Jérusalem, ville partagée ?

Entretien avec Vincent Lemire, historien, université Paris-Est/Marne-la-Vallée

Marie Poinot et Nicolas Treiber

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/4064>

DOI : [10.4000/hommesmigrations.4064](https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.4064)

ISSN : 2262-3353

Éditeur

Musée national de l'histoire de l'immigration

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2018

Pagination : 106-113

ISBN : 978-2-919040-40-7

ISSN : 1142-852X

Référence électronique

Marie Poinot et Nicolas Treiber, « Jérusalem, ville partagée ? », *Hommes & migrations* [En ligne], 1320 | 2018, mis en ligne le 01 janvier 2018, consulté le 08 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/hommesmigrations/4064> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/hommesmigrations.4064>

LIEUX SAINTS PARTAGÉS

JÉRUSALEM, VILLE PARTAGÉE ?

Entretien avec VINCENT LEMIRE, historien, université Paris-Est/Marne-la-Vallée, réalisé par MARIE POINSOT et NICOLAS TREIBER.

Hommes & Migrations : Vous dites dans votre introduction que Jérusalem est une ville très chargée symboliquement et qui pâtit paradoxalement d'un déficit de travaux historiques et géographiques. Pourquoi avez-vous souhaité lancer ce projet d'une histoire globale de cette « ville-monde » ?

Vincent Lemire : Je travaille sur Jérusalem depuis 1997, après avoir étudié le ghetto de Venise au XVI^e siècle, son histoire urbaine et les liens entre locataires juifs et propriétaires chrétiens, les conflits fonciers et juridiques, les conflictualités à l'échelle d'une micro-histoire urbaine¹. Après avoir passé l'agrégation, j'ai souhaité continuer mes recherches sur la ville dans sa matérialité en me déplaçant sur le terrain israélo-palestinien. Mon premier objectif était de travailler à une monographie contemporaine croisée de Jaffa et de Tel Aviv entre 1909 et 1949. Mon directeur de thèse, Robert Ilbert, m'a fermement encouragé à travailler sur Jérusalem, ville-monde, ville cosmopolite, alors que lui-même était spécialiste d'Alexandrie ; son principal argument était qu'une histoire urbaine rigoureuse faisait défaut. J'ai commencé à traiter la bibliographie, monstrueuse d'un point de vue quantitatif, mais qui, sur le plan qualitatif, comportait de nombreux biais plus ou moins

assumés, avec une dominante du religieux et du géopolitique sur l'histoire et la géographie.

Sur ce terrain que je croyais totalement saturé, venir de l'extérieur avec les questionnements extrêmement classiques de l'histoire urbaine, de l'histoire sociale, de l'histoire des lieux, des conflictualités, pouvait donc apparaître légitime. Ma thèse consacrée à l'hydro-histoire de Jérusalem entre 1840 et 1948 m'a permis de travailler sur des problématiques transversales : toutes les communautés ont besoin d'eau potable, toutes en manquant à la fin du mois d'août et toutes sont soumises aux mêmes inondations au moment de l'hiver. Cela me permettait de travailler sur des conflictualités et des formes de transaction présentes dans n'importe quel système urbain².

Quant à l'essai *Jérusalem. Histoire d'une ville-monde, des origines à nos jours* (Flammarion, 2016), nous sommes quatre à y avoir participé (Katell Berthelot, Julien Loiseau, Yann Potin et moi-même) et nous avons dû sortir de nos spécialités, puisque j'ai dû, par exemple, traiter la totalité de la période ottomane. La rédaction du livre s'est faite en même temps que je lançais un grand projet européen, « Open Jérusalem », impliquant une soixantaine de chercheurs originaires d'une quinzaine de pays, consacré aux archives qui permettent de renouveler l'histoire contemporaine de Jérusalem³.

1. Vincent Lemire, « Les puits du ghetto : conflits de mémoire et logiques d'appropriation (Venise, 1450-1650) », in *Histoire urbaine*, n° 4, 2001, pp. 105-125. 2. Vincent Lemire, *La soif de Jérusalem. Essai d'hydrohistoire (1840-1948)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2010.

