

Editorial

Izio Rosenman Inquiétudes

Dossier : Juifs parmi les nations

<i>Julien Dray</i>	Exclusion et racisme en France.	page 5
<i>Michel Zaoui</i>	Négationnisme et loi Gayssot.	page 11
<i>Yaakov Malkin</i>	Juifs parmi les nations.	page 21
<i>Elie Barnavi</i>	Demain la paix ? oui !	page 28
<i>Maurice Stroun</i>	Aux origines du conflit israélo-arabe.	page 37
<i>Violette. Attal-Lefi</i>	Discours de bienvenue : des Juifs dans leur temps.	page 42
<i>Elisabeth Badinter</i>	Les dangers qui nous guettent.	page 47
<i>Simone Veil</i>	Française, juive et laïque.	page 52

Études

<i>Doris Bensimon</i>	La démographie juive aujourd'hui : maintien ou déclin.	page 62
<i>Adam Loss</i>	Réflexions sur les mutations de la société israélienne et juive	page 70
<i>Martine Leibovici</i>	La justice et la pluralité des peuples.	page 76
<i>Yehuda Bauer</i>	La Shoah est-elle comparable aux autres génocides ?	page 91

Littérature

<i>Rolland Doukhan</i>	L'arrêt du coeur.	page 102
------------------------	-------------------	----------

Cinéma

<i>Violette. Attal-Lefi</i>	Woody Allen dans ses quatre dimensions	page 118
-----------------------------	--	----------

Document

Résolution du 6ème Congrès	page 120
Bulletin d'abonnement	page 122

*Les textes des articles n'engagent que leurs auteurs,
Les pavés de textes sont mis en relief par la rédaction*

PLURIELLES
REVUE DE L'A.J.H.L.
11, rue de Clamart-92100 Boulogne
Tél. 01 43 45 46 66/01 49 0 98 70-Fax 01 43 45 46 66

Directeur de la Publication :
Albert MEMMI

◦
Rédacteur en chef :
Izio ROSENMAN

◦
Comité de Rédaction :
Violette ATTAL-LEFI, Jacqueline LONDON,
Rolland DOUKHAN

◦
Dépôt de Titre N° 93/0031

ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME HUMANISTE ET LAÏQUE
(A.J.H.L.)

11, rue de Clamart -92100 Boulogne
Tél. 01 43 45 46 66/01 49 0 98 70-Fax 01 43 45 46 66

Son objet :

Favoriser un judaïsme laïque et pluraliste qui respecte la diversité des dimensions de l'identité juive : morale, culture, religion, philosophie, histoire, mémoire, traditions. Proposer une réflexion, un projet identitaire juif contemporain pleinement inscrit dans la société globale.

Publié avec le Concours du Centre National du Livre

PAR IZIO ROSENMAN

Inquiétudes.

Israël : la paix et la société démocratique en danger.

A l'horizon les nuages s'accumulent : ils concernent non seulement la paix, mais aussi la démocratie et la laïcité, et l'affermissement de la modernité dans laquelle la société israélienne s'est installée depuis la création de l'Etat.

Israël est effet à un tournant : ou bien il s'intégrera au Proche-Orient par une coexistence pacifique avec les peuples environnants, à commencer par le premier concerné d'entre eux, le peuple palestinien en lui reconnaissant, dans le cadre du partage de la terre, son droit à un Etat dans la partie de la terre de Palestine, qui n'est pas Israël; ou bien le refus israélien, concomitant à la montée des tendances national-religieuses transformera le conflit de politique qu'il était, donc à issues négociables, en conflit religieux donc insoluble car essentialisé.

Dans ce cas on sait comment finissent ces sociétés : dans la violence!

Les chances pour une paix ne dureront pas éternellement et la fenêtre d'opportunité d'un accord historique avec les Palestiniens, qui était le résultat d'un certain nombre de circonstances historiques et d'une lente évolution des mentalités, semble se refermer.

Déjà on reparle d'une nouvelle Intifada si rien ne se passe, c'est à dire si le Gouvernement de M. Netanyahu poursuit son refus d'appliquer réellement les accords d'Oslo signés par celui de Rabin-Peres, et les accords de Hébron signés par lui-même. S'il poursuit, ou plutôt étend, la colonisation des territoires traçant par là même la route pour un nouvel affrontement qui risque d'être beaucoup meurtrier que les précédents, avec l'illusion qu'il pourra berner tout le monde en laissant traîner les soi-disant discussions et en imposant toujours plus de conditions aux Palestiniens avant de s'engager à évacuer la moindre parcelle de territoire.

En même temps la montée en puissance des partis religieux fondamentalistes ou national-religieux accentue cette politique et met en danger la structure démocratique de l'Etat d'Israël, réduisant à néant ce qui fut la vision ou le rêve sioniste

La société israélienne est aussi à la croisée des chemins: ou bien elle installera définitivement dans la réalité les aspirations du mouvement sioniste, c'est à dire créer une société juive, moderne, laïque et démocratique; ou bien par une regression vers un type de société fondée sur la religion et l'ethnie, où l'autre, Arabe ou Juif d'obédience différente, n'a que des droits limités, le conflit dans la société redoublera celui avec les peuples environnants.

Editorial

Il est temps que nous juifs de la diaspora fassions entendre notre voix pour une solution modérée du conflit avec les Palestiniens, solution basée sur la reconnaissance mutuelle et le partage de la terre entre les deux peuples, qui seule permettra à Israël d'être intégré au Proche Orient, en étant accepté par les peuples environnants, ce qui serait le vrai couronnement de cent ans d'histoire du sionisme.

*

Algérie : un peuple en otage.

La violence et l'horreur en Algérie ont atteint un degré insoupçonné, avec les massacres de villages entiers, femmes et enfants. Le peuple algérien est pris en otage par ceux qui veulent s'assurer sa soumission. Les uns, les islamistes, pour conquérir le pouvoir, local ou national, n'hésitent pas à se dépasser dans la violence incontrôlée, pour s'imposer par la terreur. Les autres, c'est-à-dire l'armée et la caste militaro-policière au pouvoir, soit laissent faire pour punir ceux qui ont des penchants islamistes ou qui avaient "mal" voté, soit, pour garder le pouvoir absolu, se livrent à une répression aveugle et sanglante au mépris des droits élémentaires de la population que tout régime politique est en principe chargé de défendre.

Une commission internationale pour éclairer sur les sources et les auteurs de violences serait la bienvenue.

Que fait la France ?

*

Congrès

Ce numéro de *Plurielles* comporte plusieurs interventions faites lors du Congrès de la Fédération Internationale de Juifs Humanistes et Laïques qui a eu lieu à la Sorbonne les 5,6,7 octobre 1996 sur le thème : "Juifs parmi les nations". Ce thème est central pour les Juifs depuis leur Emancipation, c'est à dire depuis leur entrée de plein pied dans la modernité. Nous n'avons pu publier que quelques unes des passionnantes contributions qui ont été faites, à ce congrès co-présidé par nos amis Albert Memmi et Sherwin Wine, nos ancien et actuel présidents.

Comme il est de tradition dans les congrès de la FIJHL, un hommage a été rendu à des personnalités juives : on trouvera donc celui rendu à Elisabeth et Robert Badinter et à Simone Veil, ainsi que leurs réponses, qui sont une belle contribution à l'analyse de la condition juive moderne dans sa diversité. Nous n'avons pu y inclure l'hommage rendu à Yaïr Tzaban, Homme politique israélien, militant infatigable de la paix et de la laïcité et des droits de l'homme; ni sa réponse. On les trouvera, avec d'autres, nous l'espérons, dans le prochain numéro.

Exclusion, racisme, solidarité

par Julien DRAY

Si j'ai bien compris le thème de cette première table ronde et l'utilisation des quatre mots qui sont mis les uns à côté des autres, vous partez de quatre idées : solidarité, exclusion, racisme, action humanitaire. J'inverserai l'ordre des termes pour dire : exclusion, racisme, solidarité et je mettrai entre parenthèses action humanitaire. Vous comprendrez pourquoi tout à l'heure. Je partirai donc de l'analyse de la situation française, des exemples que je connais en tant que fondateur d'un mouvement antiraciste, au milieu des années 80 et par la suite en tant qu'élu de la nation, depuis 1988, comme député à l'Assemblée Nationale.

La société française : une société où près de 3.500.000 personnes sont sans travail ; où plus de 7.000.000 de personnes sont dans une situation de précarité ou de pauvreté.

La société française est traversée par un mal qui a pris corps au début des années 80, avec la crise économique, avec

l'apparition des conséquences de la crise économique et qui a donné lieu à ce que nous connaissons aujourd'hui : c'est à dire une société où près de 3.500.000 personnes sont sans travail, où plus de 7.000.000 de personnes sont dans une situation de précarité ou de pauvreté ; avec une concentration de l'ensemble de ces problèmes sociaux dans un ensemble de sites géographiques qu'on retrouve ou qu'on appelle les banlieues des grandes métropoles urbaines.

Dans cette société qui a vu apparaître ces premiers éléments d'exclusion au début des années 80, les populations qui ont été les premières touchées sont essentiellement au départ des populations d'origine étrangère ; ou en tout cas la visibilité de ces processus d'exclusion a concerné d'abord des populations d'origine étrangère et pour la population française des populations d'origine étrangère liées essentiellement à son ancien empire colonial. Notamment la région du Maghreb et plus particulièrement de l'Algérie.

Il s'agit d'une population qui avait été mal intégrée déjà au départ dans la société

française - de par la manière dont s'était réglé le conflit algérien. On peut relever l'existence, notamment dans un premier temps, d'une population d'origine algérienne qui avait participé à la guerre d'Algérie du côté de l'armée française, les Harkis ou les enfants de ces Harkis qui étaient concentrés dans les cités de la région parisienne ou de la région lyonnaise ou du Sud de la France, la région méditerranéenne. Et puis cela a concerné tous ceux qui étaient venus dans la fin des années 60 pour aider la France dans sa période de croissance forte. Cela a donné naissance à des premières révoltes de jeunes "Beurs" (qui signifie en verlan "arabe").

Les populations, étrangères étant les dernières arrivées sur le bateau ont été les premières concernées par cette crise économique et cette exclusion massive du travail.

Elles ont été les premiers éléments matérialisant une situation d'exclusion et de révolte contre une société qui n'était pas capable de les intégrer et notamment qui a montré progressivement qu'elle n'était pas capable de leur donner un statut au travers du travail. Puis cela s'est progressivement étendu à d'autres populations et nous sommes dans une situation aujourd'hui où une partie de la population française se trouve aujourd'hui dans une situation

d'exclusion. Alors, pourquoi, commencer par faire ce descriptif ? Parce que je crois que si la visibilité a concerné dans un premier temps les populations étrangères, la cause de cette situation, ce n'est pas le caractère étranger de ces populations. C'est d'abord et avant tout une situation économique. Ces populations, étant les dernières arrivées sur le bateau ont été les premières concernées par la crise économique et l'exclusion massive du travail. Parce que, ce que nous pouvons dire, au bout d'une dizaine d'années de confrontation à cette situation, c'est que la cause première de cette situation, c'est l'absence de travail et donc de statut relevant de la possibilité d'une insertion par le travail. Et cette situation a duré. Elle a d'autant plus duré que pendant toute une période, les responsables politiques ont considéré que la crise n'était qu'une parenthèse ; que donc des solutions nouvelles pourraient apparaître avec une relance économique et une croissance nouvelle.

Or, malheureusement, nous constatons aujourd'hui, que ce qu'on appelait pendant toute une période, dans les discours politiques, des tunnels qui devaient déboucher sur des avers radieux s'est éternisé. Ce qui fait que toutes les solutions qui ont été proposées et qui visent à gérer des situations qui étaient vécues comme des situations

transitoires sont aujourd'hui de plus en plus mal vécues par les populations concernées. C'est à dire que, l'ensemble notamment des jeunes qui ont été concernés par tous les dispositifs d'insertion, de réinsertion, d'accompagnement social - que l'on appelle plus généralement des "petits boulots" ou stages ou contrats à durée déterminée - ont massivement rejeté tous ces dispositifs-là, parce qu'ils ont bien compris que ce qui était au départ temporaire : c'est à dire "vous acceptez cette situation et après cela ira mieux" s'est en fait éternisé et qu'on leur propose de passer de petits boulots en petits boulots et justement de ne pas réussir à s'insérer.

Et c'est là, justement le problème majeur auquel nous sommes confrontés ; cette situation d'exclusion qui s'est élargie, qui dure, qui par ailleurs se concentre - et c'est l'autre problème qui est posé - dans un certain nombre de sites géographiques qui cumulent tous les problèmes ; c'est à dire, qui cumulent à la fois l'exclusion par le travail et par voie de conséquence les problèmes de cohabitation à l'intérieur de ces lieux géographiques. Et ceci à partir des problèmes de non prise en charge des difficultés que rencontrent ces populations ; qui cumulent, à partir de là, des situations familiales et sociales de plus en plus dramatiques : couples qui

explosent, donc émergence de familles monoparentales ; enfants qui ne sont plus pris en charge par des dispositifs sociaux ; municipalités qui n'ont plus les moyens financiers de pallier à ces genres de situations ; cadres de vie qui se dégradent de plus en plus ; violences de plus en plus exacerbées, insécurité montante. C'est le phénomène qui est apparu au début des années 90. Une sorte de contre-société s'établit dans ces zones géographiques, dans ces ghettos qui sont en train de se constituer dans la périphérie de nos grandes villes. Cette contre-société est essentiellement matricée par une économie parallèle où la drogue (le trafic de drogue, le trafic de stupéfiants) est devenu un des éléments essentiels, organisateur de la vie des cités. C'est à dire que tout doucement une partie de la population qui a été exclue du travail a essayé de trouver des moyens de vie dans d'autres pratiques, et notamment dans le trafic de stupéfiants. J'insiste sur le trafic de stupéfiants, parce que je pense - j'avais été un des premiers à le signaler dans les années 90 - qu'il a changé la nature des relations à l'intérieur de nos cités. C'est devenu aujourd'hui une véritable économie parallèle qui pourrit l'ensemble de nos relations sociales, dans la mesure où les masses financières qui sont en mouvement sont considérables. Il ne s'agit plus simplement de petits larcins pour essayer

d'améliorer le quotidien ou l'ordinaire. Il ne s'agit plus de ce que l'on pouvait connaître dans les années 60 : les vols à la tire, les petits cambriolages pour une série de jeunes. Il s'agit essentiellement d'une économie organisée, structurée, hiérarchisée qui met en mouvement énormément de moyens financiers, qui tisse sa toile et qui à partir de là organise même la vie à l'intérieur des cités autour de ce trafic. Avec une évolution récente, que nous connaissons ces deux ou trois dernières années : ceux qui pratiquent y compris ce trafic illicite ont intégré les dispositifs juridiques dans lesquels nous sommes, ils savent, par exemple, que pour passer au travers des mailles de la répression le meilleur moyen aujourd'hui est d'utiliser les plus jeunes.

Le phénomène raciste qui est aujourd'hui présent est d'abord et avant tout le produit de cette situation d'exclusion qui s'est concentrée d'abord sur ce type de population.

Donc, nous avons une économie parallèle qui s'est construite en instrumentalisant et en utilisant tous les mineurs qui sont souvent inscrits dans ce processus et l'économie s'est construite autour de cela. Et nous avons même maintenant des cellules familiales qui vivent à partir des gains produits par cette situation. Et c'est

devenu évidemment une situation dramatique dans la mesure où les zones territoriales qui ont vu pénétrer ce type de trafic sont de moins en moins contrôlées du point de vue de l'ordre public. Ce qui amène un certain nombre de responsables à parler d'existence dans la société française de zones de non-droit, même si, évidemment la police peut pénétrer partout sur le territoire. Nous savons qu'il y a aujourd'hui des zones géographiques dans lesquelles existe un trafic structuré organisé - pas violent car les trafiquants ont besoin d'un certain calme justement - mais qui est le produit de cette situation. Je pense que le phénomène raciste qui est aujourd'hui présent est d'abord et avant tout le produit de cette situation d'exclusion qui s'est concentrée d'abord sur ce type de population. Alors ensuite on a théorisé sur les capacités propres de ces populations, vu leurs origines ethniques, à s'intégrer au modèle républicain français. L'expérience montre que ce n'est pas le modèle essentiel. Il est marginal. Même des phénomènes propres aux populations d'Afrique noire, à leurs pratiques culturelles - je pense notamment à l'excision ou à une forme d'organisation familiale qui n'est pas exactement la même forme d'organisation familiale que dans la société occidentale - ces phénomènes là s'estompent. C'est à dire que la norme qui s'impose à toutes

les populations est la norme dominante des sociétés dans lesquelles elles vivent. Il y a des résistances, mais finalement avec le temps cela s'installe.

L'actualité française est rythmée, toutes les dernières années, par la présence du Front National.

Et à partir de là, une partie de la population française rejette ces populations en essayant de les désigner comme les boucs émissaires de ses propres difficultés. Et c'est le problème que nous connaissons aujourd'hui avec la montée d'une force politique qui est porteuse de ce discours-là, force politique de plus en plus influente et - c'est une particularité de la vie politique française - qui existe dans le débat politique. Ces situations d'exclusion sociale ne sont pas propres à la société française mais c'est dans la politique, au sein des institutions de la vie publique que ce débat sur l'exclusion est porté par une force qui a d'un certain point de vue réussi à polariser l'ensemble du débat politique autour de son existence. Nous voyons que l'actualité française a été marquée, toutes les dernières années, par la présence du Front National. Elle est rythmée par son poids électoral et par sa manière de se comporter par rapport à ses excès ou par rapport à son existence. Jusqu'à présent, force est de constater

que la société n'a pas été capable malgré toutes les tentatives qui ont été mises en place, d'une manière ou d'une autre, de limiter la montée et la présence du Front National. Il est aujourd'hui installé durablement dans la vie politique française ; il porte un discours revendiqué comme authentiquement raciste.

Il y a eu des étapes dans la montée de ce discours mais maintenant il est authentifié comme raciste et assumé. Et il est l'élément de référence, qu'on le veuille ou non ; il est l'élément de référence aujourd'hui et c'est bien là la difficulté dans laquelle nous nous trouvons.

Alors, pour essayer d'être bref et de conclure, voici mon sentiment par rapport à cette situation.

Je crois qu'il y a trois choses : pendant toute une période le combat contre la montée de cette intolérance, de ce racisme et de cette xénophobie a été exercé par les force associatives, au travers d'une mobilisation généreuse visant à dénoncer les caractères racistes xénophobes intolérants de tous ces discours. Ceci étant dit, dans ce pays il y a eu une importante mobilisation antiraciste avec une mobilisation civique très importante ; ce mouvement là montre aussi ses limites, dans la mesure où ce courant n'a pas les capacités de s'attaquer à la cause de la montée de ces situations. Et il arrive même qu'une

partie de l'opinion se retourne contre ces courants-là les accusant d'être responsable de la montée du racisme.

La particularité en France, c'est qu'on a maintenant une partie des intellectuels qui explique la montée du racisme par l'existence d'un mouvement antiraciste, le rendant responsable d'une certaine culpabilité de la société française sur les problèmes de délinquance ou de drogue en disant grosso modo : vous avez trop parlé de ces choses là, vous avez trop dramatisé. Le résultat c'est que vous avez culpabilisé une partie de la société, vous l'avez empêché de réfléchir durablement.

Bon, et le mouvement antiraciste se trouve à partir de là pris à partie alors que je crois moi personnellement, qu'il n'est pas responsable de cette situation. Il avait créé un terreau qui était positif, mais ce n'est pas lui qui peut lutter contre les causes réelles de cette situation. Les causes étant d'abord selon moi des

causes économiques. Et nous sommes dans cette situation difficile aujourd'hui. Donc, je ne crois pas qu'on puisse lutter contre ces phénomènes là simplement pas un discours de vigilance ou par un discours philosophique contre ces idées.

Je pense, que s'il n'y a pas des politiques radicalement différentes de tout ce qui a été fait jusqu'à présent et qui s'attaque à la racine essentielle de ces problèmes, c'est à dire l'exclusion du travail, le risque existe pour la démocratie dans les années à venir. La société française en est un bon exemple mais je crois que d'autres sociétés risquent d'être soumises elles aussi à ce type de situation dans les années à venir. Cela veut donc dire qu'il n'y a pas de solution qui puisse se mettre en mouvement si on n'a pas de réflexion radicalement différente sur le partage des richesses, la redistribution dans nos sociétés. •

Négationnisme et loi Gayssot.

par M^e Michel Zaoui.

J'aborderai ce sujet en tant que juriste.

On peut dire que la loi Gayssot n'est peut-être pas la meilleure loi, mais c'est une loi nécessaire.

Ce débat était d'autant plus nécessaire que hier dans le Monde certains d'entre vous ont sans doute vu la déclaration de Michel Tournier, que l'on interroge sans doute après la sortie du film "Le Roi des Aulnes"; Michel Tournier qui se prononce en des termes assez stupéfiants sur cette loi Gayssot : je vous en lis quelques extraits :

"Le massacre des Juifs était un fait historique, la loi Gayssot en fait un article de foi, dont la négation devient un blasphème, au même titre que l'Immaculée Conception ou au dogme de la Trinité."

C'est-à-dire que Michel Tournier vient dire, "vous êtes en train d'établir la vérité avec la loi au même titre que l'on demande au croyant ou au chrétien de croire en l'Immaculée Conception ou le dogme de la Trinité. Une confusion assez

étonnante, non pas quand elle vient, de Michel Tournier, ce dont à la vérité je n'étais pas vraiment surpris, mais de personnalités comme Vidal-Naquet ou Madeleine Reberieux.. Je vais donc, en tant que juriste, vous donner quelques explications pour pouvoir débattre sur cette loi Gayssot. D'abord clarifions un problème de terminologie à propos du négationnisme : ce mouvement s'est d'abord intitulé révisionniste, puis a été appelé négationniste. Je crois que le terme qui correspond le plus à la réalité c'est "négationniste". On peut résumer la position des négationnistes autour de trois refus, autour de trois rejets, de trois dénégations. Première dénégation : *les chambres à gaz n'avaient pas de caractère homicide, elles n'étaient là que pour désinfecter les personnes dont l'état de santé était extrêmement déficient* ; deuxième dénégation : *il n'y a jamais eu de politique d'extermination du troisième Reich à l'encontre des Juifs* ; troisième dénégation : *le chiffre de six millions (de victimes) avancé n'a aucun fondement et est tout-à-fait inexact.*

Il me semble que le terme de *révisionniste* ne peut pas s'appliquer à cette catégorie d'individus. Je crois qu'ils ont voulu prendre cette expression *révisionniste*, pour se mettre sous le couvert d'un pseudo-révisionnisme historique, en disant que les travaux des historiens sont en perpétuelle évolution, en perpétuelle révision, et qu'un historien va constamment évoluer dans ses prises de position, dans l'étude des faits et des documents qui lui sont soumis. Donc ils ont tenté de se présenter comme des révisionnistes, mais je crois que les trois "non" que je viens d'évoquer montrent bien qu'on doit les appeler *négalionnistes*..

Cette négation a été et est sanctionnée en France par une loi de juillet 1990 qu'on appelle la loi Gayssot. La loi Gayssot, du nom de celui qui avait proposé ce texte, le député Gayssot du groupe communiste, est une loi qui a un seul article, qui est extrêmement court, dont on pourrait penser qu'il est très clair, mais dont c'est justement le défaut de clarté qui provoque ce débat. Voici ce que dit ce texte de loi : "Seront punis des peines...", que je n'énumère pas, "ceux qui auront contesté l'existence d'un ou de plusieurs crimes contre l'humanité tels qu'ils sont définis par l'article 6 du statut du Tribunal Militaire International (T.M.I.) annexé à l'Accord de Londres", c'est-à-dire de Nuremberg. Donc, pour

résumer, la loi Gayssot dit : "vous êtes passible de sanctions pénales à partir du moment où vous contestez l'existence ou la réalité des crimes contre l'humanité"; mais attention il ne s'agit pas de tel ou tel crime contre l'humanité, mais exclusivement de ceux qui ont été définis à Nuremberg, c'est à dire les crimes contre l'humanité commis à l'encontre des Juifs ou des Tziganes. Je le précise tout de suite car il existe d'autres crimes contre l'humanité, en particulier postérieurement à Nuremberg, auxquels la loi Gayssot ne s'applique pas. La loi Gayssot ne vise que les crimes commis pendant la seconde guerre mondiale à l'encontre des Juifs ou des Tziganes. Je rappelle ce qu'est le crime contre l'humanité tel qu'il a été défini lors des procès de Nuremberg.

La loi Gayssot ne vise que les crimes commis pendant la seconde guerre mondiale à l'encontre des Juifs ou des Tziganes.

Ces crimes ne concernent donc pas seulement les chambres à gaz ou les fours crématoires : ce sont "les assassinats, exterminations, réductions en esclavage, déportations et tous autres actes inhumains commis contre des populations civiles pour des motifs politiques, raciaux, ou religieux". Voilà la définition à Nuremberg du crime

contre l'humanité. Et lorsque, en France en tous cas, l'on vient contester l'existence de ces crimes, eh bien on est passible d'une sanction pénale. Il est vrai que lorsque cette loi est sortie, un certain nombre d'historiens, d'intellectuels, de juristes, et j'en faisais partie, n'en comprenaient pas bien le sens : comment, quelqu'un qui exprime une opinion, qui dit "pour moi les chambres à gaz n'ont pas existé", il faudrait le sanctionner pénalement ; j'étais quelque peu gêné par ce type de loi, qui est assez exceptionnel dans notre droit français. Et puis j'ai compris avec d'autres juristes, que le négationnisme n'est pas simplement l'expression de ce discours, l'expression d'une opinion, à savoir que les chambres à gaz n'avaient pas de caractère homicide, mais qu'en réalité ce discours sous-tendait un tout autre discours.

Et il n'y a pas d'autres exemples dans l'histoire que les grandes tragédies qui ont traversé l'humanité aient fait l'objet de courants de contestation de ce genre. Il va y avoir des questions d'interprétation, des différences d'appréciation ; mais jamais vous ne trouverez à propos des grandes tragédies de l'histoire, des courants de pseudo-historiens tendant à contester les faits. Parlant de l'esclavage des Noirs, personne ne conteste l'esclavage des Noirs.

On peut prendre les charniers des tranchées de la guerre de 14-18 : personne ne viendra contester l'existence de ces tragédies. Je crois donc que pour essayer de comprendre pourquoi le négationnisme et pourquoi la loi est intervenue, il faut prendre comme point de référence l'évolution de ce qu'a été l'expression antisémite et considérer celle-ci avant la Shoah et après la Shoah.

Avant la Shoah, nous le savons tous, l'antisémitisme avait une expression directe, agressive, violente ; il y avait un antisémitisme politique et un antisémitisme que l'on pourrait qualifier de théologico-religieux. A la fois sur le plan politique et par le biais de conceptions religieuses il y avait une convergence à l'encontre des Juifs dans le cadre de cet antisémitisme qui a pris des formes que l'on sait, et que je ne vais pas développer ici. Et la Shoah survint. Et je pourrais presque dire que la Shoah a compromis l'antisémitisme, et qu'à la fin de la guerre on ne pouvait pas être antisémite comme on pouvait l'être avant la guerre. Je crois qu'il faut partir d'un point pivot dans l'expression antisémite entre avant la Shoah, et après la Shoah. Mais en même temps il va se produire un autre événement, et il va y avoir télescopage entre ces deux événements : c'est la création de l'État d'Israël. Et celle-ci va être le point de focalisation d'une nouvelle expression de

l'antisémitisme moderne. Et l'on va trouver cette expression avec le professeur Faurisson, l'apôtre des négationnistes, celui dont tous les négationnistes se réclament. Et dont je voudrais rappeler les credo, en 1978. Voilà ce qu'il écrit alors :

"Les prétendues chambres à gaz hitlériennes et le prétendu génocide des Juifs, forment un seul et même mensonge historique, qui a permis une gigantesque escroquerie politico-financière dont les bénéficiaires sont l'État d'Israël et le sionisme international, et les principales victimes sont le peuple allemand, non pas ses dirigeants, et le peuple palestinien tout entier. "

Dans cette phrase on retrouve tous les poncifs de l'antisémitisme d'avant-guerre : c'est à dire le complot, c'est à dire l'escroquerie politico-financière : ils sont partout, les Juifs, ce peuple sans terre, et qui aujourd'hui a une terre, a toujours le même comportement qui est de former cette gigantesque escroquerie politico-financière. On a donc là, avec ce propos de Faurisson, qui est le credo des négationnistes, cette nouvelle forme d'antisémitisme.

Et on va le voir avec la récente affaire Garaudy-abbé Pierre où les mêmes thèmes vont être repris avec des précisions encore plus grandes, parce que les négationnistes vont vouloir justifier leur position, et vouloir faire

remonter dans le temps, et non seulement à la création de l'État d'Israël ou à la Shoah, un certain nombre de critiques à l'encontre des Juifs. Garaudy, comme l'abbé Pierre, va venir dire que les Juifs en réalité sont des bourreaux depuis l'antiquité et que le fait de les présenter comme victimes pendant vingt siècles est, là encore, une gigantesque escroquerie et un gigantesque mensonge puisque, va nous dire Garaudy, repris par l'abbé Pierre : en réalité regardez ce qui s'est passé du temps de Josué, où les Juifs ont massacré les Cananéens ; et Garaudy comme l'abbé Pierre, va dire : ce fut la première Shoah de l'Histoire.

Il y a donc une sorte de glissement dans le regard que portent les négationnistes sur les Juifs : non seulement ce fut un peuple déicide, mais en réalité ce fut un peuple bourreau depuis l'Antiquité. Ils n'ont jamais été des victimes, ce sont des bourreaux. Je voudrais faire une petite incise sur ce point précis : il est extraordinaire qu'aujourd'hui, alors que les négationnistes qui viennent discuter, diviser, fractionner tous les événements historiques, les témoignages, les documents, pour essayer de dire "tout cela n'est pas vrai", on ait l'abbé Pierre et d'autres bien sûr, qui se réfèrent à un document, qui est l'Ancien Testament, pour là, venir dire : "il y a eu une Shoah". C'est à dire, qu'en 39-45,

pendant la seconde guerre mondiale, il n'y pas eu Auschwitz, dans le sens que nous entendons nous, mais qu'en réalité il y a eu une Shoah, il y a 30 siècles. Et l'on prend comme référence un document qui a été écrit quatre ou cinq siècles plus tard, et qui est l'Ancien Testament ; c'est à dire qu'il y a une sorte de contradiction totale, mais ce n'est pas la seule, dans le discours des négationnistes, qui se réfèrent à un texte biblique pour dire que les Juifs sont des bourreaux.

Il y a eu manifestement une tentative de génocide à l'encontre des Arméniens voulue par le gouvernement turc en 1915.

Mais lorsqu'on veut dire que les Juifs ont été des victimes pendant la Shoah alors là il viennent dire : ce n'est pas vrai ; et l'on peut leur présenter tous les documents, tous les travaux d'historiens, et tous les témoins qui ont survécu à cette tragédie, ils viennent dire : cela n'est pas vrai. Cela souligne bien l'aberration de leur propos. On donc a le mythe du Juif comploteur, escroc, bourreau. Cette sorte de nouveau discours antisémite n'est pas exactement le même qui a été tenu avant la Guerre, ou en tous cas ce sont les mêmes concepts, les mêmes critiques qui sont faites, mais qui sont portés par d'autres réalités, notamment la création de l'État d'Israël. Donc ces

négationnistes sont portés par la haine du Juif, la haine du sionisme, la haine d'Israël. Et si la Shoah avait pu d'une certaine manière compromettre l'antisémitisme, eh bien je crois qu'avec la création de l'État d'Israël, et la reprise de ce discours, à travers notamment des propos de Faurisson, on voit comment cet antisémitisme n'est pas mort, même après la Shoah.

Ce discours antisémite, et je dis que le négationnisme n'est pas simplement une opinion, mais sous tend un discours militant antisémite, je voudrais l'opposer à la question arménienne. Les Arméniens ont vécu une tragédie, il y a eu manifestement une tentative de génocide à l'encontre des Arméniens voulue par le gouvernement turc en 1915. Qui aujourd'hui, à part les Turcs, conteste la réalité de ce génocide ? Il y a des différences d'appréciation. Il y a eu l'exemple du Professeur Lewis, qui dans un article dans *Le Monde* avait parlé de la version arménienne du génocide, et qui pour cette expression "version arménienne du génocide" a été sanctionné par les tribunaux, ce propos était un peu léger, ne tenait pas compte de la réalité, et donc avait entraîné un préjudice à l'encontre de la communauté arménienne. Et il a été condamné à des dommages et intérêts.

Alors qu'en ce qui concerne les Juifs ce courant négationniste va tenter de

balayer totalement ce qui s'est passé pendant la guerre. Pour ce qui concerne les Arméniens, même s'il y a des différences d'appréciation, personne en France, ne tend, n'a le souhait, exprimé ou non, de les mettre en marge de la communauté nationale. Alors que le discours des négationnistes, qui est un discours militant antisémite a pour objet de mettre en marge de la communauté française, les Juifs.

Je crois que c'est un point extrêmement important. Car on entend les Arméniens dire, "pourquoi, ne sommes nous pas protégés par la loi Gayssot". Leur souffrance est réelle ; ils souffrent d'une non-reconnaissance. Parce qu'en France, peut-être, certains ne connaissent pas la réalité de ce génocide., Mais lorsqu'ils l'apprennent il ne vient à l'idée de personne de contester ce génocide. Alors que par rapport à la Shoah il y a chez les négationnistes une contestation systématique.

Je crois donc qu'il est extrêmement important de montrer en quoi le négationnisme constitue un discours militant antisémite. Et c'est dans ce sens là que le législateur est intervenu pour dire : la négation des crimes contre l'humanité est un délit, est une faute qui est répréhensible pénalement. Et comment le démontre-t-on en droit : il y a d'abord le propos lui-même, il y a l'intention de nuire manifestement, et il y

a des victimes, car le propos négationniste est un outrage à la mémoire des morts, un outrage aux survivants et à la douleur des survivants. On a donc là tous les éléments qui font qu'en droit français il y a une faute pénale ; c'est-à-dire qu'il y a un propos, une intention de nuire, un préjudice direct, à l'encontre de la mémoire des victimes et à l'encontre des survivants.

Le discours des négationnistes, qui est un discours militant antisémite a pour objet de mettre en marge de la communauté française, les Juifs.

Je crois qu'il faut passer par le détour de ce qu'est le négationnisme pour comprendre que ce n'est pas simplement une opinion, que l'on ne peut pas simplement dire que les chambres à gaz n'ont pas existé, comme d'autres pourraient dire "Clovis a été baptisé en 496 et non pas en 498". On peut dire 498 ou 499, cela n'entraîne aucun préjudice pour qui que ce soit. C'est un débat, c'est une opinion, et chacun peut l'exprimer.

Je voudrais encore sur ce point, et pour expliquer l'intervention de la loi Gayssot, évoquer un autre aspect de ce négationnisme. Un des ressorts de la politique d'extermination nazie a été la

dissimulation du crime, l'effacement de la preuve du crime. C'est à dire que non seulement il y a eu un effacement des victimes, mais aussi un effacement de la preuve du meurtre. C'est donc une sorte de double effacement.

