Sortir des ghettos de l'ultra-orthodoxie

Dialogue autour d'un fait social

Florence Heymann et Yann Scioldo-Zurcher

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/29333>
DOI : 10.4000/assr.29333
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2017
Pagination : 177-187
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Florence Heymann et Yann Scioldo-Zurcher, « Sortir des ghettos de l'ultra-orthodoxie », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 177 | 2017, mis en ligne le 01 mars 2017, consulté le 06 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/29333> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.29333>

Florence Heymann
Yann Scioldo-Zürcher

Sortir des ghettos de l'ultra-orthodoxie

Dialogue autour d'un fait social

Florence Heymann publie *Les déserteurs de Dieu, ces ultra-orthodoxes qui sortent du ghetto*¹, étude sensible aux questions que les « sortants »² posent à la société israélienne. Observant les parcours et les difficultés de ces personnes peu préparées à affronter le monde « extérieur », l'auteure montre comment le phénomène de sortie du « ghetto » est un processus corollaire de la croissance du secteur ultra-orthodoxe, et de son influence grandissante dans la vie sociale du pays. Si, lors de la création de l'État hébreu en 1948, les *haredim*³ étaient une minorité plus que marginale, ils avaient toutefois obtenu que David Ben Gourion, qui comptait sur chaque voix juive, adresse une lettre à l'Agoudat Israël⁴, proposition depuis connue sous le nom de *Statu quo*, qui érigeait certains préceptes de la loi juive, notamment concernant l'état-civil et le droit des personnes, le jour de repos hebdomadaire et les règles alimentaires, en fondement de l'État. Les groupes des ultra-orthodoxes, dont l'importance démographique grandit, compte aujourd'hui pour un dixième de la population. Cette explosion numérique est due à leur natalité galopante, à des phénomènes de retour à la religion de Juifs sécularisés, et à l'immigration séfarade qui s'est, en partie, pliée à leurs règles strictes. La petite poignée d'individus qui tente de s'extraire de ce cadre social rappelle combien la sortie de ces milieux constitue un passage, voire une épreuve, très similaire à ceux que connaissent les migrants quand ils s'installent dans un monde qui leur est étranger.

Yann Scioldo-Zürcher : Vos travaux évoquent tout d'abord le ghetto dans lequel les ultra-orthodoxes israéliens vivent. En premier lieu, pourriez-vous justifier l'usage de ce terme de ghetto ? Peut-il être employé stricto sensu dans

1. Heymann Florence, 2015, *Les déserteurs de Dieu, ces ultra-orthodoxes qui sortent du ghetto*, Paris, Grasset.

2. Traduction littérale de l'hébreu *iotzim bi-sheela*, désignant ceux qui quittent le monde ultra-orthodoxe.

3. Haredi, masculin ; pluriel *haredim* ; féminin *haredit* ; pluriel *harediot* : littéralement « craignant », sous-entendu Dieu. Le substantif désigne les ultra-orthodoxes.

4. Ce parti, fondé en 1912, était alors le bras politique des ultra-orthodoxes.

son sens historique ? Dans la négative, quels sont ses liens, avec son usage contemporain ?

Florence Heymann : Les ghettos ultra-orthodoxes ne sont pas *stricto sensu* des ghettos dans le sens historique du terme, puisqu'il s'agissait alors de quartiers où les Juifs étaient forcés de vivre pour être mis à l'écart de la société dominante environnante, généralement chrétienne. L'on sait que le terme est apparu en 1516 à Venise, et nous en célébrons les cinq cents ans cette année. Mais le terme s'applique aujourd'hui à tout quartier qui concentre, de manière ségrégative, une minorité ethnique, culturelle ou religieuse et, en cela, l'utilisation de ce terme pour les communautés ultra-orthodoxes est parfaitement adéquate. Celles-ci vivent en effet dans des quartiers, comme Méa Shéarim à Jérusalem, ou des villes, comme Bnei Brak, opérant une réelle ségrégation vis-à-vis de leurs voisins juifs israéliens non ultra-orthodoxes, une ségrégation spatiale, mais également sociale, culturelle et idéologique.

Y. S.-Z. : Toujours au regard de cette notion de ghetto, tous les groupes ultra-orthodoxes fonctionnent-ils sur un même modèle spatio-socio-culturel ? Pouvez-vous nous donner des précisions sur leurs modes de vie ?

