques. Les attaques de 1929, devenues un lieu de mémoire pour les Arabes comme pour le *yichouv*, marquèrent un pas supplémentaire dans la confrontation entre populations. En réponse, nombre de Juifs non sionistes furent contraints de prendre parti. Une commission britannique, la Commission Shaw, enquêta sur les violences. Son rapport, publié en mars 1930, constata la détérioration des conditions de vie des paysans palestiniens et conclut que la cause première des émeutes – non préméditées – était la crainte de l'immigration juive et de l'achat de terres par des Juifs européens⁴¹.
- 23 La confrontation s'intensifia encore avec la poussée migratoire des années 1930, celle de la « cinquième *alyah* », qui fit nettement grossir le *yichouv*. En quelques années, la proportion de personnes juives en Palestine passa d'un sixième au début des années 1930 à plus d'un tiers à la fin. Cette immigration accrut la pression foncière sur les paysans palestiniens qui, pour beaucoup, étaient métayers. Ces derniers étaient chassés

une fois la terre vendue ou louée à un organisme sioniste. Cette situation se cumula avec une mémoire arabe concernant les premières vagues d'immigration juive. Dès les années 1880, l'immigration juive de Russie et d'Europe centrale avait été perçue par les populations arabes comme une colonisation étrangère bénéficiant du soutien de la puissance impériale britannique. Et en 1917, avec la Déclaration Balfour, le Royaume-Uni se déclarait favorable à l'établissement d'un foyer national juif en Palestine. De plus, la législation foncière élaborée par les Britanniques dans leur Mandat facilita, jusqu'à la fin des années 1930, l'acquisition sioniste de terres par l'achat ou l'obtention de concessions de longue durée⁴².

- 24 Les révoltes arabes contre les autorités mandataires et les populations juives éclatèrent en 1936 pour atteindre un premier pic à l'automne 1937 puis un second à l'automne 1939. Les revendications étaient la fin du mandat britannique, la création d'un État arabe sur tout le territoire et la fin de l'immigration juive. Les révoltes furent marquées par une grève générale, étendue à toute la Palestine, des destructions matérielles et des massacres d'habitants juifs. Elles conduisirent au renforcement de ce qu'Anita Shapira a nommé l'« *ethos défensif*⁴³ ». Si la *Haganah*, la milice paramilitaire juive en Palestine, avait été créée dès 1920 – avant la ratification du mandat britannique sur la Palestine en 1922 –, le *yichouv* connut une militarisation croissante au cours des années 1930. Les révoltes aggravèrent en outre la segmentation du marché du travail, accélérant le processus de « conquête du travail » (*kibouch ha-avodah*)⁴⁴. En 1929 en effet, le développement de sphères économiques séparées était devenu une politique sioniste officielle. Un immigrant des années 1930, arrivé d'Allemagne, décrit ce processus avec un regard rétrospectif critique :

À l'époque déjà, je trouvais tout cela bien étrange, toute cette affaire : ils appelaient cela *kibouch ha-avodah*, la conquête du travail, la conquête par le travail. C'est bien ce que c'était. En fait, ils interdisaient tout bonnement aux Arabes de rentrer avec leurs chameaux dans Tel-Aviv, vous comprenez ? [...] Et alors les Arabes n'ont eu d'autre choix que de vendre leurs chameaux aux Juifs. Mais on enveloppait cela dans cette belle formule : *kibouch ha-avodah*, conquête du travail. Je trouvais cela très, très étrange, je vous le dis franchement⁴⁵.

- 25 En cela, on perçoit le regard *yekke* décalé sur une situation qui préexistait à l'arrivée des Juifs germanophones dans les années 1930. Toujours est-il que les révoltes arabes modifièrent durablement les relations de voisinage et les interactions au quotidien. L'image de l'Arabe en fut profondément affectée. L'« Oriental », différent, étrange mais digne d'intérêt, céda de plus en plus le pas à l'« ennemi⁴⁶ ».