3. <http://openjlem.hypotheses.org>

H&M : Qu'avez-vous privilégié comme sources ?

V. L : L'essai de tenir à bonne distance les sources exogènes qui ont été forcément les plus mobilisées jusqu'ici car les plus facilement accessibles. Des ouvrages publiés il y a dix ou quinze ans signalaient, par exemple, couramment qu'il n'y avait pas de sources ottomanes accessibles sur la municipalité de Jérusalem, car elles n'auraient pas été conservées. Or, dans les archives de l'actuelle municipalité israélienne, j'ai pourtant identifié en 1999 un carton d'une richesse incroyable, 1 700 pages sur la municipalité ottomane de Jérusalem, entre la fin du XIX^e et le début du XX^e siècle, que nous sommes en train d'éditer⁴. Cependant, au-delà de cette aubaine ponctuelle, il faut souligner que la plupart des archives disponibles sur la période ottomane se trouvent à Istanbul, dispersées dans l'océan des archives impériales : leur localisation et leur description ont été l'un des chantiers prioritaires du projet « Open Jérusalem ».

Ce projet se focalise prioritairement sur les archives endogènes, les sources produites par des institutions actives sur place. Il se concentre sur les processus de circulation des archives : la correspondance circule et, sauf exception, elle est conservée par le destinataire. Or, à Jérusalem, dans la seconde moitié du XIX^e siècle, se multiplient les pouvoirs impériaux, proto-impériaux, coloniaux ou communautaires, comme l'archimandrite russe, le patriarche de Constantinople, ou les innombrables associations chrétiennes, évangélistes américaine et autres. Tout le monde veut avoir son comptoir dans la ville sainte. Beaucoup de personnes physiques ou morales produisent de la documentation à Jérusalem ; elles sont très souvent financées et encadrées par des institutions extérieures. Les archives « de Jérusalem » sont donc rarement « à Jérusalem », elles sont en elles-mêmes particulièrement migrantes.

Du point de vue thématique, il s'agissait d'essayer de se tenir à bonne distance les sources exclusivement religieuses. Évidemment, beaucoup de gens travaillent à Jérusalem pour des motifs religieux car c'est l'une des fonctions premières de cette ville. Mais c'est aussi une cité dans laquelle se posent des problèmes de transport publics, d'eau potable, de fiscalité, d'hygiène... Et on produit un gain heuristique fort si on se tourne vers ces sources administratives qui ont été négligées jusqu'à présent parce qu'elles donnaient à voir des morceaux d'histoire qui n'intéressaient pas les historiens.

H&M : La complexité de l'histoire « palimpseste » de Jérusalem fait que cette ville est davantage perçue à travers une « topographie légendaire », qui oriente une narration qui relève tout à la fois de l'imaginaire et de réalités historiques polyphoniques. Une des particularités de Jérusalem tient-elle à cette fameuse coexistence des trois monothéismes ?

V. L : C'est la seule ville qui incarne une forme d'universalité pour les trois grandes religions monothéistes, à la différence de Rome, de Lourdes ou de La Mecque. Par exemple, le Dôme du Rocher est le plus ancien monument islamique conservé à ce jour. Ce bâtiment est construit en 691, à un moment où l'islam est encore bégayant, où le Coran n'est pas encore fixé. Pour les musulmans, c'est un lieu fondateur, alors que pour le christianisme c'est le lieu de la mort et de la résurrection du Christ. Jérusalem est, enfin, le pivot des traditions juives : le temple présent ou absent, admiré ou regretté, visité ou espéré, est au cœur des cultures juives, qu'elles soient locales ou diasporiques. Par ailleurs, au-delà de ces éléments structurants, il faut avoir en tête que les imaginaires font partie intégrante de l'histoire de Jérusalem. S'il y a une ville où

⁴. Yasemin Avcı, Falestin Naïli, Vincent Lemire, « Publishing Jerusalem's ottoman municipal archives (1892-1917) : a turning point for the city's historiography », in *Jerusalem Quarterly*, n° 60, Institute for Jerusalem Studies, January 2015, pp. 110-119.