F. H. : D'un point de vue extérieur, le monde des *haredim* offre les apparences d'un univers uniforme. Les pratiques vestimentaires sont totalement codifiées, tout comme les usages de l'espace urbain, la *praxis*, tous ces éléments visant à les distinguer, et même à les séparer des individus qui n'appartiennent pas à leur groupe. Mais derrière cette apparente unité, existe une importante hétérogénéité : les ultra-orthodoxes se scindent en plusieurs blocs. La classification habituelle en distingue trois principaux : les Lituanais, les *hassidim* (principalement « Habad » ou Loubavitch et Nahman, assez différents et peu ou différemment ghettoïsés) et les ultra-orthodoxes séfarades. Betzalel Cohen, dans un article récent, en définit quant à lui sept : le vieux *yishouv*⁵, les *hassidim*, les Lituanais, les Séfarades, les « retournés à la religion », les *haredim* venus de l'étranger et les ultra-orthodoxes israéliens modernes (Cohen, 2015 : 11-12). Par ailleurs, d'importantes brèches apparaissent sur les murs derrière lesquels ils se dissimulent, tant au niveau social, que culturel ou même idéologique. C'est par exemple le cas dans le monde du travail. Dans les premières années de l'État, 84 % des hommes religieux exerçaient une activité. Aujourd'hui, ils sont moins de 50 %. Les *haredim* de la première génération pouvaient ainsi entretenir leurs foyers. Mais de décennie en décennie, la part des hommes qui se sont consacrés à la seule étude religieuse a considérablement augmenté jusqu'à dépasser les 60 %. Ils ont institué une « société des voués à l'étude »,

5. Le *yishouv* est le nom de la communauté juive de Palestine avant la fondation de l'État d'Israël. Le vieux *yishouv* est la communauté ashkénaze de Jérusalem. Elle se caractérise par le plus extrême conservatisme et par un comportement agressif envers le sionisme et l'État d'Israël (Cohen, 2015 : 11).

une *Hevrat Halomdim*, selon l'expression de Menahem Friedman⁶. Avec la crise économique qui s'installe à partir de 2003, les dons de l'étranger et les subsides de l'État ne suffisent plus à subvenir aux besoins des familles. Cela a eu pour conséquence l'accentuation du travail des femmes *harediot* (Horowitz, 2015 : 4-8). Dans les années 1970, seules 40 % des femmes travaillaient. Aujourd'hui, ce nombre s'élève à 71 % (*ibid.* : 6). Elles supportent donc la plus grande part du fardeau de la subsistance du ménage. Il s'agit là d'une véritable révolution dans un univers où le rôle de la femme avait été jusque-là de garder la maison et d'élever les enfants. Non seulement le nombre des actives est en forte progression, mais les professions se diversifient également, de même que les études les autorisant à sortir de l'ultra-orthodoxie pour être employées dans la société générale – même si jusque-là certaines filières leur étaient normativement interdites. Elles ne sont pas rares, aujourd'hui, les *harediot* qui occupent des postes d'administration des affaires, qui sont assistantes sociales, expertes comptables, avocates, même si elles continuent à se défendre bec et ongles de « faire carrière », une expression taboue dans cet univers.

En ce qui concerne les hommes, l'association *Kemah* [farine]⁷, nouvelle dans le paysage israélien, s'occupe d'envoyer les hommes suivre des formations professionnelles, l'exercice d'une activité rémunérée étant devenue une impérieuse nécessité pour tenter de sortir cette population de l'extrême pauvreté dans laquelle elle se trouve actuellement.

En plus des disparités, sociales, économiques, culturelles, des failles apparaissent, en lien avec la globalisation et l'influence des ultra-orthodoxes de l'étranger, principalement d'Europe occidentale ou d'Amérique du Nord, qui viennent pour un temps ou s'installent définitivement en Israël. Dans leurs pays d'origine, ils avaient été plus en contact avec la société environnante. À la différence de leurs homologues israéliens, ces *houtznikim*⁸, comme ils sont appelés, ne craignent pas le brouillage des limites et la confrontation avec la société générale israélienne, comme ils n'ont pas peur de naviguer dans un espace liminaire. Ils ont adopté des pratiques sociales plus contemporaines, et ce sont sans doute eux qui se trouvent à l'origine de la nouvelle catégorie évoquée plus haut, celle des « ultra-orthodoxes modernes ». Et si pour l'instant leurs membres ne se voient que comme une collection d'individus, et non un secteur distinct ou une communauté organisée, par crainte de perdre leur légitimité dans un monde ultra-orthodoxe classique, ils n'ont cependant pas peur de sortir du ghetto, ou d'en traverser les frontières. Leur liminalité s'illustre dans leurs vêtements, ceux des femmes en particulier – ils suivent les évolutions de la mode –, dans le choix des lieux d'habitation – des quartiers moins

6. Voir à titre d'illustration : Friedman (1988).

7. Le nom de l'association fait référence au verset du Traité des Pères « ein kemah, ein Torah » [pas de farine, pas de Torah], pour signifier que celui qui ne peut moudre son grain afin de nourrir sa famille n'est pas en mesure d'étudier la Torah.