Si le meurtrier de droit commun cherche à dissimuler les preuves de son crime, c'est pour échapper à la sanction. Les Nazis c'était tout autre chose, ce n'était pas du tout pour échapper à la sanction ; il avaient, eux, la volonté d'amputer la communauté des hommes d'une partie de cette communauté. Et donc il y avait effacement du crime, effacement de la preuve du crime. Et l'on peut dire que la négation du crime aujourd'hui, cinquante ans après, est une sorte de prolongation du crime lui-même.

Et je voudrais, vous lire, un passage d'un remarquable livre, *Le gardien des promesses*, écrit par un magistrat, Antoine Garapon, et qui est une réflexion sur justice et démocratie. Et voilà ce qu'écrit Garapon :

"la négation fait partie du crime contre l'humanité, le meurtre a pour composante intrinsèque, sa propre dénégarion, c'est sans doute pour cela qu'il ne s'agit pas d'un crime ordinaire. L'autre n'est pas seulement tué, mais il est détruit, nié, évaporé ; même sa mort disparaît. Le processeur du crime contre l'humanité, c'est la dénégarion. L'effacement des preuves par anticipation, qui caractérise

tous ces types de crimes, ne procède pas du souci bien humain d'échapper à la sanction, mais de la volonté d'accomplir le crime en rendant sa preuve impossible. Le crime en même temps qu'il se consomme rend impossible toute mémoire. Il tue la mémoire, interdit le deuil, en rendant l'injustice commise, improbable dans les deux sens du terme, incertaine, et surtout improuvable".

Donc il y a deux fondements à cette loi Gayssot. On est venu dire : "Mais c'est une loi exceptionnelle, exorbitante du point de vue du droit pénal." Je crois que c'est une contrevérité. Je crois que cette loi Gayssot apporte sa cohérence à toute la législation concernant le crime contre l'humanité. Nous avons Nuremberg, qui fixe ce qu'est le crime contre l'humanité ; et nous avons un texte que nous oublions trop souvent ; nous avons en 1964, cette loi qui rend le crime contre l'humanité imprescriptible.

On sait qu'un des fondements de la procédure pénale, en France, c'est la prescription, la prescriptibilité, c'est-à-dire qu'au bout d'un certain nombre d'années l'auteur d'un crime ou d'un délit doit ne plus pouvoir être poursuivi pour de multiples raisons, l'oubli, le pardon, etc..... Le crime contre l'humanité est lui, imprescriptible. Donc déjà en 1964 le législateur s'est rendu compte que le crime contre l'humanité était vulnérable, qu'il fallait veiller sur ce

qui s'était passé, donc qu'il était imprescriptible. Et en 1990 le législateur va conforter cette position en disant "attention le fait de dénier ce qui s'est passé, là encore doit être sanctionné". Je crois que la tragédie de la Shoah est une chose fragile car elle est confrontée à deux ennemis, deux ennemis implacables. L'un de ces ennemis est la confusion ; et le texte de Tournier que je citais tout à l'heure est très symptomatique de cette confusion. Les négationnistes viennent toujours dire "mais Katyn c'est également un crime contre l'humanité". Au moment des événements tragiques qui se sont déroulés au Liban en 1996, entre Israéliens et Libanais, avec le bombardement de Cana ; eh bien Garaudy est venu dire "voilà un crime contre l'humanité." Le deuxième ennemi c'est cette dénégation.

Les travaux des historiens n'ont pas encore réussi à y enraciner totalement cette tragédie comme étant une des plus grandes tragédies qu'ait connu l'humanité.

Je crois que l'historien pose les fondations et installe le socle de notre mémoire qui est encore aujourd'hui trop vulnérable. Et je crois que justement la loi est là pour protéger cette vulnérabilité ; pour veiller sur le souvenir des victimes, la loi est là pour

veiller sur la douleur des survivants pour les protéger contre ce type d'agression.

La loi constitue le dénominateur commun minimum pour permettre à un groupe social de vivre en harmonie. Faurisson avait été condamné dans les années 80 par un jugement disant que par de tels propos il mettait en péril la coexistence harmonieuse au sein de la nation française. Donc il me semble que non seulement la loi Gayssot n'est pas une régression, comme l'ont affirmé Madeleine Réberieux ou d'autres historiens, mais qu'elle a une fonction extrêmement importante dans ce cas de figure, qui est la protection des victimes, à partir du moment où l'on comprend, où l'on admet que la dénégation n'est pas simplement une opinion. La loi garantit la liberté d'opinion, elle garantit la liberté d'expression, mais cette liberté n'a de sens qu'au travers des limites fixées par la loi. Et ce n'est pas un principe nouveau aujourd'hui ; la Déclaration des Droits de l'Homme de 1789 fixe la liberté d'opinion, édicte le principe de la liberté d'opinion et d'expression, mais dit immédiatement après qu'elle n'a de sens cette liberté qu'au travers des limites qui sont posées. Et tous les textes postérieurs imposent la nécessité de cette limite.

J'aurais pu m'arrêter là pour pouvoir débattre avec Pierre Vidal-Naquet. Il n'est pas là, je vais donc essayer d'énoncer son propos, pour pouvoir en

débattre après : "attention avec une loi, comme la loi Gayssot, vous êtes en train d'instaurer une vérité d'État, une vérité officielle. La loi n'a pas à fixer une vérité, c'est aux historiens de le faire." Et il se réfère dans plusieurs textes aux vérités d'État, notamment en Union Soviétique, où les vérités officielles étaient monnaie courante.

J'ai envie de répondre à ceux qui soutiennent ce propos que lorsqu'un État proclame une vérité officielle, cet État proclame un mensonge, un mensonge qui a pour objet de dissimuler ses propres mensonges, de dissimuler ses propres turpitudes. L'Union Soviétique a pendant longtemps caché le massacre de Katyn en disant que les quatre mille officiers polonais avaient été massacrés par les Allemands, alors qu'il s'agissait d'un massacre soviétique, pour les besoins politiques intérieurs. C'était un mensonge qui était monté, proclamé comme une sorte de vérité.

Dans le cas de la Shoah on a la position inverse ; c'est-à-dire que c'est une vérité, mais dont les négationnistes cherchent à dire qu'il s'agit d'un mensonge. C'est-à-dire que le propos de Vidal-Naquet est séduisant, mais il faut complètement l'inverser ; ce n'est pas une vérité qui cache un mensonge, c'est en réalité une vérité qui est affirmée par tous les travaux des historiens et par tous les témoins, mais dont aujourd'hui on

cherche à faire un mensonge. Qui cherche à en faire un mensonge ? Ce ne sont pas les Allemands, ce n'est pas l'État allemand qui cherche à nier la réalité de ce crime, puisqu'en plus du procès de Nuremberg, il y a eu le procès de Francfort, le procès de Leipzig, où des criminels allemands, dont des responsables des camps ont été condamnés. Ce sont des Français qui, pour des crimes commis à l'étranger, et sanctionnés par la loi allemande, viennent dire qu'il s'agit de mensonges.

Donc je pense que l'on ne peut pas suivre cet argument ; d'autant plus que, dernier argument, la vérité officielle elle a pour but, je l'ai dit, de cacher les méfaits, la turpitude de l'État. La loi Gayssot elle a pour objet de sanctionner un délit ; elle peut, peut-être, avoir pour conséquence indirecte de donner le sentiment qu'on cherche à établir une vérité, mais cette loi Gayssot n'a pas pour finalité d'établir cette vérité ; elle a pour objet de sanctionner un délit, une faute ; alors elle va avoir effectivement pour conséquence chez certains historiens de dire, "attention, vous êtes en train d'établir une vérité officielle. " Mais cela n'a rien à voir avec la vérité officielle dans les pays totalitaires où cette vérité est créée par la loi en ayant comme finalité d'établir cette vérité. Alors que la loi Gayssot a pour objet de sanctionner un délit, et à ce titre, je crois, elle a totalement sa raison d'être.

•

Gustave Doré, La Bible : Le Déluge.

Une histoire faite d'interactions.

par Yaakov Malkin

Ce congrès est consacré aux problèmes de Juifs parmi les Nations.

Cela provient de la définition de la nation juive, comme une nation tout à fait unique. Et je crois en l'unicité de la nation juive, pour la simple raison que je crois que chaque nation dans le monde est unique. Chaque nation dans le monde est tellement unique que nous ne pouvons même pas trouver une seule définition pour toutes les nations. Il en est du mot nation comme du mot peuple. Il n'y a pas une seule définition qui puisse recouvrir ou définir une nation comme la nation suisse, ou la nation galloise, ou zouloue, ou esquimau. Il n'a pas une définition unique qui vaille pour les Juifs et pour les Tziganes. Chacun de nous est unique, et les Juifs le sont aussi. Une des caractéristiques de notre nation c'est d'avoir été influencée par d'autres nations ; plus que d'autres quelques fois.. De nombreuses nations se referment sur elles-mêmes comme par exemple les Gitans.

La nation juive a été depuis ses débuts ouverte aux influences : influence cananéenne, égyptienne, mésopotamienne, hellénistique, chrétienne, musulmane, européenne, et de nos jours à l'influence américaine.

Et il est possible que le fait d'avoir été ouverte aux autres nations, toujours,, même aux temps bibliques, même aux temps talmudiques, soit la cause de ce qu'elle est une des cultures qui ont le plus d'influence dans le monde depuis l'empire romain.

Le judaïsme n'est pas une religion, c'est une culture.

Notre nation a développé des cultures en beaucoup de langues, dans beaucoup de pays, en interaction avec d'autres cultures. Le judaïsme n'est pas une religion. Le judaïsme est une, culture dans laquelle la religion a joué un rôle important pendant plusieurs siècles,

Une délégation des Associations juives laïques à la manifestation du 1er mai 1997

lorsque la religion jouait un rôle important dans les cultures de toutes les nations. Mais notre culture accumule les acquis, notre culture croît d'une génération à l'autre. Et la sagesse des Juifs est de se savoir une culture et non une religion, car la religion de nos jours n'est pas le pouvoir prédominant dans notre vie. Dans le célèbre dialogue entre Begin et Bashevis-Singer, Begin a essayé de lui expliquer, d'une façon pas très intelligente, que nous Israéliens ne connaissons pas le yiddish, que nous ne l'utilisons pas, car avec le yiddish on ne peut pas avoir une armée, on ne peut pas entraîner une armée. Bashevis-Singer lui a répondu : "le yiddish n'a pas besoin d'une armée." La vraie question étant : l'armée a-t-elle besoin du yiddish ? L'armée connaît-elle la culture qui a été développée en yiddish, en ladino, en français, en russe, en anglais, et principalement dans les cent dernières années, renouvelée en hébreu ?

Au XXème siècle nous avons découvert le pluralisme du judaïsme à toutes les époques.

Notre armée, notre jeunesse peuvent-elles vivre sans cette culture accumulée ? Je crois que non. Et je crois que la plus

grande erreur de l'éducation juive c'est l'abandon de si nombreux pans de notre culture, le sentiment qu'il suffit de se trouver dans une seule partie de cette culture, de s'enfermer dans la seule culture hébraïque, dans la seule culture yiddish, dans la seule culture française. La culture juive est basée sur l'interaction avec d'autres nations, d'autres cultures, d'autres langues. Il y a beaucoup de langues juives, mais il y a aussi beaucoup de créations de la culture juive dans les langues des autres nations. C'est pourquoi le lien entre la nation juive et les autres nations a tant de facettes, et c'est pourquoi nous ne pouvons ignorer aucune d'entr'elles.

Trop de Juifs pensent au judaïsme uniquement en termes de passé ; mais nous ne pouvons comprendre notre passé sans connaître la culture présente des Juifs, parce qu'au XXème siècle toutes les notions concernant de ce passé ont changé. Au XXème siècle nous avons découvert le pluralisme du judaïsme à toutes les époques. Et pour être un Juif, un Juif cultivé, aujourd'hui, il est nécessaire de connaître la culture du XXème siècle, et la façon dont la culture juive du XXème siècle se regardait elle-même dans un miroir. Chaque génération change le passé.

Elle ne peut regarder le passé qu'avec les yeux du présent, car ce sont les seuls dont elle dispose, car c'est la seule éducation, la seule vue dont elle dispose.

Si , quelque visiteur du passé, du siècle dernier ou d'il y a mille ans, venait nous rendre visite, il ne se reconnaîtrait pas. Il ne saurait pas qui il est, s'il se regarde. Et cela est positif, c'est le changement de l'histoire. Une histoire talmudique raconte au sujet de Moïse, qu'un jour étant fatigué du paradis, il descendit sur terre, et alla assister à une conférence de Rabbi Akiva. Il s'assit, dit l'histoire, dans le rang. Et il écouta Rabbi Akiva, et s'aperçut qu'il ne comprenait pas un mot. Il regarda autour de lui. Un des élèves, assis à côté de lui, demanda à Rabbi Akiva : "Qu'est-ce que vous entendez par là ? Pourquoi pensez-vous que vous avez raison ? " Alors Rabbi Akiva lui répondit : " Cela a été dit par Moïse." Et Moïse qui ne comprenait rien se leva et sortit.

Le présent est la lumière qui nous permet de voir le passé. Et le présent nous est inconnu.

Je dis cela car nous vivons dans une controverse, dans ce que Pierre Vidal-Naquet appelle "le conflit des interprétations". Le conflit d'interprétation qui commença principalement à la fin de l'époque du Second Temple se continue de nos jours. Le conflit d'interprétation de toutes nos

sources : de la Bible et de toutes les autres sources. Ce conflit d'interprétation est celui des factions se réclamant du judaïsme. La controverse est la cause de notre unité. La controverse nous fait uns. La controverse n'est pas mauvaise, elle est bonne.

Beaucoup de Juifs orthodoxes, ont commencé à développer un racisme juif.

Cette vue que je viens de proposer, à savoir que la culture juive est interaction avec les autres cultures, cette vue est étrangère à la grande majorité des Juifs orthodoxes.

Ils sont contre les laïques car ils sont contre une interaction avec d'autres nations, d'autres cultures. Particulièrement en Israël, et dans la dernière génération, beaucoup de Juifs orthodoxes, ont commencé à développer un racisme juif ; un sentiment de supériorité par rapport aux autres nations. A savoir que chacun à des droits, mais nous avons plus de droits que les autres. Cela n'est pas seulement anti-éthique ; pour moi c'est aussi non-juif. C'est exactement cela qui nous oppose à ceux qui ne veulent pas reconnaître les droits des Palestiniens, par exemple, parce qu'ils sont d'une nation différente de la nôtre. Je crois que

cette orthodoxie ignore le fait que depuis le prophète Amos nous ne sommes plus un peuple élu. Nous sommes un peuple qui choisit mais non un peuple choisi. Nous sommes un peuple obligé de choisir une position à l'intérieur de toutes nos controverses, mais nous ne sommes plus un peuple choisi, comme l'a dit Amos.

L'orthodoxie juive ignore le fait que depuis le prophète Amos nous ne sommes plus un peuple élu.

Car Amos parlant au nom de Dieu, a dit : "Vous Juifs vous êtes pour moi comme les fils d'Ethiopie". Toutes les nations sont les mêmes, la question est "comment vous vous comportez.", et non "qui vous êtes." Et quelques fois, comme vous le savez, spécialement quand nous avons un mauvais gouvernement, nous nous comportons, de façon très mauvaise. Chez nous, en Israël, seule une moitié de la population appuie le gouvernement actuel. C'est un gouvernement qui a arrêté le processus de paix, comme conséquence du fanatisme religieux juif qui a tué notre Premier Ministre, et du fanatisme religieux arabe qui a tué dans le centre de Tel-Aviv et de Jérusalem juste avant les élections. Le résultat est que nous avons un gouvernement qui essaie de stopper le processus de paix, de renverser le

processus de reconnaissance du droit de toutes les nations à l'autodétermination, du droit de toutes les nations à s'auto-définir et à définir leur propre État.

C'est un crime et nous faisons partie de ceux qui peuvent être condamnés pour ce crime, car l'effort militant d'éducation des Juifs orthodoxes dans le monde a convaincu une grande partie de la population juive en Israël qu'elle a un droit que l'autre nation, les Palestiniens, n'a pas. Tous les partis orthodoxes en Israël, excepté un petit parti orthodoxe partisan de la paix, nous désignent nous, les laïques et les autres citoyens cultivés, de façon agressive. Le public juif croit que les Juifs sont supérieurs, et qu'ils sont toujours persécutés, que la seule relation entre les Juifs et les autres nations concerne l'antisémitisme ou l'holocauste, que nous n'avons pas d'interaction avec d'autres nations, car notre culture est meilleure que celle de tout autre personne.

Dans la seconde moitié du XXème siècle un grand changement s'est opéré dans la vie de la nation juive. Au début du siècle il y avait une grande diaspora et un petit peuplement juif, sans importance, en Israël. Même quand l'État est né, au milieu du siècle, la plupart de Juifs ne pensaient pas que c'était une affaire sérieuse. C'est seulement après la guerre qui nous sauva de l'annihilation, la Guerre des Six Jours, que les gens ont

reconnu qu'Israël était là pour rester. Israël est une puissance importante, peut-être la plus importante au Moyen-Orient. Mais si cette guerre nous a sauvé de l'annihilation, elle nous a transformé aussi en nation occupante.

Israël est un État qui appartient à une nation, et non seulement à ses habitants, pas seulement à ceux qui ont un passeport israélien.

Et soudainement tous les Juifs du monde ont senti qu'ils devaient avoir une opinion au sujet de cette nation occupante. Certains étaient très fiers, d'autres avaient honte. Aujourd'hui Israël représente une des plus grandes concentrations de Juifs dans le monde. Le taux de natalité des Juifs est un des plus faibles dans l'hémisphère occidental. Dans environ vingt ans les Juifs en Israël formeront la majorité des Juifs dans le monde. Pendant longtemps on a pensé qu'Israël était le centre d'une grande puissance militaire, mais pas une puissance intellectuelle. Aujourd'hui les plus grands centres spirituels, artistiques, littéraires, et scientifiques juifs sont en Israël. Israël est devenu le centre de la nation juive. C'est pourquoi il est devenu justifié pour tous les Juifs à travers le monde de se sentir responsables car c'est un État qui appartient à une nation, et non seulement à ses habitants, pas seulement

à ceux qui ont un passeport israélien. C'est là une autre caractéristique unique de notre nation. Et lorsque des terroristes attaquent des Juifs dans différents endroits, y compris ici à Paris, ils les attaquent parce qu'ils les regardent comme responsables de ce que leur gouvernement a fait, le gouvernement israélien, signifiant par là que la situation dans le monde a changé. Nous sommes maintenant comme les Italiens ou les Irlandais qui ont une nation et une grande diaspora. Mais la nation, le centre de la nation est en Israël.

C'est pourquoi la relation entre Israël et ses voisins, entre Israël et les autres nations du Moyen-Orient et d'Asie, est cruciale pour les relations entre les Juifs et les autres nations. C'est, je crois, un des problèmes centraux. L'enjeu est de changer Israël, et d'en faire de nouveau un pays qui peut être fier de ses origines éthiques.

Car le sionisme n'a pas été une religion, mais le résultat d'un combat entre des juifs laïques qui pensaient qu'il fallait trouver une solution pour les Juifs dans le monde, et des Juifs orthodoxes qui croient encore qu'il faut attendre le Messie. Cette controverse est devenue un combat réel entre Juifs séculiers sionistes et Juifs orthodoxes non sionistes. Cette controverse était basée sur le principe que les Juifs doivent avoir non seulement un État, mais un État juste. Non seulement

un État victorieux, qui vit en sécurité, mais aussi un État qui vive en paix, qui fasse vivre les idéaux de la nation juive, comme ils sont définis par les prophètes. Qui vive conformément à des idéaux de justice.

Le judaïsme est une culture plurielle, une culture ouverte, qui s'enrichit par les influences des autres cultures.

C'est la raison pour laquelle à ce congrès nous ne parlons pas uniquement des relations entre Juifs et autres nations, mais aussi du rôle que la justice joue dans la culture juive et le judaïsme tels que nous les entendons. C'est la raison pour laquelle je crois que nous avons l'obligation de changer l'éducation juive à travers le monde.

Nous devons nous lever pour faire face à la menace orthodoxe de nous faire revenir à une définition anachronique du judaïsme conçu uniquement comme une religion. Nous devons rendre de nouveau le judaïsme progressiste. Il nous faut construire une société ouverte et une culture plurielle, une culture ouverte, qui s'enrichit par les influences des autres cultures et qui de ce fait peut aussi influencer les autres cultures. Pour réaliser cela nous les Juifs humanistes, laïques, nous les Juifs libres, dans le monde, libres des obligations religieuses, des obligations de la Halacha, nous avons l'obligation de changer l'éducation, d'être aussi militants que les Juifs orthodoxes dans notre éducation. Agressifs dans le sens le plus pacifique et il est possible d'être agressif et pacifique dans le même temps.

•

Demain la paix ? oui !

par Elie Barnavi

Hier soir notre Président était sensible au fait que lui, juif laïc, était obligé de parler devant un Cardinal. Moi, je suis davantage sensible à la devise qui est inscrite derrière nous "*Pacem summa tenent*" et tout ce que je puis dire c'est "ainsi soit-il".

Lorsque j'ai rédigé ce papier, le tunnel qui allait provoquer les tumultes que l'on sait, ne faisait pas encore parler de lui. Le "roc de notre existence" comme notre poète de Premier Ministre a joliment défini le monde du temple, s'en passait encore fort bien, tout comme les marchands du souk arabe qui en ignoraient encore les retombées bénéfiques pour leur commerce. Nous savions, bien sûr, que le sang coulerait bientôt ; car comme le dit le proverbe fameux : "on peut mentir tout le temps à quelques uns, on peut mentir pendant un bref moment à tout le monde, mais on ne peut pas mentir tout le temps à tout le monde".

Ce qu'on ne savait pas, c'est qu'ils croiraient aussi vite et aussi fort, et pour un prétexte aussi futile. Ce qu'on ne

savait pas, c'est à quel point la bêtise, l'incompétence, le mépris, l'autosatisfaction, l'arrogance avaient aveuglé toute une équipe au pouvoir à Jérusalem, jusqu'à la rendre insensible, non aux souffrances d'autrui (il ne faut pas exagérer), mais à ses propres intérêts.

Cela dit, ce n'est pas de cette grotesque affaire de tunnel que je suis venu vous parler ici. Je suis venu vous parler de la paix entre Juifs et Arabes, c'est le sujet qu'on m'a demandé de traiter, le véritable "roc de notre existence".

Aussi bien, sur le long chemin qui mène fatalement quelque part, ce misérable intermède n'apparaîtra un jour que pour ce qu'il est : une ornière de plus. Un accroc. Un retard inutile et inutilement sanglant. Ou si vous voulez, une petite note dans le grand livre du Sionisme de l'État d'Israël et de sa place parmi les nations.

En effet, si je devais choisir une définition, une seule, du sionisme politique, je prendrais celle-ci : "le sionisme est d'abord et avant tout une

tentative radicale de normalisation des relations entre le peuple juif et les nations du monde". Songez-y. On n'a su résoudre massivement la solution nationale de l'éternelle question juive que lorsque toutes les autres solutions collectives (l'économie bundiste, le territorialisme sous ses différentes formes, ou encore la révolution sociale) se sont révélées inopérantes. J'insiste sur l'adjectif "collectives" car c'est du sort du peuple juif qu'il est question ici, et non des individus juifs.

Le sionisme est d'abord et avant tout une tentative radicale de normalisation des relations entre le peuple juif et les nations du monde.

Le Sionisme peut se réduire à un syllogisme simple : Le monde contemporain appartient aux Etats-nations ; Sans Etat-nation, les Juifs seront à jamais étrangers à ce monde contemporain ; Il leur faut donc, pour s'y tailler une place décente, un Etat-nation. Voilà l'essence du Sionisme, tout le reste est secondaire.

Pourquoi alors a-t-il fallu tant de sang et de larmes pour traduire dans les faits une idée aussi lumineuse ? Et pourquoi la normalisation de la condition juive parmi les nations se fait-elle toujours

attendre ? Eh bien parce que peuples et États n'entendent rien à la logique formelle et que l'histoire n'avance pas par syllogismes. Au moment où Pinsker prônait l'auto-émancipation et prenait la tête des Amants de Sion, peut-être eut-on pu créer un État juif en Palestine sans ouvrir aussitôt une guerre de cent ans avec les Arabes. Mais à ce moment, il y a plus de cent ans, la solution nationale du problème juif semblait une chimère, aussi bien dans les chancelleries qu'aux yeux de l'immense majorité du peuple juif. Plus tard, lorsque l'heure de cet État juif sonnera enfin, ce ne sera pas, ce ne pourra pas être l'heure de la normalisation. Sur le berceau de l'État nouveau-né, verront le jour ensemble le spectre du génocide nazi et un mouvement national arabe en pleine effervescence. Pour les membres fondateurs des Nations-Unies, l'État d'Israël sera le lot de consolation d'un peuple massacré dans l'indifférence générale. Pour les Arabes, un mauvais coup de plus d'un Occident rétif à décoloniser. Quelle normalisation bâtir sur d'aussi piètres fondations ?

C'est dire que je ne partage pas les idées de mes amis israéliens de l'école dite des "nouveaux historiens", selon lesquels, l'intransigeance des dirigeants sionistes aura constitué l'obstacle majeur à une implantation pacifique en Palestine ; pas plus d'ailleurs que je n'ai

jamais cru la mythologie officielle qui a peint le conflit israélo-arabe en noir et blanc. Noir pour eux, blanc pour nous, bien sûr. Je prétends que ce conflit a une logique ; la voici : L'implantation sioniste portait la guerre comme la nuée l'orage. Il était naturel, on l'a vu, que les Juifs aspirent à un Etat-nation ; et il était naturel qu'ils choisissent de le bâtir, cet État, sur le seul bout de terre où la réalisation de cette aspiration promettait un sens. Mais ce bout de terre n'était pas vide d'hommes et il était tout aussi naturel que les Arabes, au nom des mêmes principes, s'y opposent de toutes leurs forces. Je le dis chaque fois que j'en ai l'occasion, au risque de fatiguer ceux qui l'ont déjà entendu, mais cela me semble important : Il est sans exemple dans l'histoire qu'un peuple se serre de son propre mouvement pour faire de la place à un autre, quelle que soit l'excellence des raisons que ce dernier peut faire valoir. Il est sans exemple qu'un peuple fasse siens les mythes d'origine d'un autre peuple, surtout quand ils contredisent les siens et en annule les effets. D'ailleurs, un sioniste conséquent devrait se féliciter de cette opposition sans nuance.

Le sionisme est d'abord et avant tout une tentative radicale de normalisation des relations entre

le peuple juif et les nations du monde.

Tout ce que les gouvernements sionistes ont reproché aux Arabes, l'aveuglement de leurs chefs, l'obstination de leur refus, leur détermination à noyer dans le sang l'entreprise sioniste, tout a favorisé la dite entreprise et lui a permis de se réaliser.

Que les Arabes aient accepté ne serait-ce qu'un début de solution négociée, ne serait-ce qu'un seul plan de partage, et l'État d'Israël n'aurait probablement jamais vu le jour.

J'ai toujours été frappé par le caractère fatal de ce conflit. Juifs et Arabes ont été aspirés dans un affrontement aux allures de tragédie grecque, où la volonté des hommes pèse moins que la logique inexorable de l'intrigue.

Ainsi donc, le conflit judéo-arabe revêt d'emblée le caractère d'un affrontement entre deux mouvements nationaux et d'autant plus acerbé, cet affrontement, qu'il a pour objet le même bout de sol et qu'il est doublé d'un affrontement ethnique et culturel. Mais, point important, il refuse de s'afficher comme tel. Chaque partie s'acharne à nier à l'autre la dignité nationale. En effet, reconnaître en l'autre un adversaire légitime, dont les objectifs ne sont pas plus méprisables que les siens propres,

reviendrait à remettre en question sa propre histoire.

Diaboliser l'adversaire devient ainsi la condition même de sa propre légitimité. Les conditions sont ainsi réunies, pour longtemps, d'une véritable guerre de religion. Ce que j'entends par guerre de religion, au sens large du terme, c'est un conflit total dont la seule issue concevable est l'élimination de l'adversaire. Un tel conflit exclut par définition les solutions de compromis. Il puise aux origines et vise le salut : il est donc inexpiable.

Diaboliser l'adversaire devient ainsi la condition même de sa propre légitimité. ainsi sont réunies, pour longtemps, les conditions, d'une véritable guerre de religion.

Ce n'est pas ici le lieu de peser les responsabilités dans les différentes phases du conflit. Il ne s'agit pas non plus de renvoyer dos à dos les belligérants dans une attitude olympienne de froide objectivité historique. Non, ces guerres ont été les nôtres, elles ont tissé la trame de notre vie, nous y avons tous participé d'une manière ou d'une autre. Il s'agit plus modestement de faire l'effort indispensable de sortir de soi-même, de faire travailler sa raison plutôt que ses

tripes et de comprendre. Car on ne battit pas de paix véritable sur l'occultation de l'histoire.

Il s'agit de transformer la guerre de religion en un conflit classique, c'est à dire réglable par les armes de la raison.

Comment sort-on d'une guerre de religion ? Par la liquidation de l'adversaire, on l'a vu. C'est le modèle Amalekh, et ça marche parfois, nous avons tous des exemples en tête. Ou plus souvent par la lassitude : lorsqu'il devient évident que ça ne marche pas, c'est à dire que l'adversaire est trop coriace. Il s'agit alors de transformer la guerre de religion en un conflit classique, le plus souvent territorial, mais pas toujours. C'est à dire en un conflit réglable par les armes de la raison, à savoir la négociation et le compromis. Bref, il s'agit de sortir de la religion pour entrer en politique. Et c'est bien ce qui s'est passé au Proche-Orient, la révolution qui a permis cela a été la guerre des Six Jours. Et je m'étonne que des amis israéliens s'entêtent à présenter la guerre des Six Jours comme une catastrophe nationale. La guerre des Six Jours aura été une bonne chose...Israël, tout en montrant à son adversaire qu'il était décidément indéracinable, s'emparait de territoires qui allaient transformer la

guerre totale en un conflit territorial classique.

Le discours arabe, ce n'est pas pour rien, s'est insensiblement mis à évoluer. La liquidation de l'entité sioniste s'est effacée au profit de la récupération des territoires perdus lors de la campagne de 1965. En fait, sans qu'ils s'en aperçoivent encore, les Israéliens venaient de gagner la reconnaissance de leurs voisins. Dans cette perspective, la guerre du Kippour n'est qu'une péripétie, largement imputable à la myopie politique du tandem Golda-Dayan. Mais une péripétie à l'allure de tremblement de terre puisque entre autres conséquences, elle permettait la conclusion, à terme, de la paix avec l'Égypte. Israël perdait le Sinäi et remportait la reconnaissance en bonne et due forme du plus puissant de ses voisins. Mais hélas, si l'histoire n'a que faire de la logique formelle, elle se moque tout autant de la ligne droite. Ses voies sont sans doute moins impénétrables que celles du Seigneur mais toutes aussi sinueuses. Car dans l'exacte mesure où les pays arabes abandonnaient l'approche totale de leur guerre avec Israël, un nombre croissant d'israéliens la faisaient leur. Le fer de lance de cette tendance a été le bloc de la foi, né dans la foulée de la guerre du Kippour. Son message, nous le connaissons tous, le messianisme

politique, lequel était à ce moment une créature neuve dans le paysage sioniste ; son allié naturel, la droite révisionniste, qui allait accéder aux affaires lors du premier renversement de mai 1970. Que disent ces néo-sionistes ? Que nous vivons une réalité politique transcendante ; que les temps messianiques s'accomplissent sous nos yeux, ici et maintenant ; que la terre d'Israël n'est pas sainte uniquement parce qu'elle permet l'accomplissement des mitzvot, mais qu'elle est sainte en elle-même : les pierres sont saintes, et les mottes de terre, et les arbres...; que l'État d'Israël n'est rien d'autre que la résurrection du royaume d'Israël, l'accomplissement du royaume céleste ici-bas, la condition même de l'avènement imminent du Messie...

Dans cette optique, la normalisation dont rêvaient les pères fondateurs est une folie, voire un crime de lèse-majesté divine et humaine. Dans cette optique encore, l'étranger qui habite parmi nous, l'Arabe, aura tout au plus des droits limités ; selon certains, pas de droits du tout ; selon d'autres encore, comme par exemple le rabbin Heiss, le bien nommé, l'aumônier de l'université Bar-Ilan, il sera détruit tout de bon, cet étranger, les Arabes se trouvant être l'avatar moderne d'Amalekh. En tout état de cause, l'octroi de droits égaux est une absurdité, car l'égalité des droits est un principe

démocratique et libéral donc étranger au judaïsme et aliénant par définition.

Peu nombreux à l'époque, ces hommes sont restés un petite minorité aujourd'hui. Selon un sondage récent, près de 60 % des israéliens s'affirment "hilonim", laïcs, faute d'une traduction plus adéquate. Alors que seuls un peu plus de 14 % se disent religieux, toutes nuances confondues ; et ces derniers ne sont pas tous des zélotes, il s'en faut. Mais c'est un noyau dur dont l'influence va bien au delà de ses militants. Il se nourrit de la sympathie active de la droite laïque, de moins en moins laïque d'ailleurs ; de l'alliance de l'ensemble ou, peu s'en faut, du cadre national religieux, qu'il a fini par phagocytter ; de la fanatisation politique croissante des ultra-orthodoxes, voyez le phénomène Habad ; surtout de la timidité doctrinaire de la gauche, paralysée qu'elle est, cette gauche travailliste, par la déperdition de l'idéal pionnier et par sa propre incapacité à imaginer une alternative crédible à ce judaïsme pur et dur. A ce judaïsme pur et dur, sûr de son bon droit et de son interprétation des textes, parlant haut, fort et clair, un langage que la gauche a oublié depuis belle lurette, le langage idéologique. C'est l'histoire du pot de fer et du pot de terre, sauf que dans sa version israélienne, le pot de fer est une création, au moins par défaut, du pot de terre.

Les premières colonies dans les Territoires, c'est Shimon Peres : Kyriat Arba, c'est Ygal Alon : Les Yeshivot Hesder, d'où est issue une véritable milice armée au service de l'idéologie du Grand Israël, laquelle est en train de noyauter l'armée, c'est encore les travaillistes...je pourrais multiplier les exemples. Mais à quoi bon ? L'assassinat de Rabin n'a été une surprise que pour ceux qui n'avaient pas d'yeux pour voir ni d'oreilles pour entendre.

On n'a pas su expliquer convenablement à l'opinion israélienne, et juive, la portée immense des accords-cadres avec l'O.L.P..

En simplifiant quelque peu, je dirais que toute la chronique d'Israël de ces vingt dernières années se résume dans l'affrontement entre ces deux conceptions majeures “ du conflit israélo-arabe : la conception politique de l'insertion par le compromis et celle, religieuse, du blockhaus idéologique ou, si vous voulez, entre deux conceptions du sionisme : celle, classique, qui cherche la normalisation de la condition juive parmi les nations, et celle, appelons-la néo-sioniste, qui voit dans l'État la perpétuation du principe de Balaam, "un peuple qui vit seul".