LIEUX SAINTS PARTAGÉS

l'imaginaire est créateur d'histoire—je reprends un concept de Robert Ilbert à propos d'Alexandrie—et informe le réel, c'est bien celle-là. Jérusalem est une ville faite de chair et de pierre, mais aussi d'encre et de papier.

Au XIX^e siècle, des voyageurs, plus ou moins pèlerins, plus ou moins touristes (comme aujourd'hui) arrivent d'un Occident qui se sécularise, ce qui est un basculement historique majeur. Jérusalem occupe une place particulière dans l'imaginaire occidental à partir du XIX^e siècle, dans un contexte européen de lente sortie de la religion, de déchristianisation et de sécularisation. À la lecture des récits de voyages, la ville apparaît ainsi comme un conservatoire, un garde-mémoire, un lieu où l'on vient et revient pour trouver des bornes identitaires, des références religieuses qui sont en train de disparaître ou de s'estomper en Europe. Cela permet de comprendre pourquoi on trouve dix fois plus de lieux saints aujourd'hui à Jérusalem qu'on en avait en 1900. La fabrique des lieux saints est bien liée au fait que cette ville est devenue un point de référence pour un Occident en train de sortir de la religion au sens structurant du terme, un Occident aujourd'hui quasi mondialisé. Par exemple, on a fait d'un pavement romain découvert dans les années 1850 le Lithostrôtos, le lieu où le Christ a été flagellé. Ce lieu n'avait jamais auparavant été un sanctuaire, c'était un simple pavement datable de l'époque romaine et donc potentiellement de l'époque du Christ. Comme si, aujourd'hui, n'importe quel morceau de bitume pouvait devenir un musée. On a découvert depuis que ce pavement datait du II^e siècle après Jésus-Christ, mais bien sûr le sanctuaire n'a été ni fermé, ni démonétisé. Les lieux saints de Jérusalem sont des inventions sans retour.

H&M : Cette topographie légendaire pourrait-elle se rapprocher de la vision de l'histoire que Freud donnait de Rome dans *Malaise dans la civilisation* et que Michel de Certeau nomme « atopie » dans *Histoire et psychanalyse* ? N'y a-t-il pas une

sédimentation particulière de l'histoire à Jérusalem ? Une manière spécifique d'édifier un présent sur les strates du passé, un régime particulier de fabrication de la mémoire ?

V. L. : L'« atopie » littéralement veut dire le non-lieu. On peut effectivement penser Jérusalem comme une collection paradoxale de non-lieux de mémoire, au sens où si un lieu peut être inventé, fabriqué, en permanence et surtout déplacé, les lieux de mémoire divaguent en permanence à Jérusalem. Ils n'arrêtent pas de se déplacer. Ils sont reproductibles et se démultiplient en d'innombrables avatars.

De ce point de vue, la lecture de *La Topographie légendaire des évangiles en Terre sainte* de Maurice Halbwachs a été un choc absolu. Ce livre m'a fourni un cadre conceptuel pour penser véritablement ce qu'est un lieu de mémoire. Et notamment pour prendre en compte une dimension que Pierre Nora avait curieusement négligée, celle justement de la dimension topographique de la mémoire, au sens premier du terme. Ainsi, les contraintes géoclimatiques donnent du sens à ce processus : des lieux de mémoires peuvent se déposer et se perpétuer plus ou moins aisément à certains endroits plutôt qu'à d'autres. Or Jérusalem est tout sauf une carte plate, lisse, transparente. Elle se construit sur des contraintes et des potentialités de site très fortes. Par ailleurs, les lieux de mémoire finissent par former des réseaux de mémoire qui se répondent entre eux. Les lieux des mémoires juifs, chrétiens, islamiques, et les récits qui les portent interagissent, soit pour se fragiliser, soit pour se confronter, soit pour se renforcer. Cette grille de lecture interactionniste ou relationnelle, concernant les « lieux de mémoires », a été pour moi fondatrice.