8. Du mot hébreu *houtz*, « extérieur », avec la désinence *nik* russo-yiddish (et le pluriel – *im*).

insularisées, comme des zones de mixité avec la population sioniste religieuse ou traditionaliste –, et dans les institutions d'enseignement où ils envoient leurs enfants, des établissements qui ne négligent pas les matières profanes, en prévision d'études à l'université ou d'un apprentissage professionnel. Enfin, ils se sont ralliés à une culture des loisirs et de la consommation. Les plages séparées sont bondées pendant la période des vacances estivales, et les centres commerciaux sont pris d'assaut par ce public ultra-orthodoxe. Les habitudes alimentaires, sous la double influence de la diaspora et de la mondialisation, voient se généraliser la tendance de fréquentation des restaurants, depuis les *fast-foods* jusqu'aux auberges gastronomiques, diluant, par là même les frontières entre espace privé et espace public.

Au-delà des failles et des fissures, augmentent également sur le terreau de ces multiples tensions et des nouvelles pratiques sociales, les différentes formes de dissidences.

Y. S.-Z. : L'ouvrage interroge ainsi la société israélienne par la figure du religieux qui quitte l'environnement social dans laquelle il est né. Ce nouvel acteur de la société israélienne est-il de plus en plus visible ?

F. H. : Dans le monde juif israélien, on dénombre beaucoup d'acteurs, avec comme catégories principales les laïcs, les religieux, les traditionalistes. Parmi ces derniers, certains sont plus religieux et d'autres le sont moins. Par ailleurs, la plupart des Séfarades perpétuent certaines pratiques issues de la religion, même s'ils se disent laïcs. Par exemple, dans la société israélienne, si l'on ne dénombre que 30 % de laïcs, on compte 95 % de Juifs qui apposent une *mezuzah*⁹ à leur porte. Pour des raisons évidentes liées « à un marché matrimonial juif », la très grande majorité des couples se marient à la *rabbanout*¹⁰, ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils sont religieux. S'ils épousent un conjoint juif, quelle importance ? Ils ne vont pas aller se marier à Chypre et engager une procédure de reconnaissance de leur mariage (le mariage civil n'existe pas en Israël) ; et si un rabbin vient célébrer l'union, cela n'empêche pas de faire une soirée arrosée, tout en mangeant, pourquoi pas, un sandwich « jambon beurre » ! De même, 99 % des parents juifs vont circoncire leurs fils, signe d'affiliation identitaire fort. Quant au nombre de gens qui font le *kiddoush*¹¹ et qui enlèvent leur *kipa*¹² juste après pour regarder la télévision ou prendre leur voiture, il est tout aussi grand... En d'autres termes, la société israélienne ne se catégorise pas aisément, et les sortants ne sont pas des acteurs signifiés comme tels, du moins dans les recensements de la population. Mais on sait, en revanche, comment les évaluer par des questionnaires, en étudiant les évolutions de leurs pratiques sociales. Si une personne déclare, par exemple,

9. La mezuzah est un rouleau de parchemin comportant deux passages bibliques, enfermé dans un réceptacle, généralement décoratif, fixé aux linteaux des portes d'un lieu d'habitation.

10. Rabbanout : siège des autorités rabbiniques en Israël, équivalent du Consistoire en France.

11. Cérémonie rituelle de bénédiction sur le vin lors des repas de Shabbat.

12. La kippa est la calotte portée par les hommes observant le judaïsme.

habiter Tel-Aviv, et travailler dans le *high-tech* et avoir, dix ans auparavant, résidé à Bnei-Brak (principale ville ultra-orthodoxe du centre du pays) et fréquenté une *yeshiva*, il y a toutes les chances que l'on ait affaire à un sortant ! Ainsi, cette classification est-elle déductive. Par ailleurs, les statistiques ne rendent pas toujours compte de l'ampleur du phénomène. Les associations, les témoignages permettent peut-être mieux de le cerner. Ainsi, aujourd'hui on évalue entre 1 300 et 1 500 le nombre des sorties annuelles.