Pourtant dans cet affrontement fatal pour l'avenir du peuple juif et de son centre, Eretz-israélien, notre conception du Sionisme reste confusément majoritaire, la preuve : elle a remporté à Oslo une victoire décisive. Oslo, c'est une reconnaissance pour les palestiniens du fait national juif et donc le triomphe ultime du sionisme normalisateur. La divine surprise d'Oslo n'a rien d'un accident de l'Histoire, c'est une étape inscrite depuis le début de l'aventure sioniste, dans la longue marche du peuple juif vers la conquête d'une place décente parmi les nations. Mais là encore des erreurs ont été commises : on n'a pas su expliquer convenablement à l'opinion israélienne, et juive, la portée immense des accords-cadres avec l'O.L.P., ni d'ailleurs les périls immédiats dont ces accords étaient gros...Car il ne fallait pas être très clairvoyant pour comprendre que c'est lorsque le compromis est enfin à portée de la main que les jusqu'au-boutistes se liguent pour le faire avorter. Il suffisait de consulter l'histoire des autres, celle des Français en Algérie, par exemple. Mais qui se soucie de l'histoire, surtout celle des autres...

Faute de vision et de courage, on s'est enlisé, comme toujours, dans la palabre d'experts, on a perdu du temps et pire encore, de l'élan. Il est des moments où la diplomatie doit être comme la guerre

selon Bonaparte : un art simple et tout d'exécution. Il est des moments où il faut savoir faire vite, tailler dans le vif, s'appuyer sur les forces vives de la nation, en prenant résolument de court son adversaire.

Plus grave encore : on ne s'est pas inquiété de la dimension sociale et communautaire du processus de paix. Faute d'une campagne vigoureuse sur le terrain, dans les bourgs de développement, dans les quartiers pauvres des grandes villes, on a laissé s'accréditer l'idée folle que la paix avec les palestiniens c'est une affaire de riches, une lubie de l'establishment ashkénaze repu. Telle est d'ailleurs la raison profonde de la défaite des travaillistes aux élections : il suffit de consulter une carte des résultats de ces élections. Et c'est ainsi qu'on a permis aux extrémistes de saboter le travail commencé à Oslo. Étonnés par notre propre audace, intimidés par l'opposition bruyante d'une minorité d'irréductibles, les dirigeants d'Israël ont mis la pédale douce. Bien entendu, ce n'est pas la faute du seul Israël, Arafat la partage équitablement ; lui qui a cru bien faire en flattant ces fous de Dieu. Les attentats sanglants du Hamas et du Jihad ont tué Rabin une deuxième fois, en pavant la voie au troisième renversement, celui de mai 1996. L'alliance objective des jusqu'au-boutistes des deux bords a bien

fonctionné : le processus de paix, comme on dit, n'est certes pas mort, mais il est mal en point. En effet, la nouvelle coalition au pouvoir à Jérusalem fait ce qu'elle peut pour nous replonger dans la guerre de religion. En moins de trois mois, avec un talent et un acharnement dignes de causes meilleures, elle a réussi à refaire un semblant d'unité arabe contre Israël, à humilier et à désespérer le partenaire palestinien, à remplir l'air de paix qu'on respirait dans la région des sinistres bruits de bottes, et puisque c'est de normalisation dont nous causons ici, à remettre l'Etat juif dans son vieux rôle de pestiféré international. Beau bilan pour un trimestre, la paix, dans la sécurité du candidat Netanyahu se porte bien, merci.

Je voudrais conclure sur une note plus optimiste. L'histoire n'est pas déterministe, certes, mais elle n'est pas non plus ce conte narré par un idiot, plein de bruit et de fureur et ne signifiant rien, comme la voit Macbeth. Elle a, j'ai essayé de le montrer ici, une logique. Et cette logique veut que le long processus d'insertion d'Israël dans la région se poursuive jusqu'à son terme. On peut tuer la logique, bien sûr ; ce qui a été fait peut se défaire. Mais, comme ce gouvernement en fait lui-même l'amère et quotidienne expérience, ce n'est pas une mince affaire...Une fois que les gens ont goûté aux promesses de la paix, il est

extrêmement difficile de les y faire renoncer. Le messianisme est au pouvoir, bien sûr ; mais cette coalition représente une particularité curieuse en démocratie : d'être plus radicale que son électorat. Ce n'est pas pour rien que Benyamin Netanyahu se présentait devant les électeurs avec le programme de son adversaire ; avec celui de son parti, il le savait bien, il n'avait aucune chance. Aussi bien, la plupart des Israéliens soutiennent le processus de paix. Lorsque Netanyahu a enfin consenti à rencontrer Arafat, cette tardive poignée de main à reçu l'approbation de 85 % des Israéliens, 85 %...Et, en dépit du blocus, de la misère et des déceptions, la situation n'est pas bien différente chez les Palestiniens. Malgré cent ans de rhétorique belliqueuse, méprisante et haineuse, je n'ai jamais cru au mythe du fossé de haine censé diviser les deux peuples pour cent ans encore. Des années de diabolisation de l'O.L.P. et de son chef, "la bête au faciès poilu", vous vous en souvenez, c'est ainsi que Menahem Begin, entre autres gracieusetés, à dépeint Arafat, à la tribune de la Knesset...Des années de diabolisation, donc, n'ont pas empêché les Israéliens d'endosser les accords d'Oslo avec une facilité qui a étonné leurs auteurs eux-mêmes. Une génération de Palestiniens est née sous l'occupation, une deuxième a mûri pendant l'Intifada, mais les

étrangers de passage restent bouche-bée devant l'aisance du contact humain entre Israéliens et Palestiniens de bonne volonté. Des amitiés se sont nouées, des intérêts communs se sont créés, des habitudes de travail en commun se sont établies...L'occupation aura été dure à l'occupé, mais pas complètement stérile, il lui arrive de le reconnaître lui-même.

Il faut l'affirmer avec force car ce n'est pas un vœux pieux, c'est la vérité : la paix dans le respect mutuel, le bon voisinage et la coopération est possible, elle est même à portée de la main. C'est la condition nécessaire et suffisante de l'insertion de l'Etat juif dans la région, et donc dans la communauté des nations. Il est impératif de mobiliser les forces vives du peuple juif pour y aboutir. Pour ceux qui se réclament du judaïsme laïc et humaniste, je ne vois pas de tâche plus urgente.

Permettez-moi de laisser le mot de la fin à un jeune Palestinien, que j'ai rencontré au camp de Kestiot, dans le Neguev, bien avant la révolution d'Oslo, au plus noir de la nuit de l'Intifada...une visite bien instructive d'ailleurs, dont je pourrais vous parler longtemps.

J'ai demandé à ce garçon : "que veux-tu, en fin de compte ?", il m'a répondu simplement : "un État comme le tien". J'ai voulu savoir ce qu'il entendait par là et il m'a expliqué : "un État démocratique" "mais encore ?" "un État

où je puisse voter (je cite de mémoire mais c'est vraiment mot à mot) un État où je puisse voter, dire ce que je veux, lire les journaux que je veux et critiquer le gouvernement sans aller en prison." "Comment donc, je me suis écrié, faussement scandalisé, tu veux critiquer Abu Ammar ?" "Bien sûr, il m'a dit, comme toi tu critiques Shamir."

J'ai plus appris sur le conflit israélo-palestinien en dix minutes de conversation avec ce garçon, qu'en une année de lecture de journaux. Ali, tel était son nom, représentait la fine pointe du militantisme des enfants des pierres ; il avait à peine seize ans (seize ans !), mais il moisissait depuis deux ans déjà dans ce camp du désert pour avoir lancé, non pas des pierres, mais un cocktail Molotov sur une patrouille. Un frère aîné avait été tué par balles, un autre était enfermé ailleurs. Pourtant, je vous l'assure, il n'y avait pas de haine en lui mais de l'envie, et une espèce d'assurance souriante qu'un jour, il l'aura, cet État comme le mien.

A l'heure qu'il est, Ali doit faire partie de l'une des nombreuses polices de l'autorité palestinienne. Cet État, il ne l'a pas encore, mais il l'aura sans doute. Ce qu'il a pour l'instant n'est pas fameux, il faut bien le dire, et il aura probablement compris de lui-même que la république est plus belle sans l'empire, mais cela est une autre histoire. •

Aux origines du conflit israélo-arabe : morale politique et droits historiques

par Maurice Stroun :

Je vais être, je m'en excuse, moins d'actualité, mais je pense que dans le cadre de la Fédération Internationale des Juifs Humanistes et Laïques, il est peut-être approprié aussi de parler de morale politique.

Je pense que ce qui différencie les forces de la paix des forces de la guerre en Israël, c'est l'acceptation pour les premières que la morale politique a une historicité, alors que pour les secondes, la morale politique est statique et éternelle. Je m'explique, d'abord sur la morale : Avoir des esclaves au temps d'Alexandre le Grand, au temps du premier ou du second temple, n'était pas perçu comme contraire à la morale ; lapider une femme infidèle n'était pas perçu comme contraire à la morale. Il va falloir plus de mille ans pour que l'on commence à percevoir l'autre comme son égal, donc avec les mêmes droits. Sur le plan de la morale politique, d'une manière un peu plus schématique, vous avez d'abord les droits religieux, puis les droits dynastiques, période pendant

laquelle des pays passent sous la domination d'un autre État à la suite du mariage d'une princesse héritière avec le roi d'un autre État, ce sont les revendications dynastiques qui ont été à la base de la guerre de cent ans entre la France et l'Angleterre. Plus tard, lorsque les peuples commencent timidement à faire entendre leur voix dans le monde politique des États, au cours de la période 17^{ème}-19^{ème} siècles, les droits dynastiques font place aux droits historiques des nations.

Ce n'est qu'en 1945, les droits historiques font place au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

Dans le cadre de ces droits historiques, au 19^{ème} siècle et dans la première partie du 20^{ème} siècle, les États vont souvent chercher à incorporer à l'intérieur de leurs frontières nationales ces territoires dont leur nation a été, à une époque passée, dépossédée ; pensons à l'Alsace, longtemps revendiquée par la France et l'Allemagne, pensons à la

Savoie, récemment encore revendiquée par l'Italie.

Ce n'est qu'en 1945, après les premières tentatives de Wilson en 1917, que les droits historiques font place au droit des peuples à disposer d'eux-mêmes, c'est à dire que ce ne sont plus les droits religieux, dynastiques ou historiques qui sont pris en compte, mais la volonté d'un peuple, sur un territoire, d'assumer son destin dans le respect des autres peuples qui l'entourent. Les mouvements nationaux juifs et arabes sont nés dans la seconde partie du 19ème siècle, dans le cadre du réveil de la nationalité au temps où la morale politique était encore les droits historiques.

En 1947, quand l'ONU partage la Palestine en deux États, elle le fait sur la base du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes ; il y a deux peuples en Palestine alors, donc on crée deux États par le partage de la Palestine. Cela se fait sur les mêmes bases que l'ONU a utilisé pour créer le Pakistan, la partie de l'Inde musulmane qui ne voulait pas être soumise aux hindous, majoritaire dans le reste du pays. Lorsque l'on examine la légitimité des revendications des Juifs et de Arabes sur la Palestine, on doit donc le faire sur la base des droits historiques, qui était la morale politique au moment où ces deux mouvements nationaux se sont développés, et sur la base du droit

des peuples à disposer d'eux-mêmes, la nouvelle norme de la morale politique après la deuxième guerre mondiale.

Regardons rapidement les droits historiques des Juifs : 1200 ans avant Jésus Christ, des tribus se rassemblent autour d'une idéologie monothéiste. Elle est révolutionnaire car la conception de l'organisation de la société à l'époque était celle d'un Dieu, d'un roi, d'un pays, alors que chez les hébreux cela va être un Dieu, un peuple, un pays. Pendant plus de 1500 ans, les hébreux vont, sous une forme ou une autre, mener une existence nationale, dans le pays qu'on appelle Eretz Israël, il faut rappeler qu'ils avaient conquis le pays de Canaan et qu'ils avaient absorbé dans le peuple hébreux, le peuple cananéen ; ils leur avaient imposé leur idéologie et avaient pris la culture cananéenne qui était supérieure à la culture hébraïque à l'époque. A partir du 5ème siècle, il n'y a plus de vie nationale en Palestine, l'invasion arabe dans le début du 7ème siècle annonce le déclin des communautés juives en Palestine, qui avec les Samaritains étaient encore majoritaires au moment de l'arrivée des Arabes. Pendant 1400 ans, il n'y aura plus de communauté nationale juive en Palestine.

Regardons les droits historiques des Arabes : autour d'une idéologie révolutionnaire, le monothéisme, Mahomet rassemble les tribus païennes et

va en faire une nation, le début de la nation arabe est très similaire au début de la nation juive. En l'espace de 10 ans, entre 634 et 644 de notre ère, la partie africaine et proche-orient de l'Empire chrétien de Byzance est conquise, ainsi que l'Empire Perse. Les Arabes vont prendre toutes ces régions, toutes ces régions qui étaient formées de chrétiens, de zoroastriens et de fortes minorités juives. Une dynastie arabe s'installe à Damas et gouverne tous ces peuples, dont la Palestine où d'ailleurs les princes de la maison Califale se construisent des palais. Pour ne pas perdre leur identité dans cette immense empire où la civilisation byzantine et la civilisation perse étaient supérieures à la civilisation arabe de l'époque. Les Arabes ont formé une société d'Apartheid. Ce serait la première grande société d'Apartheid, nous ne devons pas la juger avec notre morale, nous pouvons même penser que c'était à l'époque où il y avait l'esclavage. Pour imposer leur religion, leur foi, ils ont agi d'une manière plus sage que les Espagnols au 16ème siècle, qui ont massacré une partie des populations d'Amérique du Sud pour imposer leur religion. Mais tous ceux qui ne sont pas musulmans vivent sous un statut très restrictif : dans une société essentiellement paysanne, ils perdent la propriété de leur terre, sinon le droit de la travailler. Mais ils peuvent devenir

musulmans, être adoptés par des tribus arabes et recevoir ainsi tous les privilèges des maîtres de ces immenses territoires. C'est donc différent de l'Apartheid en Afrique du Sud où on ne pouvait pas changer de peau. Mais très vite, trop de non-musulmans adoptent l'Islam et les Arabes ne veulent plus partager leurs privilèges avec les nouveaux convertis et ils décident que les nouveaux convertis n'auront pas les mêmes privilèges qu'eux. En 750, c'est à dire un siècle après la prise du pouvoir par la nation arabe dans toutes ces régions, les nouveaux convertis iraniens se révoltent, chassent la dynastie arabe du pouvoir, mettent un membre de la famille Mahomet comme Calife et prennent le pouvoir en main, le centre de l'empire passe de Damas à Bagdad. Ils imposent un empire musulmans où les Arabes, très minoritaires, sont chassés du pouvoir, de l'armée, et perdront même, avec le temps, une partie des pâturages pour leurs troupeaux. En fait, c'est un empire de culture et de civilisation arabe, une synthèse originale des civilisations arabes byzantines, perses et indiennes, mais où les habitants ne sont pas arabes mais musulmans. Au 11ème siècle, avec l'arrivée des tribus turques au Moyen-Orient, les dernières tribus arabes sont chassées de leurs terres. Pendant plus de 800 ans, à part en Arabie, bien que vivant dans une civilisation arabe, non

seulement la nation arabe, le peuple arabe, a disparu, mais aussi l'identité arabe. On est musulman arabophone de l'empire ottoman, mais on ne se considère pas Arabe.

Si les Juifs peuvent revenir en Palestine pour construire une communauté nationale dans le cadre de la morale politique de l'époque, celle des droits historiques, c'est qu'ils n'ont pas en face d'eux une nation constituée, et il faut être conscient de cela. Il viennent dans des territoires de l'empire ottoman, où vivent des populations musulmanes, où ne vivent pas des palestiniens ou des arabes, mais des populations musulmanes arabophones.

Weizmann disait en 1925 au 14ème congrès sioniste : "La Palestine doit être construite sans violer les intérêts légitimes des Arabes".

Il faut dire que les Juifs, quand ils arrivent dans les années 1880, ont été précédés par des slaves musulmans, l'empire ottoman perdant des territoires par rapport à la Russie et à l'Autriche, les populations musulmanes de ces territoires sont transportés en Syrie, au Liban, et dans l'actuelle Palestine, sans d'ailleurs que les populations musulmanes ne protestent, car ces populations se considèrent essentiellement musulmanes. Parce progressistes pour l'époque, mouvement

socialiste ou libéral, les Juifs, quand ils viennent en Palestine au 19ème siècle, s'installent dans des territoires où l'essentiel de la population arabe ne vit pas, c'est à dire dans les plaines le long de la Méditerranée et à l'Ouest de la Galilée. Ils ne vont pas aller dans leurs lieux historiques, Hébron, Naplouse, Jéricho, car ce sont des régions où vit l'essentiel des populations arabes. Les populations musulmanes arabophones vont commencer à prendre conscience de leur identité dans la deuxième partie du 19ème siècle et spécialement après 1908, quand des officiers turcs prennent le pouvoir à Istanbul, dans l'empire ottoman, et veulent turquifier l'empire, c'est à dire faire du turc la langue nationale. A ce moment-là, les populations arabophones se réveillent. Et lorsque l'Angleterre abat l'empire ottoman, les populations arabophones vont se choisir et se réveiller arabes. En 1917 et 1945, on va avoir deux peuples en Palestine, deux jeunes mouvements nationaux, les Arabes et les Juifs, qui luttent pour retrouver leurs droits nationaux dans le cadre des droits historiques. Mais la conscience du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes fait son chemin. Les Juifs vont très vite comprendre qu'il ne peut pas y avoir un État pour les Juifs sans le partage et vont faire le nécessaire pour que par leur implantation soit dessinée la carte future

du partage de la Palestine. Regardez ce que disait Weizmann en 1925 au 14ème congrès sioniste : "La Palestine doit être construite sans violer les intérêts légitimes des Arabes, pas un cheveu de leur tête ne doit être touché, le congrès sioniste ne doit pas se contenter de formules platoniques, il doit prendre conscience que la Palestine n'est pas la Rhodésie et que 600.000 Arabes vivent dans ce pays et, dans la conception de ce qu'est la justice dans le monde, ont le même droit à leur foyer que nous avons à notre foyer national. Aussi longtemps que cette pensée n'a pas pénétré dans notre peau et dans notre sang, vous chercherez toujours des narcotiques artificiels, mais vous verrez le futur dans une fausse perspective. Par contre les Arabes vont agir comme s'il y avait toujours eu un empire arabe et refuser la réalité de la présence d'un autre peuple qui a aussi des attaches historiques avec la Palestine".

Begin et les siens refusent la modernité du droit des peuples à disposer d'eux-mêmes.

Lorsque les droits des peuples à disposer d'eux-mêmes sont appliqués à la Palestine en 1947, la droite israélienne, l'Irgoun, menée par Begin, refuse l'Etat juif car ce serait légitimer l'Etat arabe sur l'autre partie de la Palestine. En fait, Begin et les siens refusent la modernité du droit des peuples à disposer d'eux-

mêmes et veulent implanter des droits religieux qui n'ont plus cours et une conception des droits historiques, sans aucun respect des mêmes droits de l'autre, les Arabes. Pendant 40 ans, les Arabes s'accrocheront à des droits qui n'ont plus cours dans la morale politique actuelle et refuseront de reconnaître que l'autre a aussi des droits. Quand finalement la rationalité va triompher chez les Arabes en Palestine qui, grâce à Arafat, ont intégré leur identité de palestinien, ce sont les israéliens qui vont abandonner cette rationalité et garder au pouvoir les enfants de Begin, pendant 4 ans (Shamir), et dernièrement vont élire Netanyahu et son parti.

Nous avons aujourd'hui en Israël un gouvernement dont la vision est celle du 19ème siècle, un gouvernement sont les hommes, et Netanyahu en premier, n'ont pas compris que le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes dans le respect du droit des autres peuples est la réponse de notre civilisation aux terribles tragédies de notre siècle. Ce n'est pas pour l'amour d'Eretz Israël, ce n'est pas pour l'amour du peuple juif que Netanyahu refuse aussi ces droits aux palestiniens. C'est simplement par la haine de l'autre, donc de son semblable, donc aussi par la haine du peuple juif dans ce qu'il doit être à l'aurore du 21ème siècle. •

**Discours de bienvenue aux invités d'honneur :
Elisabeth et Robert Badinter, Simone Veil : des Juifs
pleinement dans leur temps**

par Violette ATTAL-LEFI

Un* congrès intitulé “Juifs parmi les nations” ne pouvait que rendre hommage, un hommage particulier aux trois personnalités que nous voulons honorer ce soir. Elles sont l'exemple éclatant de juifs totalement inscrits dans la vie politique, sociale, culturelle de leur pays, sans avoir pour autant renoncé à leur patrimoine à leur mémoire, à leurs multiples fidélités. Bien plus, ils ont inscrit dans leur pratique du politique, de la justice, de l'écriture, la trace d'une exigence éthique qui fait d'eux les héritiers des droits de l'homme, autant que ceux des prophètes. Il est remarquable de voir que leur cheminement a pu suivre des voies diverses, sur le plan des choix politiques, pour témoigner pourtant d'une conception du service de l'État, de la justice ou de l'écriture comme force libératrice qui transcende les catégories du politique.

Robert Badinter, malheureusement, n'est pas avec nous ce soir, parce qu'il est en Macédoine, dans le cadre d'une mission de protection des minorités.

Pour beaucoup de français, Robert Badinter restera celui qui, en tant que Garde des Sceaux, a fait abolir la peine de mort en France.

Je crois que les raisons de cette absence sont à l'image de l'homme auquel nous rendons hommage ce soir. Robert Badinter, je commencerai par lui, restera pour beaucoup de français, celui qui, en tant que Garde des Sceaux, a fait abolir la peine de mort en France, celui qui a pris en compte les droits de la victime tout en refusant de rejeter le coupable hors de l'humanité. Avocat, homme politique, législateur, enseignant et pédagogue, écrivain, dramaturge, il a mis ses talents multiples au service d'une même passion. Il suffit d'évoquer les traces d'un travail considérable, qui a, d'une certaine manière, changé notre société, et le regard qu'elle porte sur elle-même.

Comme avocat, d'abord, depuis 1951, il a mené une lutte incessante pour sensibiliser l'opinion publique à l'horreur insoutenable de la peine de mort.

Comme homme politique où il occupe le poste de Garde des Sceaux, de 81 à 86, comme président du conseil constitutionnel, de 86 à 95, puis aujourd'hui comme sénateur. Il fut alors un législateur fécond et nous lui devons, vous verrez que la liste parle d'elle-même, l'abolition de la peine de mort, l'abrogation de la loi "sécurité et liberté", l'abrogation du délit d'homosexualité, la suppression des quartiers de haute sécurité dans les prisons, la suppression des tribunaux d'exception, la création d'un conseil de prévention contre la délinquance, la création des peines dites "d'utilité publique", c'est à dire non privative de liberté pour les petits délits, l'enregistrement filmé des procès historiques, enfin, la création d'aides aux victimes, je dis enfin, je devrais dire et cetera. Vous pouvez constater que le travail est tout à fait considérable.

Comme écrivain, nous pouvons citer les livres qui malgré leur diversité apparente, témoignent tous de ces combats sous une autre forme. D'une part contre la peine de mort, en 1973, il écrit *L'Exécution*, avec une grande passion qui le fera aboutir, précisément à cette loi, pour la liberté quand il écrit en 1976 *Liberté Liberté*, pour les lumières et c'est le beau *Condorcet*, qu'il rédige avec Elisabeth, sa femme, en 1988. Pour la place des juifs enfin reconnus parmi les nations, et c'est ce livre merveilleux,

Libres et Égaux qui traite de l'émancipation des juifs par la Révolution Française. Une pièce de théâtre qui a été montée, récemment, l'année dernière, sur, Oscar Wilde, où il dénonce le sort subi par cet auteur, en raison de son homosexualité.

Un livre en cours* , sur le sort des avocats juifs sous Vichy. J'ai le souvenir ému de son exposé, il y a quelques mois, à la cour d'appel, sur les premiers travaux concernant ce livre, son émotion était si intense à évoquer tant de ses confrères qui ont subi les lois de Vichy ; cela donnera, un livre que nous attendons avec impatience. Voici un panorama très rapide, bien sûr, mais qui suffirait à donner une idée de l'ampleur du travail politique, intellectuel, juridique, d'un homme qui n'a cessé de s'affirmer comme français et comme juif et dont nous pensons qu'il acceptera avec plaisir ce qualificatif d'«homme des lumières»>>. Je dois dire aussi avec beaucoup d'émotion qu'il a été mon professeur de droit dans cette université Paris 1, et je garde un souvenir de ce devoir de certificat d'aptitude à la profession d'avocat ; le thème était "crime et littérature" et il notait que le premier des crimes était dans la Bible, un de ses premiers thèmes et nous voyions déjà son inspiration qui était à la fois la Bible et son désir de justice. Je suis

heureuse de pouvoir, finalement, moi-même, rendre cet hommage.

Donc, on parlait d'homme des lumières" et pourquoi ne parle-t-on jamais de "femme des lumières" ? Nous voudrions créer un terme qui manque et que nos deux invitées ici présentes justifient pleinement.

Elisabeth Badinter a conduit un combat pour la libération des femmes, pour leur libération mentale plus que matérielle.

Elisabeth Badinter, pour laquelle nous avons une reconnaissance particulière car elle est membre d'une de nos associations juives laïques (l'AJHL) depuis l'origine en 1989. C'est donc qu'elle y croyait. Elle avait raison : notre 6ème congrès est à cet égard éloquent Elle a conduit un combat pour la libération des femmes, pour leur libération mentale plus que matérielle, qui donne un nouveau visage aux rapports entre hommes et femmes permettant à chacun de sortir des stéréotypes où il était enfermé, de construire une relation permettant plus de liberté, plus de vérité.

Dans *L'amour en plus*, il s'agissait de remettre en question le fameux instinct maternel et de montrer que s'il relève d'un comportement social, variable à travers les époques, il s'agit là, non d'un réflexe programmé mais d'un choix, le résultat d'un rapport privilégié entre mère et enfant. Dans ce cadre, Elisabeth

Badinter ouvrait un espace pour une relation privilégiée entre le père et l'enfant, pour un nouvel amour paternel donc pour une image de la famille libérée de ses stéréotypes. Dans *XY*, c'est au visage de la masculinité qu'Elisabeth Badinter s'attache, en traçant une esquisse de cet homme du vingtième siècle qui, homme blessé, tente de se dégager des images de virilité masculine qu'on a voulu lui imposer. C'est un nouvel espace de liberté et d'introspection qu'elle dégage.

Avec *Condorcet*, qu'elle écrit avec Robert Badinter, c'est un des visages les plus lumineux de la laïcité qu'elle dessine, c'est aussi le reflet de son propre combat pour la laïcité, combat où elle fait entendre sa voix, notamment au moment de l'affaire du voile islamique, de manière très ferme. Engagée, également, dans le dialogue israélo-palestinien, à une époque où tout accord semble être improbable, refusant par ailleurs le quota des femmes dont on parle tant aujourd'hui dans la vie politique, malgré son combat féministe, elle dessine une belle image de liberté de la femme.

Le destin de Simone Veil pourrait être emblématique de celui d'une génération de Juifs français. Issue d'une famille juive et républicaine, Simone Jacob est déportée à l'âge de 17 ans avec sa mère et sa soeur. Rescapée d'Auschwitz, ayant accédé aux plus hautes fonctions, elle

devient le symbole d'un triple combat, de femme, de citoyenne, mais aussi du combat de la mémoire contre l'oubli. Nous lui devons une reconnaissance particulière puisque dans notre mouvement international, il y a dix ans, elle avait déjà donné son appui précieux à notre mouvement d'expression de la modernité juive. Je dois dire que nous nous sentons tout petits dans la Fédération Internationale des Juifs Laïques, en remettant aujourd'hui ce hommage devant les innombrables reconnaissances universitaires dont elle a fait l'objet à travers le monde pour son oeuvre et pour son courage ; et notamment le prix Truman de la paix à Jérusalem en 1981, pour ne citer que celui-ci. Première femme ministre, Simone Veil avait été ministre de la santé dans les trois gouvernements de Raymond Barre, après avoir défendu en 1974, contre sa propre majorité, la loi sur le droit à l'avortement, désormais connue sous le nom de loi Veil, qui fut une véritable révolution des moeurs dans notre pays. Européenne convaincue, elle fut première présidente du Parlement Européen dont elle est députée, Simone Veil n'a jamais dissocié son combat politique de son combat pour la liberté et pour l'égalité des femmes.

Le destin de Simone Veil pourrait être emblématique du destin d'une génération de Juifs français.

Son oeuvre pour l'adoption en 1969 montre l'importance qu'elle attachait déjà à la famille, et à la santé, domaine où elle a excellé en tant que ministre. Elle met toute son énergie à redresser une inégalité flagrante dans notre société pourtant moderne et démocratique, le faible taux de femmes en politique et dans la vie institutionnelle. Femme juive et rescapée de la Shoah, elle n'a jamais cessé de témoigner pour nous et pour les générations futures de ce que fut l'horreur nazie. Le combat pour la mémoire devant être surtout un combat de vigilance. Et c'est dans le même esprit qu'elle s'est toujours engagée, très clairement, là aussi, dans le combat pour la paix israélo-palestinienne et israélo-arabe. Reprenons les termes d'un ouvrage que Maurice Safran a consacré à sa vie sous le titre Simone Veil, *Destin* ; il dit : "Pourquoi Simone Veil est-elle si populaire ? Pourquoi des français d'origines politiques, culturelles, religieuses si différentes se reconnaissent-ils en elle ?

C'est que retracer le destin tragique et superbe de Simone Veil, c'est avant tout comprendre l'histoire de ce siècle. •

*Texte écrit en collaboration avec Anny Dayan Rosenman

*Paru depuis sous le titre : *Un antisémitisme ordinaire*, Fayard éd.

Le Congrès de la Fédération Internationale de Juifs Humanistes et Laïques à la
Sorbonne le 6 octobre 1996.

En haut : M. Sherwin Wine, Président de la Fédération, remettant le diplôme de la Fédération à Mesdames Simone Veil et Elisabeth Badinter, celle-ci représentant également M. Robert Badinter ; en présence de Mme Violette Attal-Lefi, et M. Albert Memmi

En bas : Une vue des participants

Réponse : Les dangers qui nous guettent

par Elisabeth Badinter

Je remercie, évidemment, beaucoup, le Judaïsme Humaniste et Laïc, pour cette distinction que vous avez attribué à Robert et moi, mais enfin, pourquoi lui et moi ? Robert, cela allait de soi, à mes yeux, pour les raisons qu'a très bien évoqué Violette Attal-Lefi ; mais moi, pas du tout ! Je suis une juive très médiocre, une militante détestable des bonnes causes ; je me reproche tous les jours ma paresse et ma piètre implication dans les combats essentiels, et Dieu sait qu'il n'en manque pas aujourd'hui.

Vraiment, je ne mérite pas d'être associée à Robert dans l'honneur qui lui est fait aujourd'hui. Alors je m'interroge : N'y aurait-il pas, de la part des organisateurs de ce colloque, une volonté de marquer leur attachement à l'égalité des sexes ? Et de montrer, au cours de cette réunion, qu'une femme vaut bien un homme, aux yeux du judaïsme libéral ? Nous connaissons tous l'action décisive de Mme Simone Veil en faveur des femmes ; je pense à la loi qu'elle a fait voter sur l'avortement. Et rien ne me semble plus légitime qu'elle

soit honorée après M. Yaïr Tzaban, qui l'a été les jours précédents. Mais pour Robert et moi, la réponse est moins évidente. Alors je m'interroge : Ne serais-je pas là au nom du principe, détestable à mes yeux -pardon, Simone- de la nécessité des quotas de femmes ?

Toute tentative de définir les êtres humains par leur différence, qu'elle soit sexuelle, religieuse ou raciale, me paraît aller à l'encontre de notre objectif commun qui est universaliste.

J'imagine les organisateurs de ce congrès, se prenant la tête à deux mains, pour trouver, coûte que coûte, autant de femmes que d'hommes pour participer à ce colloque voire pour être mises à l'honneur, et je ne savais pas que Simone Veil serait là ce soir. Auquel cas, je serais ici aujourd'hui, moins pour mes mérites, qui, je le sais, sont franchement médiocres, que par souci d'une parité sexuelle que je récuse. Ce serait un pied de nez assez malicieux, que j'accepte comme un trait d'humour.

Plus sérieusement, toute tentative de définir les êtres humains par leur différence, qu'elle soit sexuelle, religieuse ou raciale, me paraît aller à l'encontre de notre objectif commun qui est universaliste. Or, jamais, depuis la seconde guerre mondiale, les valeurs du judaïsme libéral, à savoir la tolérance et l'humanisme qui découlent d'une vision universalistes, jamais ils n'ont été aussi menacés qu'aujourd'hui. Le beau concept d'humanité est en train de voler en éclats, attaqué, à la fois par l'intégrisme religieux, le racisme et le différencialisme qui engendre directement ou indirectement la stigmatisation et le rejet de l'autre, et qui apparaissent aussi bien dans les pays démocratiques que dans les pays qui ne le sont pas. Pourtant, l'idée d'une humanité commune est une de nos plus belles et de nos plus fragiles acquisitions ; le résultat d'un très long apprentissage et d'un combat qui a duré des siècles. Lévi-Strauss disait que "l'idée que tous les peuples du monde forment une seule humanité n'est pas du tout consubstantielle du genre humain". Elle est même, cette idée d'humanité, d'apparition très tardive.

Pour des vastes fractions de l'espèce humaine, et pendant des dizaines de millénaires, la notion d'humanité paraît totalement absente. L'humanité cesse aux frontières de la tribu, du groupe

linguistique ; et pour ma part, j'ajouterais, aux frontières de la communauté.

Jamais, depuis la seconde guerre mondiale, les valeurs du judaïsme libéral, à savoir la tolérance et l'humanisme qui découlent d'une vision universalistes, n'ont été aussi menacés qu'aujourd'hui.