H&M : Les récits fondateurs sur Jérusalem portés par les trois monothéismes privilégient chacun une narration globale, à vocation universelle, au détriment de la prise en compte des événements historiques qui

concernent les autres religions. Cela semble produire une histoire en îlots. Comment étudier les possibilités de dialogue, de cohabitation historique qui font l'histoire partagée, imbriquée, des trois monothéismes à Jérusalem ?

V. L. : Il faut partir d'une évidence : les traditions monothéistes sont en coprésence forte et continue à Jérusalem. Cette histoire en îlots – ou en archipels, si on est optimistes – tient au fait que chaque nouvelle tradition religieuse se pose et se dépose en s'opposant à celle qui la précède. L'histoire de la ville se fonde finalement sur cette tension créatrice entre la nécessité de s'inscrire dans les « lieux communs » d'une tradition préexistante – chaque prophétie ne fait jamais que continuer la précédente, c'est ce qui fonde sa légitimité – et, en même temps, d'en inventer de nouveaux pour exister et se distinguer. Par exemple, à la fin de l'époque byzantine, une très grande partie des souvenirs vétérotestamentaires étaient, fort logiquement, encore disséminés sur le Mont du Temple ou à proximité, l'anneau de Salomon ou la corne d'onction de David par exemple... Or ils se sont peu à peu déplacés, comme s'ils étaient aimantés, et se sont agrégés à l'intérieur du Saint-Sépulcre, où ils n'avaient pourtant rien à faire sur le plan de la rationalité historique ou simplement sémantique. Ce n'est donc pas seulement les lieux qui changent de fonction – cela a été maintes fois prouvé – mais également les récits qui se déplacent. On constate ainsi qu'en cinq siècles, entre 70 et le milieu du VI^e siècle, tout converge vers le Saint-Sépulcre ; le lieu centripète aimanté des souvenirs qui n'ont rien à y faire, et dont une partie repartira ailleurs par la suite, au moment de la refondation du temple opérée par l'islam à la fin du VII^e siècle. En parlant de « coprésence » plutôt que de « coexistence », il s'agit pour moi de ne pas survaloriser une espèce d'âge d'or de Jérusalem, par contraste avec aujourd'hui. Mon objectif consiste à éclairer des phénomènes obscurs que je considère comme signifiants, dans un lieu où les trois grands récits

monothéistes se sont forgés, où il y a eu évidemment des conflits mais aussi des transferts, des échanges et des circulations de récits. Par exemple, la porte Saint-Étienne qui donne sur le Mont des Oliviers, appelée aussi porte des Lions est nommée en arabe « *Bab Sitt Mariam* » car elle conduit à la tombe de Marie. Or, dans les sources judiciaires ottomanes, les juges du tribunal islamique se plaignent que des femmes musulmanes infertiles aillent prier devant cette tombe, et ils renouvellent sans cesse l'interdit, ce qui est bien la preuve qu'il n'est pas respecté. Dans *Histoire d'une ville-monde*, on s'intéresse aussi à cette fameuse mosquée-chapelle de l'Ascension au sommet du Mont des Oliviers où l'on peut observer une empreinte de pied sur le rocher. Ce n'est pas parce qu'il s'agit d'une mosquée que les musulmans y voient l'empreinte du prophète Mahomet, pour sa part abritée sous le Dôme du Rocher. Selon la tradition musulmane, il s'agit bien de l'empreinte du pied du prophète Issa ibn Mariam, Jésus fils de Marie, qui se trouve donc dans une mosquée. Parce qu'elle est le tronc commun des cultures monothéistes, Jérusalem produit en elle-même de l'hybridation. C'est la vérité intrinsèque de l'histoire de cette ville.