Avant 1948 – après 1948

- 26 Les premières rencontres d'homme à homme telles que nous les avons décrites sont ambivalentes. Le regard critique et décalé des *Yekkes*, dernières arrivées, oscille entre une vision exotique de l'« Arabe » et une mémoire longue des relations de voisinage, sans doute en partie idéalisées rétrospectivement. C'est en tout cas un tableau nuancé qui permet d'approcher historiquement la complexité des relations microsociales entre populations juives-allemandes et populations arabes durant les années 1930 et le début des années 1940. « 1948 » est un événement fondateur dans l'histoire des Israéliens et des Palestiniens : il y a un « avant » et un « après », que l'on se place d'un côté (« guerre d'indépendance ») ou de l'autre (« *Nakba* » ou catastrophe⁴⁷). Du côté sioniste, c'est le moment où le mythe du Nouveau Juif combattant sembla se réaliser pleinement.

L'interprétation de « 1948 » comme événement historique reste l'un des aspects les plus controversés du conflit israélo-arabe. « C'est au point », comme l'écrit Nadine Picaudou, « que prétendre rappeler les faits hors des interprétations dont ils font l'objet apparaît comme une véritable gageure⁴⁸ ».

- 27 Très tôt se sont mis en place de « grands récits » nationalistes s'appuyant sur des « vécus » irréconciliables servant de mythes mobilisateurs. Du côté israélien, « 1948 » fut longtemps présenté comme le fondement de la légitimité d'un État agressé. La vision commune fixe le début des affrontements au 30 novembre 1947, imputant la responsabilité au refus palestinien du plan de partage adopté la veille par l'Assemblée générale de l'ONU. Du côté arabe, le discours est peu unifié et l'historiographie palestinienne reste ancrée dans une mémoire de la dépossession, de l'exode et du déni. Selon l'historien Saleh Abdel Jawad, qui s'attache à proposer une périodisation fine des affrontements – tant l'enjeu de l'« origine » est important –, la date retenue marquant le début de véritables affrontements communautaires est située entre le 11 et le 13 décembre 1948⁴⁹. À la fin des années 1980, les « nouveaux historiens » israéliens « post-sionistes » (Benny Morris, Ilan Pappé, Tom Segev ou Avi Shlaïm) contestèrent les mythes fondateurs d'Israël, le rapport des forces durant la première guerre israélo-arabe ou encore l'implantation sioniste, déclenchant une polémique d'ampleur internationale sur la scène publique israélienne ainsi qu'aux États-Unis⁵⁰. Ce courant a été rendu possible par la conjonction de l'ouverture en 1978 des archives d'État israéliennes et britanniques, et du traumatisme suscité par la guerre du Liban en 1982. En retour, les réactions palestiniennes aux révisions historiographiques israéliennes valorisèrent le recours à l'histoire orale pour pallier la destruction de nombreuses traces écrites. Mais comme le souligne Nadine Picaudou, si l'historiographie palestinienne de 1948 « élargit progressivement le champ de ses investigations », elle continue de « s'en tenir au paradigme de la *Nakba* qui cantonne les Palestiniens dans le statut de victimes passives des politiques israéliennes⁵¹ ».
- 28 C'est la multiplication des études historiques de cas qui permet(tra) d'affiner la vision des choses : en particulier à l'échelle locale et dans une approche d'histoire du quotidien. La perspective *yekke* que nous donnons ici est un contrepoint. Jusqu'à la fin de 1947, l'« Arabe » – qu'il soit musulman, chrétien ou druze – est décrit comme un voisin, un patient, parfois un collègue de travail, voire un ami. Il incarne certes une masculinité différente et « exotique », mais avec laquelle il est possible de s'entendre, par-delà les différences de socialisation, de langue et de culture. Les choses se dégradent nettement – selon les sources orales – à la fin de 1947, alors que la Palestine est toujours sous mandat britannique : la rupture est liée au vote de la résolution 181.
- 29 Lors des affrontements de plus en plus fréquents, la rencontre d'homme à homme se mue en un affrontement sanglant et tragique. C'est ce que décrit Arie Nir (Leo Blumenfeld), né en 1920 :
- Nous avons fait irruption dans un village où nous connaissions la plupart des gens, et nous avons commencé à mitrailler la station de police. Deux jours plus tard, les Arabes ont répliqué [...] et ils nous ont mitraillé une journée entière⁵².
- 30 Nir considère que cette guerre fut un « non-sens absolu » conduisant à tirer sur des voisins (« nous connaissions la plupart des gens »). L'affrontement absurde détruisit des liens sociaux ; il activa aussi – parmi d'autres stratégies de rejet – des hiérarchisations de genre. L'affrontement avec des Arabes devenus ennemis, incarnant un modèle de masculinité infériorisé et perçu comme primitif, invitait les hommes juifs