Dans mon ouvrage, je dresse un parallèle entre migrants et sortants de l'ultra-orthodoxe. Michel Agier, qui théorise « l'épaississement des zones de frontières », ouvre la voie à une réflexion sur les espaces identitaires hybrides. La sortie du monde religieux est ainsi un passage qui induit un changement total, à la fois culturel, identitaire et géographique (Agier, 2013 : 58).

Y. S.-Z. : Comment observer et penser alors la dissidence ?

F. H. : Pour mener cette étude j'ai travaillé de façon transdisciplinaire, principalement entre sociologie, anthropologie et histoire. Outre, évidemment, l'influence de l'École de Chicago et de la sociologie interactionniste, j'ai aussi puisé mes cadres théoriques de pensée auprès des chercheurs intéressés à la question des identités et du passage des frontières de toutes les frontières, géographiques, culturelles, sociales, intellectuelles, idéologiques, et, de façon plus générale, autour de la question des transfuges¹³. J'ai observé ces « mobilités culturelles » en travaillant comme bénévole dans l'association Hillel¹⁴, qui depuis 1991, vient en aide « aux sortants ». Mon travail de terrain, fondé sur l'observation participante, s'est organisé en contribution à la vie quotidienne de l'association et à son éventail d'activités : permanences téléphoniques, premières rencontres de futurs membres et accompagnement rapproché de certains d'entre eux, présence aux ateliers, etc. En parallèle, de nombreux entretiens individuels sont venus étayer mes propos. Ces activités m'ont permis d'observer les différents stades du processus de sortie.

Y. S.-Z. : La trajectoire des individus qui quittent le monde de l'ultra-orthodoxie inclut le passage, par ce que vous appelez « l'entre-lieu », qui correspond au moment de l'éloignement d'avec le ghetto...

F. H. : Dans les semaines et les mois qui suivent l'entrée dans un monde nouveau, l'individu a tout particulièrement besoin d'être soutenu, soit par des instances d'aide sociale, des organisations caritatives, ou par une communauté

13. Pour citer certains de ces chercheurs (par ordre alphabétique) : Michel Agier (2013), Benedict Anderson (1996), Marc Augé (2013), Howard S. Becker (1985), Jean-Michel Belorgey (2000), Helen Rose Fuchs Ebaugh (1988), Serge Gruzinski (1999), Paul Ricœur (2004), Keri E. Iyall Smith (2008), Victor Turner (1987).

14. Hillel est un acronyme de l'hébreu « Ha-Agouda Le-yotzim Le-sheela », soit littéralement « association des sortants vers la question ». Hillel est aussi le nom d'un des plus célèbres rabbins des débuts du premier siècle de l'ère chrétienne qui, avec Shammaï, a formé la dernière des « paires » ayant eu pour fonction de préserver la tradition juive.

de pairs qui ont traversé les mêmes expériences. Tous les dissidents passent par cet « entre-lieu », le deuxième stade des rites de passage tels qu'ils ont été décrits par Arnold Van Gennep, c'est-à-dire, la marge, le moment de flottement entre l'avant et l'après, entre la séparation d'avec le monde ancien et l'intégration dans le nouveau (Van Gennep, 1994 [1909]). Certains avec grande difficulté et non moins grande fragilité. En janvier 2014, après une importante vague de suicides, une association israélienne « Pour la Vie », a évalué que 40 % des « sortants » montraient des tendances suicidaires, en comparaison de 12 % des laïcs, de 10 % des traditionalistes et de 6 % des religieux. Il s'agit donc d'une population en grand danger. Mais il peut y avoir aussi des « sorties douces ». Nous avons vu combien le monde ultra-orthodoxe n'est pas homogène. On y rencontre des familles, tout particulièrement extrémistes quant à leur orthopraxie et d'autres plus souples. Et comme dans tous les autres milieux, là comme ailleurs, il y a des gens intelligents et d'autres qui le sont moins ; des bons parents et des moins bons. Ce qui nous conduit à la problématique de l'individualité. De façon générale, il est un peu plus simple de sortir du monde ultra-orthodoxe séfarade que de l'ashkénaze. Comme aussi, il est sans doute plus aisé de quitter le milieu ashkénaze lituanien que le hassidique. La tradition orientale des Séfarades fait qu'ils vivent dans une société plus ouverte, et qui, par exemple accepte plus facilement de côtoyer des segments moins orthodoxes de leur communauté ou de leur parentèle. Car, dans ce groupe la famille joue un rôle central et les ultra-orthodoxes ne se coupent généralement pas de leur parentèle, même si celle-ci n'est pas aussi religieuse qu'eux-mêmes. Quant à la différence entre Lituanien et *hassidim*, les premiers sont considérés comme un peu plus ouverts et modernes que les seconds. Rappelons, par exemple, que les *haredim* modernes sont la plupart du temps des Lituanien et là encore, les sorties y sont peut-être moins violemment ressenties. Enfin, tout dépend d'un faisceau d'éléments déclencheurs de la sortie, et des réactions qui l'accompagne. Certains adolescents sont exclus sur le champ de leur foyer quand un parent découvre, par exemple, un *smartphone* dans leurs affaires.