Alain Finkielkraut, qui malheureusement n'est pas présent parmi nous, a rappelé dans un très beau livre qu'il vient publier ces jours-ci, et qui s'appelle *L'Humanité Perdue*, que c'est justement le Dieu de la Bible qui déclare : "Vous et l'étranger, vous serez égaux devant l'éternel". Et Alain poursuit : "c'est le Dieu unique qui dévoile aux hommes l'unité du genre humain". Message repris, à sa manière, par la philosophie des lumières qui a accentué l'idée de ressemblance essentielle entre les hommes, quelles que soient leur race, leur culture, leur religion, et pour finir, leur sexe. L'homme démocratique qui émerge serait enfin capable de retrouver le même dans l'autre, fut-il son pire ennemi. Après vingt siècles de différencialisme et de communautarisme exacerbé, qui l'a incité à tuer, à torturer, à mettre en esclavage, et à opprimer de toutes les manières ; on pouvait légitimement croire que la

barbarie nazie nous avait vacciné, à jamais, contre toutes les tentations du particularisme et de l'exclusion qui en découle. Or, force est de constater que pour de bonnes ou de mauvaises raisons, les vieux démons sont réapparus. Quelles qu'en soient les causes, la crise économique ici et là, le sentiment d'insécurité, la peur de la guerre en Israël, la perte du sentiment d'identité, l'impression qui domine est que nous avons tout oublié des années 30 en occident, de la montée du nazisme, des effets du racisme et des horreurs qui en ont résulté. Nous avons beau "colloquer", nous avons beau commémorer et raconter inlassablement aux générations montantes les causes et les effets de la perte de la notion d'humanité, nous sommes comme emportés par une amnésie redoutable. Comme il est bon de commencer par balayer devant sa porte, c'est des juifs dont je voudrais parler aujourd'hui ; car leur cas est à la fois le plus paradoxal et le plus exemplaire. En effet, si les premières victimes de la barbarie nazie sont toutes aussi amnésiques que les autres et reprennent à leur compte les idéologies de l'exclusion qui ont assassiné leurs parents, je ne vois vraiment pas pourquoi les autres échapperaient au mal. Je constate l'émergence de deux types de pensée, toutes aussi menaçantes, dans la

communauté juive : Premièrement, l'idée d'une essence juive telle qu'elle est théorisée, aujourd'hui, par un rabbin américain, que nos amis américains connaissent peut-être mieux que nous autres français, Arthur Hertzberg, qui va bientôt faire paraître aux USA, si ce n'est pas fait depuis quelques jours, chez Harper & Collins, qui sont des éditeurs forts respectables, un livre que je juge dangereux, et que pourtant tous les pays étrangers sont en train de s'arracher en ce moment. De quoi s'agit-il ? Dans ce livre qui a pour titre *Essential Jews*, il s'agit de montrer que depuis Abraham, tous les juifs, quelque soit le temps, l'espace, la culture, les opinions, y compris ceux qui ont rejeté toute idée de judaïsme, tous les juifs sont unis par d'éternels caractères communs. Il y aurait une essence juive inaltérable. Autrement dit, en termes plus précis, il y aurait une "race juive". Et qui dit cela ? Les nazis ? Dieu merci, il n'y en a plus. Un Le Pen ? Il n'a pas encore osé. Un Goy, tout simplement ? Non. Un respectable rabbin., qui enseigne à New York University et que tout le monde salue comme un homme estimable. Dans la longue présentation de ce livre envoyé aux éditeurs étrangers, l'agent de ce rabbin Hertzberg, se réjouit de la polémique à venir entre les juifs. Cet agent avait raison, ça vient de commencer.

Le deuxième danger qui nous guette est la scission, voire la guerre idéologique entre les juifs eux-mêmes. Après l'opposition, bien entretenue par les juifs, entre Séfarades et Ashkénazes, voici la coupure bien plus redoutable, entre les "bons juifs" et "les mauvais juifs", qui a éclaté avec le problème de la paix en Israël et des accords d'Oslo. Voir un jeune juif religieux assassiner Yitzhak Rabin au motif qu'il était un "mauvais juif", un traître au grand Israël de la Bible, a eu et aura plus encore demain, en Israël et dans la diaspora des conséquences tragiques.

On ne peut pas se battre avec efficacité contre les idées de M. Le Pen si nous ne combattons pas d'abord nos propres extrémistes.

Nous entendons, ici, en France, et pas seulement en Israël, des extrémistes de droite, de plus en plus nombreux, parler des "bons juifs", qui sont les partisans du grand Israël, ceux qui dénie, en vérité, aux palestiniens, le droit d'avoir un État, par opposition aux "mauvais juifs", partisans des accords Oslo, et ces juifs là ont l'audace nous appeler des juifs antisémites. Tout simplement parce que ceux qu'ils appellent les juifs antisémites regardent les ennemis de quarante ans comme des êtres humains semblables à eux. C'est à

dire qu'ils portent un regard humaniste sur les palestiniens.

Dois-je croire le magazine *Le Nouvel Observateur*, lorsqu'il raconte cette semaine que le représentant du Likoud en France, ancien membre du Betar, a osé, le soir de Kippour, faire un Kaddish pour M. Barouh Goldstein, meurtrier de dizaines de personnes palestiniennes et non pour M. Rabin ? Et lorsqu'une vieille dame s'en est émue auprès de lui, il lui aurait répondu "Allez prier ailleurs". Dois-je croire cela ? Nous sommes tous ici des juifs antisémites selon les critères du Betar. C'est à pleurer. Le plus grave dans tout cela, n'est pas que nous nous sentions totalement étrangers à ce genre de propos, mais que nous nous sentions de plus en plus étranger par rapport à ceux qui les tiennent. Voilà le concept d'humanité qui régresse encore. En ce qui nous concerne, Juifs français, on ne peut pas se battre avec efficacité contre les idées de M. Le Pen si nous ne combattons pas d'abord nos propres extrémistes. Ce qui revient à dire que les juifs ne sont plus rassemblés par la même expérience historique et les mêmes valeurs, comme ils l'étaient depuis cinquante ans. Je redoute beaucoup que la solidarité de la diaspora à l'égard d'Israël en souffre. Pour ma part, je confesse que c'est la première fois de ma vie que je me suis sentie aussi étrangère à

Dossier congrès : Juifs parmi les nations

la majorité israélienne, la semaine précédente. Nethanyahou me paraît misérable, et certains de ses soutiens, criminels.

Il est vrai que l'État d'Israël d'une part, et la diaspora d'autre part, se sont toujours partagés entre Juifs de gauche et Juifs de droite. Mais ce partage n'était jamais apparu comme une rupture, les extrémistes étaient si minoritaires. Depuis l'assassinat de Rabin, il y a effectivement une rupture, un fossé. Et je ne vois pas bien comment nous arriverons à le combler avant qu'il arrive malheur. Nous ne pouvons nous battre qu'avec les armes de la parole et en dépit de nos flots de paroles, on ne nous entend pas. Je

vous le dis franchement, je suis inquiète. En tant que citoyenne française, où Le Pen a pu proclamer l'inégalité des races sans vraie révolte de la société française, et je suis inquiète en tant que juive, qui assiste, impuissante, à la violence entre Juifs. Comme je ne veux pas terminer sur cette note angoissée, je tiens à vous dire combien je me réjouis qu'il y ait eu tant de gens qui se soient déplacés depuis deux jours, pour ce colloque, puisqu'on me dit que plus de cinq cent personnes sont venues. Et je tiens à vous dire pour finir que je veux croire qu'en nous mobilisant, nous parviendrons quand même à renverser les montagnes de plus en plus hautes de l'injustice. Merci.

Camp de Gurs, 1941, Max Linger : Trois femmes derrière des barbelés.

Réponse : Française, juive et laïque.

par Simone Veil

M. le président, cher Albert Memmi, Madame, Chers amis.

Je voudrais tout d'abord vous remercier, madame. Je ne vous connaissais pas, je vous ai eue au téléphone plusieurs fois, et je voulais vous remercier pour ce que vous venez de dire, vous remercier aussi d'avoir accordé tant de souplesse à votre ordre du jour, pour me permettre d'être ici aujourd'hui puisqu'il était prévu initialement que je prendrai la parole vendredi. Mais j'étais à Boston et je ne pouvais pas décommander cet engagement pris depuis très longtemps puisque c'était pour parler de santé et droits humains, et je crois que, dans ce domaine, il y a encore tant à faire, que c'était important, intéressant, de pouvoir le faire dans cette école de santé publique de Harvard, et il m'aurait été désagréable d'avoir à me décommander, donc je vous remercie beaucoup de m'avoir fait une place dans cette séance solennelle qui me donne, d'ailleurs, le plaisir d'être honorée en même temps qu'Elisabeth et Robert Badinter.

Mais je voudrais surtout vous remercier, vous remercier tous pour ce diplôme, diplôme dont je suis heureuse et fière parce qu'il vient de vous, de ce que représente votre mouvement. En effet, plus que n'importe quel autre mouvement, parmi les nombreux mouvements, associations, groupes qui se réclament du judaïsme, je me sens ici chez moi. Vous êtes ma famille et je le dis très clairement. Vous êtes d'ailleurs, je le ressens tellement, que si depuis 1989, j'avais hésité et lorsque lors de la création de votre mouvement on m'avait demandé d'y adhérer, je ne l'avais pas fait parce que j'occupais alors des fonctions officielles et que j'estimais qu'ayant une situation officielle il n'y avait pas lieu, dans cette diversité d'associations juives de faire un choix. Je veux pouvoir aller chez les uns, chez les autres, sans avoir le sentiment de privilégier tel ou tel. Aujourd'hui que je suis totalement libre, je vous le disais, Mme Attal, j'ai bien l'intention de m'inscrire chez vous et je vous enverrai dès demain un bulletin d'adhésion.

Mais je crois que même si je ne l'avais jamais dit officiellement, que c'était de votre mouvement dont je me sentais le plus proche, je crois que ce que j'ai toujours exprimé dans les très nombreux discours que j'ai eu à prononcer, les nombreuses interventions, prises de position, je crois qu'il n'y avait en ce qui concerne mes idées, mes sentiments, ma position, aucune ambiguïté. Je suis française, juive, et laïque. Sans aucune ambiguïté sur aucune de ces identités et sans difficultés d'ailleurs pour les concilier. Dans mon propre esprit en tout cas. Peut-être pour certains cette identification de ces trois concepts est-elle difficile, pour moi, elle ne pose aucun problème.

Non seulement je me sens à l'aise parmi vous, mais je tiens à vous exprimer ma reconnaissance d'être ce que vous êtes, d'exister et d'avoir organisé ce congrès. Tant de questions essentielles qui se posent à nous aujourd'hui ont été posées et ont donné lieu à des débats. Je regrette de n'avoir pu y assister, mais je serais très intéressée de prendre connaissance de vos travaux. En effet sur toutes ces questions abordées depuis deux jours, il n'y pas de moment, il n'y pas de journée où tel ou tel de ces thèmes ne suppose pas, ne pose pas concrètement dans notre vie, un problème, ne nous conduise pas à la réflexion et même parfois à prendre

position. Une réflexion commune comme celle que vous avez menée depuis deux jours ne peut que m'éclairer, m'aider, nous faciliter, à tous, l'attitude à prendre.

***Je suis française, juive, et laïque.
Sans aucune ambiguïté sur aucune
de ces identités.***

Je dirais que tous ces sujets me passionnent, non d'un point de vue intellectuel mais parce qu'ils suscitent de ma part des réactions passionnelles. Je ne peux pas être indifférente lorsqu'on parle de ces questions. Et je ne peux pas non plus, je le reconnais, être objective. Mais, vos débats sont clos. Je ne veux pas les rouvrir, je n'y ajouterai d'ailleurs rien de bien nouveau, je risquerais peut-être, avec la passion que j'ai, de susciter certaines polémiques, je le sais. Rassurez vous, je me bornerais à quelques réflexions personnelles, en réponse à cette question : Peut-on être juif et laïc ?

Cette question, votre mouvement a été souvent amené à y répondre, même si, à mon sens, elle peut paraître inutile, inopportune, voire absurde. Absurde parce que depuis des siècles, des juifs eux-mêmes ont brillamment répondu à travers ce qu'ils étaient et à travers ce qu'ils ont fait. La création de l'État d'Israël, et avant même sa création la

façon dont cet État a pu naître, dont les juifs y sont venus de certains pays et qui étaient loin d'être religieux. Mais cette création est l'exemple le plus remarquable du fait que l'on puisse être juif et laïc. Hélas, on peut aussi en donner l'exemple le plus odieux, c'est la fraternité et la solidarité des juifs pour la Shoah. Si pour les nazis, les critères n'étaient pas religieux, ils ne l'ont pas été non plus pour les juifs. Ils n'ont pas démenti, ils n'ont pas dit qu'ils étaient religieux, ils ne l'ont pas fait savoir ostensiblement, et on ne les a pas entendus, où qu'ils soient, dire "mais pourquoi suis-je ici, je ne suis pas religieux donc je ne suis pas juif". Ils n'ont pas tenté de le prouver et puis d'ailleurs, ça n'aurait servi à rien.

La pratique religieuse ne suffit pas à définir une appartenance faite de tradition, de culture.

Absurde aussi et inopportun parce que ce critère religieux, ne recouvre en rien la réalité. Et d'ailleurs, comment le cerner, puisque la pratique religieuse ne suffit pas, de façon générale, à définir une appartenance faite de tradition, de culture. C'est d'ailleurs le cas pour une majorité de catholiques, en France : Ils se disent catholiques, mais ils n'ont pas toujours été baptisés, leurs enfants ne le sont toujours pas, mais leur famille était

catholique et quand on donne le pourcentage de catholiques en France, il est bien évident qu'un certain nombre, un très grand nombre, sont des laïcs. De même, et peut-être encore davantage, en pourcentage, en ce qui concerne les protestants. Et pour les juifs, la situation, je dirais, est encore plus complexe à cet égard et oblige encore davantage à considérer qu'il n'y a pas concomitance, qu'il n'y a pas coïncidence totale entre religieux et juif. Car notre histoire, faite de discrimination, faite d'oppression, faite aussi d'une marginalisation, fait que notre communauté est forcément plus homogène, quelle que soit notre pratique, quelle que soit notre appartenance aujourd'hui à la religion, mais nous avons une appartenance si forte et une fidélité si forte aux traditions, qui s'imposent d'autant plus par notre passé. Peut-on renoncer à tout ça ? Peut-on renoncer à ces fidélités ? Renoncer à cette culture et ces traditions simplement parce que l'on n'est pas croyant ?

Au surplus, cette approche, cette distinction entre croyant et non-croyant, me paraît singulièrement simplificatrice. Car y a-t-il beaucoup de femmes et d'hommes, de jeunes même, d'enfants, d'adolescents, qui à un moment quelconque de leur vie, ne se soient pas posé la question, ne se soient pas demandé "où en suis-je ?" C'est tout de

même une des questions essentielles de la vie que celle de la croyance.

Il y a des changements, au cours de la vie, et bien nombreux sont ceux qui, à l'occasion de tel ou tel événement, souvent dramatique et qui se croyaient de vrais laïcs se mettent tout d'un coup à avoir un besoin de croyance. Tel autre, au contraire, face à des événements qui peuvent être le même type d'événements, ou sous des influences, au contraire, perds tout contact avec la religion.

Pour ma part, c'est vrai, je dois le dire, je n'ai guère eu de tentation, je crois que presque toujours, sauf peut-être à l'adolescence quand on a des amis, des influences, qu'on parle, je crois que sans ça, je reconnais que je n'ai guère eu de tentation de religiosité. Ma famille y est sans doute pour beaucoup et je n'ai fait qu'en suivre une tradition très longue, relativement très longue pour ce qui concerne les juifs de la communauté, y compris de la communauté française. Mes parents, et je voudrais parler un peu de ma famille, pour expliquer comment je concilie si facilement ces dimensions ; mais je le dis, tous ici, nous les concilions tous et j'ai été très heureuse d'entendre M. Albert Memmi qui exprime si bien ce que je ressens moi-même, et ce que vous ressentez tous.

Mes parents, mes grands-parents, mes arrière-grands-parents sont devenus des citoyens français lorsque la

Révolution Française a bien voulu leur donner la citoyenneté. Ils étaient issus, soit de Moselle, soit d'Alsace, et depuis des générations ils se sentent tout à fait français. Pourtant on n'employait pas le mot israélite, je n'ai jamais entendu ce mot à la maison, on disait "on est juif, on est français". Français donc, complètement. Patriotes, mêmes. Et en même temps, fort peu de mariages mixtes. On est resté fidèle à la tradition, mais je dois dire qu'avant la guerre je n'avais pas mis les pieds dans une synagogue, je ne savais pas ce que c'était ; je crois avoir entendu parler de Kippour pour la première fois alors que j'étais déportée. J'étais vraiment ce que l'on peut dire la juive la plus nulle en ce qui concerne l'éducation religieuse. Et pourtant, jamais il n'y avait eu de doute, dans ma famille. Nous étions juifs, la plupart de nos amis l'étaient ; et quand un jour, j'ai posé la question à mon père : "est-ce que, quand je vais épouser quelqu'un, il se peut qu'il ne soit pas juif ?", et le fait même que je pose la question montrait qu'au fond elle pouvait se poser, qu'il pouvait avoir des désagréments du fait que je n'épouse pas quelqu'un de juif ; il m'a dit "oh, tu épouseras bien qui tu voudras, c'est une question de liberté et là, vraiment, les parents n'ont pas à intervenir ; moi, pour des raisons culturelles, je n'aurais jamais épousé quelqu'un d'autre qu'une juive,

ou une aristocrate, parce que nous avons de l'éducation et nous savons lire et écrire depuis des siècles". Voilà la réponse que me faisait mon père.

Mais, pas de doute sur cette appartenance, sinon qu'on nous a transmis des valeurs humanistes importantes et c'était pour nous tous une chose à laquelle nous n'aurions pas voulu renoncer. Peu juive, je vais tout de même à la synagogue pour Kippour, pas toujours d'ailleurs, mais je suis heureuse d'y être, heureuse que mes enfants m'y accompagnent, je dois dire que mes parents ne l'avaient jamais fait pour moi, mes parents ne s'étaient d'ailleurs pas mariés religieusement, mariés en 1920, ce qui était rare et mon frère qui a été déporté, qui est mort en déportation, n'avait pas été circoncis. Comme je l'ai dit, on ne faisait pas de tri.

Enfin, je dirais, suprême, dernière fidélité pour moi, ma famille sait que je souhaite -mais, par fidélité, pour embêter

certains aussi, je dois le dire, et pour montrer que dans ma vie ça vient tout naturellement -il y aura une prière, un rabbin, une présence religieuse quelconque, parce que c'est comme ça, aujourd'hui, qu'on manifeste qu'on est juive.

Lorsque je ne serais plus là, j'espère qu'il y aura mes enfants qui m'accompagneront à mon dernier moment.

J'observe d'ailleurs que beaucoup de ceux qui avaient rejeté, dans les années d'après guerre, l'idée d'être juifs ont un peu aujourd'hui, s'ils vivent encore, sont peut-être un peu déçus, parce que leurs enfants dont ils avaient voulu qu'ils ne soient plus juifs, y reviennent très souvent. Je suis très frappée de voir combien d'enfants qui ont été, soit baptisés, dont les noms ont été changés, ou en tout cas dont les parents s'étaient éloignés, ont repris leur noms, et leur appartenances culturelles. •

Société laïque, société multiculturelle, mariages mixtes.

par Dominique Schnapper.

Avant d'en venir à faire quelques réflexions sur les mariages mixtes, je voudrais d'abord faire quelques réflexions générales sur les deux premiers termes du sujet qui nous réunit aujourd'hui, à savoir: sociétés laïques et sociétés multiculturelles. Au risque de paraître définitivement et incorrigiblement universaliste, je vais présenter quelques réflexions générales qui ne concernent pas le monde juif, avant de vous présenter des réflexions sur le monde juif, en conséquence de ces premières analyses.

Ce problème est un problème fondamental, général de toutes les sociétés, et sur lesquelles la deuxième conférence de Lévi-Strauss en 1971 à l'UNESCO a porté. On peut formuler le problème de cette façon: Une culture isolée est condamnée à mort. Les cultures doivent être en relation, doivent être en échange, doivent prendre aux autres, doivent donner aux autres ; si elles sont réduites à ce qu'on avait pensé dans le sens des réserves d'indiens, nous savons maintenant qu'elles sont condamnées à mort. Mais il y a une contradiction dans

cette nécessité des échanges, c'est qu'au cours des échanges, il y a aussi le danger qu'une culture perde de sa spécificité et qu'il se fasse, entre toutes les cultures, ce qu'on pourrait appeler un "revenu minimum", enfin une forme de culture minimale et commune dans laquelle tout ce qui fait la valeur, le poids, l'authenticité, la spécificité de chacune des cultures se perde pour donner un espèce de Pidgin English des institutions internationales. Qui n'est plus le vrai anglais, qui n'est plus le vrai américain, qui est cette espèce de culture commune par laquelle on a le sentiment ou l'illusion de communiquer. Et je ne suis pas sûre qu'internet change si fondamentalement les échanges réels entre les hommes et les cultures.

Donc, le problème se pose, il faut des échanges, on ne peut pas ne pas avoir d'échange, mais il faut aussi, dans ces échanges, rester soi-même ou garder de sa culture d'origine ce qui est essentiel, ce qui est l'apport de chacune des cultures, disons à une culture humaine en général. Cela n'est pas un problème simple, c'est une tension et une contradiction continue à laquelle il n'y

a pas de solution simple, ni sur le plan théorique, ni sur le plan politique. Et les formules des organisations internationales qui semblent résoudre cette contradiction, comme "rester soi-même en accueillant les autres", sont une façon de résoudre par les mots un problème réel qui est comment ne pas cesser d'échanger avec les autres ce qui est à la fois un profit et une nécessité et, en même temps, continuer à être soi-même. Alors bien sûr, je n'ai pas de réponse à donner mais je crois que c'est dans ce cadre là qu'il faut poser le problème qui nous occupe aujourd'hui.

Deuxième point de mon raisonnement: la société multiculturelle, elle n'est pas d'aujourd'hui. Toute société a toujours été multiculturelle, en ce sens que toute société, toute organisation politique fait vivre ensemble des hommes et des femmes qui se réfèrent à des cultures, à des religions, à des traditions, à un passé différents. Alors faire vivre ensemble les hommes quand ils sont différents, ce n'est pas facile; quand ils sont très proches, c'est encore plus difficile; je dirais que, d'une certaine façon, plus ils sont proches, plus il est difficile de les faire vivre ensemble. Ce n'est pas la société multiculturelle qui fonde le problème qui nous rapproche aujourd'hui ; le problème de faire vivre ensemble les hommes a toujours été un problème difficile. Alors dans les sociétés

démocratique libérales, la manière de faire vivre ensemble des individus, des groupes différents, c'est ce qu'on appelle grossièrement la citoyenneté. Le principe en était la séparation du public et du privé ; dans l'ordre public, on est également citoyen, quel que soit le sexe, l'origine, sociale, ethnique ou "raciale", quelles que soient les différentes conditions économiques, on est également citoyens. Aujourd'hui, le principe est que ce domaine public où, tout à fait fictivement, tout à fait abstraitement, chacun est l'égal de l'autre, se sépare fondamentalement du domaine privé, celui du libre exercice des choix, des préférences, des références culturelles particulières. Bien entendu, il s'agit d'un principe, cela ne décrit aucune société particulière, mais c'est malgré tout, à la fois, le principe, l'idée et l'idéal sur lesquels vivent les sociétés démocratiques. Elles le font, concrètement, de façon tout à fait différentes parce que la citoyenneté n'est pas une essence ni une nature, c'est une histoire, et qu'il y a eu, au cours des temps, des manières très différentes d'être citoyens. Donc c'est vraiment un principe, mais c'est un principe d'existence d'une société multiculturelle, autrement dit, il y a le domaine public qui est commun à tous, dans lequel chacun est égal à l'autre, et il y a le domaine culturel, qui est celui du privé, où chacun

exprime librement son adhésion à une culture ou à une religion particulière. Cette séparation n'est pas donnée une fois pour toute, elle se négocie sans arrêt, et, comme vous le savez, dans le pays qui proclame le plus cette séparation, la frontière entre le public et le privé ne cesse d'être perpétuellement négociée avec les organisations religieuses les plus importantes, mais aussi avec des organisations religieuses minoritaires, comme nous le sommes. Entre les deux guerres, le droit de célébrer Kippour n'était pas reconnu, il se négociait, à d'autres moments il a été généralement reconnu, et c'est normal, ce sont les négociations démocratiques pour savoir où passe la frontière entre le public et le privé, où passe la frontière entre ce qui fait l'universalité, la laïcité, l'unité de la pratique de la citoyenneté et le libre choix de l'individu social ou de l'individu concret, pour choisir ce qui donne un sens à son existence.

Disons que la société démocratique libérale, si elle était conforme à ses propres valeurs serait une bonne façon de gérer le multiculturalisme de toute société.

Ce sur quoi je voudrais insister c'est à quel point dans le principe même la société laïque est protectrice des minorités. Par le fait même qu'elle ne reconnaît pas une religion parmi les autres, elle met symboliquement sur le

même plan toutes les religions. Le 1er janvier, le grand rabbin de France, l'Archevêque de Paris, le responsable de la Fédération Protestante et un représentant des musulmans vont présenter leurs vœux de nouvel an au Président de la République. Comme si chacun de ces groupes représentait la même chose dans l'ordre social. Je crois qu'on peut très bien comprendre comment, dans l'histoire française en particulier, les Juifs ont été particulièrement reconnaissants à la République puisqu'elle avait symboliquement reconnu leur égalité avec ceux qui, pendant des siècles, les avaient persécutés.

Donc, société multiculturelle, toujours ; société laïque, protection des minorités, voilà comment nous essayons, ou comment les démocraties libérales essayent de résoudre la tension entre la nécessité des échanges, entre tous les groupes en même temps, et le vœu que nous avons tous qu'à l'occasion de ces échanges, ce qui fait la valeur des cultures ne tombe pas dans une monotonie médiocre qui n'exprime pas ce qu'il y a de meilleur en l'homme, il est normal d'être fidèle à soi, ou de vouloir être fidèle à soi, à tout un passé dont on est l'héritier.

A partir de là, je voudrais dire quelques mots du problème des mariages mixtes dont il est clair qu'il est une suite

logique de cette condition des Juifs de la diaspora dans les démocraties libérales, qui veulent à la fois être pleinement citoyens de la société dans laquelle ils sont inscrits et, en même temps, de rester fidèles à leur passé qu'ils peuvent définir soit en termes culturels, soit en termes religieux. A partir de cette analyse, on peut voir la manière dont les différents groupes réagissent à ce problème.

Il y a ceux qui, voulant être totalement fidèles à eux-mêmes, ne changent rien de la tradition telle qu'ils pensent l'avoir reçue ; c'est une manière de résoudre le problème en disant que la fidélité à soi passe avant toute autre chose et passe en particulier devant la participation à la vie citoyenne et économique ; c'est une attitude possible. Il y a l'autre attitude qui consiste à dire que la fidélité à soi est secondaire, et que ce qui passe en premier c'est la participation à la société dans laquelle on se trouve ; et puis il y a la position qui me paraît, à la fois, la plus sympathique et la plus difficile, celle sur laquelle il faut réfléchir et qui consiste à combiner les deux attitudes et à voir là une des nombreuses tensions qui déchirent la condition humaine. Comme le disait un grand homme, le jour où il n'y a plus de tension dans notre vie, c'est qu'on est mort. Donc, c'est une des nombreuses tensions qui définissent notre manière d'être.

Alors, par rapport à ces trois propositions, ces trois positions générales, on arrive à trois positions sur le mariage mixte, la première étant l'attitude des institutions consistoriales en France, la seconde étant celle des Juifs tout à fait assimilés qui ne voient pas de problème à toute forme de mariage mixte et qui d'ailleurs, jusqu'à un certain point, récuse l'idée même de mariage religieux puisque ce qui est prioritaire c'est la participation à la société nationale dans laquelle ils sont, et puis il a, je crois, pour la majorité d'entre nous, la manière d'essayer de gérer ce problème de valeur universelle et ce désir légitime de rester fidèle à soi. J'avais souligné dans un article, il y a quelques années, le problème, tout simplement démographique. Il semble, d'après les statistiques que la moitié des Juifs français font des mariages mixtes. Alors si on refuse ces mariages mixtes, si on refuse tous les enfants de ces mariages mixtes, il faut simplement se demander si le judaïsme peut se prolonger s'il n'y a plus de Juifs. C'est un problème auquel je n'apporterai pas de réponse, bien entendu, elle ne dépend pas de moi. Mais on peut très bien imaginer que par cette politique, dans le refus d'accepter les conjoints non-juifs et leurs enfants dans le judaïsme, on constitue à la fois un petit noyau très étroitement, très passionnément juif et une part

Dossier congrès : Juifs parmi les nations

extrêmement importante de gens qui garderont quelques contacts avec le monde juif mais qui ne seront pas acceptés dans le monde juif officiel.

Reste que comme l'a dit quelqu'un l'amour dépasse ces problèmes, et, pour deux êtres de bonne volonté et qui s'aiment par delà les règlements officiels, on peut construire, à la fois, une famille heureuse et une famille juive. Etant moi-même la fille d'un mariage qu'on appelle mixte, je ne mets pas en doute cette possibilité.

Reste que comme personnellement je me sens en harmonie avec les valeurs de

la modernité, l'individualisme, le choix des personnes, la volonté, pas de ghetto..

Je crois qu'il ne faut pas être trop simple et que nous avons tous des exemples de ces conjoints non-juifs devenus plus juifs et plus pro-israéliens que celui qui a hérité du judaïsme. Ne serait-ce que dans ma famille puisque je n'ai jamais vu ma mère avoir la moindre réticence sur la moindre décision du gouvernement israélien, ce qui n'était pas le cas de mon père, donc je suis très sensible à cet aspect des choses.

La démographie juive aujourd'hui : maintien ou déclin

Par Doris Bensimon

Recenser les Juifs, une entreprise difficile

Compter les Juifs est une préoccupation ancienne des princes. Par ailleurs, depuis les temps bibliques, les Juifs, avec plus ou moins de succès, ont essayé de connaître leur nombre. Au XIX^e siècle, lorsque la démographie commence à devenir une “ science ”, des gouvernements d'Europe et d'Amérique ont introduit dans les recensements officiels de leurs populations une question relative aux appartenances religieuses ou ethniques. Dans la mesure où le clergé était rémunéré, il fallait connaître le nombre des adeptes de chaque confession. Les progrès de la laïcité ont mis fin à cette pratique. En France, toute référence à l'appartenance confessionnelle a été supprimé en 1872. Cependant dans les colonies françaises, les statistiques officielles font état des “ Européens ” les distinguant des “ autochtones ”, musulmans, juifs, et éventuellement “ autres ” jusque dans les années 1950. Toutefois, les communautés juives, de

leur côté, ont évalué le nombre de leurs adhérents. Cette estimation était plus facile dans les petites localités où l'on se connaissait et dans les pays où l'adhésion à un organisme central confessionnel était obligatoire. Ainsi, en Allemagne et en Autriche, la cotisation aux différentes “ Églises ” était et est encore incluse dans l'impôt. Des grands pays d'immigration, comme les États-Unis, étaient surtout intéressés par l'origine géographique des immigrants et plus accessoirement par leur appartenance ethnico-religieuse. En Union soviétique, les Juifs étaient considérés comme une “ nationalité ” et recensés comme tels dans la mesure où ils se déclaraient comme Juifs.

Toute réponse à une question aussi identitaire que l'appartenance confessionnelle ou ethnico-religieuse ne peut être qu'une autodéfinition qui varie d'une personne à l'autre.

Les recensements officiels apportant des informations sur la répartition de la population selon la confession ne sont plus guère pratiqués aujourd'hui. Parmi les démocraties occidentales seuls le Canada et la Suisse posent encore une question à ce sujet donnant des résultats divergents et discutés. Toute réponse à une question aussi identitaire que l'appartenance confessionnelle ou ethnico-religieuse ne peut être qu'une autodéfinition qui varie d'une personne à l'autre.

Pourtant, des démographes juifs ont mis en place une discipline s'appelant "démographie du peuple juif". Arthur Ruppin créa au début du XX^e siècle à Berlin un "bureau pour la statistique des Juifs" centralisant et publiant les données disponibles (1). En 1907, Arthur Ruppin immigra en Palestine où il continua ses recherches démographiques sur le peuple juif et forma des disciples dès la création de l'Université hébraïque de Jérusalem. Parmi eux Roberto Bachi, d'abord fondateur du Bureau Central des Statistiques de l'État d'Israël (2), puis d'une Unité de Recherche à l'Université hébraïque aujourd'hui dirigée par Sergio Della Pergola. Depuis les années 1960, cette équipe centralise les données statistiques relatives aux Juifs dans le monde ; elle s'efforce de susciter et de coordonner des enquêtes socio-démographiques auprès des

judaïcités de la diaspora. L'équipe israélienne travaille en étroite relation avec des démographes intéressés par l'évolution des Juifs dans de nombreux pays sur tous les continents. Les principaux résultats de ces recherches sont publiés localement : leur synthèse paraît chaque année dans l'*American Jewish Yearbook*. (3).

Quelques données actuelles.

Selon ces sources, 13 millions de Juifs vivaient fin 1994 dans le monde dont 34 % en Israël et 66 % en diaspora. Ils sont dispersés entre une centaine de pays situés sur tous les continents. En diaspora, les judaïcités les plus nombreuses sont celles des États-Unis (5.575.000), de France (530.000), de Russie (375.000), du Canada (360.000) du Royaume-Uni (294.000), d'Ukraine (210.000), d'Argentine (208.000), du Brésil (100.000), d'Afrique du Sud (96.000), d'Australie (92.000), d'Allemagne (55.000), de la Hongrie (54.000) et du Mexique (40.800).

Tous ces chiffres sont des estimations reposant sur l'autodéfinition des personnes, même s'il s'agit de recensements officiels menés au Canada (1991), au Mexique (1991) et en Suisse

(1990). Les estimations combinent plusieurs variables parmi lesquels les taux de natalité et de mortalité (en comparaison avec les populations des pays concernés) et les migrations particulièrement importantes au cours du XX^e siècle.

Ces chiffres sont souvent contestés par les organisations juives nationales et/ou internationales : une communauté juive peut avoir intérêt à gonfler son importance numérique afin d'affirmer le rôle social, culturel voire politique qu'elle joue dans son pays. Elle peut aussi, au contraire, vouloir sous-estimer ou sous-déclarer son nombre en cas de discrimination ou d'autres restrictions à sa liberté. En Europe, cette différence entre les estimations "communautaires" est illustrée en France et en Grande-Bretagne. En France, une enquête menée par une équipe franco-israélienne dans les années 1970 estime que 535.000 Juifs vivent dans ce pays. Un sondage effectué en 1976 par la SOFRES situe leur nombre dans une fourchette de 600.000 à 700.000 (4). En Grande-Bretagne, une équipe de chercheurs rattachée au *Board of Deputies of British Jews* mène régulièrement des enquêtes locales et suit l'évolution des statistiques disponibles. En 1967, on estimait que 410.000 Juifs vivaient en Grande-Bretagne ; fin 1994, ils ne seraient plus que 294.000. Ce déclin est progressif : il

s'explique par la baisse de la natalité, l'émigration et les mariages mixtes. Mais chaque fois qu'une équipe de spécialistes annonce une baisse de la population juive d'un pays, elle est vivement contestée par les instances communautaires.

Compter les membres d'une minorité quelle qu'elle soit est toujours une aventure.