à repenser leur propre identité de genre en des termes racisés. Ainsi, une forme de discours colonial, présente de manière latente, fut activée à cette occasion. Jakob Tachauer, né en 1928, écrit dans un récit publié en 2003 :

Avant 1948, tout était normal et pacifique. Nous achetions chez les Arabes et les Arabes achetaient chez nous. [...] Mais cet amour n'est plus aussi grand qu'avant. Autrefois je me rendais seul à Naplouse ou à Jénine ; car je parle arabe. [...] On pourrait décrire l'Arabe ainsi : pendant quarante ans, vous lui donnez les clefs de chez vous, vous l'invitez au mariage de votre fille, et puis un jour il se venge et il vous poignarde⁵³.

31 Dans ce passage, l'Arabe se venge de sa condition antérieure de « colonisé » qui, du point de vue du narrateur, est la situation « normale ». On perçoit une certaine idéalisation de la période d'avant 1948, dans laquelle l'auteur se met en scène dans sa situation de dominant, qui fait l'effort de parler arabe et donne les clefs de « chez lui » à celui qu'il domine culturellement. La réaction violente du « colonisé » n'est pas comprise : il ne joue plus le jeu colonial, « se venge » et « poignarde ».

32 Dans les récits des *Yekkes*, la guerre de 1948 n'est présente qu'en filigrane. Il est notable que cette guerre et les guerres qui ont suivi (1967 et 1973) soient singulièrement absentes des récits de vie collectés au début des années 1990. Le contexte d'alors – la plupart des entretiens de l'*Israel-Corpus* et une majorité des sources narratives consultées ici datent d'avant les Accords d'Oslo de 1993 – reste marqué par la première guerre d'Irak et ses conséquences pour le Proche-Orient. En revanche, la violence du discours se fixe sur l'homme arabe de la *nouvelle* génération (*post-1948*), lâche et vil, indigne de la masculinité de ses pères : l'« Arabe » aurait perdu ses idéaux, cet homme serait en quelque sorte revenu à l'état sauvage, mû par ses seuls instincts. C'est ce qu'exprime très nettement Moshe Cederbaum en 1991, à propos d'un fait divers sanglant contemporain⁵⁴ :

Les Arabes ont produit tout une génération d'assassins qui n'hésitent pas à planter lâchement un couteau dans le dos des Juifs, juste pour tuer des Juifs. Cela n'a plus rien à voir avec le combat pour la liberté ou avec les idéaux d'avant. Un être humain qui à Jérusalem n'hésite pas à poignarder, à plusieurs reprises, quatre femmes sans défense... De fait, c'est une génération d'assassins qui a grandi ici et si l'on veut changer cette situation, cela prendra beaucoup de temps. Car un homme [...] qui croit vraiment qu'il ira au paradis rejoindre toutes les *houris* [vierges, P.F.] là-haut, est prêt à commettre de tels actes. C'est terrible⁵⁵.