De manière générale, la sortie a lieu chez les adolescents et les post-adolescents, autour de l'âge de dix-huit ans. L'acte de sortir pourrait aussi s'expliquer par un des nombreux paradoxes de ce secteur : il érige en modèle suprême pour les hommes d'étudier leur vie durant, alors que nombreux d'entre eux ont des difficultés à se conformer à ce principe. La sortie est, à mon sens, due au fait qu'un très grand nombre de gens sont coincés dans un système qui ne leur convient pas et qui ne leur offre que très peu de marge de manœuvre. Et c'est sans doute là le principal élément déclencheur. Chez les femmes, nouveau paradoxe, le phénomène de saturation est peut-être moins prégnant du fait de leur activité professionnelle qui leur ouvre des portes du monde extérieur. En effet, pendant longtemps, celles-ci étaient vouées à exercer des professions à l'intérieur de la communauté, les métiers type étant ceux de gardes d'enfants et de maîtresses d'école, mais durant ces dernières décennies, elles ont pu étudier

dans des *mihlalat*, instituts d'études supérieures ultra-orthodoxes pour femmes, où elles ont pu acquérir des qualifications élevées.

Y. S.-Z. : « L'entre-lieu » peut aussi être la situation dans laquelle se trouvent les individus qui se qualifient eux-mêmes de « marranes », *anoussim* en hébreu ¹⁵, ceux qui vivent en secret une vie laïque, tout en s'affichant comme membre de leur communauté ultra-orthodoxe.

F. H. : Pour ces derniers, « l'entre-lieu » est un espace figé, alors que celui des sortants est temporaire. Et alors même qu'ils n'appartiennent plus complètement au monde ultra-orthodoxe, ils ne voient cependant aucun moyen de s'en couper. C'est un espace social d'autant plus inconfortable qu'ils se sentent isolés, sauf s'ils arrivent à établir des relations avec des personnes qui vivent une situation similaire. Mais cela n'est pas aisé à faire. Il n'est pas rare que les forums électroniques sur lesquels ils peuvent échanger soient espionnés par des censeurs de l'ultra-orthodoxie, ils vivent dans la crainte d'être découverts. Les marranes sont des gens qui ont tout particulièrement peur de « l'Inquisition » et leur « néocommunauté », très informelle, est construite autour d'un pacte implicite de discrétion et de respect de l'anonymat. Certains affirment toutefois pouvoir se reconnaître entre eux, grâce à ce qu'une femme du groupe avait ainsi qualifié de « détecteur à marrane » (Heymann, 2015 : 255). On observe différents types de marranisme. Les intellectuels veulent poursuivre leurs réflexions par l'étude d'auteurs profanes, Spinoza ou Nietzsche ; d'autres, pragmatiques, ne veulent plus s'imposer le fardeau des commandements, les solitaires, les homosexuels... tous considèrent qu'ils ne peuvent s'épanouir dans les cadres communautaires qui sont les leurs, sans pour autant pouvoir les quitter. Beaucoup ont peur de leur conjoint, car ce dernier ne fera pas le chemin vers la sortie, et tous redoutent de tout perdre : familles, enfants, biens, emplois. J'ai ainsi pu participer à la rencontre de certains d'entre eux avec le rabbin Benny Lau, un orthodoxe moderne (Benchimol, 2015 : 24). Des hassidiques, en caftan, bas blancs, grands chapeaux et papillotes sur les épaules affirmaient au rabbin que la Torah était mensonge... Parmi les plus laïcs des Israéliens, peu tiendraient les mêmes propos et beaucoup affirmeraient au contraire, qu'il s'agit là du livre fondateur de l'identité de leur peuple.