H&M : La cohabitation des trois monothéismes dans l'espace restreint de la vieille ville ne signale-t-elle pas un régime particulier d'habitation spirituelle du présent ? Quand l'appel à la prière résonne depuis le Mont du Temple et emplît l'esplanade du Mur des Lamentations, n'y a-t-il pas là une expérience particulière pouvant réguler la coexistence, la cohabitation des religions ?

V. L. : Il y a effectivement une expérience immédiate de la promiscuité : les traditions religieuses coexistent depuis toujours à Jérusalem. Cette coexistence n'est pas forcément harmonieuse, c'est pourquoi je préfère parler de coprésence, terme moins connoté. Cette coprésence peut produire du dialogue, elle peut aussi passer par des

LIEUX SAINTS PARTAGÉS

exclusions, des ségrégations, voire des massacres. Mais les traditions demeurent. Il ne faut donc pas confondre l'événementiel des affrontements ou des échanges avec la longue durée de la coprésence, qu'elle soit harmonieuse ou conflictuelle.

Une autre expérience du lieu tient au pouvoir structurant d'un site extrêmement particulier, j'y reviens. C'est pour cette raison que nous avons insisté sur la cartographie et placé au tout début du livre une carte vide, « silencieuse », sans aucune trace de bâti, seulement la topographie. Elle permet de s'imprégner de la puissance des lieux. Si on se dirige vers l'ouest de Jérusalem, depuis toujours, on trouve la plaine, les activités agricoles, puis un peu plus loin le littoral, les bateaux qui arrivent, Jaffa, la mer, l'Europe. Quand on visite Jérusalem, aujourd'hui, à la porte ouest (porte de Jaffa), il y a le tramway, une galerie commerciale, les restaurants, la vie urbaine. Mais, à l'est, c'est le monde des morts, la mer Morte et le désert, d'où arrivent les prophètes. Aujourd'hui encore, du côté de la porte Saint-Étienne, la ville ouvre sur des tombes : le cimetière musulman immédiatement en sortant, les tombes chrétiennes en face, le cimetière juif sur le versant sud du Mont des Oliviers, complètement minéral. Cela fait écho aux traditions eschatologiques qui toutes, qu'elles soient juives, chrétiennes ou musulmanes, situent l'Apocalypse et le Jugement dernier sur le Mont des Oliviers.

La ville se situe sur une ligne de crête, entre la plaine littorale et le désert, et cette ligne de crête est une position de seuil qui traverse l'histoire. Or, on retrouve sur cette même ligne de crête les villes de Hébron, Bethléem et Naplouse... toutes les villes historiques et tous les lieux saints les plus emblématiques de Palestine. Ma formation de géographe m'a conduit à penser les lieux et les topographies comme un horizon de contraintes et de potentialités qui durent et qui perdurent. C'est ce que peut appeler l'esprit du lieu, au-delà des casures du temps.

H&M : Au-delà des religions, des croyances et des rituels, peut-on aussi observer la coexistence des langues, des cultures, des savoirs dans cette métropole mondiale pionnière ? Jérusalem préfigure-t-elle d'autres villes monde, un brassage du monde entier au sein de la ville ?

V. L. : Je ne suis ni un grand spécialiste ni un grand amateur de « l'histoire des idées », telle qu'on la pratiquait jadis de façon un peu désincarnée. Même sur ces thématiques, je m'intéresse prioritairement à l'histoire matérielle, aux dispositifs concrets de frottement et de transfert entre les différentes langues, cultures et traditions. Par exemple, dans le cadre du projet « Open Jérusalem », nous avons travaillé sur les imprimeries de Jérusalem, par où procède et transite l'essentiel de la production et de la diffusion du savoir, disons jusqu'aux années 1960. Évidemment, la plupart de ces imprimeries sont communautaires, elles produisent donc pour leur propre communauté, mais pas seulement. Par chance, les typographes ont l'habitude de ne pas jeter les casses de caractères, même les plus anciennes, et on s'est ainsi rendu compte que beaucoup d'imprimeries avaient des casses dans de nombreuses langues et alphabets : elles n'imprimaient donc pas dans une seule langue, dans un seul alphabet, pour leur seule communauté, mais elles étaient aussi des lieux de traductions et d'échanges linguistiques et culturels. Dans l'imprimerie de la custodie franciscaine, les archives ont été bien conservées et valorisées dans le cadre d'« Open Jérusalem ». Après avoir retrouvé tous les livres de compte, tous les bons de commande, tous les carnets d'atelier, nous nous sommes rendus compte que cette imprimerie travaillait pour tout le monde à Jérusalem, dans toutes les langues, dans tous les alphabets, et pas uniquement pour imprimer des contenus religieux⁵.