33 Ici, le discours souligne non seulement l'altérité fondamentale, mais aussi la dépolitisation de l'homme « arabe » au fil des décennies, il aurait perdu ses idéaux et serait mu par la seule haine. L'homme arabe, violent, irrationnel, incontrôlable a perdu le code d'honneur qui veut qu'on ne s'attaque pas à des « femmes sans défense » : il est devenu fondamentalement *autre*. Dans quelques rares occurrences, le discours verse – comme dans l'extrait suivant – dans un discours outrancier de mépris voire de haine :

[Q]uoi qu'il en soit, je crois toujours que nous sommes bien meilleurs que les Arabes. Je peux témoigner de ce à quoi ressemblait ce pays à notre arrivée : un désert. Mais pas comme le désert du Sahara. Ici, ce sont des terres fertiles qui étaient du désert. [...] Bref, tout ce qui a été bâti ici l'a été par nous. Lorsque vous regardez les villages arabes aujourd'hui avec ces grandes maisons qu'ils construisent – tout cela, c'est grâce à nous. Si les Arabes étaient restés seuls, ils seraient restés aussi débiles qu'ils l'étaient il y a cent ans. Tout est grâce à nous. C'est clair⁵⁶.

- 34 Soulignons que ce discours extrême reste relativement minoritaire au regard de l'ensemble des récits consultés.

Conclusion

- 35 La « partition » ou plutôt le partage de la Palestine fut un processus dense et controversé. À l'issue de la première guerre israélo-arabe de 1948-49, l'État d'Israël s'établit dans des frontières plus vastes que ce que prévoyait le plan de partage de l'ONU de novembre 1947, la Cisjordanie et Jérusalem-Est passent sous le contrôle de la Transjordanie et l'Égypte occupe la bande de Gaza. À partir d'une interrogation sur le genre et, plus particulièrement, sur la hiérarchie des masculinités, nous avons montré qu'en confrontant clichés « orientalistes » et récits rétrospectifs des personnes juives germanophones, ces dernières avaient cherché à affirmer une forme de distinction identitaire. Ainsi, le genre, et en particulier les représentations du masculin, fut mobilisé pour asseoir une identité distinctement *yekke* et centre-européenne. Ce positionnement un peu à part des *Yekkes*, en marge du centre (le centre étant occupé par les Juifs issus des premières *aliyot*, venus d'Europe de l'Est⁵⁷), mérite d'être souligné : c'est la position d'une génération qui s'est vécue comme faisant partie de l'élite, alors que, pendant longtemps, elle ne fut pas perçue comme telle.
- 36 Autant que la masculinité arabe, la masculinité juive orientale a aussi constitué un horizon d'altérité pour les *Yekkes* en Palestine/Israël. On est confronté ici à un enchâssement complexe de catégories raciales et sexuées qui constitue l'un des clivages les plus marquants de la société israélienne, celui entre « Ashkénazes », « Sépharades » et « Mizrahim » (personnes juives descendant des communautés juives du Moyen-Orient, souvent arabophones). Comme pour l'opposition Juifs/Arabes, la rencontre entre *Yekkes* (ashkénazes) et *Mizrahim* était mâtinée d'orientalisme. Si les Ashkénazes ne sont plus en majorité en Israël depuis l'afflux migratoire des années 1950, s'ils ne représentent plus qu'un tiers de la société israélienne, ils se sont construits historiquement comme l'élite sociale, politique et culturelle et se perçoivent comme tels. Dès lors, on peut comparer l'identification aux Ashkénazes en Israël au rôle que joue la « blanchité » dans d'autres sociétés : c'est l'appartenance neutre, non marquée, et donc en apparence transparente, qui joue pourtant un rôle normatif⁵⁸. Dans le cadre du processus israélien de construction nationale, les Ashkénazes se sont progressivement départis du stigmate d'« objet orientalisé » qui leur était auparavant accolé en Europe, et que les Arabes, les *Mizrahim* et, dans une moindre mesure, les Sépharades ont gardé en Israël⁵⁹.
- 37 Dans cette constellation et malgré leurs difficultés d'adaptation, les *Yekkes* font partie du groupe dominant. Le « nous » *yekke* mobilisé dans les sources varie en fonction du locuteur et du contexte : il peut désigner le collectif juif en général, le collectif plus resserré juif ashkénaze ou encore le groupe spécifique ashkénaze germanophone. Cette position fluctuante reflète l'enchevêtrement des identités en Israël mais aussi la position décalée des *Yekkes* arrivés dans les années 1930. Tentons de formuler un postulat : sans doute leur vécu marqué par la discrimination et la violence, et mobilisant des hiérarchies de genre (notamment des stratégies de dévirilisation des jeunes hommes juifs) a-t-il influé sur leur perception de l'« autre » en Palestine/Israël. La preuve en est, peut-être, l'implication de personnalités *yekkes* dans les organisations de paix ou encore la tentative – infructueuse – de ce groupe de fonder dans les années

1950 un parti politique misant, sans doute naïvement, sur l'« entente » avec les Arabes palestiniens⁶⁰.