Y. S.-Z. : Quelles sont les logiques de discours des gardiens du ghetto ?

F. H. : L'acte de sortir, pour les responsables ultra-orthodoxes, est équivalent à une trahison, car les *haredim* se présentent comme les uniques détenteurs du judaïsme authentique. La société moderne représente pour eux Sodome et

15. Littéralement « violés ». Le terme désigne les individus qui, du temps de l'Inquisition espagnole, étaient officiellement devenus chrétiens, mais continuaient à pratiquer, en secret, la religion juive. Les « marranes » *haredim*, sont ceux qui sont sortis, dans leurs pratiques, de l'ultra-orthodoxie, mais comme ceux dont ils ont adopté le nom, vivent ce choix dans le plus grand des secrets, en continuant à se fondre totalement, pour un regard extérieur, dans leur groupe d'origine.

Gomorrhe, la personnification du mal. Le monde *haredi* érige de hauts murs, visant à empêcher toute intrusion externe : presse, littérature, radio, télévision. Leurs dernières luttes, une guerre malgré tout sans doute perdue, vise Internet et les *smartphones*. En dépit des fournisseurs d'accès cashers pour l'Internet et les téléphones cashers¹⁶, les brèches continueront vraisemblablement à s'élargir et les murs du ghetto à s'effriter. Aussi, les « gardiens du Temple » vont manifester leur désapprobation, parfois menacer, mettre en place « des gardes de pudeur » voire des sortes de commandos¹⁷. Ce discours prescriptif de l'insularité est donc à la fois fait d'impérieuses menaces, comme il joue sur les peurs et les responsabilités qui sont supposément celles des ultra-orthodoxes de « transmettre la Torah » pour un avenir messianique meilleur.

Y. S.-Z. : Si la réponse des ultra-orthodoxes face au monde moderne consiste à imposer plus de contraintes religieuses, ceux qui ne veulent plus appartenir à ce monde ont-ils d'autres choix que la sortie radicale ou le marranisme ?

F. H. : On observe un troisième phénomène, celui des *shababnikim*¹⁸, qui touche les jeunes qui quittent la *yeshiva*, ayant généralement perdu la foi, ces « laissés-pour-compte » sont alors désœuvrés : certains vivent dans les rues et peuvent même verser dans la délinquance. Jusqu'à peu, les ultra-orthodoxes attendaient qu'ils soient pris en charge par des services de la municipalité. Désormais, il y a des institutions qui tentent de les faire rentrer dans le droit chemin. Certains s'y plient, d'autres sortent.

Enfin, les sortants sont souvent des enfants de *hozerim bitshouva*¹⁹. Cela peut aisément se comprendre, car si leurs parents ont été accueillis à bras ouverts dans le monde ultra-orthodoxe, ils n'y sont pas moins considérés comme des personnes de « deuxième choix ». Pour les mariages arrangés, on va notamment leur proposer des unions avec d'autres prétendants de deuxième choix du point de vue de l'offre matrimoniale et des échelles de valeur des mondes haredi : d'autres *hozerim bitshouva*, ou encore des convertis, des divorcés et des individus hors-normes. Il est probable que les enfants se rendent compte que leurs parents n'ont pu totalement s'épanouir dans cet univers. Ou encore, leurs familles peuvent aussi être devenues particulièrement radicales, comme cela s'observe souvent dans les phénomènes de réaffiliation.

16. Ce sont des appareils munis d'une carte Sim spéciale et de numéros repérables, dépourvus d'Internet et d'appareil photo, n'autorisant ni messages, ni SMS.

17. Voir les articles sur les « commandos de la pudeur » à Jérusalem, faisant régner la terreur et attaquant et molestant toute personne qui contreviendrait aux règles toujours plus strictes d'un comportement normé dans l'espace public, lire par exemple : <http://www.lapresse.ca/international/200809/19/01-670440-des-commandos-de-la-pudeur-font-regner-la-terreur-a-jerusalem.php>.

18. Le terme est sans doute un dérivé de l'arabe shebab, « jeune homme ».

19. Littéralement « ceux qui reviennent à la réponse ». Il s'agit de Juifs venus, ou revenus, après avoir vécu une vie séculaire, dans le monde religieux.

Y. S.-Z. : Vous faites la comparaison, « sortant/nouvel immigrant », ou « sortant/nouveau-né ». Le sortant est-il un homme nouveau ?