Les chiffres que nous avons cités traduisent plutôt des tendances que des certitudes. Compter les membres d'une minorité quelle qu'elle soit est toujours une aventure, même dans les pays où elle ne jouit pas de toutes les libertés. Dans la seconde moitié du XX^e siècle, l'U.R.S.S. était l'exemple le plus typique. En principe, les Juifs étaient recensés en tant que "nationalité". Officiellement, leur nombre passe de 2.267.800 en 1959 à 1.450.500 en 1989. Mais des Juifs, surtout s'ils étaient descendants de couples mixtes pouvaient ne pas se déclarer comme tels. Depuis l'ouverture des frontières, la formation des nouveaux États de la C.E.I., européens ou asiatiques, l'indépendance des pays baltes ont complètement bouleversé la situation démographique de la judaïcité ex-soviétique.

Dans plusieurs pays, démographes et sociologues ont pratiqué d'autres

approches pour la connaissance des populations juives. Aux États-Unis, ils effectuent depuis plusieurs décennies des enquêtes locales. Par des méthodes différentes mais en partie comparatives des enquêtes nationales ont été menées en 1970/71 et en 1990.

Les résultats de l'enquête américaine nationale réalisée en 1990 confirment des tendances pouvant conduire à un déclin de la population juive.

Les résultats de l'enquête américaine nationale réalisée en 1990 confirment des tendances pouvant conduire à un déclin de la population juive : vieillissement, faible fertilité (1,5), forte augmentation des mariages mixtes (entre 1985 et 1990 les mariages exogames étaient deux fois plus nombreux que les endogames). Seulement 25 % des enfants des couples mixtes recevaient une éducation juive, 45 % étaient élevés dans une autre religion ; 30 % sans religion. Le conjoint non-juif du couple se convertit plus rarement que par le passé au judaïsme, mais une majorité des partenaires juifs affirment leur judaïsme.

Cette enquête qui comporte d'autres informations plus spécifiques sur la judaïcité américaine est aujourd'hui considérée par de nombreux dirigeants

juifs comme une justification des prévisions pessimistes relatives à la survie démographique de la diaspora. Vieillesse, baisse de la natalité et difficultés de la transmission de la judéité aux descendants des couples mixtes sont, en effet, les facteurs principaux d'un possible déclin. Et dans des nombreux pays de la diaspora, on observe des tendances analogues.

A ces craintes, les Israéliens répondent qu'ils se portent mieux. Mais la réalité est aujourd'hui un peu différente : la société israélienne connaît aussi un certain vieillissement, le taux de natalité est en baisse passant dans la population juive de 3,1 dans les années 1950-1954 à 1,81 en 1995 (6). L'immigration massive des Juifs ex-soviétiques pose avec une acuité jamais connue jusqu'à présent le problème de l'identité des descendants des couples mixtes : certes, ils recevront une éducation israélienne, mais ils risquent de ne pas être reconnus comme Juifs par le rabbinat israélien lorsqu'ils voudront se marier.

Les Juifs ex-soviétiques risquent de ne pas être reconnus comme Juifs par le rabbinat israélien lorsqu'ils voudront se marier.

L'histoire du peuple juif est marquée par des migrations forcées ou volontaires. Au XX^e siècle, les populations juives se sont massivement déplacées. Dans les trois premières décennies de ce siècle, des Juifs, en majorité originaire d'Europe orientale et en nombre moins important de l'ancien Empire ottoman, ont migré vers l'Ouest, les Amériques de préférence, mais aussi vers les pays d'Europe centrale et occidentale, l'Afrique du Sud, l'Australie et moins nombreux vers la Palestine devenue après la première guerre mondiale, le Foyer National Juif sous mandat britannique. Dans la mesure où ils pouvaient échapper à la persécution nazie et où ils trouvaient une terre d'accueil, des Juifs ont quitté les pays occupés par les Allemands.

La chute du Mur de Berlin a permis aux Juifs de l'ex-URSS de partir vers d'autres cieux.

Au lendemain de la deuxième guerre mondiale, parmi les millions de personnes déplacées, des Juifs cherchaient un refuge : l'État d'Israël en a reçu un nombre important, mais d'autres se sont établis en diaspora. La création de l'État d'Israël en 1948 s'accompagnant du conflit israélo-arabe a eu pour conséquence le départ des Juifs des pays du Proche-et Moyen-Orient. La

décolonisation des pays d'Afrique du Nord a accéléré ce mouvement. Enfin, la chute du Mur de Berlin a permis aux Juifs de l'ex-URSS de partir vers d'autres cieux. De ce fait, l'histoire du peuple juif est marquée au XX^e siècle non seulement par le transfert de ses principaux centres démographiques mais aussi par celui de ses pôles culturels qui se trouvent aujourd'hui en Israël et aux États-Unis.

La population juive de France a doublé entre 1955 et 1965 grâce à l'arrivée des Juifs d'Algérie, de Tunisie et du Maroc.

Dès sa création, Israël s'est donné pour mission le "rassemblement" et la fusion des "exilés". Toutefois, ce processus n'est pas achevé. Les migrations qui se poursuivent ont transformé et transforment encore des judaïcités de la diaspora. Seulement une partie des Juifs qui, au cours de la seconde moitié du XX^e siècle ont quitté leur pays de naissance, ont immigré en Israël. D'autres ont rejoint des judaïcités de la diaspora.

Ces migrations diasporiques peuvent totalement modifier la situation démographique d'une judaïcité. La population juive de France a doublé entre 1955 et 1965 grâce à l'arrivée des Juifs

d'Algérie, de Tunisie et du Maroc. Les judaïcités d'Autriche et d'Allemagne, ont été reconstituées, après la Shoah, par l'afflux de Juifs originaires d'Europe orientale. Ce mouvement s'est accéléré après la chute du Mur de Berlin : en Allemagne, depuis la fin des années 1980, la population juive a doublé passant de 30.000 à probablement 60.000 personnes grâce à l'immigration des Juifs soviétiques.

On pourrait citer d'autres cas : une partie des Juifs d'Afrique du Nord, marocains surtout, ont immigré au Québec où ils ont fondé la communauté juive francophone ; des Juifs maghrébins ont recréé une communauté en Espagne. Dans la mesure où ils peuvent quitter l'Iran islamiste, les Juifs s'orientent non seulement vers Israël, mais surtout vers d'autres pays de la diaspora dont l'Australie.

Au contact avec la modernité, le taux de natalité, autrefois élevé dans les communautés traditionnelles, a fortement baissé au cours de ces migrations exigeant une adaptation aux civilisations industrielles voire postindustrielles. A l'exception des milieux orthodoxes et surtout ultra-orthodoxes à grande fertilité, ce taux n'atteint pas le seuil (2,1) assurant la reproduction d'un groupe humain. Or, les milieux orthodoxes sont minoritaires : selon l'enquête nationale américaine de 1990, seulement 6 % des

répondants étaient affiliés à une synagogue orthodoxe.

L'accroissement de la population juive d'un pays - et ce phénomène existe en diaspora est la conséquence de migrations. Or, les migrations sont des transferts de populations ne traduisant pas l'augmentation numérique des Juifs dans le monde.

D'un point de vue statistique, les grands mouvements migratoires n'ont lieu qu'à partir d'un réservoir de candidats à l'émigration. De 1850 à 1940, la principale "source" des migrations juives étaient les pays d'Europe orientale et centrale. Ces centres ont été détruits par la Shoah. Après la création de l'État d'Israël, les communautés juives des pays arabes ont nourri les principales vagues d'émigration. Restait l'U.R.S.S. qui, finalement a ouvert ses frontières. Aujourd'hui, même cette source d'émigration est sur le point de se tarir. Dans un proche avenir, les Juifs ne pourront compter que sur leurs enfants afin d'assurer au moins le maintien de leurs communautés dans le monde.

Lorsqu'on se situe dans la durée - en espace d'un siècle - la prévision d'un maintien démographique est discutable. En 1900, selon les estimations les plus sérieuses, 10.600.000 Juifs vivaient

dans le monde ; en 1940, ils étaient 16.600.000 ; la Shoah les a réduit à 11.000.000 ; un demi-siècle plus tard, ils sont à peine 13.000.000 (7). Les pertes démographiques subies pendant la Shoah n'ont pas été comblées.

Démographie et identité

Toute recherche socio-démographique présuppose une définition de l'identité juive. Les démographes israéliens et américains considèrent comme " Juif " les répondants qui s'autodéfinissent comme pour des motifs religieux, culturels, en raison de leur ascendants ou de leur choix (notamment la conversion au judaïsme). Dans l'enquête américaine de 1990 (cf. note 5) ce groupe est défini comme le " noyau " (*core* en anglais) de la population juive : il est estimé à 5.515.000 de personnes. Mais les enquêtes sont menées auprès de familles pouvant être composées d'un ou de plusieurs Juifs du " noyau " et de personnes non-juives (Juifs convertis à une autre religion, de partenaires non-juifs et d'enfants de ces couples) : cette population appelée " juive élargie " est estimée à 8.190.000 personnes.

Les définitions de l'identité juive par les démographes ne sont pas celles de la halakha.

La différence entre ces deux estimations est évidente : elle pose tout le problème du déclin, du maintien et surtout d'un éventuel accroissement des milieux juifs. Les définitions de l'identité juive par les démographes ne sont pas celles de la *halakha*, la législation rabbinique selon laquelle est " juif celui qui est né de mère juive. " Mais elles nous interpellent sur l'hétérogénéité, sur les multiples relations interculturelles et interconfessionnelles des milieux juifs. La définition de la judéité devient aujourd'hui le problème crucial des Juifs de l'Europe de l'Est. Dans tous les pays qui étaient pendant soixante-dix ans dans le cas de l'U.R.S.S., quarante ans dans les autres pays sous régime communiste, la transmission de la judéité était très difficile. Les mariages mixtes se sont multipliés, des parents ont souvent caché à leurs enfants leur origine juive. Aujourd'hui, certains la découvrent et la revendiquent : mais qui les accueille sans exiger une conversion que beaucoup refusent ? Seuls des mouvements juifs laïques peuvent accomplir cette tâche. Nombres et identités juives sont étroitement liés dans la démographie du peuple juif.

Qui est Juif ? Cette question intéressera peut-être bientôt les démographes travaillant sous d'autres

cieux. Le rêve des retrouvailles avec les descendants des dix tribus perdues revient plus que jamais : historiens et ethnologues s'y intéressent. Et déjà, le gouvernement israélien s'en inquiète : que fera-t-on des Asiatiques et des Africains sans parler des certains groupes sud-américains qui revendiquent leurs origines juives ?

Aurons-nous le courage d'accueillir tous ceux qui s'affirment comme Juifs sans être reconnus comme tels par des instances trop fermées sur elles-mêmes ?

NOTES

(1) RUPPIN (Arthur), *Die Juden der Gegenwart* : la première édition de cet ouvrage a paru en Allemagne en 1904. D'autres ont suivi. En 1934, les éditions Payot ont publié en français la dernière mise à jour des recherches de Ruppin, *Les Juifs dans le monde moderne*, Paris, 387 p.

(2) Depuis 1950, le Central Bureau of Statistics, Jérusalem, publie chaque année, en plus de ses rapports ponctuels, le *Statistical Abstract of Israel*, source principale sur l'évolution démographique de la société israélienne (le volume 47,1996 est la source de cet article pour la population israélienne)

(3) The American Jewish Committee, *American Jewish Yearbook*, New York (le volume 96-1996 est la principale source statistique de cet article)

Déclin, maintien ou accroissement du nombre des Juifs dans le monde ? La question reste ouverte : la réponse variera selon la définition de l'identité juive. Serons-nous réduits au " petit reste " selon une définition trop étroite ? Ou, au contraire, aurons-nous le courage d'accueillir tous ceux qui s'affirment comme Juifs sans être reconnus comme tels par des instances trop fermées sur elles-mêmes ? En tant que Juifs laïques, nous avons un rôle à jouer dans le maintien culturel qui est aussi démographique du peuple juif. •

(4) BENSIMON (Doris), DELLA PERGOLA (Sergio), *La population juive de France : socio-démographie et identité*, Jerusalem, The Institute of Contemporary Jewry, Paris, Centre National de la Recherche scientifique, 1984, 436p.

(5) Les principaux résultats de l'enquête nationale de 1990 ont été publiés par Sidney Goldstein dans *American Jewish Yearbook*, vol.92, 1992, pp.77-173

(6) *Statistical Abstract of Israel*, vol.47, 1996, p.100

(7) BARNAVI (Elie) (sous la direction de) *Histoire universelle des Juifs. De la Genèse à la fin du XX^e siècle*, Paris, Hachette, 1992, pp. XII-XIII

•

Réflexions sur les mutations de la société israélienne et juive

par Adam Loss

La question de la pertinence du sionisme s'est longtemps posée avec acuité : la place d'Israël parmi les nations du Proche-Orient jusqu'à une date récente ne semblait guère assurée. Avec le processus de paix, l'insertion de l'État juif dans la région paraît possible, bien que des dangers très réels le menacent toujours. C'est en effet, la première fois, que la promesse de paix, de bon voisinage et de prospérité cesse d'être un rêve. Après un siècle d'hostilité, latente ou ouverte et malgré tous les soubresauts l'acceptation d'Israël en tant qu'État et nation est possible. Israël, maître de son destin et admis par les nations du Proche-Orient, représente l'accomplissement du sionisme politique. C'est le triomphe, pratiquement sans précédent au XXème siècle, d'un projet politico-national qui est, d'atteindre son but.

Mais l'émergence, au sein même de la famille sioniste, de courants nationalo-religieux d'essence messianique, s'appuyant surtout sur l'orthodoxie et l'ultra-orthodoxie, tend à imposer l'existence d'une société juive régie par la

Thora dans des frontières tracées par l'histoire sainte. Ce sionisme pour lequel l'authenticité confère la légitimité remet en cause dans les faits, mais aussi en droit, les fondements même du sionisme politique tel qu'il a été conçu et réalisé par ses pères fondateurs.

L'émergence, au sein même de la famille sioniste, de courants nationalo-religieux d'essence messianique, tend à imposer l'existence d'une société juive régie par la Thora dans des frontières tracées par l'histoire sainte.

Au fil des ans ces courants religieux n'ont cessé de se développer et de se renforcer, surtout par la détermination de leurs militants et les moyens financiers dont ils disposent. Naturellement, ces mouvances bien que, très influentes ne doivent pas être confondues avec l'ensemble des mouvements religieux, très divers et généralement pacifiques. En soi, l'existence de plusieurs courants religieux s'inscrit dans la tradition du

judaïsme et participe du pluralisme d'Israël comme de celui des communautés juives de la diaspora. Mais la tentation de substituer au sionisme politique sur lequel se fonde la démocratie israélienne un sionisme qui entend, par tous les moyens, rendre la terre d'Israël et ses habitants dignes de l'aspiration messianique, est une grande source d'inquiétude pour l'avenir d'Israël et pour ses liens avec les Juifs de la diaspora, très divers et de plus en plus fragiles dans leur appartenance.

Les Israéliens, majoritairement séculiers, manifestent une irritation croissante face à la violence générée par les tenants de cette idéologie. De même, les obstacles que ces derniers dressent en dehors de l'expression démocratique légitime sur la voie de la paix sont ressentis comme un défi inacceptable. L'assassinat Itzhak Rabin, dont chacun a mesuré la tragédie, n'est peut-être, hélas, qu'un signe avant-coureur des épreuves de demain.

Les Israéliens, majoritairement séculiers, manifestent une irritation croissante face à la violence générée par les tenants de l'idéologie nationale-religieuse.

Ainsi, peu à peu, se dessine et s'amplifie, au sein de la nation

israélienne, une fracture qui a d'inévitables prolongements en diaspora. La violence, sous toutes ses formes, se répand. La démocratie, *corps étranger*, abhorrée par les extrémistes, n'est pas considérée comme une valeur juive. Pour cette raison, elle n'est pas davantage reconnue comme instituant une loi qui s'imposerait à tous ses citoyens. A cet égard, faut-il souligner le climat quasi insurrectionnel qui règne dans certaines implantations, la préparation de groupes extrémistes à la lutte armée, des appels à la désobéissance dans l'armée en cas de démantèlement des colonies de peuplement, les récusations ici et là de l'autorité judiciaire, les tentatives de consolidation voire d'extension du monopole du grand rabbinat en matière d'État Civil (conversions, mariages, enterrements, etc..) alors qu'aux USA en particulier, mouvements libéraux, réformateurs et conservateurs étendent leur influence au sein de la communauté juive, mais aussi auprès du gouvernement américain, principal allié et ami indispensable d'Israël. Tous ces faits annoncent-ils une lente déliquescence, voire l'éclatement de la société israélienne et la mort du sionisme politique ou, engendreront-ils par réaction, une prise de conscience, condition première en vue de l'avènement prochain d'une ère nouvelle, d'une société juive plus ouverte et plurielle, mais les graves problèmes

internes semblent occulter ou du moins atténuer un autre danger : la montée en puissance d'un islam fanatique qui se poursuit et que rien ne paraît, dans le contexte actuel de la crise de la société musulmane, susceptible d'arrêter, ni, même de freiner.

Les différents courants extrémistes juifs, qui se développent se présentent comme l'alternative à la modernisation outrancière de la société juive et au bradage du Grand-Israël. Si ces tendances lourdes de part et d'autre n'étaient pas combattues et réduites, il n'est pas à exclure que le conflit nationalo-politique opposant Israéliens et Palestiniens changera de nature et se transformera peu à peu en guerre de religion entre Juifs et musulmans, islam et judaïsme, une guerre effroyable entre deux absolus, sans fin et sans issue. C'est d'ailleurs parce qu'il était conscient de ce risque que le gouvernement israélien, après avoir pendant plusieurs années regardé d'un oeil attentif et intéressé les développements du Hamas et du Djihad islamique, stratégie pour affaiblir son principal ennemi, a finalement choisi pour interlocuteur l'O.L.P., expression de la représentation politique des Palestiniens et cela malgré les répugnances qu'il pouvait légitimement éprouver à son égard. Le traitement politique, c'est-à-dire rationnel, du conflit, malgré tous les

dramas et les griefs accumulés depuis un demi-siècle, ouvre la voie à une paix, certes très difficile à atteindre, mais qui paraît néanmoins aujourd'hui "accessible" avec un peu de lucidité et de courage. Mais sera-t-il possible de maintenir cette voie si la radicalisation continue de s'étendre et si l'accumulation de haine et de peur poursuit son oeuvre de destruction ?

La préoccupation la plus grave est celle de la cohésion interne de la société israélienne, de sa détermination à maîtriser ses propres extrémistes.

Le problème majeur qui se pose d'ores et déjà à Israël n'est pas celui des frontières, de l'espace, ou même celui de l'établissement d'un État palestinien. Israël a la capacité de régler ces problèmes dans le temps, avec patience et une bonne part de réalisme auquel, tôt ou tard, aucun État n'échappe dans ce monde en voie de mondialisation.

La préoccupation la plus grave est celle de la cohésion interne de la société israélienne, de sa détermination à maîtriser ses propres extrémistes et d'établir, au delà des contingences pratiques un lien profond d'un type nouveau avec les Juifs de la diaspora.

L'engagement croissant des instances religieuses juives de France dans l'action politique, quelles que soient les précautions oratoires qu'elles prennent quant à leur vocation spirituelle, ne comporte-t-il pas précisément le risque d'une extension du conflit israélo-arabe aux juifs et aux musulmans en général ? Hypothèse d'école ou processus déjà en cours ? Il est vrai que certains hommes de religion pensent très sincèrement que l'avènement de gouvernements religieux, ou du moins placés sous leur forte influence, créerait les conditions d'une véritable réconciliation entre les religions monothéistes, elle-même préalable indispensable à une paix durable. La rencontre et le dialogue entre croyants se référant aux mêmes valeurs et profondément respectueux du même Dieu, rendraient possible, dans une vision globale de l'humanité, un compromis fondé sur la coexistence harmonieuse des hommes et des peuples. Dans l'esprit des fondamentalistes, cette paix des âmes et des coeurs, les politiciens, empêtrés dans leurs contradictions, calculs et jeux démocratiques dérisoires, ne pourront jamais l'atteindre.

Est-il possible d'attendre que cette réconciliation religieuse se produise pour qu'une paix véritable s'instaure entre communautés et nations ? L'histoire telle qu'elle est écrite par les hommes

comporte-t-elle des exemples (un seul exemple !) qui rendent cette thèse quelque peu crédible ?

Cette réflexion nous conduit évidemment à nous interroger sur l'état de la France à l'approche du XXIème siècle. La construction européenne, qui se poursuit, lentement mais sûrement, ouvre à la France des perspectives nouvelles et de réelles chances de développement. En revanche, la difficulté considérable en période de très faible croissance d'intégrer des millions d'immigrés dans la société française est un problème grave, peut-être temporaire, mais plus sûrement durable, surtout si l'on tient compte des flux migratoires qu'il est pratiquement exclu de pleinement contrôler. Ces difficultés d'intégration expliquent, dans une certaine mesure, le repli sur soi de groupes religieux ou ethniques qui se constituent surtout dans des banlieues défavorisées, en zones autonomes de *non-droit*, qui relèvent souvent d'un chef religieux ou d'un leader de clan mais, en tout cas, qui échappent en fait à l'autorité de l'État. Il n'y a pas de méprise possible, ce sont des signes d'une mutation en profondeur. La France change. Elle prend peu à peu les traits d'une société multi-religieuse multi-ethnique et multi-culturelle exposée à tous les courants, des plus obscurantistes et extrémistes aux plus cosmopolites.

En soi, l'existence de ces divers courants représente sans doute une ouverture sur le monde, une source de progrès et une chance de renouvellement pour une vieille nation. Mais il serait irresponsable de dissimuler les dangers que court la France si elle devait s'adonner aux facilités d'une gestion communautariste, c'est-à-dire qui favorise ou accepte la constitution de groupes autonomes, en dehors de toute préoccupation citoyenne. En l'absence d'une véritable politique d'intégration volontariste ce courant risque de grossir. Il porte en lui les germes d'une "libanisation" à terme du pays. A cet égard on peut regretter que les hautes autorités de la République française, avec une complaisance touchante et probablement sans calcul- ou si peu- hier comme aujourd'hui privilégient souvent en France la représentation religieuse juive, ce qui serait normal s'il s'agissait de questions culturelles, mais au regard de questions fondamentalement politiques cette attitude est fâcheuse et lourde de conséquences pour l'avenir.

Dans les rapports avec les juifs, qui sont majoritairement républicains et laïcs, cette dérive du pouvoir fait sourire, mais mesure-t-on les conséquences que peut avoir, dans un proche avenir pour d'autres religions, le précédent ainsi créé ? Faut-il que les responsables religieux juifs se prêtent à ce jeu

dangereux ? Le moment n'est-il pas venu pour les institutions qui forment la communauté juive de réfléchir sur la place et l'avenir des juifs de France ?

Il serait irresponsable de dissimuler les dangers que court la France si elle devait s'adonner aux facilités d'une gestion communautariste.

Certes, ils sont pleinement citoyens. Depuis des lustres leur intégration est harmonieuse et personne véritablement ne conteste leur place dans la Cité. Mais, dans cinq ans, dix ans, dans vingt ans, quelle sera la physionomie de la France ? Risque-t-elle de se transformer en un conglomérat de communautés régies par la loi des plus forts, des plus nombreux ou des plus violents ? Faut-il attendre encore, pour s'interroger sur l'évolution en cours et ses conséquences pour les juifs, qu'ils fassent partie des institutions communautaires ou qu'ils se situent en dehors ?

Dans cette vision incertaine de l'avenir les chefs religieux ont à l'évidence un rôle très spécifique à jouer. Ils peuvent incarner, dans une société qui manque de valeurs et de perspectives, le contre pouvoir spirituel et une autorité morale qui par leur élévation de vue inspireraient le respect et la reconnaissance.

La République, une et indivisible, n'est pas une idée dépassée, sa défense de la république incombe aux juifs comme à tous les citoyens.

Le principe de la séparation du spirituel et du temporel parce qu'il définit la vocation de chacun permet le libre et plein exercice du religieux, lequel peut s'épanouir grâce à la garantie de neutralité de l'État. La République, une et indivisible, n'est pas une idée dépassée, loin de là. Si l'on regarde bien l'évolution de la société dans ses différentes composantes, elle reste le principal, et peut-être le dernier rempart contre tous les extrémismes et tous les fanatismes qui se profilent à l'horizon. La défense de la république incombe aux

juifs comme à tous les citoyens ; mais peut-être un peu plus à eux, en raison de leur histoire.

En cette fin de siècle il est bon, comme pratiquement jamais auparavant, d'être juif. Mais ce bien-être individuel ne cache-t-il pas une société juive éclatée qui perd ses repères et sa substance même, partagée qu'elle est entre l'enfermement, la fragmentation et l'ouverture ? Tout en se posant la question : *Quel Israël et quelle communauté pour quels juifs ?* Sommes-nous à la veille d'une mutation en profondeur, ou allons-nous simplement vivre une épreuve supplémentaire dont l'histoire juive est jalonnée ? •

Camp de Gurs, 1941, Max Linger : Prisonniers mangeant.

La justice et la pluralité des peuples.

par Martine Leibovici

Une part non négligeable de l'énergie du mouvement sioniste lui est venue de sa volonté de faire du peuple juif un peuple "comme les autres". Partant du constat d'un décalage dommageable entre la situation des autres - norme de ce qu'un peuple doit devenir - et la situation du peuple juif, il s'agissait de réduire ce décalage dans les termes d'une normalisation. La normalité étant un terme faisant originellement partie du vocabulaire médical, il recouvrait chez plus d'un sioniste une appréciation de la vie juive en Diaspora comme pathologie. Le sionisme aurait alors comme but de guérir cette existence malade coupée de tout rapport direct à la nature, en modifiant la structure sociale d'un peuple de colporteurs, de commerçants et d'intellectuels, pour en faire un peuple normal de paysans et d'ouvriers, attelés à la maîtrise des forces naturelles.

Le "comme" de l'expression "comme les autres" visait surtout un contenu. Sur cette voie le sionisme s'engageait dans un mépris souvent dénoncé de l'existence

juive diasporique, voisin d'un mépris des Juifs tout court. Mais d'autres orientations étaient aussi lisibles dans la formule "devenir un peuple comme les autres" qui a l'intérêt de se présenter selon une structure comparative interdisant d'envisager le destin du peuple juif de façon isolée et le plaçant d'emblée dans une relation avec les autres peuples.

Le développement de l'antisémitisme au XIX^e siècle malgré les promesses de l'émancipation menaçait en son fondement l'existence des Juifs comme peuple.

Le diagnostic d'anormalité n'était pas nécessairement un jugement sur un mode de vie qu'il fallait révolutionner, il était aussi et d'abord un jugement sur la place des Juifs dans le monde, à une époque où les peuples se constituaient en nations revendiquant une existence politique sous forme d'Etat souverain. Une telle

revendication s'autorisait d'un droit universel des peuples à l'autodétermination qui faisait apparaître la non-reconnaissance de ce droit comme une injustice. Le "comme les autres" dans ce cas ne visait pas un contenu mais revendiquait une place. Le développement de l'antisémitisme au XIX^e siècle malgré les promesses de l'émancipation menaçait en son fondement l'existence des Juifs comme peuple. Devenir un peuple *comme* les autres signifiait alors devenir un peuple *parmi* les autres, dont la place ne pouvait être garantie par la seule morale mais par la concrétude d'une existence politique autonome.

A la base du sionisme il y a donc le constat d'une injustice qui demande réparation et, de là, la détermination à agir dans le monde pour que justice soit faite. Notons que quelles qu'aient été les tendances politiques internes au sionisme et l'existence minoritaire d'un sionisme religieux, quelle qu'ait été l'influence inconsciente des catégories religieuses qui avaient baigné l'enfance d'un grand nombre de pionniers, il ne s'agissait pas de mettre fin à l'exil pour qu'enfin la Halakha soit aussi la loi politique du peuple.

Le langage des sionistes était un langage profane : "foyer national", "Etat des juifs", "classe ouvrière juive". Le droit auquel ils se référaient n'était pas

celui de l'accomplissement de la promesse millénaire faite par Dieu à Abraham, mais un droit à l'autodétermination de formulation récente. C'est donc dans le langage du droit moderne que la cause du sionisme pouvait apparaître comme une juste cause. Et pourtant aucune prise en compte de l'histoire du sionisme ne peut ignorer que l'un des résultats de cette entreprise fut le tort fait à un autre peuple, son expulsion partielle du territoire où il résidait, puis à la suite de la guerre de 1967 son oppression directe par une occupation militaire. Notre propos ici ne sera pas de considérer ces faits comme la révélation de l'hideuse vérité cachée du sionisme : la présence de l'idéal de justice n'est pas le masque d'une *libido dominandi* camouflée derrière des idéaux universels. Inversement il est insuffisant de s'en tenir aux habituelles déplorations de l'inévitable injustice commise par celui qui se bat pour une juste cause considérée comme prioritaire. L'un des éléments du problème nous semble plutôt résider dans la forme même que prit au départ la revendication sioniste de justice pour le peuple juif. A lire les textes fondamentaux laissés par les acteurs du sionisme¹, on se rend compte que cette revendication a trouvé plusieurs formulations, la différence majeure entre celles-ci étant l'importance accordée à la

prise en compte de la justice due à l'autre peuple : celle-ci était-elle reconnue comme une exigence certes louable, mais devant venir en second ou bien était-elle présente dans la formulation même de l'exigence de justice pour soi ?

L'éthique ne s'oppose pas au politique mais constitue pour les acteurs un repère pour discerner un problème directement politique.

Une autre chose est remarquable : la formulation du principe de justice n'engage pas seulement une posture morale. L'éthique ne s'oppose pas au politique mais constitue pour les acteurs un repère pour discerner un problème directement politique. Il est ainsi possible d'établir un lien entre la façon même dont la revendication de justice était formulée et la réflexion sur la forme politique que devait prendre l'autonomie juive en Palestine. Allait-il de soi par exemple que l'Etat-nation ait été la forme politique la plus adéquate pour l'accès des Juifs à l'autonomie politique ? Ne fallait-il pas ouvrir les yeux sur le monde - et sur l'expérience des Balkans après les découpages du Traité de Versailles - pour prendre du recul par rapport à l'évidence de cette forme politique qui s'était imposée aux mouvements de libération nationale depuis le printemps des peuples

de 1848 ? En fin de compte, la singularité de la situation au Proche-Orient peut nous engager à une réflexion sur les dangers de toute conception de la justice qui s'autoriserait de la revendication d'un droit considéré comme absolu. Tout droit à quelque chose - et en particulier à un territoire -, même le droit légitime du peuple juif, ne doit-il pas toujours être considéré comme un droit d'emblée entamé par l'existence de l'autre ? Pour nous orienter dans ces questions, nous nous appuyerons sur certains aspects de la pensée d'Emmanuel Lévinas, en nous guidant sur la récente lecture qu'en a donné Jacques Derrida.

La singularité de la situation au Proche-Orient peut nous engager à une réflexion sur les dangers de toute conception de la justice qui s'autoriserait de la revendication d'un droit considéré comme absolu.

La revendication de justice pour le peuple juif se trouve dans la plupart des discours sionistes, de Gordon à Jabotinsky en passant par Ben Gourion. La particularité de l'histoire du sionisme fut que cette revendication et la décision de la concrétiser s'est produite sur un autre territoire que celui où les Juifs résidaient. Le peuple juif étant un peuple dispersé et sans patrie, sa constitution en

foyer national n'impliquait pas seulement la mise en place d'une structure politique autonome, mais aussi un rassemblement sur une partie de la terre.

L'originalité de la revendication sioniste par rapport à d'autres mouvements de libération nationale était de comporter en même temps une demande pour le peuple juif d'être accueilli quelque part en tant que peuple. La difficulté de la situation étant que, l'injustice émanant essentiellement de l'organisation politique de l'Europe, la demande de justice s'adressait d'abord au monde que les Juifs avaient quitté, l'Europe, alors que sa réalisation devait se faire sur un autre territoire que le territoire européen.

Aussi bien, si le principe de justice pouvait être considéré comme universel, la concrétisation de la revendication de justice devait s'adresser à un destinataire précis, ce qui posait question de savoir qui avait la souveraineté sur ces territoires, qui avait le pouvoir d'accueillir. Dans cette direction le premier protagoniste de la revendication fut, après le sultan turc, la Grande-Bretagne. Partie prenante de l'histoire de l'Europe, celle-ci pouvait - à condition que cela aille dans le sens de ses intérêts impérialistes - reconnaître l'établissement d'un foyer national juif comme réparation d'un droit non encore reconnu à un peuple d'Europe. Dès lors, par leur

absence de pouvoir, les Arabes apparaissaient stratégiquement comme une donnée secondaire de la situation, alors qu'ils faisaient de plus en plus effraction dans la réalité du rapport que les Juifs entretenaient avec l'interlocuteur qu'ils s'étaient choisi. Dans ces conditions, on peut repérer dans le sionisme un partage entre deux positions, entre deux formulations de la revendication de justice.

Prenons par exemple un texte de Ytshaq Ben-Tsvi, compagnon de Ber Borochov et fondateur du mouvement Poale Sion, qui présente l'intérêt, dès 1913 de prendre en compte la question arabe du point de vue des ouvriers juifs². Ben-Tsvi cherche à répondre à ceux des militants ouvriers qui n'arrivent pas à concilier le principe de solidarité prolétarienne internationale interdisant de prendre la place d'ouvriers étrangers et le principe national enjoignant aux juifs de se constituer en classe ouvrière nationale. Ce dernier principe est invoqué à partir du constat de l'anormalité de la vie juive conduisant au droit des Juifs à se constituer en peuple normal c'est-à-dire du point de vue socialiste en classe ouvrière normale. Ce qui prime dans ce cas est l'injustice qui *nous* a été faite. Dès lors l'entrave au principe de solidarité internationale apparaît comme secondaire. Certes, elle est reconnue au plan des principes généraux ; de même

on affirme qu'il n'est pas question de refouler totalement les Arabes, voire de ne pas reconnaître leurs droits. Mais ces considérations ne sauraient être prises en compte en même temps que la revendication de justice pour soi.

De là une posture que l'on retrouvera dans plus d'un texte - socialiste ou pas : le moment n'est pas venu de nous occuper des autres. Nous devons d'abord constituer une force que les autres seront contraints de reconnaître, c'est-à-dire devenir majoritaires. Ensuite et ensuite seulement, il sera temps pour nous de prendre en compte les droits des populations arabes. L'enchaînement de la pensée est donc le suivant : le principe d'égalité des peuples est situé au niveau d'un principe respectable mais abstrait, alors que doit primer la demande de justice pour soi. Il faut d'abord conquérir une position de force, justifiée comme la concrétisation de la justice pour soi. Ce n'est qu'à partir d'une telle position qu'on pourra, sans danger pour soi, prendre en compte la justice pour l'autre. *Mutatis mutandis*, on retrouve - radicalisé - un tel enchaînement chez Jabotinsky. "Le sionisme" écrit Jabotinsky "est un phénomène moral qui a la justice pour lui". Il n'est pas juste qu'un peuple n'ait pas de patrie, "établir un foyer en faveur d'un peuple errant est un acte de simple justice"³. Au nom de cela tout doit être mis en oeuvre pour obtenir réparation.

Plus le sort du peuple juif prit un tour dramatique, plus s'imposa l'invocation d'un droit absolu pour les Juifs à revendiquer la terre de Palestine et par là l'idée d'une inégalité des droits entre les Arabes et les Juifs.