⁵ Leyla Dakhli, « The Tipografia di Terra Santa: Men at Work », in Angelos Dalachanis, Vincent Lemire (dir.), *Ordinary Jerusalem. Revisiting a World-City*, Leiden, Brill, 2018.

Pour analyser sérieusement les échanges interculturels, il faut donc travailler sur les outils et sur la matérialité de ces échanges. Nous avons aussi exploré les bibliothèques des grandes familles. Chez les Khalidi, par exemple, il y a beaucoup de langues dans les collections familiales, énormément d'ouvrages en français, en allemand, en anglais, en russe. Nous avons étudié leurs dictionnaires de langues : français-hébreu, kurde-arabe, et bien d'autres. À la fin du XIX^e siècle, Ruhi al-Khalidi était consul ottoman à Bordeaux, enseignant à la Sorbonne. Sa bibliothèque renferme de la littérature française, arabe, mais aussi hébraïque. C'est cela la « ville-monde » de Jérusalem, ce n'est pas un fantasme ou une projection a posteriori, c'est très concret. Élu député de Jérusalem au parlement ottoman de 1908, Ruhi al-Khalidi a été l'un des tout premiers à s'intéresser de près au sionisme dès le début du XX^e siècle. Il a beaucoup échangé localement avec le célèbre Eliézer Ben-Yehouda qui était de son côté en train d'inventer l'hébreu moderne ! Les échanges entre Khalidi et Ben-Yehouda ont nourri la trame de nombre de ses discours au parlement ottoman d'Istanbul, dont il était par ailleurs vice-président⁶. Voilà comment on renouvelle l'histoire de Jérusalem, en éclairant ces phénomènes longtemps restés dans l'obscurité.

H&M : De quoi cette figure historique de Jérusalem serait-elle représentative ?

V. L. : Dans le projet « Open Jérusalem » et dans le livre *Histoire d'une ville-monde*, il ne s'agit pas de reconstruire une histoire à l'eau de rose, célébrant l'harmonie ou le dialogue. La promiscuité n'est pas de la mixité et, encore une fois, elle peut produire ou préparer de la violence. Si Khalidi converse avec Ben-Yehouda, cela n'empêche pas qu'ils soient ennemis. Le premier veut connaître les intentions du projet sioniste pour mieux le combattre. Ainsi

fonctionne la coprésence à Jérusalem, en Israël, en Palestine : même ennemis – ou parce qu'ennemis – on apprend à se connaître. C'est le cas aujourd'hui des leaders nationalistes palestiniens comme Yahya Sinouar qui ont appris l'hébreu en prison.

H&M : L'histoire de Jérusalem comme ville d'exil est-elle écrite ? Une ville qui à la fois suscite des mouvements diasporiques dans le monde et une ville qui accueille simultanément les exilés du monde entier ?