F. H. : Un homme nouveau je ne sais pas, mais un migrant c'est sûr, car c'est quelqu'un qui arrive dans un monde qu'il ne connaît pas, ou très mal, et dont il ne saisit pas les codes. Un jeune qui sort à dix-huit ans, frais émoulus de la *yeshiva*, ne sait presque rien du monde profane, il n'a pas fait l'armée, n'a pas reçu d'éducation sexuelle, n'est pas sorti le soir dans des bars ou des boîtes de nuit. Certains n'ont pas parlé l'hébreu jusqu'à tard, principalement dans les groupes hassidiques donc la langue maternelle est le yiddish. Aussi, la sortie demande l'apprentissage d'une autre culture, et de nouveaux comportements.

Sortir revient à se confronter à cinq épreuves principales : l'espace, le temps, le culturel, le social, et l'idéologique. Concernant la géographie tout d'abord. Le sortant doit appréhender la vie hors de son quartier ou de sa ville et se voir confronté à un autre usage des lieux, à une autre relation avec le voisinage, à une autre façon de se vêtir, de marcher, et à d'autres itinéraires. Le temps ensuite. La vie séculaire impose d'autres horaires, d'autres rythmes quotidiens, mensuels, annuels. La troisième épreuve est celle de la culture. Il ne s'agit pas d'abandonner le judaïsme, mais de l'ouvrir à d'autres secteurs qui avaient été jusque-là négligés dans leur apprentissage. On ne traite pas de pensée juive dans le ghetto. On ne lit pas Leibowitz, ni Levinas, encore moins des auteurs non juifs. L'épreuve sociale ensuite. Il faut assimiler de nouveaux rapports de genre. L'univers social change radicalement et ces jeunes sont désormais confrontés à la difficile liberté des choix, alors que même dans les *yeshivot* tout avait été fait pour gommer l'individualité. L'épreuve idéologique enfin. Dans le ghetto, la notion de citoyenneté n'existe pas, au profit de celle de communauté. Les sortants découvrent donc le rapport à l'État et à l'israélité. Jusque-là, *Yom Habatzmaout*, le jour de l'indépendance avait été soit ignoré, soit vécu comme un jour de deuil. Ces nouveaux apprentissages entraînent, du moins les premiers temps, une grande excitation, qui peut malheureusement être suivie par une profonde dépression. On pourrait peut-être introduire ici une comparaison avec les individus qui sortent de prison et les problèmes qu'ils peuvent alors rencontrer pour leur réinsertion. Si cette dernière n'est pas anticipée, et que la sortie n'a pas été préparée, l'épreuve ne pourra qu'être que plus complexe.

Enfin, si la sortie n'est pas un phénomène nouveau, elle rencontre cependant des obstacles résolument liés à la société israélienne contemporaine et à ses évolutions postmodernes. Sortir durant la décennie 1950 revenait à quitter un monde structuré pour un autre qui proposait une idéologie différente, mais toute aussi forte. Aujourd'hui, le monde séculaire est plus instable.

Y. S.-Z. : Peut-on aussi faire le parallèle entre le fait de sortir aujourd'hui avec ce que pouvait être la sortie dans les siècles précédents ? Lorsque les communautés juives ont été confrontées au monde des Lumières, de nombreuses personnes

ont du faire des choix similaires. Ne peut-on pas établir un parallèle entre les phénomènes contemporains d'éloignement de l'ultra-orthodoxie avec les éclairés (*maskilim*), ces hommes qui ont prôné au XVIII^e siècle l'entrée dans la modernité ?

F. H. : La comparaison est difficile. Le contexte historique est trop différent. À l'époque des Lumières, le « ghetto » était entouré d'un monde non-juif. En Israël, sortir du ghetto, c'est aussi apprendre à vivre avec d'autres Juifs, et des non-Juifs, sans risquer la perte de sa confession. Que les ultra-orthodoxes le veuillent ou non, ils sont bien obligés de reconnaître que la société israélienne est composée de Juifs, *halakhiquement* parlant. Et c'est pour cela qu'il y a un important raidissement des positions ultra-orthodoxes et une construction de murs symboliques encore plus hauts qu'en diaspora. Vivre à l'extérieur, c'est aussi être juif. Et de ce fait, la comparaison avec les phénomènes de sortie en l'Europe au XVIII^e siècle ne me paraît pas opportune.

Y. S.-Z. : Cette nouvelle vie du sortant qui va évoluer dans un autre monde juif est-elle encore très différente de celle des autres Israéliens ? Rencontre-t-on encore des formes de distinction et des traces du « ghetto » antérieur ?

