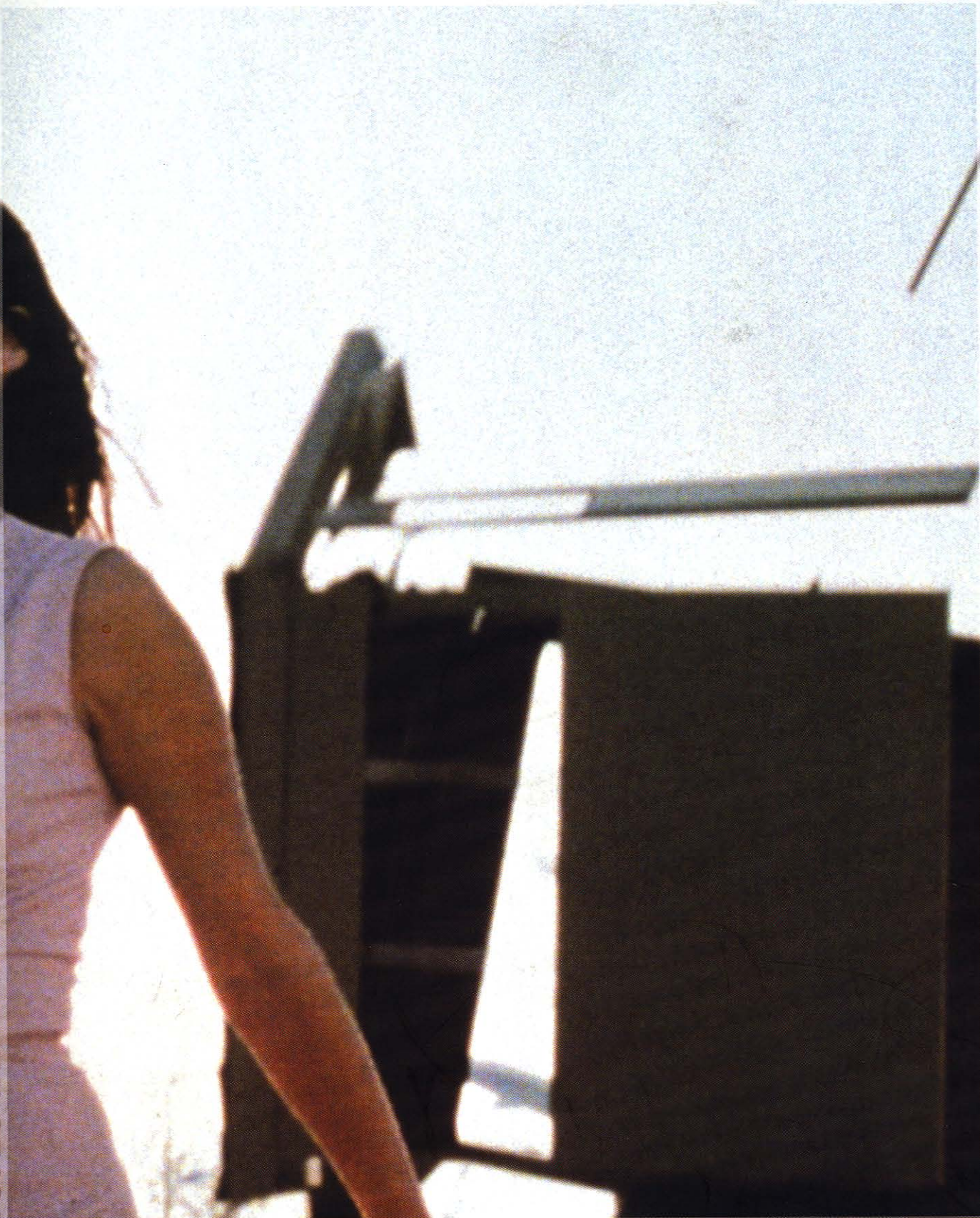


tausend augen

revue trimestrielle des cultures audiovisuelles - les mille yeux



#29

israël | palestine

fight club - manol de oliveira

hiver 2004 - 5,5 euros

un cinéma de palestine

entretien avec Eyal Sivan

par Daniela Deinhammer et Pierre-Emmanuel Finzi



Né à Haïfa en 1964, Eyal Sivan a grandi à Jérusalem. Réalisateur israélien, il réside en France depuis 1985. Il s'est fait connaître notamment par son documentaire, co-réalisé avec Rony Brauman, sur le procès Eichmann (*Un spécialiste*, 1999).

Récemment menacé de mort – on soupçonne des éléments des milieux ultra-sionistes en France –, Eyal Sivan fait preuve d'un courage remarquable dans ses prises de position, animées par le souci de la lucidité, de la justice et de la vérité. Si certains veulent lui faire comprendre par des menaces directes que toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire, on ne peut tolérer les injonctions à se taire qui émanent, par ailleurs, de personnes pourtant promptes sur d'autres sujets à se faire les chantres de la démocratie et de la liberté d'expression. Eyal Sivan est un pacifiste, n'a rien d'un excité, et sa parole est précieuse, tant elle dénote au milieu des éructations et de l'hystérie ambiante. Sa cohérence intellectuelle, qui s'exprime à travers ses nombreux documentaires, et son investissement personnel sur le terrain des débats et rencontres avec le public, ou dans ses écrits, mérite une place particulière dans ce dossier. En lui donnant la parole, *Tausend Augen* tient à affirmer la prééminence nécessaire de la réflexion et de l'honnêteté intellectuelle dans l'abord de toute question, et la rédaction lui témoigne de son soutien face à l'intolérance dont il est victime.

Un aspect important de votre travail est d'insister sur le rejet par Israël de sa part orientale. Il faut commencer par considérer Israël comme un fait, et comme le résultat de trois crimes politiques. Cela débute avec l'exaspération nationaliste au XIX^{ème} siècle, qui a donné lieu au sionisme, ancré dans l'Europe du colonialisme, de la "mission civilisatrice de l'Occident", l'Europe ethnocentrée et sa conception de la supériorité "de la race blanche". Le deuxième grand crime, c'est le génocide. Cet accomplissement de la société européenne technologique et moderne dans l'anéantissement et surtout la mise en œuvre d'une capacité bureaucratique et industrielle d'anéantissement. Enfin, il y a la "Catastrophe", la Naqba, l'expulsion des Palestiniens en 1948, qui prolonge la logique et certains mécanismes des projets de transfert de population de l'Europe. A quoi il faut ajouter le développement de la justification victimaire sur le dos de la société indigène palestinienne.