L'accès à l'action pour les Juifs signifie pour eux l'assomption de la violence et l'imposition par la force d'un droit qui ne saurait être reconnu autrement. Là échoue en fin de compte la revendication de la normalité : devenir un peuple comme les autres signifie ne pas hésiter, comme les autres, à recourir aux moyens violents pour imposer ses fins. A côté de cela Jabotinsky peut très bien concéder qu'il ne s'agit pas d'évincer totalement les Arabes de leur terre et qu'eux aussi ont des droits nationaux. Pour Jabotinsky la lutte ouverte contre eux a précisément pour sens la reconnaissance du sérieux de leur revendication nationale, préférable aux discours condescendants de ceux qui espèrent tromper les Arabes en leur faisant miroiter les avantages culturels et économiques qu'ils retireraient de la colonisation juive.

Plus le sort du peuple juif prit un tour dramatique, plus s'imposa l'invocation d'un droit absolu pour les Juifs à revendiquer la terre de Palestine et par là

l'idée d'une inégalité des droits entre les Arabes et les Juifs. Si l'absolutisation de ce droit prit de plus en plus d'évidence avec la Shoah, son évocation était déjà en place bien avant, lorsqu'on arguait par exemple que les Arabes disposaient de territoires immenses alors que les Juifs en tant que peuple n'avaient que le territoire de la Palestine, ou encore - afin de justifier la souveraineté totale sur Jérusalem - que les musulmans avaient bien d'autres lieux sacrés que les Juifs qui n'avaient, eux, que Jérusalem. De là se faisait jour l'idée d'une secondarisation des droits des Arabes et la justification de l'emploi de la force pour faire aboutir le droit des Juifs.

Si de telles orientations sont devenues majoritaires à l'intérieur du mouvement sioniste, une minorité de sionistes n'y ont jamais adhéré. Non qu'ils aient renoncé à l'exigence de justice due au peuple juif, mais dès l'origine il leur apparut nécessaire de prendre en compte l'autre peuple dans la revendication de justice pour soi, afin, comme l'écrivait Judah L. Magnes, que "l'injustice du monde faite aux Juifs" ne soit pas "utilisée politiquement par les Juifs comme une excuse pour commettre l'injustice"⁴. Comme Martin Buber, Magnes refusa toujours l'argument de la moindre injustice qui invoquait pour les Juifs une justice supérieure, par rapport à

laquelle ils seraient autorisés à commettre une "petite injustice".

Pour Buber et Magnes il a toujours été évident que les Juifs ne pouvaient revendiquer la justice pour eux sans en même temps y associer les droits de la population arabe.

L'attitude convenue à l'égard d'hommes comme Buber et Magnes est souvent - après avoir manifesté au préalable une grande admiration pour leur intégrité morale - de déplorer ensuite leur idéalisme, voire leur naïveté⁵. Pour nous au contraire, le fait qu'il leur ait toujours été évident que les Juifs ne pouvaient revendiquer la justice pour eux sans *en même temps* y associer les droits de la population arabe, historiquement étrangère à l'injustice qui leur avait été faite, est l'indice d'une plus grande perspicacité politique. Car une telle formulation de l'idéal de justice n'était défendue que par ceux qui ne considéraient pas que le dernier mot de la politique résidait dans les comportements des Etats mais dans celui des peuples, indépendamment de l'actuelle répartition de la souveraineté étatique.

Pour Robert Weltsch, autre membre éminent du Brit Shalom, le fait politique fondamental était la présence de deux

peuples sur la terre de Palestine : "Il y a un peuple sans terre, mais il n'y a pas de terre sans peuple (..) La Palestine a une population de 700 000 âmes, un peuple qui vit depuis des siècles dans ce pays et qui se considère à juste titre comme sa patrie et son foyer. Nous devons tenir compte de ce fait (..) La Palestine sera toujours habitée par deux peuples, les Juifs et les Arabes"⁶.

Ce que les membres du Brit Shalom comprenaient était que, indépendamment de la *Realpolitik*, ceux qui étaient en réelle position d'accueillir le peuple juif, ceux à qui il fallait fondamentalement s'adresser, n'étaient pas les Anglais qui détenaient la puissance visible mais les Arabes de Palestine, résidents sans pouvoir, interlocuteurs inaperçus et non encore constitués en force politique organisée. Dans ces conditions l'ordre de préséance s'inversait. Certes il fallait tenir compte des Anglais, mais si leur puissance était prégnante sur le moment, du point de vue du projet sioniste à long terme elle était secondaire, de sorte que c'était la question arabe qui devenait la véritable pierre de touche du sionisme.

Dès lors, le problème qui se posait était de savoir comment s'adresser aux résidents arabes de Palestine afin qu'ils reconnaissent le bien-fondé de la revendication de justice du peuple juif, alors qu'ils n'étaient en aucune manière responsables de l'injustice à l'égard de ce

peuple et qu'ils n'étaient pas en position institutionnelle d'accorder quoi que ce soit à qui que soit, de sorte que leur manifestation politique en passait d'abord par la violence directe contre les Juifs.

Mais, ainsi formulée, l'exigence de justice donnait accès au problème essentiel du type d'organisation politique qu'il fallait viser et qui serait adéquat à la situation de la Palestine où vivaient deux peuples et non pas un. Ainsi Hugo Bergmann, ayant à l'esprit les impasses contemporaines des pays balkaniques, prend-il ses distances avec la doctrine de l'Etat-nation qui suppose qu'à un Etat corresponde un "peuple de l'Etat", constituant nécessairement l'autre peuple en minorité. De la sorte il remet en question la revendication sioniste que les Juifs deviennent une majorité, le problème étant pour lui de penser une organisation politique qui ne serait pas fondée sur la simple considération numérique des peuples⁷. L'important pour le peuple juif désireux de normaliser sa situation dans le monde, n'étant pas de devenir enfin la majorité dans une région de la terre, mais d'accéder à une représentation politique au même titre que les autres peuples. De là les propositions d'Etat binational ou de fédération. C'est dans cette direction qu'il faut comprendre l'opposition d'Hannah Arendt au programme de Biltmore par lequel - sous l'impulsion de Ben Gourion - le

mouvement sioniste assumait publiquement la revendication de création d'un Etat juif de type Etat-nation. Une réflexion sur l'histoire récente des Balkans lui faisait considérer au contraire que

"la tentation de résoudre les conflits nationaux en créant de petits Etats souverains d'une part, et en accordant les droits de minorité dans des empires composés de différentes nationalités d'autre part, a subi une défaite si spectaculaire au cours de l'histoire récente qu'on pourrait raisonnablement s'attendre à ce que personne n'essaye plus de s'embarquer dans cette direction. Il n'y a pas de raison d'espérer que le problème national auquel nous sommes confrontés en Palestine puisse être résolu en suivant les voies de la politique nationale"⁸.

Cependant, la singularité même de la situation dans laquelle les Juifs furent conduits à revendiquer une autonomie politique dans les cadres des nationalismes du XIX^e siècle, peut nous engager à une réflexion plus précise sur la formulation même de l'exigence de justice. Comme Judith Skhlar le fait remarquer, l'exigence de justice provient d'abord d'un sens de l'injustice qui correspond à un sentiment éprouvé par des victimes⁹. C'est un tel sens de l'injustice qui était au fondement de la revendication sioniste que les Juifs

deviennent un peuple parmi les autres. Mais - et telle était la singularité de la situation - cette revendication adressée au monde occidental à l'intérieur duquel les Juifs voulaient prendre une place rencontrait *immédiatement* la question de l'autre peuple, celui au détriment duquel l'insertion politique des Juifs dans le monde risquait de se produire.

Dans l'histoire du Proche-Orient, les Arabes ont dès le départ troublé le face-à-face des Juifs avec le monde occidental avec lequel l'essentiel des problèmes se posait. Ce qui ne pouvait que déranger la conscience que les Juifs pouvaient avoir de l'absolue justesse de leurs revendications dont l'origine était les persécutions dont ils étaient les victimes. Dès lors, la conscience nationale juive devait assumer une position contradictoire : la légitimité qu'elle tirait de la situation d'oppression et de persécution caractérisant la situation des Juifs dans les pays d'Europe était immédiatement entamée par les conditions mêmes où cette légitimité venait à être reconnue, ce qui grevait d'emblée cette légitimité d'un soupçon d'illégitimité. On pouvait se débarrasser d'une telle ambiguïté en la ramenant à la mentalité diasporique du Juif honteux de lui-même, scrupuleux à l'extrême jusqu'à l'impuissance. Voire dévaloriser un tel scrupule en montrant combien dans la situation actuelle, seuls les Juifs

l'éprouvaient alors que les Arabes, eux, ne se mettaient jamais en question. Du côté arabe, on pouvait aussi tourner en ridicule ce malaise en en faisant une simple mauvaise conscience qui n'empêchait pas les exactions et qui n'était là que pour masquer l'objectivité de la situation : un impérialisme conquérant.

A l'écart de ces attitudes, on peut choisir au contraire de faire fonds sur ce malaise et considérer qu'il ouvre vers un aspect essentiel de la formulation même de l'exigence de justice lorsqu'elle se réfère au respect d'un droit. Ne peut-on chercher un sens au fait que la recherche de justice entreprise par un des peuples les plus persécutés de l'histoire humaine s'est faite dans des conditions telles qu'elles rendaient d'emblée problématique le rapport au droit considéré comme un absolu ? Une telle situation ne révèle-t-elle pas en fin de compte l'impossibilité pour quiconque, même lorsqu'il est victime de l'injustice, de s'appuyer sur un absolu pour faire advenir la justice en un monde qui est nécessairement pluriel, monde partagé qui recèle toujours de l'imprévisible déjouant les projets initiaux ?

On a souvent remarqué que le sens du sionisme consistait pour le peuple juif à en finir avec un statut millénaire d'innocence politique. "Pendant deux

mille ans", écrit Emmanuel Lévinas, "le peuple juif (n') était que l'objet (de l'histoire humaine), dans une innocence politique qu'il devait à son rôle de victime"¹⁰. Mais, ajoute-t-il, une telle position ne suffit pas à sa vocation, c'est pourquoi, la création de l'Etat d'Israël a pour sens d'être l'occasion enfin offerte d'accomplir la loi sociale du judaïsme" qui se concrétise dans "les sordides questions de la nourriture, du travail et du logement"¹¹. Comme tout Etat susceptible de devenir tyrannie dès qu'il oublie sa mission première de sauvegarder la justice, mais de façon exemplaire dans la mesure où il serait en continuité directe avec le message prophétique, l'Etat d'Israël ne serait pas un Etat comme les autres.

Lévinas envisage cette orientation vers la justice - qui est pour lui une promesse, une possibilité d'invention politique plus qu'une effectivité - d'un point de vue interne à l'Etat d'Israël. Lorsqu'il envisage le rapport d'Israël à son monde immédiatement environnant, Israël apparaît toujours comme entouré d'ennemis, contesté et menacé dès sa création par ses voisins¹². Tel serait le "réel état des choses" plus fondamental que l'apparente force militaire d'Israël en face du peuple palestinien désarmé. La lutte de l'Etat d'Israël pour son existence est celle de toujours, celle de la lutte du ghetto de Varsovie, celle des héros de

Massada¹³. Sont-ce de tels propos auxquels Jacques Derrida avoue ne pas souscrire ¹⁴? Cependant sa lecture de la pensée de Lévinas, la dissociation entre les énoncés à laquelle il engage le lecteur selon laquelle il n'y a pas de passage mécanique des schèmes éthiques aux analyses intra-politiques des situations réelles, peut être un guide pour nous aider à penser l'idée d'un droit d'emblée entamé par l'autre. Par où les thèmes de Lévinas - qui malgré des divergences philosophiques restent proches des thèmes de Buber - pourraient avoir une capacité orientatrice en direction du réel, quelles qu'aient été les analyses politiques de Lévinas lui-même. La différence entre J.L. Magnes, M. Buber et Lévinas, étant que jamais Lévinas ne s'est engagé personnellement dans une action politique.

Sur l'innocence et la sortie de l'innocence d'abord. Il y a plusieurs manières de la concevoir. L'une se formulerait en termes weberiens de passage de l'éthique de la conviction à l'éthique de la responsabilité. Telle est la perspective de Yeshayahu Leibovitz, critiquant les intellectuels de Brit Shalom. Pour lui la sortie de l'innocence politique pour le peuple consiste à assumer l'utilisation de la violence, tout le problème étant de savoir dans quelles limites¹⁵. Un texte de Lévinas sur les villes-refuge permettrait peut-être de

concevoir autrement le problème ou plus exactement de le situer au niveau de l'entreprise sioniste à son origine. Ce texte explore les ambiguïtés de l'innocence. La ville-refuge est ce lieu qui protège l'homme coupable d'une faute involontaire - qui n'est pas susceptible d'être poursuivi devant un tribunal - de la vengeance du vengeur de sang, proche parent de la victime, "rédempteur du sang versé". S'il faut protéger ce semi-coupable de la violence du ressentiment de celui qui a été lésé, un certain droit, c'est-à-dire une certaine légitimité est reconnue à cette vengeance, dans la mesure où la ville-refuge est aussi exil, c'est-à-dire punition pour le meurtrier involontaire.

La ville-refuge est ce lieu qui protège l'homme coupable d'une faute involontaire.

Méditant sur cet enseignement du Talmud, Lévinas l'extrapole à la situation contemporaine des villes où nous séjournons et qui sont de plus en plus la proie de la délinquance et - de là - à l'Occident tout entier dont les avantages matériels sont "de fil en aiguille", la cause de "guerres et de tueries", de "quelque agonie de quelqu'un quelque part".

Les habitants des villes modernes, l'Occident tout entier n'ont pas l'intention d'affamer ou de tuer. Et pourtant en recherchant le bien-être pour soi en toute innocence, on peut très bien être responsable - sans le vouloir - du malheur des autres qui nous revient sous forme de "colère populaire, d'esprit de révolte ou de délinquance dans nos faubourgs"¹⁶. Toutes ces analyses renvoient au thème lévinassien de la mise en question du droit d'être, d'une crainte originelle pour "tout ce que mon exister, malgré son innocence intentionnelle et consciente, peut accomplir de violence et de meurtre"¹⁷. Ma responsabilité excède toujours le domaine de ce que j'ai voulu.

Je suis engagé aussi par les conséquences néfastes qui découlent de ma persévérance à être dont l'être ne suffit pas à sa justification. Mais on ne peut s'empêcher de lire ces lignes écrites à propos des villes-refuge, sans les référer aux rapports entre Juifs et Palestiniens. Avant la question de l'utilisation nécessaire de la force lorsqu'on cherche à créer un Etat, ce texte indique peut-être un problème interne aux conditions dans lesquelles s'est réalisé l'idéal sioniste.

En s'installant sur la terre de Palestine, les Juifs n'avaient pas l'intention de dominer, de nuire ou d'exploiter les Arabes. Pourtant leur innocence n'est qu'une demi-innocence,

en tant que telle elle n'a peut-être pas causé l'agonie de quelqu'un, à tout le moins l'action des Juifs a incontestablement eu pour conséquence le déracinement d'un autre peuple.

Dans le rapport avec les Palestiniens, il ne s'agissait pas d'un rapport avec un Etat armé contre lequel il fallait se défendre. C'est pourquoi la guerre d'Indépendance, comme la guerre de 1967 ne sont qu'une partie du problème. Un tort a été fait à un peuple sans Etat et son irruption ressemble parfois à celle du "vengeur de sang". De sorte que si l'auteur de la faute involontaire doit être protégé, la vengeance du vengeur de sang n'est pas totalement sans légitimité. Ce sont ceux qui dès le départ avaient reconnu cette demi-innocence ou cette demi-culpabilité qui étaient en mesure de formuler le droit des Juifs à la Palestine comme un droit d'emblée entamé par la présence de l'autre peuple. Tournons-nous par exemple vers ce que Martin Buber écrivait après les tragiques événements d'Hebron et de Safed au terme desquels 133 juifs furent tués et 440 blessés par des émeutiers arabes. Au lieu d'en tirer la conséquence que désormais les rapports avec les Arabes ne pouvaient avoir lieu que sous le signe de la force, on peut dire qu'il interprétait d'une certaine manière l'action arabe comme celle - éminemment condamnable dans ses méthodes - du vengeur de sang.

Il engageait à se demander ce que ces actes révélaient aux Juifs de la façon dont ils concevaient leur installation en Palestine et que rien ne serait plus dangereux pour eux que de se draper dans le rôle éternel de l'innocent assiégé qui ne correspondait pas exactement à leur place par rapport aux Arabes palestiniens :

"..je crois pouvoir dire.. : c'est certain nous causons du tort. Vivre c'est causer du tort. Respirer, se nourrir, grandir, toutes les fonctions organiques vitales impliquent qu'on cause du tort. Tout le sens de la vie humaine c'est d'être placé à chaque heure devant la responsabilité suivante : je ne veux pas causer plus de tort que je ne le dois pour vivre. Nous causons donc du tort. Imaginez que nous soyons en Palestine et que les autres arrivent chez nous, vous comprendrez ce que cela veut dire. Mais nous ne voulons pas causer plus de tort qu'il est nécessaire pour vivre... C'est pourquoi nous devons nous charger d'autant de tort qu'il est nécessaire. C'est beaucoup plus difficile que de vouloir être innocent"¹⁸

Dans la lignée d'un tel souci, on ne peut plus formuler le droit sur la Palestine en tant que terre comme un droit absolu. Cette autre formulation du droit peut s'orienter aussi d'après les réflexions de Lévinas. Derrida montre comment l'éthique lévinassienne est une éthique de l'hospitalité. Le sujet humain

est d'abord hôte, accueil de l'autre, mais l'hôte qui reçoit n'est pas le propriétaire sûr de son assise dans le monde. L'hôte est lui-même reçu dans sa propre maison par l'être féminin, le propriétaire est un locataire. L'accueillant est d'abord accueilli. Non sans commenter longuement le caractère féminin de l'accueillant(e), Derrida effectue un rapprochement entre ces formulations et un verset du Lévitique 25, 23, cité à la fois par Franz Rosenzweig et Lévinas : "Nulle terre ne sera aliénée irrévocablement, car la terre est à moi, car vous n'êtes que des étrangers, domiciliés chez moi"¹⁹. En d'autres termes l'installation d'un Etat, ou d'une autonomie politique, ne saurait se produire au nom d'une propriété de la terre. Attribuer la propriété de la terre à Dieu, c'est ne l'attribuer à personne, c'est-à-dire à aucun homme, à aucun peuple. Nous sommes tous des résidents et non des propriétaires : "Le sol ou le territoire n'a rien de naturel, rien d'une racine, fût-elle sacrée, rien d'une possession pour l'occupant national. La terre donne avant tout l'hospitalité, une hospitalité déjà offerte à l'occupant initial, une hospitalité provisoire consentie à l'hôte, même s'il reste un maître des lieux"²⁰. Dès lors, aux Palestiniens qui étaient en position d'occupant initial, on pouvait s'adresser comme à des hôtes - à eux et non aux

Anglais - non pour s'installer occupant à leur place mais pour trouver sur ce coin de la terre une place parmi les peuples de la terre.

Incontestablement l'arrivée des Juifs déstabilisait le rapport spontané des Palestiniens à leur terre. L'extrême complexité de la situation venait aussi de ce que, du fait de l'impérialisme anglais, les Palestiniens en tant qu'accueillants n'avaient pas d'assise ou de sécurité suffisante pour eux-mêmes pour pouvoir être mis en position d'hôtes. De plus, l'un des effets désastreux de la déclaration Balfour, fut qu'ils ne pouvaient pas voir dans les Juifs arrivant en Palestine des persécutés fuyant l'antisémitisme, mais des colons soutenus par l'impérialisme anglais²¹. Il s'agissait alors d'assumer que l'installation des Juifs en Palestine ne pouvait pas ne pas déstabiliser le rapport des Palestiniens à la terre où ils résidaient. Telle était - dans les conditions réelles du monde - la conséquence de la volonté juive d'accéder à l'autonomie politique, c'est-à-dire à une place reconnue parmi les peuples du monde.

De cette déstabilisation, les Juifs devaient - et doivent toujours - endosser publiquement la responsabilité. Quelle légitimité pouvaient-ils invoquer en direction des Palestiniens ? Nous pouvons ici suivre partiellement les

propositions d'Avraham B. Yehoshua qui situe l'entreprise sioniste à partir du nouvel ordre international fondé sur les Etats-nations émergeant à partir du XIX^e siècle. Dans une telle organisation la situation des peuples sans terre - juifs mais aussi arméniens et tziganes - devenait particulièrement dangereuse. Il y aurait donc un "droit surgi de la détresse", au nom duquel un peuple sans terre aurait le droit de revendiquer une souveraineté sur une partie de la terre, aux dépens même de la souveraineté d'un autre. La situation est comparable, d'après A.B. Yehoshua à celle d'un individu sans domicile fixe qui "squatterait" une partie de la maison appartenant à un autre. Mais ajoute-t-il, tout ceci ne vaut que si l'intrus ne s'empare que d'une partie de la maison et non de la maison en entier, privant les propriétaires d'abri et les condamnant à l'errance. En d'autres termes, la revendication sioniste délocalise la conscience nationale arabe et l'interroge en tant que partie prenante du monde dans son entier. Mais elle n'est légitimée à cela que si le droit du peuple juif n'invoque aucun rapport exclusif à la terre de Palestine²². Le problème à notre sens est qu'A. B. Yehoshua reprend à son compte la formulation politique d'Etat-nation comme découlant immédiatement de ce droit surgi de la détresse, alors qu'en son principe,

comme le reconnaissait H. Arendt, cette formulation supposait l'homogénéisation de la population et du territoire et donc l'expulsion de l'autre peuple. Or, comme l'indique le titre du livre de Martin Buber, ce qui structurellement faisait obstacle à l'établissement d'un Etat-nation sur le modèle des souverainetés à la française, était qu'on n'était pas en présence d'une terre et d'un peuple, mais d'une terre et deux peuples. Dans l'optique de Martin Buber, la forme politique correspondant à une conception de la justice qui soit justice à la fois pour soi et pour l'autre, ne pouvait être l'Etat-nation mais un Etat binational.

Que reste-t-il aujourd'hui de ces voix minoritaires, de ces possibles en germe dans la situation d'origine que les voies de l'histoire n'empruntèrent pas, car l'Etat-nation s'est imposé comme une évidence d'une force imparable à tous les mouvements de libération nationale ? Le débat politique actuel a évacué - pas seulement au Proche-Orient - toute alternative en termes d'Etat fédéral. En Israël, les voix de ceux qui s'autorisent de la tradition juive pour revendiquer un lien charnel et exclusif à la terre se font de plus en plus bruyantes. Leur nationalisme est de plus en plus arrogant et destructeur. Les partisans des accords d'Oslo, palestiniens et israéliens, souhaitent l'existence de deux Etats-

nations, Israël et Palestine. Mais pour qu'on en arrive là n'a-t-il pas fallu que finalement, après tant de sang versé, ce soit l'affirmation d'un droit entamé et non plus absolu qui oriente la démarche de ceux qui - envers et contre tout - veulent la paix, donnant rétrospectivement raison aux naïfs et aux rêveurs du Brit Shalom ?

Que pouvons-nous faire aujourd'hui pour que ces principes difficilement revenus sur le devant de la scène de l'histoire ne s'effondrent encore sous les coups de la bêtise, de l'aveuglement et de la confiance exclusive dans la force ?•

¹Nous nous appuyerons en particulier sur des textes extraits d'un ouvrage à paraître en 1998 chez Albin-Michel, *Sionismes. Textes fondamentaux*, ed. Denis Charbit (ci-après STF).

²Y. Ben-Tzvi, "Protection des interdits nationaux et point de vue prolétarien", *Haachdout* (L'Unité), n°16, 1913, STF

³Zeev Jabotinsky, "La muraille de fer (Les Arabes et nous)", 1933, STF

⁴Judah L. Magnes, "Zionist politics" (1921) in *Like all the nations ?*, Herod's Gate Jerusalem, 1930, p.58

⁵voir par exemple le jugement de Walter Laqueur sur Magnes : "sa naïveté semblait le mettre dans l'incapacité de faire de la politique - non sans raison, Ben Gourion disait de lui qu'il était politiquement un enfant", *Histoire du sionisme*, trad. M. Carrière, Calmann-Lévy 1973, p. 295

⁶Robert Weltsch, "A propos du XIX^e congrès sioniste, l'enjeu" (1925), cité par Paul Mendes-Flohr, Introduction à Martin Buber, *Une terre et deux peuples. La question judéo-arabe*, Lieu Commun, 1985, p. 26

⁷Hugo Bergmann, "A propos de la majorité", STF

⁸Hannah Arendt, "La question judéo-arabe peut-elle être résolue ?", *Auschwitz et Jerusalem* trad. S. Courtine-Denamy, Tierce, 1991, p. 61

⁹Judith Shklar, *The faces of injustice*, Yale University Press 1990

¹⁰E. Lévinas, *L'Au-delà du verset*, (ci-après ADV) Minuit 1995, p.228

¹¹E. Lévinas, *Difficile Liberté*, Albin-Michel 1976, p.281-282

¹²Pour une analyse de ce schème central dans la conscience sioniste puis israélienne, cf Uri Eisenzweig, *Territoires occupés de l'imaginaire juif. Essai sur l'espace sioniste*, Bourgois 1980

¹³E. Lévinas, ADV, p.226-227

¹⁴Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, Galilée 1997, p. 201-202

¹⁵Y. Leibovitz, "L'éthique juive face à l'Etat"(1953), STF

¹⁶E. Lévinas, ADV, p. 56-57

¹⁷E. Lévinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Vrin 1982, p. 262

¹⁸M. Buber, *Une terre et deux peuples*, op.cit. p. 119

¹⁹Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Lévinas*, op.cit., p. 79-80. Dans la lignée de ces formulations, il faut, écrit Derrida, "en donner acte à Lévinas : il a toujours voulu soustraire sa thématique de l'élection" - et ceci concerne aussi tous ses propos sur le sionisme et l'Etat d'Israël - "à toute séduction nationaliste". Ibid. p. 202

²⁰Ibid. p. 164

²¹Pour la perception arabe de la présence des Juifs en Palestine, cf Maxime Rodinson, *Peuple juif ou problème juif*, La Découverte 1997, p. 304 sq

²²Avraham B. Yehoshua, "Le droit à la détresse"(1980), STF

L'Holocauste est-elle comparable aux autres génocides ? L'Holocauste - cinquante ans après.

par Yehuda BAUER

Quelques uns de nos contemporains dans le monde juif ont pris la position suivant laquelle quiconque essaie de comparer l'Holocauste à d'autres exemples de génocide commet une sorte de sacrilège ou un acte d'antisémitisme. Comme si l'Holocauste ou sa mémoire était quelque chose de sacré et l'Holocauste même un absolu qui ne peut être comparé à rien. Si c'est ainsi que le terme *unicité* est compris, alors je suis fortement en désaccord avec ce terme : premièrement parce que l'Holocauste était un meurtre, et il n'y a pas de meurtre qui soit sacré ; deuxièmement parce que sa mémoire dans nos esprits est une mémoire d'horreur, de souffrance, de perte, et il n'y a rien de sacré à propos de cette terrible tristesse; troisièmement, parce que si l'Holocauste est unique au sens de l'incomparabilité, alors il se trouve en dehors de l'histoire humaine, comme s'il était le produit de quelque facteur extraterrestre, extra-humain, Dieu ou Satan ou les deux, et tout ce que nous pouvons alors faire est de le regarder car

elle est absolument, et par principe inexplicable. Tous les essais, pour chercher des raisons et des motivations aux agents de cette tragédie sont sans objet car l'Holocauste est, de ce point de vue, supposé être hors de la compréhension humaine. C'est, en effet, la position prise par beaucoup de Juifs orthodoxes et par tous les Juifs ultra-orthodoxes.

Mais par ailleurs, si on accepte l'idée que l'Holocauste est un événement qui tombe à l'intérieur des paramètres de l'histoire humaine, alors, du point de vue d'un historien, le terme *unicité* appliqué aux événements historiques que nous appelons l'Holocauste peut avoir un certain nombre de significations.

La première est l'affirmation banale que tout événement historique est unique au sens où aucune action humaine n'est jamais exactement la même que d'autres actions auxquelles elle peut ressembler ; par conséquent chaque événement est unique, et il en est ainsi de l'Holocauste, mais pas plus qu'un autre événement.

La seconde signification pourrait être que l'événement dont nous discutons est

le produit d'une combinaison tellement inhabituelle de circonstances qu'il n'a aucun précédent avec lequel il pourrait être comparé. Et bien que la possibilité théorique d'une répétition ne soit pas exclue, sa probabilité ou sa plausibilité est négligeable ; on peut donc supposer que pour toutes les fins pratiques l'événement n'a ni précédent ni possibilité de répétition. Cette approche est très proche, semble-t-il, de celle des orthodoxes/ultra-orthodoxes, bien qu'elle soit présentée surtout par des Juifs non-orthodoxes.

Toute tentative par des Juifs qui se considèrent eux-mêmes comme les gardiens de la mémoire de l'Holocauste pour nier la légitimité des comparaisons est un exercice d'auto-défaite qui ne peut être voué qu'à l'échec.

Le troisième sens possible est que l'événement a seulement des précédents partiels mais inclut des aspects qui, autant que nous le sachions aujourd'hui, n'ont aucun précédent ; et il y a une possibilité de répétition dans le futur, qui est prouvée par le fait que les conditions de base qui ont créé l'événement n'ont pas disparu.

La première assertion banale peut être ignorée car ce n'est pas à ce genre

d'*unicité* que nous pensons lorsque nous discutons de l'Holocauste. Les deux autres interprétations impliquent que ce qui est unique c'est le caractère du plan d'annihilation du peuple juif et sa possible connexion à ce que l'on nomme "génocide". Mais si son unicité doit avoir quelque signification, celle-ci ne peut être dégagée que par comparaison avec d'autres cas de génocide. Autrement le terme *unicité* devient sans signification. Par conséquent toute tentative par des Juifs qui se considèrent eux-mêmes comme les gardiens de la mémoire de l'Holocauste pour nier la légitimité des comparaisons est un exercice d'auto-défaite qui ne peut être voué qu'à l'échec. Si vous ne comparez pas, vous ne pouvez réclamer aucune sorte d'*unicité*.

Pour être capable de discuter les deux approches fondamentales que j'ai mentionnées nous devons d'abord définir nos termes. Qu'est-ce que nous entendons par holocauste ? Pour moi, l'holocauste (*Shoah*, *Churban*, Judéocide, appelez cela comme vous voulez) a été la tentative d'annihiler le peuple juif totalement, jusqu'à la dernière personne, sur la base d'une idéologie qui le voyait comme une force satanique dont l'existence même mettait en danger l'humanité, au sens où les nazis la comprenaient. Cependant par extension, un holocauste serait alors toute tentative de cette sorte, passée, présente, ou

future, faite pour annihiler totalement un peuple , un groupe ethnique, ou un groupe racial. Contrairement à certains de mes collègues, je n'inclurais pas dans cette définition, des groupes politiques ou religieux car des individus appartenant à de tels groupes ont, en théorie du moins, l'option de changer leur point de vue ou leur religion, et d'échapper ainsi à l'annihilation. Les membres de groupes ethniques, nationaux, ou raciaux n'ont pas ce choix. J'affirmerais plutôt que le génocide, appartient à la même catégorie que l'holocauste. Cependant, le terme génocide est différent en tant qu'il implique, dans tous les cas connus, un meurtre de masse sélectif, sans un plan pour l'annihilation totale. Le génocide est la tentative pour effacer un groupe ethnique, national, ou racial en le privant de son identité par des moyens variés, en utilisant dans tous les cas une force oppressive.

Depuis 1945 nous avons vu un certain nombre de situations très proches d'un holocauste.

Examinons l'argument selon lequel les conditions qui ont produit l'holocauste sont si inhabituelles que dans la pratique elles n'ont aucun précédent et que pratiquement elles ne peuvent se reproduire. Quelles furent ces conditions ? Je retiens cinq conditions de

base : une haine ancienne, une dictature brutale, une bureaucratie qui veut non seulement exécuter les directives venues d'en haut mais qui désire vivement montrer de l'initiative en agissant à l'intérieur d'un consensus créé par la dictature, une technologie qui permet à l'holocauste d'être commis avec efficacité et minutie, et une guerre ou un conflit armé à l'ombre duquel un meurtre de masse est possible.

Supposons une situation hypothétique dans le futur dans laquelle un État relativement puissant est dirigé par une dictature qui est convaincue qu'une minorité, territoriale interne ou adjacente à cet État, ou un groupe ethnique ou racial dispersé à l'intérieur de cet État, met en danger l'existence même de cet État. En cas de conflagration générale ou régionale, un tel État, aurait la possibilité d'exécuter un plan d'annihilation totale de la population visée, à condition qu'il y ait une histoire suffisamment longue d'animosité entre la majorité et la minorité. Depuis 1945 nous avons vu un certain nombre de situations très proches d'un holocauste. Il n'est pas si difficile d'envisager une situation où les Musulmans de Bosnie transformés en réfugiés par le processus de "nettoyage ethnique", n'ayant nulle part où aller, car les États européens refusent de les accepter, seraient complètement effacés par les Serbes et les Croates, bien que ce

ne soit pas la situation présente. Il y a en effet une animosité ancienne dans cette région, basée sur des situations historiques (le pouvoir turc sur des chrétiens Slaves et l'émergence de "collaborateurs" parlant le slave avec le conquérant musulman); il y des éléments pour une dictature brutale ; il y a une bureaucratie militaire en place ; et il y a une technologie militaire raisonnablement avancée. Mais, bien sûr, il n'y a pas de situation d'holocauste présentement.

Il y a eu de nombreux cas de ce genre au cours des dernières cinquante années, et il faut, je pense, conclure que des situations d'holocauste sont devenues possibles en notre temps et à notre époque.

Une autre partie du même argument est que le caractère unique de l'holocauste réside dans notre impossibilité à l'appréhender, alors que tous, ou presque tous les événements historiques peuvent être appréhendés.

Celui-là nous ne pouvons pas l'appréhender, car nous ne pouvons pas nous mettre à la place des victimes, et certainement pas à la place des bourreaux. La réponse à cet argument doit certainement être que, malheureusement, le sadisme, le meurtre, et la souffrance qu'ils apportent nous accompagnent depuis qu'il existe une histoire écrite, et très probablement avant elle. Le meurtre des enfants, les plus

terribles tortures, et les actes de sadisme extrême ne sont pas ce qui rend unique l'holocauste : ils ont existé auparavant. Ni le nombre de victimes de l'holocauste ni leur proportion par rapport au nombre total de Juifs ne sont uniques : le nombre de Chinois tués par le régime maoïste ou le nombre de Russes tués par les Nazis sont en quantité plus importants, et la proportion d'Arméniens tués par le régime des Jeunes Turcs par rapport avec la population arménienne totale est probablement au moins aussi élevée que pour les Juifs. La méthode de gazage, qui a été appliquée par les assassins nazis à environ la moitié des victimes juives, a été auparavant utilisée sur des Allemands malades mentaux et/ou, supposés tels, sur des personnes atteintes de maladies génétiques ; et plus tard, alors que pas moins de 90 à 96% de victimes gazées étaient juives, des milliers de Tziganes et certains Russes et Polonais ont aussi été gazés.