V. L. : Sur la longue durée, le profil démographique de Jérusalem est structurellement déprimé, et cela procède là encore de données géotopographiques : c'est une ville où il n'y a pas d'eau potable aisément accessible, peu de terres arables, pas de grandes voies de communication... Elle cumule donc de nombreux handicaps pour attirer les activités et les jeunes familles. Son seul atout est cette acropole, sur laquelle a été fondé le premier temple de l'histoire monothéiste, ce qui a produit aux alentours cette ville-temple, ou ce temple-ville... Et de fait, dans l'imaginaire des pèlerinages, Jérusalem est une ville où l'on vient souvent pour finir ses jours, pour se « retirer » du monde. Aujourd'hui encore, cela reste vrai, d'où les immenses cimetières qui ceinturent la ville et qui sont tous saturés. À plusieurs époques de son histoire, Jérusalem est ainsi en très forte déprise démographique et n'arrive même plus à remplir ses étroites murailles. En 1914 comme aujourd'hui, la vieille ville compte 35 000 habitants, alors qu'elle n'en comptait qu'à peine 10 000 au début du XIX^e siècle. Depuis 1947, la ville s'est totalement transformée d'un point de vue démographique en devenant la capitale d'un État moderne, Israël, qui encourage fortement l'immigration. Cette ville a donc toujours été sous perfusion démographique, c'est une ville de migrants. Dans la toponymie de Jérusalem au XIX^e siècle, on

⁶ Jonathan Gribetz, « Arab-zionist conversations in late ottoman Jerusalem: Sa'id al-Husayni, Ruhi al-Khalidi and Eliezer Ben-Yehuda », in Angelos Dalachanis, Vincent Lemire (dir.), *op. cit.*

LIEUX SAINTS PARTAGÉS

retrouve Harat al-Saltin, « le quartier des habitants de Salt » en Jordanie ; Harat al-Maghariba, « le quartier des Maghrébins » ; Harat al-Mashraqa, « le quartier des Orientaux » ; Bab al-Sarb, « la Porte des Serbes »... Aujourd'hui encore, à Jérusalem, on ne fait que croiser des gens venus d'ailleurs, des Russes, des Américains, des Éthiopiens, des Arméniens, des Grecs... Ceci étant dit, les courbes démographiques indiquent récemment le début d'une auto-reproduction de la population : l'orthodoxisation de la ville, côté israélien, engendre un taux de fécondité extrêmement élevé qui assure désormais un réel dynamisme démographique, même s'il ne va pas sans poser certains problèmes socio-économiques. Malgré cela, certaines de ces familles très nombreuses sont obligées de déménager et de quitter la ville à cause des prix immobiliers très élevés.

Sur le plan démographique, il y a une autre donnée importante : la fécondité est également très forte à Jérusalem, et en particulier depuis la guerre des six jours. Entre 1967 et 2017, la population palestinienne de Jérusalem a été multipliée par 4, alors que la population juive n'était multipliée que par 2,5. Cet élément, assez contre-intuitif, peut s'expliquer en partie par la décision des autorités israéliennes de retirer leur carte de résident aux Palestiniens au bout de six ou sept ans d'absence. La mesure s'est finalement révélée contre-productive car cette « contrainte de retour » a eu pour effet de fixer la population : ceux qui partent travailler à l'étranger rentrent au bout de cinq ou six ans pour ne pas perdre leur statut de résident et ils sont remplacés par des membres plus jeunes de leur famille. Cette mobilité circulaire permet de demeurer dans la ville. Depuis 1967, 15 000 Palestiniens ont été privés de leur droit de résidence à Jérusalem, ce qui est évidemment contestable sur le plan juridique, mais reste assez limité sur le plan quantitatif. En tout cas, étudier Jérusalem comme une pompe de flux et de reflux migratoire, une ville de migrations, est une clé d'analyse incontournable pour comprendre l'histoire de la ville, dès son origine.

H&M : Comment Jérusalem peut-elle échapper au destin d'être « le tombeau de l'Histoire » ? Quelles sont les démarches historiques, citoyennes, pédagogiques et culturelles qui peuvent recréer du dynamisme, des échanges, des circulations significatives dans cette ville qui reste prisonnière des pièges de l'Histoire ?