J'ai fait cette introduction parce qu'il est important de situer ces trois moments politiques extrêmes, qui sont des crimes de nature occidentale. Inscrit dans cette dynamique, au sein de l'idéologie sioniste et du mouvement nationaliste juif, on trouve un système de négations, sur lequel est assis le mouvement national et donc la structure nationale israélienne. La première négation est celle de la diaspora. Cela revient à nier la possibilité et jusqu'à la légitimité de Juifs vivant dans des structures nationales non-juives. L'idée d'une diaspora active et intégrée est considérée comme une situation d'anormalité. Ensuite, on relève la négation de la nature arabe d'une grande partie du judaïsme, disons plutôt de la nature orientale du judaïsme. La troisième négation est celle de la Palestine ; entendons par-là de la nature indigène de la Palestine.

Cette façon d'analyser donne lieu dans mes films à un positionnement clair, non tributaire d'une identité occidentale, israélienne, ou d'une prise de parti anti-israélienne, pro-palestinienne. Mon positionnement se construit autour de la question d'être *pour* ou *contre* la Palestine. C'est-à-dire pour la reconnaissance et l'acceptation de la Palestine également comme concept géographique et territorial : la Palestine fait partie intégrale de l'Orient. S'il y a une quelconque possibilité d'une existence des Juifs ou des Occidentaux au Moyen-Orient, en l'occurrence en Palestine, c'est en admettant et en acceptant la nature orientale de celle-ci.

Décliner ce positionnement dans des films amène à traiter des sujets très variés. La société paysanne dans un film comme *Aqabat-Jaber* ; la question de la négation de l'Orient dans un film comme *Izkor, les esclaves de la mémoire*, qui évoque l'instrumentalisation de la Shoah au sein d'une famille venue du Maroc. Les enfants de cette famille n'ont pas de lien direct avec le génocide européen, ni les adultes d'ailleurs, et pourtant on y adopte la culture victimaire propre à la mémoire d'Israël, qui assujettit la mémoire. Prenez le procès Eichmann à Jérusalem : ce tribunal est tout à fait allemand d'une cer-

taine manière. Il n'y a rien d'oriental dans ce procès horrible peut-être les deux policiers qui gardent Eichmann en permanence. Eux sont orientaux, on le voit clairement, c'est une sorte de caricature d'orientaux : avec des moustaches, bien bruns. Ils sont là pour garder Eichmann parce que, et je cite, "*ils n'ont pas un lien direct avec le génocide.*"

Il y a donc un lien entre le conflit israélo-palestinien, qui n'est pas qu'un conflit politico-territorial, et toutes ces problématiques. La Palestine est bien ce lieu de friction entre Orient et Occident, où se transposent des problématiques occidentales et des velléités dominatrices de l'Occident sur l'Orient. Evidemment, cela traverse plusieurs de mes films. L'utilisation de la langue est aussi très importante. La notion d'une restauration de l'arabité en Palestine est primordiale ; elle traverse tous mes films de *Aqabat-Jaber* *Vie de Passage* et *Paix sans retour ?* au projet sur lequel je travaille avec Michel Khleifi actuellement.

Si on voit effectivement dans *Izkor* une jeune Juive venue du Maroc assimiler cette culture victimaire par l'école et où on lui apprend que son peuple a fui l'Egypte, vous interrogez dans *Paix sans retour ?* un jeune Palestinien dans un camp de réfugiés qui explique qu'à l'école on ne lui apprend rien sur le village dont sa famille a été expulsé. Ce n'est pas l'Autorité palestinienne qui fait ce travail mais la famille. Il faut faire attention à la période très précise durant laquelle *Paix sans retour ?* a été tourné. Ce deuxième volet de *Aqabat-Jaber* va être filmé au moment de l'euphorie d'Oslo, moment où l'on va mettre de côté la question de 1948, de la Naqba, et on se rendra compte après à quel point cette mise à l'écart était catastrophique.

Mais cette relation entre mémoire privée et mémoire publique est intéressante. L'institution palestinienne en tant qu'institution éducative, bureaucratie révolutionnaire et rassemblant des mouvements nationaux et nationalistes quels qu'ils soient, n'a pas besoin de la question de 1948 comme d'un instrument, puisqu'il y a du côté palestinien une mémoire de famille très forte, une transmission, une appartenance directe. Ce qui ne sera pas du tout le cas des Juifs orientaux par rapport au génocide européen. On en arrive à l'auto-négation des Juifs orientaux de leur propre mémoire – puisqu'ils ont une histoire au sein du monde arabe qui va être complètement différente et presque en contradiction et en porte-à-faux avec l'idéologie dominante. L'institution, l'*establishment* éducatif et idéologique israélien vient se substituer à la famille. Et c'est la différence peut-être entre la leçon de transmission d'un côté, et l'éducation de l'autre. Il y a une éducation de la mémoire, une sélection, c'est-à-dire qu'il s'agit d'oublier beaucoup de choses ; et de l'autre côté, il y a une transmission qui devient forcément idéologique à un certain moment puisqu'elle est conflictuelle. On est dans le cadre d'une lutte palestinienne pour la survie d'une mémoire, une lutte

contre la négation.

Cette idée d'une lutte contre la négation est très importante. Une lutte partant de l'idée qu'"il y a eu un désert" puis "l'effet national juif". Et si l'effet "Je suis de quelque part, j'avais tel et tel arbre" a beau être un récit mémorial exagéré, mythifiant, il reste en tout cas une lutte contre la négation. D'ailleurs, le conflit est un conflit pour le tout, face au fait qu'Israël incarne la destruction de la Palestine. Israël porte en lui la destruction de la Palestine.