De plus, si nous ne pouvons comprendre les victimes, nous ne pouvons avoir aucun accès à l'histoire, car elle est pleine de victimes de meurtres, de torture, et de sadisme. Pour la victime juive en tant qu'individu l'expérience n'était pas celle d'une tuerie de masse ; c'était l'expérience, personnelle, d'une intensité de souffrance terrible *d'une* personne, *d'une* famille, *d'une* communauté. Dans

l'histoire écrite, il y a des millions d'expériences comme celles-ci. Nous ne pouvons pas éprouver à notre tour cette souffrance. Mais nous pouvons être en empathie et la comprendre, approcher la souffrance, et la comprendre, comme nous pouvons comprendre n'importe laquelle des émotions humaines ou la souffrance d'un autre être humain. Dans certaines limites, nous pouvons comprendre la victime car nous sommes nombreux à avoir le désir subjectif de nous identifier et de comprendre. Les techniques modernes de communication rendent cette compréhension plus praticable.

On a soutenu qu'alors qu'il est possible de comprendre la victime, il est impossible pour un être humain civilisé et doué de sensibilité de comprendre les assassins de masse, les bourreaux. "Je ne serais jamais capable de comprendre Himmler ou Heydrich, car je suis incapable d'être l'un d'eux ; je ne peux pas être en empathie avec eux ; Je n'ai pas les pulsions qui les ont fait devenir ce qu'ils sont devenus"- voilà l'argument.

Cet énoncé, je pense, est faux. Il nous ramène à l'école historiciste allemande du siècle dernier, dont les membres, Dilthey et les autres soutenaient qu'il fallait faire une différence entre expliquer (*erklären*) et comprendre (*verstehen*). On soutient (dans cette perspective) *qu'expliquer* le comportement des

bourreaux est une possibilité, mais pénétrer dans leur psyché, ce qui les a fait "marcher" est finalement impossible car l'élément d'une possible identification avec eux, qui serait la première brique de la construction d'une *compréhension*, manque. Mais comme nous l'avons appris des psychologues aussi bien que des historiens, les êtres humains *sont* capables d'avoir la gamme la plus variée possible dans leur actions et leurs réactions à des situations réelles; Dieu et Satan, comme symboles de ce que nous appelons " bon" et "mauvais", réside potentiellement dans la psyché humaine de tous les êtres humains, au moins dans une forme embryonnaire. Himmler aurait pu dans d'autres circonstance, mener sa vie comme un éleveur de poules en Bavière; Heydrich aurait pu mener une carrière musicale ou retourner dans les Forces Armées d'une Allemagne démocratique, même après avoir été exclu de la Marine allemande. Il doit y avoir un nombre considérable de Himmler et de Heydrich dans chaque société, inconnus d'eux même et des autres. Le cadre sociétal qui aurait permis à leur capacité de mener des actions meurtrières de se manifester, n'existe pas, d'où leur anonymat. Nous avons tous des morceaux de Himmler et de Heydrich en nous, et le fait que nous le dénonçons avec autant de véhémence

montre combien nous sommes effrayés de nos propres potentialités.

Si donc nous sommes capables, non seulement d'expliquer l'holocauste mais aussi de le comprendre, nous ne pouvons plus soutenir que cette horreur particulière est inexplicable alors que les autres seraient explicables. En effet, le second argument nous conduirait à une unicité absolue qui exclurait l'holocauste de toute considération humaine. Comme nous l'avons vu plus haut, c'est la position de tous les Juifs ultra-orthodoxes et de beaucoup de Juifs orthodoxes.

Revenons maintenant à cette position extrême. Il est bien connu que traditionnellement les Juifs religieux dans les temps passés - et en ces temps là cela signifiait *tous les Juifs* - s'imputaient à eux mêmes la culpabilité des désastres qui arrivaient au peuple juif par le fait des autres. Les désastres arrivaient *mipnei chataenu*, "à cause de nos péchés". C'était certainement une voie efficace pour résoudre la question troublante de l'élection par un Dieu tout-puissant et juste d'un côté, et la souffrance évidente, l'impuissance, et l'humiliation de ce supposé peuple "élu" de l'autre. Dans toutes les époques passées, la réponse était que les Juifs n'avaient pas suivi les commandements de Dieu de la manière qu'ils auraient dû, et la conclusion logique était que, si à présent ils les

suivaient, alors aucun danger ne les guetterait.

Certains de nos contemporains sont engagés dans la recherche des péchés qu'auraient commis les Juifs - péchés qui auraient eu pour conséquence une punition d'un Dieu en colère.

Très souvent les rabbins et d'autres pointaient leur doigt vers certaines personnes, vers certains groupes, ou certaines attitudes ou coutumes associées à certains Juifs et y voyaient des transgressions pour lesquelles toute la communauté était punie. Au fond les choses n'ont pas changé de nos jours ; certains de nos contemporains sont engagés dans la recherche des péchés qu'auraient commis les Juifs - péchés qui auraient eu pour conséquence une punition d'un Dieu en colère.

Le fondement de cette auto-accusation était une théologie qui prétendait que toutes choses, bonnes ou mauvaises, venaient de Dieu, et qu'en fin de compte - puisque Dieu était bon et juste - le but de la punition et du châtement était éducatif, c'est à dire destiné au bien de celui qui souffrait. Les pépétrateurs d'atrocités contre les Juifs étaient vus comme des fléaux envoyés par Dieu pour réaliser ses vœux, depuis

Nabuchodonosor jusqu'à Hitler et au-delà. De cette manière toute autonomie semblait avoir été enlevée aux perpétrateurs. Ils ne pouvaient pas avoir agi autrement car ils n'étaient que des instruments aux mains d'une divinité courroucée. En même temps, cependant, et sans beaucoup de logique, ces mêmes perpétrateurs étaient des êtres mauvais qui à la fin seraient punis pour leurs crimes, que ce soit dans ce monde-ci ou dans le monde à venir.

Nous pouvons voir cette attitude dans les écrits des grands maîtres de l'ultra-orthodoxie contemporaine, par exemple Le Rebbe de Loubavitch ou bien le Rebbe précédent de Satmar. Celui de Loubavitch, Menachem Mendel Schneerson n'a pas accusé les Juifs de transgressions spécifiques, bien qu'il y ait une allusion évidente chez lui au fait que ce sont le judaïsme réformé et l'assimilation les principaux coupables. Il indique simplement dans son livre *Emouna Vemada* le "fait" que Dieu a agi comme un chirurgien. Un grand nombre de Juifs pieux ont été tués, avec d'autres, car Dieu a puni le peuple Juif en cachant sa face (*Panim*), les Juifs pieux étant les *pnei hador*, le "visage de la génération". De cette façon, les exigences théologiques sont remplies ; Dieu est la source à la fois du bien et du mal, mais la responsabilité est reportée vers les Juifs

eux-mêmes, à qui il a été donné le libre arbitre de faire un choix moral.

Une attitude similaire est celle de feu Joel Teitelbojm, le Rebbe de Satmar, dans son livre *Vajoel Moshe*. Sauvé par le sioniste Kastner en Hongrie, Teitelbojm accuse le sionisme, qui est en contradiction avec le commandement de Dieu de ne pas se rebeller contre les nations et de ne pas "grimper par dessus le mur", c.a.d. retourner en Terre Sainte avant la venue du Messie.

On peut trouver des explications similaires non seulement parmi les ultra-orthodoxes mais également parmi quelques dirigeants orthodoxes. Des esprits distingués et brillants comme l'ancien Grand Rabbin Britannique Immanuel Jakobovits ont soutenu qu'alors qu'il est futile d'essayer de deviner pourquoi Dieu a puni le peuple juif d'une manière si terrible, il est clair que ce furent les péchés des Juifs qui ont amené le désastre, pointant encore une fois le doigt sur le judaïsme réformé.

Dans une perspective générale juive, qui n'exclut pas la perspective orthodoxe, une question se pose : comment *une quelconque* transgression aurait-elle pu "causer" le meurtre de un à un million et demi d'enfants juifs d'un âge inférieur à treize ans, qui de façon évidente n'étaient responsable d'aucun péché. La tradition juive, a après tout, rejeté depuis longtemps la formule

suisant laquelle les péchés des ancêtres se reporteront sur les enfants et a, à la place, adopté la formule suivant laquelle chacun sera jugé sur ses propres fautes. Il n'y a pas de possibilité de sortir de ce dilemme dans les termes utilisés par ces gens sauf à dire - ce qu'ils font également - que l'on ne peut poser de telles questions car les voies de Dieu sont insondables. Il y a une claire contradiction entre cet énoncé et les essais d'explication dans l'esprit *mipnei chataenu* (à cause de nos péchés). Et cependant les deux énoncés contradictoires sont constamment énoncés.

Pour l'orthodoxie et l'ultra-orthodoxie il ne peut y avoir aucune comparaison car l'Holocauste est arrivée au peuple élu et acquiert donc , en principe, une qualité metahistorique.

Les explications proposées conduisent à une conclusion que les ultra-orthodoxes, évidemment, rejettent totalement : si, en effet, Dieu est responsable pour le bien comme pour le mal et qu'un million d'enfants juifs innocents ont été tués, alors Dieu doit être mauvais; si Dieu, est juste, alors Dieu n'est pas tout-puissant.

En envisageant ce dilemme, Rabbi Irving Greenberg a soutenu la nécessité d'une nouvelle alliance entre le peuple

juif et Dieu, basée sur la reconnaissance de ce que les Juifs ont la responsabilité d'aider un Dieu qui n'est pas tout puissant. Cette formulation soulève une difficile question : pourquoi prier un pauvre Dieu, sans pouvoir ?

Dans la comparaison de l'Holocauste avec d'autres génocides, l'orthodoxie et l'ultra-orthodoxie n'ont aucun problème : il ne peut y avoir aucune comparaison car l'Holocauste est arrivée au peuple élu et acquiert donc , en principe, une qualité metahistorique.

Une autre considération qui rend l'holocauste incomparable pour beaucoup d'orthodoxes et d'ultra-orthodoxes est le point de vue selon lequel l'holocauste est un signe clair des *Chavlei Mashiach*, la turbulence précédant l'arrivée du Messie. A travers les âges, à chaque fois qu'un désastre majeur arrivait au peuple juif, il était le signe clair de l'arrivée imminente du *Mashiach* (Messie). Pire était le désastre, plus forte était la croyance en la proximité de la Rédemption. (Dans l'Israël contemporain un autre aspect a été ajouté : les victoires et les succès ont aussi été interprétés comme un signe de l'arrivée de la fin des jours, "le début de notre Rédemption"). Cela a soulagé le trauma psychologique du désastre mais a aussi retiré aux croyants tout contact avec la réalité, car aucun Messie n'est en vue. Ce dangereux pseudo-messianisme (qui est partagé d'ailleurs par les autres

éléments radicaux monothéistes, chrétiens et musulmans, dans leurs propres termes) constitue un danger pour le corps politique du peuple juif. Il accentue aussi le caractère métahistorique de l'Holocauste aux yeux des ultra-orthodoxes, rendant ainsi blasphématoire, toute comparaison avec des événements similaires.

Pour un Juif non-orthodoxe les questions sont beaucoup plus difficiles. Nous avons déjà vu que ce ne sont pas la brutalité ni le sadisme qui font que l'Holocauste est unique. De même il n'est pas un signe de l'élection car des millions et des millions d'autres victimes ont été massacrées par des ennemis dans les temps passés et de nos jours, et ils n'étaient pas des peuples élus (bien que la plupart des peuples et des tribus se considèrent comme élus d'une manière ou d'une autre). Dieu doit être mis entre parenthèses, pour ainsi dire - que l'on accepte ou non son existence - car évidemment l'Holocauste, comme d'autres génocides, a été l'œuvre d'êtres humains, et l'action ou l'inaction de Dieu n'a pas de sens dans cette discussion. La question est carrément dans nos mains : Les génocides sont-ils comparables ? Si oui, qu'est-ce que cela nous enseigne sur la propension humaine à accomplir de tels actes-? Et s'il existe une telle propension, y a-t-il quelque chose de spécial à propos de l'Holocauste qui

émerge d'une comparaison avec d'autres génocides ?

La vie d'un Juif tué à Auschwitz n'a ni plus ni moins de valeur que la vie d'un villageois russe tué par les Allemands, un Arménien tué par les Turcs, ou un Cambodgien tué par un exécuté de Pol Pot.

La réponse, de façon évidente, est que, bien que l'Holocauste soit comparable à d'autres événements génocidaires, il y a plusieurs facteurs qui le rendent qualitativement différent. On doit immédiatement prévenir le lecteur que cette différence n'implique pas que l'Holocauste soit plus extrême au sens où il est "pire" que d'autres événements génocidaires. Il n'y a pas de distinction entre un meurtre de masse et un meurtre de masse. La vie d'un Juif tué à Auschwitz n'a ni plus ni moins de valeur que la vie d'un villageois russe tué par les Allemands, un Arménien tué par les Turcs, ou un Cambodgien tué par un exécuté de Pol Pot. Cependant, l'Holocauste est plus extrême au sens où l'intention du meurtrier est d'annihiler un groupe dans sa totalité. Quiconque était né de trois ou quatre grands-parents juifs était condamné à mort pour le crime d'être né - et cela à ma connaissance, n'était jamais arrivé auparavant.

Deuxièmement, la motivation du perpétreur nazi était purement idéologique ; c'est-à-dire, elle n'avait aucune relation avec la réalité du peuple juif : les Juifs étaient considérés comme diaboliques et prêts à se lancer à la conquête du monde au moyen d'un complot ; ils étaient considérés comme une antirace criminelle dont la criminalité était héréditaire. L'ennemi du nazisme n'était pas le Juif réel - bien qu'il/elle fût la victime réelle - mais une abstraction, une construction totalement imaginaire appelée la Juiverie Internationale, à laquelle chaque Juif *réel* appartenait comme sujet obéissant. Cela, de nouveau, avait quelques vagues précédents mais pas de réel parallèle. Troisièmement, l'holocauste a affecté une très importante minorité, les Juifs. Cela est une pensée qui a besoin d'être argumentée soigneusement car elle peut si facilement être més-utilisée et mécomprise.

L'héritage juif est , sans aucun doute, un des piliers des civilisations occidentale du Nord, et christiano-musulmane. L'autre pilier principal est la Grèce classique. Mais les Grecs modernes sont des descendants lointains des Grecs anciens, en ce qui concerne la culture, le langage, les coutumes, la philosophie, l'art, etc. L'héritage juif a aussi subi d'énormes changements, mais les expressions contemporaines de la

civilisation juive, bien qu'éclatées, divisées et fragmentées, sont les résultats d'un développement continu jusqu'au jour d'aujourd'hui. Les contes, les légendes, les histoires, les modes d'expression, et bien d'autres choses encore, ont eu une extension continue sur plusieurs milliers d'années. La civilisation occidentale moderne essaie de suivre le chemin des prophètes, elle tente désespérément d'observer les Dix Commandements, et utilise l'expérience juive comme un paradigme. Les valeurs morales auxquelles on aspire en Occident - sans succès- s'originent dans une mesure qui n'est pas négligeable dans celles des Juifs.

Le fait que l'holocauste ait frappé les Juifs, qui sont la continuation visible d'une civilisation qui est si essentielle pour la compréhension de celle de l'Occident, questionne la légitimité de cette civilisation. D'un point de vue chrétien, il met en question la crédibilité d'une foi qui prie un sauveur venu il y a dix-neuf siècles pour prêcher un évangile d'amour et qui mourut en expiation des péchés humains. Dix-neuf siècles après son arrivée et son sacrifice, son peuple est massacré par des Gentils baptisés. Le meurtre des Juifs peut peut-être, de façon discutable, être vu comme une rébellion du fils pécheur contre la figure paternelle dans la culture occidentale. Ce n'est pas une surprise pour moi, qu'il ne se passe

pas un mois sans une pièce, un film, une série télévisée, une oeuvre d'art, une pièce de fiction, au sujet de l'holocauste. L'Holocauste est devenu un *code* dans la civilisation occidentale, un paradigme complexe.

Comparés aux autres exemples de génocide, ces trois points de différence le rendent unique car dans tant de nombreux autres cas ce sont les résultats pratiques qui prédominent. Les Espagnols ont tué des Indiens pour de l'or et de l'argent ; les colons en Amérique du Nord ont tué des Indiens parce qu'ils convoitaient la terre tribale ; les Jeunes Turcs ont voulu annihiler les Arméniens en Turquie pour créer un empire pan-turc s'étendant de la frontière bulgare jusqu'au Kazakhstan, et les Arméniens se trouvaient sur leur route. Le genre de vie des Tziganes et les Tziganes eux-mêmes étaient une nuisance aux yeux des Nazis. Dans aucun de ces cas nous ne voyons le genre d'idéologie universaliste qui imagine un ennemi qui n'existe pas du tout réellement et qui cependant a ses supposés représentants partout sous la forme des Juifs réels. Partout où il y a eu une idéologie génocidaire, elle a servi à la rationalisation de raisons matérielles, économiques, politiques, ou historiques en rapport avec des situations réelles : les Indiens Meso-américains et sud-américains avaient un accès à l'or, et plus

tard ils pourraient servir d'esclaves sur les plantations espagnoles, les Indiens nord-américains possédaient de la terre et des forêts ; les Arméniens, qui étaient un peuple avec ses propres aspirations ethniques et nationales, étaient installés sur une terre qui était la leur depuis des milliers d'années et qui était convoitée par les Turcs; les Tziganes étaient, en partie, un peuple nomade qui n'avait pas été absorbé par une civilisation qui les rejetait. Et aucun de ces peuples dont les souffrances *sont* comparables à celles des Juifs n'a occupé une place comparable à celles des Juifs dans la civilisation occidentale. La tragédie des Juifs était, et est, que les Juifs sont importants dans les cultures dans lesquelles ils vivent. Ils ne veulent pas l'être, mais ils le sont. Et ils doivent accepter ce fait.

L'opposition juive à de telles comparaisons est clairement d'ordre défensif. La seule façon pour que de futurs désastres de type génocidaire puissent être évités avec succès consiste à ouvrir une discussion réaliste sur les sociétés humaines qui sont par essence de valeur égale, ont aussi bien des ressemblances que des dissemblances, et dont les tragédies possèdent des éléments qui peuvent être comparés. Une unicité qualitative dans un cas ou un autre ne contredit pas une telle approche. •

(Traduit par I. Rosenman)

L'Arrêt du cœur.

par Rolland Doukhan.

D'abord* , il y avait eu les questions, comment dire, normales dans un interrogatoire de ce genre, l'âge et le lieu de naissance, le numéro de vol de l'avion qui l'avait amené, les raisons du voyage. Est-ce qu'il était venu en France pour faire du tourisme ou pour raisons professionnelles ? Des recherches ou quoi d'autre ? Tout, dans le ton de l'inspecteur, un petit gros qui ne semblait pourtant pas avoir atteint la trentaine, avait le caractère paisible et ronronnant du discours administratif. Robert Hamdani répondait calmement, avec même une pointe d'affectation, d'orthodoxie de la langue, coquetterie dont il se piquait en général devant les Français, allant jusqu'à utiliser des tournures un peu précieuses et des connaissances de la culture française qui étaient rarement de mise dans ce genre de conversation.

" Non, monsieur, je ne suis pas venu en France pour y passer une ou deux semaines de vacances, quelque désir que j'en aie. Vous vous doutez bien que la situation actuelle dans mon pays ne m'incline pas à faire du tourisme. Que ce

soit d'ailleurs en France ou n'importe où ailleurs... Quant aux recherches professionnelles, vous savez bien que pour un journaliste, il n'y a pas de jour sans travail. La rue nous est bibliothèque, l'air du temps source d'informations, et le moindre événement matière à faire un papier ou deux. Observer, et dire ce que j'ai observé, c'est l'essentiel de mon métier. "

Tout en parlant, il se rendait compte de la vanité des choses, des mots qui les disaient. Il était arrivé à Paris trois jours auparavant, dans une sorte de stupeur. " Qu'est-ce que je fais là, loin des miens, loin de mon travail ? " La première fois qu'il reposait le pied dans la capitale française depuis la fin de ses études. Il compta dans sa tête, voyons, c'était 1974, eh ! oui, cela faisait vingt et un ans. Il aurait pu quitter, enfin, fuir Alger pour Londres ou pour Rome. Non, il avait demandé son visa pour la France. Un pays avec lequel il avait un lien, un rapport autre. Il y a plusieurs façons d'être à l'étranger, se dit-il, ou plutôt, il y a plusieurs " étranger ".

La voix de l'inspecteur bourdonnait. Du bruit, encore du bruit. Il y avait de l'indécence dans ces questions apparemment banales, posées d'une voix calme et unie, alors que la guerre venait de le rattraper là où il escomptait avoir le temps de réfléchir, de se distancier. La guerre l'avait rattrapé, voilà tout, avec sa vulgarité, sa courte vue, sa violence et son absence d'amour. Le reste, mon dieu, tout le reste n'était que mise en forme des heures, des gestes pour le boire et le manger, des pas pour le travail ou le loisir.

" Vous n'aviez donc pas un but précis en arrivant en France ? "

La fatigue. Un certain sens aussi de l'évaluation des hommes. Il regardait le petit inspecteur comme à travers le verre bombé d'une télévision. Tout le monde, se disait-il, n'est pas à même d'écouter ce qui bouge en moi. Mon dernier livre, par exemple, si ce policier savait... Un livre ! même pas. Un simple manuscrit, refusé partout, même en France. Pas assez d'images d'aujourd'hui, pas assez de sang bien folklorique, pas assez de femmes emprisonnées derrière le voile de fer de la Loi et de la tradition !

Ah ! il n'allait pas se mettre à raconter comme on se met à table, ce qui se fait, pourtant, dans ces sortes d'endroits. Non qu'il se sentît exceptionnel, mais enfin, quoi, mettre son cœur à nu dans cette salle de police où d'autres inspecteurs,

assis à d'autres bureaux, interrogeaient avec la même apparente absence d'intérêt d'autres prévenus, ça, non, jamais. Pour eux, il était d'abord un passeport, et un passeport, ça ne fait pas de poésie.

L'hôtel, dans la rue de Seine. Oui, c'est bien l'hôtel de la rue de Seine. Et c'est la troisième fois que je passe et repasse devant sa porte un brin solennelle. On dirait une femme trop habillée pour l'heure de la journée et pour le quartier. Son fronton à encorbellements, avec son petit côté Napoléon III, cette manière de baroque attardé, détonne au cœur du quartier latin. Et pour la troisième fois, je n'ose pas rentrer, demander une chambre, pour une nuit, deux, dix peut-être, de crainte que... De crainte que quoi ? Je suis à l'étranger, d'accord, mais je ne suis pas tout à fait un étranger. Bien que... Allons donc, je ne vais pas me mettre à jouer à ces petits jeux stériles d'intellectuels en mal d'inspiration. C'est tout de même à la mort que j'ai voulu échapper en débarquant en France, et Fadila, elle, est toujours en danger... Tiens, encore ce pincement, cette onde glacée dans le cœur. C'est chaque fois la même chose lorsque je pense à Fadila. Décidément, je deviens un animal pavlovien. Mais quoi, trêve d'élucubrations, je suis quand même à l'étranger. C'est ce qui est inscrit dans

ma démarche, dans celle des gens autour de moi, dans la respiration paisible de cette rue et dans toutes ses petites vitrines peuplées de tableaux d'aujourd'hui, dans le passeport que j'ai dans la poche, et dans mon billet d'avion qui comporte un retour. Cela me trouble pourtant de m'être dit : je suis à l'étranger. Qu'est-ce que ça veut dire ? Je m'appelle comme je m'appelle, et j'ai la figure que j'ai. Bien sûr, c'est le genre de figure à faire naître tout de suite des stéréotypes dans la tête des gens. C'est vrai que, ces jours-ci, une gueule d'arabe comme la mienne, surtout sur un corps bien vêtu d'intellectuel, ça peut faire question, engendrer des inquiétudes. Stupidement, je me demande si, dans cet hôtel, ils vont se souvenir de mon père, à la lecture de mon nom.

L'hôtel, il est là devant moi, intact comme dans ma mémoire, je veux dire comme dans le souvenir que j'ai des récits de mon père. Je regarde les fenêtres, je détaille les rideaux tirés ou non, je compte les étages. Derrière laquelle de ces fenêtres mon père a-t-il passé ces nuits, ces jours qui allaient être les derniers de sa vie ? Derrière laquelle a-t-il reçu ses amis, ses compagnons de lutte, derrière laquelle a-t-il peut-être, a-t-il sûrement, aimé une femme ? Je me surprends à compter sur mes doigts : eh ! oui, en 1961, j'avais quoi, douze ans à peine, et cela faisait cinq ans qu'il n'était pas

retourné au pays, cinq ans sans femme. Bien sûr, il ne pouvait pas être resté seul. Il a dû rencontrer des gens, parler, se lier d'amitié. A l'époque, beaucoup de françaises nous aidaient dans notre lutte. Il était beau, cultivé, il a dû,... c'est évident...

Et depuis ce mois d'octobre 1961, trente quatre ans se sont écoulés, envolés comme poussière au vent, comme paroles légères, comme la fumée des milliers de cigarettes qu'il a brûlées et qui l'ont brûlé, trente quatre ans, depuis son corps jeté dans le fleuve, avec ses blessures à la tête et aux mains, avec ses poumons déjà si dévorés de mort que son meurtre en devenait inutile, trente quatre ans depuis cette photo jaunie de journal où le professeur Rachid Hamdani est enterré au fond de mon portefeuille. Et c'est une autre guerre, aujourd'hui, qui me ramène rue de Seine, à Paris.

" Vous dites donc être venu en France pour quelques jours, et uniquement en raison de menaces de mort, par lettre et par téléphone, dont vous avez été l'objet ? Puis-je vous demander pourquoi vous avez choisi la France ? Je sais bien que nous vous avons accordé un visa, mais vous comprendrez que, compte tenu des événements de ce matin... Avez-vous de la famille ici ?

- *Oui, Monsieur, j'ai mon père et mes grand-parents maternels.*

- *Ah ! et quelle est leur adresse ?*

- *Ils sont morts, Monsieur. De la tombe de mon père, je n'ai que cette photo de journal prise à la morgue de la préfecture de police, je suppose. Je n'ai jamais su ce qu'était devenu son corps par la suite. C'était en octobre 1961, le 17 octobre exactement. Mais, compte tenu de votre âge, vous n'êtes probablement pas au courant. Vous voyez, mon père est en France depuis 34 ans, enfin, quelque part dans la terre de France. Quant à mes grand-parents, ils sont français, ils sont enterrés au cimetière Montparnasse. Ma mère, comme eux, est française. "*

Il observa un temps de silence que lui-même analysait mal, avant d'ajouter :

" Elle est aussi française.

- *Oh ! excusez-moi, je ne savais pas. Mais dois-je comprendre que votre mère se trouve en France ? "*

Il y a des questions faites de mots simples, et qui, pourtant, deviennent inexplicablement grossières et agressives. Il n'avait pas envie de s'expliquer, de remettre en mots le sifflement des balles, dix jours auparavant sur le trottoir, devant le lycée, le sang... C'eût été revenir au pays à l'aide de paroles sans pour autant retrouver le danger, c'eût été comme soulever brusquement la couverture sous laquelle dormait un être aimé devant un

étranger. Une indécence. Il n'avait plus envie. Il ne pouvait plus. Il se contenta de dire d'un ton neutre :

" Non, Monsieur, non, ma mère est... est... enfin, elle se trouve en Algérie. "

La rue de Seine ! Dire que je me suis interdit, tout au long de mes années de licence, de venir déambuler dans cette rue, par on ne sait quelle pudeur, quel respect pour cette partie de la vie de mon père où il avait épousé bien plus l'Algérie que ma mère.

Il fait un temps magnifique, une de ces journées de printemps toute tissée de lumière, semblable, à celles qui ensoleillaient mon pays quand il était heureux. On est pourtant en octobre. On est pourtant en France. Qui disait qu'il faisait froid en France ? J'ai mal au cœur, j'ai mal au dedans de mon cœur. Je suis comme un chantier saccagé par une tornade. Des matériaux, des outils y sont répandus, renversés ça et là. Ce sont des amis disparus, des femmes comme des monceaux de décombres, des enfants sans enfance, des peurs tressautantes, des oiseaux affolés. J'ai mal à ma ville souillée de haine, déchirée, partagée, mal d'avoir dû la quitter, mal à Fadila, mal à ma rue, mal au marché de Bellecour où nous ne trouvons plus les petits soleils

qui éclairaient la table, mal, mal à Fadila. J'ai mal à toute ma poésie.

Il avait tant rêvé, mon père, tant imaginé un pays retrouvé, un pays renommé. Je l'entends encore qui expliquait que le mot "renommé", en français, pouvait aussi bien signifier nommer à nouveau, que célèbre ou illustre. Il rêvait à haute voix, le soir près de mon lit. J'étais trop jeune, il pensait que je n'entendais pas, que je ne retiendrais pas, que je ne comprendrais pas, il parlait de l'ennemi qui était non seulement celui de son pays, mais aussi celui de la France qu'il aimait, qu'il enseignait. Il parlait des livres, des idées, il racontait Voltaire et Averroès, Hugo et Si Mohand. Il rêvait, mon père, à cette langue à deux voix, à cette voie à deux langues qui eût pu être une nouvelle route pour tous, pour le plus grand nombre. Et comme il savait l'importance sémantique de l'orthographe, il avait même écrit son rêve pour qu'on pût comprendre les deux significations du son "voi"., l'un avec un "x", l'autre avec un "e". Mais l'Histoire...

J'ai mal au cœur. Je suis dans le pays dont j'utilise la langue dans mes livres, dans mes poèmes, dans mes articles, dont j'utilise la langue comme une lampe contre l'obscurité, je suis dans le pays que mon père a combattu, mais dont il m'a aussi offert la culture, la richesse. Et je suis pourtant à l'étranger.

Le téléphone de Fadila, hier soir, sa voix hachée, retenue, les mots de code maladroitement insérés dans la conversation, et les minutes qui coûtent si cher. Fadila. Elle devait être dans une cabine, bien sûr. Règle numéro un, ne pas appeler de chez soi, ni de chez un ami ou un parent. Règle numéro deux, ne pas citer de nom, ni de prénom. Et ça donne un langage blanc, vide et nu, sans la laine ni la soie dont j'ai toujours revêtu mes mots avec la femme que j'aime, avec la femme que j'ai laissée en arrière de moi pour cause de tentative d'assassinat. Parce qu'il m'avait fallu d'abord cela, cette horreur de voir le corps de ma mère, française et moujahida* de la première heure, troué de balles. Ils l'ont tuée, posément, salement, trente quatre ans après que d'autres ennemis, et les mêmes pourtant, eussent jeté le corps de mon père en Seine. Ils ont tué ma mère... " Pour nous, défenseurs de Dieu, disaient-ils dans la lettre tachée de sang qu'ils ont laissée auprès de son corps, une moujahida ne peut pas être une française. " Une française ! elle dont les couscous m'emplissaient en même temps de calories et de culture, elle dont l'arabe, appris au lycée, était souvent plus soigneux et plus correct que celui de mon père dont la langue maternelle était le berbère ! Ils ont essayé avec moi aussi, trois jours plus tard. Il avait fallu cette nouvelle tentative d'assassinat pour que je

me misse en route, seul, sans ma femme, sans les petits. Je la revois, Fadila, dans le grand hall bruyant de l'aéroport, serrant les mains de nos deux enfants dans les siennes, j'ai dans ma peau, dans mon cœur, les regards d'incompréhension de Jamel et de Sakina, plantés comme des poignards. Fadila. Je la revois, debout, muette à en crier, figée derrière les grandes glaces, tandis que je m'éloignais vers les portes de la salle d'embarquement. J'entends encore ses derniers mots, juste avant la barrière de la salle d'embarquement, ses dernières recommandations : " pense à ton cœur, Robert, pense à ton cœur, essaye de profiter du voyage pour arrêter la cigarette ! "

L'hôtel de la rue de Seine. J'ai fini par me décider, j'ai fini par me vaincre.

" Bonjour, Madame. Je désirerais une chambre pour trois ou quatre nuits, je ne sais pas encore exactement.

- Oui, Monsieur. C'est à quel nom ? "

La jeune femme a une quarantaine d'années. Elle est vêtue avec cette élégance stricte des réceptionnistes des hôtels bien tenus, un tailleur bleu marine, des cheveux tirés en arrière, des lunettes fines. Elle est cependant jolie comme quelqu'un qui cherche à masquer son charme pour des raisons de sérieux professionnel. Je note ça par habitude, c'est un vieux réflexe acquis dans mon métier.

J'ai lentement sorti mon passeport vert et je l'ai déposé sur le bois brillant du desk. J'attends. Je suis à l'étranger et je ne suis pas à l'étranger. Bon dieu, la langue française m'est tellement, comment dire, consubstantielle que parfois... " En étrange pays dans mon pays lui-même". Le vers a bougé en moi presque à mon insu. C'est mon tic, ma respiration propre, ça n'appartient pas à mon père. Je trimalle toujours dans ma tête des petits morceaux d'Aragon, de Rimbaud ou de Saint-John Perse, qui m'aident à passer le gué. Des strophes de Néruda aussi, de Ritsos, et d'autres encore. J'ai besoin de beaucoup de bateaux pour traverser mes eaux contraires. Et puis, c'est comme ça, j'ai l'amour international. J'ai pensé pêle-mêle Aragon, Néruda, Ritsos, Perse, Rimbaud, et je me suis dit tout de suite que Ritsos et Néruda, eux, n'écrivaient pas en français, n'écrivaient pas dans ma langue. "Dans ma langue.", oui, je viens d'avoir le courage silencieux de me dire ça à moi-même, tandis que la jeune femme propre et soigneuse en face de moi déchiffre mon passeport. J'ai le cœur qui bat. Je la regarde qui recopie sagement mon prénom et mon nom dans son grand registre. Robert Hamdani. Robert, c'est à cause de ma mère, c'est le prénom de mon grand-père maternel. Mon père savait manifester son respect dans l'amour. Ou peut-être est-ce l'inverse

qu'il faudrait dire. Oui, " En étrange pays... "

" Voilà, monsieur Hamdani, vous avez la chambre 37. C'est au troisième, vous n'aurez pas trop de bruit. Voulez-vous, pour votre valise, que... ?

- Non, non, merci, Madame, c'est un bagage léger, je m'en occupe. "

Ma valise, effectivement, ne pèse pas lourd. Mes vrais bagages sont ailleurs. Intransportables, non déclarables à la douane. Mon nom n'a suscité en elle aucune réaction. Mon père est mort, mon père est vraiment mort. Et puis je m'avise que ma réflexion concernant mon nom, est stupide. Cette jeune femme, en 1961, ne devait avoir que cinq ou six ans.