V. L. : Ceux qui sont aujourd'hui en capacité de sortir de la situation actuelle pour faire en sorte que cette ville soit un jour partagée, qu'elle devienne la capitale de deux États, formés par deux peuples, deux ethnogenèses singulières qui chacun ont une légitimité pour considérer Jérusalem comme leur capitale, ce ne sont pas les chercheurs en sciences sociales ou les historiens, ce sont les citoyens de Jérusalem, les leaders politiques et les diplomates. Ce que peuvent fournir les historiens, ce sont des récits, des références historiques, des mises en perspective pour aider à penser le présent. Pour ce qui me concerne, la question qui m'intéresse tout particulièrement est celle de la gouvernance locale et notamment du pouvoir municipal. Car là est la clef d'une solution possible, dans l'articulation et l'emboîtement des échelles de souveraineté. J'ai beaucoup travaillé sur l'histoire de la municipalité dans mon ouvrage précédent *Jérusalem 1900. La ville sainte à l'âge des possibles* (Armand Colin, 2013 ; Points, 2016), à partir des 1 700 pages d'archives municipales qui sont conservées pour la période 1892-1916.

Le problème municipal est aujourd'hui majeur ; il y a 800 000 habitants à Jérusalem, dont 500 000 Israéliens et 300 000 Palestiniens. Ces Palestiniens, qui représentent 40 % de la population totale, n'ont logiquement pas le droit de vote aux scrutins nationaux israéliens, mais surtout ils ne participent pas aux élections municipales, qu'ils boycottent massivement pour ne pas avaliser l'annexion unilatérale décidée par Israël. Ces 40 % de Palestiniens payent des impôts locaux mais 12 % seulement du budget municipal leur est consacré. De ce fait, on observe un décrochage

alarmant de Jérusalem-Est, avec une détérioration accélérée des infrastructures urbaines. À l'inverse, Jérusalem-Ouest bénéficie de près de 90 % des financements municipaux et rejoint, pour certains quartiers, les plus hauts standards internationaux comme New York ou Londres. Ainsi, la ligne verte de la frontière de 1949-1967 ne cesse de resurgir et le fossé se creuse de plus en plus entre l'Ouest et l'Est de la ville.

Je suis très réservé sur le rôle « citoyen » de l'historien en tant que facilitateur de dialogue : malgré la nécessité de ce dialogue, je ne crois pas que le rôle de l'historien consiste à réunir les parties en présence. L'historien est là pour déstabiliser les certitudes, pas pour édulcorer les oppositions. En revanche, toujours en me focalisant sur la matérialité des instances de production et de diffusion du savoir, je consacre énormément de temps à la traduction de mes livres dans plusieurs langues, en anglais, en arabe, en hébreu, en italien, dans des maisons d'édition ayant une force de diffusion et des labels de légitimité et de respectabilité incontestables. Il faut que les livres d'histoire échappent aux cercles de diffusion habituels et puissent être discutés et même appropriés par des audiences très diverses, y compris dans d'autres perspectives que celles de l'auteur. Selon moi, il faut s'attarder sur les

conditions concrètes de la diffusion matérielle du savoir, et non pas parler dans le vide des « instances de dialogue interculturel » en multipliant les tables rondes dans lesquelles les polémiques ou les bons sentiments prennent la place des échanges.

En tant qu'historien, ce qui m'intéresse, c'est de prendre en compte les lieux et les situations d'intervention, pour toucher les populations véritablement concernées et impliquées dans les réalités historiques que mes recherches tentent d'analyser. Si j'accepte volontiers qu'on s'approprie mes livres, je dépense beaucoup d'énergie pour éviter d'être instrumentalisé par des mouvements ayant un agenda idéologique déterminé. Sur un tel sujet, je considère que cette vigilance n'est pas accessoire, que cela fait partie de ma responsabilité professionnelle. Vigilant ne veut pas forcément dire consensuel : mon prochain livre portera sur l'histoire de Jérusalem pendant la guerre des Six jours et sur la destruction du quartier maghrébin, sujet extrêmement polémique et sensible. En tant qu'historien extérieur aux conflits qui agitent la région – et j'assume absolument cette position d'extériorité –, je peux crever des abcès, en explicitant mes postulats méthodologiques et en m'appuyant sur un certain artisanat des archives. ■