De quelle manière votre travail, votre façon de filmer ont changé au fil des deux Intifadas ? Je ne suis pas porté par l'événementiel politique, mais par l'analyse politique. Je dirais même par la lutte du côté palestinien, une lutte de solidarité, et, plus encore, d'un refus de la négation. *Aqabat-Jaber Vie de Passage* (1987), mon premier film dans les camps de réfugiés, est tourné un an avant la première Intifada. J'ai voulu y traiter de ce qui m'a paru essentiel, c'est-à-dire de l'essence même du conflit. Il y a la catastrophe, il y a l'expulsion, il y a la destruction, il y a l'existence de réfugiés. Pour le dire d'une manière presque crue : nos Indiens sont vivants. Et si nos Indiens sont vivants, les camps de réfugiés sont la question fondamentale du conflit.

Ce film n'avait donc pas de lien avec l'Intifada. J'ai été dans les Territoires Occupés à une période précédant cette lutte, qui est alors encore souterraine, et qui deviendra la première Intifada en décembre 1987. Mais le film, tourné début 1986, sera lié à mon événement, à ma volonté de réussir à traiter la question à travers la portée de 1948, mais d'une manière intemporelle.

Chronologiquement, si *Izkor, les esclaves de la mémoire* (1990) est bien un film contemporain de la première Intifada, cette dernière n'y est pas traitée non plus. Il ne s'agissait pas de s'occuper de cela. Mais toute la question de l'Intifada sera soulevée à travers la question suivante : "Pourquoi les Israéliens sont-ils ainsi ?", et en tentant de décortiquer le système à partir de la problématique de la barbarie, de la violence institutionnelle perpétrée par les soldats israéliens à la fin des années quatre-vingt et au début des années quatre-vingt-dix. Il y a en effet à chaque fois, sous-jacent au film, l'événement médiatique, l'événement de l'urgence. Mais je considère qu'avec le cinéma, nous n'avons pas à faire de commentaire dans une situation d'urgence sauf à essayer d'utiliser cette situation d'urgence pour prolonger une réflexion aidant à analyser le système. Sinon, nous tombons dans le piège d'un banal reportage. C'est l'incapacité du documentaire cinématographique, de par sa nature, à saisir l'événement sur le moment. Le documentaire se déroule soit avant, soit après – c'est sa grande force.

Israland (1991) sera tourné pendant la Guerre du Golfe, sans qu'il traite pour autant de l'événement "Guerre du Golfe". La question porte ici sur la nature de la présence de l'Occidental au sein de l'Orient avec la métaphore des Luna Parks, et l'exemple d'Israland. Le

mobile pour commettre le film était cette carte blanche que j'avais reçue de la troisième chaîne française qui me dit : "Fais un film sur la Guerre du Golfe." C'était le prétexte pour continuer cette analyse. Et c'est comme ça aussi que j'ai pu décliner ce film né de *Izkor* qu'est *Itgaber, le triomphe sur soi*, sur la question de la désobéissance de soldats. Or si la deuxième partie de *Itgaber* était dédiée au mouvement Yesh Gvul ("Il y a une limite")¹, le film ne traitait pas pour autant des individus désobéissants mais fut une réflexion sur la notion de démocratie, de désobéissance, de la séparation de l'Etat et de la religion.

Et il y a *Jeruselems*, évidemment. Là, on est aussi au moment des négociations d'Oslo durant lesquelles on va exclure les deux sujets difficiles des négociations. C'est pour ça que je parle de "l'euphorie d'Oslo". L'euphorie, c'est ce moment de rencontre presque sexuel, charnel, pendant lequel on est brouillés. Tout ce dont on a envie, c'est d'une relation charnelle, et on laisse de côté la réflexion. Ces deux grands sujets qui vont être exclus et qui deviendront également les pièges fatals aux accords d'Oslo, seront, d'une part la question de Jérusalem, éminemment symbolique, et, d'autre part, la question des réfugiés. Donc, au moment d'Oslo, j'ai fait *Jeruselems, le syndrome borderline* (1994) puis, avec *Aqabat-Jaber Paix sans retour ?* (1995), je pose la question interdite. Interdite aussi du côté des Palestiniens, du côté de l'Autorité palestinienne à ce moment-là, qu'en est-il de la paix sans le retour des réfugiés ? C'est la seule question posée dans le film en réalité et dès le départ : le film s'intitule *Paix sans retour ?* avec un point d'interrogation. Ces points de critique de l'autorité palestinienne ont été mal pris notamment à cause de la dernière scène de la signature sur la carte absurde. Ce fut le dernier film que je réalisai en Palestine, puisque Oslo m'a plongé dans le piège qui fait que tout critique de ce soi-disant processus de paix est considéré comme étant contre la paix.

Il y avait un moment d'attente, précisément dans ces moments d'euphorie. Il y avait la possibilité d'intégrer le grand mouvement opportuniste (aujourd'hui je le considère comme opportuniste) de tout un cinéma issu d'Oslo. Il y a beaucoup de cinéastes israéliens et palestiniens qui sont nés avec Oslo, qui découvrent d'un coup dans un même mouvement le conflit israélo-palestinien, et la réalité politique comme un sujet de cinéma. Une "génération Oslo" en quelque sorte ! C'est surtout l'époque de cette corruption intellectuelle imposée, en grande partie, par l'Union Européenne à travers sa volonté de financer tout ce qui est projet commun : "Faites un film israélien-palestinien !". Cette grande orgie placée sous le signe du "travaillons ensemble" !

À ce moment-là, de mon côté, je me retrouve dans la même posture que Michel Khleifi qui tournera son dernier film en Palestine, à Gaza, *Le Conte des trois diamants*, en 1995. Au moment où je tourne *Paix sans retour ?*, Michel, lui aussi, va traiter la question de la relation entre occupation, utopie et 1948. Et, à ce moment-

1. Association créée l'été 1982 par de jeunes Israéliens refusant d'aller servir au Liban. Le mouvement s'est amplifié, cf. l'article de Joseph Algazy "Relance du mouvement pacifiste. Ces soldats israéliens qui disent non", *Le Monde Diplomatique*, mars 2002.

là, je prends ma retraite.