NOTES

1. Voir Michelle Zancarini-Fournel, *Une histoire nationale est-elle encore possible ?* Bordeaux, PUB, 2018.
2. Benedict Anderson, *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* [1983], traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, La Découverte, 1996.
3. Voir Leora Auslander et Michelle Zancarini-Fournel (dir.), « Le genre de la nation », dossier de la revue *Clio. Femmes, Genre, Histoire*, 12, 2000 ; Ida Blom, Karen Hagemann et Catherine Hall (dir.), *Gendered Nations : Nationalisms and Gender Order in the Long Nineteenth Century*, Oxford-New York, Berg, 2000 ; Brice Chamouveau et Patrick Farges, Notice « Nation », in Juliette Rennes (dir.), *Encyclopédie critique du genre*, Paris, La Découverte, 2016, p. 400-408.
4. Stefan Berger et Chris Lorenz (dir.), *The Contested Nation. Ethnicity, Class, Religion and Gender in National Histories*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2008. Sur le concept d'intersectionnalité, voir Alexandre Jaunait et Sébastien Chauvin, « Représenter l'intersection. Les théories de l'intersectionnalité à l'épreuve des sciences sociales », *Revue française de science politique*, 62, 1, 2012, p. 5-20.
5. Voir la réflexion proposée par Ruth Roach Pierson, Nupur Chaudhuri and Beth McAuly (dir.), *Nation, Empire, Colony. Historicizing Gender and Race*, Bloomington, Indiana UP, 1998.
6. La Palestine désigne ici le territoire situé à l'Ouest du Jourdain et sous mandat britannique de 1922 à 1948.
7. Raewyn Connell, *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie*, éds. Meoïn Hagège et Arthur Vuattoux, traduit de l'anglais par Claire Richard, Clémence Garrot, Florian Vörös, Marion Duval et Maxime Cervulle, Paris, Éd. Amsterdam, 2014.
8. Stéphane Audoin-Rouzeau, « Armées et guerres : une brèche au cœur du modèle viril ? », in Jean-Jacques Courtine (dir.), *Histoire de la virilité*, t. 3 « La virilité en crise ? », Paris, Seuil, 2011, p. 201-223.
9. L'*alyah* (« ascension ») est le fait pour des personnes juives d'immigrer en *Erets Israël*. Dans l'historiographie sioniste, quatre *alyot*, échelonnées des années 1880 à l'entre-deux-guerres, ont précédé celle des années 1930.
10. Voir Claire Midgley (dir.), *Gender and Imperialism*, Manchester, Manchester UP, 1998 ; Christelle Taraud, « La virilité en situation coloniale », in Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité*, t. 2, Paris, Seuil, 2011, p. 331-347.
11. Voir Todd Samuel Presner, *Muscular Judaism : The Jewish Body and the Politics of Regeneration*, New York, Routledge, 2007.
12. Il s'agit de remplacer l'interrogation sur « la » masculinité par l'analyse des rapports hiérarchisés entre masculinités. Voir Raewyn Connell et James W. Messerschmidt, « Hegemonic Masculinity : Rethinking the Concept », *Gender & Society*, 19, 6, 2005, p. 829-859 ; Mélanie Gourarier, Gianfranco Rebucini et Florian Vörös, « Penser l'hégémonie », *Genre, sexualité & société*, 13, 2015, <http://journals.openedition.org/gss/3530> (dernière consultation : 3 juin 2019).
13. Voir Yoav Gelber, « The Historical Role of Central European Immigration to Israel », *Leo Baeck Institute Year Book*, 38, 1993, p. 323-339.