Dédaignant l'ascenseur, je monte l'escalier recouvert d'un tapis rouge, l'escalier qu'a dû emprunter bien des fois Rachid Hamdani, professeur de lettres et responsable de réseau à la Fédération de France du FLN, de 1959 à sa mort, en octobre 1961.

" Ces menaces de mort dont vous dites avoir été l'objet, sous quelles formes vous sont-elles parvenues ? "

Il était toujours là, le petit inspecteur, bien vivant, lui. Que pouvait-il savoir des menaces de mort, lui qui abusait probablement des sucreries ? Que savait-il des réveils en pleine nuit, dans la stridence du téléphone, de la main affolée

qui tâtonne sur le drap pour rassurer Fadila, réveillée en sursaut ?

Robert Hamdani alluma sa vingtième cigarette de la journée. Une jeune femme en uniforme traversait le vaste bureau dans lequel se déroulait l'interrogatoire. Il la suivit des yeux, pensif, un peu nostalgique, songeant à ses fredaines d'étudiant. Mais tout, en regard de l'essentiel, était devenu bulles de savon. Seul comptait ce qui était sa chair, sa pensée, Fadila l'incassable, Jamel le Lion, et Sakina qu'il surnommait Petite Noisette, Sakina, dont les yeux mangeaient le visage. Tous, ils étaient loin de lui aujourd'hui.

Il revoyait sa promenade commencée en fin de matinée, cette flânerie respectueuse, cette dette qu'il rendait à lui-même autant qu'à son père. La Sorbonne, les escaliers en bois, mal éclairés, le grand amphî Richelieu, aussi majestueux qu'attendrissant dans sa pérennité. Et les grandes fresques murales étaient toujours là, personnages de l'Histoire figés dans leur petite histoire plus que dans le vernis des peintures. Une majesté immobile qu'il retrouvait intacte, et qui lui donna curieusement le sentiment du temps immense écoulé. Ah ! les années savent aussi mourir avec indifférence. Il avait ensuite marché depuis la petite place de la Sorbonne, dans une sorte d'état second. En dépit des nouveaux dallages qui semblaient

agrandir la zone piétonne, en dépit des vendeurs de portraits naïfs ou d'aquarelles incertaines, la petite place n'avait pas changé, elle s'ouvrait toujours sur le boulevard Saint-Michel avec cette confiance et cet abandon qu'elle avait eus durant ses études. Elle avait aussi conservé ce parfum, cette légèreté qui flottent dans les lieux où l'âge moyen des promeneurs ne dépasse pas vingt ans. Une différence, cependant. Le bistrot, tout près de la grande librairie des P.U.F, avait pris du galon, était devenu brasserie, avec des tables et des chaises sur le trottoir, des parasols même sous cet incroyable soleil d'octobre, tiède et caressant.

" Vous avez donc pris suffisamment au sérieux ces menaces, au point de... quitter votre famille ? "

Le jeune inspecteur, il en était sûr, avait failli dire : au point d'abandonner votre famille.

" Oui, Monsieur, il arrive un moment dans l'existence, où il y a plus d'honneur à rester vivant loin du champ de bataille qu'à mourir sur le front.

- Le problème, monsieur Hamdani, c'est que le front a une curieuse tendance à se déplacer, ces jours-ci. Comme si... comme si... on voulait nous faire comprendre qu'il s'agit de la même guerre des deux côtés de la Méditerranée.

- Vous avez en quelque sorte raison, à ceci près que moi, je dirais qu'il s'agit surtout du même ennemi.

- Peut-être, peut-être, d'autant que nous avons appris il y a quelques instants, que sur un marché près d'Alger, et presque à la même heure qu'ici, une bombe a aussi explosé, faisant malheureusement, monsieur Hamdani, cinq victimes. Il me semble même avoir entendu prononcer le nom du quartier, Bellecourt, oui, c'est ça, ils ont dit Bellecourt. "

Une bombe. Quel marché ? Je ne veux pas savoir. Je n'ai rien entendu, ni le lieu, ni le nombre des morts, ni le nom de la ville, ni l'heure. Je n'ai rien entendu. Je suis à Paris, capitale de la France. Il y a eu ici un incident sans gravité. On m'interroge par routine. Je vais sortir, reprendre ma promenade. Dans la soirée, Fadila va appeler, me raconter pour Jamel, pour Sakina. Me dire ce qu'ils ont fait à l'école, me dire avec la voix blanche. Ce monsieur, c'est son métier, m'interroge. Comme il s'est aperçu que j'étais un intellectuel, il en rajoute un peu, il analyse, il s'autorise à faire de la géopolitique. Mais je n'ai rien entendu. Il ne s'est rien passé à une heure incertaine, sur un marché que j'ignore, dans une ville inconnue, de l'autre côté du monde, de l'autre côté de la nuit. Je suis en octobre, à Paris que j'aime.

" ... d'autant que nous avons appris que, presque à la même heure, sur un marché d'Alger... "

Robert Hamdani alluma une autre cigarette. Sa main tremblait. Faire le vide dans sa pensée. Il avait appris à faire ça aussi. La voix doit rester calme, étale, comme pour les renseignements à un guichet de poste.

" Peut-être pourriez-vous me dire, monsieur ? Enfin, je voudrais savoir ce que je fais ici depuis plus d'une heure maintenant... "

La question était simple, directe. Il voulait soudain croiser le fer, une hâte d'en finir avec les bulles, les mots inutiles, un besoin de sortir, courir dans la lumière française, atteindre une cabine téléphonique, et... Non ! non ! il avait décidé de faire le vide. Donc, pas de téléphone pour l'instant, pas de téléphone.

" D'accord, monsieur Hamdani, d'accord, vous voulez savoir. Alors, racontez-moi d'abord pourquoi vous vous trouviez sur ce marché du boulevard Richard-le-Noir en cette fin de matinée. "

Raconter ! Raconter du concret à ce fonctionnaire assis dans ses certitudes et les sillons tout tracés de son règlement ! S'il fallait raconter, autant imaginer qu'il avait un magnétophone en face de lui, se

dit-il, au lieu d'un fonctionnaire tatillon. Voilà, il allait parler à un magnétophone, c'est à dire à l'oreille la plus fidèle, la plus respectueuse qui soit.

Après sa visite à la Sorbonne, il avait arpenté le boulevard Saint-Michel, sans idée préconçue, se laissant glisser vers la fontaine en bas, un peu perdu, un peu désorienté. Il ne retrouvait pas ses marques.

Les années soixante dix, ses années d'étudiant, étaient loin, semblaient relever d'un autre univers. Il s'était décidé à faire une licence de lettres un peu en souvenir de son père, beaucoup par amour de la culture française. Mais au bout d'un an ou deux, l'enseignement lui était vite apparu morne et répétitif. Il avait éprouvé le besoin de ces combats de papier, comme il disait à vingt ans, il lui fallait prendre la vie à bras-le-corps. Et courageusement, il s'était lancé dans un premier roman, tout en faisant des piges, ici ou là, sur le cinéma ou la littérature. Peu à peu, le journalisme était devenu son gagne-pain, dans la mesure surtout où ça ne l'empêchait pas de mener à bien son travail d'écriture. Même après une dizaine d'années et quelques six ou sept livres, il préférait parler, à son endroit, d'écriture plutôt que d'écrivain. Il gardait une véritable répulsion pour ces discussions de jadis avec d'autres étudiants autour des tables enfumées de l'Odéon, de ces débats à la radio, où l'on entendait les uns

affirmer que la langue française était le corps, quand pour les autres elle n'était que le vêtement. Vieille guerre entre la statue et l'outil qui l'a créée. Parfois, un journaliste, atteint du grand mal de l'ethnologie, se mettait à disséquer la magnifique prose explosive de Kateb Yacine ou la poésie tellurique d'Aimé Césaire. Et chacun de s'embarquer alors dans ces histoires de langue maternelle ou acquise, de terroir familial ou social, et autres fariboles. Allons ! tout cela n'était que vains propos de chapelles littéraires ! Il se revoyait parlant en arabe avec Ma Khadidja, sa vieille grand-mère paternelle, lors de ses retours à Alger. Pour lui, elle acceptait d'abandonner le berbère qu'il ignorait, pour cet arabe des rues, chantant et tout marbré de français. Il retrouvait la douceur des phrases, les mots qui revenaient souvent, " r'sal tchari, y'a b'ni, guol li y'a guelbi, enta lé tékteb hadel sdador ? o ma tchrafch ?¹ " Jamais, au cours de ces conversations, tandis qu'ils buvaient de petits cafés noirs, assis l'un en face de l'autre, il n'avait ressenti la moindre culpabilité à écrire en français des livres que sa grand-mère ne pourrait pas lire. Ses livres disaient son âme, celle de son pays et de ses tourments, décrivaient la robe bariolée que portaient les femmes lors des fêtes ou des mariages, les bijoux d'argent, la douceur des gâteaux au miel, mais ils disaient tout cela avec un outil

délibérément choisi, un stylo qui lui était personnel. La musique, elle, restait celle que Ma Khadidja comprenait, celle qui la faisait danser. D'où, le caractère particulier qu'on reconnaissait à son style, son français était une langue, il n'était pas la langue de la France. Les hommes, dans le monde, parlent ou écrivent la langue du pays qui les a faits, dont ils partagent autant l'Histoire que la Géographie. Lui, il disait son amour, ses peines, ses projets, avec la langue d'un pays dont la route avait croisé celle de l'Algérie pendant près d'un siècle et demi, et c'était un pays qui avait autre histoire, autre respiration, autre éthique même. Mais, au cours de ces instants fulgurants de la communion, de la confluence, de la promiscuité et de la guerre, la France avait déposé en lui l'instrument magique de la langue.

Il sourit à l'idée de l'étonnement que ses pensées susciteraient chez l'inspecteur s'il avait pu lire en lui.

" Vous me demandiez ce que je faisais sur ce boulevard Richard-le-Noir ? Pour vous répondre, je vous en préviens, il va me falloir refaire en pensée toute ma promenade non préméditée. Vous voyez, j'ai dit préméditée, moi aussi je sais utiliser des termes de police. "

Brave magnétophone, tu vas devoir ouvrir ton oreille du dedans, tenter de suivre mes pas depuis la rue de Seine !

Oui, les années soixante dix étaient loin. Les fast-food, les boutiques de jeans et de surplus américains avaient plus ou moins dévoré les petites librairies et les magasins de vêtements élégants, pourtant à la portée des bourses modestes. Les snacks, décorés façon bande dessinée, avec Formica et matière plastique, avaient remplacé les cafés remplis de la fumée des cigarettes et de la rumeur des discussions politiques passionnées. La Sorbonne elle-même s'appelait aujourd'hui Paris V ou VI, il ne savait plus très bien, un numéro comme pour les reines de France.

Parler de cette amertume qui s'était installée en lui, ce curieux sentiment de double nostalgie qui l'avait envahi, pour son monde autant que pour celui, plus mythique, de son père ? Pourquoi pas ? Après tout, on peut tout dire à un magnétophone. Un pèlerinage par personne interposée, voilà en fait, ce qu'il avait tenu à faire dès ses premiers jours à Paris, un pèlerinage à la place de son père, un salut plus qu'un adieu. Oui, tout dire plutôt que d'avoir entendu ce qu'il n'avait pas entendu dix minutes auparavant. Une bombe avait... ce matin... Mais non, il n'avait rien entendu, les bons magnétophones, ça écoute, ça ne parle pas. Et les infos, que diable ! ce n'était pas fait pour les chiens. Il écouterait les infos, plus tard, ce soir, un autre jour...

Il avait donc traversé la Seine sans s'en apercevoir, et comme vingt ans plus tôt, il n'avait même pas levé les yeux sur les dorures de la Sainte Chapelle qu'il avait toujours détestée. Par contre, la tourelle en poivrière de la Conciergerie, à l'angle du quai, déclencha en lui la petite émotion qui lui était coutumière devant les images de pierre de l'Histoire, ce même petit pincement au cœur qu'il ressentait devant les ruines de Tipasa ou le Tombeau de la Chrétienne, à côté d'Alger. Une fois de plus, il se sentit heureux d'être dépositaire de deux richesses, de deux cultures, même si l'une d'entre elles prévalait sur l'autre, et bien sûr, la phrase célèbre de Camus à propos de sa mère et de la patrie voltigea un instant dans sa mémoire. Mais non, il s'agissait de la Justice dans cette phrase... Il ne savait plus... La fatigue...

Il contourna le Châtelet, s'engagea dans la rue de Rivoli, puis dans la rue Saint-Antoine où il avait logé lors de sa toute première année de licence. Il avait l'impression de suivre un itinéraire comme dicté à l'avance. Il remettait des pas blessés sur des chemins familiers et pourtant légèrement différents, humant l'air frais de cette fin de matinée, appréciant le spectacle d'une ville enfin paisible. La Bastille, surtout, avait changé. L'insolite volume de l'opéra le heurta. C'était un gros gâteau incongru dont il se demandait ce qu'il pouvait bien

faire là, posé au milieu de ses anciennes images, forteresse d'électronique lisse et comme vernie, presque à la place de celle de pierre qu'un peuple en colère avait incendiée. Il se détourna, mal à l'aise, à la recherche d'un quartier plus en accord avec ses souvenirs. C'est ainsi qu'il s'était engagé dans le boulevard Richard-le-Noir.

Avec quelque impudeur, il mêlait les subtils cheminements de sa pensée, ses associations d'idées, à la géographie de la ville. On peut tout dire à un magnétophone, se répétait-il. Par exemple, que son père se prénomait Rachid, qu'il avait été un des premiers professeurs de français indigène, comme vous disiez avant, monsieur le magnétophone. Avant, c'est à dire dans une autre vie. Oui, un excellent professeur de français puisqu'il a été aussi mon professeur de culture. Pourtant, il a combattu la mauvaise France, et la mauvaise France l'a tué. Mais je n'ai pas de haine, monsieur le magnétophone, parce que la haine n'est pas naturelle. Il pouvait dire encore plein d'autres choses au magnétophone en veston gris, des choses de sa peau à lui, de sa mémoire et de son sang. Par exemple, que Petite Noisette n'aimait que les robes blanches avec de petits volants de dentelle aux poignets, par exemple que Jamel allait être ceinture marron de judo, par exemple, que Fadila avait une incisive

qui chevauchait délicatement sa voisine, et que ses lèvres... , par exemple que Fadila... par exemple que Fadila... par exemple que Fadila... Non, plage interdite pour l'instant. Revenir à ce qui s'est réellement passé, et de préférence depuis longtemps. Par exemple les raisons qui l'avaient conduit à choisir Paris pour y faire ses études.

" Monsieur l'Inspecteur, je dois vous dire que j'ai fait mes études ici, à la Sorbonne, entre 1969 et 1974. Par amour de la langue et de la culture françaises. Par respect pour mon père, professeur de lettres comme je vous l'ai déjà dit, et qui a lui-même passé sa licence ici. Mes études ont été très sages, j'ai même eu la chance d'éviter mai 68, comme vous voyez. Alors, ce que je faisais boulevard Richard-le-Noir, je vais vous le dire, je n'en sais rien... Je n'en ai pas la moindre idée. J'aime marcher, et, comme je viens de vous le dire peut-être avec trop de détails, j'ai beaucoup marché ce matin.

- Ah ! bon ? vous flâniez, en quelque sorte...

- C'est ça, je flânais. Vous savez c'est un luxe que je ne me permettais plus depuis longtemps dans ma ville. "

Il voyait bien que son français trop correct, ainsi que son absence totale d'accent indisposaient l'inspecteur dans la mesure où il transgressait l'imagerie habituelle dans laquelle son physique l'enfermait. Ce n'était pourtant pas l'effet

que recherchait Robert Hamdani. Simplement, il s'apercevait avec quelque étonnement qu'il prenait réellement plaisir à utiliser la langue française sans la crainte de paraître snob ou blasphématoire, les deux écueils qu'il fallait toujours éviter en usant du français dans le microcosme algérois.

" Des témoins nous ont affirmé, qu'au moment de l'explosion, ils vous ont vu remettre précipitamment quelque chose dans votre poche en vous sauvant. "

L'explosion. Pourquoi ce veston en cravate employait-il des mots aussi meurtriers ? C'était un mot d'ailleurs, d'un autre pays. Avait-il rêvé les trois jours qui venaient de s'écouler, le voyage, l'arrivée à Orly, l'hôtel de la rue de Seine, la Sorbonne ? L'explosion. Oui, tout avait été un rêve. Après tout, peut-être n'avait-il pas quitté Alger ?

Il se secoua, se remit littéralement sur le boulevard dans les minutes qui avaient précédé l'attentat. La déambulation lente et attentive des ménagères, l'animation du marché Richard-le-Noir, la présence de nombreux marchands de fruits et légumes, algériens ou marocains, l'avaient inconsciemment ramené à cette rue commerçante, à l'entrée du quartier Bellecourt, où il allait volontiers faire quelques courses hâtives pour soulager Fadila, la protéger surtout. C'était même à cause de cette impression, il s'en

souvenait maintenant, qu'il avait sorti de son portefeuille cette photo de Fadila et des enfants prise lors d'un pique-nique, trois ans plus tôt, dans une forêt à l'ouest d'Alger. Un besoin qui s'était emparé de lui. Voir, toucher les siens. Cette photo, il l'avait toujours gardée sur lui à cause d'un détail que peu de gens remarquaient au premier coup d'œil : Fadila, souriante, y était adossée à un arbre superbe, probablement un châtaignier. Elle tenait Sakina, encore bébé dans les bras, et Jamel debout auprès d'elle, bombait un torse déjà musclé. Mais sur une branche, plusieurs mètres au-dessus du groupe, un oiseau était resté perché. Cette photo, il la chérissait, pour ce petit animal insolent qui s'était immiscé d'autorité dans sa famille, et pour un je ne sais quoi qui introduisait la poésie dans sa vie. Il revit son geste instinctif, lorsqu'il avait fourré la photo dans sa veste en s'enfuyant, comme s'il avait voulu protéger sa famille d'éventuels éclats. Il plongea la main dans sa poche et en ressortit le cliché légèrement froissé.

" Tenez, inspecteur, voici l'arme que j'ai cachée en me sauvant, comme vous dites. Mais je ne me sauvais pas, je voulais simplement me sauver , vous comprenez la nuance ? sauver ma vie, quoi... comme tout le monde autour de moi. "

L'inspecteur tournait et retournait la photo entre ses doigts, manifestement

incrédule. Une photo, je vous demande un peu, regarder une photo en se promenant sur un marché. Robert Hamdani ressentit comme une profanation à voir cette main étrangère caresser l'image de sa femme et de ses enfants, effleurer l'arbre, l'oiseau...

" *Rassurez-vous, monsieur Hamdani, je sais bien que vous n'aviez pas d'arme sur vous, la fouille l'a prouvé, mais vous comprendrez que... Je dois vous dire que la loi m'oblige à vous...* "

Brouillard. Brouillard des mots, des lieux, des instants... Qu'est-ce que je fais à parler poliment à un inconnu quand je devrais courir au téléphone. Savoir. Non, attendre. Attendre encore un peu. S'il vous plaît, madame la foudre, un instant, un instant encore.

" Un jour pourtant, un jour viendra, couleur d'orange,

Un jour comme un oiseau, sur la plus haute branche. "

Mon dieu ! Comment n'y avais-je pas pensé plus tôt ? Ce sont ces vers-là qui passaient déjà par le sourire et les yeux de Fadila, par les ailes repliées de l'oiseau. Ce sont ces vers-là qui m'ont fait inconsciemment conserver cette photo plutôt qu'une autre. La guerre m'a rattrapé, la guerre chasseresse. Et ce monsieur, en face de moi, ne sait plus très

bien quoi penser, trop d'éléments se télescopent : ma tête ne va pas avec mon prénom, mon langage, mon accent, ne vont pas avec mon nom, mes propos ont pourtant bien la couleur de mon pays, et mon père, dans tout ça, ajoute à la confusion, un professeur de lettres inscrit dans cette image confuse du fellagha, un stéréotype vide de sens aujourd'hui pour beaucoup de français. Ce policier me soupçonne de je ne sais quelle horreur sans se douter que les vers d'Aragon, (dont peut-être il ignore jusqu'au nom), se bousculent dans ma tête. Notre ennemi commun a, quelque part, réussi son coup, puisqu'il nous sépare, puisqu'il installe à nouveau entre nous, le mur du doute, sinon de la colère. Qui sait combien de morts aurait fait la même bombe sur un marché d'Alger dont j'ignore le nom ? J'ai dit " aurait fait ? " Bien sûr, le conditionnel. Personne ne m'a parlé à l'indicatif tout à l'heure. Personne n'a prononcé le nom de Bellecourt. Personne n'a indiqué le nombre de morts. Et d'ailleurs, comment peut-il y avoir des morts pour une bombe qui n'existe pas encore. Qui n'a pas encore explosé à ma connaissance. Pas encore explosé dans ma vie.

Je dois maîtriser le tremblement de ma main, cesser d'allumer des cigarettes, comme me l'a recommandé Fadila, toujours inquiète au sujet de mon cœur. Ce gentil policier risque de penser que

c'est pour ma vie, pour ma liberté que je crains...

*" Vous que la loi... depuis...
... mois... permet... porter le
...prolongement de la garde-à-vue à plus
de... "*

Je n'entends plus que des bribes de mots, des petits morceaux des phrases prononcées par ce magnétophone. Ô mon père ! Avaient-ils pris ces mêmes gants soigneux avec toi ? Avaient-ils pris ces précautions oratoires, énonçant la lettre de la loi, avant le dernier coup de matraque, avant ton corps poussé dans l'eau froide de la Seine ?

Je n'arrive pas à me faire à la haine. Je ne sais pas ce que c'est. Sentiment étranger, hors de ma carcasse. La colère, le mépris, je connais, la peur aussi. L'amour. Mais la haine m'est comme un de ces objets virtuels qu'ils fabriquent aujourd'hui avec des images, des chiffres, des puces électroniques. Objet virtuel, deux mots accouplés pour faire la plus parfaite antinomie qu'on puisse rencontrer dans une langue. Quand je pense que mon dernier papier, celui qui m'a valu la tentative d'assassinat, parlait de la notion de couple. Le couple sous toutes ses formes, l'homme et la femme, le père et l'enfant, la démocratie et le citoyen, la pensée et la liberté, le Poète et la création. Ah, mon vieux Rousseau !

comment croire à la bonté originelle de l'homme ?

" Je vous disais, monsieur Hamdani, que la loi... Monsieur Hamdani, est-ce que vous m'écoutez ? je vous disais que la loi, votée il y a quelques mois, nous permet de prolonger votre garde-à-vue pendant encore trente six heures, et que, de ce fait...

- Mais je dois téléphoner, je dois absolument téléphoner.

- Non, monsieur, je regrette. Vous ne pouvez pas avoir de relations avec l'extérieur durant ce laps de temps.

- Vous ne comprenez donc pas ? je dois téléphoner, je dois savoir les noms des victimes...

- Non, monsieur, encore une fois, je regrette.

- Mais cette bombe... peut-être que ma femme... "

Et Robert Hamdani bascula de sa chaise.

La presse du soir de ce 8 octobre 1995, les radios, les journaux télévisés, parlèrent avec une certaine gêne et une réserve très diplomatique, de la mort survenue au cours de sa garde-à-vue, d'un journaliste algérien récemment arrivé sur le territoire français, en raison des menaces dont il avait fait l'objet dans son pays. Ce journaliste, Robert Hamdani,

avait été transporté, inconscient, au service des urgences de l'hôpital Saint-Antoine, où le médecin de garde n'avait pu le ranimer. Le diagnostic était : infarctus du myocarde foudroyant.

Des associations se constituèrent. On parla bien sûr de bavure, d'exactions, de racisme. La France est un pays de droit, que diable ! Une enquête fut ouverte, l'autopsie démontra effectivement la présence d'un caillot qui avait nécrosé toute une zone vitale du tissu cardiovasculaire, on produisit les preuves d'une ancienne cardiopathie qui affectait le sujet depuis longtemps... Tout cela était vrai, sans doute. Mais aucun policier, aucun médecin ne surent, ni ne purent déceler la vérité, parce qu'il y a des vérités qui ne ressortissent pas aux diagrammes de la physique, ni aux réactifs de la chimie. Le cœur du journaliste avait cessé de battre,

d'autorité. Une décision qu'il avait prise de lui-même, le cœur, comme un grand garçon qui veut démontrer qu'il n'est pas seulement un muscle stupide et répétitif. C'était une décision aussi arbitraire qu'immorale, pleine de compassion et en même temps d'injustice, puisque Robert Hamdani ignora à jamais ce qu'un coup de téléphone lui eût permis d'apprendre, à savoir qu'aucune des victimes de l'attentat survenu à deux mille kilomètres de Paris, ce jour-là, à Alger, ne portait son nom.

Aucune.

* Cette nouvelle, qui donne son titre, "L'Arrêt du cœur", à l'ensemble de l'ouvrage, est tirée d'un recueil à paraître en avril 1998, aux Editions Denoël.

* combattante

¹ mon chéri, mon fils ! dis-moi, mon cœur, c'est toi qui écris ces livres ? et tu n'as pas peur ?

Belgique, 1943, Tony Simon-Wolfskehl : "Ghetto, 1943"

Harry dans tous ses états

Ou Woody Allen dans ses quatre dimensions

par **Violette Attal-Lefi**

Harry est un auteur à succès, auquel son inspiration très autobiographique pose quelques sérieux problèmes. Ses personnages, puisés dans son entourage et façonnés en kaléidoscope, au fil des histoires, entraînent le romancier dans un conflit généralisé. Car ses amis et les membres de sa famille se reconnaissant dans tel ou tel personnage ou événement, viennent tour à tour lui reprocher féroce­ment les coups de griffes qu'il ose ainsi porter publiquement à leur intimité, à leur image.

Woody Allen, interprète, scénariste et metteur en scène du film traite avec maestria des dilemmes de l'auteur face à sa création. Mêlant très subtilement - mais avec confusion parfois - réalité et imaginaire, il entraîne avec lui le spectateur dans sa recherche désespérée d'identité, dans son univers qu'il décrit en quatre dimensions: l'imaginaire le fantasme, le rêve et la réalité. C'est sans doute dans cette dernière dimension qu'il a le plus de mal à vivre, bien entendu ; préférant les échappées que la création

artistique lui permet, telle la puissante représentation et le flou de son propre personnage dans les romans de Harry (interprété ici par Robin Williams).

Sautant d'un monde à l'autre, Woody Allen dépeint en noir ce personnage, Harry, comme un homme blessé; un amant rattrapé par l'âge et en proie à l'enfer dantesque du démon de la jeunesse mari médiocre selon ses épouses successives; un éternel patient de psychanalystes multiples et omniprésents. Un père, enfin, vécu sur le mode de la frustration, ses relations avec son fils étant de plus chaotiques grâce à la mère de l'enfant qui, multipliant incidents et procédures, conteste bien entendu ses aptitudes à être un père digne.

Le passage de l'un à l'autre de ces divers univers très enchevêtrés lui donne l'occasion de régler des conflits, une fois de plus, avec ses vieux démons qui constituent le petit monde obsessionnel et devenu désormais familier à son public. Depuis les malentendus avec la

famille: une mère (juive a souhait), un père à qui il a (enfin) pardonné, une soeur qui reprend avec force le flambeau de la religion de ses parents (une étonnante Demi Moore). En passant par la religion précisément - dont il reconnaît être très imprégné mais dont il dénonce les dérives superstitieuses faisant affirmer par Harry qu'elle sépare les hommes plus qu'elle ne les relie. Et pour finir sur la fragilité humaine

implacablement dépendant de son univers mental.

Voici un film dont on a pu dire qu'il est à l'image de son humour, irrésistiblement noir. Il reste à-coup sûr l'un des plus émouvants et des plus profonds Woody Allen. A ne pas manquer!•

**JUIFS PARMIS LES NATIONS.
Résolution du 6ème Congrès
de la Fédération Internationale des Juifs Humanistes et Laïques
4,5,6 octobre 1996 à Paris**

PREAMBULE

Les Juifs sont un peuple international, et nous sommes les héritiers d'une civilisation internationale. Pendant la plus grande partie de notre histoire, nous avons vécu comme une communauté minoritaire parmi d'autres nations.

Lorsque nous étions traités avec tolérance par la majorité de la population notre propre culture s'épanouissait et nous apportions des contributions créatrices et significatives au développement de la société dans laquelle nous vivions. Toutefois, souvent, l'expansion de l'antisémitisme rendait notre condition précaire et, dans des cas extrêmes, même catastrophique, se traduisant en pogrom, massacres et extermination de masse.

Les Lumières et les Révolutions qui suivirent permirent aux Juifs de participer plus librement à la vie publique de l'Europe Occidentale et de l'Amérique du Nord.

Les Juifs furent admis aussi bien à la citoyenneté et qu'à une participation plus large au monde des affaires et des professions libérales. Des liens d'amitié, un travail en association et des alliances politiques ont pu se développer. Les Juifs participèrent pleinement aux luttes de la société dans son ensemble pour une société plus libre et plus juste. Même les horreurs du génocide n'ont pu inverser ce processus.

Il y a un demi siècle, en 1948, un élément radicalement nouveau s'est introduit au statut des Juifs parmi les nations lorsque l'Etat d'Israël vit le jour. Bien que le peuple juif soit resté largement dispersé parmi les nations, le nationalisme juif et l'identité juive revêtirent une signification nouvelle avec l'émergence sur la scène mondiale d'un Etat juif qui prit sa place dans la famille des nations.

Au cours des quelques dernières décennies le processus d'intégration des Juifs dans la société en général dans laquelle ils vivent s'est accéléré. Les Juifs habitent des quartiers non-juifs, appartiennent à des clubs non-juifs et ont des amis très proches non-juifs.

Les millions de Juifs qui gardent leur identification juive ne sont membres d'aucune institution juive le taux de mariages mixtes a spectaculairement augmenté; ces évolutions, beaucoup le craignent, minent l'intégrité de l'identité juive et menacent la continuité juive.

Les religieux, et en particulier les orthodoxes sont préoccupés par le fait que les valeurs laïques et chrétiennes compromettent le caractère unique de la vie et de la culture juive.

Ils croient que la Halakha telle qu'elle est interprétée par le judaïsme rabbinique orthodoxe doit être le cadre contraignant et seul compétent si le peuple juif est appelé à survivre.

Ils rejettent la définition pluraliste du judaïsme et avec elle le concept d'ouverture dans une société ouverte. Leur influence a conduit dans certaines communautés à

l'émergence d'un nouveau chauvinisme qui porte son attention uniquement sur les préoccupations juives et tourne le dos aux problèmes du monde en général.

DECLARATION

Nous membres de la Fédération Internationale des Juifs Humanistes et Laïques, conscients de nos racines dans la valeur universelle de la Haskala (Les Lumières), affirmons notre attachement aux croyances morales et humanistes d'une société ouverte.

Nous croyons que l'identité juive peut être développée et renforcée en acceptant la réalité de la diversité du peuple juif et en renouvelant nos efforts afin d'enseigner et de célébrer notre histoire riche, notre patrimoine culturel, nos valeurs morales et notre conception de la civilisation mondiale

Nous affirmons que la culture et la civilisation juives peuvent être enrichies par leurs contacts avec les autres cultures. L'histoire montre que la vie juive a été la plus dynamique aux époques où prévalait l'ouverture.

Nous reconnaissons que la justice, la liberté et l'égalité pour tous doit être un impératif juif qu'humain en général

Nous affirmons le droit de tous juifs comme non-juifs, à un style de vie de leur propre choix libre de dictats autoritaires.

Nous sommes convaincus qu'une paix juste et durable entre Juifs et Arabes, Israéliens et Palestiniens, dans une société qui honore non seulement les droits nationaux mais aussi la liberté personnelle est un objectif moral de la plus haute importance.

Nous affirmons la relation profonde qui existe entre le caractère historique international du peuple juif et les valeurs universelles d'une société internationale. Une identité juive qui met en relief les valeurs les plus hautes de son passé et qui voit avec optimisme l'avenir ne peut prendre forme que dans un monde où les lignes démarcation nationales et raciales n'entravent pas la solidarité entre les peuples.

Nous rassemblons tous nos efforts afin de réaliser ce rêve.

Présentation des auteurs

<i>Violette Attal-Lefi</i>	Avocat à la Cour, membre fondatrice de l'AJHL
<i>Elisabeth Badinter</i>	Écrivain, Professeur à l'École Polytechnique
<i>Elie Barnavi</i>	Doyen de la Faculté d'Histoire de l'Université de Tel-Aviv.
<i>Yehuda Bauer</i>	Professeur d'Histoire de l'Holocauste à l'Université Hébraïque de Jérusalem, et éditeur du <i>Journal of Holocaust and Genocide Studies</i> , Président d'Honneur de la Fédération Internationale des Juifs Humanistes et Laïques.
<i>Doris Bensimon</i>	Sociologue, Professeur émérite de sociologie à l'Université Paris X
<i>Rolland Doukhan</i>	Ecrivain. Dernier ouvrage paru : <i>Juste un instant d'automne</i> (1994, Denoël)
<i>Julien Dray</i>	Député PS à l'Assemblée Nationale, un des fondateurs de SOS Racisme
<i>Martine Leibovici</i>	Professeur de Philosophie, Chargée de Cours à l'Université Paris VIII
<i>Adam Loss</i>	Ancien Directeur de la Fondation du Judaïsme, rapporteur de la Commission Politique du CRIF
<i>Yakov Malkin</i>	Professeur de littérature à l'Université de Tel-Aviv, Directeur du Collège du Judaïsme libre à Jérusalem
<i>Dominique Schnapper</i>	Directeur d'Etudes à l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales
<i>Izïo Rosenman</i>	Directeur de Recherches au CNRS, membre fondateur de l'AJHL
<i>Maurice Stroun</i>	Professeur de Sciences à l'Institut Weizmann et à Genève
<i>Simone Veil</i>	Député Européenne, Ancien Ministre, Ancien Président du Parlement Européen
<i>Michel Zaoui</i>	Avocat à la Cour d'Appel, avocat des parties civiles au procès Papon, vice-Président du CRIF

BULLETIN D'ABONNEMENT

ASSOCIATION POUR UN JUDAÏSME HUMANISTE ET LAÏQUE (A.J.L.H.)

Bulletin d'Adhésion :

Nom, prénom :

Profession :

Adresse :

Téléphone :

Sujets d'intérêt :

Adhésion et abonnement :

Membre actif : 250 F (*Reçu fiscal fourni à partir de 250F*)

Membre d'honneur : 500 F

Etudiant et chômeur : 100F

La revue PLURIELLES et la lettre mensuelle AJHL : 100F

Soit adhésion et abonnement : 350F

Prix au n° de la revue PLURIELLES : 50 F

Merci de nous communiquer le nom des personnes de votre entourage qui pourraient être intéressés par l'AJHL. Nous leur ferons parvenir gracieusement quelques exemplaires de notre Lettre mensuelle.

Nom, prénom :

Profession :

Adresse :

Téléphone :

Bulletin à retourner complété accompagné de votre règlement à :

AJHL 11, rue de Clamart -92100 Boulogne

tél. 01 443 45 46 66/fax : 01 43 45 46 66