Mais, aujourd'hui, vous avez un projet avec Michel Khleifi ? Absolument. Aprésent, nous sommes sortis de l'orgie de paix. Nous sommes de nouveau, dans la réflexion, dans la séparation. De nouveau, on nous dit, comme un discours ambiant : la solution, c'est la séparation. Dès lors face à ce discours, la seule chose intéressante, c'est d'essayer de trouver un narratif commun. C'est justement dans ces moments de séparation, et durant lesquels la séparation est vue comme un progrès, qu'il y a la nécessité absolue de dire ce que peut le cinéma dans ces moments-là, et ce qu'est l'acte de faire un film qui serait non pas un double regard, mais quatre yeux regardant une situation.

Là encore, on ne traite pas des Territoires Occupés de 1967, on en revient à l'essence, à un point de départ. La séparation a déjà été proposée comme solution, avec la partition de 1947. Prenons là, cette carte de 1947, ce crime de l'ONU. Transformons la frontière entre ces deux Etats qui n'ont jamais existé en une route, et voyageons sur cette route pour essayer de comprendre quelles en sont les frontières mentales. Par moment, on touche les Territoires Occupés en 1967. On oserait alors revenir au point de départ des conflits de 1947-1948, y revenir ensemble, dans un narratif commun, parce que Michel [Khleifi] et moi croyons que l'on a essayé de nous vendre l'idée de réconciliation en évitant absolument l'idée de vérité historique. Dans une telle situation, il faut revenir à l'essence d'une forme de vérité. En tout cas, la traiter. Nous n'avons jamais accepté, voulu, tenté, malgré les possibilités (y compris économiques), de rentrer dans cette grande messe israélo-palestinienne officiellement établie par les accords d'Oslo.

On se trouve dans un processus planifié d'oppression et de colonisation. Il faut revenir à l'essence politique. Je le dis sans rougir, je suis un militant qui utilise l'outil du cinéma parce que c'est ce que je sais faire. Lorsque l'outil cinéma n'a pas sa fonction dans un moment donné, le militant a toujours d'autres outils.

Par exemple, à Aix-la-Chapelle, vous avez un projet intitulé *Ex oriente* toujours sur cette question du rejet du caractère oriental d'Israël... Effectivement, *Ex oriente* est un projet s'inscrivant dans toute une série de travaux d'arts visuels qui ne se limite pas à la seule utilisation du cinéma documentaire mais s'ouvre à celle d'espaces, d'installations, de différents matériaux de l'art contemporain et de mises en scènes propres à l'art contemporain. Il s'agirait d'un voyage mythologique qui, de Bagdad, va à Aix-la-Chapelle en passant par Jérusalem. *Ex oriente* : un voyage à l'envers, deux voyages sous l'apparence d'un seul. Bagdad, Jérusalem, Aix-la-Chapelle, trois villes, trois religions. On m'a demandé de participer à ce projet artistique dans trois endroits de la ville, avec à la fois des films, des œuvres d'art contemporaines et des pièces muséolo-

giques datant de l'an 800 et de réfléchir sur les frontières et ces trois villes. *Jeruselems, le syndrome borderline* est un film traitant exactement de la question des frontières. Mais hormis ce film et une installation que j'envisage, s'il y a bien aujourd'hui une caractéristique extraordinaire, visuelle et physique du passage Orient-Occident, c'est le check-point. Je vais donc installer de vrais check-points à Aix-la-Chapelle sur les routes reliant les trois pavillons de Bagdad, Jérusalem et Aix-la-Chapelle, avec des projections de travellings de barbelés sur les murs de la ville qui mènent aux check-points

On voit des enfants, dans *Aqabat-jaber*, jouer à la guerre des pierres. Dans *Tension*, un court-métrage de Rashid Masharawi présenté à la Documenta 11, des enfants jouent à l'interpellation, la fouille, aux violences et humiliations afférentes face à un mur, jusqu'à ce que le petit garçon qui joue à perpétrer ces violences sur ses petits camarades finisse par les fusiller... Ces images fortes d'enfants palestiniens pris dans le conflit – et vous filmez souvent des enfants – font écho à celles d'enfants israéliens et à la question de la transmission de la mémoire dans *Izkor* : par-delà la transmission de la résistance, de l'Intifada, il semble y avoir un moment où la guerre et la répression finissent par être parties prenantes de l'univers des enfants. Je vais vous avouer une chose : je me suis toujours demandé dans cette scène à *Aqabat-jaber*, à quoi jouent les enfants. Mais c'est formidable, parce qu'on a filmé de très longues séquences de ces jeux pour essayer de comprendre quel en était la logique. Ils se cachent derrière des bidons, ils font des tours, il y a un qui commence à courir, ... il y a une mise en scène de base-ball., des bidons qui tombent, ... Et je n'arrivais jamais à comprendre. Cela renforce une conviction cinématographique que j'ai. Cette conviction, c'est que la condition d'un film, de mes films est que les scènes soient finies. Le sens se finit dans le triangle entre ce qui se passe dans l'écran, moi, et le spectateur. En l'occurrence, ce triangle se clôt au moment de l'interprétation du spectateur.