F. H. : Les traces laissées par le « ghetto » peuvent être profondes, ne serait-ce que parce que jusqu'à dix-huit ans les dissidents n'ont pas eu la même enfance. Quand des jeunes laïcs vont évoquer, par exemple, tel film, telle série télévisée, tel chanteur de rock... ceux qui ont vécu dans un monde sans télévision, sans cinéma, sans musique seront perdus dans ces références culturelles. Même si une personne est devenue laïque dans sa manière de manger, de s'habiller et dans ses occupations, elle sera toujours un peu à part. Et, de ce fait, elle se sentira plus complice avec des pairs. Il ne se crée pas pour autant des sociétés de sortants, avec par exemple, des niches d'emploi dans lesquels tous travailleraient. Leurs trajectoires universitaires, militaires et professionnelles divergent et occupent tout le spectre social, économique et culturel. Certains tiennent à faire leur service militaire, y compris dans des unités combattantes. Les bourses d'étude distribuées par l'association Hillel témoignent de l'importante variété des parcours, qui incluent des lycées professionnels et des universités de pointes.

Conclusion

Si les sortants sont très déconsidérés, sinon perçus comme de parfaits traîtres, par leurs communautés d'origine, la société séculaire israélienne apprend à apporter une réponse nouvelle pour l'accompagnement de ces individus « hors du ghetto ». L'association Hillel, par exemple, vient d'ouvrir un abri d'urgence, financé en grande partie, et pour la première fois, par l'État. Et si à ses débuts, Hillel a joué la « carte du secret », ses volontaires devant alors signer un formulaire de confidentialité, sur sa porte le terme « famille Hillel »

avait été préféré à celui « d'association Hillel », aujourd'hui, la discrétion n'est plus de mise. Les nouveaux locaux de l'association sont signalés par une plaque explicite, visible depuis la rue. C'est la volonté de son directeur général qui exprime un message positif aux sortants en leur affirmant que le secret et la discrétion, sinon la honte, ne font pas partie de leur nouvelle vie.

Florence HEYMANN
Centre de recherche français à Jérusalem

Yann SCIOLDO-ZÜRCHER
Université de Poitiers
Centre de recherche français à Jérusalem
yann.scioldo.zurcher@univ-poitiers.fr

Bibliographie

- AGIER Michel, 2013, *La condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire*, Paris, La Découverte.
- ANDERSON Benedict, 1996, *L'Imaginaire national: réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.
- AUGÉ Marc, 2013, *L'Anthropologie et le monde global*, Paris, Armand Colin.
- BECKER Howard S., 1985, *Outsiders. Études de sociologie de la déviance*, Paris, Métailié.
- BELORGEY Jean-Michel, 2000, *Transfuges. Voyages, ruptures et métamorphoses: des Occidentaux en quête d'autres mondes*, Paris, Éditions Autrement.
- BENCHIMOL Noémie, 2015, « Revenir à la question, rencontre avec Florence Heymann », *Jerusalem Post*, n° 1261, 21 au 29 septembre, p. 24.
- COHEN Betzalel, 2015, « La société ultra-orthodoxe: crises et défis » (en hébreu), *De'ot*, n° 70, p. 9-15.
- FRIEDMAN Menahem, 1988, *Hevra ve dat* [Société et religion] (en hébreu), Jérusalem, Éditions de l'Institut Ben Zvi.
- FUCHS EBAUGH Helen Rose, 1988, *Becoming an Ex: The Process of Role Exit*, Chicago, University of Chicago Press.
- GRUZINSKI Serge, 1999, *La Pensée métisse*, Paris, Fayard.
- HEYMANN Florence, 2015, *Les déserteurs de Dieu, ces ultra-orthodoxes qui sortent du ghetto*, Paris, Grasset.
- HOROVITZ Ariel, 2015, « Le désespoir devient plus facile » (en hébreu), entretien avec Eitan Regev, *De'ot*, n° 70, p. 4-8.
- RICŒUR Paul, 2004, *Sur la traduction*, Paris, Bayard.
- SMITH Keri E. Iyall, LEAVY Patricia (eds), 2008, *Hybrid Identities. Theo-retical and Empirical Examinations*, Chicago, Illinois, Haymarket Books.
- TURNER Victor, 1987, "Betwixt and Between: the Liminal Period in Rites of Pas-Sage", Carus L. (ed.), *Betwixt and Between: Patterns of Masculine and Feminine Initiation*, Illinois, Open Court Publishing, p. 3-19.
- VAN GENNEP Arnold, 1994 [1909], *Les Rites de passage*, Paris, Picard.