Je pense également aux éléments de la représentation de la situation par les enfants eux-mêmes, dans les deux *Aqabat-jaber*. Evidemment, les enfants, c'est notre projection dans l'avenir. C'est aussi banal que ça. Par exemple, à la fin d'*Aqabat-jaber*, lorsque les enfants vont chanter avant d'aller se coucher. Cette séduction entre la fille et les deux garçons, ces jeux, qu'est-ce que c'est ? Cela aurait pu être cette chanson de mariage qui va exister. Ou encore le moment où on demande aux enfants : "*C'est quoi, un réfugié ?*" Ils vont avoir tous ce regard un petit peu ironique, un peu cynique. On ne sait pas, ils vont rigoler... La petite fille qui va dire "*Je suis d'ici*", c'est la même petite fille interviewée sept ans plus tard dans le deuxième *Aqabat-jaber* et qui va parler du Djihad, de la guerre, etc. Toujours dans ce même film, les enfants vont chanter "*Je veux une fille de mon village, je veux apprendre à manier le fusil*". Il y a aussi le mo-

ment où ils jouent à faire rouler des bidons en courant, pour obtenir la seule puissance guerrière sonore équivalente, d'une certaine manière, à un char des bidonvilles. Et, évidemment, la scène de fin sur la voiture, avant la carte. Toute la conquête que font les garçons de cette voiture qui ne peut plus rouler. Cette voiture qui est, d'une certaine manière, la voiture du retour vers les terres dont leurs parents et grands-parents ont été expulsés. Pourtant, ils vont faire la guerre pour conquérir cette carcasse de voiture qui ne peut pas rouler, et ils vont se mettre devant la caméra, se mettre en scène : "Qui est le plus fort ?", "Voilà, je suis le plus haut, je suis le plus gros, je suis le plus fort..."

Les enfants existent comme des moyens de représentation. Leur question est fondamentale dans les deux sociétés : quelle est la réalité d'un enfant vivant sous l'occupation, quel est son champ de rêve, quel est son champ de représentation ? Et bien, c'est la réalité qui l'entoure. Dans toutes les écoles, dans tous les jardins d'enfants, partout dans le monde, quand on regarde, les enfants jouent à la guerre, ou à entretenir des rapports de force. D'autant plus, lorsqu'ils ont à leur disposition des éléments aussi palpables, aussi forts, et aussi terrifiants tels que la culture de la mort leur en offre. Cette culture de la mort dans laquelle la seule issue est la bombe et non pas l'affirmation de la vie. Ce que je considère comme quelque chose de terrible, aujourd'hui. Ça, c'est une des réussites macabres de l'occupation ; c'est-à-dire qu'on tente de casser l'affirmation de la vie qu'est la notion de résistance.

On rencontre cette affirmation de la vie chez le jeune garçon d'Izkor qui a quatorze ans et vous dit qu'il ne veut pas servir dans l'armée mais vivre.

Aujourd'hui, on assiste à la montée d'une logique suicidaire des deux côtés. Nous avons l'impression que, par exemple, à travers le montage parallèle dans *Jeruselems, syndrome borderline*, vous établissez un parallèle, justement, entre les processions juives et arabes. Est-ce que l'on peut retrouver ce parallèle actuellement dans les dynamiques suicidaires des deux camps ? Non. Il n'y a pas la même dynamique, puisqu'il n'y a pas de parallèle entre les prisonniers et les gardiens de prison. Même s'ils partagent ensemble la prison. Il y a occupant, et il y a occupé. Il y a oppresseur, il y a opprimé. Il y a d'un côté, un pouvoir planifié, une société hautement moderne, technologique, qui intègre complètement le virtuel et donc l'idée de ce qu'est un territoire, une géographie, une démographie, et, de l'autre côté, une société déracinée, transitoire, une société dont le naturel de l'évolution est cassé, une société qui, dans la situation actuelle, est menacée de "sociocide" et qui est dans une logique de résistance. Tandis que l'une est dans une logique d'avancement, d'affirmation de sa force et de sa cohésion par la guerre, l'autre est dans l'affirmation de sa cohésion par la résistance, avec toutes les erreurs, le manque de réflexion, le manque de perspectives de ré-

sistance que l'on peut reprocher aujourd'hui à la société palestinienne – à condition d'être à l'intérieur de la lutte.

En ce qui concerne la notion de logique suicidaire, il faut voir que la mythologie et l'ethos sionistes, sont quand même construits sur l'histoire de suicides collectifs élémentaires. L'épisode de Massada peut être vu comme un suicide collectif : c'est la forteresse assiégée et on va choisir le suicide pour ne pas tomber aux mains des Romains. C'est un des grands éléments complètement absents de l'histoire du judaïsme et qui va pourtant faire partie constituante de l'ethos sioniste – en niant d'ailleurs, soit dit en passant, l'identité de ce groupe vraiment extrémiste, violeur et destructeur qui va fuir vers Massada. Un autre élément, Samson. Une des premières figures d'attentat-suicide dans l'Histoire. Samson, c'est l'homme qui va faire tomber les piliers du Temple : "Je veux mourir avec les Philistins pendant une fête." Il fait d'ailleurs partie de notre enseignement scolaire et il y a des noms de rues comme "Samson-le-Héros". Plus tard, il y a aussi Baruch Goldstein² dont l'enterrement est filmé dans *Jeruselems, le syndrome borderline*. Ainsi, l'idée de suicide collectif, le suicide dont le pouvoir décrète qu'il est une issue dans la liberté, existe dans l'ethos sioniste. Aujourd'hui, d'ailleurs, la société israélienne marche vers un suicide, en tant que société, en imposant le "sociocide" de l'autre.

Quant à la société palestinienne, non pas en tant que pouvoir ou société mais en tant que certains pouvoirs cléricaux, certains pouvoirs locaux, est rentrée dans l'idée de martyr qui indique le manque total de réflexion sur ce que devrait être une stratégie de résistance. C'est à partir de là qu'on adopte une culture de mort. Et c'est pour ça que, pour moi, sur le plan éthique – même si je considère que la lutte armée fait partie de la lutte nationale – les attentats-suicide sont une erreur fondamentale au regard de ce que cela projette sur la société palestinienne. Car si la résistance est une affirmation de la vie, aucune affirmation de la mort ne peut être une affirmation de résistance. Ce n'est plus un combat dans lequel on peut partir pour une bataille, aussi dure soit-elle, parce que lors d'une bataille, la possibilité de victoire ou de s'en sortir est toujours présente tandis que l'attentat-suicide ne laisse aucune possibilité de s'en sortir. Et l'usage de crimes, de doubles crimes, ne peut pas faire partie de la lutte nationale qui est une lutte de droit, une lutte éthique. Ce n'est pas parce que l'opresseur est un criminel que j'ai le droit d'être un criminel. Je pense qu'il n'y a pas de parallèle entre ces deux formes de suicide, mais, d'une certaine manière, une terrible alliance objective entre d'un côté la volonté de "sociocide" de la société israélienne, c'est-à-dire la démolition, l'extermination de la structure sociale palestinienne, de la société civile palestinienne, et de l'autre côté la récupération de l'idée de martyr, de suicide physique par certains cyniques.

Cette idéologie suicidaire qui statue en fait sur une impossibilité de la résistance, est pleinement pré-

2. Colon israélien qui a tué 29 Palestiniens dans la Mosquée d'Hébron le 25 février 1994, avant d'être lui-même abattu.

sente dans les sociétés occidentales postmodernes. Comment cela dialogue-t-il avec le côté occidental de la société israélienne et les discours sur la fin des utopies ? Je pense que, et surtout du point de vue de l'islam, dans cette culture du martyr de la société palestinienne actuelle, il ne s'agit pas de suicide. La notion de suicide est une notion occidentale. Là, il s'agit de donner sa vie, de donner sa vie à la lutte. Il me semble qu'Hannah Arendt considère le suicide comme une insulte à la liberté. C'est d'ailleurs intéressant de voir dans les archives du procès Eichmann que ce qui distingue le bourreau de la victime, c'est que le bourreau, le bourreau nazi en l'occurrence, avait toujours le choix de s'en sortir, à la limite il pouvait toujours se tirer une balle dans la tête. Eichmann dit à un moment : "Qu'est-ce que j'aurais pu faire ? Me tirer une balle dans la tête." Il y a deux exemples dans le procès Eichmann : Georges Wellers, un témoin de Drancy, raconte que lorsque quelqu'un se suicidait avant de monter dans le train qui le mènerait en camp de concentration, on le remplaçait par quelqu'un d'autre. Ce qui veut dire qu'en se suicidant, en réalité, il condamnait à mort quelqu'un d'autre et ne pouvait donc pas se suicider. Le deuxième exemple, c'est cet homme qui découvre toute sa famille gazée dans un camion et qui veut se suicider. Il se pend mais ses amis vont l'empêcher de réussir son suicide.

Il y a là une distinction à faire entre la liberté de se suicider donnée d'un côté et pas de l'autre. Mais nous ne parlons pas seulement de suicide, de suicide occidental, c'est-à-dire de non-islam, nous parlons ici d'un acte "de Samson". Ce n'est pas seulement donner sa vie, prendre sa propre vie, mais prendre avec la sienne celle des autres. C'est cette idée d'aller mourir ensemble. Et c'est ça la négation de la vie et de la résistance, ou de la guerre. La guerre c'est "Je veux" ce n'est pas "Nous allons mourir ensemble" ; c'est le plus fort qui va tuer l'autre. Et la résistance c'est dire : "Je m'affirme dans la vie, je résiste contre la volonté de mort de l'autre." Mais avec l'attentat-suicide on touche à autre chose, ce "mourir ensemble", à la Samson, est nouveau. Et cette forme de résistance, selon moi, n'est pas issue d'une réflexion, n'est pas pensée jusqu'au bout. Elle est plutôt l'absence de stratégie de lutte, de stratégie de résistance.

Nous trouvons qu'il y a un projet moderne occidental et une affirmation de la volonté nationale d'un côté, tandis que, de l'autre, il y a une absence de véritable projet et de réflexion sur les moyens donnés à ce projet.

Telle est aujourd'hui la terrible situation de la société palestinienne. Et la triste réussite de l'opération, c'est justement d'empêcher toute réflexion quant à un projet, d'empêcher toute formation d'un leadership, et en même temps de renforcer le poids de ceux qui ne donnent que des réponses sans reformuler les questions : les membres des mouvements dogmatiques religieux.

Le seul parallèle que l'on puisse faire entre les deux sociétés, c'est le refus de la société palestinienne d'admettre qu'elle est une société de vaincus et le refus de la

société israélienne d'admettre qu'elle est une société de vainqueurs.

Dire que les attentats-suicides sont le geste d'une société de vaincus, c'est une position, et je dois rendre hommage ici à Michel Khleifi parce que c'est lui qui l'a pensé, m'a aidé à le penser, et m'en a convaincu. J'avoue avoir été incertain pendant un moment de ma position face aux attentats-suicides, jusqu'à ce que j'arrive à cette opposition structurée, éthique et morale contre les attentats-suicides. Vous avez remarqué que je ne pose pas la question en termes de "gains" pour la lutte palestinienne, gains stratégiques, gains politiques etc. Je laisse ça exprès de côté, parce qu'en discutant de cela, on donne du crédit à ces actions. Michel m'a aidé beaucoup dans cette réflexion que je trouve extrêmement fine, extrêmement importante. L'idée que c'est seulement en acceptant la position de vaincu que l'on accède à une base de départ forte, pendant que la société israélienne, elle, doit absolument accepter l'idée qu'elle est une société de vainqueurs. Et puisqu'ils sont les vainqueurs, ils peuvent faire un geste.

Vous avez réalisé en 1993 des entretiens filmés avec le grand intellectuel israélien sioniste et critique à l'égard de la politique israélienne Yeshayahu Leibovitz (*Itgaber Le triomphe sur soi*) qui développe cette analyse de la société israélienne comme construite sur une culture victimaire en l'opposant au fait qu'Israël, aujourd'hui, n'est pas forcément une victime. Leibovitz, il faut le situer. C'est un religieux, Juif orthodoxe, du mouvement "rationnaliste", du mouvement de la Loi. Le judaïsme est divisé en deux grands mouvements, le mouvement de la loi et le mouvement mystique ; les gens de la Halacha³ et les Hassidim. Leibovitz est un anti-mystique qui ne voit donc aucune idée de Rédemption en Israël. Il est critique à l'égard des sionistes, et il se dit, dans un entretien que nous avons fait pour la *Revue d'études palestiniennes* en 1989, "sioniste jusqu'au 15 mai 1948", c'est-à-dire jusqu'au jour de la constitution de l'Etat d'Israël, achèvement du sionisme. Il s'agit alors de réfléchir à l'Etat. En quoi Leibovitz est-il donc sioniste ? Il l'est dans sa volonté d'avoir un cadre politique pour les Juifs. Du moment que l'Etat existe, celui-ci sera jugé, critiqué, réfléchi, regardé en termes d'Etat. Leibovitz considère qu'il s'agit, avec l'occupation de territoires à partir de 1967, d'un Etat colonial. D'ailleurs, Leibovitz ne réfléchit pas à 1948, il réfléchit à 1967 comme beaucoup de personnes de la "Gauche" israélienne. Donc il considère qu'il s'agit non seulement d'un fait colonial, mais aussi, à partir de 1967, d'une catastrophe terrible qu'est la non-séparation de l'Etat et de la religion. Cette non-séparation est pour lui la catastrophe principale, car l'Etat doit être laïque, et la religion en opposition permanente à l'Etat, comme un défi à l'Etat. Il ne peut pas y avoir un Etat dans la religion.

Leibovitz, en menant à son terme une réflexion éthique de ce qu'est l'occupation, l'apartheid, en vient à

Mouvement d'émancipation de la tutelle des rabbins avec lequel le monde juif a connu sa version des Lumières.

la question de la désobéissance des soldats. Dans ce cheminement, il se pose la question de la manière dont la culture victimaire offre un sentiment de permissivité à l'opresseur : "Nous sommes ceux à qui toutes ces choses ont été faites, on se donne donc le droit de tuer des réfugiés dans des camps."

Dans *Izkor*, à l'occasion d'une réflexion plus générale sur les nationalismes, Leibovitz donne cet avertissement permanent en citant Grillpazer : il y a un chemin qui mène de l'humanité à la nationalité et du nationalisme à la bestialité. Ça, c'est le chemin que le peuple allemand a emprunté jusqu'au bout, c'est le schéma que nous avons emprunté à partir de 1967. Je me demande, si Leibovitz vivait encore aujourd'hui, s'il n'aurait pas dit : "Voilà, nous sommes arrivés jusqu'au bout."

Il est intéressant de voir que la plus belle réussite de transmission de Leibovitz, c'est son petit-fils, Shamaï Leibovitz, aujourd'hui un des avocats défendant Marwan Barghouti⁴. Leibovitz, a été un grand incompris. Les Juifs religieux l'admiraient beaucoup pour sa réflexion théologique mais le détestaient pour sa réflexion politique, tandis que les gens de la Gauche israélienne l'admiraient pour sa réflexion politique et le détestaient pour sa réflexion théologique.

Mais là, à travers son petit-fils, il y a une chance de rencontre extraordinaire. Voilà, un jeune garçon de 32 ans, religieux, qui suit le chemin de son grand-père dans une action réelle, qui va défendre Marwan Barghouti, considéré comme un grand terroriste, une menace à Israël, en le présentant comme un résistant palestinien. En Shamaï Leibovitz une forme de judaïsme retrouve son essence, sa raison d'être car qu'est-ce qu'être juif aujourd'hui ? C'est être du côté de l'opprimé, donc, être du côté palestinien.

Parmi les réactions de la communauté juive de France à votre article "La dangereuse confusion des Juifs de France" dans *Le Monde* (7 décembre 2001) dénonçant l'amalgame intéressé entre critique du sionisme et antisémitisme, on vous a reproché de mal utiliser Leibovitz... Quelles sont les possibilités de dialogue entre vos positions et celle de la communauté juive de France ? Il y a plusieurs éléments. Quand on parle de la communauté juive de France, on parle des institutions, on ne parle pas des Français juifs, de ces Français d'origine juive, de culture juive, de famille juive et de toutes les déclinaisons juives. Il s'agit d'une minorité, une minorité juive institutionnelle qui est une communauté culturelle mais surtout politique. Disons les choses clairement, il s'agit des institutions sionistes en France, où elles incarnent, d'une certaine manière, des ambassades sociales d'Israël. A partir de là, la question n'est plus de savoir si le dialogue est possible, mais s'il est nécessaire. Il n'y a aucun dialogue nécessaire avec ceux qui disent soutenir inconditionnellement Israël. Ce ne sont que des émissaires d'ambassades, qui font du chantage aux institutions françaises. Et là-dessus, il faut vraiment reprocher à la

République Française d'accepter en son sein une forme de communautarisme qui est antirépublicaine par définition, puisque ces institutions sont politico-culturelles. D'ailleurs, la République veut également pousser l'Islam à se structurer sur ce modèle. La fonction de ces institutions de communauté juive, en réalité, est d'être le garant de l'intégrité israélienne. C'est pourquoi il y a de leur part une incapacité de réflexion sur le judaïsme, le républicanisme et le sionisme. Et il faut rappeler quand même, et je l'écris dans un journal juif dans un droit de réponse à un article qui avait été écrit contre moi, que le débat, au sein du judaïsme occidental, entre sionistes et anti-sionistes, est aussi vieux que le sionisme lui-même. Il s'agit donc de restaurer, de légitimer la position de l'anti-sionisme, une position contre les nationalismes juifs. Le nationalisme juif, à mes yeux, n'est pas une option pour les Juifs, et je pense qu'il y a un grand avantage en l'occurrence à être un Etat supranational. C'est pour ça que je crois qu'il y a aussi un avantage à intégrer la Diaspora de nouveau à l'intérieur d'Israël. Je considère qu'il faut plus de diaspora. Cela ne signifie pas plus de gens, mais revenir à une situation de minorité juive en Palestine, dans le cadre d'un Etat laïque.

Par ailleurs, il faut savoir qu'aujourd'hui le sionisme, c'est-à-dire l'identification au nationalisme juif, à l'Etat d'Israël, à l'armée israélienne, est une forme de néo-judaïsme de facilité. Une partie des Juifs laïcs sont incapables d'expliquer leur laïcité ou leur judaïsme, ce qui représente bien des facilités. Ça, c'est Leibovitz qui le dit. Je suis supporter de l'équipe israélienne de football quand elle fait un match contre la France, et ça s'exprime en judaïsme, voilà. C'est aussi terriblement réducteur que cela.

L'enjeu n'est donc pas de dialoguer mais d'abord d'ôter le pouvoir aux institutions juives. Et c'est d'abord à la République de le faire. La République n'a pas à dialoguer avec cette institution qu'est le Conseil Représentatif des Institutions Juives de France (CRIF) puisque c'est le Conseil Représentatif des Institutions Sionistes de France. Il n'y a qu'un dialogue culturel qui est intéressant, mais le dialogue politique, il est nul et non avenu.

Enfin, il y a d'autres questions qui font partie de la réflexion, notamment celle de la relation avec les personnes issues de l'immigration, avec les orientaux en France.

En tous les cas, le seul élément de mon article sur lequel il n'y avait pas de réaction était celui soulevant la question la plus compliquée où je disais, grosso modo : "Vous êtes des républicains ici mais vous êtes des ethnocrates pour là-bas, c'est-à-dire que vous refusez le républicanisme."⁵ On le voit aujourd'hui chez beaucoup de penseurs intégristes républicains quand il s'agit de l'Europe. Alain Finkelkraut est un intégriste républicain quand il s'agit de la France, mais en même temps, il va dire "Mais ça veut dire quoi, un Etat démocratique laïque ? C'est la destruction de l'Etat d'Israël !"

Dans cet article du *Monde*, je dis pourtant en sub-

4. Commandant présumé de Tanzim, organisation, milice armée du Fatah, jusqu'à son arrestation par les Israéliens le 15 avril 2002].

5. "Seule une vision républicaine, démocratique et laïque persuadera les peuples israélien et palestinien qu'ils peuvent vivre – et pas seulement mourir – sur le même territoire. S'ils souhaitent sincèrement favoriser une solution au conflit du Proche-Orient et voir leurs amis ou parents israéliens vivre enfin en paix, les Français juifs ont bel et bien un rôle à jouer. Premiers dans l'Histoire à bénéficier des bienfaits des principes républicains, pourquoi n'encouragent-ils pas les Israéliens à s'engager dans une voie similaire ? Pourquoi ne s'appliquent-ils pas à développer en France des relations harmonieuses avec la communauté musulmane au lieu de l'accuser d'importer en France le conflit du Proche-Orient ? Leur exemple serait une vraie contribution à la paix et servirait plus le judaïsme que le drapeau israélien." Eyal Sivan, "La dangereuse confusion des Juifs de France", *Le Monde*, 7 décembre 2001.

stance que s'ils veulent vraiment aider leurs amis en Israël, il suffit d'épouser une vision citoyenne, d'exporter l'idée de la Révolution Française. Vision qui est d'ailleurs celle qui leur permet à eux, en France, de vivre le judaïsme, la citoyenneté de la façon dont ils le souhaitent – y compris dans sa forme sioniste. Et il n'y a pas eu de réactions sur ce point, ce qui confirme mon soupçon que le dialogue est un dialogue avec un pouvoir dont je crois aujourd'hui qu'il est hautement manipulé par le gouvernement israélien. On l'a vu avec la déclaration de Sharon et du vice-ministre des Affaires Etrangères par rapport à l'antisémitisme en France. Je sais qu'en Allemagne, aujourd'hui, c'est aussi un chantage extraordinaire. C'est une forme très basse de dialogue avec l'Europe que cette histoire de chantage. Il n'y a rien de plus facile que ce chantage émotionnel avec la France et l'Allemagne surtout. C'est le refus d'un débat (un nationalisme juif face à un anti-nationalisme juif) qui est pourtant nécessaire, et d'une grande légitimité. Voilà une démonstration de la faiblesse et de la misère intellectuelle de la réflexion sur le judaïsme aujourd'hui. C'est absolument catastrophique. Pour le dire autrement, le nationalisme juif a réussi là où d'autres ont échoué à anéantir la pensée juive.



eyal sivan

Filmographie d'Eyal Sivan :

Aqabat-jaber Vie de Passage, 1987, documentaire, 81 min.
La vie quotidienne d'un camp de réfugiés palestiniens en Cisjordanie.

Izkor, les esclaves de la mémoire, 1990, documentaire, 97 min.
L'instrumentalisation de la mémoire dans la société israélienne, via son système éducatif.

Israland, 1991, documentaire, 58 min.
La construction d'un Luna Park aux portes de Tel-Aviv, par des ouvriers israéliens et palestiniens, durant la Guerre du Golfe.

Itgaber Le triomphe sur soi, 1993, documentaire, 2x85 min. : De la Science et des Valeurs et De la Loi et de l'Etat.
Entretiens avec le penseur et scientifique israélien Yeshayahu Leibovitz

Jerusalems, le syndrome borderline, 1994, fiction documentaire, 64 min.
La ville de Jérusalem vue comme un objet fétiche.

Aqabat-jaber, Paix sans retour ?, 1995, documentaire, 60 min.
Après les accords d'Oslo, la question du droit de retour pour les réfugiés palestiniens.

Populations en danger, 1996-1997, série documentaire, 4 courts métrages de 13 min. :
Itsembatsemba, Rwanda un génocide plus tard
Burundi Sous la Terreur
Foca, Absolut Serbia
Kaboul, de guerre lasse

Un spécialiste, 1996-1999, documentaire, 123 min.
Coauteur avec Rony Brauman et d'après l'œuvre d'Hannah Arendt *Eichmann à Jérusalem, rapport sur la banalité du mal*. Le portrait d'un criminel moderne, tiré des 350 heures d'archives originales du procès Eichmann, en 1961.

Au sommet de la descente, 2001, fiction, 32 min.
24 heures de la vie d'un maniaco-dépressif.

En préparation :

Naturalisation, la place de la République

Long métrage. Sous forme de journal intime, les aventures d'un réalisateur immigré qui décide d'être naturalisé français. Ce film est une comédie bureaucratique, un poème d'amour à la République, un éloge à l'idée d'une société multiculturelle et multithnique, telle qu'elle fut rêvée par la Révolution française.

En production :

181... la route du partage

Co-réalisé avec Michel Khleifi

Interrogations sur la notions de frontières le long de la ligne dessinée en 1948 par l'ONU pour séparer les populations juives et arabes de la Palestine.